



المسيران

في

تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

الجزء الثاني



المسيران  
في  
تفسير القرآن  
للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي



# الميزان في تفسير القرآن

## الجزء الثاني

تأليف: العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي قدس سره



## بقية سورة البقرة

سورة البقرة (٢): [الآيات ١٨٣ الى ١٨٥]

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمُ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾}

### بيان

سياق الآيات الثلاث يدل أولاً على أنها جميعاً نازلة معا فإن قوله تعالى: {أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ} في أول الآية الثانية ظرف متعلق بقوله: {الصِّيَامُ} في الآية الأولى، وقوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ} في الآية الثالثة إما خبر لمبتدأ محذوف وهو الضمير الراجع إلى قوله: {أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ} والتقدير هي شهر رمضان أو مبتدأ لخبر محذوف، والتقدير شهر رمضان هو الذي كتب عليكم صيامه أو هو بدل من الصيام في قوله:

**{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}** في الآية الأولى و على أي تقدير هو بيان و إيضاح للأيام المعدودات التي كتب فيها الصيام فالآيات الثلاث جميعا كلام واحد مسوق لغرض واحد و هو بيان فرض صوم شهر رمضان.

و سياق الآيات يدل ثانيا على أن شطرا من الكلام الموضوع في هذه الآيات الثلاث بمنزلة التوطئة و التمهيد بالنسبة إلى شطر آخر، أعني: أن الآيتين الأوليين سرد الكلام فيهما ليكون كالمقدمة التي تساق لتسكين طيش النفوس و الحصول على اطمينانها و استقرارها عن القلق و الاضطراب، إذا كان غرض المتكلم بيان ما لا يؤمن فيه التخلف و التأبي عن القبول، لكون ما يأتي من الحكم أو الخبر ثقيلًا شاقًا بطبعه على المخاطب، و لذلك ترى الآيتين الأوليين تألف فيهما الكلام من جمل لا يخلو واحدة منها عن هداية ذهن المخاطب إلى تشريع صوم رمضان بإرفاق و ملاءمة، بذكر ما يرتفع معه الاستيحاش و الاضطراب، و يحصل به تطيب النفس، و تنكسر به سورة الجماع و الاستكبار، بالإشارة إلى أنواع من التخفيف و التسهيل، روعيت في تشريع هذا الحكم مع ما فيه من الخير العاجل و الآجل.

و لذلك لما ذكر كتابة الصيام عليهم بقوله: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}** أردفه بقوله: **{كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}** أي لا ينبغي لكم أن تستثقلوه و تستوحشوا من تشريعه في حكم و كتابته عليكم فليس هذا الحكم بمقصود عليكم بل هو حكم مجعول في حق الأمم السابقة عليكم و لستم أنتم متفردين فيه، على أن في العمل بهذا الحكم رجاء ما تبتغون و تطلبونه بإيمانكم و هو التقوى التي هي خير زاد لمن آمن بالله و اليوم الآخر، و أنتم المؤمنون و هو قوله تعالى: **{لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}** على أن هذا العمل الذي فيه رجاء التقوى لكم و لمن كان قبلكم لا يستوعب جميع أوقاتكم و لا أكثرها بل إنما هو في أيام قلائل معينة معدودة، و هو قوله تعالى: **{أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ}** فإن في تكبير، أياما، دلالة على التحقير، و في التوصيف بالعدل إشعار بهوان الأمر كما في قوله تعالى: **{وَأَشْرُوهُ بِيَمِينٍ بِحَسَنِ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ}** على أنا راعينا جانب من يشق عليه أصل الصيام كمن يطيق الصيام، فعليه أن يبدله من فدية لا تشقه و لا يستثقلها، و هو طعام مسكين و هو قوله تعالى: **{فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ}**

إلى قوله، **{فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ}** اه. وإذا كان هذا العمل مشتملا على خيركم و مراعى فيه ما أمكن من التخفيف و التسهيل عليكم كان خيركم أن تأتوا به بالطوع و الرغبة من غير كره و ثاقل و ثببط، فإن من تطوع خيرا فهو خير له من أن يأتي به عن كره و هو قوله تعالى. **{فَمَنْ نَّطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ}** إنلخ، فالكلام الموضوع في الآيتين كما ترى توطئة و تمهيد لقوله تعالى في الآية الثالثة: **{فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}** إنلخ، و علي هذا فقوله تعالى في الآية الأولى: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}** إخبار عن تحقق الكتابة و ليس بإنشاء للحكم كما في قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ}**، و قوله تعالى **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ}**<sup>٢</sup> فإن بين القصاص في القتل و الوصية للوالدين و الأقربين و بين الصيام فرقا، و هو أن القصاص في القتل أمر يوافق حس الانتقام الثائر في نفوس أولياء المقتولين و يلائم الشح الغريزي الذي في الطباع أن ترى القاتل حيا سالما يعيش و لا يعاب بما جنى من القتل، و كذلك حس الشفقة و الرأفة بالرحم يدعو النفوس إلى الترحم على الوالدين و الأقربين، و خاصة عند الموت و الفراق الدائم، فهذان أعني القصاص، و الوصية حكمان مقبولان بالطبع عند الطباع، موافقان لما تقتضيها فلا يحتاج الإنباء عنها بإنشائها إلى تمهيد مقدمة و توطئة بيان بخلاف حكم الصيام، فإنه يلازم حرمان النفوس من أعظم مشتياتها و معظم ما تميل إليها و هو الأكل و الشرب و الجماع، و لذلك فهو ثقيل على الطبع، كرهه عند النفس، يحتاج في توجيه حكمه إلى المخاطبين، و هم عامة الناس من المكلفين إلى تمهيد و توطئة تطيب بها نفوسهم و تحن بسببها إلى قبوله و أخذه طباعهم، و لهذا السبب كان قوله: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ}** اه، و قوله: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ}** إنشاء للحكم من غير حاجة إلى تمهيد مقدمة بخلاف قوله: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}** فإنه إخبار عن الحكم و تمهيد لإنشائه بقوله: **{فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ}** بجموع ما في الآيتين من الفقرات السبع.

قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}** اه، الإتيان بهذا الخطاب لتذكيرهم بوصف فيهم و هو الإيمان، يجب عليهم إذا التفتوا إليه أن يقبلوا ما يواجههم ربهم به من الحكم و إن كان على خلاف مشتياتهم و عاداتهم، و قد صدرت آية القصاص بذلك أيضا لما سمعت

١ سورة البقرة، الآية ١٧٨

٢ سورة البقرة، الآية ١٨٠



أن النصارى كانوا يرون العفو دون القصاص وإن كان سائر الطوائف من الملمين و غيرهم يرون القصاص.

قوله تعالى: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}** اه، الكتابة معروفة المعنى و يمكن به عن الفرض و العزيمة و القضاء الحتم كقوله: **{كُتِبَ اللَّهُ لِأَعْلِينَ أَنَا وَرُسُلِي}**، و قوله تعالى: **{وَنَكُتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآفَارَهُمْ}**،<sup>٢</sup> و قوله تعالى: **{وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ التَّفَسُّ بِالتَّفَسِّ}**،<sup>٣</sup> و الصيام و الصوم في اللغة مصدران بمعنى الكف عن الفعل: كالصيام عن الأكل و الشرب و المباشرة و الكلام و المشي و غير ذلك، و ربما يقال: إنه الكف عما تشتهي النفس و تتوق إليه خاصة ثم غلب استعماله في الشرع في الكف عن أمور مخصوصة، من طلوع الفجر إلى المغرب بالنية، و المراد بالذين من قبلكم الأمم الماضية من سبق ظهور الإسلام من أمم الأنبياء كأمة موسى و عيسى و غيرهم، فإن هذا المعنى هو المعهود من إطلاق هذه الكلمة في القرآن أينما أطلقت، و ليس قوله: **{كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}** في مقام الإطلاق من حيث الأشخاص و لا من حيث التنظير فلا يدل على أن جميع أمم الأنبياء كان مكتوبا عليهم الصوم من غير استثناء و لا على أن الصوم المكتوب عليهم هو الصوم الذي كتب علينا من حيث الوقت و الخصوصيات و الأوصاف، فالتنظير في الآية إنما هو من حيث أصل الصوم و الكف لا من حيث خصوصياته.

و المراد بالذين من قبلكم، الأمم السابقة من الملمين في الجملة، و لم يعين القرآن من هم، غير أن ظاهر قوله: **{كَمَا كُتِبَ}** أن هؤلاء من أهل الملة و قد فرض عليهم ذلك، و لا يوجد في التوراة و الإنجيل الموجودين عند اليهود و النصارى ما يدل على وجوب الصوم و فرضه، بل الكتابان إنما يمدحانه و يعظمان أمره، لكنهم يصومون أياما معدودة في السنة إلى اليوم بأشكال مختلفة: كالصوم عن اللحم و الصوم عن اللبن و الصوم عن الأكل و الشرب، و في القرآن قصة صوم زكريا عن الكلام و كذا صوم مريم عن الكلام.

بل الصوم عبادة مأثورة عن غير الملمين كما ينقل عن مصر القديم و يونان القديم و الرومانين، و الوثنيون من الهند يصومون حتى اليوم، بل كونه عبادة قريبة مما يهتدي

١ سورة المجادلة، الآية ٢١

٢ سورة يس، الآية ١٢

٣ سورة المائدة، الآية ٤٥

إليه الإنسان بفطرته كما سيجيء.

وربما يقال: إن المراد بالذين من قبلكم اليهود والنصارى أو السابقين من الأنبياء استناداً إلى روايات لا تخلو عن ضعف.

قوله تعالى: **{لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}** كان أهل الأوثان يصومون لإرضاء آلهتهم أو لإطفاء نائرة غضبها إذا أجرموا جرماً أو عصوا معصية، وإذا أرادوا إنجاح حاجة و هذا يجعل الصيام معاملة و مبادلة يعطي بها حاجة الرب ليقضي حاجة العبد أو يستحصل رضاه ليستحصل رضا العبد، وأن الله سبحانه أمتع جانباً من أن يتصور في حقه فقر أو حاجة أو تأثر أو أذى، و بالجملة هو سبحانه بريء من كل نقص، فما تعطيه العبادات من الأثر الجميل، أي عبادة كانت و أي أثر كان، إنما يرجع إلى العبد دون الرب تعالى و تقدس، كما أن المعاصي أيضاً كذلك، قال تعالى: **{إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا}**، هذا هو الذي يشير إليه القرآن الكريم في تعليمه بإرجاع آثار الطاعات و المعاصي إلى الإنسان الذي لا شأن له إلا الفقر و الحاجة، قال تعالى: **{يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ}**<sup>١</sup> و يشير إليه في خصوص الصيام بقوله **{لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}** و كون التقوى مرجو الحصول بالصيام مما لا ريب فيه فإن كل إنسان يشعر بفطرته أن من أراد الاتصال بعالم الطهارة و الرفعة، و الارتقاء إلى مدرجة الكمال و الروحانية فأول ما يلزمه أن يتنزه عن الاسترسال في استيفاء لذائد الجسم و ينقبض عن الجراح في شهوات البدن و يتقدس عن الإخلاق إلى الأرض، و بالجملة أن يتقي ما يبعده الاشتغال به عن الرب تبارك و تعالى فهذه تقوى إنما تحصل بالصوم و الكف عن الشهوات، و أقرب من ذلك و أمس لحال عموم الناس من أهل الدنيا و أهل الآخرة أن يتقي ما يعم به البلوى من المشتبهات المباحة كالأكل و الشرب و المباشرة حتى يحصل له التدريب على اتقاء المحرمات و اجتنابها، و تربي على ذلك إرادته في الكف عن المعاصي و التقرب إلى الله سبحانه، فإن من أجاب داعي الله في المشتبهات المباحة و سمع و أطاع فهو في محارم الله و معاصيه أسمع و أطوع.

قوله تعالى: **{أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ}** منصوب على الظرفية بتقدير، في، و متعلق

١ سورة الإسراء، الآية ٧

٢ سورة الفاطر، الآية ١٥



بقوله: **{الصِّيَامُ}** وقد مر أن تكبير أيام واتصافه بالعدد للدلالة على تحقير التكليف من حيث الكلفة والمشقة تشجيعاً للمكلف، وقد مر أن قوله: **{شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}** إنخ، بيان للأيام فالمراد بالأيام المعدودات شهر رمضان.

وقد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالأيام المعدودات ثلاث أيام من كل شهر و صوم يوم عاشوراء، وقال بعضهم: والثلاث الأيام هي الأيام البيض من كل شهر و صوم يوم عاشوراء فقد كان رسول الله و المسلمون يصومونها ثم نزل قوله تعالى: **{شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}** إنخ، فنسخ ذلك و استقر الفرض على صوم شهر رمضان، و استندوا في ذلك إلى روايات كثيرة من طرق أهل السنة و الجماعة لا تخلو في نفسها عن اختلاف و تعارض.

و الذي يظهر به بطلان هذا القول أولاً: أن الصيام كما قيل: عبادة عامة شاملة، و لو كان الأمر كما يقولون لضبطه التاريخ و لم يختلف في ثبوته ثم في نسخة أحد و ليس كذلك، على أن لحوق يوم عاشوراء بالأيام الثلاث من كل شهر في وجوب الصوم أو استحبابه ككونه عيداً من الأعياد الإسلامية مما ابتدعه بنو أمية لعنهم الله حيث أبادوا فيه ذرية رسول الله و أهل بيته بقتل رجالهم و سبي نساءهم و ذراريهم و نهب أموالهم في وقعة الطف ثم تبركوا باليوم فاتخذوه عيداً و شرعوا صومه تبركاً به و وضعوا له فضائل و بركات، و دسوا أحاديث تدل على أنه كان عيداً إسلامياً بل من الأعياد العامة التي كانت تعرفه عرب الجاهلية و اليهود و النصارى منذ بعث موسى و عيسى، و كل ذلك لم يكن، و ليس اليوم ذا شأن ملي حتى يصير عيداً ملياً قوميّاً مثل النيروز أو المهرجان عند الفرس، و لا وقعت فيه واقعة فتح أو ظفر حتى يصير يوماً إسلامياً كيوم المبعث و يوم مولد النبي، و لا هو ذو جهة دينية حتى يصير عيداً دينياً كمثل عيد الفطر و عيد الأضحى فما باله عزيزاً بلا سبب؟

و ثانياً: أن الآية الثالثة من الآيات أعني قوله: **{شَهْرُ رَمَضَانَ}** إنخ، تأتي بسياقها أن تكون نازلة وحدها و ناسخاً لما قبلها فإن ظاهر السياق أن قوله **{شَهْرُ رَمَضَانَ}** خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ لخبر محذوف كما مر ذكره فيكون بياناً للأيام المعدودات

ويكون جميع الآيات الثلاث كلاماً واحداً مسوقاً لغرض واحد وهو فرض صيام شهر رمضان، و أما جعل قوله: **{شَهْرُ رَمَضَانَ}** مبتدأ خبره قوله: **{الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}** فإنه وإن أوجب استقلال الآية و صلاحيتها لأن تنزل وحدها غير أنها لا تصلح حينئذ لأن تكون ناسخة لما قبلها لعدم المنافاة بينها و بين سابقتها، مع أن النسخ مشروط بالتنافي والتباين.

و أضعف من هذا القول قول آخرين على ما يظهر منهم -: أن الآية الثانية أعني قوله تعالى: **{أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ}** إلخ، ناسخة للآية الأولى أعني قوله تعالى: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}** إلخ، و ذلك أن الصوم كان مكتوباً على النصارى ثم زادوا فيه و نقصوا بعد عيسى (عليه السلام) حتى استقر على نحسين يوماً، ثم شرعه الله في حق المسلمين بالآية الأولى فكان رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و الناس يصومونها في صدر الإسلام حتى نزل قوله تعالى: **{أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ}** إلخ، فنسخ الحكم و استقر الحكم على غيره.

و هذا القول أوهن من سابقه و أظهر بطلاناً، و يرد عليه جميع ما يرد على سابقه من الإشكال، و كون الآية الثانية من متممات الآية الأولى أظهر و أجلى، و ما استند إليه القائل من الروايات أوضح مخالفة لظاهر القرآن و سياق الآية.

قوله تعالى: **{فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}** الفاء للتفريع و الجملة متفرعة على قوله: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ}** وقوله: **{مَعْدُودَاتٍ}** اه، أي إن الصيام مكتوب مفروض، و العدد مأخوذ في الفرض، و كما لا يرفع اليد عن أصل الفرض كذلك لا يرفع اليد عن العدد، فلو عرض عارض يوجب ارتفاع الحكم الفرض عن الأيام المعدودات التي هي أيام شهر رمضان كعارض المرض و السفر، فإنه لا يرفع اليد عن الصيام عدة من أيام أخر خارج شهر رمضان تساوي ما فات المكلف من الصيام عدداً، و هذا هو الذي أشار تعالى إليه في الآية الثالثة بقوله: **{وَلِئَلَّكُمْ لَإِلَافَةٌ}** فقوله تعالى: **{أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ}** كما يفيد معنى التحقير كما مر يفيد كون العدد ركاماً مأخوذاً في الفرض و الحكم.

ثم إن المرض خلاف الصحة و السفر مأخوذ من السفر بمعنى الكشف كأن المسافر

ينكشف لسفره عن داره التي يأوي إليها و يكن فيها، و كان قوله تعالى: **{أَوْ عَلَى سَفَرٍ}** و لم يقل: مسافرا للإشارة إلى اعتبار فعلية التلبس حالا دون الماضي والمستقبل.

و قد قال قوم - و هم المعظم من علماء أهل السنة و الجماعة - : إن المدلول عليه بقوله تعالى: **{وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}** هو الرخصة دون العزيمة فالمرضى و المسافر مخيران بين الصيام و الإفطار، و قد عرفت أن ظاهر قوله تعالى: **{فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}** هو عزيمة الإفطار دون الرخصة، و هو المروي عن أئمة أهل البيت، و هو مذهب جمع من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف و عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر و أبي هريرة و عروة بن الزبير، فهم محجوجون، بقوله تعالى: **{فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}**.

و قد قدروا لذلك في الآية تقديرا فقالوا: إن التقدير فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر.

و يرد عليه أولا أن التقدير كما صرحوا به خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بقريئة و لا قريئة من نفس الكلام عليه.

و ثانيا: أن الكلام على تقدير تسليم التقدير لا يدل على الرخصة فإن المقام كما ذكره مقام التشريع، و قولنا: فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر غاية ما يدل عليه أن الإفطار لا يقع معصية بل جائزا بالجواز بالمعنى الأعم من الوجوب و الاستحباب و الإباحة، و أما كونه جائزا بمعنى عدم كونه إلزاميا فلا دليل عليه من الكلام البتة بل الدليل على خلافه فإن بناء الكلام في مقام التشريع على عدم بيان ما يجب بيانه لا يليق بالمشرع الحكيم و هو ظاهر.

قوله تعالى: **{وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ}** الإطاقة كما ذكره بعضهم صرف تمام الطاقة في الفعل، و لازمه وقوع الفعل بجهد و مشقة، و الفدية هي البدل و هي هنا بدل مالي و هو طعام مسكين أي طعام يشبع مسكينا جائعا من أوسط ما يطعم الإنسان، و حكم الفدية أيضا فرض حكم القضاء في المريض و المسافر لمكان قوله: **{وَعَلَى الَّذِينَ}** الظاهر في الوجوب التعييني دون الرخصة و التخيير.

و قد ذكر بعضهم: أن الجملة تفيد الرخصة ثم فسخت فهو سبحانه و تعالى خير المطيقين للصوم من الناس كلهم يعني القادرين على الصوم من الناس بين أن يصوموا و بين أن يفطروا و يكفروا عن كل يوم بطعام مسكين، لأن الناس كانوا يومئذ غير متعوذين بالصوم ثم نسخ ذلك بقوله: **{فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}** و قد ذكر بعض هؤلاء: أنه نسخ حكم غير العاجزين، و أما مثل الشيخ الهرم و الحامل و المرضع فبقي على حاله، من جواز الفدية.

و لعمرى إنه ليس إلا لعبا بالقرآن و جعلاً لآياته عضين، و أنت إذا تأملت الآيات الثلاث وجدتها كلاماً موضوعاً على غرض واحد ذا سياق واحد متسق الجمل رائق البيان، ثم إذا نزلت هذا الكلام على وحدته و اتساقه على ما يراه هذا القائل وجدته مختل السياق، متطارد الجمل يدفع بعضها بعضاً، و ينقض آخره أوله، فتارة يقول **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}** و أخرى يقول: يجوز على القادرين منكم الإفطار و الفدية، و أخرى يقول: يجب عليكم جميعاً الصيام إذا شهدتم الشهر، فينسخ حكم الفدية عن القادرين و يبقى حكم غير القادرين على حاله، و لم يكن في الآية حكم غير القادرين، اللهم إلا أن يقال: إن قوله: **{يُطِيقُونَهُ}** كان دالاً على القدرة قبل النسخ فصار يدل بعد النسخ على عدم القدرة، و بالجملة يجب على هذا أن يكون قوله: **{وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ}** في وسط الآيات ناسخاً لقوله: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}** في أولها لمكان التناهي، و يبقى الكلام في وجهه تقييده بالإطاعة من غير سبب ظاهر، ثم قوله: **{فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}** في آخر الآيات ناسخاً لقوله: **{وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ}** في وسطها، و يبقى الكلام في وجه نسخه لحكم القادرين على الصيام فقط دون العاجزين، مع كون النسخ مطلقاً شاملاً للقادر و العاجز جميعاً، و كون المنسوخ غير شامل لحكم العاجز الذي يراد بقاؤه و هذا من أفحش الفساد.

و إذا أضفت إلى هذا النسخ بعد النسخ ما ذكره من نسخ قوله: **{شَهْرُ رَمَضَانَ}** إنح لقوله: **{أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ}** إنح، و نسخ قوله: **{أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ}** إنح، لقوله: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}** و تأملت معنى الآيات شاهدت عجايباً.

قوله تعالى: **{فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ}** التطوع تفعل من الطوع مقابل

الكره و هو إتيان الفعل بالرضا و الرغبة، و معنى باب التفعّل الأخذ و القبول فمعنى التطوع التلبس في إتيان الفعل بالرضا و الرغبة من غير كره و استئثار سواء كان فعلا إزاميا أو غير إزامي، و أما اختصاص التطوع استعمالا بالمستحبات و المندوبات فما حدث بعد نزول القرآن بين المسلمين بعناية أن الفعل الذي يؤتى به بالطوع هو الندب و أما الواجب ففيه شوب كره لمكان الإلزام الذي فيه.

و بالجملة التطوع كما قيل: لا دلالة فيه مادة و هيئة على الندب و على هذا فالفاء للتفريع و الجملة متفرعة على المحصل من معنى الكلام السابق، و المعنى و الله أعلم: الصوم مكتوب عليكم مرعيا فيه خيركم و صلاحكم مع ما فيه من استقراركم في صف الأمم التي قبلكم، و التخفيف و التسهيل لكم فأتوا به طوعا لا كرها، فإن من أتى بالخير طوعا كان خيرا له من أن يأتي به كرها.

و من هنا يظهر: أن قوله: **{فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا}** من قبيل وضع السبب موضع المسبب أعني وضع كون التطوع بمطلق الخير خيرا مكان كون التطوع بالصوم خيرا نظير قوله تعالى: **{قَدْ نَعَلِمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ}** أي فاصبر و لا تحزن فإنهم لا يكذبونك.

و ربما يقال: إن الجملة أعني قوله تعالى: **{فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ}** مرتبطة بالجملة التي تلوها أعني قوله: **{وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهِ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ}** و المعنى أن من تطوع خيرا من فدية طعام مسكين بأن يؤدي ما يزيد على طعام مسكين واحد بما يعادل فديتين لمسكينين أو لمسكين واحد كان خيرا له.

و يرد عليه: عدم الدليل على اختصاص التطوع بالمستحبات كما عرفت مع خفاء النكتة في التفريع، فإنه لا يظهر لتفرع التطوع بالزيادة على حكم الفدية وجه معقول، مع أن قوله: **{فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا}** لا دلالة له على التطوع بالزيادة فإن التطوع بالخير غير التطوع بالزيادة.

قوله تعالى: **{وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ}** جملة متممة لسابقتها،

و المعنى بحسب التقدير كما مر: تطوعوا بالصوم المكتوب عليكم فإن التطوع بالخير خير و الصوم خير لكم، فالتطوع به خير على خير.

و ربما: يقال إن الجملة أعني قوله: **{وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ}** خطاب للمعذورين دون عموم المؤمنين المخاطبين بالفرض و الكتابة فإن ظاهرها رجحان فعل الصوم غير المانع من الترك فيناسب الاستحباب دون الوجوب، و يحمل على رجحان الصوم و استحبابه على أصحاب الرخصة: من المريض و المسافر فيستحب عليهم اختيار الصوم على الإفطار و القضاء.

و يرد عليه: عدم الدليل عليه أولا، و اختلاف الجملتين أعني قوله: **{فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ}** إِنْخ، و قوله: **{وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ}** بالغبية و الخطاب ثانيا، و أن الجملة الأولى مسوقة لبيان الترخيص و التخيير، بل ظاهر قوله: **{فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}** تعين الصوم في أيام أخر كما مر ثالثا، و أن الجملة الأولى على تقدير ورودها لبيان الترخيص في حق المعذور لم يذكر الصوم و الإفطار حتى يكون قوله: **{وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ}** بيانا لأحد طرفي التخيير بل إنما ذكرت صوم شهر رمضان و صوم عدة من أيام أخر و حينئذ لا سبيل إلى استفادة ترجيح صوم شهر رمضان على صوم غيره من مجرد قوله: **{وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ}** من غير قرينة ظاهرة رابعا، و أن المقام ليس مقام بيان الحكم حتى ينافي ظهور الرجحان كون الحكم وجوبيا بل المقام كما مر سابقا مقام ملاك التشريع و أن الحكم المشرع لا يخلو عن المصلحة و الخير و الحسن كما في قوله: **{فَتُوبُوا إِلَى بَرِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ}**<sup>١</sup>، و قوله تعالى: **{فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ}**<sup>٢</sup>، و قوله تعالى **{تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ}**<sup>٣</sup>، و الآيات في ذلك كثيرة خامسا.

قوله تعالى: **{شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى}** شهر رمضان هو الشهر التاسع من الشهور القمرية العربية بين شعبان و شوال و لم يذكر اسم شيء من الشهور في القرآن إلا شهر رمضان.

١ سورة البقرة، الآية ٥٤

٢ سورة الجمعة، الآية ٩

٣ سورة الصف، الآية ١١



## [كلام في نزول القرآن في شهر رمضان، وفي ليلة القدر مع نزوله نجوما]

و النزول هو الورود على المحل من العلو، و الفرق بين الإنزال و التنزيل أن الإنزال دفعي و التنزيل تدريجي، و القرآن اسم للكتاب المنزل على نبيه محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) باعتبار كونه مقروا كما قال تعالى: **{إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}**<sup>١</sup>، و يطلق على مجموع الكتاب و على أبعاضه.

و الآية تدل على نزول القرآن في شهر رمضان، و قد قال تعالى: **{وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا}**<sup>٢</sup>، و هو ظاهر في نزوله تدريجيا في مجموع مدة الدعوة و هي ثلاث و عشرون سنة تقريبا، و المتواتر من التاريخ يدل على ذلك، و لذلك ربما استشكل عليه بالتنافي بين الآيتين.

و ربما أوجب عنه: بأنه نزل دفعة على سماء الدنيا في شهر رمضان ثم نزل على رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) نجوما و على مكث في مدة ثلاث و عشرين سنة مجموع مدة الدعوة و هذا جواب مأخوذ من الروايات التي سننقل بعضها في البحث عن الروايات.

و قد أورد عليه: بأن تعقيب قوله تعالى: **{أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}** بقوله: **{هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ}** لا يساعد على ذلك إذ لا معنى لبقائه على وصف الهداية و الفرقان في السماء مدة سنين.

و أوجب: بأن كونه هاديا من شأنه أن يهدي من يحتاج إلى هدايته من الضلال، و فارقا إذا التبس حق بباطل لا ينافي بقاءه مدة على حال الشأنية من غير فعلية التأثير حتى يحل أجله و يحين حينه، و لهذا نظائر و أمثال في القوانين المدنية المنتظمة التي كلما حان حين مادة من موادها أجريت و خرجت من القوة إلى الفعل.

و الحق أن حكم القوانين و الدساتير غير حكم الخطابات التي لا يستقيم أن تتقدم على مقام التخاطب و لو زمانا يسيرا، و في القرآن آيات كثيرة من هذا القبيل كقوله تعالى: **{قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا}**<sup>٣</sup>، و قوله تعالى: **{وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا}**<sup>٤</sup>، و قوله تعالى: **{رِجَالٌ صدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَّن يَنْتَظِرُ وَ مَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا}**<sup>٥</sup>، على أن في القرآن ناسخا

١ سورة الزخرف، الآية ٣

٢ سورة الإسراء، الآية ١٠٦

٣ سورة المجادلة، الآية ١

٤ سورة الجمعة، الآية ١١

٥ سورة الأحزاب، الآية ٢٣

و منسوخا، و لا معنى لاجتماعهما في زمان بحسب النزول.

و ربما أجيّب عن الإشكال: أن المراد من نزول القرآن في شهر رمضان أن أول ما نزل منه نزل فيه، و يرد عليه: أن المشهور عندهم أن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) إنما بعث بالقرآن، و قد بعث اليوم السابع و العشرين من شهر رجب و بينه و بين رمضان أكثر من ثلاثين يوما و كيف يخلو البعثة في هذه المدة من نزول القرآن، على أن أول سورة **{إِفْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ}** يشهد على أنها أول سورة نزلت و أنها نزلت بمصاحبة البعثة، و كذا سورة المدثر تشهد أنها نزلت في أول الدعوة و كيف كان فمن المستبعد جدا أن تكون أول آية نزلت في شهر رمضان، على أن قوله تعالى: **{أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}** غير صريح الدلالة على أن المراد بالقرآن أول نازل منه و لا قرينة تدل عليه في الكلام فحمله عليه تفسير من غير دليل، و نظير هذه الآية قوله تعالى: **{وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ}**<sup>١</sup>، و قوله: **{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ}**<sup>٢</sup>، فإن ظاهر هذه الآيات لا يلائم كون المراد من إنزال القرآن أول إنزاله أو إنزال أول بعض من أبعاضه و لا قرينة في الكلام تدل على ذلك.

و الذي يعطيه التدبير في آيات الكتاب أمر آخر فإن الآيات الناطقة بنزول القرآن في شهر رمضان أو في ليلة منه إنما عبرت عن ذلك بلفظ الإنزال الدال على الدفعة دون التنزيل كقوله تعالى: **{شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}**<sup>٣</sup>، و قوله تعالى: **{حَم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ}**<sup>٤</sup>، و قوله تعالى: **{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ}**<sup>٥</sup>، و اعتبار الدفعة إما بلحاظ اعتبار المجموع في الكتاب أو البعض النازل منه كقوله تعالى: **{كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ}**<sup>٦</sup>. فإن المطر إنما ينزل تدريجا لكن النظر هاهنا معطوف إلى أخذه مجموعا واحدا، و لذلك عبر عنه بالإنزال دون التنزيل، و كقوله تعالى: **{كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ}**<sup>٧</sup>، و إما لكون الكتاب ذا حقيقة أخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادي الذي يقضى فيه بالتفرق و التفصيل و الانبساط و التدرج هو المصحح لكونه واحدا غير تدريجي و نازلا بالإنزال دون التنزيل.. و هذا الاحتمال الثاني هو اللائح من الآيات الكريمة كقوله تعالى: **{كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ}**<sup>٨</sup>

١ سورة الدخان، الآية ٣

٢ سورة القدر، الآية ١

٣ سورة البقرة، الآية ١٨٥

٤ سورة الدخان، الآية ٣

٥ سورة القدر، الآية ١

٦ سورة يونس، الآية ٢٤

٧ سورة ص، الآية ٢٩

٨ سورة هود، الآية ١

فإن هذا الإحكام مقابل التفصيل، و التفصيل هو جعله فصلا فصلا و قطعة قطعة فالإحكام كونه بحيث لا يتفصل فيه جزء من جزء و لا يتميز بعض من بعض لرجوعه إلى معنى واحد لا أجزاء و لا فصول فيه، و الآية ناطقة بأن هذا التفصيل المشاهد في القرآن إنما طرأ عليه بعد كونه محكما غير مفصل.

و أوضح منه قوله تعالى: **{وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ}**، و قوله تعالى: **{وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ}** إلى أن قال: **{بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ}**<sup>٢</sup> فإن الآيات الشريفة و خاصة ما في سورة يونس ظاهرة الدلالة على أن التفصيل أمر طار على الكتاب ففس الكتاب شيء و التفصيل الذي يعرضه شيء آخر، و أنهم إنما كذبوا بالتفصيل من الكتاب لكونهم ناسين لشيء يثول إليه هذا التفصيل و غافلين عنه، و سيظهر لهم يوم القيامة و يضطرون إلى علمه فلا ينفعهم الندم و لات حين مناص و فيها إشعار بأن أصل الكتاب تأويل تفصيل الكتاب.

و أوضح منه قوله تعالى: **{حَمِ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ}**<sup>٣</sup> فإنه ظاهر في أن هناك كتابا مبينا عرض عليه جعله مقروا عربيا، و إنما ألبس لباس القراءة و العربية ليعقله الناس و إلا فإنه و هو في أم الكتاب عند الله، علي لا يصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل و فصل. و في الآية تعريف للكتاب المبين و أنه أصل القرآن العربي المبين، و في هذا المساق أيضا قوله تعالى: **{فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ}**<sup>٤</sup>، فإنه ظاهر في أن للقرآن موقعا هو في الكتاب المكنون لا يمسه هناك أحد إلا المطهرون من عباد الله و أن التنزيل بعده، و أما قبل التنزيل فله موقع في كتاب مكنون عن الأغيار و هو الذي عبر عنه في آيات الزخرف، بأم

١ سورة الأعراف، الآية ٥٣

٢ سورة يونس، الآية ٣٩

٣ سورة الزخرف، الآية ٤

٤ سورة الواقعة، الآية ٨٠

الكتاب، و في سورة البروج، باللوح المحفوظ، حيث قال تعالى: **{بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ}**<sup>١</sup>، وهذا اللوح إنما كان محفوظاً لحفظه من ورود التغير عليه، و من المعلوم أن القرآن المنزل تدريجاً لا يخلو عن نسخ و منسوخ و عن التدرّج الذي هو نحو من التبدل، فالكتاب المبين الذي هو أصل القرآن و حكمه الخالي عن التفصيل أمر وراء هذا المنزل، و إنما هذا بمنزلة اللباس لذلك.

ثم إن هذا المعنى أعني: كون القرآن في مرتبة التنزيل بالنسبة إلى الكتاب المبين و نحن نسميه بحقيقة الكتاب بمنزلة اللباس من المتلبس و بمنزلة المثال من الحقيقة و بمنزلة المثل من الغرض المقصود بالكلام هو المصحح لأن يطلق القرآن أحياناً على أصل الكتاب كما في قوله تعالى: **{بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ}** إلى غير ذلك و هذا الذي ذكرنا هو الموجب لأن يحمل قوله: **{شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}** و قوله: **{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ}** و قوله: **{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ}** على إنزال حقيقة الكتاب و الكتاب المبين إلى قلب رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) دفعة كما أنزل القرآن المفصل على قلبه تدريجاً في مدة الدعوة النبوية. و هذا هو الذي يلوح من نحو قوله تعالى: **{وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ}**<sup>٢</sup>، و قوله تعالى: **{لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ}**<sup>٣</sup>، فإن الآيات ظاهرة في أن رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) كان له علم بما سينزل عليه فنهى عن الاستعجال بالقراءة قبل قضاء الوحي، و سيأتي توضيحه في المقام اللائق به إن شاء الله تعالى .

و بالجملة فإن المتدبر في الآيات القرآنية لا يجد مناصاً عن الاعتراف بدلالاتها: على كون هذا القرآن المنزل على النبي تدريجاً متكماً على حقيقة متعالية عن أن تدركها أبصار العقول العامة أو تناولها أيدي الأفكار المتلوثة بألوان الهوسات و قذارات المادة، و أن تلك الحقيقة أنزلت على النبي إنزالاً فعله الله بذلك حقيقة ما عناه بكتابه، و سيجيء بعض من الكلام المتعلق بهذا المعنى في البحث عن التأويل و التنزيل في قوله تعالى: **{هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ}**<sup>٤</sup>

١ سورة البروج، الآية ٢٢

٢ سورة طه، الآية ١١٤

٣ سورة القيامة، الآية ١٩

٤ سورة آل عمران، الآية ٧

فهذا ما يهدي إليه التدبر ويدل عليه الآيات، نعم أرباب الحديث، والغالب من المتكلمين والحسيون من باحثي هذا العصر لما أنكروا أصالة ما وراء المادة المحسوسة اضطروا إلى حمل هذه الآيات ونظائرها كالدالة على كون القرآن هدى ورحمة ونورا وروحا ومواقع النجوم وكتبا مبينا، وفي لوح محفوظ، و نازلا من عند الله، وفي صحف مطهرة إلى غير ذلك من الحقائق على أقسام الاستعارة والمجاز فعاد بذلك القرآن شعرا منشورا.

ولبعض الباحثين كلام في معنى نزول القرآن في شهر رمضان:

قال ما محصله: إنه لا ريب أن بعثة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان مقارنا لنزول أول ما نزل من القرآن وأمره (صلى الله عليه وآله وسلم) بالتبليغ والإنذار، ولا ريب أن هذه الواقعة إنما وقعت بالليل لقوله تعالى: **{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ}**<sup>١</sup>، ولا ريب أن الليلة كانت من ليالي شهر رمضان لقوله تعالى: **{شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}**<sup>٢</sup>.

وجملة القرآن وإن لم تنزل في تلك الليلة لكن لما نزلت سورة الحمد فيها، وهي تشتمل على جمل معارف القرآن فكان كأن القرآن نزل فيها جميعا فصح أن يقال: **{أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ}** (على أن القرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكل بل يطلق القرآن على سائر الكتب السماوية أيضا كالتوراة والإنجيل والزبور باصطلاح القرآن)

قال: وذلك: أن أول ما نزل من القرآن قوله تعالى: **{اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ}** إنخ، نزل ليلة الخامس والعشرين من شهر رمضان، نزل والنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قاصد دار خديجة في وسط الوادي يشاهد جبرائيل فأوحى إليه: قوله تعالى: **{اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}** إنخ، ولما تلقى الوحي خطر بباله أن يسأله: كيف يذكر اسم ربه فقرأى له و علمه بقوله: **{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}** إلى آخر سورة الحمد، ثم علمه كيفية الصلاة ثم غاب عن نظره فصحا النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يجد مما كان يشاهده أثرا إلا ما كان عليه من التعب الذي عرضه من ضغطة جبرائيل حين الوحي فأخذ في طريقه و هو لا يعلم أنه رسول من الله إلى الناس، مأمور بهدايتهم ثم لما دخل البيت نام ليلته من شدة التعب فعاد إليه ملك الوحي صبيحة تلك الليلة وأوحى إليه قوله تعالى:

١ سورة الدخان، الآية ٢

٢ سورة البقرة، الآية ١٨٥

## { يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ }<sup>١</sup>.

قال: فهذا هو معنى نزول القرآن في شهر رمضان و مصادفة بعثته لليلة القدر: و أما ما يوجد في بعض كتب الشيعة من أن البعثة كانت يوم السابع و العشرين من شهر رجب فهذه الأخبار على كونها لا توجد إلا في بعض كتب الشيعة التي لا يسبق تاريخ تأليفها أوائل القرن الرابع من الهجرة مخالفة للكتاب كما عرفت.

قال و هناك روايات أخرى في تأييد هذه الأخبار تدل على أن معنى نزول القرآن في شهر رمضان: أنه نزل فيه قبل بعثة النبي من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور و أملاه جبرائيل هناك على الملائكة حتى ينزل بعد البعثة على رسول الله، و هذه أوهام خرافية دست في الأخبار مردودة أولا بمخالفة الكتاب، و ثانيا أن مراد القرآن باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة و بالبيت المعمور هو كرة الأرض لعمرانه بسكون الإنسان فيه، انتهى ملخصا.

ولست أدري أي جملة من جمل كلامه - على فسادها بتمام أجزائه - تقبل الإصلاح حتى تنطبق على الحق و الحقية بوجه؟ فقد اتسع الخرق على الراتق.

ففيه أولا: أن هذا القول العجيب الذي تقوله في البعثة و نزول القرآن أول ما نزل و أنه (صلى الله عليه وآله و سلم) نزل عليه: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ} و هو في الطريق، ثم نزلت عليه سورة الحمد ثم علم الصلاة، ثم دخل البيت و نام تعبانا، ثم نزلت عليه سورة المدثر صبيحة الليلة فأمر بالتبليغ، كل ذلك تقول لا دليل عليه لا آية محكمة و لا سنة قائمة، وإنما هي قصة تخيلية لا توافق الكتاب و لا النقل على ما سيجيء.

و ثانيا: أنه ذكر أن من المسلم أن البعثة و نزول القرآن و الأمر بالتبليغ مقارنة زمانا ثم فسر ذلك بأن النبوة ابتدأت بنزول القرآن، و كان النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) نبيا غير رسول ليلة واحدة فقط ثم في صبيحة الليلة أعطي الرسالة بنزول سورة المدثر، و لا يسعه، أن يستند في ذلك إلى كتاب و لا سنة، و ليس من المسلم ذلك. أما السنة فلأن لازم ما طعن به في جوامع الشيعة بتأخر تأليفها عن وقوع الواقعة عدم الاعتماد على شيء من جوامع الحديث مطلقا إذ لا شيء من كتب الحديث مما ألفته العامة أو الخاصة إلا و تأليفه متأخر عن عصر النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) قرنين فصاعدا فهذا في السنة،



والتاريخ على خلوة من هذه التفاصيل حاله أسوأ و الدس الذي رمي به الحديث متطرق إليه أيضا.

و أما الكتاب فقصور دلالاته على ما ذكره أوضح و أجلى بل دلالاته على خلاف ما ذكره و تكذيب ما تقوله ظاهرة فإن سورة **{اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ}** و هي أول سورة نزلت على النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) على ما ذكره أهل النقل، و يشهد به الآيات الخمس التي في صدرها و لم يذكر أحد أنها نزلت قطعات و لا أقل من احتمال نزولها دفعة مشتملة على أنه (صلى الله عليه وآله و سلم) كان يصلي بمرأى من القوم و أنه كان منهم من ينهه عن الصلاة و يذكر أمره في نادي القوم (و لا ندري كيف كانت هذه الصلاة التي كان رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) يتقرب بها إلى ربه في بادئ أمره إلا ما تشتمل عليه هذه السورة من أمر السجدة) قال تعالى فيها: **{أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّىٰ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَه لِنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ}**، فالآيات كما ترى ظاهرة في أنه كان هناك من ينهى مصليا عن الصلاة، و يذكر أمره في النادي، و لا ينتهي عن فعالة، و قد كان هذا المصلي هو النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) بدليل قوله تعالى بعد ذلك: **{كَلَّا لَا تُطَعُّهُ}** ٢.

فقد دلت السورة على أن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) كان يصلي قبل نزول أول سورة من القرآن، و قد كان على الهدى و ربما أمر بالتقوى، و هذا هو النبوة و لم يسم أمره ذلك إنذارا، فكان (صلى الله عليه وآله و سلم) نبيا و كان يصلي و لما ينزل عليه قرآن و لا نزلت بعد عليه سورة الحمد و لما يؤمر بالتبليغ.

و أما سورة الحمد فإنها نزلت بعد ذلك بزمان، و لو كان نزولها عقيب نزول سورة العلق بلا فصل عن خطور في قلب رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) كما ذكره هذا الباحث لكان حق الكلام أن يقال: قل **{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ رَبِّ الْعَالَمِينَ}** إنخ، أو يقال: **{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}** قل: **{الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}** إنخ و لكان من الواجب أن يختم الكلام في قوله تعالى: **{مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ}** لخروج بقية الآيات عن الغرض كما هو الأليق ببلاغة القرآن الشريف.

نعم وقع في سورة الحجر و هي من السور المكية كما تدل عليه مضامين آياتها،

١ سورة العلق، الآية ١٨

٢ سورة العلق، الآية ١٩

و سيجيء بيانه قوله تعالى: **{وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ}**<sup>١</sup>.

و المراد بالسبع المثاني سورة الحمد و قد قوبل بها القرآن العظيم و فيه تمام التجليل لشأنها و التعظيم لخطرها لكنها لم تعد قرآنا بل سبعا من آيات القرآن و جزءا منه بدليل قوله تعالى: **{كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي}**<sup>٢</sup>.

و مع ذلك فاشتمال السورة على ذكر سورة الحمد يدل على سبق نزولها نزول سورة الحجر و السورة مشتملة أيضا على قوله تعالى: **{فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ}**<sup>٣</sup>، و يدل ذلك على أن رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) كان قد كف عن الإنذار مدة ثم أمر به ثانيا بقوله تعالى: **{فَاصْدَعْ}**.

و أما سورة المدثر و ما تشتمل عليه من قوله: **{قُمْ فَأَنْذِرْ}**، فإن كانت السورة نازلة بتمامها دفعة كان حال هذه الآية قُمْ فَأَنْذِرْ، حال قوله تعالى: **{فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ}** (الآية)، لاشتمال هذه السورة أيضا على قوله تعالى: **{ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا}**<sup>٤</sup> إلى آخر الآيات، و هي قريبة المضمون من قوله في سورة الحجر: **{وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ}** إلخ، و إن كانت السورة نازلة نجوما فظاهر السياق أن صدرها قد نزل في بدء الرسالة.

و ثالثا: أن قوله: إن الروايات الدالة على نزول القرآن في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور جملة واحدة قبل البعثة ثم نزول الآيات نجوما على رسول الله أخبار مجعولة خرافية لمخالفتها الكتاب و عدم استقامة مضمونها، و أن المراد باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة و بالبيت المعمور كرة الأرض خطأ و فرية.

أما أولا: فلأنه لا شيء من ظاهر الكتاب يخالف هذه الأخبار على ما عرفت.

و أما ثانيا: فلأن الأخبار خالية عن كون النزول الجملي قبل البعثة بل الكلمة مما أضافها هو إلى مضمونها من غير مثبت.

و أما ثالثا: فلأن قوله: إن اللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة تفسير شنيع و أنه أضحوكة و ليت شعري: ما هو الوجه المصحح على قوله لتسمية عالم الطبيعة في كلامه تعالى لوحة محفوظا؟ أ ذلك لكون هذا العالم محفوظا عن التغير و التحول؟ فهو عالم الحركات، سيال الذات، متغير الصفات! أو لكونه محفوظا عن الفساد تكوينا أو تشريعا؟ فالواقع خلافه! أو لكونه محفوظا عن اطلاع غير أهله عليه؟ كما يدل

١ سورة الحجر، الآية ٨٧

٢ سورة الزمر، الآية ٢٣

٣ سورة الحجر، الآية ٩٥

٤ سورة المدثر، الآية ٢

٥ سورة المدثر، الآية ١١

عليه: قوله تعالى: **{إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ}**<sup>١</sup>، فإدراك المدركين فيه على السواء!

و بعد اللتيا و التي: لم يأت هذا الباحث في توجيهه نزول القرآن في شهر رمضان بوجه محصل يقبله لفظ الآية، فإن حاصل توجيهه: أن معنى: **{أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}** كأنما أنزل فيه القرآن، و معنى: **{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ}** كأننا أنزلناه في ليلة، و هذا شيء لا يحتمله اللغة و العرف لهذا السياق!

و لو جاز لقائل أن يقول: نزل القرآن ليلة القدر على رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) لنزول سورة الفاتحة المشتملة على جمل معارف القرآن جاز أن يقال: إن معنى نزول القرآن نزوله جملة واحدة، أي نزول إجمال معارفه على قلب رسول الله من غير مانع يمنع كما مر بيانه سابقا.

و في كلامه جهات أخرى من الفساد تركا البحث عنها لخروجه عن غرضنا في المقام.

## (بيان)

قوله تعالى: **{هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ}** الناس، و هم الطبقة الدانية من الإنسان الذين سطح فهمهم المتوسط أنزل السطوح، يكثر إطلاق هذه الكلمة في حقهم، كما قال تعالى: **{وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}**<sup>٢</sup>، و قال تعالى: **{وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ}**<sup>٣</sup>، و هؤلاء أهل التقليد لا يسعهم تمييز الأمور المعنوية بالبينه و البرهان، و لا فرق الحق من الباطل بالحجة إلا بمبين يبين لهم و هاد يهديهم، و القرآن هدى لهم و نعم الهدى، و أما الخاصة المستكملون في ناحيتي العلم و العمل، المستعدون للاقتباس من أنوار الهداية الإلهية و الركون إلى فرقان الحق فالقرآن بينات و شواهد من الهدى و الفرقان في حقهم فهو يهديهم إليه و يميز لهم الحق و يبين لهم كيف يميز، قال تعالى: **{يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}**<sup>٤</sup>.

و من هنا يظهر وجه التقابل بين الهدى و البينات من الهدى، و هو التقابل بين العام و الخاص فالهدى لبعض و البينات من الهدى لبعض آخر.

١ سورة الواقعة، الآية ٧٩

٢ سورة الروم، الآية ٣٠

٣ سورة العنكبوت، الآية ٤٣

٤ سورة المائدة، الآية ١٦

قوله تعالى: **{فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}** الشهادة هي الحضور مع تحمل العلم من جهته، وشهادة الشهر إنما هو ببلوغه والعلم به، ويكون البعض كما يكون بالكل. وأما كون المراد بشهود الشهر رؤية هلاله وكون الإنسان بالحضر مقابل السفر فلا دليل عليه إلا من طريق الملازمة في بعض الأوقات بحسب القرائن، ولا قرينة في الآية.

قوله تعالى: **{وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}** إيراد هذه الجملة في الآية ثانيا ليس من قبيل التكرار للتأكيد ونحوه لما عرفت أن الآيتين السابقتين مع ما تشتملان عليه مسوقتان للتوطئة والتمهيد دون بيان الحكم وأن الحكم هو الذي بين في الآية الثالثة فلا تكرر.

قوله تعالى: **{يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ}** كأنه بيان لمجموع حكم الاستثناء: وهو الإفطار في شهر رمضان لمكان نفي العسر، و صيام عدة من أيام أخر لمكان وجوب إكمال العدة، واللام في قوله: **{لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ}** للغاية، وهو عطف على قوله: يريد، لكونه مشتملا على معنى الغاية، والتقدير وإنما أمرناكم بالإفطار والقضاء لنخفف عنكم ولتكمّلوا العدة، ولعل إيراد قوله: **{وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ}** هو الموجب لإسقاط معنى قوله: **{وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ}** عن هذه الآية مع تفهم حكمه بنفي العسر وذكره في الآية السابقة.

قوله تعالى: **{وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمُ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}** ظاهر الجملتين على ما يشعر به لام الغاية أنهما لبيان الغاية غاية أصل الصيام دون حكم الاستثناء فإن تقييد قوله: **{شَهْرُ رَمَضَانَ}** بقوله: **{الَّذِي أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}** إلى آخره مشعر بنوع من العلية وارتباط فرض صيام شهر رمضان بنزول القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فيعود معنى الغاية إلى أن التلبس بالصوم لإظهار كبريائه تعالى بما نزل عليهم القرآن وأعلن ربوبيته وعبوديتهم، وشكره بما هداهم إلى الحق، وفرق لهم بكتابه بين الحق والباطل. و لما كان الصوم إنما يتصف بكونه شكرا لنعمه إذا كان مشتملا على حقيقة معنى الصوم وهو الإخلاص لله سبحانه في التنزه عن ألواث الطبيعة والكف عن أعظم مشتبهات النفس بخلاف اتصافه بالتكبير لله فإن صورة الصوم والكف سواء اشتمل على إخلاص النية أو لم يشتمل يدل على تكبيره تعالى وتعظيمه فرق بين التكبير

و الشكر فقرن الشكر بكلمة الترجي دون التكبير فقال: **{وَلِشُكْرِكُمْ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}** كما قال: في أول الآيات: **{لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}**.

## (بحث روائي)

في الحديث القدسي، قال الله تعالى: **الصوم لي وأنا أجزي به**.

أقول: وقد رواه الفريقان على اختلاف يسير، و الوجه في كون الصوم لله سبحانه أنه هو العبادة الوحيدة التي تألفت من النفي، وغيره كالصلاة والحج وغيرهما متألف من الإثبات أو لا يخلو من الإثبات، و الفعل الوجودي لا يتحضر في إظهار عبودية العبد و لا ربوبية الرب سبحانه، لأنه لا يخلو عن شوب النقص المادي و آفة المحدودية و إثبات الإنية و يمكن أن يجعل لغيره تعالى نصيب فيه كما في موارد الرياء و السمعة و السجدة لغيره بخلاف النفي الذي يشتمل عليه الصوم بالتعالي عن الإخلاق إلى الأرض و التنزه بالكف عن شهوات النفس فإن النفي لا نصيب لغيره تعالى فيه لكونه أمرا بين العبد و الرب لا يطلع عليه بحسب الطبع غيره تعالى، و قوله أنا أجزي به، إن كان بصيغة المعلوم كان دالا على أنه لا يوسط في إعطاء الأجر بينه و بين الصائم أحدا كما أن العبد يأتي بما ليس بينه و بين ربه في الاطلاع عليه أحد نظير ما ورد: أن الصدقة إنما يأخذها الله من غير توسيطه أحدا، قال تعالى؟ **{وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ}**، و إن كان بصيغة المجهول كان كناية عن أن أجر الصائم القرب منه تعالى.

و في الكافي عن الصادق (عليه السلام): **كان رسول الله أول ما بعث يصوم حتى يقال: ما يفطر، و يفطر حتى يقال ما يصوم، ثم ترك ذلك و صام يوما و أفطر يوما و هو صوم داود، ثم ترك ذلك و صام الثلاثة الأيام الغر، ثم ترك ذلك و فرقها في كل عشرة يوما خمسين بينهما أربعا، فقبض (صلى الله عليه وآله و سلم) و هو يعمل ذلك**.

و عن عنبة العابد قال: قبض رسول الله على صيام شعبان و رمضان و ثلاثة أيام من كل شهر.

أقول: و الأخبار من طرق أهل البيت كثيرة في ذلك و هو الصوم المسنون الذي

كان يصومه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ما عدا صوم رمضان.

و في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ**  
**الصِّيَامُ}**، قال: **هي للمؤمنين خاصة.**

و عن جميل قال: سألت الصادق (عليه السلام) عن قول الله تعالى: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ}**، **{يَا أَيُّهَا**  
**الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}** قال: فقال: **هذه كلها يجمع الضلال و المنافقين و كل من أقر بالدعوة**  
**الظاهرة.**

و في الفقيه عن حفص قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)، يقول: **إن شهر رمضان لم يفرض الله**  
**صيامه على أحد من الأمم قبلنا فقلت له: فقول الله عز و جل: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**  
**كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}**، قال: **إنما فرض الله شهر رمضان على الأنبياء دون الأمم ففضل الله هذه**  
**الأمّة و جعل صيامه فرضا على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و على أمته.**

أقول: و الرواية ضعيفة بإسماعيل بن محمد في سنده، و قد روي هذا المعنى مرسلا عن العالم (عليه  
السلام) و كان الروايتين واحدة، و على أي حال فهي من الآحاد و ظاهر الآية لا يساعد على كون المراد  
من قوله تعالى **{كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}** الأنبياء خاصة و لو كان كذلك، و المقام مقام التوطئة و  
التمهيد و التحريض و الترغيب، كان التصريح باسمهم أولى من الكناية و أوقع و الله العالم.

و في الكافي عن سأل الصادق (عليه السلام) عن القرآن و الفرقان أهما شيئا أو شيء واحد؟  
فقال: **القرآن جملة الكتاب، و الفرقان الحكم الواجب العمل به.**

و في الجوامع عنه (عليه السلام): **الفرقان كل آية محكمة في الكتاب.**

و في تفسيري العياشي و القمي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): **الفرقان هو كل أمر محكم في القرآن،**  
**و الكتاب هو جملة القرآن الذي يصدق فيه من كان قبله من الأنبياء.**

أقول: و اللفظ يساعد على ذلك، و في بعض الأخبار أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى فلا ينبغي  
أن يقال: جاء رمضان و ذهب، بل شهر رمضان الحديث، و هو واحد غريب في بابه، و قد نقل هذا  
الكلام عن قتادة أيضا من المفسرين.



و الأخبار الواردة في عد أسمائه تعالى خال عن ذكر رمضان، على أن لفظ رمضان من غير تصديره بلفظ شهر و كذا رمضانان بصيغة التثنية كثير الورد في الروايات المنقولة عن النبي و عن أئمة أهل البيت (عليه السلام) بحيث يستبعد جدا نسبة التجريد إلى الراوي.

و في تفسير العياشي عن الصباح بن نباتة قال: قلت: لأبي عبد الله (عليه السلام) إن ابن أبي يعفور، أمرني أن أسألك عن مسائل فقال: و ما هي؟ قلت: يقول لك: إذا دخل شهر رمضان و أنا في منزلي ألي أن أسافر؟ قال: إن الله يقول: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} فمن دخل عليه شهر رمضان و هو في أهله فليس له أن يسافر إلا لحج أو عمرة أو في طلب مال يخاف تلفه.

أقول: و هو استفادة لطيفة لحكم استحبابي بالأخذ بالإطلاق.

و في الكافي عن علي بن الحسين (عليه السلام) قال: فأما صوم السفر و المرض فإن العامة قد اختلفت في ذلك فقال: قوم يصوم، و قال آخرون: لا يصوم، و قال قوم: إن شاء صام و إن شاء أفطر، و أما نحن: فنقول: يفطر في الحالين جميعا فإن صام في السفر أو في حال المرض فعليه القضاء فإن الله عز و جل يقول: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}.

أقول: و رواه العياشي أيضا و في تفسير العياشي عن الباقر (عليه السلام): في قوله {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} قال (عليه السلام): ما أبينها لمن عقلها، قال: من شهد رمضان فليصمه و من سافر فيه فليفطر.

أقول: و الأخبار عن أئمة أهل البيت في تعين الإفطار على المريض و المسافر كثيرة و مذهبهم ذلك، و قد عرفت دلالة الآية عليه.

و في تفسير العياشي أيضا عن أبي بصير قال: سألته عن قول الله: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} قال: الشيخ الكبير الذي لا يستطيع و المريض.

و في تفسيره أيضا عن الباقر (عليه السلام): في الآية، قال: الشيخ الكبير و الذي يأخذه العطاش.

وفي تفسيره أيضا عن الصادق (عليه السلام) قال: **المرأة تخاف على ولدها والشيخ الكبير.**

أقول: و الروايات فيه كثيرة عنهم (عليه السلام) و المراد بالمريض في رواية أبي بصير المريض في سائر أيام السنة غير أيام شهر رمضان ممن لا يقدر على عدة أيام أخر فإن المريض في قوله تعالى **{فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا}** لا يشملهُ و هو ظاهر، و العطاش مرض العطش.

وفي تفسيره أيضا عن سعيد عن الصادق (عليه السلام) قال: **إن في الفطر تكبيرا قلت: ما التكبير إلا في يوم النحر، قال: فيه تكبير ولكنه مسنون في المغرب و العشاء و الفجر و الظهر و العصر و ركعتي العيد.**

و في الكافي عن سعيد النقاش قال: **قال أبو عبد الله (عليه السلام) لي في ليلة الفطر تكبيرة ولكنه مسنون، قال: قلت: و أين هو؟ قال: في ليلة الفطر في المغرب و العشاء الآخرة و في صلاة الفجر و في صلاة العيد ثم يقطع، قال: قلت: كيف أقول! قال: تقول الله أكبر. الله أكبر. لا إله إلا الله و الله أكبر. الله أكبر على ما هدانا. و هو قول الله **{وَلِيُكْمِلُوا الْعِدَّةَ}** يعني الصلاة **{وَلِيُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ}** و التكبير أن تقول: **الله أكبر. لا إله إلا الله و الله أكبر. و لله الحمد، قال: و في رواية التكبير الآخر أربع مرات.****

أقول: اختلاف الروايتين في إثبات الظهرين و عدمه يمكن أن يحمل على مراتب الاستحباب، و قوله (عليه السلام): يعني الصلاة لعله يريد: أن المعنى **{وَلِيُكْمِلُوا الْعِدَّةَ}** أي عدة أيام الصوم بصلاة العيد **{وَلِيُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ}** مع الصلوات **{عَلَى مَا هَدَاكُمْ}** و هو غير مناف لما ذكرناه من ظاهر معنى قوله: **{وَلِيُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ}** فإنه استفادة حكم استحبابي من مورد الوجوب نظير ما مر في قوله تعالى **{فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}** من استفادة كراهة الخروج إلى السفر في الشهر لمن شهد الليلة الأولى منه هذا، و اختلاف آخر التكبيرات في الموضوعين من الرواية الأخيرة يؤيد ما قيل: إن قوله: **{وَلِيُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ}** بتضمين التكبير معنى الحمد و لذلك عدي بعلی.

و في تفسير العياشي عن ابن أبي عمير عن الصادق (عليه السلام) قال: **قلت له، جعلت**

فذاك ما يتحدث به عندنا أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) صام تسعة وعشرين أكثر مما صام ثلاثين أحق هذا؟ قال ما خلق الله من هذا حرفا فما صام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا ثلاثين لأن الله يقول: **{وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ}** فكان رسول الله ينقصه.

أقول: قوله: فكان رسول الله في مقام الاستفهام الإنكاري، و الرواية تدل على ما قدمناه: أن ظاهر التكميل تكميل شهر رمضان.

و في محاسن البرقي عن بعض أصحابنا رفعه: في قوله: **{وَلِتُكْمِلُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ}** قال: التكبير التعظيم، و الهداية الولاية.

أقول: وقوله: و الهداية الولاية من باب الجري و بيان المصداق: و يمكن أن يكون من قبيل ما يسمى تأويلا كما ورد في بعض الروايات أن اليسر هو الولاية، و العسر الخلاف و ولاية أعداء الله.

و في الكافي عن حفص بن الغياث عن أبي عبد الله، قال: سألته عن قول الله عز و جل: **{شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}** وإنما أنزل في عشرين بين أوله و آخره فقال أبو عبد الله: نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة، ثم قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): نزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من شهر رمضان و أنزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان و أنزل الزبور ثمان عشرة خلون من شهر رمضان و أنزل القرآن في ثلاث و عشرين من شهر رمضان.

أقول: ما رواه (عليه السلام) عن النبي رواه السيوطي في الدر المنثور، بعدة طرق عن وائلة بن الأسقع عن النبي.

و في الكافي و الفقيه عن يعقوب قال: سمعت رجلا يسأل أبا عبد الله عن ليلة القدر فقال أخبرني عن ليلة القدر كانت أو تكون في كل سنة؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): **لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن.**

و في الدر المنثور عن ابن عباس قال: شهر رمضان و الليلة المباركة و ليلة القدر فإن ليلة القدر هي الليلة المباركة و هي في رمضان نزل القرآن جملة واحدة من الذكر إلى البيت المعمور و هو موقع النجوم في السماء الدنيا حيث وقع القرآن ثم نزل على محمد

(صلى الله عليه وآله وسلم) بعد ذلك في الأمر والنهي وفي الحروب رسلا رسلا.

أقول: وروي هذا المعنى عن غيره أيضا كسعيد بن جبير ويظهر من كلامه أنه إنما استفاد ذلك من الآيات القرآنية كقوله تعالى: **{وَالذِّكْرُ الْحَكِيمُ}**<sup>١</sup> وفي قوله تعالى: **{وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَالسَّفْفِ الْمَرْفُوعِ}**<sup>٢</sup>، وقوله تعالى: **{فَلَا أُفْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَفَرَزَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ}**<sup>٣</sup>، وقوله تعالى: **{وَرَبِّنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظٍ}**<sup>٤</sup>، وجميع ذلك ظاهر إلا ما ذكره في مواقع وأنه السماء الأولى و موطن القرآن فإن فيه خفاء، والآيات من سورة الواقعة غير واضحة الدلالة على ذلك، وقد ورد من طرق أهل البيت أن البيت المعمور في السماء، وسيجيء الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى، ومما يجب أن يعلم أن الحديث كمثل القرآن في اشتماله على المحكم والمتشابه، والكلام على الإشارة والرمز شائع فيه، ولا سيما في أمثال هذه الحقائق: من اللوح والقلم والحجب والسماء والبيت المعمور والبحر المسجور فمما يجب للباحث أن يبذل جهده في الحصول على القرائن.

## [سورة البقرة (٢): آية ١٨٦]

**{وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ}** ﴿١٨٦﴾

### بيان كلام في معنى الدعاء

قوله تعالى: **{وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ}** أحسن بيان لما اشتمل عليه من المضمون وأرق أسلوب وأجمله فقد وضع أساسه على التكلم وحده دون الغيبة ونحوها، وفيه دلالة على كمال العناية بالأمر، ثم قوله: **{عِبَادِي}** ولم يقل: الناس وما أشبهه يزيد في هذه العناية، ثم حذف الواسطة في الجواب حيث قال: **{فَإِنِّي قَرِيبٌ}** و لم يقل فقل إنه قريب، ثم التأكيد بإن، ثم الإتيان بالصفة دون الفعل

١ سورة آل عمران، الآية ٥٨

٢ سورة الطور، الآية ٥

٣ سورة الواقعة، الآية ٧٩

٤ سورة حم السجدة، الآية ١٢

الذال على القرب ليدل على ثبوت القرب و دوامه، ثم الدلالة على تجدد الإجابة و استمرارها حيث أتى بالفعل المضارع الذال عليهما، ثم تقييده الجواب أعني قوله: **{أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ}** بقوله: **{إِذَا دَعَانِ}** وهذا القيد لا يزيد على قوله: **{دَعْوَةَ الدَّاعِ}** المقيد به شيئاً بل هو عينه، وفيه دلالة على أن **{دَعْوَةَ الدَّاعِ}** مجابة من غير شرط و قيد كقوله تعالى: **{أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ}**، فهذه سبع نكات في الآية تنبئ بالاهتمام في أمر استجابة الدعاء و العناية بها، مع كون الآية قد كرر فيها على إيجازها - ضمير المتكلم سبع مرات، و هي الآية الوحيدة في القرآن على هذا الوصف.

و الدعاء و الدعوة توجيه نظر المدعو نحو الداعي، و السؤال جلب فائدة أو در من المسئول يرفع به حاجة السائل بعد توجيه نظره، فالسؤال بمنزلة الغاية من الدعاء و هو المعنى الجامع لجميع موارد السؤال كالسؤال لرفع الجهل و السؤال بمعنى الحساب و السؤال بمعنى الاستدرار و غيره.

ثم إن العبودية كما مر سابقا هي المملوكية و لا كل مملوكية بل مملوكية الإنسان فالعبد هو من الإنسان أو كل ذي عقل و شعور كما في الملك المنسوب إليه تعالى.

و ملكه تعالى يغير ملك غيره مغايرة الجد مع الدعوى و الحقيقة مع المجاز فإنه تعالى يملك عباده ملكا طلقا محيطا بهم لا يستقلون دونه في أنفسهم و لا ما يتبع أنفسهم من الصفات و الأفعال و سائر ما ينسب إليهم من الأزواج و الأولاد و المال و الجاه و غيرها، فكل ما يملكونه من جهة إضافته إليهم بنحو من الأنحاء كما في قولنا: نفسه، و بدنه، و سمعه، و بصره، و فعله، و أثره، و هي أقسام الملك بالطبع و الحقيقة و قولنا: زوجه و ماله و جاهه و حقه، و هي أقسام الملك بالوضع و الاعتبار إنما يملكونه بإذنه تعالى في استقرار النسبة بينهم و بين ما يملكون أيا ما كان و تمليكه فالله عز اسمه، هو الذي أضاف نفوسهم و أعيانهم إليهم و لو لم يشاء لم يضيف فلم يكونوا من رأس، و هو الذي جعل لهم السمع و الأبصار و الأفئدة، و هو الذي خلق كل شيء و قدره تقديرا.

فهو سبحانه الحائل بين الشيء و نفسه، و هو الحائل بين الشيء و بين كل ما يقارنه: من ولد أو زوج أو صديق أو مال أو جاه أو حق فهو أقرب إلى خلقه من كل

شيء مفروض فهو سبحانه قريب على الإطلاق كما قال تعالى: **{وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنَّ لَأَنْتُمْ بَصِيرَةٌ}**،<sup>١</sup> و قال تعالى: **{وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ}**،<sup>٢</sup> و قال تعالى **{أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ}**،<sup>٣</sup> و القلب هو النفس المدركة.

و بالجملة فملكه سبحانه لعباده ملكا حقيقيا و كونهم عبادا له هو الموجب لكونه تعالى قريبا منهم على الإطلاق و أقرب إليهم من كل شيء عند القياس و هذا الملك الموجب لجواز كل تصرف شاء كيفما شاء من غير دافع و لا مانع يقضي أن الله سبحانه أن يجيب أي دعاء دعا به أحد من خلقه و يرفع بالإعطاء و التصرف حاجته التي سأله فيها فإن الملك عام، و السلطان و الإحاطة واقعتان على جميع التقادير من غير تقييد بتقدير دون تقدير لا كما يقوله اليهود: إن الله لما خلق الأشياء و قدر التقادير تم الأمر، و خرج زمام التصرف الجديد من يده بما حتمه من القضاء، فلا نسخ و لا بداء و لا استجابة لدعاء لأن الأمر مفروغ عنه، و لا كما يقوله جماعة من هذه الأمة: أن لا صنع لله في أفعال عباده و هم القدرية الذين سماهم رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) مجوس هذه الأمة فيما رواه الفريقان من قوله (صلى الله عليه وآله و سلم): القدرية مجوس هذه الأمة.

بل الملك لله سبحانه على الإطلاق و لا يملك شيء شيئا إلا بملك منه سبحانه و إذن فما شاءه و ملكه و أذن في وقوعه، يقع، و ما لم يشأ و لم يملك و لم يأذن فيه لا يقع و إن بذل في طريق وقوعه كل جهد و عناية، قال تعالى: **{يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ}**،<sup>٤</sup>

فقد تبين: أن قوله تعالى: **{وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ}** كما يشتمل على الحكم أعني إجابة الدعاء كذلك يشتمل على علله فكون الداعين عبادا لله تعالى هو الموجب لقربه منهم، و قربه منهم هو الموجب لإجابته المطلقة لدعائهم و إطلاق الإجابة يستلزم إطلاق الدعاء فكل دعاء دعي به فإنه مجيبه إلا أن هاهنا أمرا و هو أنه تعالى قيد قوله: **{أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ}** بقوله **{إِذَا دَعَانِ}** و هذا القيد غير الزائد على نفس المقيد بشيء يدل على اشتراط الحقيقة دون التجوز و الشبه، فإن قولنا: أصغ إلى قول الناصح إذا نصحك أو أكرم العالم إذا كان عالما يدل على لزوم اتصافه بما يقتضيه حقيقة فالناصح إذا قصد النصح بقوله فهو الذي

١ سورة الواقعة، الآية ٨٥

٢ سورة ق، الآية ١٦

٣ سورة الأنفال، الآية ٢٤

٤ سورة الفاطر، الآية ١٥



يجب الإصغاء إلى قوله و العالم إذا تحقق بعلمه و عمل بما علم كان هو الذي يجب إكرامه فقوله تعالى **{إِذَا دَعَانِ}** يدل على أن وعد الإجابة المطلقة، إنما هو إذا كان الداعي داعياً بحسب الحقيقة مرئياً بحسب العلم الفطري و الغريزي مواطناً لسانه قلبه، فإن حقيقة الدعاء و السؤال هو الذي يحمله القلب و يدعو به لسان الفطرة، دون ما يأتي به اللسان الذي يدور كيفما أدير صدقاً أو كذباً جداً أو هزلاً حقيقة أو مجازاً، و لذلك ترى أنه تعالى عد ما لا عمل للسان فيه سؤالاً، قال تعالى: **{وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ}**<sup>١</sup>، فهم فيما لا يحصونها من النعم داعون سائلون و لم يسألوها بلسانهم الظاهر، بل بلسان فقرهم و استحقاتهم لساناً فطرياً و جودياً، و قال تعالى: **{يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ}**<sup>٢</sup>، و دلالة على ما ذكرنا أظهر و أوضح.

فالسؤال الفطري من الله سبحانه لا يتخطى الإجابة، فما لا يستجاب من الدعاء و لا يصادف الإجابة فقد فقد أحد أمرين و هما اللذان ذكرهما بقوله: **{دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ}**.

فإما أن يكون لم يتحقق هناك دعاء، و إنما التبس الأمر على الداعي التباساً كان يدعو الإنسان فيسأل ما لا يكون و هو جاهل بذلك أو ما لا يريد لو انكشف عليه حقيقة الأمر مثل أن يدعو و يسأل شفاء المريض لا إحياء الميت، و لو كان استمكنه و دعا بحياته كما كان يسأله الأنبياء لأعيدت حياته و لكنه على يأس من ذلك، أو يسأل ما لو علم بحقيقته لم يسأله فلا يستجاب له فيه.

و إما أن السؤال متحقق لكن لا من الله وحده كمن يسأل الله حاجة من حوائجه و قلبه متعلق بالأسباب العادية أو بأمور وهمية توهمها كافية في أمره أو مؤثرة في شأنه فلم يخلص الدعاء لله سبحانه فلم يسأل الله بالحقيقة فإن الله الذي يجيب الدعوات هو الذي لا شريك له في أمره، لا من يعمل بشركة الأسباب و الأوهام، فهاتان الطائفتان من الدعاة السائلين لم يخلصوا الدعاء بالقلب و إن أخلصوه بلسانهم.

فهذا ملخص القول في الدعاء على ما تفيدته الآية، و به يظهر معاني سائر الآيات

١ سورة إبراهيم، الآية ٣٤

٢ سورة الرحمن، الآية ٢٩

النازلة في هذا الباب كقوله تعالى: **{قُلْ مَا يَدْعُوا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ}**<sup>١</sup> وقوله تعالى: **{قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِلَٰهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ}**<sup>٢</sup>، وقوله تعالى: **{قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ}**<sup>٣</sup>، فالآيات دالة على أن للإنسان دعاء غريزيا وسؤالا فطريا يسأل به ربه، غير أنه إذا كان في رخاء ورفاه تعلقت نفسه بالأسباب فأشركها لربه، فالتبس عليه الأمر وزعم أنه لا يدعو ربه ولا يسأل عنه، مع أنه لا يسأل غيره فإنه على الفطرة ولا تبديل لخلق الله تعالى، ولما وقع الشدة وطارت الأسباب عن تأثيرها وفقدت الشركاء والشفعاء تبين له أن لا منجج لحاجته ولا مجيب لمسألته إلا الله، فعاد إلى توحيد الفطري ونسي كل سبب من الأسباب، ووجه وجهه نحو الرب الكريم فكشف شدته وقضى حاجته وأظله بالرخاء، ثم إذا تلبس به ثانيا عاد إلى ما كان عليه أولا من الشرك والنسيان.

و كقوله تعالى: **{وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَدْعُوَنِي أُسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ}**<sup>٤</sup>، والآية تدعو إلى الدعاء وتعد بالإجابة وتزيد على ذلك حيث تسمي الدعاء عبادة بقولها: **{عَنْ عِبَادَتِي}** أي عن دعائي، بل تجعل مطلق العبادة دعاء حيث إنها تشمل الوعيد على ترك الدعاء بالنار والوعيد بالنار إنما هو على ترك العبادة رأسا لا على ترك بعض أقسامه دون بعض فأصل العبادة دعاء فافهم ذلك.

وبذلك يظهر معنى آيات أخر من هذا الباب كقوله تعالى: **{فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ}**<sup>٥</sup>، وقوله تعالى: **{وَأُدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ}**<sup>٦</sup>، وقوله تعالى: **{وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ}**<sup>٧</sup>، وقوله تعالى: **{أُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}**<sup>٨</sup>، وقوله تعالى: **{إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا}**، إلى قوله **{وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا}**<sup>٩</sup>، وقوله تعالى: **{وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ}**<sup>١٠</sup>، إلى غير ذلك من الآيات المناسبة، وهي تشمل على

١ سورة الفرقان، الآية ٧٧  
٢ سورة الأنعام، الآية ٤١  
٣ سورة الأنعام، الآية ٦٤  
٤ سورة المؤمن، الآية ٦٠  
٥ سورة المؤمن، الآية ١٤  
٦ سورة الأعراف، الآية ٥٦  
٧ سورة الأنبياء، الآية ٩٠  
٨ سورة الأعراف، الآية ٥٥  
٩ سورة مريم، الآية ٤  
١٠ سورة الشورى، الآية ٢٦

أركان الدعاء و آداب الداعي، و عمدتها الإخلاص في دعائه تعالى و هو مواطاة القلب اللسان و الانقطاع عن كل سبب دون الله و التعلق به تعالى، و يلحق به الخوف و الطمع و الرغبة و الرهبة و الخشوع و التضرع و الإصرار و الذكر و صالح العمل و الإيمان و أدب الحضور و غير ذلك مما تشتمل عليه الروايات.

قوله تعالى: **{فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي}** تفريع على ما يدل عليه الجملة السابقة عليه بالالتزام: إن الله تعالى قريب من عباده، لا يحول بينه و بين دعائهم شيء، و هو ذو عناية بهم و بما يسألونه منه، فهو يدعوهم إلى دعائه، و صفته هذه الصفة، فليستجيبوا له في هذه الدعوة، و ليقبلوا إليه، و ليؤمنوا به في هذا النعت، و ليقنوا بأنه قريب مجيب لعلهم يرشدون في دعائه.

## (بحث روائي)

عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فيما رواه الفريقان: **الدعاء سلاح المؤمن، و في عدة الداعي، في الحديث القدسي: يا موسى سلمي كل ما تحتاج إليه حتى علف شاتك و ملح عجينك.**

و في المكارم عنه (عليه السلام): **الدعاء أفضل من قراءة القرآن لأن الله عز و جل قال: {قُلْ مَا يَعْبُوا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ}** و روي ذلك عن الباقر و الصادق (عليه السلام).

و في عدة الداعي، في رواية محمد بن عجلان عن محمد بن عبيد الله بن علي بن الحسين عن ابن عمه الصادق عن آبائه عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) قال: **أوحى الله إلى بعض أنبيائه في بعض وحيه: و عزتي و جلالي لأقطعن أمل كل أمل غيري بالإياس و لأكسونه ثوب المذلة في الناس و لأبعدنه من فرجي و فضلي، أيا أمل عبدي في الشدائد غيري، و الشدائد بيدي و يرجو سوائي و أنا الغني الجواد، بيدي مفاتيح الأبواب و هي مغلقة، و بابي مفتوح لمن دعاني الحديث.**

و في عدة الداعي أيضا عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) قال: **قال الله: ما من مخلوق يعتم بمخلوق دوني إلا قطعت أسباب السماوات و أسباب الأرض من دونه فإن سألتني لم أعطه و إن دعاني لم أجبه، و ما من مخلوق يعتم بي دون خلقي إلا ضمنت السماوات و الأرض**

## رزقه، فإن دعائي أجبتة وإن سألتني أعطيته وإن استغفرتني غفرت له.

أقول: وما اشتمل عليه الحديثان هو الإخلاص في الدعاء وليس إبطالا لسببية الأسباب الوجودية التي جعلها الله تعالى وسائل متوسطة بين الأشياء وبين حوائجها الوجودية لا عللا فياضة مستقلة دون الله سبحانه، وللإنسان شعور باطني بذلك فإنه يشعر بفطرته أن لحاجته سببا معطيا لا يتخلف عنه فعله، ويشعر أيضا أن كل ما يتوجه إليه من الأسباب الظاهرية يمكن أن يتخلف عنه أثره فهو يشعر بأن المبدأ الذي يبتدئ عنه كل أمر، والركن الذي يعتمد عليه ويركن إليه كل حاجة في تحققها ووجودها غير هذه الأسباب ولازم ذلك أن لا يركن الركون التام إلى شيء من هذه الأسباب بحيث ينقطع عن السبب الحقيقي ويعتصم بذلك السبب الظاهري، والإنسان ينتقل إلى هذه الحقيقة بأدنى توجه و التفات فإذا سأل أو طلب شيئا من حوائجه فوقع ما طلبه كشف ذلك أنه سأل ربه واتصل حاجته، التي شعر بها بشعوره الباطني من طريق الأسباب إلى ربه فاستفاض منه، وإذا طلب ذلك من سبب من الأسباب فليس ذلك من شعور فطري باطني وإنما هو أمر صور له تخيله لعلل أوجبت هذا التخيل من غير شعور باطني بالحاجة، وهذا من الموارد التي يخالف فيها الباطن الظاهر.

و نظير ذلك: أن الإنسان كثيرا ما يحب شيئا ويهتم به حتى إذا وقع وجده ضارا بما هو أنفع منه و أهم و أحب فترك الأول و أخذ بالثاني، وربما هرب من شيء حتى إذا صادفه وجده أنفع و خيرا مما كان يتحفظ به فأخذ الأول و ترك الثاني، فالصبي المريض إذا عرض عليه الدواء المر امتنع من شربه و أخذ بالبكاء و هو يريد الصحة، فهو بشعوره الباطني الفطري يسأل الصحة فيسأل الدواء وإن كان بلسان قوله أو فعله يسأل خلافه، فللإنسان في حياته نظام بحسب الفهم الفطري و الشعور الباطني و له نظام آخر بحسب تخيله و النظام الفطري لا يقع فيه خطأ و لا في سيره خبط، و أما النظام التخيلي فكثيرا ما يقع فيه الخطأ و السهو، فربما سأل الإنسان أو طلب بحسب الصورة الخيالية شيئا، و هو بهذا السؤال بعينه يسأل شيئا آخر أو خلافه، فعلى هذا ينبغي أن يقرر معنى الأحاديث، و هو اللائح من قول علي (عليه السلام) فيما سيأتي: أن العطية على قدر النية الحديث.

و في عدة الداعي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ادعوا الله و أنتم موقنون بالإجابة.

و في الحديث القدسي: أنا عند ظن عبدي بي، فلا يظن بي إلا خيرا.

أقول: وذلك أن الدعاء مع اليأس أو التردد يكشف عن عدم السؤال في الحقيقة كما مر، و قد ورد المنع عن الدعاء بما لا يكون.

و في العدة أيضا عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): **أفزعوا إلى الله في حوائجكم، و الجئوا إليه في ملهاتكم، و تضرعوا إليه و ادعوه، فإن الدعاء مخ العباداة، و ما من مؤمن يدعو الله إلا استجاب فيما أن يعجله له في الدنيا أو يؤجل له في الآخرة، و إما أن يكفر له من ذنوبه بقدر ما دعا ما لم يدع بما أثم.**

و في نهج البلاغة: في وصية له (عليه السلام) لابنه الحسين (عليه السلام): **ثم جعل في يديك مفاتيح خزائنه بما أذن لك فيه من مسألته فمتى شئت استفتحت بالدعاء أبواب نعمه و استمطرت شتاييب رحمته، فلا يقنطنك إبطاء إجابته، فإن العطية على قدر النية، و ربما أخرت عنك الإجابة ليكون ذلك أعظم لأجر السائل، و أجزل لعطاء الأمل، و ربما سألت الشيء فلا تؤتاه و أوتيت خيرا منه عاجلا أو آجلا أو صرف عنك لما هو خير لك، فلب أمر قد طلبته فيه هلاك دينك لو أوتيته، فلتكن مسألتك فيما يبقى لك جماله، و ينفي عنك وباله، و المال لا يبقى لك و لا تبقى له.**

أقول: قوله: **فإن العطية على قدر النية يريد (عليه السلام) به: أن الاستجابة تطابق الدعوة فما سأله السائل منه تعالى على حسب ما عقد عليه حقيقة ضميره و حمله ظهر قلبه هو الذي يؤتاه، لا ما كشف عنه قوله و أظهره لفظه، فإن اللفظ ربما لا يطابق المعنى المطلوب كل المطابقة كما مر بيانه فهي أحسن جملة و أجمع كلمة لبيان الارتباط بين المسألة و الإجابة.**

و قد بين (عليه السلام) بها عدة من الموارد التي يتراءى فيها تخلف الاستجابة عن الدعوة ظاهرا كالإبطاء في الإجابة، و تبديل المسئول عنه في الدنيا بما هو خير منه في الدنيا، أو بما هو خير منه في الآخرة، أو صرفه إلى شيء آخر أصلح منه بحال السائل، فإن السائل ربما يسأل النعمة الهنيئة و لو أوتيتها على الفور لم تكن هنيئة و على الرغبة فتبطل إجابتها لأن السائل سأل النعمة الهنيئة فقد سأل الإجابة على بطء، و كذلك المؤمن المهتم بأمر دينه لو سأل ما فيه هلاك دينه و هو لا يعلم بذلك و يزعم أن فيه سعادته

وإنما سعادته في آخرته فقد سأل في الحقيقة لآخرته لا دنياه فيستجاب لذلك فيها لا في الدنيا.

وفي عدة الداعي عن الباقر (عليه السلام): **ما بسط عبد يده إلى الله عز وجل إلا استجيب الله أن يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضله ورحمته ما يشاء، فإذا دعا أحدكم فلا يرد يده حتى يمسح بها على رأسه ووجهه، وفي خبر آخر: على وجهه و صدره.**

أقول: وقد روي في الدر المنثور، ما يقرب من هذا المعنى عن عدة من الصحابة كسلمان، و جابر، و عبد الله بن عمر، و أنس بن مالك، و ابن أبي مغيث عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في ثماني روايات، و في جميعها رفع اليدين في الدعاء فلا معنى لإنكار بعضهم رفع اليدين بالدعاء معللا بأنه من التجسم إذ رفع اليدين إلى السماء إيماء إلى أنه تعالى فيها تعالى عن ذلك و تقدس.

و هو قول فاسد، فإن حقيقة جميع العبادات البدنية هي تنزيل المعنى القلبي و التوجه الباطني إلى موطن الصورة، و إظهار الحقائق المتعالية عن المادة في قالب التجسم، كما هو ظاهر في الصلاة و الصوم و الحج و غير ذلك و أجزاءها و شرائطها، و لو لا ذلك لم يستقم أمر العبادة البدنية، و منها الدعاء، و هو تمثيل التوجه القلبي و المسألة الباطنية بمثل السؤال الذي نعده فيما بيننا من سؤال الفقير المسكين الداني من الغني المتعزز العالي حيث يرفع يديه بالبسط، و يسأل حاجته بالذلة و الضراعة، و قد روى الشيخ في المجالس و الأخبار مسندا عن محمد و زيد ابني علي بن الحسين عن أبيهما عن جدتهما الحسين (عليه السلام) عن النبي، و في عدة الداعي، مرسلا: **أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يرفع يديه إذا ابتهل و دعا كما يستطعم المسكين.**

و في البحار عن علي (عليه السلام): **أنه سمع رجلا يقول اللهم إني أعوذ بك من الفتنة، قال (عليه السلام): أراك تتعوذ من مالك و ولدك، يقول الله تعالى: {أَنْتُمْ أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ} و لكن قل: اللهم إني أعوذ بك من مضلات الفتن.**

أقول: و هذا باب آخر في تشخيص معنى اللفظ و له نظائر في الروايات، و فيها: أن الحق في معنى كل لفظ هو الذي ورد منه في كلامه، و من هذا الباب ما ورد في الروايات في تفسير معنى الجزء و الكثير و غير ذلك.



وفي عدة الداعي عن الصادق (عليه السلام): **أن الله لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه.**

وفي العدة أيضا عن علي (عليه السلام): **لا يقبل الله دعاء قلب لاه.**

أقول: وفي هذا المعنى روايات أخرى، والسرفيه عدم تحقق حقيقة الدعاء والمسألة في السهو واللهم.

وفي دعوات الراوندي: في التوراة يقول الله عز وجل للعبد: إنك متى ظلمت تدعوني على عبد من عبيدي من أجل أنه ظلمك فلك من عبيدي من يدعو عليك من أجل أنك ظلمته فإن شئت أجبتك وأجبتك فيك، وإن شئت أخرتكما إلى يوم القيامة.

أقول: وذلك أن من سأل شيئا لنفسه فقد رضي به ورضي بعين هذا الرضا بكل ما يماثله من جميع الجهات، فإذا دعا على من ظلمه بالانتقام فقد دعا عليه لأجل ظلمه فهو راض بالانتقام من الظالم، وإذا كان هو نفسه ظلما لغيره فقد دعا على نفسه بعين ما دعا لنفسه فإن رضي بالانتقام عن نفسه ولن يرضى أبدا عوقب بما يريد على غيره، وإن لم يرض بذلك لم يتحقق منه الدعاء حقيقة، قال تعالى: **{وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا}**.

وفي عدة الداعي: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لأبي ذر: **يا أبا ذر أ لا أعلمك كلمات ينفعك الله عز وجل بهن؟ قلت بلى يا رسول الله، قال (صلى الله عليه وآله وسلم): احفظ الله يحفظك الله، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، فقد جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، ولو أن الخلق كلهم جهدوا على أن ينفعوك بما لم يكتبه الله لك ما قدروا عليه.**

أقول: قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة: يعني ادع الله في الرخاء ولا تنسه حتى يستجيب دعائك في الشدة ولا ينسأك، وذلك أن من نسي ربه في الرخاء فقد أذعن باستقلال الأسباب في الرخاء، ثم إذا دعا ربه في الشدة كان معنى عمله أنه يذعن بالربوبية في حال الشدة وعلى تقديرها، وليس تعالى على هذه الصفة بل هو رب في كل حال وعلى جميع التقادير، فهو لم يدع ربه، وقد ورد هذا المعنى في بعض الروايات بلسان آخر، ففي مكارم الأخلاق، عن الصادق (عليه السلام): قال (عليه السلام): **من تقدم في الدعاء استجيب له إذا نزل البلاء، وقيل: صوت معروف، ولم**

**يجب عن السماء، و من لم يتقدم في الدعاء لم يستجب له إذا نزل البلاء و قالت الملائكة:**

إن ذا الصوت لا نعرفه الحديث، و هو المستفاد من إطلاق قوله تعالى: **{نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ}**، و لا ينافي هذا ما ورد أن الدعاء لا يرد مع الانقطاع، فإن مطلق الشدة غير الانقطاع التام.

وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): و إذا سألت فاسأل الله و إذا استعنت فاستعن بالله، إرشاد إلى التعلق بالله في السؤال و الاستعانة بحسب الحقيقة فإن هذه الأسباب العادية التي بين أيدينا إنما سببها محدودة على ما قدر الله لها من الحد لا على ما يتراءى من استقلالها في التأثير بل ليس لها إلا الطريقة و الوساطة في الإيصال، و الأمر بيد الله تعالى، فإذن الواجب على العبد أن يتوجه في حوائجه إلى جناب العزة و باب الكبرياء و لا يركن إلى سبب بعد سبب، إن كان أبي الله أن يجري الأمور إلا بأسبابها و هذه دعوة إلى عدم الاعتماد على الأسباب إلا بالله الذي أفاض عليها السببية لا أنها هداية إلى إلغاء الأسباب و الطلب من غير السبب فهو طمع فيما لا مطمع فيه، كيف و الداعي يريد ما يسأله بالقلب، و يسأل ما يريده باللسان و يستعين على ذلك بأركان وجوده و كل ذلك أسباب؟

و اعتبر ذلك بالإنسان حيث يفعل ما يفعل بأدواته البدنية فيعطي ما يعطي بيده و يرى ما يرى ببصره و يسمع ما يسمع بأذنه فن يسأل ربه بإلغاء الأسباب كان كمن سأل الإنسان أن يناوله شيئاً من غير يد أو ينظر إليه من غير عين أو يستمع من غير أذن، و من ركن إلى سبب من دون الله سبحانه و تعالى كان كمن تعلق قلبه بيد الإنسان في إعطائه أو بعينه في نظرها أو بأذنه في سمعها و هو غافل معرض عن الإنسان الفاعل بذلك في الحقيقة فهو غافل مغفل، و ليس ذلك تقييدا للقدرة الإلهية غير المتناهية و لا سلبا للاختيار الواجبي، كما أن الانحصار الذي ذكرناه في الإنسان لا يوجب سلب القدرة و الاختيار عنه، لكون التحديد راجعا بالحقيقة إلى الفعل لا إلى الفاعل، إذ من الضروري أن الإنسان قادر على المناولة و الرؤية و السمع لكن المناولة لا يكون إلا باليد، و الرؤية و السمع هما اللذان يكونان بالعين و الأذن لا مطلقا، كذلك الواجب تعالى قادر على الإطلاق غير أن خصوصية الفعل يتوقف على توسط الأسباب فزيد مثلا و هو فعل لله هو الإنسان الذي ولده فلان و فلانة في زمان كذا و مكان كذا و عند وجود شرائط كذا و ارتفاع موانع كذا، لو تخلف واحد من هذه العلل

و الشرائط لم يكن هو هو، فهو في إيجاده يتوقف على تحقق جميعها، و المتوقف هو الفعل دون الفاعل فافهم ذلك.

و قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): فقد جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، تفريع على قوله: و إذا سألت فاسأل الله، من قبيل تعقيب المعلول بالعلة فهو بيان علة قوله: و إذا سألت، و سببه، و المعنى أن الحوادث مكتوبة مقدرة من عند الله تعالى لا تأثير لسبب من الأسباب فيها حقيقة، فلا تسأل غيره تعالى و لا تستعن بغيره تعالى، و أما هو تعالى: فسلطانه دائم و ملكه ثابت و مشيئة نافذة و كل يوم هو في شأن، و لذلك عقب الجملة بقوله: و لو أن الخلق كلهم جهدوا لنخل.

و من أخبار الدعاء ما ورد عنهم مستفيضا: أن الدعاء من القدر.

أقول: و فيه جواب ما استشكله اليهود و غيرهم على الدعاء: أن الحاجة المدعو لها إما أن تكون مقضية مقدرة أو لا، و هي على الأول واجبة و على الثاني ممتنعة، و على أي حال لا معنى لتأثير الدعاء، و الجواب: أن فرض تقدير وجود الشيء لا يوجب استغناءه عن أسباب وجوده، و الدعاء من أسباب وجود الشيء فع الدعاء يتحقق سبب من أسباب الوجود فيتحقق المسبب عن سببه، و هذا هو المراد بقولهم: إن الدعاء من القدر، و في هذا المعنى روايات أخر.

ففي البحار عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): **لا يرد القضاء إلا الدعاء.**

و عن الصادق (عليه السلام): **الدعاء يرد القضاء بعد ما أبرم إبراهيم.**

و عن أبي الحسن موسى (عليه السلام): **عليكم بالدعاء فإن الدعاء و الطلب إلى الله عز و جل يرد**

**البلاء، و قد قدر و قضى فلم يبق إلا إمضاؤه فإذا دعي الله و سئل صرف البلاء صرفا.**

و عن الصادق (عليه السلام): **أن الدعاء يرد القضاء المبرم و قد أبرم إبراهيم فأكثر من الدعاء فإنه**

**مفتاح كل رحمة و نجاح كل حاجة و لا ينال ما عند الله إلا بالدعاء فإنه ليس من باب يكثر قرعه إلا أو شك أن يفتح لصاحبه.**

أقول: و فيها إشارة إلى الإصرار و هو من محققات الدعاء، فإن كثرة الإتيان

بالقصد يوجب صفاءه.

و عن إسماعيل بن همام عن أبي الحسن (عليه السلام): **دعوة العبد سرا دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية.**

أقول: وفيها إشارة إلى إخفاء الدعاء وإسراره فإنه أحفظ لإخلاص الطلب.

وفي المكارم عن الصادق (عليه السلام): **لا يزال الدعاء محجوبا حتى يصلي على محمد وآل محمد.**

و عن الصادق (عليه السلام) أيضا: **من قدم أربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له.**

و عن الصادق (عليه السلام) أيضا: **و قد قال له رجل من أصحابه إني لأجد آيتين في كتاب الله أطلبهما فلا أجدهما قال: فقال: و ما هما قلت: {أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} فندعوه فلا نرى إجابة، قال أفتري الله أخلف وعده؟ قلت: لا، قال فمه؟ قلت: لا أدري قال: لكني أخبرك من أطاع الله فيما أمر به ثم دعاه من جهة الدعاء أجابه، قلت: و ما جهة الدعاء؟ قال: تبدأ فتحمد الله وتجده وتذكر نعمه عليك فتشكره ثم تصلي على محمد وآله ثم تذكر ذنوبك فتقر بها، ثم تستغفر منها فهذه جهة الدعاء، ثم قال: و ما الآية الأخرى؟ قلت: {وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ} و أراني أنفق و لا أرى خلفاء، قال: أفتري الله أخلف وعده؟ قلت: لا، قال: فمه؟ قلت: لا أدري، قال: لو أن أحدكم اكتسب المال من حله و أنفق في حقه لم ينفق درهما إلا أخلف الله عليه.**

أقول: و الوجه في هذه الأحاديث الواردة في آداب الدعاء ظاهرة فإنها تقرب العبد من حقيقة الدعاء و المسألة.

و في الدر المنثور عن ابن عمر، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **إن الله إذا أراد أن يستجيب لعبد أذن له في الدعاء.**

و عن ابن عمر أيضا عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): **من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة، و في رواية: من فتح له في الدعاء منكم فتحت له أبواب الجنة.**

أقول: و هذه المعنى مروى من طرق أئمة أهل البيت أيضا: **من أعطي الدعاء أعطي الإجابة، و معناه واضح مما مر.**

وفي الدر المنثور أيضا عن معاذ بن جبل عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **لو عرفتم الله حق معرفته لزالتم لدعائكم الجبال.**

أقول: وذلك أن الجهل بمقام الحق و سلطان الربوبية و الركون إلى الأسباب يوجب الإذعان بحقيقة التأثير للأسباب و قصر المعلولات على عللها المعهودة و أسبابها العادية حتى أن الإنسان ربما زال عن الإذعان بحقيقة التأثير للأسباب لكن يبقى الإذعان بتعين الطرق و وساطة الأسباب المتوسطة فإننا نرى أن الحركة و السير يوجب الاقتراب من المقصد ثم إذا زال منا الاعتقاد بحقيقة تأثير السير في الاقتراب اعتقدنا بأن السير واسطة و الله سبحانه و تعالى هو المؤثر هناك لكن يبقى الاعتقاد بتعين الوساطة و أنه لو لا السير لم يكن قرب و لا اقتراب، و بالجملة أن المسببات لا تتخلف عن أسبابها و إن لم يكن للأسباب إلا الوساطة دون التأثير، و هذا هو الذي لا يصدقه العلم بمقام الله سبحانه فإنه لا يلائم السلطنة التامة الإلهية، و هذا التوهم هو الذي أوجب أن نعتقد استحالة تخلف المسببات عن أسبابها العادية كالثقل و الانجذاب عن الجسم، و القرب عن الحركة، و الشبع عن الأكل، و الري عن الشرب، و هكذا، و قد مر في البحث عن الإعجاز أن ناموس العلية و المعلولية، و بعبارة أخرى توسط الأسباب بين الله سبحانه و بين مسبباتها حق لا مناص عنه لكنه لا يوجب قصر الحوادث على أسبابها العادية بل البحث العقلي النظري، و الكتاب و السنة ثبت أصل التوسط و تبطل الانحصار، نعم المحالات العقلية لا مطمع فيها.

إذا عرفت هذا علمت: أن العلم بالله يوجب الإذعان بأن ما ليس بحال ذاتي من كل ما تحيله العادة فإن الدعاء مستجاب فيه كما أن العمدة من معجزات الأنبياء راجعة إلى استجابة الدعوة.

وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي} يعلمون** **أني أقدر أن أعطيهم ما يسألوني.**

وفي المجمع قال: و روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: **{وَلْيُؤْمِنُوا بِي} أي و ليتحققوا أنني قادر على إعطائهم ما سألوهم {لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ}**، أي لعلمهم يصيبون الحق، أي يهتدون إليه.

{أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ قَالَ أَنْ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾}

(بيان)

قوله تعالى: {أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ} الإحلال بمعنى الإجازة، وأصله من الحل مقابل العقد، والرفث هو التصريح بما يكتفى عنه مما يستقبح ذكره، من الألفاظ التي لا تخلو عنها مباشرة النساء، وقد كنى به هاهنا عن عمل الجماع وهو من أدب القرآن الكريم وكذا سائر الألفاظ المستعملة فيه في القرآن كالمباشرة والدخول والمس واللمس والإتيان والقرب كلها ألفاظ مستعملة على طريق التكنية، وكذا لفظ الوطء والجماع وغيرهما المستعملة في غير القرآن ألفاظ كناية وإن أخرج كثرة الاستعمال بعضها من حد الكناية إلى التصريح، كما أن ألفاظ الفرج والغائط بمعناها المعروفة اليوم من هذا القبيل، وتعدية الرفث بإلى لتضمينه معنى الإفضاء على ما قيل.

قوله تعالى: {هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ} الظاهر من اللباس معناه المعروف وهو ما يستر به الإنسان بدنه، والجملتان من قبيل الاستعارة فإن كلا من الزوجين يمنع صاحبه عن اتباع الفجور وإشاعته بين أفراد النوع فكان كل منهما لصاحبه لباساً يوارى به سواته ويستر به عورته.

وهذه استعارة لطيفة، وتزيد لطفاً بانضمامها إلى قوله: {أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ}



**الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ** فإن الإنسان يستر عورته عن غيره باللباس، و أما نفس اللباس فلا ستر عنه فكذا كل من الزوجين يتقي به صاحبه عن الرفث إلى غيره، و أما الرفث إليه فلا لأنه لباسه المتصل بنفسه المباشر له.

قوله تعالى: **{عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ}** الاختيان و الخيانة بمعنى، و فيه معنى النقص على ما قيل، و في قوله: **{أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ}**، دلالة على معنى الاستمرار، فتدل الآية على أن هذه الخيانة كانت دائرة مستمرة بين المسلمين منذ شرع حكم الصيام فكانوا يعصون الله تعالى سرا بالخيانة لأنفسهم، و لو لم تكن هذه الخيانة منهم معصية لم ينزل التوبة و العفو، و هما و إن لم يكونا صريحين في سبق المعصية لكنهما، و خاصة إذا اجتمعا، ظاهران في ذلك.

و على هذا فالآية دالة على أن حكم الصيام كان قبل نزول الآية حرمة الجماع في ليلة الصيام، و الآية بنزولها شرعت الحلية و نسخت الحرمة كما ذكره جمع من المفسرين، و يشعر به أو يدل عليه قوله: **{أَجَلٌ لَكُمْ}** و قوله: **{كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ}** و قوله: **{فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ}** و قوله: **{فَأَلَّ أَنْ بَاشِرُوهُنَّ}** إذ لو لا حرمة سابقة كان حق الكلام أن يقال: فلا جناح عليكم أن تباشروهن أو ما يؤدي هذا المعنى، و هو ظاهر.

و ربما يقال: إن الآية ليست بناسخة لعدم وجود حكم تحريمي في آيات الصوم بالنسبة إلى الجماع أو إلى الأكل و الشرب، بل الظاهر كما يشعر به بعض الروايات المروية من طرق أهل السنة و الجماعة، أن المسلمين لما نزل حكم فرض الصوم و سمعوا قوله تعالى: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}** (الآية)، فهموا منه التساوي في الأحكام من جميع الجهات، و قد كانت النصارى كما قيل: إنما ينكحون و يأكلون و يشربون في أول الليل ثم يمسون بعد ذلك فأخذ بذلك المسلمون، غير أن ذلك صعب عليهم، فكان الشبان منهم لا يكفون عن النكاح سرا مع كونهم يرونه معصية و خيانة لأنفسهم، و الشيوخ ربما أجهدهم الكف عن الأكل و الشرب بعد النوم، و ربما أخذ بعضهم النوم فحرم عليه الأكل و الشرب بزعمه فنزلت الآية فبينت أن النكاح و الأكل و الشرب غير محرمة عليهم بالليل في شهر رمضان، و ظهر بذلك: أن مراد الآية بالتشبيه في قوله تعالى: **{كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}** التشبيه في أصل فرض الصوم لا في

خصوصياته، و أما قوله تعالى: **{أَجَلٌ لَكُمْ}** فلا يدل على سبق حكم تحريمي بل على مجرد تحقق الحلية كما في قوله تعالى: **{أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ}** إذ من المعلوم أن صيد البحر لم يكن محرما على المحرمين قبل نزول الآية، و كذا قوله تعالى: **{عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ}**، إنما يعني به أنهم كانوا يخونون بحسب زعمهم و حسبانهم ذلك خيانة و معصية، و لذا قال: **{تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ}** و لم يقل: تختانون الله كما قال: **{لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ}**<sup>١</sup>، مع احتمال أن يراد بالاختيان النقص، و المعنى علم الله أنكم كنتم تنقصون أنفسكم حظوظها من المشتبهات من نكاح و غيره، و كذا قوله تعالى: **{فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ}**، غير صريح في كون النكاح معصية محرمة هذا.

و فيه ما عرفت: أن ذلك خلاف ظاهر الآية فإن قوله تعالى: **{أَجَلٌ لَكُمْ}**، و قوله: **{كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ}** و قوله: **{فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ}**، وإن لم تكن صريحة في النسخ غير أن لها كمال الظهور في ذلك، مضافا إلى قوله تعالى: **{قَالَ أَنْ بَاشِرُوهُنَّ}**، إذ لو لم يكن هناك إلا جواز مستمر قبل نزول الآية و بعدها لم يكن لهذا التعبير وجه ظاهر، و أما عدم اشتغال آيات الصوم السابقة على هذه الآية على حكم التحريم فلا ينافي كون الآية ناسخة فإنها لم تبين سائر أحكام الصوم أيضا مثل حرمة النكاح و الأكل و الشرب في نهار الصيام، و من المعلوم أن رسول الله كان قد بينه للمسلمين قبل نزول هذه الآية فلعلة كان قد بين هذا الحكم فيما بينه من الأحكام، و الآية تنسخ ما بينه الرسول و إن لم تشمل كلامه تعالى على ذلك.

فإن قلت: قوله تعالى: **{هِنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ}** يدل على سبب تشريع جواز الرفث فلا بد أن لا يعم الناسخ و المنسوخ لبشاعة أن يعلل النسخ بما يعم الناسخ و المنسوخ معا و إن قلنا: إن هذه التعليلات الواقعة في موارد الأحكام حكم و مصالح لا علة، و لا يلزم في الحكمة أن تكون جامعة و مانعة كالعلل فلو كان الرفث محرما قبل نزول الآية ثم نسخ بالآية المحللة لم يصلح تعليل نسخ التحريم بأن الرجال لباس للنساء و هن لباس لهم.

قلت: أولا إنه منقوض بتقييد قوله: **{أَجَلٌ لَكُمْ}** بقوله: **{لَيْلَةَ الصِّيَامِ}** مع أن

١ سورة المائدة، الآية ٩٦

٢ سورة الأنفال، الآية ٢٧

حكم اللباس جار في النهار كالليل و هو محرم في النهار، و ثانيا: أن القيود المأخوذة في الآية من قوله: **{لَيْلَةَ الصِّيَامِ}** و قوله: **{هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ}** و قوله: **{أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ}**، تدل على ثلاث مترتبة يترتب عليها الحكم المنسوخ و الناسخ فكون أحد الزوجين لباسا للآخر يوجب أن يجوز الرفث بينهما مطلقا، ثم حكم الصيام المشار إليه بقوله: **{لَيْلَةَ الصِّيَامِ}**، و الصيام هو الكف و الإمساك عن مشتريات النفس من الأكل و الشرب و النكاح يوجب تقييد جواز الرفث و صرفه إلى غير مورد الصيام، ثم صعوبة كف النفس عن النكاح شهرا كاملا عليهم و وقوعهم في معصية مستمرة و خيانة جارية يوجب تسهيفا ما عليهم بالترخيص في ذلك ليلا، و بذلك يعود إطلاق حكم اللباس المقيد بالصيام إلى بعض إطلاقه و هو أن يعمل به ليلا لا نهارا، و المعنى و الله أعلم: أن إطلاق حكم اللباس الذي قيدناه بالصيام ليلا و نهارا و حرمانه عليكم حللناه لكم لما علمنا أنكم **{تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ}** فيه و أردنا التخفيف عنكم رأفة و رحمة، و أعدنا إطلاق ذلك الحكم عليه في ليلة الصيام و قصرنا حكم الصيام على النهار فأتموا الصيام إلى الليل.

و الحاصل: أن قوله تعالى: **{هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ}**، و إن كان علة أو حكمة لإحلال أصل الرفث إلا أن الغرض في الآية ليس متوجها إليه بل الغرض فيها بيان حكمة جواز الرفث ليلة الصيام و هو مجموع قوله: **{هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ}** إلى قوله: **{وَ عَفَا عَنْكُمْ}**، و هذه الحكمة مقصورة على الحكم الناسخ و لا يعم المنسوخ قطعا.

قوله تعالى: **{قَالَ أَنْ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ}**، أمر واقع بعد الحظر فيدل على الجواز، و قد سبقه قوله تعالى: في أول الآية: **{أُحِلَّ لَكُمْ}** و المعنى فمن الآن تجوز لكم مباشرتهن، و الابتغاء هو الطلب، و المراد بابتغاء ما كتب الله هو طلب الولد الذي كتب الله سبحانه ذلك على النوع الإنساني من طريق المباشرة، و فطرهم على طلبه بما أودع فيهم من شهوة النكاح و المباشرة، و سخرهم بذلك على هذا العمل فهم يطلبون بذلك ما كتب الله لهم و إن لم يقصدوا ظاهرا إلا ركوب الشهوة و نيل اللذة كما أنه تعالى كتب لهم بقاء الحياة و النمو بالأكل و الشرب و هو المطلوب الفطري و إن لم يقصدوا بالأكل و الشرب إلا الحصول على لذة الذوق و الشبع و الري، فإنما هو تسخير إلهي.

و أما ما قيل: إن المراد بما كتب الله لهم الحل و الرخصة فإن الله يحب أن يؤخذ برخصة كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، فيعبده: أن الكتابة في كلامه غير معهودة في مورد الحلية و الرخصة.

قوله تعالى: **{وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}**، الفجر فجران، فجر أول يسمى بالكاذب لبطلانه بعد مكث قليل و بذنب السرحان لمشابهته ذنب الذئب إذا شاله، و عمود شعاعي يظهر في آخر الليل في ناحية الأفق الشرقي إذا بلغت فاصلة الشمس من دائرة الأفق إلى ثمانية عشر درجة تحت الأفق، ثم يبطل بالاعتراض فيكون معترضا مستطيلا على الأفق كالخيط الأبيض الممدود عليه و هو الفجر الثاني، و يسمى الفجر الصادق لصدقه فيما يحكيه و يخبر به من قدوم النهار و اتصاله بطلوع الشمس.

و من هنا يعلم أن المراد بالخيط الأبيض هو الفجر الصادق، و أن كلمة من، بيانية و أن قوله تعالى: **{حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ}** من قبيل الاستعارة بتشبيهه البياض المعترض على الأفق من الفجر، المجاور لما يمتد معترضا معه من سواد الليل بخيط أبيض يتبين من الخيط الأسود.

و من هنا يعلم أيضا: أن المراد هو التحديد بأول حين من طلوع الفجر الصادق فإن ارتفاع شعاع بياض النهار يبطل الخيطين فلا خيط أبيض و لا خيط أسود.

قوله تعالى: **{ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}**، لما دل التحديد بالفجر على وجوب الصيام إلى الليل بعد تبينه استغنى عن ذكره إثارة للإيجاز بل تعرض لتحديده بإتمامه إلى الليل، و في قوله: **{أَتَمُّوا}** دلالة على أنه واحد بسيط و عبادة واحدة تامة من غير أن تكون مركبة من أمور عديدة كل واحد منها عبادة واحدة، و هذا هو الفرق بين التمام و الكمال حيث إن الأول انتهاء وجود ما لا يتألف من أجزاء ذوات آثار و الثاني انتهاء وجود ما لكل من أجزائه أثر مستقل وحده، قال تعالى: **{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي}**، فإن الدين مجموع الصلاة و الصوم و الحج و غيرها التي لكل منها أثر مستقل به، بخلاف النعمة على ما سيجيء بيانه إن شاء الله في الكلام على الآية.

قوله تعالى: **{وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ}**، العكوف والاعتكاف هو اللزوم والاعتكاف بالمكان الإقامة فيه ملازما له.

والاعتكاف عبادة خاصة من أحكامها لزوم المسجد وعدم الخروج منه إلا لعذر والصيام معه، و لذلك صح أن يتوهم جواز مباشرة النساء في ليالي الاعتكاف في المسجد بتشريع جواز الرفث ليلة الصيام فدفع هذا الدخل بقوله تعالى: **{وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ}**.

قوله تعالى: **{تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا}**، أصل الحد هو المنع وإليه يرجع جميع استعمالاته واشتقاقاته كحد السيف و حد الفجور و حد الدار و الحديد إلى غير ذلك، و النهي عن القرب من الحدود كناية عن عدم اقترافها و التعدي إليها، أي لا تقتربوا هذه المعاصي التي هي الأكل و الشرب و المباشرة أو لا تتعدوا عن هذه الأحكام و الحرمات الإلهية التي بينها لكم و هي أحكام الصوم بإضاعتها و ترك التقوى فيها.

## (بحث روائي)

في تفسير القمي عن الصادق (عليه السلام) قال: **كان الأكل و النكاح محرمين في شهر رمضان بالليل بعد النوم يعني كل من صلى العشاء و نام و لم يفطر ثم انتبه حرم عليه الإفطار، و كان النكاح حراما في الليل و النهار في شهر رمضان، و كان رجل من أصحاب رسول الله يقول له خوات بن جبير الأنصاري، أخو عبد الله بن جبير الذي كان رسول الله و كله بضم الشعب يوم أحد في خمسين من الرماة ففارقه أصحابه و بقي في اثني عشر رجلا فقتل على باب الشعب، و كان أخوه هذا خوات بن جبير شيخا كبيرا ضعيفا، و كان صائما مع رسول الله في الخندق، فجاء إلى أهله حين أمسى فقال عندكم طعام؟ فقالوا: لا تم حتى نصنع لك طعاما فأبطأت عليه أهله بالطعام - فنام قبل أن يفطر، فلما انتبه قال لأهله: قد حرم علي الأكل في هذه الليلة فلما أصبح حضر حفر الخندق فأغمي عليه فرآه رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) فرق له و كان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا في شهر رمضان فأنزل الله: **{أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ}** (الآية)، فأحل الله تبارك و تعالى النكاح بالليل من شهر رمضان، و الأكل بعد النوم إلى طلوع الفجر**

لقوله: **{حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}**، قال: هو بياض النهار من سواد

الليل.

أقول: وقوله: يعني إلى قوله: و كان رجل، من كلام الراوي، وهذا المعنى مروى بروايات أخرى، رواها الكليني والعياشي وغيرهما، وفي جميعها أن سبب نزول قوله: **{وَكُلُوا وَاشْرَبُوا}** إِنْخ، إنما هو قصة خوات بن جبير الأنصاري وأن سبب نزول قوله: **{أَجَلٌ لَكُمْ}** إِنْخ، ما كان يفعله الشبان من المسلمين.

وفي الدر المنثور عن عدة من أصحاب التفسير والرواية عن البراء بن عازب قال: **كان أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا كان الرجل صائماً فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي وأن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائماً فكان يومه ذاك يعمل في أرضه فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال: هل عندك طعام؟ قالت: لا ولكن انطلق فأطلب لك فغلبته عينه فنام وجاءت امرأته فلما رآته نائماً قالت: خيبة لك، أنمت؟ فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فنزلت هذه الآية **{أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ}**، إلى قوله: **{مِنَ الْفَجْرِ}** ففرحوا بها فرحاً شديداً.**

أقول: و روي بطرق أخر القصة و في بعضها أبو قيس بن صرمة و في بعضها صرمة بن مالك الأنصاري على اختلاف ما في القصة.

و في الدر المنثور أيضاً: و أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس أن المسلمين كانوا في شهر رمضان إذا صلوا العشاء حرم عليهم النساء و الطعام إلى مثلها من القابلة، ثم إن ناساً من المسلمين أصابوا الطعام و النساء في رمضان بعد العشاء، منهم عمر بن الخطاب فشكوا ذلك إلى رسول الله فأنزل الله **{أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ}**، إلى قوله: **{قَالَ أَنْ بَاشِرُوهُنَّ}** يعني انكوهن.

أقول: و الروايات من طرقهم في هذا المعنى كثيرة و في أكثرها اسم من عمر، و هي متحدة في أن حكم النكاح بالليل كحكم الأكل و الشرب و أنها جميعاً كانت محللة قبل النوم محرمة بعده، و ظاهر ما أوردناه من الرواية الأولى أن النكاح كان محرماً في شهر رمضان بالليل و النهار جميعاً بخلاف الأكل و الشرب فقد كانا محللين في أول الليل قبل النوم محرمين بعده، و سياق الآية يساعده فإن النكاح لو كان مثل الأكل و الشرب



محللا قبل النوم محرما بعده كان الواجب في اللفظ أن يقيد بالغاية كما صنع ذلك بقوله: **{كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ}** إِنْخ، و قد قال تعالى: **{أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الصَّيَامِ الرَّفَثِ}** و لم يأت بقيد يدل على الغاية، و كذا ما اشتمل عليه بعض الروايات: أن الخيانة ما كانت تختص بالنكاح بل كانوا يختانون في الأكل و الشرب أيضا لا يوافق ما يشعر به سياق الآية من وضع قوله: **{عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ}** إِنْخ، قبل قوله: **{كُلُوا وَاشْرَبُوا}**.

و في الدر المنثور أيضا: أن رسول الله قال الفجر فجران فأما الذي كأنه ذنب السرحان فإنه لا يحل شيئا و لا يحرمه، و أما المستطيل الذي يأخذ الأفق فإنه يحل الصلاة و يحرم الطعام.  
أقول: و الروايات في هذا المعنى مستفيضة من طرق العامة و الخاصة و كذا الروايات في الاعتكاف و حرمة الجماع فيه.

## [سورة البقرة (٢): آية ١٨٨]

**{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ}** ﴿١٨٨﴾

### (بيان)

قوله تعالى: **{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ}**، المراد بالأكل الأخذ أو مطلق التصرف مجازا، و المصحح لهذا الإطلاق المجازي كون الأكل أقرب الأفعال الطبيعية التي يحتاج الإنسان إلى فعلها و أقدمها فالإنسان أول ما ينشأ. وجوده يدرك حاجته إلى التغذية ثم ينتقل منه إلى غيره من الحوائج الطبيعية كاللباس و المسكن و النكاح و نحو ذلك، فهو أول تصرف يستشعر به من نفسه، و لذلك كان تسمية التصرف و الأخذ، و خاصة في مورد الأموال، أكلا لا يختص باللغة العربية بل يعم سائر اللغات.

و المال ما يتعلق به الرغبات من الملك، كأنه مأخوذ من الميل لكونه مما يميل

إليه القلب، و البين هو الفصل الذي يضاف إلى شيئين فأزيد، و الباطل يقابل الحق الذي هو الأمر الثابت بنحو من الثبوت.

و في تقييد الحكم، أعني قوله: **{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ}** بقوله: **{بَيْنَكُمْ}**، دلالة على أن جميع الأموال لجميع الناس و إنما قسمه الله تعالى بينهم تقسيما حقا بوضع قوانين عادلة تعدل الملك تعديلا حقا يقطع منابت الفساد لا يتعداه تصرف من متصرف إلا كان باطلا، فالآية كالشارحة لإطلاق قوله تعالى: **{خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً}** و في إضافته الأموال إلى الناس إمضاء منه لما استقر عليه بناء المجتمع الإنساني من اعتبار أصل الملك و احترامه في الجملة من لدن استكن هذا النوع على بسيط الأرض على ما يذكره النقل و التاريخ، و قد ذكر هذا الأصل في القرآن بلفظ الملك و المال و لام الملك و الاستخلاف و غيرها في أزيد من مائة مورد و لا حاجة إلى إيرادها في هذا الموضع، و كذا بطريق الاستلزام في آيات تدل على تشريع البيع و التجارة و نحوهما في بضعة مواضع كقوله تعالى: **{وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ}**، و قوله تعالى: **{لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ}**، و قوله تعالى: **{تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا}**، و غيرها، و السنة المتواترة تؤيده.

قوله تعالى: **{وَتُذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً}** الإدلاء هو إرسال الدلو في البئر لنزح الماء كني به عن مطلق تقريب المال إلى الحكام ليحكموا كما يريد الراشي، و هو كناية لطيفة تشير إلى استبطان حكمهم المطلوب بالرشوة الممثل لحال الماء الذي في البئر بالنسبة إلى من يريد، و الفريق هو القطعة المفروقة المعزولة من الشيء، و الجملة معطوفة على قوله: **{تَأْكُلُوا}** فالفعل مجزوم بالنهي، و يمكن أن يكون الواو بمعنى مع و الفعل منصوبا بأن المقدر، و التقدير مع أن تأكلوا فتكون الآية بجملتها كلاما واحدا مسوقا لغرض واحد، و هو النهي عن تصالح الراشي و المرتشي على أكل أموال الناس بوضعها بينهما و تقسيمها لأنفسهما بأخذ الحاكم ما أدلى به منها إليه و أخذ الراشي فريقا آخر منها بالإثم و هما يعلمان أن ذلك باطل غير حق.

## (بحث روائي)

في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في الآية: **كانت تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم**

١ سورة البقرة، الآية ٢٧٥

٢ سورة النساء، الآية ٢٩

٣ سورة التوبة، الآية ٢٤

الله عن ذلك.

وفي الكافي أيضا عن أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): قول الله عز وجل في كتابه: **{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ}**، قال يا أبا بصير إن الله عز وجل قد علم أن في الأمة حكاما يجورون، أما أنه لم يعن حكام أهل العدل ولكنه عنى حكام أهل الجور، يا أبا محمد لو كان لك على رجل حق فدعوته إلى حكام أهل العدل فأبى عليك إلا أن يرافعك إلى حكام أهل الجور ليقضوا له - لكان ممن يحاكم إلى الطاغوت وهو قول الله عز وجل: **{أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ}**.

وفي المجمع قال: روي عن أبي جعفر (عليه السلام): **يعني بالباطل اليمين الكاذبة يقطع بها الأموال.** أقول: وهذه مصاديق والآية مطلقة.

## (بحث علمي اجتماعي) في أن الملكية من الأصول الثابتة الاجتماعية

كل ما بين أيدينا من الموجودات المكونة، ومنها النبات والحيوان والإنسان، فإنه يتصرف في الخارج عن دائرة وجوده مما يمكن أن ينتفع به في إبقاء وجوده لحفظ وجوده وبقائه، فلا خبر في الوجود عن موجود غير فعال، ولا خبر عن فعل يفعله فاعله لا لنفع يعود إليه، فهذه أنواع النبات تفعل ما تفعل لتنتفع به لبقائها ونشئها وتوليد مثلها، وكذلك أقسام الحيوان والإنسان تفعل ما تفعل لتنتفع به بوجه و لو انتفاعا خياليا أو عقليا، فهذا مما لا شبهة فيه.

وهذه الفواعل التكوينية تدرك بالغريزة الطبيعية، والحيوان والإنسان بالشعور الغريزي أن التصرف في المادة لرفع الحاجة الطبيعية والانتفاع في حفظ الوجود والبقاء لا يتم للواحد منها إلا مع الاختصاص بمعنى أن الفعل الواحد لا يقوم بفاعلين (فهذا حاصل الأمر وملاكه) ولذلك فالفاعل من الإنسان أو ما ندرك ملاك أفعاله فإنه يمنع عن المداخلة في أمره والتصرف فيما يريد هو التصرف فيه، وهذا أصل الاختصاص الذي

لا يتوقف في اعتباره، إنسان و هو معنى اللام الذي في قولنا لي هذا و لك ذلك، و لي أن أفعل  
كذا و لك أن تفعل كذا.

و يشهد به ما نشاهده من تنازع الحيوان فيما حازه من عش أو كن أو وكر أو ما اصطاده أو وجده،  
مما يتغذى به أو ما ألفه من زوج و نحو ذلك، و ما نشاهده من تشاجر الأطفال فيما حازوه من غذاء و  
نحوه حتى الرضيع يشاجر الرضيع على الثدي، ثم إن ورود الإنسان في ساحة الاجتماع بحكم فطرته و قضاء  
غريزته لا يستحكم به إلا ما أدركه بأصل الفطرة إجمالاً، و لا يوجب إلا إصلاح ما كان وضعه أولاً و  
ترتيبه و تعظيمه في صورة النواميس الاجتماعية الدائرة، و عند ذلك يتنوع الاختصاص الإجمالي المذكور  
أنواعاً متفرقة ذوات أسام مختلفة فيسمى الاختصاص المالي بالملك و غيره بالحق و غير ذلك.

و هم و إن أمكن أن يختلفوا في تحقق الملك من جهة أسبابه كالوراثة و البيع و الشراء و الغصب  
بقوة السلطان و غير ذلك، أو من جهة الموضوع الذي هو المالك كالإنسان الذي هو بالغ أو صغير أو عاقل  
أو سفیه أو فرد أو جماعة إلى غير ذلك من الجهات، فيزيدوا في بعض، و ينقصوا من بعض، و يثبتوا لبعض  
و ينفوا عن بعض، لكن أصل الملك في الجملة مما لا مناص لهم عن اعتباره، و لذلك نرى أن المخالفين  
للملك يسلبونه عن الفرد و ينقلونه إلى المجتمع أو الدولة الحاكمة عليهم و هم مع ذلك غير قادرين على سلبه  
عن الفرد من أصله و لن يقدرُوا على ذلك فالحكم فطري، و في بطلان الفطرة فناء الإنسان.

و سنبحث في ما يتعلق بهذا الأصل الثابت من حيث أسبابه كالتجارة و الربح و الإرث و الغنيمة و  
الحيازة، و من حيث الموضوع كالبالغ و الصغير و غيرهما في موارد يناسب ذلك إن شاء الله العزيز.

## [سورة البقرة (٢): آية ١٨٩]

{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾}

### (بيان)

قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ} إلى قوله: {وَالْحَجِّ}، الأهلة جمع هلال ويسمى القمر هلالا أول الشهر القمري إذا خرج من تحت شعاع الشمس الليلة الأولى والثانية كما قيل، وقال بعضهم الليالي الثلاثة الأولى، وقال بعضهم حتى يتحجر، والتحجر أن يستدير بخطة دقيقة، وقال بعضهم: حتى يبهر نوره ظلمة الليل وذلك في الليلة السابعة ثم يسمى قمرا ويسمى في الرابعة عشر بدرا، واسمه العام عند العرب الزبرقان.

والهلال مأخوذ من استهل الصبي إذا بكى عند الولادة أو صاح، ومن قولهم: أهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، سمي به لأن الناس يهلون بذكره إذا رأوا. والمواقيت جمع ميقات وهو الوقت المضروب للفعل، ويطلق أيضا: على المكان المعين للفعل كميقات أهل الشام وميقات أهل اليمن، والمراد هاهنا الأول.

وفي قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ} وإن لم يشرح أن السؤال في أمرها عما ذا؟ عن حقيقة القمر وسبب تشكلاتها المختلفة في صور الهلال والقمر والبدر كما قيل، أو عن حقيقة الهلال فقط، الظاهر بعد المحاق في أول الشهر القمري كما ذكره بعضهم، أو عن غير ذلك.

ولكن إتيان الهلال في السؤال بصورة الجمع حيث قيل: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ} دليل على أن السؤال لم يكن عن ماهية القمر واختلاف تشكلاته إذ لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال: يسألونك عن القمر لا عن الأهلة، وأيضا لو كان السؤال عن حقيقة الهلال وسبب تشكله الخاص كان الأنسب أن يقال: يسألونك عن الهلال إذ لا غرض

حينئذ يتعلق بالجمع، ففي إتيان الأهلة بصيغة الجمع دلالة على أن السؤال إنما كان عن السبب أو الفائدة في ظهور القمر هلالاً بعد هلال و رسمه الشهور القمرية، و عبر عن ذلك بالأهلة لأنها هي المحققة لذلك فأجيب بالفائدة.

و يستفاد ذلك من خصوص الجواب: **{قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ}** فإن المواقيت و هي الأزمان المضروبة للأفعال، و الأعمال إنما هي الشهور دون الأهلة التي ليست بأزمنة وإنما هي أشكال و صور في القمر.

و بالجملة قد تحصل أن الغرض في السؤال إنما كان متعلقاً بشأن الشهور القمرية من حيث السبب أو الفائدة فأجيب ببيان الفائدة و أنها أزمان و أوقات مضروبة للناس في أمور معاشهم و معادهم فإن الإنسان لا بد له من حيث الخلق من أن يقدر أفعاله و أعماله التي جميعها من سنخ الحركة بالزمان، و لازم ذلك أن يتقطع الزمان الممتد الذي ينطبق عليه أمورهم قطعاً صغاراً و كباراً مثل الليل و النهار و اليوم و الشهر و الفصول و السنين بالعناية الإلهية التي تدبر أمور خلقه و تهديهم إلى صلاح حياتهم، و التقطيع الظاهر الذي يستفيد منه العالم و الجاهل و البدوي و الحضري و يسهل حفظه على الجميع إنما هو تقطيع الأيام بالشهور القمرية التي يدركه كل صحيح الإدراك مستقيم الحواس من الناس دون الشهور الشمسية التي ما تنبه لسانها و لم ينل دقيق حسابها الإنسان إلا بعد قرون و أحقاب من بدء حياته في الأرض و هو مع ذلك ليس في وسع جميع الناس دائماً.

فالشهور القمرية أوقات مضروبة معينة للناس في أمور دينهم و دنياهم و للحج خاصة فإنه أشهر معلومات، و كان اختصاص الحج بالذكر ثانياً تمهيداً لما سيذكر في الآيات التالية من اختصاصه ببعض الشهور.

قوله تعالى: **{وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا}** إلى قوله: **{مِنْ أَبْوَابِهَا}** ثبت بالنقل أن جماعة من عرب الجاهلية كانوا إذا أحرموا للحج لم يدخلوا بيوتهم عند الحاجة من الباب بل اتخذوا نقبا من ظهورها و دخلوا منه فنهى عن ذلك الإسلام و أمرهم بدخول البيوت من أبوابها، و نزول الآية يقبل الانطباق على هذا الشأن، و بذلك يصح الاعتماد على ما نقل من شأن نزول الآية على ما سيأتي نقله.

و لو لا ذلك لأمكن أن يقال: إن قوله: **{وَلَيْسَ الْبِرُّ}** إلى آخره، كناية عن النهي



عن امثال الأوامر الإلهية والعمل بالأحكام المشرعة في الدين إلا على الوجه الذي شرعت عليه، فلا يجوز الحج في غير أشهره، ولا الصيام في غير شهر رمضان وهكذا و كانت الجملة على هذا متمما لأول الآية، و كان المعنى أن هذه الشهور أوقات مضروبة لأعمال شرعت فيها و لا يجوز التعدي بها عنها إلى غيرها كالحج في غير أشهره، و الصوم في غير شهر رمضان وهكذا فكانت الآية مشتملة على بيان حكم واحد. و على التقدير الأول الذي يؤيده النقل فنفي البر عن إتيان البيوت من ظهورها يدل على أن العمل المذكور لم يكن مما أمضاه الدين و إلا لم يكن معنى لنفي كونه برا فإنما كان ذلك عادة سيئة جاهلية فنفي الله تعالى كونه من البر، و أثبت أن البر هو التقوى، و كان الظاهر أن يقال: ولكن البر هو التقوى، وإنما عدل إلى قوله: **{وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى}**، إشعارا بأن الكمال إنما هو في الاتصاف بالتقوى و هو المقصود دون المفهوم الخالي كما مر نظيره في قوله تعالى: **{لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ}** (الآية).

و الأمر في قوله تعالى: **{وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا}** ليس أمرا مولويا وإنما هو إرشاد إلى حسن إتيان البيوت من أبوابها لما فيه من الجري على العادة المألوفة المستحسنة الموافقة للغرض العقلائي في بناء البيوت و وضع الباب مدخلا و مخرجا فيها، فإن الكلام واقع موقع الردع عن عادة سيئة لا وجه لها إلا خرق العادة الجارية الموافقة للغرض العقلائي، فلا يدل على أزيد من الهداية إلى طريق الصواب من غير إيجاب، نعم الدخول من غير الباب بمقصد أنه من الدين بدعة محرمة.

قوله تعالى: **{وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}** قد عرفت في أول السورة أن التقوى من الصفات التي يجامع جميع مراتب الإيمان و مقامات الكمال، و من المعلوم أن جميع المقامات لا يستوجب الفلاح و السعادة كما يستوجه المقامات الأخيرة التي تنفي عن صاحبها الشرك و الضلال وإنما تهدي إلى الفلاح و تبشر بالسعادة، و لذلك قال تعالى: **{وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}** فأتى بكلمة الترجي، و يمكن أن يكون المراد بالتقوى امثال هذا الأمر الخاص الموجود في الآية و ترك ما ذمه من إتيان البيوت من ظهورها.

## (بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: سأل الناس رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الأهلة فنزلت هذه الآية **{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ}** يعلمون بها أجل دينهم و عدة نسائهم و وقت حجهم.

أقول: و روي هذا المعنى فيه بطرق أخر عن أبي العالية و قتادة و غيرهما، و روي أيضا: أن بعضهم سأل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن حالات القمر المختلفة فنزلت الآية. و هذا هو الذي ذكرنا آنفا أنه مخالف لظاهر الآية فلا عبرة به.

و في الدر المنثور أيضا: أخرج وكيع، و البخاري، و ابن جرير عن البراء: كانوا إذا أحرموا في الجاهلية دخلوا البيت من ظهره فأنزل الله: **{وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا}**.

و في الدر المنثور أيضا أخرج ابن أبي حاتم و الحاكم و صححه عن جابر قال: كانت قريش تدعى الحمس و كانوا يدخلون من الأبواب في الإحرام و كانت الأنصار و سائر العرب لا يدخلون من باب في الإحرام فبينما رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في بستان إذ خرج من بابه و خرج معه قطبة بن عامر الأنصاري فقالوا: يا رسول الله إن قطبة بن عامر رجل فاجر و أنه خرج معك من الباب فقال له: **ما حملك على ما فعلت قال: رأيتك فعلته ففعلته كما فعلت قال: إني رجل أحمس قال فإن: ديني دينك فأنزل الله {لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا}**.

أقول: و قد روي قريبا من هذا المعنى بطرق أخرى، و الحمس جمع أحمس كحمر و أحمر من الحماسة و هي الشدة سميت به قريش لشدتهم في أمر دينهم أو لصلابتهم و شدة بأسهم.

و ظاهر الرواية أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان قد أمضى قبل الواقعة الدخول من ظهور البيوت لغير قريش و لذا عاتبه بقوله: ما حملك على ما صنعت إلخ، و على هذا فتكون الآية من الآيات الناسخة، و هي تنسخ حكما مشرعا من غير آية هذا، و لكنك قد عرفت أن الآية تنافيه حيث تقول: **{لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا}** و حاشا الله سبحانه

أن يشرع هو أو رسوله بأمره حكماً من الأحكام ثم يذمه أو يقبحه و ينسخه بعد ذلك و هو ظاهر.  
و في محاسن البرقي عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى: **{وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا}** قال **يعني أن يأتي الأمر من وجهه أي الأمور كان.**

و في الكافي عن الصادق (عليه السلام): **الأوصياء هم أبواب الله التي منها يؤتى و لو لا هم ما عرف الله عز و جل و بهم احتج الله تبارك و تعالى على خلقه.**

أقول: الرواية من الجري و بيان لمصدق من مصاديق الآية بالمعنى الذي فسرت به في الرواية الأولى، و لا شك أن الآية بحسب المعنى عامة و إن كانت بحسب مورد النزول خاصة، و قوله (عليه السلام) و لو لا هم ما عرف الله، يعني البيان الحق و الدعوة التامة الذين معهم، و له معنى آخر أدق لعنا نشير إليه فيما سيأتي إن شاء الله و الروايات في معنى الروايتين كثيرة.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ١٩٠ الى ١٩٥]

**{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَكُمُ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلَكُمُ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾}**

سياق الآيات الشريفة يدل على أنها نازلة دفعة واحدة، وقد سيق الكلام فيها لبيان غرض واحد و هو تشريع القتال لأول مرة مع مشركي مكة، فإن فيها تعرضا لإخراجهم من حيث أخرجوا المؤمنين، و للفتنة، و للقصاص، و النهي عن مقاتلتهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوا عنده، و كل ذلك أمور مربوطة بمشركي مكة، على أنه تعالى قيد القتال بالقتال في قوله: **{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ}** و ليس معناه الاشتراط أي قاتلوهم إن قاتلوكم و هو ظاهر، و لا قيذا احترازيا، و المعنى قاتلوا الرجال دون النساء و الولدان الذين لا يقاتلونكم كما ذكره بعضهم، إذ لا معنى لقتال من لا يقدر على القتال حتى ينهى عن مقاتلته، و يقال: لا تقاتله بل إنما الصحيح النهي عن قتله دون قتاله.

بل الظاهر أن الفعل أعني يقاتلونكم، للحال و الوصف للإشارة، و المراد به الذين حالهم حال القتال مع المؤمنين و هم مشركو مكة.

فساق هذه الآيات مساق قوله تعالى: **{أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ}**، إذن ابتدائي للقتال مع المشركين المقاتلين من غير شرط.

على أن الآيات الخمس جميعا متعرضة لبيان حكم واحد بحدوده و أطرافه و لوازمه فقوله تعالى: **{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ}** لأصل الحكم، و قوله تعالى: **{لَا تَعْتَدُوا}** إنخ، تحديد له من حيث الانتظام، و قوله تعالى: **{وَأَقْتُلُوهُمْ}** إنخ، تحديد له من حيث التشديد، و قوله تعالى: **{وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}** إنخ، تحديد له من حيث المكان، و قوله تعالى: **{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ}** إنخ، تحديد له من حيث الأمد و الزمان، و قوله تعالى: **{الشَّهْرُ الْحَرَامُ}** إنخ، بيان أن هذا الحكم تشريع للقصاص في القتال و القتل و معاملة بالمثل معهم، و قوله تعالى: **{وَأَنْفِقُوا}** إيجاب لمقدمته المالية و هو الإنفاق للتجهيز و التجهز، فيقرب أن يكون نزول مجموع الآيات الخمس لشأن واحد من غير أن ينسخ بعضها بعضا كما احتمله بعضهم، و لا أن تكون نازلة في شئون متفرقة كما

ذكره آخرون، بل الغرض منها واحد وهو تشريع القتال مع مشركي مكة الذين كانوا يقاتلون المؤمنين.

قوله تعالى: **{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ}** القتال محاولة الرجل قتل من يحاول قتله، و كونه في سبيل الله إنما هو لكون الغرض منه إقامة الدين وإعلاء كلمة التوحيد، فهو عبادة يقصد بها وجه الله تعالى دون الاستيلاء على أموال الناس وأعراضهم وإنما هو في الإسلام دفاع يحفظ به حق الإنسانية المشروعة عند الفطرة السليمة كما سنبينه فإن الدفاع محدود بالذات، والتعدي خروج عن الحد، ولذلك عقبه بقوله تعالى: **{وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}**.

قوله تعالى: **{وَلَا تَعْتَدُوا}** إنخ الاعتداء هو الخروج عن الحد، يقال عدا واعتدى إذا جاوز وحده، و النهي عن الاعتداء مطلق يراد به كل ما يصدق عليه أنه اعتداء كالقتال قبل أن يدعى إلى الحق، والابتداء بالقتال، و قتل النساء والصبيان، و عدم الانتهاء إلى العدو، و غير ذلك مما بينه السنة النبوية.

قوله تعالى: **{وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ}** إلى قوله: **{مِنَ الْقَتْلِ}**، يقال ثقف ثقافة أي وجد و أدرك فعنى الآية معنى قوله: **{فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}**، و الفتنة هو ما يقع به اختبار حال الشيء، و لذلك يطلق على نفس الامتحان و الابتلاء و على ما يلزمه غالبا و هو الشدة و العذاب على ما يستعقبه كالضلال و الشرك، و قد استعمل في القرآن الشريف في جميع هذه المعاني، و المراد به في الآية الشرك بالله و رسوله بالزجر و العذاب كما كان يفعله المشركون بمكة بالمؤمنين بعد هجرة رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و قبلها.

فالمعنى شددوا على المشركين بمكة كل التشديد بقتلهم حيث وجدوا حتى ينجر ذلك إلى خروجهم من ديارهم و جلائهم من أرضهم كما فعلوا بكم ذلك، و ما فعلوه أشد فإن ذلك منهم كان فتنة و الفتنة أشد من القتل لأن في القتل انقطاع الحياة الدنيا، و في الفتنة انقطاع الحياتين و انهدام الدارين.

قوله تعالى: **{وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَوْكُمْ فِيهِ}** إنخ، فيه نهى عن القتال عند المسجد الحرام حفظا لحرمة ما حفظوه، و الضمير في قوله: **{فِيهِ}** راجع إلى

المكان المدلول عليه بقوله عند المسجد.

قوله تعالى: **{فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}** الانتهاء الامتناع والكف، والمراد به الانتهاء عن مطلق القتال عند المسجد الحرام دون الانتهاء عن مطلق القتال بطاعة الدين وقبول الإسلام فإن ذلك هو المراد بقوله ثانيا: **{فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُذْوَانَ}** وأما هذا الانتهاء فهو قيد راجع إلى أقرب الجمل إليه وهو قوله: **{وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ}**، وعلى هذا فكل من الجملتين أعني قوله تعالى: **{فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ}** وقوله تعالى: **{فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُذْوَانَ}**، قيد لما يتصل به من الكلام من غير تكرار.

وفي قوله تعالى: **{فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}**، وضع السبب موضع المسبب إعطاء لعلة الحكم، والمعنى فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم.

قوله تعالى: **{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ}**، تحديد لأمد القتال كما مر ذكره، و الفتنة في لسان هذه الآيات هو الشرك باتخاذ الأصنام كما كان يفعلوه ويكره عليه المشركون بمكة، ويدل عليه قوله تعالى: **{وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ}**، والآية نظيرة لقوله تعالى: **{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ}** **{وَأِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ}**<sup>١</sup>، وفي الآية دلالة على وجوب الدعوة قبل القتال فإن قبلت فلا قتال وإن ردت فلا ولاية إلا لله ونعم المولى ونعم النصير، ينصر عباده المؤمنين، ومن المعلوم أن القتال إنما هو ليكون الدين لله، ولا معنى لقتال هذا شأنه وغايته إلا عن دعوة إلى الدين الحق وهو الدين الذي يستقر على التوحيد.

ويظهر من هذا الذي ذكرناه أن هذه الآية ليست بمنسوخة بقوله تعالى: **{قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}**<sup>٢</sup> بناء على أن دينهم لله سبحانه وتعالى، وذلك أن الآية أعني قوله تعالى: **{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ}** خاصة بالمشركين غير شاملة لأهل الكتاب، فالمراد، بكون الدين لله سبحانه وتعالى هو أن لا يعبد الأصنام ويقر بالتوحيد، وأهل الكتاب مقرون به، وإن كان ذلك كفرا منهم بالله بحسب الحقيقة كما قال تعالى: **{لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ}** لكن الإسلام قنع منهم

١ سورة الأنفال، الآية ٤٠

٢ سورة التوبة، الآية ٣٠



بمجرد التوحيد، وإنما أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية لإعلاء كلمة الحق على كلمتهم وإظهار الإسلام على الدين كله.

قوله تعالى: **{فَإِنْ اِنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ}**، أي فإن انتهوا عن الفتنة وآمنوا بما آمنتم به فلا تقاتلوهم فلا عدوان إلا على الظالمين، فهو من وضع السبب موضع المسبب كما مر نظيره في قوله تعالى: **{فَإِنْ اِنْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}** (الآية)، فالآية كقوله تعالى: **{فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ}**<sup>١</sup>.

قوله تعالى: **{الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ}**، الحرمات جمع حرمة وهي ما يحرم هتكه ويجب تعظيمه ورعاية جانبه، والحرمات: حرمة الشهر الحرام وحرمة الحرم وحرمة المسجد الحرام، والمعنى أنهم لو هتكوا حرمة الشهر الحرام بالقتال فيه، وقد هتكوا حين صدوا النبي وأصحابه عن الحج عام الحديبية ورموهم بالسهم والحجارة جاز للمؤمنين أن يقاتلوهم فيه وليس بهتك، وإنما يجاهدون في سبيل الله ويمتثلون أمره في إعلاء كلمته ولو هتكوا حرمة الحرم والمسجد الحرام بالقتال فيه وعنده جاز للمؤمنين معاملتهم بالمثل، فقوله: **{الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ}** بيان خاص عقب بيان عام يشمل جميع الحرمات و أعم من هذا البيان العام قوله تعالى عقبيه: **{فَمَنْ اِغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اِغْتَدَى عَلَيْكُمْ}**، فالمعنى أن الله سبحانه إنما شرع القصاص في الشهر الحرام لأنه شرع القصاص في جميع الحرمات وإنما شرع القصاص في الحرمات لأنه شرع جواز الاعتداء بالمثل.

ثم نذبهم إلى ملازمة طريقة الاحتياط في الاعتداء لأن فيه استعمالا للشدة والبأس والسطوة و سائر القوى الداعية إلى الطغيان والانحراف عن جادة الاعتدال والله سبحانه وتعالى لا يحب المعتدين، وهم أحوج إلى محبة الله تعالى و ولايته ونصره فقال تعالى: **{وَإِنْتَقُوا اللَّهَ وَإِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ}**.

وأما أمره تعالى بالاعتداء مع أنه لا يحب المعتدين فإن الاعتداء مذموم إذا لم يكن في مقابلة اعتداء وأما إذا كان في مقابلة الاعتداء فليس إلا تعاليا عن ذل الهوان وارتقاء عن حضيض الاستعباد والظلم والضميم، كالتكبر مع المتكبر، والجهر بالسوء لمن ظلم.

قوله تعالى: **{وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}**، أمر بإنفاق المال لإقامة القتال في سبيل الله و الكلام في تقييد الإنفاق ها هنا بكونه في سبيل الله نظير تقييد القتال في أول الآيات بكونه في سبيل الله، كما مر، و الباء في قوله: **{بِأَيْدِيكُمْ}** زائدة للتأكيد، و المعنى: و لا تلقوا أيديكم إلى التهلكة كناية عن النهي عن إبطال القوة و الاستطاعة و القدرة فإن اليد مظهر لذلك، و ربما يقال: إن الباء للسببية و مفعول لا تلقوا محذوف، و المعنى: لا تلقوا أنفسكم بأيدي أنفسكم إلى التهلكة، و التهلكة و الهلاك واحد و هو مصير الإنسان بحيث لا يدري أين هو، و هو على وزن تفعلة بضم العين ليس في اللغة مصدر على هذا الوزن غيره.

و الكلام مطلق أريد به النهي عن كل ما يوجب الهلاك من إفراط و تفريط كما أن البخل و الإمسак عن إنفاق المال عند القتال يوجب بطلان القوة و ذهاب القدرة، و فيه هلاك العدة بظهور العدو عليهم، و كما أن التبذير بإنفاق جميع المال يوجب الفقر و المسكنة المؤديين إلى انحطاط الحياة و بطلان المروة.

ثم ختم سبحانه و تعالى الكلام بالإحسان فقال: **{وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}**، و ليس المراد بالإحسان الكف عن القتال أو الرأفة في قتل أعداء الدين و ما يشبههما بل الإحسان هو الإتيان بالفعل على وجه حسن بالقتال في مورد القتال، و الكف في مورد الكف، و الشدة في مورد الشدة، و العفو في مورد العفو، فدفع الظالم بما يستحقه إحسان على الإنسانية باستيفاء حقها المشروع لها، و دفاع عن الدين المصلح لشأنها كما أن الكف عن التجاوز في استيفاء الحق المشروع بما لا ينبغي إحسان آخر، و محبة الله سبحانه و تعالى هو الغرض الأقصى من الدين، و هو الواجب على كل متدين بالدين أن يجلبها من ربه بالاتباع، قال تعالى: **{قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ}** و قد بدأت الآيات الشريفة و هي آيات القتال بالنهي عن الاعتداء و **{إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}** و ختمت بالأمر بالإحسان و **{إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}**، و في ذلك من وجوه الحلاوة ما لا يخفى.

## الجهاد الذي يأمر به القرآن

كان القرآن يأمر المسلمين بالكف عن القتال و الصبر على كل أذى في سبيل الله

سبحانه و تعالى، كما قال سبحانه و تعالى: {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ}، إلى قوله: {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}،<sup>١</sup> و قال تعالى: {وَإِصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ}،<sup>٢</sup> و قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ}،<sup>٣</sup> و كان هذه الآية تشير إلى قوله سبحانه و تعالى: {وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَإِصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}،<sup>٤</sup>

ثم نزلت آيات القتال فمنها آيات القتال مع مشركي مكة و من معهم بالخصوص كقوله تعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ}،<sup>٥</sup> و من الممكن أن تكون هذه الآية نزلت في الدفاع الذي أمر به في بدر و غيرها، و كذا قوله: {وَقاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ}،<sup>٦</sup> و كذا قوله تعالى: {وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}،<sup>٧</sup>

و منها آيات القتال مع أهل الكتاب، قال تعالى: {قاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}،<sup>٨</sup>

و منها آيات القتال مع المشركين عامة، و هم غير أهل الكتاب كقوله تعالى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}،<sup>٩</sup> و كقوله تعالى: {قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً}،<sup>١٠</sup>

و منها ما يأمر بقتال مطلق الكفار كقوله تعالى: {قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً}،<sup>١١</sup>

و جملة الأمر أن القرآن يذكر أن الإسلام و دين التوحيد مبني على أساس الفطرة و هو القيم على إصلاح الإنسانية في حياتها كما قال تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتِ

١ سورة الكافرون، الآية ٦

٢ سورة المزمل، الآية ١٠

٣ سورة النساء، الآية ٧٧

٤ سورة البقرة، الآية ١١٠

٥ سورة الحج، الآية ٤٠

٦ سورة الأنفال، الآية ٤٠

٧ سورة البقرة، الآية ١٩٠

٨ سورة التوبة، الآية ٢٩

٩ سورة التوبة، الآية ٥

١٠ سورة التوبة، الآية ٣٦

١١ سورة التوبة، الآية ١٢٣

اللَّهُ أَلْتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ<sup>١</sup>، فإقامته و التحفظ عليه أهم حقوق الإنسانية المشروعة كما قال تعالى: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّينا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسى وَ عيسى أَنْ أقيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ}<sup>٢</sup>، ثم يذكر أن الدفاع عن هذا الحق الفطري المشروع حق آخر فطري، قال تعالى: {وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعُ وَ صَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ}<sup>٣</sup>، فبين أن قيام دين التوحيد على ساقه و حياة ذكره منوط بالدفاع، و نظيره قوله تعالى: {وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ}<sup>٤</sup> و قال تعالى في ضمن آيات القتال من سورة الأنفال: {لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يَبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ}<sup>٥</sup>، ثم قال تعالى: بعد عدة آيات: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ}<sup>٦</sup>، فسمى الجهاد و القتال الذي يدعى له المؤمنون محييا لهم، و معناه أن القتال سواء كان بعنوان الدفاع عن المسلمين أو عن بيضة الإسلام أو كان قتالا ابتدائيا كل ذلك بالحقيقة دفاع عن حق الإنسانية في حياتها ففي الشرك بالله سبحانه هلاك الإنسانية و موت الفطرة، و في القتال و هو دفاع عن حقها إعادة لحياتها و إحيائها بعد الموت. و من هناك يستشعر الفطن اللبيب: أنه ينبغي أن يكون للإسلام حكم دفاعي في تطهير الأرض من لوث مطلق الشرك و إخلاص الإيمان لله سبحانه و تعالى فإن هذا القتال الذي تذكره الآيات المذكورة إنما هو لإماتة الشرك الظاهر من الوثنية، أو لإعلاء كلمة الحق على كلمة أهل الكُفَّار بحملهم على إعطاء الجزية، مع أن آية القتال معهم تتضمن أنهم لا يؤمنون بالله و رسوله و لا يدينون دين الحق فهم و إن كانوا على التوحيد لكنهم مشركون بالحقيقة مستبطنون ذلك، و الدفاع عن حق الإنسانية الفطري يوجب حملهم على الدين الحق.

و القرآن و إن لم يشتمل من هذا الحكم على أمر صريح لكنه ييوح بالوعد بيوم للمؤمنين على أعدائهم لا يتم أمره إلا بإنجاز الأمر بهذه المرتبة من القتال، و هو القتال لإقامة الإخلاص في التوحيد قال تعالى: {هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ

دين الحق

١ سورة الروم، الآية ٣٠

٢ سورة الشورى، الآية ١٣

٣ سورة الحج، الآية ٤٠

٤ سورة البقرة، الآية ٢٥١

٥ سورة الأنفال، الآية ٨

٦ سورة الأنفال، الآية ٢٤

لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ<sup>١</sup>، وأظهر منه قوله تعالى: {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ}<sup>٢</sup>، وأصرح منه قوله تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا}<sup>٣</sup>، فقوله تعالى: {يُعْبُدُونَنِي} يعني به عبادة الإخلاص بحقيقة الإيمان بقرينة قوله تعالى: {لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا}، مع أنه تعالى يعد بعض الإيمان شركا، قال تعالى: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ}<sup>٤</sup>، فهذا ما وعده تعالى من تصفية الأرض و تخليتها للمؤمنين يوم لا يعبد فيه غير الله حقا.

و ربما يتوهم المتوهم أن ذلك وعد بنصر إلهي بمصلح غيبي من غير توسل بالأسباب الظاهرة لكن ينافيه قوله: {لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ}، فإن الاستخلاف إنما هو بذهاب بعض وإزالتهم عن مكانهم و وضع آخرين مقامهم ففيه إيحاء إلى القتال.

على أن قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ}<sup>٥</sup>، - على ما سيجيء في محله - يشير إلى دعوة حقة، و نهضة دينية ستقع عن أمر إلهي و يؤيد أن هذه الواقعة الموعودة إنما تقع عن دعوة جهاد.

و بما مر من البيان يظهر الجواب عما ربما يورد على الإسلام في تشريعه الجهاد بأنه خروج عن طور النهضات الدينية الماثورة عن الأنبياء السالفين فإن دينهم إنما كان يعتمد في سيره و تقدمه على الدعوة، و الهداية دون الإكراه على الإيمان بالقتال المستتبع للقتل و السبي و الغارات، و لذلك ربما سماه بعضهم كالمبلغين من النصرارى بدين السيف و الدم و آخرون بدين الإكراه و الإجبار!

و ذلك أن القرآن يبين أن الإسلام مبني على قضاء الفطرة الإنسانية التي لا ينبغي أن يرتاب أن كمال الإنسان في حياته هو ما قضت به و حكمت و دعت إليه، و هي تقضي بأن التوحيد هو الأساس الذي يجب بناء القوانين الفردية و الاجتماعية عليه، و أن الدفاع

١ سورة الصف، الآية ٩

٢ سورة الأنبياء، الآية ١٠٥

٣ سورة النور، الآية ٥٥

٤ سورة يوسف، الآية ١٠٦

٥ سورة المائدة، الآية ٥٤

عن هذا الأصل بنشره بين الناس و حفظه من الهلاك و الفساد حق مشروع للإنسانية يجب استيفاؤه بأي وسيلة ممكنة، و قد روعي في ذلك طريق الاعتدال، فبدأ بالدعوة المجردة و الصبر على الأذى في جنب الله، ثم الدفاع عن بيضة الإسلام و نفوس المسلمين و أعراضهم و أموالهم، ثم القتال الابتدائي الذي هو دفاع عن حق الإنسانية و كلمة التوحيد و لم يبدأ بشيء من القتال إلا بعد إتمام الحجّة بالدعوة الحسنة كما جرت عليه السنة النبوية، قال تعالى: **{أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}**<sup>١</sup>، و الآية مطلقة، و قال تعالى: **{لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَ يُحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ}**<sup>٢</sup>.

و أما ما ذكره من استلزامه الإكراه عند الغلبة فلا ضير فيه بعد توقف إحياء الإنسانية على تحميل الحق المشروع على عدة من الأفراد بعد البيان و إقامة الحجّة البالغة عليهم، و هذه طريقة دائرة بين المثل و الدول فإن المتمرد المتخلف عن القوانين المدنية يدعى إلى تبعيتها ثم يحمل عليه بأي وسيلة أمكنت و لو انجر إلى القتال حتى يطيع و ينقاد طوعاً أو كرهاً.

على أن الكره إنما يعيش و يدوم في طبقة واحدة من النسل، ثم التعليم و التربية الدينيان يصلحان الطبقات الآتية بإنشائها على الدين الفطري و كلمة التوحيد طوعاً.

و أما ما ذكره: أن سائر الأنبياء جروا على مجرد الدعوة و الهداية فقط فالتاريخ الموجود من حياتهم يدل على عدم اتساع نطاقهم بحيث يجوز لهم القيام بالقتال كنوح و هود و صالح (عليه السلام) فقد كان أحاط بهم القهر و السلطنة من كل جانب، و كذلك كان عيسى (عليه السلام) أيام إقامته بين الناس و اشتغاله بالدعوة و إنما انتشرت دعوته و قبلت حجته في زمان طرو النسخ على شريعته و كان ذلك أيام طلوع الإسلام.

على أن جمعا من الأنبياء قاتلوا في سبيل الله تعالى كما تقصه التوراة، و القرآن يذكر طرفاً منه، قال تعالى: **{وَ كَأَيِّنْ مِن نَّبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ مَا ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكَانُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ وَ مَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ إِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ أَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ}**<sup>٣</sup>، و قال تعالى - يقص دعوة موسى قومه إلى قتال العمالقة:

١ سورة النحل، الآية ١٢٥

٢ سورة الأنفال، الآية ٤٢

٣ سورة آل عمران، الآية ١٤٧



{وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ}، إلى أن قال: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ} إلى أن قال تعالى: {قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ}، و قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ}،<sup>٢</sup> إلى آخر قصة طالوت و جالوت.

و قال تعالى في قصة سليمان و ملكة سبأ: {أَلَا تَعْلَمُونَ عَلِيَّ وَ أُتُونِي مُسْلِمِينَ} - إلى أن قال تعالى :- {ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَ هُمْ صَاغِرُونَ}،<sup>٣</sup> و لم يكن هذا الذي كان يهددهم بها بقوله: {فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا} إلخ، إلا قتالا ابتدئيا عن دعوة ابتدائية.

## (بحث اجتماعي) في لزوم الدفاع في المجتمع

لا ريب أن الاجتماع أينما وجد كاجتماع نوع الإنسان و سائر الاجتماعات المختلفة النوعية التي نشاهدها في أنواع من الحيوان فإنما هو مبني على أساس الاحتياج الفطري الموجود فيها الذي يراد به حفظ الوجود و البقاء.

و كما أن الفطرة و الجبلة أعطتها حق التصرف في كل ما تنتفع بها في حياتها من حفظ الوجود و البقاء كالإنسان يتصرف في الجماد و النبات و الحيوان حتى في الإنسان بأي وسيلة ممكنة فيرى لنفسه حقا في ذلك و إن زاحم حقوق غيره من الحيوان و كمال غيره من النبات و الجماد، و كأنواع الحيوان في تصرفاتها في غيرها و إذعانها بأن لها حقا في ذلك كذلك أعطتها حق الدفاع عن حقوقها المشروعة لها بحسب فطرتها إذ كان لا يتم حق التصرف بدون حق الدفاع فالدار دار التراحم، و الناموس ناموس التنازع في البقاء، فكل نوع يحفظ وجوده و بقاءه بالشعور و الحركة يرى لنفسه حق الدفاع عن حقوقه بالفطرة، و يدعن بأن ذلك مباح له كما يدعن بإباحة تصرفه المذكور، و يدل على ذلك ما نشاهده في أنواع الحيوان: من أنها تتوسل عند التنازع بأدواتها البدنية الصالحة لأن تستعمل في الدفاع كالقرون و الأنياب و المخالب و الأظلاف و الشوك و المنقار و غير ذلك، و بعضها الذي لم يتسلح بشيء من هذه الأسلحة الطبيعية القوية

١ سورة المائدة، الآية ٢٤

٢ سورة البقرة، الآية ٢٤٦

٣ سورة النمل، الآية ٣٧

تستريح إلى الفرار أو الاستتار أو الخمود كبعض الصيد و السلحفاة و بعض الحشرات، و بعضها الذي يقدر على أعمال الحيل و المكائد ربما أخذ بها في الدفاع كالقرد و الدب و الثعلب و أمثالها.

و الإنسان من بين الحيوان مسلح بالشعور الفكري الذي يقدر به على استخدام غيره في سبيل الدفاع كما يقدر عليه في سبيل التصرف للانتفاع، و له فطرة كسائر الأنواع، و لفطرته قضاوة و حكم، و من حكمها أن للإنسان حقا في التصرف، و حقا في الدفاع عن حقه الفطري، و هذا الحق الذي يدعن به الإنسان بفطرته هو الذي يبعثه نحو المقاتلة و المقارعة في جميع الموارد التي يهم بها فيها في الاجتماع الإنساني دون حكم الاستخدام الذي يحكم به حكما أوليا فطريا فيستخدم به كل ما يمكنه أن يستخدمه في طريق منفعه الحيوية فإن هذا الحكم معدل بالاجتماع إذ الإنسان إذا أحس بحاجة إلى استخدام غيره من بني نوعه ثم علم بأن سائر الأفراد من نوعه أمثاله في الحاجة اضطر إلى المصالحة و الموافقة على التمدن و العدل الاجتماعي بأن يخدم غيره بمقدار ما يستخدم غيره حسب ما يزنه الاحتياج بميزانه و يعدله الاجتماع بتعديله.

و من هنا يعلم: أن الإنسان لا يستند في شيء من مقائلاته إلى حكم الاستخدام و الاستعباد المطلق الذي يدعن به في أول أمره فإن هذا حكم مطلق نسخه الإنسان بنفسه عند أول وروده في الاجتماع و اعترف بأنه لا ينبغي أن يتصرف في منافع غيره إلا بمقدار يؤتي غيره من منافع نفسه، بل إنما يستند في ذلك إلى حق الدفاع عن حقوقه في منفعه فيفرض لنفسه حقا ثم يشاهد تضييعه فينهض إلى الدفاع عنه.

فكل قتال دفاع في الحقيقة، حتى أن الفاتحين من الملوك و المتغلبين من الدول يفرضون لأنفسهم نوعا من الحق كحق الحاكمية و لياقة التأمير على غيرهم أو عسرة في المعاش أو مضيقه في الأرض أو غير ذلك فيعتذرون بذلك في مهاجمتهم على الناس و سفك الدماء و فساد الأرض و إهلاك الحرث و النسل.

فقد تبين: أن الدفاع عن حقوق الإنسانية حق مشروع فطري مباح الاستيفاء للإنسان نعم لما كان هذا حقا مطلوبوا لغيره لا لنفسه يجب أن يوازن بما للغير من الأهمية فلا يقدم على الدفاع إلا إذا كان ما يفوت الإنسان بالدفاع من المنافع هو دون الحق

الضائع المستنقذ في الأهمية الحيوية، و قد أثبت القرآن أن أهم حقوق الإنسانية هو التوحيد و القوانين الدينية المبنية عليه كما أن عقلاء الاجتماع الإنساني على أن أهم حقوقها هو حق الحياة تحت القوانين الحاكمة على المجتمع الإنساني التي تحفظ منافع الأفراد في حياتهم.

## (بحث روائي)

في المجمع عن ابن عباس: في قوله تعالى: **{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ}** (الآية)، نزلت هذه الآية في صلح الحديبية و ذلك أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لما خرج هو وأصحابه في العام الذي أرادوا فيه العمرة و كانوا ألفا وأربعمائة فساروا حتى نزلوا الحديبية فصدّهم المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية ثم صالحهم المشركون على أن يرجع من عامه و يعود العام القابل و يخلوله مكة ثلاثة أيام فيطوف بالبيت و يفعل ما يشاء فرجع إلى المدينة من فوره فلما كان العام المقبل تجهز النبي و أصحابه لعمرة القضاء و خافوا أن لا تنفي لهم قریش بذلك و أن يصدّوهم عن البيت الحرام و يقاتلوهم، و كره رسول الله قتالهم في الشهر الحرام في الحرم فأنزل الله هذه الآية.

أقول: و روي هذا المعنى في الدر المنثور، بطرق عن ابن عباس و غيره.

و في المجمع أيضا عن الربيع بن أنس و عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هذه أول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله يقاتل من قاتله و يكف عمن كف عنه حتى نزلت: اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فنسخت هذه الآية.

أقول: و هذا اجتهاد منهما و قد عرفت أن الآية غير ناسخة للآية بل هو من قبيل تعميم الحكم بعد خصوصه.

و في المجمع: في قوله تعالى: **{وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ}** (الآية)، نزلت في سبب رجل من الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعابوا المؤمنين بذلك فبين الله سبحانه: أن الفتنة في الدين و هو الشرك أعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام و إن كان غير جائز.

أقول: وقد عرفت: أن ظاهر وحدة السياق في الآيات الشريفة أنها نزلت دفعة واحدة.

وفي الدر المنثور في قوله تعالى: **{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً}** (الآية) بطرق عن قتادة، قال: **{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً}** أي شرك ويكون الدين لله. قال: حتى يقال: لا إله إلا الله عليها قاتل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وإليها دعا، وذكر لنا: أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يقول: **إن الله أمرني أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين، قال: وإن الظالم الذي أبى أن يقول لا إله إلا الله يقاتل حتى يقول: لا إله إلا الله.**

أقول: قوله وإن الظالم من قول قتادة، استفاد ذلك من قول النبي وهي استفادة حسنة، وروي نظير ذلك عن عكرمة.

وفي الدر المنثور أيضا أخرج البخاري وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر: أنه أتاه رجلان في فتنة ابن الزبير فقالا: إن الناس صنعوا وأنت ابن عمر وصاحب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فما يمنعك أن تخرج؟ قال: **يمني أن الله حرم دم أخي، قالوا: ألم يقل الله: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً} قال: قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله وأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله.**

أقول: وقد أخطأ في معنى الفتنة وأخطأ السائلان، وقد مر بيانه، وإنما المورد من مصاديق الفساد في الأرض أو الاقتتال عن بغي ولا يجوز للمؤمنين أن يسكتوا فيه.

وفي الجمع: في قوله تعالى: **{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً}** (الآية)، قال أي شرك، قال: وهو المروي عن أبي عبد الله (عليه السلام).

وفي تفسير العياشي: في قوله تعالى: **{الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ}** عن العلاء بن الفضيل، قال: سألته عن المشركين أيبئتهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام؟ قال إذا كان المشركون ابتداء وهم باستحلالهم، رأى المسلمون بما أنهم يظهرون عليهم فيه، وذلك قوله: **{الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالحُرْمَاتُ قِصَاصٌ}**.

وفي الدر المنثور أخرج أحمد و ابن جرير و النحاس في ناسخه عن جابر بن عبد الله قال: لم يكن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يغزو في الشهر الحرام حتى يغزى، ويغزو فإذا حضره أقام حتى ينسلخ.

وفي الكافي عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال (عليه السلام): لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قال قلت: فما تقول في رجل قتل في الحرم أو سرق؟ قال (صلى الله عليه وآله وسلم) يقام عليه الحد في الحرم لأنه لم ير للحرم حرمة، وقد قال الله: عز وجل: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} فقال هو في الحرم فقال لا عدوان إلا على الظالمين.

وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}، قال: لو أن رجلا أنفق ما في يديه في سبيل الله ما كان أحسن ولا وفق، أليس الله يقول: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}، يعني المقتصدين!

وروى الصدوق عن ثابت بن أنس، قال: قال رسول الله: طاعة السلطان واجبة، ومن ترك طاعة السلطان فقد ترك طاعة الله، ودخل في نهيه يقول الله: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}.

وفي الدر المنثور بطرق كثيرة عن أسلم أبي عمران: قال كنا بالقسطنطينية، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر، وعلى أهل الشام فضالة بن عبيد نخرج صف عظيم من الروم فصففنا لهم فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم فصاح الناس فقالوا سبحان الله: يلقي بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب، صاحب رسول الله: فقال: يا أيها الناس إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، إنا لما أعز الله دينه وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله إن أموالنا قد ضاعت وأن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع فيها فأنزل الله على نبيه، يرد علينا ما قلنا: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} فكانت التهلكة الإقامة في الأموال وإصلاحها وتركها

أقول: واختلاف الروايات كما ترى في معنى الآية يؤيد ما ذكرناه: أن الآية مطلقة تشمل جانبي الإفراط والتفريط في الإنفاق جميعاً بل تعم الإنفاق وغيره.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ١٩٦ الى ٢٠٣]

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَ مَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ {



{سَرِيْعُ الْحِسَابِ ﴿١٢٤﴾ وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اِنْتَقَى وَ اِنْتَفُوا اللّٰهَ وَ اِعْلَمُوْا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ﴿١٢٥﴾}

(بيان)

نزلت الآيات في حجة الوداع، آخر حجة حجها رسول الله، و فيها تشريع حج التمتع.

قوله تعالى: {وَ اْتِمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ}، تمام الشيء هو الجزء الذي بانضمامه إلى سائر أجزاء الشيء يكون الشيء هو هو، و يترتب عليه آثاره المطلوبة منه فالإتمام هو ضم تمام الشيء إليه بعد الشروع في بعض أجزائه، و الكمال هو حال أو وصف أو أمر إذا وجد الشيء ترتب عليه من الأثر بعد تمامه ما لا يترتب عليه لو لا الكمال، فانضمام أجزاء الإنسان بعضها إلى بعض هو تمامه، و كونه إنسانا عالما أو شجاعا أو عفيفا كماله، و ربما يستعمل التمام مقام الكمال بالاستعارة بدعوى كون الوصف الزائد على الشيء داخلا فيه اهتماما بأمره و شأنه، و المراد بإتمام الحج و العمرة هو المعنى الأول الحقيقي، و الدليل عليه قوله تعالى بعده: {فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} فإن ذلك تفریع على التمام بمعنى إيصال العمل إلى آخر أجزائه و ضمه إلى أجزائه المأتي بها بعد الشروع و لا معنى يصحح تفریعه على الإتمام بمعنى الإكمال و هو ظاهر.

و الحج هو العمل المعروف بين المسلمين الذي شرعه إبراهيم الخليل (عليه السلام) و كان بعده بين العرب ثم أمضاه الله سبحانه لهذه الأمة شريعة باقية إلى يوم القيامة.

و يبدأ هذا العمل بالإحرام و الوقوف في العرفات ثم المشعر الحرام، و فيها التضحية بمنى و رمي الجمرات الثلاث و الطواف و صلاته و السعي بين الصفا و المروة، و فيها أمور مفروضة آخر، و هو على ثلاثة أقسام: حج الأفراد، و حج القران، و حج التمتع الذي شرعه الله في آخر عهد رسول الله.

والعمرة عمل آخر وهو زيارة البيت بالإحرام من أحد المواقيت و الطواف و صلواته و السعي بين الصفا و المروة و التقصير، و هما أعني الحج، و العمرة عبادتان لا يمتان إلا لوجه الله و يدل عليه قوله تعالى: **{وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}** (الآية).

قوله تعالى: **{فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ}** إلخ، الإحصار هو الحبس و المنع، و المراد الممنوعة عن الإتمام بسبب مرض أو عدو بعد الشروع بالإحرام و الاستيسار صيرورة الشيء يسيرا غير عسير كأنه يجلب اليسر لنفسه، و الهدى هو ما يقدمه الإنسان من النعم إلى غيره أو إلى محل للتقرب به، و أصله من الهدية بمعنى التحفة أو من الهدى بمعنى الهداية التي هي السوق إلى المقصود، و الهدى و الهدية كالتمر و التمرة، و المراد به ما يسوقه الإنسان للتضحية به في حجه من النعم.

قوله تعالى: **{فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ}** إلخ الفاء للتفريع، و تفريع هذا الحكم على النهي عن حلق الرأس يدل على أن المراد بالمرض هو خصوص المرض الذي يتضرر فيه من ترك الشعر على الرأس من غير حلق، و الإتيان بقوله:

**{أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ}** بلفظة أو التردد يدل على أن المراد بالأذى ما كان من غير طريق المرض كالهوام فهو كناية عن التأذي من الهوام كالقمل على الرأس، فهذان الأمران يجوزان الحلق مع الفدية بشيء من الخصال الثلاث: التي هي الصيام، و الصدقة، و النسك.

و قد وردت السنة أن الصيام ثلاثة أيام، و أن الصدقة إطعام ستة مساكين، و أن النسك شاة.

قوله تعالى: **{فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ}**، تفريع على الإحصار، أي إذا أمنتم المانع من مرض أو عدو أو غير ذلك **{فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ}**، أي تمتع بسبب العمرة من حيث ختمها و الإحلال إلى زمان الإهلال بالحج **{فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ}**، فالباء للسببية، و سببية العمرة للتمتع بما كان لا يجوز له في حال الإحرام كالنساء و الصيد و نحوهما من جهة تمامها بالإحلال.

قوله تعالى: **{فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ}**، ظاهر الآية أن ذلك نسك، لا جبران لما فات منه من الإهلال بالحج من الميقات فإن ذلك أمر يحتاج إلى زيادة مئونة في فهمه من الآية كما هو ظاهر.

فإن قيل: إن ترتب قوله: **{فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ}**، على قوله: **{فَمَنْ تَمَتَّعَ}** ترتب الجزاء على الشرط مع أن اشتغال الشرط على لفظ التمتع مشعر بأن الهدى واقع بإزاء التمتع الذي هو نوع تسهيل شرع له تخفيفا فهو جبران لذلك.

قلت: يدفعه قوله تعالى: **{بِالْعُمْرَةِ}**، فإن ذلك يناسب التجويز للتمتع في أثناء عمل واحد، ولا معنى للتسهيل حيث لا إحرام لتمام العمرة و عدم الإهلال بالحج بعد، على أن هذا الاستشعار لو صح فإنما يتم به كون تشريع الهدى من أجل تشريع التمتع بالعمرة إلى الحج لا كون الهدى جبرانا لما فاتته من الإهلال بالحج من الميقات دون مكة، و ظاهر الآية كون قوله: **{فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ}** إخبارا عن تشريع التمتع لا إنشاء للتشريع فإنه يجعل التمتع مفروغا عنه ثم يبني عليه تشريع الهدى، ففرق بين قولنا: من تمتع فعليه هدي و قولنا تمتعوا و سوقوا الهدى، و أما إنشاء تشريع التمتع فإنما يتضمنه قوله: تعالى في ذيل الآية **{ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}**.

قوله تعالى: **{فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ}**، جعل الحج ظرفا للصيام باعتبار اتحاده مع زمان الاشتغال به و مكانه، فالزمان الذي يعد زمانا للحج، و هو من زمان إحرام الحج إلى الرجوع، زمان الصيام ثلاثة أيام، و لذلك وردت الروايات عن أئمة أهل البيت أن وقت الصيام قبل يوم الأضحى أو بعد أيام التشريق لمن لم يقدر على الصيام قبله و إلا فعند الرجوع إلى وطنه، و ظرف السبعة إنما هو بعد الرجوع فإن ذلك هو الظاهر من قوله: **{إِذَا رَجَعْتُمْ}**، و لم يقل حين الرجوع على أن الالتفات من الغيبة إلى الحضور في قوله **{إِذَا رَجَعْتُمْ}** لا يخلو عن إشعار بذلك.

قوله تعالى: **{تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ}** أي الثلاثة و السبعة عشرة كاملة و في جعل السبعة مكملة للعشرة لا متممة دلالة على أن لكل من الثلاثة و السبعة حكما مستقلا آخر على ما مر من معنى التمام و الكمال في أول الآية فالثلاثة عمل تام في نفسه، و إنما تتوقف على السبعة في كمالها لا تمامها.

قوله تعالى: **{ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}**، أي الحكم المتقدم ذكره و هو التمتع بالعمرة إلى الحج لغير الحاضر، و هو الذي بينه و بين المسجد الحرام

أكثر من اثني عشر ميلا على ما فسرتة السنة، وأهل الرجل خاصته: من زوجته و عياله، و التعبير عن النَّائِي البعيد بأن لا يكون أهله حاضري المسجد الحرام من أَلُطْف التعبيرات، و فيه إيماء إلى حكمة التشريع و هو التخفيف و التسهيل، فإن المسافر من البلاد النَّائِيَة للحج، و هو عمل لا يخلو من الكد و مقاساة التعب و وعثاء الطريق، لا يخلو عن الحاجة إلى السكن و الراحة، و الإنسان إنما يسكن و يستريح عند أهله، و ليس للنَّائِي أهل عند المسجد الحرام، فبدله الله سبحانه من التمتع بالعمرة إلى الحج و الإهلال بالحج من المسجد الحرام من غير أن يسير ثانيا إلى الميقات.

و قد عرفت: أن الجملة الدالة على تشريع المتعة إنما هي هذه الجملة أعني قوله: **{ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ}** إنح، دون قوله: **{فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ}**، و هو كلام مطلق غير مقيد بوقت دون وقت و لا شخص دون شخص و لا حال دون حال.

قوله تعالى: **{وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}**، التشديد البالغ في هذا التذليل مع أن صدر الكلام لم يشتمل على مزيد من تشريع حكم في الحج ينبئ عن أن المخاطبين كان المترقب من حالهم إنكار الحكم أو التوقف في قبوله و كذلك كان الأمر فإن الحج خاصة من بين الأحكام المشرعة في الدين كان موجودا بينهم من عصر إبراهيم الخليل معروفا عندهم معمولا به فيهم قد أنسته نفوسهم و ألفتهم قلوبهم و قد أمضاه الإسلام على ما كان تقريبا إلى آخر عهد النبي فلم يكن تغيير وضعه أمرا هينا سهل القبول عندهم و لذلك قابله بالإنكار و كان ذلك غير واقع في نفوس كثير منهم على ما يظهر من الروايات، و لذلك اضطر النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) إلى أن يخاطبهم فيبين لهم أن الحكم لله يحكم ما يشاء، و أنه حكم عام لا يستثنى فيه أحد من نبي أو أمة فهذا هو الموجب للتشديد الذي في آخر الآية بالأمر بالتقوى و التحذير عن عقاب الله سبحانه.

قوله تعالى: **{الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ}** إلى قوله: **{فِي الْحَجِّ}**، أي زمان الحج أشهر معلومات عند القوم و قد بينته السنة و هي: شوال و ذو القعدة و ذو الحجة.

و كون زمان الحج من ذي الحجة بعض هذا الشهر دون كله لا ينافي عده شهرا للحج فإنه من قبيل قولنا: زمان مجيئي إليك يوم الجمعة مع أن المجيء إنما هو في بعضه

و في تكرار لفظ الحج ثلاث مرات في الآية على أنه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمير لطف الإيجاز فإن المراد بالحج الأول زمان الحج و بالحج الثاني نفس العمل و بالثالث زمانه و مكانه، و لو لا الإظهار لم يكن بد من إطناب غير لازم كما قيل.

و فرض الحج جعله فرضاً على نفسه بالشروع فيه لقوله تعالى: **{وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}** (الآية)، و الرفث كما مر مطلق التصريح بما يكفى عنه، و الفسوق هو الخروج عن الطاعة، و الجدل المراء في الكلام، لكن السنة فسرت الرفث بالجماع، و الفسوق بالكذب، و الجدل بقول لا و الله و بلى و الله.

قوله تعالى: **{وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ}**، تذكرة بأن الأعمال غير غائبة عنه تعالى، و دعوة إلى التقوى لئلا يفقد المشتغل بطاعة الله روح الحضور و معنى العمل، و هذا دأب القرآن يبين أصول المعارف و يقص القصص و يذكر الشرائع و يشفع البيان في جميعها بالعظة و الوصية لئلا يفارق العلم العمل، فإن العلم من غير عمل لا قيمة له في الإسلام، و لذلك ختم هذه الدعوة بقوله: و اتقوني يا أولي الأبواب، بالعدول من الغيبة إلى التكلم الذي يدل على كمال الاهتمام و الاقتراب و التعيين.

قوله تعالى: **{لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ}**، هو نظير قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ}** إلى أن قال: **{فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ}** فبدل البيع بالابتغاء من فضل الله فهو هو، و لذلك فسرت السنة بالابتغاء من الفضل في هذه الآية من البيع فدلّت الآية على إباحة البيع أثناء الحج.

قوله تعالى: **{فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ}** الإفاضة هي الصدور عن المكان جماعة فهي تدل على وقوف عرفات كما تدل على الوقوف بالمشعر الحرام، و هي المزدلفة.

قوله تعالى: **{وَ أذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ}** إنلخ أي و اذكروه ذكراً يماثل هدايته إياكم و أنكم كنتم من قبل هدايته إياكم لمن الضالين.

قوله تعالى: **{ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ}**، ظاهره إيجاب الإفاضة على ما كان من دأب الناس وإلحاق المخاطبين في هذا الشأن بهم فينطبق على ما نقل أن قريشا وحلفاءها وهم الحرس كانوا لا يقفون بعرفات بل بالمزدلفة و كانوا يقولون: نحن أهل حرم الله لا نفارق الحرم فأمرهم الله سبحانه بالإفاضة من حيث أفاض الناس وهو عرفات.

و على هذا فذكر هذا الحكم بعد قوله: **{فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ}**، بتم الدالة على التأخير اعتبار للترتيب الذكري، والكلام بمنزلة الاستدراك، والمعنى أن أحكام الحج هي التي ذكرت غير أنه يجب عليكم في الإفاضة أن تفيضوا من عرفات لا من المزدلفة، وربما قيل: إن في الآيتين تقديمًا وتأخيرًا في التأليف، والترتيب: **{ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ}** **{فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ}**.

قوله تعالى: **{فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ}** إلى قوله: **{ذُكِّرَ}**، دعوة إلى ذكر الله و البلاغ فيه بأن يذكره الناسك كذكره آباءه و أشد منه لأن نعمته في حقه و هي نعمة الهداية كما ذكره بقوله تعالى: **{وَ أذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ}** أعظم من حق آبائه عليه، و قد قيل: إن العرب كانت في الجاهلية إذا فرغت من الحج مكثت حينًا في منى فكانوا يتفاخرون بالآباء بالنظم و النثر فبدله الله تعالى من ذكره كذكرهم أو أشد من ذكرهم، و أو في قوله **{أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا}**، للإضراب فتنفيذ معنى بل، و قد وصف الذكر بالشدة و هو أمر يقبل الشدة في الكيفية كما يقبل الكثرة في الكمية قال تعالى: **{أذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا}**<sup>٢</sup>، فإن الذكر بحسب الحقيقة ليس مقصورا في اللفظ، بل هو أمر يتعلق بالحضور القلبي و اللفظ حاك عنه، فيمكن أن يتصف بالكثرة من حيث الموارد بأن يذكر الله سبحانه في غالب الحالات كما قال تعالى: **{الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ}**<sup>٣</sup>، و أن يتصف بالشدة في مورد من الموارد، و لما كان المورد المستفاد من قوله تعالى: **{فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ}**، موردا يستوجب التلهي عنه تعالى و نسيانه كان الأنسب توصيف الذكر الذي أمر به فيه بالشدة دون الكثرة كما هو ظاهر.

قوله تعالى: **{فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا}** إلخ تفريع على قوله

١ سورة الأحزاب، الآية ٤١

٢ سورة الأحزاب، الآية ٣٥

٣ سورة آل عمران، الآية ١٩١



تعالى: **{فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ}**، و الناس مطلق، فالمراد به أفراد الإنسان أعم من الكافر الذي لا يذكر إلا آباءه أي لا يبتغي إلا المفاخر الدنيوية و لا يطلب إلا الدنيا و لا شغل له بالآخرة، و من المؤمن الذي لا يريد إلا ما عند الله سبحانه، و لو أراد من الدنيا شيئاً لم يرد إلا ما يرتضيه له ربه، و على هذا فالمراد بالقول و الدعاء ما هو سؤال بلسان الحال دون المقال، و يكون معنى الآية أن من الناس من لا يريد إلا الدنيا و لا نصيب له في الآخرة و منهم من لا يريد إلا ما يرتضيه له ربه سواء في الدنيا أو في الآخرة و لهؤلاء نصيب في الآخرة.

و من هنا يظهر: وجه ذكر الحسنة في قول أهل الآخرة دون أهل الدنيا، و ذلك أن من يريد الدنيا لا يقيده بأن يكون حسناً عند الله سبحانه بل الدنيا و ما هو يتمتع به في الحياة الأرضية كلها حسنة عنده موافقة لهوى نفسه، و هذا بخلاف من يريد ما عند الله سبحانه فإن ما في الدنيا و ما في الآخرة ينقسم عنده إلى حسنة و سيئة و لا يريد و لا يسأل ربه إلا الحسنة دون السيئة.

و المقابلة بين قوله: **{وَمَا لَهُ فِي آلِ آخِرَةٍ مِنْ خَلْقٍ}**، و قوله: **{أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا}**، تعطي أن أعمال الطائفة الأولى باطلة حابطة بخلاف الثانية كما قال تعالى: **{وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلْأَنْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا}**<sup>٢</sup> و قال تعالى: **{فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا}**<sup>٣</sup>.

قوله تعالى: **{وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ}**، اسم من أسماء الله الحسنى، و إطلاقه يدل على شموله للدنيا و الآخرة معاً، فالحساب جار، كلها عمل عبد شيئاً من الحسنات أو غيرها آتاه الله الجزاء جزاء وفاقاً.

فالمحصل من معنى قوله: **{فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ}** إلى آخر الآيات، أن اذكروا الله تعالى فإن الناس على طائفتين: منهم من يريد الدنيا فلا يذكر غيرها و لا نصيب له في الآخرة، و منهم من يريد ما عند الله مما يرتضيه له و له نصيب من الآخرة و الله سريع الحساب يسرع في حساب ما يريده عبده فيعطيه كما يريد، فكونوا من أهل النصيب

١ سورة الفرقان، الآية ٢٣

٢ سورة الأحقاف، الآية ٢٠

٣ سورة الكهف، الآية ١٠٥

بذكر الله و لا تكونوا ممن لا خلاق له بتركه ذكر ربه فتكونوا قانطين آيسين.

قوله تعالى: **{وَأذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ}**، الأيام المعدودات هي أيام التشريق و هي اليوم الحادي عشر و الثاني عشر و الثالث عشر من ذي الحجة، و الدليل على أن هذه الأيام بعد العشرة من ذي الحجة ذكر الحكم بعد الفراغ عن ذكر أعمال الحج، و الدليل على كونها ثلاثة أيام قوله تعالى: **{فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ}** إنح، فإن التعجل في يومين إنما يكون إذا كانت الأيام ثلاثة، يوم ينفر فيه، و يومان يتعجل فيهما فهي ثلاثة، و قد فسرت في الروايات بذلك أيضا.

قوله تعالى: **{فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى}**، لا نافية للجنس فقوله: لا إثم عليه في الموضعين ينفي جنس الإثم عن الحاج و لم يقيد بشيء أصلا، و لو كان المراد لا إثم عليه في التعجل أو في التأخر لكان من اللازم تقييده به، فالمعنى أن من أتم عمل الحج فهو مغفور لا ذنب له سواء تعجل في يومين أو تأخر، و من هنا يظهر: أن الآية ليست في مقام بيان التخيير بين التأخر و التعجل للناسك، بل المراد بيان كون الذنوب مغفورة للناسك على أي حال.

و أما قوله: **{لِمَنِ اتَّقَى}**، فليس بيانا للتعجل و التأخر و إلا لكان حق الكلام أن يقال: على من اتقى، بل الظاهر أن قوله: **{لِمَنِ اتَّقَى}** نظير قوله تعالى: **{ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}** (الآية)، و المراد أن هذا الحكم لمن اتقى و أما من لم يتق فليس له، و من اللازم أن يكون هذه التقوى تقوى مما نهى الله سبحانه عنه في الحج و اختصه به فيئول المعنى أن الحكم إنما هو لمن اتقى ترك الإحرام أو بعضها أما من لم يتق فيجب أن يقيم بمنى و يذكر الله في أيام معدودات، و قد ورد هذا المعنى في بعض ما روي عن أئمة أهل البيت كما سيجيء إن شاء الله.

قوله تعالى: **{وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ}**، أمر بالتقوى في خاتمة الكلام و تذكير بالحرش و البعث فإن التقوى لا تتم و المعصية لا تجتنب إلا مع ذكر يوم الجزاء، قال تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ}** ١.

و في اختيار لفظ الحرش في قوله تعالى: **{أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ}**، مع ما في نسك

الحج من حشر الناس و جمعهم لطف ظاهر، وإشعار بأن الناسك ينبغي أن يذكر بهذا الجمع و الإفاضة يوما يحشر الله سبحانه الناس لا يغادر منهم أحدا.

## (بحث روائي)

في التهذيب و تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}**، قال: **هما مفروضان.**

و في تفسير العياشي عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام) قالوا: سألهما عن قوله: **{وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}**، قالوا: **فإن تمام الحج أن لا يرفث و لا يفسق و لا يجادل.** و في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال: **يعني بتمامهما أداءهما، و اتقاء ما يتقي المحرم فيهما.**

أقول: و الروايات غير منافية لما قدمناه من معنى الإتمام فإن فرضهما و أداءهما هو إتمامهما.

و في الكافي عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) قال: **إن رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) حين حج حجة الإسلام خرج في أربع بقين من ذي القعدة حتى أتى الشجرة و صلى بها ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء فأحرم منها و أهل بالحج و ساق مائة بدنة و أحرم الناس كلهم بالحج لا يتوون عمرة و لا يدرون ما المتعة، حتى إذا قدم رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) مكة طاف بالبيت و طاف الناس معه ثم صلى ركعتين عند المقام و استلم الحجر، ثم قال: **أبدأ بما بدأ الله عز و جل به فأتى الصفا فبدأ بها ثم طاف بين الصفا و المروة سبعا، فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيبا و أمرهم أن يحلوا و يجعلوها عمرة، و هو شيء أمر الله عز و جل به فأحل الناس، و قال رسول الله: لو كنت استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم، و لم يكن يستطيع من أجل الهدى الذي معه، إن الله عز و جل يقول: **{لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ}**، قال سراقه بن جعثم الكاني: علمنا ديننا كأننا خلقنا اليوم، أ رأيت هذا الذي أمرتنا به لعامنا أو لكل عام؟ فقال****

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لا بل للأبد، وإن رجلا قام فقال: يا رسول الله نخرج حجاجا وراء وسنا تقطر من نساءنا؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إنك لن تؤمن بها أبدا، قال: (عليه السلام): وأقبل علي (عليه السلام) من اليمن حتى وافى الحج فوجد فاطمة قد أحلت ووجد ريح الطيب فانطلق إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مستفتيا فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): يا علي بأي شيء أهلت؟ فقال بما أهل به النبي، فقال: لا تحل أنت فأشركه في الهدى وجعل له سبعا و ثلاثين ونحر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثلاثا وستين فنحرها بيده ثم أخذ من كل بدنة بضعة فجعلها في قدر واحد ثم أمر به فطبخ فأكل منه وحصا من المرق وقال (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أكلنا الآن منه جميعا والمتعة خير من القارن السائق وخير من الحاج المفرد، قال: وسألته: ليلأ أكرم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أم نهارا؟ فقال نهارا، فقلت: أي ساعة؟ قال: صلاة الظهر.

أقول: وقد روي هذا المعنى في المجمع وغيره.

وفي التهذيب عن الصادق (عليه السلام) قال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فليس لأحد إلا أن يتمتع لأن الله أنزل ذلك في كتابه و جرت به السنة من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

وفي الكافي أيضا عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: {فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} شاة.

وفي الكافي أيضا عن الصادق (عليه السلام): في المتمتع لا يجد الشاة، قال: يصوم قبل التروية بيوم التروية ويوم عرفة، قيل: فإنه قد قدم يوم التروية؟ قال: يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق، قيل: لم يقم عليه جماله؟ قال: يصوم يوم الحصة وبعده يومين، قيل: وما الحصة؟ قال يوم نفرة، قيل يصوم وهو مسافر؟ قال: نعم أليس هو يوم عرفة مسافرا؟ إنا أهل بيت نقول بذلك، يقول الله تعالى: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ} يقول: في ذي الحجة. وروى الشيخ عن الصادق (عليه السلام) قال: ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضري المسجد الحرام، وليس له متعة.

أقول: يعني أن ما دون المواقيت فساكنه يصدق عليه أنه من حاضري المسجد الحرام وليس له متعة، والروايات في هذه المعاني كثيرة من طرق أئمة أهل البيت.

وفي الكافي عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ}، قال:

الحج أشهر معلومات شوال و ذو القعدة و ذو الحجة ليس لأحد أن يحج فيما سواهن.

و فيه عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ} إنح**، الفرض التلبية و الإشعار و التقليد فأبي ذلك فعل فقد فرض الحج.

و في الكافي عنه (عليه السلام) في قوله تعالى: **{فَلَا رَفَثَ} إنح**، الرفث الجماع، و الفسوق الكذب و السباب، و الجدال قول الرجل: لا و الله و بلى و الله.

و في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم الآية يعني الرزق فإذا أحل الرجل من إحرامه و قضى فليشتر و لبيع في الموسم.  
أقول: و يقال: إنهم كانوا يتأثمون بالتجارة في الحج فرجع الله ذلك بالآية.

و في المجمع و قيل: معناه لا جناح عليكم أن تطلبوا المغفرة من ربكم، رواه جابر عن أبي جعفر (عليه السلام).

أقول: و فيه تمسك بإطلاق الفضل و تطبيقه بأفضل الأفراد.

و في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{ثُمَّ أفيضوا من حيث أفاض الناس}** (الآية)، قال: إن أهل الحرم كانوا يقفون على المشعر الحرام و يقف الناس بعرفة و لا يفيضون حتى يطلع عليهم أهل عرفة، و كان رجل يكنى أبا سيار و كان له حمار فاره، و كان يسبق أهل عرفة، فإذا طلع عليهم قالوا: هذا أبو سيار ثم أفاضوا فأمرهم الله أن يقفوا بعرفة و أن يفيضوا منه.

أقول: و في هذا المعنى روايات أخر.

و في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي آخِرَةِ حَسَنَةً}**، قال: رضوان الله و الجنة في الآخرة، و السعة في الرزق و حسن الخلق في الدنيا.

و عنه (عليه السلام) قال: رضوان الله و التوسعة في المعيشة و حسن الصحبة، و في الآخرة الجنة.

و عن علي (عليه السلام): **في الدنيا المرأة الصالحة، و في الآخرة الحوراء، و عذاب النار امرأة السوء.**

أقول: و الروايات من قبيل عد المصدق و الآية مطلقة، و لما كان رضوان الله تعالى مما يمكن حصوله في الدنيا و ظهوره التام في الآخرة صح أن يعد من حسنات الدنيا كما في الرواية الأولى أو الآخرة كما في الرواية الثانية.

و في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ}** (الآية)، قال: **و هي أيام التشريق، و كانوا إذا أقاموا بمنى بعد النحر تفاحروا فقال الرجل منهم: كان أبي يفعل كذا و كذا، فقال الله جل شأنه: {فَإِذَا قُضِيَتْمْ مَنَاسِكُكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا}**، قال: و التكبير: **الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله و الله أكبر و لله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام.**

و فيه عنه (عليه السلام) قال: **و التكبير في أيام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الفجر من اليوم الثالث، و في الأمصار يكبر عقيب عشر صلوات.**

و في الفقيه في قوله تعالى: **{فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ}** (الآية)، سئل الصادق (عليه السلام) في هذه الآية فقال: **ليس هو على أن ذلك واسع إن شاء صنع ذاء، لكنه يرجع مغفورا له لا ذنب له.**

و في تفسير العياشي عنه (عليه السلام) قال: **يرجع مغفورا له لا ذنب له لمن اتقى.**

و في الفقيه عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{لِمَنِ اتَّقَى}** (الآية)، قال: **يتقي الصيد حتى ينفر أهل منى.**

و عن الباقر (عليه السلام): **لمن اتقى الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرم الله في إحرامه.**

و عنه أيضا: **لمن اتقى الله عز و جل.**

و عن الصادق (عليه السلام): **لمن اتقى الكجائر.**

أقول: قد عرفت ما يدل عليه الآية، و يمكن التمسك بعموم التقوى كما في



## [ بحث رواي آخر ] في متعة الحج و عموم تشريعها

في الدر المنثور أخرج البخاري والبيهقي عن ابن عباس: أنه سئل عن متعة الحج فقال أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في حجة الوداع وأهلنا فلما قدمنا مكة، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدى فطفنا بالبيت و بالصفاء و المروة و أتينا النساء و لبسنا الثياب، و قال: من قلد الهدى فإنه لا يحل حتى يبلغ الهدى ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسك جننا فطفنا بالبيت و بالصفاء و المروة و قد تم حجنا و علينا الهدى كما قال الله: {فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ} إلى أمصاركم و الشاة تجزي فجمعوا نسكين في عام بين الحج و العمرة فإن الله أنزله في كتابه و سنة نبيه و أباحه للناس غير أهل مكة، قال الله تعالى: {ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}، و أشهر الحج التي ذكر الله: شوال و ذو القعدة و ذو الحجة، فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دم أو صوم، و الرفث الجماع، و الفسوق المعاصي، و الجدل المرء.**

و في الدر المنثور أيضا أخرج البخاري و مسلم عن ابن عمر، قال: تمتع رسول الله في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج و أهدى فساق معه الهدى من ذي الحليفة، و بدأ رسول الله فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج فتمتع الناس مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالعمرة إلى الحج فكان من الناس من أهدى فساق الهدى و منهم من لم يهد، فلما قدم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مكة قال للناس: **من كان منكم أهدى فإنه لا يحل لشيء حرم منه حتى يقضي حجه و من لم يكن أهدى فليطف بالبيت، و بالصفاء و المروة و ليقصر و ليحل ثم ليهل بالحج فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج و سبعة إذا رجع إلى أهله.**

و في الدر المنثور أيضا أخرج الحاكم و صححه من طريق مجاهد و عطاء عن جابر: قال: كثرت القالة من الناس نفرجنا حجاجا حتى إذا لم يكن بيننا و بين أن نحل إلا ليال قلائل أمرنا بالإحلال، قلنا: أيروح أحدنا إلى عرفة و فرجه يقطر منيا؟ فبلغ ذلك رسول الله فقام خطيبا فقال: أ بالله تعلمون أيها الناس؟ فأنا و الله أعلمكم بالله

وأتقاكم له و لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت هديا و لحلت كما أحلوا، فمن لم يكن معه هدي فليصم ثلاثة أيام في الحج و سبعة إذا رجع إلى أهله، و من وجد هديا فلينحر فكما نحر الجزور عن سبعة، قال عطاء: قال ابن عباس: أن رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) قسم يومئذ في أصحابه غنما فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه عن نفسه.

و في الدر المنثور أيضا أخرج ابن أبي شيبة و البخاري و مسلم عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله و فعلناها مع رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) ثم لم ينزل آية تنسخ آية متعة الحج و لم ينه عنه حتى مات، قال رجل برأيه ما شاء.

أقول: و قد رويت الرواية بألفاظ أخرى قريبة المعنى مما نقله في الدر المنثور.

و في صحيح مسلم و مسند أحمد و سنن النسائي عن مطرف، قال: بعث إلي عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إني كنت محدثك بأحاديث لعل الله أن ينفحك بها بعدي فإن عشت فاكنم علي و إن مت فحدث بها عني إني قد سلم علي و أعلم أن نبي الله (صلى الله عليه وآله و سلم) قد جمع بين حج و عمرة ثم لم ينزل فيها كتاب الله و لم ينه عنه نبي الله، قال رجل فيها برأيه ما شاء.

و في صحيح الترمذي أيضا و زاد المعاد لابن القيم: سئل عبد الله بن عمر عن متعة الحج، قال: هي حلال فقال له السائل: إن أباك قد نهى عنها فقال: أ رأيت إن كان أبي نهى و صنعها رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) أ أمر أبي تتبع أم أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) فقال الرجل: بل أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) فقال لقد صنعها رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) .

و في صحيح الترمذي و سنن النسائي و سنن البيهقي و موطأ مالك و كتاب الأم للشافعي عن محمد بن عبد الله: أنه سمع سعد بن أبي وقاص و الضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبي سفيان و هما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج فقال الضحاك: لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله، فقال سعد بئسما قلت يا بن أخي، قال الضحاك: فإن عمر بن الخطاب نهى عن ذلك قال سعد: قد صنعها رسول الله و صنعناها معه.

و في الدر المنثور أخرج البخاري و مسلم و النسائي عن أبي موسى، قال قدمت على رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و هو بالبطحاء فقال (صلى الله عليه وآله و سلم): **أهللت؟ قلت: أهللت بإهلال النبي (صلى الله عليه وآله و سلم)، قال: هل سقت من هدي؟ قلت: لا، قال: طف بالبيت و بالصفة و المروة**

ثم حل فطفت بالبيت، و بالصفاء و المروة، ثم أتيت امرأة من قومي فمشطتني رأسي و غسلت رأسي فكنت أفتي الناس في إمارة أبي بكر و إمارة عمر فإني لقاؤم بالموسم إذ جاءني رجل فقال: إنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في شأن النسك فقلت: أيها الناس من كذا أفيناه بشيء فليئتد فهذا أمير المؤمنين قادم عليكم فيه فأتموا فلما قدم قلت: ما ذا الذي أحدث في شأن النسك؟ قال: أن نأخذ بكتاب الله فإن الله قال: **﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾**، و أن نأخذ بسنة نبينا (صلى الله عليه وآله و سلم) لم يحل حتى نحر الهدي.

و في الدر المنثور أيضا أخرج مسلم عن أبي نضرة، قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة و كان ابن الزبير ينهى عنها فذكر ذلك لجابر بن عبد الله فقال: على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) فلما قام عمر قال: إن الله كان يحل لرسول الله ما شاء مما شاء و إن القرآن نزل منازل فأتوا الحج و العمرة كما أمركم الله و افصلوا حجكم من عمرتكم فإنه أتم لحجكم و أتم لعمرتكم.

و في مسند أحمد عن أبي موسى أن عمر قال: هي سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) يعني المتعة و لكنني أخشى أن يعرّسوا بهن تحت الأراك ثم يروحوا بهن حجاجا.

و في جمع الجوامع للسيوطي، عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب نهى عن المتعة في أشهر الحج و قال: فعلتها مع رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و أنا أنهى عنها و ذلك أن أحدكم يأتي من أفق من الآفاق شعنا نصبا معتمرا في أشهر الحج و إنما شعته و نصبه و تلبيته في عمرته ثم يقدم فيطوف بالبيت و يحل و يلبس و يتطيب و يقع على أهله إن كانوا معه حتى إذا كان يوم التروية أهل بالحج و خرج إلى منى يلبي بحجه لا شعث فيها و لا نصب و لا تلبية إلا يوما و الحج أفضل من العمرة، لو خلينا بينهم و بين هذا لعانقوهن تحت الأراك مع أن أهل البيت ليس لهم ضرع و لا زرع و إنما ربيعهم فيمن يطرأ عليهم.

و في سنن البيهقي عن مسلم عن أبي نضرة عن جابر، قال: قلت: إن ابن الزبير ينهى عن المتعة و ابن عباس يأمر به، قال على يدي جرى الحديث، تمتعنا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و مع أبي بكر فلما ولي عمر خطب الناس، فقال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) هذا الرسول و القرآن هذا القرآن و أنهما كانتا متعتين على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما إحداهما متعة النساء و لا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل إلا

غيبته بالحجارة و الأخرى متعة الحج. و في سنن النسائي، عن ابن عباس قال: سمعت عمر يقول: و الله إني لأنهاكم عن المتعة و إنما لفي كتاب الله و لقد فعلها رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم)، يعني العمرة في الحج.

و في الدر المنثور أخرج مسلم عن عبد الله بن شقيق، قال: كان عثمان ينهى عن المتعة و كان علي يأمر بها فقال عثمان لعلي كلمة فقال علي (عليه السلام): **لقد علمت أنا تمتعنا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم)، قال: و لكنا كنا خائفين.**

و في الدر المنثور أيضا أخرج ابن أبي شيبة و مسلم عن أبي ذر: كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) خاصة.

و في الدر المنثور أيضا أخرج مسلم عن أبي ذر قال: لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة يعني متعة النساء و متعة الحج.

أقول: و الروايات في هذا المعنى كثيرة جدا لكنا اقتصرنا منها على ما له دخل في غرضنا و هو البحث التفسيري عن نهيه، فإن هذا النهي ربما يبحث فيه من جهة كون ناهيه محقا أو معذورا فيه و عدم كونه كذلك، و هو بحث كلامي خارج عن غرضنا في هذا الكتاب.

و ربما يبحث فيه من جهة اشتمال الروايات على الاستدلال على هذا المعنى بما له تعلق بالكتاب أو السنة فترتبط بدلالة ظاهر الكتاب و السنة، و هو سنخ بحثنا في هذا الكتاب.

ف نقول: أما الاستدلال على النهي عن التمتع بأنه هو الذي يدل عليه قوله تعالى **{وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}** (الآية) و أن التمتع مما كان مختصا برسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) كما يدل عليه ما في رواية أبي نضرة عن جابر: أن الله كان يحل لرسوله ما شاء مما شاء و أن القرآن قد نزل منازلها فأتوا الحج و العمرة كما أمركم الله، فقد عرفت: أن قوله تعالى: **{وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}** (الآية) لا يدل على مزيد من وجوب إتمام الحج و العمرة بعد فرضهما. و الدليل عليه قوله تعالى: **{فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ}** إلخ، و أما كون الآية دالة على الإتمام بمعنى فصل العمرة من الحج، و أن عدم الفصل كان أمرا خاصا برسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) خاصة، أو به و بمن معه في تلك الحجة (حجة الوداع) فدون إثباته خرط القتاد.

و فيه مع ذلك اعتراف بأن التمتع كان سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) كما في رواية النسائي عن ابن عباس من قوله و الله إني لأنهاكم عن المتعة إلى قوله: و لقد فعلها

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

وأما الاستدلال عليه بأن في النهي أخذًا بالكتاب أو السنة كما في رواية أبي موسى من قوله: إن نأخذ بكتاب الله فإن الله قال: وأتموا الحج والعمرة لله وإن نأخذ بسنة نبينا لم يحل حتى نحر الهدى انتهى، فقد عرفت أن الكتاب يدل على خلافه، وأما إن ترك التمتع سنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لكونه لم يحل حتى نحر الهدى ففيه:

أولاً: أنه مناقض لما نص به نفسه على ما يثبته الروايات الأخر التي مر بعضها آنفاً.

وثانياً: أن الروايات ناصة على أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) صنعها، وأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أهل بالعمرة وأهل ثانياً بالحج، وأنه خطب وقال: أ بالله تعلمون أيها الناس، ومن عجيب الدعوى في هذا المقام ما ادعاه ابن تيمية أن حج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان حج قران وأن المتعة كانت تطلق على حج القران!

و ثالثاً: أن مجرد عدم حلق الرأس حتى يبلغ الهدى محله ليس إحراماً للحج ولا يثبت به ذلك، والآية أيضاً تدل على أن سائق الهدى الذي حكمه عدم الحلق، إذا لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فهو متمتع لا محالة.

ورابعاً: هب أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أتى بغير التمتع لكنه أمر جميع أصحابه و من معه بالتمتع، وكيف يمكن أن يعد ما شأنه هذا سنته؟ وهل يمكن أن يتحقق أمر خص به رسول الله نفسه ويأمر أمته بغيره وينزل به الكتاب ثم يكون بعد سنة متبعة بين الناس؟

وأما الاستدلال عليه بأن التمتع يوجب هيئة لا تلائم وضع الحاج ويورده مورد الاستلذاذ بإتيان النساء واستعمال الطيب ولبس الفاخر من الثياب كما يدل عليه ما في رواية أحمد عن أبي موسى: من قوله: ولكنني أخشى أن يعرسوا بهن تحت الأراك ثم يروحوا بهن حجاجاً انتهى، وكما في بعض الروايات: قد علمت أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فعله وأصحابه ولكنني كرهت أن يعرسوا بهن في الأراك ثم يروحون في الحج تقطر رءوسهم انتهى، ففيه أنه اجتهاد في مقابل النص وقد نص الله ورسوله على الحكم، والله ورسوله أعلم بأن هذا الحكم يمكن أن يؤدي إلى ما كان يخشاه ويكرهه! ومن أعجب

الأمر أن الآية التي تشرع هذا الحكم يأتي في بيانها بعين المعنى الذي أظهر أنه يخشاه ويكرهه فقد قال تعالى: **{فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ}**، فهل التمتع إلا استيفاء الحظ من المتاع والالتذاذ بطيبات النكاح واللباس وغيرهما؟ وهو الذي كان يخشاه ويكرهه!

و أعجب منه: أن الأصحاب قد اعترضوا على الله ورسوله حين نزول الآية! وأمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالتمتع بعين ما جعله سببا للنهي حين قالوا كما في رواية الدر المنثور، عن الحاكم عن جابر قلنا: أ يروح أحدنا إلى عرفة و فرجه يقطر منيا انتهى فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقام خطيبا و رد عليهم قولهم و أمرهم ثانيا بالتمتع كما فرضه عليهم أولا.

و أما الاستدلال عليه بأن التمتع يوجب تعطل أسواق مكة كما في رواية السيوطي، عن سعيد بن المسيب: من قوله: مع أن أهل البيت ليس لهم ضرع و لا زرع وإنما ربيعهم فيمن يطراً عليهم انتهى.

ففيه أيضا: أنه اجتهاد في مقابل النص، على أن الله سبحانه يرد عليه في نظير المسألة بقوله: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}** ١.

و أما الاستدلال عليه بأن تشريع التمتع لمكان الخوف فلا تمتع في غير حال الخوف كما في رواية الدر المنثور، عن مسلم عن عبد الله بن شقيق: من قول عثمان لعلي (عليه السلام) و لكنا كنا خائفين انتهى، و قد روي نظيره عن ابن الزبير كما رواه في الدر المنثور، قال أخرج ابن أبي شيبة و ابن جرير و ابن المنذر عن ابن الزبير أنه خطب فقال: يا أيها الناس و الله ما التمتع بالعمرة إلى الحج كما تصنعون، إنما التمتع أن يهل الرجل بالحج فيحضره عدو أو مرض أو كسر، أو يجبسه أمر حتى يذهب أيام الحج فيقدم فيجعلها عمرة فيتمتع تحلة إلى العام المقبل ثم يحج و يهدي هديا فهذا التمتع بالعمرة إلى الحج الحديث.

ففيه: أن الآية مطلقة تشمل الخائف و غيره فقد عرفت أن الجملة الدالة على تشريع حكم التمتع هي قوله تعالى: **{ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}** (الآية) دون



قوله تعالى: **{فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ}** (الآية).

على أن جميع الروايات ناصة في أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أتى بحجه تمتعا، وأنه أهل بإهلالين للعمرة و الحج.

وأما الاستدلال عليه: بأن التمتع كان مختصا بأصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما في روايتي الدر المنثور، عن أبي ذر، فإن كان المراد ما ذكر من استدلال عثمان و ابن الزبير فقد عرفت جوابه، وإن كان المراد أنه كان حكما خاصا لأصحاب النبي لا يشمل غيرهم، ففيه أنه مدفوع بإطلاق قوله تعالى: **{ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}** (الآية).

على أن إنكار بعض أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لذلك الحكم و تركهم له كعمر و عثمان و ابن الزبير و أبي موسى و معاوية (و روي أن منهم أبا بكر) ينافي ذلك! و أما الاستدلال عليه بالولاية و أنه إنما نهى عنه بحق ولايته الأمر و قد فرض الله طاعة أولي الأمر إذ قال **{أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}**<sup>١</sup>، ففيه أن الولاية التي جعلها القرآن لأهلها لا يشمل المورد.

بيان ذلك: أن الآيات قد تكاثرت على وجوب اتباع ما أنزله الله على رسوله كقوله تعالى: **{اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ}**<sup>٢</sup>، و ما بينه رسول الله مما شرعه هو بإذن الله تعالى كما يلوح من قوله تعالى: **{وَلَا يُحْزِمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ}**<sup>٣</sup> و قوله تعالى: **{مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}**<sup>٤</sup>، فالمراد بالإيتاء الأمر بقريئة مقابلته بقوله: و ما نهىكم عنه، فيجب إطاعة الله و رسوله بامثال الأوامر و انتهاء النواهي، و كذلك الحكم و القضاء كما قال تعالى: **{وَمَنْ لَمْ يُحِمْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ}**<sup>٥</sup>، و في موضع آخر **{فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}**<sup>٦</sup>، و في موضع آخر **{فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}**<sup>٧</sup>، و قال تعالى: **{وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا}**<sup>٨</sup>، و قال: **{وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ}**<sup>٩</sup>، فإن المراد بالاختيار هو القضاء و التشريع أو ما يعم ذلك، و قد نص القرآن على أنه

١ سورة النساء، الآية ٥٤

٢ سورة الأعراف، الآية ٣

٣ سورة التوبة، الآية ٢٩

٤ سورة الحشر، الآية ٧

٥ سورة المائدة، الآية ٤٥

٦ سورة المائدة، الآية ٤٧

٧ سورة المائدة، الآية ٤٤

٨ سورة الأحزاب، الآية ٣٦

٩ سورة القصص، الآية ٦٨

كتاب غير منسوخ و أن الأحكام باقية على ما هي عليها إلى يوم القيامة، قال تعالى: **﴿وَأِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾**<sup>١</sup>، فالآية مطلقة تشمل نسخ الحكم فما شرعه الله و رسوله أو قضى به الله و رسوله يجب اتباعه على الأمة، أولي الأمر فمن دونهم.

و من هنا يظهر: أن قوله تعالى: **﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾** إنما يجعل لأولي الأمر حق الطاعة في غير الأحكام فهم و من دونهم من الأمة سواء في أنه يجب عليهم التحفظ لأحكام الله و رسوله بل هو عليهم أوجب، فالذي يجب فيه طاعة أولي الأمر إنما هو ما يأمرون به و ينهون عنه فيما يرون صلاح الأمة فيه، من فعل أو ترك مع حفظ حكم الله في الواقعة.

فكما أن الواحد من الناس له أن يتغذى يوم كذا أو لا يتغذى مع جواز الأكل له من مال نفسه و له أن يبيع ويشترى يوم كذا أو يمسك عنه مع كون البيع حلالا، و له أن يترافع إلى الحاكم إذا نازعه أحد في ملكه، و له أن يعرض عن الدفاع مع جواز الترافع، كل ذلك إذا رأى صلاح نفسه في ذلك مع بقاء الأحكام على حالها، و ليس له أن يشرب الخمر، و لا له أن يأخذ الربا، و لا له أن يغصب مال غيره بإبطال ملكه و إن رأى صلاح نفسه في ذلك لأن ذلك كله يزاحم حكم الله تعالى، هذا كله في التصرف الشخصي، كذلك ولي الأمر له أن يتصرف في الأمور العامة على طبق المصالح الكلية مع حفظ الأحكام الإلهية على ما هي عليها، فيدافع عن ثغور الإسلام حيناً، و يمسك عن ذلك حيناً، على حسب ما يشخصه من المصالح العامة، أو يأمر بالتعطيل العمومي أو الإنفاق العمومي يوماً إلى غير ذلك بحسب ما يراه من المصلحة.

و بالجملة كل ما للواحد من المسلمين أن يتصرف فيه بحسب صلاح شخصه مع التحفظ على حكم الله سبحانه في الواقعة فلواي الأمر من قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) أن يتصرف فيه بحسب المصالح العام العائد إلى حال المسلمين مع التحفظ بحكم الله سبحانه في الواقعة.

و لو جاز لولي الأمر أن يتصرف في الحكم التشريعي تكليفاً أو وضعاً بحسب ما يراه من صلاح الوقت لم يبق حكم على ساق، و لم يكن لاستمرار الشريعة إلى يوم القيامة

معنى البتة، فما الفرق بين أن يقول قائل: إن حكم التمتع من طيبات الحياة لا يلائم هيئة النسك و العبادة من الناسك فيلزم تركه، وبين أن يقول القائل: إن إباحة الاسترقاق لا تناسب وضع الدنيا الحاضرة القاضية بالحرية العامة فيلزم إهمالها، أو إن إجراء الحدود مما لا تهضمه الإنسانية الراقية اليوم، والقوانين الجارية في العالم اليوم لا تقبله فيجب تعطيله؟

وقد يفهم هذا المعنى من بعض الروايات في الباب كما في الدر المنثور: أخرج إسحاق بن راعويه في مسنده، وأحمد عن الحسن: أن عمر بن الخطاب هم أن ينهى عن متعة الحج فقام إليه أبي بن كعب، فقال: ليس ذلك لك قد نزل بها كتاب الله و اعتمرنا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فنزل عمر.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٠٤ الى ٢٠٧]

{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾}

### (بيان)

تشتمل الآيات على تقسيم آخر للناس من حيث نتائج صفاتهم كما أن الآيات السابقة أعني قوله تعالى: {فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا} إلخ، تشتمل على تقسيم لهم غير أن تلك الآيات تقسمهم من حيث طلب الدنيا أو الآخرة، وهذه الآيات تقسمهم من حيث النفاق والخلوص في الإيمان فمناسبة الآيات مع آيات حج التمتع ظاهرة.

قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} إلخ، أعجبه الشيء

أي راقه و سره، و قوله: **{ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا }** متعلق بقوله: **{ يُعْجِبُكَ }**، أي إن الإعجاب في الدنيا من جهة أن هذه الحياة نوع حياة لا تحكم إلا على الظاهر، و أما الباطن و السريرة فتحت الستر و وراء الحجاب، لا يشاهده الإنسان و هو متعلق الحياة بالدنيا إلا أن يستكشف شيئاً من أمر الباطن من طريق الآثار و يناسبه ما يتلوه: من قوله تعالى: **{ وَ يُشْهِدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ }**، و المعنى أنه يتكلم بما يعجبك كلامه، من ما يشير به إلى رعاية جانب الحق، و العناية بصلاح الخلق، و تقدم الدين و الأمة و هو أشد الخصماء للحق خصومة و قوله: **{ أَلَدُّ }**، أفعل التفضيل من لدودا إذا اشتد خصومة، و الخصام جمع خصم كصعب و صعاب و كعب و كعاب، و قيل: الخصام مصدر، و معنى ألد الخصام أشد خصومة.

قوله تعالى: **{ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا }** إيج، التولي هو تملك الولاية و السلطان، و يؤيده قوله تعالى في الآية التالية: **{ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ }**، الدال على أن له عزة مكتسبة بالإثم الذي يأثم به قلبه غير الموافق للسانه، و السعي هو العمل و الإسراع في المشي، فالمعنى و إذا تمكن هذا المنافق الشديد الخصومة من العمل و أوتي سلطانا و تولى أمر الناس سعى في الأرض ليفسد فيها، و يمكن أن يكون التولي بمعنى الإعراض عن المخاطبة و المواجهة، أي إذا خرج من عندك كانت غيبته مخالفة لحضوره، و تبدل ما كان يظهره من طلب الصلاح و الخير إلى السعي في الأرض لأجل الفساد و الإفساد.

قوله تعالى: **{ وَ يُهْلِكُ الْحَرْتَ وَالنَّسْلَ }**، ظاهره أنه بيان لقوله تعالى: **{ لِيُفْسِدَ فِيهَا }** أي يفسد فيها بإهلاك الحرث و النسل، و لما كان قوام النوع الإنساني من حيث الحياة و البقاء بالتغذي و التوليد فهما الركبان القويمان اللذان لا غناء عنهما للنوع في حال: أما التوليد فظاهر، و أما التغذي فإنما يركن الإنسان فيه إلى الحيوان و النبات، و الحيوان يركن إلى النبات، فالنبات هو الأصل و يستحفظ بالحرث و هو تربية النبات، فذلك علق الفساد على الحرث و النسل فالمعنى أنه يفسد في الأرض بإفناء الإنسان و إبادة هذا النوع بإهلاك الحرث و النسل.

قوله تعالى: **{ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ }** المراد، بالفساد ليس ما هو فساد في الكون

و الوجود (الفساد التكويني) فإن النشأة نشأة الكون و الفساد، و عالم التنازع في البقاء و لا كون إلا بفساد، و لا حياة إلا بموت، و هما متعاقبان في هذا الوجود الطبيعي في النشأة الطبيعية، و حاشا أن يبغض الله سبحانه ما هو مقدره و قاضيه.

و إنما هو الفساد المتعلق بالتشريع فإن الله إنما شرع ما شرعه من الدين ليصلح به أعمال عباده فيصلح أخلاقهم و ملكات نفوسهم فيعتدل بذلك حال الإنسانية و الجامعة البشرية، و عند ذلك تسعد حياتهم في الدنيا و حياتهم في الآخرة على ما سيجيء بيانه في قوله تعالى: **{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً}**.

فهذا الذي يخالف ظاهر قوله باطن قلبه إذا سعى في الأرض بالفساد فإنما يفسد بما ظاهره الإصلاح بتحريف الكلمة عن موضعها، و تغيير حكم الله عما هو عليه، و التصرف في التعاليم الدينية، بما يؤدي إلى فساد الأخلاق و اختلاف الكلمة، و في ذلك موت الدين، و فناء الإنسانية، و فساد الدنيا، و قد صدق هذه الآيات ما جرى عليه التاريخ من ولاية رجال و ركوبهم أكتاف هذه الأمة الإسلامية، و تصرفهم في أمر الدين و الدنيا بما لم يستعقب للدين إلا وبالاً، و للمسلمين إلا انحطاطاً، و للأمة إلا اختلافاً، فلم يلبث الدين حتى صار لعبة لكل لاعب، و لا الإنسانية إلا خبطة لكل خاطف، فنتيجة هذا السعي فساد الأرض، و ذلك بهلاك الدين أولاً، و هلاك الإنسانية ثانياً، و لهذا فسر قوله و يهلك الحرث و النسل في بعض الروايات بهلاك الدين و الإنسانية كما سيأتي إن شاء الله.

قوله تعالى: **{وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ}**، العزة معروفة، و المهاد الوطاء، و الظاهر أن قوله: **{بِالْإِثْمِ}** متعلق بالعزة، و المعنى أنه إذا أمر بتقوى الله أخذته العزة الظاهرة التي اكتسبها بالإثم و النفاق المستبطن في نفسه، و ذلك أن العزة المطلقة إنما هي من الله سبحانه كما قال تعالى: **{تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ}**<sup>١</sup> و قال تعالى: **{وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ}**<sup>٢</sup> و قال تعالى: **{أَيَّبَتُّونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا}**<sup>٣</sup>.

و حاشا أن ينسب تعالى شيئاً إلى نفسه و يختصه بإعطائه ثم يستعقب إثماً أو شراً فهذه العزة إنما هي عزة يحسبها الجاهل بحقيقة الأمر عزة بحسب ظاهر الحياة الدنيا

١ سورة آل عمران، الآية ٢٦

٢ سورة المنافقين، الآية ٨

٣ سورة النساء، الآية ١٣٩

لا عزة حقيقية أعطها الله سبحانه لصاحبها.

و من هنا يظهر أن قوله: **{بِالْإِثْمِ}** ليس متعلقا بقوله: **{أَخَذْتُهُ}**، بأن يكون الباء للتعديّة، والمعنى حملته العزة على الإثم و رد الأمر بالتقوى، و توجيه الأمر بما يسوؤه من القول، أو يكون الباء للسببية، و المعنى ظهرت فيه العزة و المناعة بسبب الإثم الذي اكتسبه، و ذلك أن إطلاق العزة على هذه الحالة النفسانية و تسميته بالعزة يستلزم إمضاءها و التصديق منه تعالى بأنها عزة حقيقية و ليست بها، بخلاف ما لو سميت عزة بالإثم.

و أما قوله تعالى: **{بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَ شِقَاقٍ كَمَ أَهْلَكُنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَ لَاتَ حِينَ مَنَاصٍ}**<sup>١</sup> فليس من قبيل التسمية و الإمضاء لكون العزة نكرة مع تعقيب الآية بقوله: **{كَمَ أَهْلَكُنَا مِنْ قَبْلِهِمْ}** إِنْخ، فهي هناك عزة صورية غير باقية و لا أصيلة.

قوله تعالى: **{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ}** إِنْخ، مقابلته مع قوله تعالى: **{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ}** إِنْخ، يفيد أن الوصف مقابل الوصف أي كما أن المراد من قوله: **{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ}**، بيان أن هناك رجلا معتزا بإثمه معجبا بنفسه متظاهرا بالإصلاح مضمرا للنفاق لا يعود منه إلى حال الدين و الإنسانية إلا الفساد و الهلاك كذلك المراد من قوله: **{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ}** إِنْخ، بيان أن هناك رجلا آخر باع نفسه من الله سبحانه لا يريد إلا ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى لا هوى له في نفسه و لا اعتزاز له إلا بربه و لا ابتغاء له إلا لمرضاة الله تعالى، فيصلح به أمر الدين و الدنيا، و يحيي به الحق، و يطيب به عيش الإنسانية، و يدر به ضرع الإسلام، و بذلك يظهر ارتباط الذيل بالصدر أعني قوله تعالى: **{وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ}**، بما قبله، فإن وجود إنسان هذه صفته من رَأْفَةِ اللهِ سبحانه بعباده إذ لو لا رجال هذه صفاتهم بين الناس في مقابل رجال آخرين صفتهم ما ذكر من النفاق و الإفساد لانهدمت أركان الدين، و لم تستقر من بناء الصلاح و الرشاد لبنة على لبنة، لكن الله سبحانه لا يزال يزهد ذاك الباطل بهذا الحق و يتدارك إفساد أعدائه بإصلاح أوليائه كما قال تعالى:

**{وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ}**<sup>٢</sup> و قال تعالى:

<sup>١</sup> سورة ص، الآية ٢

<sup>٢</sup> سورة البقرة، الآية ٢٥١



{وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا} ١ و قال تعالى: {فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَكْفُرْنَ بِهَا} ٢ فالفساد الطارئ على الدين و الدنيا من قبل عدة ممن لا هوى له إلا في نفسه لا يمكن سد ثلثته إلا بالصلاح الفاضل من قبل آخرين ممن باع نفسه من الله سبحانه، و لا هوى له إلا في ربه، و إصلاح الأرض و من عليها، و قد ذكر هذه المعاملة الراهية عند الله بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ} ٣ إلى غير ذلك من الآيات.

## (بحث روائي)

في الدر المنثور عن السدي في قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ} (الآية)، أنها نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي حليف لبني زهرة، أقبل إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) المدينة و قال: جئت أريد الإسلام -و يعلم الله إني لصادق فأعجب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ذلك منه فذلك قوله تعالى: {وَيُشْهِدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ}، ثم خرج من عند النبي فمر بزرع لقوم من المسلمين و حمر فأحرق الزرع و عقر الحمر فأنزل الله: {وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ} (الآية).

و في المجمع، عن ابن عباس: نزلت الآيات الثلاثة في المرأئي لأنه يظهر خلاف ما يبطن، قال: و هو المروي عن الصادق (عليه السلام).

أقول: و لكنه غير منطبق على ظاهر الآيات. و في بعض الروايات عن أئمة أهل البيت أنها من الآيات النازلة في أعدائهم.

و في المجمع، عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: {وَيُهِلِكَ الْحُرْتُ وَالنَّسْلُ} أن المراد بالحرث هاهنا الدين، و النسل الإنسان.

أقول: و قد مر بيانه، و قد روي: أن المراد بالحرث الذرية و الزرع، و الأمر في التطبيق سهل.

و في أمالي الشيخ، عن علي بن الحسين (عليه السلام) في قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي}

١ سورة الحج، الآية ٤٠

٢ سورة الأنعام، الآية ٨٩

٣ سورة التوبة، الآية ١١١

**نَفْسَهُ** { (الآية)، قال: **نزلت في علي (عليه السلام) حين بات على فراش رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).**

أقول: وقد تكاثرت الروايات من طرق الفريقين أنها نزلت في شأن ليلة الفراش، ورواه في تفسير البرهان، بخمس طرق عن الثعلبي وغيره.

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن صهيب، قال: **لما أردت الهجرة من مكة إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قالت لي قريش يا صهيب قدمت إلينا ولا مال لك وتخرج أنت ومالك، والله لا يكون ذلك أبدا، فقلت لهم: أرايتم إن دفعت لكم مالي تخلون عني؟ قالوا: نعم فدفعت إليهم مالي نفلوا عني ففرجت حتى قدمت المدينة فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: ربح البيع صهيب مرتين.**

أقول: ورواه بطرق أخرى في بعضها و نزلت: **{وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ}** (الآية)، وفي بعضها نزلت في صهيب وأبي ذر بشرائهما أنفسهما بأموالهما وقد مر أن الآية لا تلائم كون المراد بالشراء الاشتراء. وفي المجمع عن علي (عليه السلام): **أن المراد بالآية الرجل يقتل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.**

أقول: وهو بيان لعموم الآية ولا ينافي كون النزول لشأن خاص.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٠٨ الى ٢١٠]

**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾ فَإِن زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فاعلموا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾**

## (بيان)

هذه الآيات و هي قوله: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}** إلى قوله: **{أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ}** (الآية) سبع آيات كاملة تبين طريق التحفظ على الوحدة الدينية في الجامعة الإنسانية و هو الدخول في السلم و القصر على ما ذكره الله من القول و ما أراه من طريق العمل، و أنه لم ينقسم وحدة الدين، و لا ارتحلت سعادة الدارين، و لا حلت الهلكة دار قوم إلا بالخروج عن السلم، و التصرف في آيات الله تعالى بتغييرها و وضعها في غير موضعها، شوهد ذلك في بني إسرائيل و غيرهم من الأمم الغابرة و سيجري نظيرها في هذه الأمة لكن الله يعدهم بالنصر: **{أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ}**.

قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً}**، السلم و الإسلام و التسليم واحدة، و كافة كلمة تأكيد بمعنى جميعا، و لما كان الخطاب للمؤمنين و قد أمروا بالدخول في السلم كافة، فهو أمر متعلق بالمجموع و بكل واحد من أجزائه، فيجب ذلك على كل مؤمن، و يجب على الجميع أيضا أن لا يختلفوا في ذلك و يسلموا الأمر لله و لرسوله (صلى الله عليه وآله و سلم) ، و أيضا ان الخطاب للمؤمنين خاصة فالسلم المدعو إليه هو التسليم لله سبحانه بعد الإيمان به فيجب على المؤمنين أن يسلموا الأمر إليه، و لا يدعوا لأنفسهم صلاحا باستبداد من الرأي، و لا يضعوا لأنفسهم من عند أنفسهم طريقا يسلكونه من دون أن يبينه الله و رسوله، فما هلك قوم إلا باتباع الهوى و القول بغير العلم، و لم يسلب حق الحياة و سعادة الجد عن قوم إلا عن اختلاف.

و من هنا ظهر: أن المراد من اتباع خطوات الشيطان ليس اتباعه في جميع ما يدعو إليه من الباطل بل اتباعه فيما يدعو إليه من أمر الدين بأن يزين شيئا من طرق الباطل بزينة الحق و يسمي ما ليس من الدين باسم الدين فيأخذ به الإنسان من غير علم، و علامة ذلك عدم ذكر الله و رسوله إياه في ضمن التعاليم الدينية.

و خصوصيات سياق الكلام و قيوده تدل على ذلك أيضا: فإن الخطوات إنما تكون في طريق مسلك، و إذا كان سالكه هو المؤمن، و طريقه إنما هو طريق الإيمان فهو طريق شيطاني في الإيمان، و إذا كان الواجب على المؤمن هو الدخول في السلم

فالطريق الذي يسلكه من غير سلم من خطوات الشيطان، واتباعه اتباع خطوات الشيطان.

فالأية نظيرة قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}**<sup>١</sup> و قد مر الكلام في الآية، وقوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ}**<sup>٢</sup>، وقوله تعالى: **{كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ}**<sup>٣</sup>، والفرق بين هذه الآية و بين تلك أن الدعوة في هذه موجهة إلى الجماعة لمكان قوله تعالى: **{كَافَّةً}** بخلاف تلك الآيات فهي عامة، فهذه الآية في معنى قوله تعالى: **{وَإِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا}**<sup>٤</sup>، وقوله تعالى: **{وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ}**<sup>٥</sup>، ويستفاد من الآية أن الإسلام متكفل بجميع ما يحتاج إليه الناس من الأحكام و المعارف التي فيه صلاح الناس.

قوله تعالى: **{فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ}**، الزلة هي العثرة، و المعنى فإن لم تدخلوا في السلم كافة و زلتم و الزلة هي اتباع خطوات الشيطان فاعلموا أن الله عزيز غير مغلوب في أمره، حكيم لا يتعدى عما تقتضيه حكمته من القضاء في شأنكم فيقضي فيكم ما تقتضيه حكمته، و يجريه فيكم من غير أن يمنع عنه مانع.

قوله تعالى: **{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ}**، إنح، الظلل جمع ظلة و هي ما يستظل به، و ظاهر الآية أن الملائكة عطف على لفظ الجلالة، و في الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة و تبديل خطابهم بخطاب رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) بالإعراض عن مخاطبتهم بأن هؤلاء حالهم حال من ينتظر ما أوعدهم به من القضاء على طبق ما يختارونه من اتباع خطوات الشيطان و الاختلاف و التمزق، و ذلك بأن يأتيهم الله في ظلل من الغمام و الملائكة، و يقضي الأمر من حيث لا يشعرون، أو بحيث لا يعبا بهم و بما يقعون فيه من الهلاك، و إلى الله ترجع الأمور، فلا مفر من حكمه و قضائه، فالسياق يقتضي أن يكون قوله: **{هَلْ يَنْظُرُونَ}**، هو الوعيد الذي أوعدهم به في قوله

١ سورة البقرة، الآية ٦٩

٢ سورة النور، الآية ٢١

٣ سورة الأنعام، الآية ١٤٢

٤ سورة آل عمران، الآية ١٠٣

٥ سورة الأنعام، الآية ١٥٣

تعالى في الآية السابقة **{فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}**.

ثم إن من الضروري الثابت بالضرورة من الكتاب و السنة أن الله سبحانه و تعالى لا يوصف بصفة الأجسام، و لا ينعت بنعوت الممكّات مما يقضي بالحدوث، و يلزم الفقر و الحاجة و النقص، فقد قال تعالى: **{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ}**<sup>٢</sup>، و قال تعالى: **{اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}**<sup>٣</sup>، إلى غير ذلك من الآيات، و هي آيات محكمات ترجع إليها متشابهات القرآن، فما ورد من الآيات و ظاهرها إسناد شيء من الصفات أو الأفعال الحادثة إليه تعالى ينبغي أن يرجع إليها، و يفهم منها معنى من المعاني لا ينافي صفاته العليا و أسماءه الحسنى تبارك و تعالى، فالآيات المشتملة على نسبة الجيء أو الإتيان إليه تعالى كقوله تعالى: **{وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا}**<sup>٤</sup>، و قوله تعالى: **{فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا}**<sup>٥</sup>، و قوله تعالى: **{فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ}**<sup>٦</sup>، كل ذلك يراد فيها معنى يلائم ساحة قدسه تقدست أسماءه كالإحاطة و نحوها و لو مجازاً، و على هذا فالمراد بالإتيان في قوله تعالى: **{أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ}** الإحاطة بهم للقضاء في حقهم.

على أنا نجده سبحانه و تعالى في موارد من كلامه إذا سلب نسبة من النسب و فعلا من الأفعال عن استقلال الأسباب و وساطة الأوساط فرمما نسبها إلى نفسه و ربما نسبها إلى أمره كقوله تعالى: **{اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ}**<sup>٧</sup>، و قوله تعالى: **{يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ}**<sup>٨</sup>، و قوله تعالى: **{تَوَفَّيْتَهُ رُسُلَنَا}**<sup>٩</sup>، فنسب التوفي تارة إلى نفسه، و تارة إلى الملائكة ثم قال تعالى: في أمر الملائكة: **{بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ}**<sup>١٠</sup>، و كذلك قوله تعالى: **{إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ}**<sup>١١</sup>، و قوله تعالى: **{فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فَضِيَ بِالْحَقِّ}**<sup>١٢</sup>، و كما في هذه الآية: **{أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ}** (الآية)، و قوله تعالى: **{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ}**<sup>١٣</sup>.

و هذا يوجب صحة تقدير الأمر في موارد تشتمل على نسبة أمور إليه لا تلائم كبرياء ذاته تعالى نظير: **{جَاءَ رَبُّكَ}**، و **{يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ}**، فالتقدير جاء أمر ربك و يأتيهم أمر الله.

١ سورة الشورى، الآية ١١

٢ سورة الفاطر، الآية ١٥

٣ سورة الزمر، الآية ٦٢

٤ سورة الفجر، الآية ٢٢

٥ سورة الحشر، الآية ٢

٦ سورة النحل، الآية ٢٦

٧ سورة الزمر، الآية ٤٢

٨ سورة السجدة، الآية ١١

٩ سورة الأنعام، الآية ٦١

١٠ سورة الأنبياء، الآية ٢٧

١١ سورة يونس، الآية ٩٣

١٢ سورة المؤمن، الآية ٧٨

١٣ سورة النحل، الآية ٣٣

فهذا هو الذي يوجه البحث الساذج في معنى هذه النسب على ما يراه جمهور المفسرين لكن التدبر في كلامه تعالى يعطي لهذه النسب معنى أرق وأطف من ذلك، وذلك أن أمثال قوله تعالى: **{وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ}**<sup>١</sup>، وقوله تعالى: **{الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ}**<sup>٢</sup>، وقوله تعالى **{أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}**<sup>٣</sup>، تفيد أنه تعالى واجد لما يعطيه من الحلقة و شئونها و أطوارها، مليء بما يهبه و يوجد به و إن كانت أفهامنا من جهة اعتيادها بالمادة و أحكامها الجسمانية يصعب عليها تصور كيفية اتصافه تعالى ببعض ما يفيض على خلقه من الصفات و نسبته إليه تعالى، لكن هذه المعاني إذا جردت عن قيود المادة و أوصاف الحدثان لم يكن في نسبته إليه تعالى محذور فالنقص و الحاجة هو الملاك في سلب معنى من المعاني عنه تعالى، فإذا لم يصاحب المعنى نقصا و حاجة لتجريده عنه صح إسناده إليه تعالى بل و جب ذلك لأن كل ما يقع عليه اسم شيء فهو منه تعالى بوجه على ما يليق بكبريائه و عظمته.

فالجيء و الإتيان الذي هو عندنا قطع الجسم مسافة بينه و بين جسم آخر بالحركة و اقترابه منه إذا جرد عن خصوصية المادة كان هو حصول القرب، و ارتفاع المانع و الحاجز بين شيئين من جهة من الجهات، و حينئذ صح إسناده إليه تعالى حقيقة من غير مجاز: فإتيانه تعالى إليهم ارتفاع الموانع بينهم و بين قضائه فيهم، و هذه من الحقائق القرآنية التي لم يوفق الأبحاث البرهانية لنيله إلا بعد إمعان في السير، و ركوبها كل سهل و وعر، و إثبات التشكيك في الحقيقة الوجودية الأصيلة.

و كيف كان فهذه الآية تتضمن الوعيد الذي ينبئ عنه قوله سبحانه في الآية السابقة: **{أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}**، و من الممكن أن يكون وعيدا بما سيستقبل القوم في الآخرة يوم القيامة كما هو ظاهر قوله تعالى في نظير الآية: **{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ}**<sup>٤</sup>، و من الممكن أن يكون وعيدا بأمر متوقع الحصول في الدنيا كما يظهر بالرجوع إلى ما في سورة يونس بعد قوله تعالى: **{وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ}**<sup>٥</sup>، و ما في سورة الروم بعد قوله تعالى: **{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا}**<sup>٦</sup>، و ما في سورة الأنبياء و غيرها على أن الآخرة آجلة هذه العاجلة و ظهور تام لما في هذه الدنيا، و من الممكن أيضا أن يكون وعيدا بما سيقع في الدنيا و الآخرة معا، و كيف كان فقوله **{فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ}** يشتمل من المعنى على ما يناسب مورده.

١ سورة الفاطر، الآية ١٥

٢ سورة ص، الآية ٩

٣ سورة طه، الآية ٥٠

٤ سورة النحل، الآية ٣٣

٥ سورة يونس، الآية ٤٧

٦ سورة الروم، الآية ٣٠



قوله تعالى: **وَوُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ**، السكوت عن ذكر فاعل القضاء، وهو الله سبحانه كما يدل عليه قوله: **وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ**، لإظهار الكبرياء على ما يفعله الأعظم في الأخبار عن وقوع أحكامهم و صدور أوامرهم وهو كثير في القرآن.

## (بحث روائي)

قد تقدم في قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا}** (الآية) عدة روايات تؤيد ما ذكرناه من معنى اتباع خطوات الشيطان فارجع، وفي بعض الروايات أن السلم هو الولاية وهو من الجري على ما مر مرارا في نظائره.

وفي التوحيد والمعاني عن الرضا (عليه السلام) في قوله تعالى: **{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ}** قال: يقول: **هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بالملائكة في ظلل من الغمام - وهكذا نزلت، وعن قول الله عز وجل. {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا}** قال: إن الله عز وجل لا يوصف بالمجيء والذهاب، تعالى عن الانتقال وإنما يعني به وجاء أمر ربك والملك صفا صفا.

أقول: قوله (عليه السلام) يقول هل ينظرون، معناه يريد هل ينظرون فهو تفسير للآية وليس من قبيل القراءة.

والمعنى الذي ذكره هو بعينه ما قربناه من كون المراد بإتيانه تعالى إتيان أمره فإن الملائكة إنما تعمل ما تعمل و تنزل حين تنزل بالأمر، قال تعالى: **{بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ}**، وقال تعالى: **{يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ}**<sup>٢</sup>.

و هاهنا معنى آخر احتمله بعضهم وهو أن يكون الاستفهام الإنكاري في قوله: **{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ}** إِنْخ، لإنكار مجموع الجملة لا لإنكار المدخول فقط، والمعنى أن هؤلاء لا ينتظرون إلا أمرا محالا وهو: **{أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ}** كما يأتي الجسم إلى الجسم ويأتي معه الملائكة فيأمرهم وينهاهم وهو محال، فهو كناية عن استحالة تقويمهم بهذه المواعظ والتنبيهات، وفيه: أنه لا يلائم ما مر: أن الآيات

١ سورة الأنبياء، الآية ٢٧

٢ سورة النحل، الآية ٢

ذات سياق واحد و لازمه أن يكون الكلام متوجها إلى حال المؤمنين، و المؤمنون لا يلائم حالهم مثل هذا البيان، على أن الكلام لو كان مسوقا لإفادة ذلك لم يخل من الرد عليهم كما هو دأب القرآن في أمثال ذلك كقوله تعالى: **{وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا}**<sup>١</sup>، و قوله تعالى: **{وَقَالُوا إِنَّمَا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ}**<sup>٢</sup>.

على أنه لم يكن حينئذ وجه لقوله تعالى: **{فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ}**، و لا نكتة ظاهرة لبقية الكلام و هو ظاهر.

## [ بحث روائي آخر ] [ في الرجعة و دفع شبهة المنكرين لها ]

اعلم أنه ورد عن أئمة أهل البيت تفسير الآية بيوم القيامة كما في تفسير العياشي، عن الباقر (عليه السلام)، و تفسيرها بالرجعة كما رواه الصدوق عن الصادق (عليه السلام)، و تفسيرها بظهور المهدي (عليه السلام) كما رواه العياشي في تفسيره، عن الباقر (عليه السلام) بطريقتين.

و نظائره كثيرة فإذا تصفحت وجدت شيئا كثيرا من الآيات ورد تفسيرها عن أئمة أهل البيت تارة بالقيامة و أخرى بالرجعة و ثالثة بالظهور، و ليس ذلك إلا لوحدة و سنخية بين هذه المعاني، و الناس لما لم يبحثوا عن حقيقة يوم القيامة و لم يستفرغوا الوسع في الكشف عما يعطيه القرآن من هوية هذا اليوم العظيم تفرقوا في أمر هذه الروايات، فمنهم من طرح هذه الروايات، و هي مات و ربما زادت على خمسمائة رواية في أبواب متفرقة، و منهم من أولها على ظهورها و صراحتها، و منهم و هم أمثل طريقة من ينقلها و يقف عليها من غير بحث.

و غير الشيعة و هم عامة المسلمين و إن أذعنوا بظهور المهدي و روه بطرق متواترة عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) لكنهم أنكروا الرجعة و عدوا القول بها من مختصات الشيعة، و ربما لحق بهم في هذه الأعصار بعض المنتسبين إلى الشيعة، و عد ذلك من الدس الذي عمله اليهود و بعض المتظاهرين بالإسلام كعبد الله بن سبأ و أصحابه، و بعضهم رام إبطال الرجعة بما زعمه من الدليل العقلي فقال: ما حاصله: أن الموت بحسب العناية الإلهية

١ سورة الفرقان، الآية ٢١

٢ سورة الأنبياء، الآية ٢٦

لا يطرأ على حي حتى يستكمل كمال الحياة و يخرج من القوة إلى الفعل في كل ما له من الكمال فرجوعه إلى الدنيا بعد موته رجوع إلى القوة و هو بالفعل، هذا محال إلا أن يخبر به مخبر صادق و هو الله سبحانه أو خليفة من خلفائه كما أخبر به في قصص موسى و عيسى و إبراهيم (عليه السلام) و غيرهم. و لم يرد منه تعالى و لا منهم في أمر الرجعة شيء و ما يتمسك به المثبتون غير تام، ثم أخذ في تضعيف الروايات فلم يدع منها صحيحة و لا سقيمة، هذا.

و لم يدر هذا المسكين أن دليله هذا لو تم دليلا عقليا أبطل صدره ذيله فما كان محالا ذاتيا لم يقبل استثناء و لم ينقلب بإخبار المخبر الصادق ممكنا، و أن المخبر بوقوع المحال لا يكون صادقا و لو فرض صدقه في إخباره أوجب ذلك اضطرارا تأويل كلامه إلى ما يكون ممكنا كما لو أخبر بأن الواحد ليس نصف الاثنين، و أن كل صادق فهو بعينه كاذب.

و ما ذكره من امتناع عود ما خرج من القوة إلى الفعل إلى القوة ثانيا حق لكن الصغرى ممنوعة فإنه إنما يلزم المحال المذكور في إحياء الموتى و رجوعهم إلى الدنيا بعد الخروج عنها إذا كان ذلك بعد الموت الطبيعي الذي اقترضوه، و هو أن تفارق النفس البدن بعد خروجها من القوة إلى الفعل خروجا تاما ثم مفارقتها البدن بطباعها. و أما الموت الاخترامي الذي يكون بقسر قاسر كقتل أو مرض فلا يستلزم الرجوع إلى الدنيا بعده محذورا، فإن من الجائز أن يستعد الإنسان لكمال موجود في زمان بعد زمان حياته الدنيوية الأولى فيموت ثم يحيى لحيازة الكمال المعد له في الزمان الثاني، أو يستعد لكمال مشروط بتخلل حياة ما في البرزخ فيعود إلى الدنيا بعد استيفاء الشرط، فيجوز على أحد الفرضين الرجعة إلى الدنيا من غير محذور المحال و تمام الكلام موكول إلى غير هذا المقام.

و أما ما ناقشه في كل واحد من الروايات ففيه: أن الروايات متواترة معنى عن أئمة أهل البيت، حتى عد القول بالرجعة عند المخالفين من مختصات الشيعة و أئمتهم من لدن الصدر الأول، و التواتر لا يبطل بقبول آحاد الروايات للחדثة و المناقشة، على أن عدة من الآيات النازلة فيها، و الروايات الواردة فيها تامة الدلالة قابلة الاعتماد، و سيجيء التعرض لها في الموارد المناسبة لها كقوله تعالى: **﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ**

**فَوْجًا**

مَنْ يُكَذِّبْ بِآيَاتِنَا<sup>١</sup> وغيره من الآيات.

على أن الآيات بنحو الإجمال دالة عليها كقوله تعالى: **{أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ}**<sup>٢</sup>، و من الحوادث الواقعة قبلنا ما وقع من إحياء الأموات كما قصه القرآن من قصص إبراهيم وموسى وعيسى وعزير وأرميا وغيرهم، وقد قال رسول الله فيما رواه الفريقان: والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة لا تخطئون طريقهم ولا يخطئكم سنن بني إسرائيل.

على أن هذه القضايا التي أخبرنا بها أئمة أهل البيت من الملاحم المتعلقة بآخر الزمان، وقد أثبتتها النقلة والرواة في كتب محفوظة النسخ عندنا سابقة تأليفاً وكتابة على الوقوع بقرون وأزمنة طويلة نشاهد كل يوم صدق شطر منها من غير زيادة ونقيصة فلنحقق صحة جميعها وصدق جميع مضامينها.

ولنرجع إلى بدء الكلام الذي كما فيه وهو ورود تفسير آية واحدة بيوم القيامة تارة، وبالرجعة أو الظهور تارة أخرى، فنقول: الذي يتحصل من كلامه تعالى فيما ذكره تعالى من أوصاف يوم القيامة ونعوته أنه يوم لا يجب فيه سبب من الأسباب ولا شاغل من الشواغل عنه سبحانه فينفي فيه جميع الأوهام و يظهر فيه آياته كمال الظهور وهذا يوم لا يبطل وجوده وتحققه هذا النشأة الجسمانية ووجودها فلا شيء يدل على ذلك من كتاب وسنة بل الأمر على خلاف ذلك غير أن الظاهر من الكتاب والسنة أن البشر أعني هذا النسل الذي أنجاه الله سبحانه إلى آدم وزوجته سينقرض عن الدنيا قبل طلوع هذا اليوم لهم.

ولا مزاحمة بين النشأتين أعني نشأة الدنيا ونشأة البعث، حتى يدفع بعضها بعضاً كما أن النشأة البرزخية وهي ثابتة الآن للأموات منا لا تدفع الدنيا، ولا الدنيا تدفعها قال تعالى: **{تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}**<sup>٣</sup>.

فهذه حقيقة يوم القيامة، يوم يقوم الناس لرب العالمين، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء، ولذلك ربما سمي يوم الموت بالقيامة لارتفاع حجب الأسباب عن

١ سورة النمل، الآية ٨٣

٢ سورة البقرة، الآية ٢١٤

٣ سورة النمل، الآية ٦٣

توهم الميت، فعن علي (عليه السلام): **من مات قامت قيامته، وسيجيء بيان الجميع إن شاء الله.**

و الروايات المثبتة للرجعة وإن كانت مختلفة الأحاد إلا أنها على كثرتها متحدة في معنى واحد وهو أن سير النظام الدنيوي متوجه إلى يوم تظهر فيه آيات الله كل الظهور، فلا يعصى فيه سبحانه وتعالى بل يعبد عبادة خالصة، لا يشوبها هوى نفس، ولا يعتريه إغواء الشيطان، ويعود فيه بعض الأموات من أولياء الله تعالى وأعدائه إلى الدنيا، ويفصل الحق من الباطل.

و هذا يفيد: أن يوم الرجعة من مراتب يوم القيامة، وإن كان دونه في الظهور لإمكان الشر والفساد فيه في الجملة دون يوم القيامة، ولذلك ربما ألحق به يوم ظهور المهدي (عليه السلام) أيضا لظهور الحق فيه أيضا تمام الظهور وإن كان هو أيضا دون الرجعة، وقد ورد عن أئمة أهل البيت: أيام الله ثلاثة: يوم الظهور ويوم الكرة ويوم القيامة،

و في بعضها: أيام الله ثلاثة: يوم الموت ويوم الكرة ويوم القيامة، وهذا المعنى أعني الاتحاد بحسب الحقيقة، والاختلاف بحسب المراتب هو الموجب لما ورد من تفسيرهم (عليه السلام) بعض الآيات بالقيامة تارة وبالرجعة أخرى وبالظهور ثالثة، وقد عرفت مما تقدم من الكلام أن هذا اليوم ممكن في نفسه بل واقع، ولا دليل مع المنكر يدل على نفيه.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢١١ الى ٢١٢]

{سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢١١﴾ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾}

## (بيان)

قوله تعالى: **{سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ}** إنخ تثبيت و تأكيد و اشمتم عليه قوله تعالى: **{فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}** (الآية) ، من الوعيد بأخذ المخالفين أخذ عزيز مقتدر.

يقول: هذه بنو إسرائيل في مرءاكم و منظركم و هي الأمة التي آتاهم الله الكتاب و الحكم و النبوة و الملك، و رزقهم من الطيبات، و فضلهم على العالمين، سلهم كم آتيناهم من آية بينة؟ و انظر في أمرهم من أين بدءوا و إلى أين كان مصيرهم؟ حرفوا الكلم عن مواضعه، و وضعوا في قبال الله و كتابه و آياته أموراً من عند أنفسهم بغيا بعد العلم، فعاقبهم الله أشد العقاب بما حل فيهم من اتخاذ الأنداد، و الاختلاف و تشتت الآراء، و أكل بعضهم بعضاً، و ذهاب السؤدد، و فناء السعادة، و عذاب الذلة و المسكنة في الدنيا، و لعذاب الآخرة أخزى و هم لا ينصرون.

و هذه هي السنة الجارية من الله سبحانه: من يبدل نعمة و أخرجها إلى غير مجراها فإن الله يعاقبه، و الله شديد العقاب، و على هذا فقوله: **{وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ} إلى قوله {الْعِقَابِ}** من قبيل وضع الكلي موضع الجزئي للدلالة على الحكم، سنة جارية.

قوله تعالى: **{زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا}**، في موضع التعليل لما مر، و أن الملاك في ذلك تزين الحياة الدنيا لهم فإنها إذا زينت لإنسان دعت إلى هوى النفس و شهواتها، و أنست كل حق و حقيقة، فلا يريد الإنسان إلا نيلها: من جاه و مقام و مال و زينة، فلا يلبث دون أن يستخدم كل شيء لأجلها و في سبيلها، و من ذلك الدين فيأخذ الدين وسيلة يتوسل بها إلى التميزات و التعينات، فينقلب الدين إلى تميز الزعماء و الرؤساء و ما يلائم سوددهم و رئاستهم، و تقرب التبعة و المقلدة المرءوسين و ما يجلب به تمايل رؤسائهم و ساداتهم كما نشاهده في أمتنا اليوم، و كما شاهدناه في بني إسرائيل من قبل، و ظاهر الكفر في القرآن هو الستر أعم من أن يكون كفرا اصطلاحيا أو كفرا مطلقا في مقابل الإيمان المطلق فتزين الحياة الدنيا لا يختص بالكفار اصطلاحا بل كل من ستر حقيقة من الحقائق الدينية، و غير نعمة دينية فهو كافر زينت له الحياة



الدنيا فليتهاً لشديد العقاب.

قوله تعالى: **{وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ}** إلخ، تبديل الإيمان بالتقوى في هذه الجملة لكون الإيمان لا ينفع وحده لو لا العمل.

## [سورة البقرة (٢): آية ٢١٣]

**{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾}**

### (بيان) [فيما يفيد القرآن في حقيقة الإنسان و تاريخ نوعه]

الآية تبين السبب في تشريع أصل الدين و تكليف النوع الإنساني به، و سبب وقوع الاختلاف فيه بيان: أن الإنسان و هو نوع مفطور على الاجتماع و التعاون كان في أول اجتماعه أمة واحدة، ثم ظهر فيه بحسب الفطرة الاختلاف في اقتناء المزايا الحيوية، فاستدعى ذلك وضع قوانين ترفع الاختلافات الطارئة، و المشاجرات في لوازم الحياة فألبست القوانين الموضوعية لباس الدين، و شفعت بالتبشير و الإنذار: بالثواب و العقاب، و أصلحت بالعبادات المندوبة إليها ببعث النبيين، و إرسال المرسلين، ثم اختلفوا في معارف الدين أو أمور المبدأ و المعاد، فاختلف بذلك أمر الوحدة الدينية، و ظهرت الشعوب و الأحزاب، و تبع ذلك الاختلاف في غيره، و لم يكن هذا الاختلاف الثاني إلا بغيا من الذين أوتوا الكتاب، و ظلها و عتوا منهم بعد ما تبين لهم أصوله و معارفه، و تمت عليهم الحجة، فالاختلاف اختلافاً: اختلاف في أمر الدين مستند إلى بغى الباغين دون فطرتهم و غريزتهم، و اختلاف في أمر الدنيا و هو فطري و سبب لتشريع الدين، ثم هدى الله سبحانه المؤمنين إلى الحق المختلف فيه بإذنه، و الله يهدي

من يشاء إلى صراط مستقيم.

فالدين الإلهي هو السبب الوحيد لسعادة هذا النوع الإنساني، و المصلح لأمر حياته، يصلح الفطرة بالفطرة و يعدل قواها المختلفة عند طغيانها، و ينظم للإنسان سلك حياته الدنيوية و الأخروية، و المادية و المعنوية، فهذا إجمال تاريخ حياة هذا النوع (الحياة الاجتماعية و الدينية) على ما تعطيه هذه الآية الشريفة. و قد اکتفت في تفصيل ذلك بما تفيده متفرقات الآيات القرآنية النازلة في شئون مختلفة.

### (بدء تكوين الإنسان)

و محصل ما تبينه تلك الآيات على تفرقتها أن النوع الإنساني و لا كل نوع إنساني بل هذا النسل الموجود من الإنسان ليس نوعا مشتقا من نوع آخر حيواني أو غيره: حولته إليه الطبيعة المتحولة المتكاملة، بل هو نوع أبدعه الله تعالى من الأرض، فقد كانت الأرض و ما عليها و السماء و لا إنسان ثم خلق زوجان اثنان من هذا النوع و إليهما ينتمي هذا النسل الموجود، قال تعالى: **{إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلْ مِنْهَا زُوجَهَا}**<sup>٢</sup>، و قال تعالى: **{كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ}**<sup>٣</sup>، و أما ما افترضه علماء الطبيعة من تحول الأنواع و أن الإنسان مشتق من القرد، و عليه مدار البحث الطبيعي اليوم أو متحول من السمك على ما احتمله بعض فإنما هي فرضية، و الفرضية غير مستند إلى العلم اليقيني و إنما توضع لتصحيح التعليلات و البيانات العلمية، و لا ينافي اعتبارها اعتبار الحقائق اليقينية، بل حتى الإمكانيات الذهنية، إذ لا اعتبار لها أزيد من تعليل الآثار و الأحكام المربوطة بموضوع البحث، و سنستوعب هذا البحث إن شاء الله في سورة آل عمران في قوله تعالى: **{إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ}**<sup>٤</sup>.

١ سورة الحجرات، الآية ١٣

٢ سورة الأعراف، الآية ١٨٩

٣ سورة آل عمران، الآية ٥٩

٤ سورة آل عمران، الآية ٥٩

## (تركبه من روح و بدن)

و قد أنشأ الله سبحانه هذا النوع، حين ما أنشأ مركبا من جزئين و مؤلفا من جوهريين، مادة بدنية، و جوهري مجرد هي النفس و الروح، و هما متلازمان و متصاحبان ما دامت الحياة الدنيوية، ثم يموت البدن و يفارقه الروح الحية، ثم يرجع الإنسان إلى الله سبحانه قال تعالى: **{وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ}**، (انظر إلى موضع) قوله **{ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ}** و في هذا المعنى قوله تعالى: **{فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ}**<sup>١</sup>، و أوضح من الجميع قوله سبحانه **{وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ}**<sup>٢</sup>، فإنه تعالى أجاب عن إشكالهم بتفرق الأعضاء و الأجزاء و استهلاكها في الأرض بعد الموت فلا تصلح للبعث بأن ملك الموت يتوفاهم و يضبطهم فلا يدعهم، فهم غير أبدانهم! فأبدانهم تضل في الأرض لكنهم أي نفوسهم غير ضالة و لا فائتة و لا مستهلكة، و سيجيء إن شاء الله استيفاء البحث عما يعطيه القرآن في حقيقة الروح الإنساني في المحل المناسب له.

## (شعوره الحقيقي و ارتباطه بالأشياء)

و قد خلق الله سبحانه هذا النوع، و أودع فيه الشعور، و ركب فيه السمع و البصر و الفؤاد ففيه قوة الإدراك و الفكر، بها يستحضر ما هو ظاهر عنده من الحوادث و ما هو موجود في الحال و ما كان و ما سيكون و يؤول إليه أمر الحدوث و الوقوع، فله إحاطة ما بجميع الحوادث، قال تعالى: **{عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ}**<sup>٣</sup>، و قال تعالى: **{وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ**

١ سورة المؤمنون، الآية ١٦

٢ سورة ص، الآية ٧٢

٣ سورة السجدة، الآية ١١

٤ سورة العلق، الآية ٥

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ<sup>١</sup>، وقال تعالى {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا<sup>٢</sup>} وقد اختار تعالى لهذا النوع سنخ وجود يقبل الارتباط بكل شيء، ويستطيع الانتفاع من كل أمر، أعم من الاتصال أو التوصل به إلى غيره بجعله آلة وأداة للاستفادة من غيره، كما نشاهده من عجيب احتمالاته الصناعية، وسلوكه في مسالكه الفكرية، قال تعالى: {خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا<sup>٣</sup>، وقال تعالى: {وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ<sup>٤</sup>، إلى غير ذلك من الآيات الناطقة بكون الأشياء مسخرة للإنسان.

## (علومه العملية)

وأنتجت هاتان العنايةتان: أعني قوة الفكر والإدراك ورابطة التسخير عناية ثلاثة عجيبة وهي أن يهيئ لنفسه علوما وإدراكات يعتبرها اعتبارا للورود في مرحلة التصرف في الأشياء وفعلية التأثير والفعل في الموجودات الخارجة عنه للانتفاع بذلك في حفظ وجوده وبقائه.

توضيح ذلك: أنك إذا خليت ذهنك و أقبلت به على الإنسان، هذا الموجود الأرضي الفعال بالفكر والإرادة، واعتبرت نفسك كأنك أول ما تشاهده و تقبل عليه وجدت الفرد الواحد منه أنه في أفعاله الحيوية يوسط إدراكات وأفكار جملة غير محصورة يكاد يدهش من كثرتها واتساع أطرافها وتشتت جهاتها العقل، وهي علوم كانت العوامل في حصولها واجتماعها وتجزئتها وتركيبها الحواس الظاهرة والباطنة من الإنسان، أو تصرف القوة الفكرية فيها تصرفا ابتدائيا أو تصرفا بعد تصرف، وهذا أمر واضح يجده كل إنسان من نفسه ومن غيره لا يحتاج في ذلك إلى مزيد من تنبيه وإيقاظ.

ثم إذا كررت النظر في هذه العلوم والإدراكات وجدت شطرا منها لا يصلح لأن يتوسط بين الإنسان وبين أفعاله الإرادية كمفاهيم الأرض والسماء والماء والهواء والإنسان والفرس ونحو ذلك من التصورات، وكمعاني قولنا: الأربعة زوج، والماء جسم سيال والتفاح أحد الثمرات، وغير ذلك من التصديقات، وهي علوم وإدراكات تحققت عندنا من الفعل والانفعال الحاصل بين المادة الخارجة و بين حواسنا وأدواتنا الإدراكية، ونظيرها علمنا الحاصل لنا من مشاهدة نفوسنا وحضورها لدينا

١ سورة النحل، الآية ٧٨

٢ سورة البقرة، الآية ٣١

٣ سورة البقرة، الآية ٢٩

٤ سورة الجاثية، الآية ١٣

(ما نحكي عنه بلفظ أنا)، والكليات الآخر المعقولة، فهذه العلوم والإدراكات لا يوجب حصولها لنا تحقق إرادة ولا صدور فعل، بل إنما تحكي عن الخارج حكاية.

و هناك شطر آخر بالعكس من الشطر السابق كقولنا: إن هناك حسنا و قبحا و ما ينبغي أن يفعل و ما يجب أن يترك، و الخير يجب رعايته، و العدل حسن، و الظلم قبيح و مثل مفاهيم الرئاسة و المرءوسية، و العبدية و المولوية فهذه سلسلة من الأفكار و الإدراكات لا هم لنا إلا أن نشتغل بها و نستعملها و لا يتم فعل من الأفعال الإرادية إلا بتوسيطها و التوسل بها لاقتناء الكمال و حيازة مزايا الحياة.

و هي مع ذلك لا تحكي عن أمور خارجية ثابتة في الخارج مستقلة عنا و عن أفهامنا كما كان الأمر كذلك في القسم الأول فهي علوم و إدراكات غير خارجة عن محوطة العمل و لا حاصلة فينا عن تأثير العوامل الخارجية، بل هي مما هيأناه نحن و ألهمناه من قبل إحساسات باطنية حصلت فينا من جهة اقتضاء قوانا الفعالة، و جهازاتنا العاملة للفعل و العمل، فقوانا الغازية أو المولدة للمثل بنزوعها نحو العمل، و نفورها عما لا يلائمها يوجب حدوث صور من الإحساسات: كالحب و البغض، و الشوق و الميل و الرغبة، ثم هذه الصور الإحساسية تبعثنا إلى اعتبار هذه العلوم و الإدراكات من معنى الحسن و القبح، و ينبغي و لا ينبغي، و يجب و يجوز، إلى غير ذلك، ثم بتوسطها بيننا و بين المادة الخارجية و فعلنا المتعلق بها يتم لنا الأمر، فقد تبين أن لنا علوما و إدراكات لا قيمة لها إلا العمل، (و هي المسماة بالعلوم العملية) و لاستيفاء البحث عنها محل آخر.

و الله سبحانه ألهمها الإنسان ليجهزه للورود في مرحلة العمل، و الأخذ بالتصرف في الكون، ليقضي الله أمرا كان مفعولا، قال تعالى: **{الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}**<sup>١</sup> و قال تعالى: **{الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى}**<sup>٢</sup> و هذه هداية عامة لكل موجود مخلوق إلى ما هو كمال وجوده، و سوق له إلى الفعل و العمل لحفظ وجوده و بقاءه، سواء كان ذا شعور أو فاقدًا للشعور.

و قال تعالى في الإنسان خاصة: **{وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا}**<sup>٣</sup> فأفاد أن الفجور و التقوى معلومان للإنسان بإلهام فطري منه تعالى، و هما ما ينبغي أن يفعله أو يراعيه و ما لا ينبغي، و هي العلوم العملية التي لا اعتبار

١ سورة طه، الآية ٥٠

٢ سورة الأعلى، الآية ٣

٣ سورة الشمس، الآية ٨

لها خارقة عن النفس الإنسانية، ولعله إليه الإشارة بإضافة الفجور والتقوى إلى النفس.

وقال تعالى: **{وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ}**، فإن

اللعب لا حقيقة له إلا الخيال فقط، كذا الحياة الدنيا: من جاه و مال و تقدم و تأخر و رئاسة و مرءوسية و غير ذلك إنما هي أمور خيالية لا واقع لها في الخارج عن ذهن الذاهن، بمعنى أن الذي في الخارج إنما هو حركات طبيعية يتصرف بها الإنسان في المادة من غير فرق في ذلك بين أفراد الإنسان و أحواله.

فالموجود بحسب الواقع من الإنسان الرئيس إنسانيته، و أما رئاسته فإنما هي في الوهم، و من الثوب المملوك الثوب مثلاً، و أما إنه مملوك فأمر خيالي لا يتجاوز حد الذهن، و على هذا القياس.

### (جرية على استخدام غيره انتفاعاً)

فهذه السلسلة من العلوم و الإدراكات هي التي تربط الإنسان بالعمل في المادة، و من جملة هذه الأفكار و التصديقات تصديق الإنسان بأنه يجب أن يستخدم كل ما يمكنه استخدامه في طريق كماله، و بعبارة أخرى إذعانه بأنه ينبغي أن ينتفع لنفسه، و يستبقي حياته بأي سبب أمكن و بذلك يأخذ في التصرف في المادة، و يعمل آلات من المادة، يتصرف بها في المادة كاستخدام السكين للقطع، و استخدام الإبرة للخياطة، و استخدام الإناء لحبس المائعات، و استخدام السلم للصعود، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، و لا يحد من حيث التركيب و التفصيل، و أنواع الصناعات و الفنون المتخذة لبلوغ المقاصد و الأغراض المنظور فيها.

و بذلك يأخذ الإنسان أيضاً في التصرف في النبات بأنواع التصرف، فيستخدم أنواع النبات بالتصرف فيها في طريق الغذاء و اللباس و السكنى و غير ذلك، و بذلك يستخدم أيضاً أنواع الحيوان في سبيل منافع حياته، فينتفع من لحمها و دمها و جلدها



و شعرها و وبرها و قرننها و روثها و لبنها و نتاجها و جميع أفعالها، و لا يقتصر على سائر الحيوان دون أن يستخدم سائر أفراد نوعه من الآدميين، فيستخدمها كل استخدام ممكن، و يتصرف في وجودها و أفعالها بما يتيسر له من التصرف، كل ذلك مما لا ريب فيه.

## (كونه مدنيا بالطبع)

غير أن الإنسان لما وجد سائر الأفراد من نوعه، و هم أمثاله، يريدون منه ما يريده منهم، صالحهم و رضي منهم أن ينتفعوا منه و زان ما ينتفع منهم، و هذا حكمه بوجوب اتخاذ المدنية، و الاجتماع التعاوني، و يلزمه الحكم بلزوم استقرار الاجتماع بنحو ينال كل ذي حق حقه، و يتعادل النسب و الروابط، و هو العدل الاجتماعي.

فهذا الحكم أعني حكمه بالاجتماع المدني، و العدل الاجتماعي إنما هو حكم دعا إليه الاضطرار، و لو لا الاضطرار المذكور لم يقض به الإنسان أبداً، و هذا معنى ما يقال: إن الإنسان مدني بالطبع، و إنه يحكم بالعدل الاجتماعي، فإن ذلك أمر ولده حكم الاستخدام المذكور اضطراراً على ما مر بيانه، و لذلك كلما قوي إنسان على آخر ضعف حكم الاجتماع التعاوني و حكم العدل الاجتماعي أثراً فلا يراعيه القوي في حق الضعيف و نحن نشاهد ما يقاسيه ضعفاء الملل من الأمم القوية، و على ذلك جرى التاريخ أيضاً إلى هذا اليوم الذي يدعى أنه عصر الحضارة و الحرية.

و هو الذي يستفاد من كلامه تعالى كقوله تعالى: **{إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا}**<sup>١</sup>، و قوله تعالى: **{إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا}**<sup>٢</sup>، و قوله تعالى: **{إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ}**<sup>٣</sup>، و قوله تعالى: **{إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغِي أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى}**<sup>٤</sup>.

و لو كان العدل الاجتماعي مما يقتضيه طباع الإنسان اقتضاء أولياً لكان الغالب على الاجتماعات في شئونها هو العدل، و حسن تشريك المساعي، و مراعاة التساوي، مع أن المشهود دائماً خلاف ذلك، و أعمال القدرة و الغلبة و تحميل القوي العزيز مطالبه

١ سورة الأحزاب، الآية ٧٢

٢ سورة المعارج، الآية ١٩

٣ سورة إبراهيم، الآية ٣٤

٤ سورة العلق، الآية ٧

الضعيف، و استدلال الغالب للمغلوب و استعباده في طريق مقاصده و مطامعه.

## (حدوث الاختلاف بين أفراد الإنسان)

و من هنا يعلم أن قريحة الاستخدام في الإنسان بانضمامها إلى الاختلاف الضروري بين الأفراد من حيث الخلق و منطقة الحياة و العادات و الأخلاق المستندة إلى ذلك، و إنتاج ذلك للاختلاف الضروري من حيث القوة و الضعف يؤدي إلى الاختلاف و الانحراف عن ما يقتضيه الاجتماع الصالح من العدل الاجتماعي، فيستفيد القوي من الضعيف أكثر مما يفيده، و ينتفع الغالب من المغلوب من غير أن ينفعه و يقابله الضعيف المغلوب ما دام ضعيفا مغلوبا بالحيلة و المكيدة و الخدعة، فإذا قوي و غلب قابل ظالمة بأشد الانتقام، فكان بروز الاختلاف مؤديا إلى الهرج و المرج، و داعيا إلى هلاك الإنسانية، و فناء الفطرة، و بطلان السعادة.

و إلى ذلك يشير تعالى بقوله: **{وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا}**<sup>١</sup>، و قوله تعالى: **{وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَ لِيَذِّكَ خَلْقَهُمْ}**<sup>٢</sup>، و قوله تعالى في الآية المبحوث عنها: **{لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ}** (الآية).

و هذا الاختلاف كما عرفت ضروري الوقوع بين أفراد المجتمعين من الإنسان لاختلاف الخلق باختلاف المواد، و إن كان الجميع إنسانا بحسب الصورة الإنسانية الواحدة، و الوحدة في الصورة تقتضي الوحدة من حيث الأفكار و الأفعال بوجه، و اختلاف المواد يؤدي إلى اختلاف الإحساسات و الإدراكات و الأحوال في عين أنها متحدة بنحو، و اختلافها يؤدي إلى اختلاف الأغراض و المقاصد و الآمال، و اختلافها يؤدي إلى اختلاف الأفعال، و هو المؤدي إلى اختلال نظام الاجتماع.

و ظهور هذا الاختلاف هو الذي استدعى التشريع، و هو جعل قوانين كلية يوجب العمل بها ارتفاع الاختلاف، و نيل كل ذي حق حقه، و تحميلها الناس.

و الطريق المتخذ اليوم لتحميل القوانين المصلحة لاجتماع الإنسان أحد طريقتين:

١ سورة يونس، الآية ١٩

٢ سورة هود، الآية ١١٩

الأول: إلقاء الاجتماع على طاعة القوانين الموضوعة لتشريك الناس في حق الحياة و تسويتهم في الحقوق، بمعنى أن ينال كل من الأفراد ما يليق به من كمال الحياة، مع إلغاء المعارف الدينية: من التوحيد و الأخلاق الفاضلة، و ذلك يجعل التوحيد ملغى غير منظور إليه و لا مرعي، و جعل الأخلاق تابعة للاجتماع و تحوله، فما وافق حال الاجتماع من الأخلاق فهو الخلق الفاضل، فيوما العفة، و يوما الخلاعة، و يوما الصدق، و يوما الكذب، و يوما الأمانة، و يوما الخيانة، و هكذا.

و الثاني: إلقاء الاجتماع على طاعة القوانين بتربية ما يناسبها من الأخلاق و احترامها مع إلغاء المعارف الدينية في التربية الاجتماعية.

و هذان طريقان مسلوكان في رفع الاختلافات الاجتماعية و توحيد الأمة المجتمعة من الإنسان: أحدهما بالقوة المجبرة و القدرة المتسلطة من الإنسان فقط، و ثانيهما بالقوة و التربية الخلقية، لكنهما على ما يتلوها من المفسد مبنيان على أساس الجهل، فيه بوار هذا النوع و هلاك الحقيقة الإنسانية، فإن هذا الإنسان موجود مخلوق لله متعلق الوجود بصانعه، بدأ من عنده و سيعود إليه، فله حياة باقية بعد الارتحال من هذه النشأة الدنيوية، حياة طويلة الذيل، غير منقطع الأمد، و هي مرتبة على هذه الحياة الدنيوية، و كيفية سلوك الإنسان فيها، و اكتسابه الأحوال و الملكات المناسبة للتوحيد الذي هو كونه عبدا لله سبحانه، بادئا منه عائدا إليه، و إذا بنى الإنسان حياته في هذه الدنيا على نسيان توحيدده، و ستر حقيقة الأمر فقد أهلك نفسه، و أباد حقيقته.

فمثل الناس في سلوك هذين الطريقين كمثل قافلة أخذت في سلوك الطريق إلى بلد ناء معها ما يكفيها من الزاد و لوازم السير، ثم نزلت في أحد المنازل في أثناء الطريق فلم يلبث هنيئة حتى أخذت في الاختلاف: من قتل، و ضرب و، هتك عرض، و أخذ مال و غصب مكان و غير ذلك، ثم اجتمعوا يتشاورون بينهم على اتخاذ طريقة يحفظونها لصون أنفسهم و أموالهم.

فقال قائل منهم: عليكم بالاشتراك في الانتفاع من هذه الأعراض و الأمتعة، و التمتع على حسب ما لكل من الوزن الاجتماعي، فليس إلا هذا المنزل و المتخلف عن ذلك يؤخذ بالقوة و السياسة.

وقال قائل منهم: ينبغي أن تضعوا القانون المصلح لهذا الاختلاف على أساس الشخصيات الموجودة الذي جئتم بها من بلدكم الذي خرجتم منه، فيتأدب كل بما له من الشخصية الخلقية، ويأخذ بالرحمة لرفقائه، والعطوفة والشهامة والفضيلة، ثم تشركوا مع ذلك في الانتفاع عن هذه الأمتعة الموجودة، فليست إلا لكم ولمنزلكم هذا.

وقد أخطأ القائلان جميعاً، وسهيا عن أن القافلة جميعاً على جناح سفر، ومن الواجب على المسافر أن يراعي في جميع أحواله حال وطنه و حال غاية سفره التي يريدتها فلو نسي شيئاً من ذلك لم يكن يستقبله إلا الضلال والغي والهلاك.

والقائل المصيب بينهم هو من يقول: تمتعوا من هذه الأمتعة على حسب ما يكفيكم لهذه الليلة، وخذوا من ذلك زادا لما هو أمامكم من الطريق، و ما أريد منكم في وطنكم، و ما تريدونه لمقصدكم.

### (رفع الاختلاف بالدين)

ولذلك شرع الله سبحانه ما شرعه من الشرائع والقوانين واضعاً ذلك على أساس التوحيد، والاعتقاد والأخلاق والأفعال، وبعبارة أخرى وضع التشريع مبني على أساس تعليم الناس وتعريفهم ما هو حقيقة أمرهم من مبدئهم إلى معادهم، وأنهم يجب أن يسلكوا في هذه الدنيا حياة تنفعهم في غد، ويعملوا في العاجل ما يعيشون به في الآجل، فالتشريع الديني والتقنين الإلهي هو الذي بني على العلم فقط دون غيره، قال تعالى: **{إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}**<sup>١</sup>، و قال تعالى في هذه الآية المبحوث عنها: **{فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ}** (الآية)، فقرار بعثة الأنبياء بالتبشير والإنذار بإنزال الكتاب المشتمل على الأحكام والشرائع الرافعة لاختلافهم.

و من هذا الباب قوله تعالى: **{وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ}**<sup>٢</sup>، فإنهم إنما

١ سورة يوسف، الآية ٤٠

٢ سورة الجاثية، الآية ٢٤

كانوا يصرون على قولهم ذلك، لا لدفع القول بالمعاد فحسب، بل لأن القول بالمعاد والدعوة إليه كان يستتبع تطبيق الحياة الدنيوية على الحياة بنحو العبودية، وطاعة قوانين دينية مشتملة على مواد وأحكام تشريعية: من العبادات والمعاملات والسياسات.

و بالجمللة القول بالمعاد كان يستلزم التدين بالدين، و اتباع أحكامه في الحياة، و مراقبة البعث و المعاد في جميع الأحوال و الأعمال، فردوا ذلك ببناء الحياة الاجتماعية على مجرد الحياة الدنيا من غير نظر إلى ما وراءها.

و كذا قوله تعالى: **{إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ}**، فبين تعالى أنهم يبنون الحياة على الظن والجهل، والله سبحانه يدعو إلى دار السلام، و يبني دينه على الحق و العلم، و الرسول يدعو الناس إلى ما يحييهم، قال تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ}**، و هذه الحياة هي التي يشير إليها قوله تعالى: **{أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا}**،<sup>١</sup> و قال تعالى: **{أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ}**، و قال تعالى: **{قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ}**، و قال تعالى: **{هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ}**،<sup>٢</sup> و قال تعالى: **{يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ}**،<sup>٣</sup> إلى غير ذلك، و القرآن مشحون بمدح العلم و الدعوة إليه و الحث به، و ناهيك فيه أنه يسمي العهد السابق على ظهور الإسلام عهد الجاهلية كما قيل.

فما أبعد من الإنصاف قول من يقول: إن الدين مبني على التقليد و الجهل مضاد للعلم و مباحته له، و هؤلاء القائلون أناس اشتغلوا بالعلوم الطبيعية و الاجتماعية فلم يجدوا فيها ما يثبت شيئاً مما وراء الطبيعة، فظنوا عدم الإثبات إثباتاً للعدم، و قد أخطأوا في ظنهم، و خبطوا في حكمهم، ثم نظروا إلى ما في أيدي أمثالهم من الناس المتهوسين من أمور يسمونه باسم الدين، و لا حقيقة لها غير الشرك، و الله بريء من المشركين و رسوله، ثم نظروا إلى الدعوة الدينية بالتعبد و الطاعة فحسبوا تقليداً و قد أخطأوا

١ سورة النجم، الآية ٣٠

٢ سورة الأنفال، الآية ٢٤

٣ سورة الأنعام، الآية ١٢٢

٤ سورة يوسف، الآية ١٠٨

٥ سورة الزمر، الآية ٩

٦ سورة البقرة، الآية ١٢٩

في حسابهم، والدين أجل شأنًا من أن يدعو إلى الجهل و التقليد، و أمنع جانبا من أن يهدي إلى عمل لا علم معه، أو يرشد إلى قول بغير هدى و لا كتاب منير، و من أظلم ممن اقتدى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه.

## (الاختلاف في نفس الدين)

و بالجملة فهو تعالى يخبرنا أن الاختلاف في المعاش و أمور الحياة إنما رفع أول ما رفع بالدين، فلو كانت هناك قوانين غير دينية فهي مأخوذة بالتقليد من الدين.

ثم إنه تعالى يخبرنا أن الاختلاف نشأ بين النوع في نفس الدين و إنما أوجده حملة الدين ممن أوتي الكتاب المبين: من العلماء بكتاب الله بغيا بينهم و ظلما و عتوا، قال تعالى: **{شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أقيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ}**، إلى أن قال، **{وَ مَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّى بَيْنَهُمْ}**، و قال تعالى: **{وَ مَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِّى بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ}**<sup>٢</sup>، و الكلمة المشار إليها في الآيتين هو قوله تعالى: **{وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ}**<sup>٣</sup>.

فالاختلاف في الدين مستند إلى البغي دون الفطرة، فإن الدين فطري و ما كان كذلك لا تضل فيه الخلق و لا يتبدل فيه حكمها كما قال تعالى: **{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَئِيمُ}**<sup>٤</sup> فهذه جمل ما بني عليه الكلام في هذه الآية الشريفة.

## (الإنسان بعد الدنيا)

ثم إنه يخبرنا أن الإنسان سيرتحل من الدنيا التي فيه حياته الاجتماعية و ينزل دارا أخرى سماها البرزخ، ثم دارا أخرى سماها الآخرة غير أن حياته بعد هذه الدنيا حياة انفرادية، و معنى كون الحياة انفرادية، أنها لا ترتبط بالاجتماع التعاوني،

١ سورة الشورى، الآية ١٤

٢ سورة يونس، الآية ١٩

٣ سورة الأعراف، الآية ٢٤

٤ سورة الروم، الآية ٣٠



والتشارك والتناصر، بل السلطنة هناك في جميع أحكام الحياة لوجود نفسه لا يؤثر فيه وجود غيره بالتعاون والتناصر أصلاً، ولو كان هناك هذا النظام الطبيعي المشهود في المادة لم يكن بد عن حكومة التعاون والتشارك، لكن الإنسان خلفه وراء ظهره، وأقبل إلى ربه، وبطل عنه جميع علومه العملية، فلا يرى لزوم الاستخدام والتصرف والمدنية والاجتماع التعاوني ولا سائر أحكامه التي يحكم بها في الدنيا، وليس له إلا صحابة عمله ونتيجة حسناته وسيئاته، ولا يظهر له إلا حقيقة الأمر ويبدوله النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون، قال تعالى: **﴿وَرَبُّهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾**<sup>١</sup> و قال تعالى: **﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكُكُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾**<sup>٢</sup> و قال تعالى: **﴿هُنَالِكَ تَبَلَّوْا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾**<sup>٣</sup> و قال تعالى: **﴿مَا لَكُمْ لَا تَنصَرُونَ بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ﴾**<sup>٤</sup> و قال تعالى: **﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾**<sup>٥</sup>، و قال تعالى: **﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجِزَاءَ الْأَوْفَى﴾**<sup>٦</sup> إلى غير ذلك من الآيات، فهذه الآيات كما ترى تدل على أن الإنسان يبدل بعد الموت نحو حياته فلا يحيا حياة اجتماعية مبنية على التعاون والتناصر، ولا يستعمل ما أبدعه في هذه الحياة من العلوم العملية، ولا يجني إلا ثمرة عمله ونتيجة سعيه ظهر له ظهوراً فيجزى به جزاء.

## (بيان)

**قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾**، الناس معروف وهو الأفراد المجتمعون من الإنسان، والأمة هي الجماعة من الناس، وربما يطلق على الواحد كما في قوله تعالى: **﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾**<sup>٧</sup>، وربما يطلق على زمان معتد به كقوله تعالى: **﴿وَإِذْ كَرَّ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾**<sup>٨</sup>، أي بعد سنين وقوله تعالى: **﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ﴾**<sup>٩</sup>، وربما يطلق على الملة والدين كما قال بعضهم في قوله تعالى: **﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾**<sup>١٠</sup>، وفي قوله تعالى: **﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾**<sup>١١</sup>، وأصل الكلمة من أم يأم إذا قصد فاطق لذلك على الجماعة لكن لا على كل جماعة، بل على

١ سورة مريم، الآية ٨٠

٢ سورة الأنعام، الآية ٩٤

٣ سورة يونس، الآية ٣٠

٤ سورة الصافات، الآية ٢٦

٥ سورة إبراهيم، الآية ٤٨

٦ سورة النجم، الآية ٤١

٧ سورة النحل، الآية ١٢٠

٨ سورة يوسف، الآية ٤٥

٩ سورة هود، الآية ٨

١٠ سورة المؤمنون، الآية ٥٢

١١ سورة الأنبياء، الآية ٩٢

جماعة كانت ذات مقصد واحد و بغية واحدة هي رابطة الوحدة بينها، و هو المصحح لإطلاقها على الواحد و على سائر معانيها إذا أطلقت.

و كيف كان فظاهر الآية يدل على أن هذا النوع قد مر عليهم في حياتهم زمان كانوا على الاتحاد و الاتفاق، و على السداجة و البساطة، لا اختلاف بينهم بالمشاجرة و المدافعة في أمور الحياة، و لا اختلاف في المذاهب و الآراء، و الدليل على نفي الاختلاف قوله تعالى: **{فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ}**، فقد رتب بعثة الأنبياء و حكم الكتاب في مورد الاختلاف على كونهم أمة واحدة فالاختلاف في أمور الحياة ناش بعد الاتحاد و الوحدة، و الدليل على نفي الاختلاف الثاني قوله تعالى: **{وَ مَا اِخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ}** فالاختلاف في الدين إنما نشأ من قبل حملة الكتاب بعد إنزاله بالبغي.

و هذا هو الذي يساعد عليه الاعتبار، فإننا نشاهد النوع الإنساني لا يزال يرقى في العلم و الفكر، و يتقدم في طريق المعرفة و الثقافة، عاما بعد عام، و جيلا بعد جيل، و بذلك يستحكم أركان اجتماعه يوما بعد يوم، و يقوم على رفع دقائق الاحتياج، و المقاومة قبال مزاحمات الطبيعة، و الاستفادة من مزايا الحياة، و كلما رجعنا في ذلك القهقري وجدناه أقل عرفانا برموز الحياة، و أسرار الطبيعة، و ينتهي بنا هذا السلوك إلى الإنسان الأولي الذي لا يوجد عنده إلا النزر القليل من المعرفة بشئون الحياة و حدود العيش، كأنهم ليس عندهم إلا البديهيات و يسير من النظريات الفكرية التي تهيئ لهم وسائل البقاء بأبسط ما يكون، كالتغذي بالنبات أو شيء من الصيد و الإيواء إلى الكهوف و الدفاع بالحجارة و الأخشاب و نحو ذلك، فهذا حال الإنسان في أقدم عهوده، و من المعلوم أن قوما حالهم هذا الحال لا يظهر فيهم الاختلاف ظهورا يعتد به، و لا يبدو فيهم الفساد بدوا مؤثرا، كالتطيع من الغنم لا هم لأفراده إلا الاهتداء لبعض ما اهتدى إليه بعض آخر، و التجمع في المسكن و المعلف و المشرب.

غير أن الإنسان لوجود قريحة الاستخدام فيه كما أشرنا إليه فيما مر لا يجسه هذا الاجتماع القهري من حيث التعاون على رفع البعض حوائج البعض عن الاختلاف و التغالب و التغلب، و هو كل يوم يزداد علما و قوة على طرق الاستفادة، و يتنبه بمزايا جديدة، و يتيقظ لطرق دقيقة في الانتفاع، و فيهم الأقوياء و أولوا السطوة و أرباب

القدرة، وفيهم الضعفاء و من في رتبهم، و هو منشأ ظهور الاختلاف، الاختلاف الفطري الذي دعت إليه قريحة الاستخدام، كما دعت هذه القريحة بعينها إلى الاجتماع و المدنية.

و لا ضير في تزاحم حكيم فطرين، إذا كان فوقهما ثالث يحكم بينهما، و يعدل أمرهما، و يصلح شأنهما، و ذلك كالإنسان تتسابق قواه في أفعالها، و يؤدي ذلك إلى التزاحم، كما أن جاذبة التغذية تقضي بأكل ما لا تطيق هضمه الهاضمة و لا تسعه المعدة، و هناك عقل يعدل بينهما، و يقضي لكل بما يناسبه، و يقدر فعل كل واحدة من هذه القوى الفعالة بما لا يزاحم الأخرى في فعلها.

و التنافي بين حكيم فطرين فما نحن فيه من هذا القبيل، فسلك فطرة الإنسان إلى المدنية ثم سلوكها إلى الاختلاف يؤديان إلى التنافي، و لكن الله يرفع التنافي برفع الاختلاف الموجود ببعث الأنبياء بالتبشير و الإنذار، و إنزال الكتاب الحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه.

و بهذا البيان يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن المراد بالآية أن الناس كانوا أمة واحدة على الهداية، لأن الاختلاف إنما ظهر بعد نزول الكتاب بغيا بينهم، و البغي من حملة الكتاب، و قد غفل هذا القائل عن أن الآية تثبت اختلافين اثنين لا اختلافا واحدا، و قد مر بيانه، و عن أن الناس لو كانوا على الهداية فإنها واحدة من غير اختلاف، فما هو الموجب بل ما هو المجوز لبعث الأنبياء و إنزال الكتاب و حملهم على البغي بالاختلاف، و إشاعة الفساد، و إثارة غرائز الكفر و الفجور و مهلكات الأخلاق مع استبطانها؟

و يظهر به أيضا: فساد ما ذكره آخرون أن المراد بها أن الناس كانوا أمة واحدة على الضلالة، إذ لولاها لم يكن وجه لترتب قوله تعالى: **{فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ}** إله، و قد غفل هذا القائل عن أن الله سبحانه يذكر أن هذا الضلال الذي ذكره و هو الذي أشار إليه بقوله سبحانه: **{فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ}**، إنما نشأ عن سوء سريرة حملة الكتاب و علماء الدين بعد نزول الكتاب، و بيان آياته للناس، فلو كانوا على الضلالة قبل البعث و الإنزال و هي ضلالة الكفر و النفاق و الفجور و المعاصي فما المصحح لنسبة ذلك إلى حملة الكتاب و علماء الدين؟

ويظهر به أيضا ما في قول آخرين إن المراد بالناس بنو إسرائيل حيث إن الله يذكر أنهم اختلفوا في الكتاب بغيا بينهم، قال تعالى: **{فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ}**<sup>١</sup>، وذلك أنه تفسير من غير دليل، و مجرد اتصاف قوم بصفة لا يوجب انحصارها فيهم.

وأفسد من ذلك قول من قال: إن المراد بالناس في الآية هو آدم (عليه السلام)، والمعنى أن آدم (عليه السلام) كان أمة واحدة على الهداية ثم اختلف ذريته، **{فَبَعَثَ اللَّهُ الْكَلْبِيِّينَ}** إنخ، و الآية بجمالها لا تطابق هذا القول لا كله ولا بعضه.

ويظهر به أيضا فساد قول بعضهم: إن كان في الآية منسلخ عن الدلالة على الزمان كما في قوله تعالى: **{وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا}**<sup>٢</sup>، فهو دال على الثبوت، والمعنى: أن الناس أمة واحدة من حيث كونهم مدنيين طبعا فإن الإنسان مدني بالطبع لا يتم حياة الفرد الواحد منه وحده، لكثرة حوائجه الوجودية، و اتساع دائرة لوازم حياته، بحيث لا يتم له الكمال إلا بالاجتماع و التعاون بين الأفراد و المبادلة في المساعي، فيأخذ كل من نتائج عمله ما يستحقه من هذه النتيجة و يعطي الباقي غيره، و يأخذ بدله بقية ما يحتاج إليه و يستحقه في وجوده، فهذا حال الإنسان لا يستغني عن الاجتماع و التعاون وقتا من الأوقات، يدل عليه ما وصل إلينا من تاريخ هذا النوع الاجتماعي المدني و كونه اجتماعيا مدنيا لم يزل على ذلك فهو مقتضى فطرته و خلقته غير أن ذلك يؤدي إلى الاختلاف، و اختلال نظام الاجتماع، فشرع الله سبحانه بعنايته البالغة شرائع ترفع هذا الاختلاف، و بلغها إليهم ببعث النبيين مبشرين و منذرين، و إنزال الكتاب الحاكم معهم للحكم في موارد الاختلاف.

فحصل المعنى أن الناس أمة واحدة مدنية بالطبع لا غنى لهم عن الاجتماع و هو يوجب الاختلاف فلذلك بعث الله الأنبياء و أنزل الكتاب.

ويرد عليه أولا: أنه أخذ المدنية طبعا أوليا للإنسان، و الاجتماع و الاشتراك في الحياة لازما ذاتيا لهذا النوع، و قد عرفت فيما مر أن الأمر ليس كذلك، بل أمر تصالحي اضطراري، و أن القرآن أيضا يدل على خلافه.

وثانيا: أن تفريع بعث الأنبياء و إنزال الكتب على مجرد كون الإنسان مدنيا بالطبع غير مستقيم إلا بعد تقييد هذه المدنية بالطبع بكونها مؤدية إلى الاختلاف،

١ سورة الجاثية، الآية ١٦

٢ سورة الفتح، الآية ٧

و ظهور الفساد، فيحتاج الكلام إلى التقدير وهو خلاف الظاهر، والقائل مع ذلك لا يرضى بتقدير الاختلاف في الكلام.

و ثالثاً: أنه مبني على أخذ الاختلاف الذي تذكره الآية و تتعرض به اختلافا واحداً، و الآية كالنص في كون الاختلاف اختلافاً اثنين، حيث تقول: **{وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ}**، فهو اختلاف سابق على الكتاب و المختلفون بهذا الاختلاف هم الناس، ثم تقول و ما اختلف فيه أي في الكتاب إلا الذين أوتوه أي علموا الكتاب و حملوه بغيا بينهم، و هذا الاختلاف لاحق بالكتاب متأخر عن نزوله، و المختلفون بهذا الاختلاف علماء الكتاب و حملته دون جميع الناس، فأحد الاختلافين غير الآخر: أحدهما اختلاف عن بغي و علم، و الآخر بخلافه.

قوله تعالى: **{فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ}** إلخ، عبر تعالى بالبعث دون الإرسال و ما في معناه لأن هذه الوحدة المخبر عنها من حال الإنسان الأولي حال خمود و سكوت، و هو يناسب البعث الذي هو الإقامة عن نوم أو قطن و نحو ذلك، و هذه النكته لعلها هي الموجبة للتعبير عن هؤلاء المبعوثين بالنبين دون أن يعبر بالمرسلين أو الرسل، على أن البعث و إنزال الكتاب كما تقدم بيانه حقيقتهما بيان الحق للناس و تنبيههم بحقيقة أمر وجودهم و حياتهم، و إنبأهم أنهم مخلوقون لربهم، و هو الله الذي لا إله إلا هو، و أنهم سالكون كادحون إلى الله مبعوثون ليوم عظيم، واقفون في منزل من منازل السير، لا حقيقة له إلا اللعب و الغرور، فيجب أن يراعوا ذلك في هذه الحياة و أفعالها، و أن يجعلوا نصب أعينهم أنهم من أين، و في أين، و إلى أين، و هذا المعنى أنسب بلفظ النبي الذي معناه: من استقر عنده النبأ دون الرسول، و لذلك عبر بالنبين، و في إسناد بعث النبين إلى الله سبحانه دلالة على عصمة الأنبياء في تلقيهم الوحي و تبليغهم الرسالة إلى الناس و سيجيء زيادة توضيح لهذا في آخر البيان، و أما التبشير و الإنذار أي الوعد برحمة الله من رضوانه و الجنة لمن آمن و اتقى، و الوعيد بعذاب الله سبحانه من سخطه و النار لمن كذب و عصى فهما أمس مراتب الدعوة بحال الإنسان المتوسط الحال، و إن كان بعض الصالحين من عباده و أوليائه لا تتعلق نفوسهم بغير ربهم من ثواب أو عقاب.

قوله تعالى: **{وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ}**، الكتاب

فعال بمعنى المكتوب، و الكتاب بحسب المتعارف من إطلاقه وإن استلزم كتابه بالقلم لكن لكون العهود و الفرامين المفترضة إنما يبرم بالكتابة غالباً شاع إطلاقه على كل حكم مفروض واجب الاتباع أو كل بيان بل كل معنى لا يقبل النقص في إبرامه، و قد كثر استعماله بهذا المعنى في القرآن، و بهذا المعنى سمي القرآن كتاباً و هو كلام إلهي، قال تعالى: **{كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا}**<sup>٢</sup>، و في قوله تعالى **{فِيَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ}**، دلالة على أن المعنى: كان الناس أمة واحدة فاختلَفوا **{فَبَعَثَ اللَّهُ}** إيلخ، كما مر.

و اللام في الكتاب إما للجنس و إما للعهد الذهني و المراد به كتاب نوح (عليه السلام) لقوله تعالى: **{شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّينا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى}**<sup>٣</sup>، فإن الآية في مقام الامتنان و تبين أن الشريعة النازلة على هذه الأمة جامعة لمتفرقات جميع الشرائع السابقة النازلة على الأنبياء السالفين مع ما يختص بوحيه النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فالشريعة مختصة بهؤلاء الأنبياء العظام: نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد (صلى الله عليه وآله و سلم).

و لما كان قوله تعالى: **{وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ}** (الآية) يدل على أن الشرع إنما كان بالكتاب دلت الآيات بالانضمام أولاً: على أن لنوح (عليه السلام) كتاباً متضمناً لشريعة، و أنه المراد بقوله تعالى: **{وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ}**، إما وحده أو مع غيره من الكتب بناء على كون اللام للعهد أو الجنس.

و ثانياً: أن كتاب نوح أول كتاب سماوي متضمن للشريعة، إذ لو كان قبله كتاب لكان قبله شريعة حاكمة و لذكرها الله تعالى في قوله: **{شَرَعَ لَكُمْ}** (الآية).

و ثالثاً: أن هذا العهد الذي يشير تعالى إليه بقوله: **{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً}** (الآية) كان قبل بعثة نوح (عليه السلام) و قد حكم فيه كتابه (عليه السلام).

قوله تعالى: **{وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ}**، قد مر أن المراد به الاختلاف الواقع في نفس الدين من حملته، و حيث كان الدين من الفطرة كما يدل عليه قوله تعالى: **{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا}**<sup>٤</sup>.

١ سورة ص، الآية ٢٩

٢ سورة النساء، الآية ١٠٣

٣ سورة الشورى، الآية ١٣

٤ سورة الروم، الآية ٣٠



نسب الله سبحانه الاختلاف الواقع فيه إلى البغي.

و في قوله تعالى: **{إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ}**، دلالة على أن المراد بالجملة هو الإشارة إلى الأصل في ظهور الاختلاف الديني في الكتاب لا أن كل من انحرف عن الصراط المستقيم أو تدين بغير الدين يكون باغيا و إن كان ضالا عن الصراط السوي، فإن الله سبحانه لا يعذر الباغي، و قد عذر من اشتبه عليه الأمر و لم يجد حيلة و لم يهتد سبيلا، قال تعالى: **{إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}**، و قال تعالى: **{وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}** إلى أن قال: **{وَ آخَرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}**، و قال تعالى: **{إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَفُورًا غَفُورًا}** ٣.

على أن الفطرة لا تنافي الغفلة و الشبهة، و لكن تنافي التعمد و البغي، و لذلك خص البغي بالعلماء و من استبانت له الآيات الإلهية، قال تعالى: **{وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}** ٤ و الآيات في هذا المعنى كثيرة، و قد قيد الكفر في جميعها بتكذيب آيات الله ثم أوقع عليه الوعيد، و بالجملة فالمراد بالآية أن هذا الاختلاف ينتهي إلى بغي حملة الكتاب من بعد علم.

قوله تعالى: **{فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ}** بيان لما اختلف فيه و هو الحق الذي كان الكتاب نزل بمصاحبته، كما دل عليه قوله تعالى: **{وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ}**، و عند ذلك عنت الهداية الإلهية بشأن الاختلافين معا: الاختلاف في شأن الحياة، و الاختلاف في الحق و المعارف الإلهية الذي كان عامله الأصلي بغي حملة الكتاب، و في تقييد الهداية بقوله تعالى: **{بِإِذْنِهِ}** دلالة على أن هداية الله تعالى لهؤلاء المؤمنين لم تكن إلزاما منهم، و إيجابا على الله تعالى أن يهديهم لإيمانهم، فإن الله سبحانه لا يحكم عليه حاكم، و لا يوجب عليه موجب إلا ما أوجبه على نفسه، بل كانت الهداية بإذنه تعالى و لو شاء لم يأذن و لم يهد، و على هذا فقوله تعالى: **{وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى}**

١ سورة الشورى، الآية ٤٢

٢ سورة التوبة، الآية ١٠٦

٣ النساء، الآية ٩٩

٤ سورة البقرة، الآية ٣٩

**صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** بمنزلة التعليل لقوله بإذنه، والمعنى إنما هداهم الله بإذنه لأن له أن يهديهم وليس مضطرا موجبا على الهداية في مورد أحد، بل يهدي من يشاء، وقد شاء أن يهدي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم.

[ في النظريات الدينية التي يستفاد من الآية وهي سبعة. والدليل المستفاد منها على النبوة العامة ]

وقد تبين من الآية أولا: حد الدين ومعرفة، وهو أنه نحو سلوك في الحياة الدنيا يتضمن صلاح الدنيا بما يوافق الكمال الأخروي، والحياة الدائمة الحقيقية عند الله سبحانه، فلا بد في الشريعة من قوانين تتعرض لحال المعاش على قدر الاحتياج.

وثانيا: أن الدين أول ما ظهر ظهر رافعا للاختلاف الناشئ عن الفطرة ثم استكمل رافعا للاختلاف الفطري وغير الفطري معا.

وثالثا: أن الدين لا يزال يستكمل حتى يستوعب قوانينه جهات الاحتياج في الحياة، فإذا استوعبها ختم ختما فلا دين بعده، وبالعكس إذا كان دين من الأديان خاتما كان مستوعبا لرفع جميع جهات الاحتياج، قال تعالى: **{مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ}**<sup>١</sup>، وقال تعالى: **{وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ}**<sup>٢</sup>، وقال تعالى: **{وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ}**<sup>٣</sup>.

ورابعا: أن كل شريعة لاحقة أكمل من سابقتها.

وخامسا: السبب في بعث الأنبياء وإزالة الكتب، وبعبارة أخرى العلة في الدعوة الدينية، وهو أن الإنسان بحسب طبعه وفطرته سائر نحو الاختلاف كما أنه سأل نحو الاجتماع المدني، وإذا كانت الفطرة هي الهداية إلى الاختلاف لم تتمكن من رفع الاختلاف، وكيف يدفع شيء ما يجذبه إليه نفسه، فرجع الله سبحانه هذا الاختلاف بالنبوة والتشريع بهداية النوع إلى كماله اللائق بحالهم المصلح لشأنهم، وهذا الكمال كمال حقيقي داخل في الصنع والإيجاد فما هو مقدمته كذلك، وقد قال تعالى: **{الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}**<sup>٤</sup>، فبين أن من شأنه وأمره تعالى أن يهدي كل شيء إلى ما يتم به خلقه، ومن تمام خلقه الإنسان أن يهتدي إلى كمال وجوده في الدنيا والآخرة، وقد قال تعالى أيضا: **{كُلًّا نُمِدُّ هُوْلَاءَ وَهَؤُلَاءَ مِنْ عِطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عِطَاءُ رَبِّكَ مُحْظُورًا}**<sup>٥</sup>، وهذه الآية تفيد أن شأنه تعالى هو الإمداد بالعطاء:

يمد

١ سورة الأحزاب، الآية ٤٠

٢ سورة النحل، الآية ٨٩

٣ سورة حم تنزيل، الآية ٤٢

٤ سورة طه، الآية ٥٠

٥ سورة الإسراء، الآية ٢٠

كل من يحتاج إلى إمداده في طريق حياته و وجوده، و يعطيه ما يستحقه، و أن عطاءه غير محظور  
ولا ممنوع من قبله تعالى إلا أن يمتنع بمتنع بسوء حظ نفسه، من قبل نفسه لا من قبله تعالى.

و من المعلوم أن الإنسان غير متمكن من تميم هذه النقيصة من قبل نفسه فإن فطرته هي المؤدية إلى  
هذه النقيصة فكيف يقدر على تميمها و تسوية طريق السعادة و الكمال في حياته الاجتماعية؟

و إذا كانت الطبيعة الإنسانية هي المؤدية إلى هذا الاختلاف العائق للإنسان عن الوصول إلى كماله  
الحري به و هي قاصرة عن تدارك ما أدت إليه و إصلاح ما أفسدته، فالإصلاح (لو كان) يجب أن يكون  
من جهة غير جهة الطبيعة، و هي الجهة الإلهية التي هي النبوة بالوحي، و لذا عبر تعالى عن قيام الأنبياء بهذا  
الإصلاح و رفع الاختلاف بالبعث و لم ينسبه في القرآن كله إلا إلى نفسه مع أن قيام الأنبياء كسائر  
الأمر له ارتباطات بالمادة بالروابط الزمانية و المكانية.

فالنبوة حالة إلهية (و إن شئت قل غيبية) نسبتها إلى هذه الحالة العمومية من الإدراك و الفعل نسبة  
اليقظة إلى النوم بها يدرك الإنسان المعارف التي بها يرتفع الاختلاف و التناقض في حياة الإنسان، و هذا  
الإدراك و التلقي من الغيب هو المسمى في لسان القرآن بالوحي، و الحالة التي يتخذها الإنسان منه لنفسه  
بالنبوة.

و من هناك يظهر أن هذا أعني تأدية الفطرة إلى الاجتماع المدني من جهة و إلى الاختلاف من  
جهة أخرى، و عنايته تعالى بالهداية إلى تمام الحلقة مبدأ حجة على وجود النبوة، و بعبارة أخرى دليل النبوة  
العامة.

تقريره: أن نوع الإنسان مستخدم بالطبع، و هذا الاستخدام الفطري يؤديه إلى الاجتماع المدني و  
إلى الاختلاف و الفساد في جميع شؤون حياته الذي يقضي التكوين و الإيجاد برفعه و لا يرتفع إلا بقوانين  
تصلح الحياة الاجتماعية برفع الاختلاف عنها، و هداية الإنسان إلى كماله و سعادته بأحد أمرين: إما بفطرته  
و إما بأمر وراءه لكن الفطرة غير كافية فإنها هي المؤدية إلى الاختلاف فكيف ترفعها؟ فوجب أن يكون  
بهداية من غير طريق الفطرة و الطبيعة، و هو التفهيم الإلهي غير الطبيعي المسمى

بالنبوة و الوحي، و هذه الحجّة مؤلّفة من مقدمات مصرح بها في كتاب الله تعالى كما عرفت فيما تقدم، و كل واحدة من هذه المقدمات تجريبية، بينها التجربة للإنسان في تاريخ حياته و اجتماعاته المتنوعة التي ظهرت و انقرضت في طي القرون المتراكمة الماضية، إلى أقدم أعصار الحياة الإنسانية التي يذكرها التاريخ. فلا الإنسان انصرف في حين من أحيان حياته عن حكم الاستخدام، و لا استخدامه لم يؤد إلى الاجتماع و قضى بحياة فردية، و لا اجتماعه المكون خلا عن الاختلاف، و لا الاختلاف ارتفع بغير قوانين اجتماعية، و لا أن فطرته و عقله الذي يعده عقلا سليما قدرت على وضع قوانين تقطع منابت الاختلاف و تقلع مادة الفساد، و ناهيك في ذلك: ما تشاهده من جريان الحوادث الاجتماعية، و ما هو نصب عينيك من انحطاط الأخلاق و فساد عالم الإنسانية، و الحروب المهلكة للحرث و النسل، و المقاتل المبيدة للملايين بعد الملايين من الناس، و سلطان التحكم و نفوذ الاستعباد في نفوس البشر و أعراضهم و أموالهم في هذا القرن الذي يسمى عصر المدنية و الرقي و الثقافة و العلم، فما ظنك بالقرون الخالية، أعصار الجهل و الظلمة؟

و أما إن الصنع و الإيجاد يسوق كل موجود إلى كماله اللائق به فأمر جار في كل موجود بحسب التجربة و البحث، و كذا كون الحلقة و التكوين إذا اقتضى أثرا لم يقتض خلافاه بعينه أمر مسلم ثبتته التجربة و البحث، و أما إن التعليم و التربية الدينين الصادرين من مصدر النبوة و الوحي يقدران على دفع هذا الاختلاف و الفساد فأمر يصدقه البحث و التجربة معا: أما البحث: فلأن الدين يدعو إلى حقائق المعارف و فواضل الأخلاق و محاسن الأفعال فصالح العالم الإنساني مفروض فيه، و أما التجربة: فالإسلام أثبت ذلك في اليسير من الزمان الذي كان الحاكم فيه على الاجتماع بين المسلمين هو الدين، و أثبت ذلك بتربية أفراد من الإنسان صلحت نفوسهم، و أصلحوا نفوس غيرهم من الناس، على أن جهات الكمال و العروق النابضة في هيكل الاجتماع المدني اليوم التي تضمن حياة الحضارة و الرقي مرهونة التقدم الإسلامي و سريانه في العالم الدنيوي على ما يعطيه التجزية و التحليل من غير شك، و سنستوفي البحث عنه إن شاء الله في محل آخر أليق به.

و سادسا: أن الدين الذي هو خاتم الأديان يقضي بوقوف الاستكمال الإنساني،

قضاء القرآن بختم النبوة و عدم نسخ الدين و ثبات الشريعة يستوجب أن الاستكمال الفردي و الاجتماعي للإنسان هو هذا المقدار الذي اعتبره القرآن في بيانه و تشريعه.

و هذا من ملاحم القرآن التي صدقها جريان تاريخ الإنسان منذ نزول القرآن إلى يومنا هذا في زمان يقارب أربعة عشر قرنا تقدم فيها النوع في الجهات الطبيعي من اجتماعه تقدما باهرا، و قطع بعدا شاسعا غير أنه وقف من جهة معارفه الحقيقية، و أخلاقه الفاضلة موقفه الذي كان عليه، و لم يتقدم حتى قدما واحدا، أو رجع أقداما خلفه القهقري، فلم يتكامل في مجموع كماله من حيث المجموع أعني الكمال الروحي و الجسمي معا.

و قد اشتبه الأمر على من يقول: إن جعل القوانين العامة لما كان لصالح حال البشر و إصلاح شأنه و جب أن تتبدل بتبدل الاجتماعيات في نفسها و ارتقائها و صعودها مدارج الكمال، و لا شك أن النسبة بيننا و بين عصر نزول القرآن، و تشريع قوانين الإسلام أعظم بكثير من النسبة بين ذلك العصر و عصر بعثة عيسى (عليه السلام) و موسى (عليه السلام) فكان تفاوت النسبة بين هذا العصر و عصر النبي موجبا لنسخ شرائع الإسلام و وضع قوانين أخر قابلة الانطباق على مقتضيات العصر الحاضر.

و الجواب عنه: أن الدين كما لم يعتبر في تشريعه مجرد الكمال المادي الطبيعي للإنسان، بل اعتبر حقيقة الوجود الإنساني، و بنى أساسه على الكمال الروحي و الجسمي معا، و ابتغى السعادة المادية و المعنوية جميعا، و لازم ذلك أن يعتبر فيه حال الفرد الاجتماعي المتكامل بالتكامل الديني دون الفرد الاجتماعي المتكامل بالصنعة و السياسة، و قد اختلط الأمر على هؤلاء الباحثين فإنهم لولوعهم في الأبحاث الاجتماعية المادية (و المادة متحولة متكاملة كالاتحاد المبنى عليها) حسبوا أن الاجتماع الذي اعتبره الدين نظير الاجتماع الذي اعتبروه اجتماع مادي جسماني، فحكموا عليه بالتغير و النسخ حسب تحول الاجتماع المادي، و قد عرفت أن الدين لا يبني تشريعه على أساس الجسم فقط، بل الجسم و الروح جميعا، و على هذا يجب أن يفرض فرد ديني أو اجتماع ديني جامع للتربية الدينية و الحياة المادية التي سمحت به دنيا اليوم ثم لينظر هل يوجد عنده شيء من النقص المفتقر إلى التتميم، و الوهن المحتاج إلى التقوية؟

و سابعا: أن الأنبياء (عليه السلام) معصومون عن الخطأ.

## (كلام في عصمة الأنبياء)

توضيح هذه النتيجة: أن العصمة على ثلاثة أقسام: العصمة عن الخطأ في تلقي الوحي، والعصمة عن الخطأ في التبليغ والرسالة، والعصمة عن المعصية وهي ما فيه هتك حرمة العبودية ومخالفة مولوية، و يرجع بالآخرة إلى قول أو فعل ينافي العبودية منافاة ما، ونعني بالعصمة وجود أمر في الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز من الخطأ أو المعصية.

وأما الخطأ في غير باب المعصية وتلقي الوحي والتبليغ، وبعبارة أخرى في غير باب أخذ الوحي و تبليغه والعمل به كالخطأ في الأمور الخارجية نظير الأغلاط الواقعة للإنسان في الحواس وإدراكاتها أو الاعتباريات من العلوم، ونظير الخطأ في تشخيص الأمور التكوينية من حيث الصلاح والفساد والنفع والضرر ونحوها فالكلام فيها خارج عن هذا المبحث.

و كيف كان فالقرآن يدل على عصمتهم (عليه السلام) في جميع الجهات الثلاث: أما العصمة عن الخطأ في تلقي الوحي و تبليغ الرسالة: فيدل عليه قوله تعالى في الآية **{فَبَعَثَ اللَّهُ الْتَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ}** فإنه ظاهر في أن الله سبحانه إنما بعثهم بالتبشير والإنذار وإنزال الكتاب (وهذا هو الوحي) ليبينوا للناس الحق في الاعتقاد والحق في العمل، وبعبارة أخرى لهداية الناس إلى حق الاعتقاد وحق العمل، وهذا هو غرضه سبحانه في بعثهم، وقد قال تعالى: **{لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى}**<sup>١</sup>، فبين أنه لا يضل في فعله ولا يخطئ في شأنه فإذا أراد شيئاً فإنما يريد من طريقه الموصل إليه من غير خطأ، وإذا سلك بفعل إلى غاية فلا يضل في سلوكه، و كيف لا و بيده الخلق والأمر وله الملك والحكم، وقد بعث الأنبياء بالوحي إليهم وتفهمهم معارف الدين ولا بد أن يكون، وبالرسالة لتبليغها للناس ولا بد أن يكون! وقال تعالى أيضاً: **{إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا}**<sup>٢</sup>، وقال أيضاً: **{وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ}**<sup>٣</sup>.

١ سورة طه، الآية ٥٢

٢ سورة الطلاق، الآية ٣

٣ سورة يوسف، الآية ٢١



و يدل على العصمة عن الخطأ أيضا قوله تعالى: **{عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا}** فظاهره أنه سبحانه يختص رسله بالوحي فيظهرهم ويؤيدهم على الغيب بمراقبة ما بين أيديهم و ما خلفهم، و الإحاطة بما لديهم لحفظ الوحي عن الزوال و التغير بتغيير الشياطين و كل مغير غيرهم، ليتحقق إبلاغهم رسالات ربهم، و نظيره قوله تعالى حكاية عن قول ملائكة الوحي **{وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا}**، دلت الآيات على أن الوحي من حين شروعه في النزول إلى بلوغه النبي إلى تبليغه للناس محفوظ مصون عن تغيير أي مغير غيره.

و هذان الوجهان من الاستدلال و إن كانا ناهضين على عصمة الأنبياء (عليه السلام) في تلقي الوحي و تبليغ الرسالة فقط دون العصمة عن المعصية في العمل على ما قررنا، لكن يمكن تميم دلالتهما على العصمة من المعصية أيضا بأن الفعل دال كالكقول عند العقلاء فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسنا جائزا كما لو قال: إن الفعل الفلاني حسن جائز فلو تحققت معصية من النبي و هو يأمر بخلافها لكان ذلك تناقضا منه فإن فعله يناقض حينئذ قوله فيكون حينئذ مبلغا لكلا المتناقضين و ليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق فإن الخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلا للآخر، فعصمة النبي في تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصية و صونه عن المخالفة كما لا يخفى.

و يدل على عصمتهم مطلقا قوله تعالى: **{أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ}**<sup>١</sup>، فجميعهم (عليه السلام) كتب عليهم الهداية، و قد قال تعالى: **{وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ}** **{وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ}**<sup>٢</sup>.

و قال تعالى: **{مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ}**، فنفي عن المهتدين بهدائيه كل مضل يؤثر فيهم بضلال، فلا يوجد فيهم ضلال، و كل معصية ضلال كما يشير إليه قوله تعالى: **{أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا}**<sup>٣</sup> فعد كل معصية ضلالا حاصلا بإضلال الشيطان بعد ما عدها عبادة للشيطان فإثبات هدايته

١ سورة مريم، الآية ٦٤

٢ سورة الأنعام، الآية ٩٠

٣ سورة الزمر، الآية ٣٧

٤ سورة الكهف، الآية ١٧

٥ سورة يس، الآية ٦٢

تعالى في حق الأنبياء (عليه السلام) ثم نفى الضلال عن اهتدى بهداه ثم عد كل معصية ضلالا  
تبرئة منه تعالى لساحة أنبيائه عن صدور المعصية منهم و كذا عن وقوع الخطأ في فهمهم الوحي وإبلاغهم  
إياه.

و يدل عليها أيضا قوله تعالى: **{وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا}**<sup>١</sup> و قال أيضا: **{إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}**<sup>٢</sup> فوصف هؤلاء الذين أنعم عليهم من النبيين بأنهم ليسوا  
بضالين، و لو صدر عنهم معصية لكانوا بذلك ضالين و كذا لو صدر عنهم خطأ في الفهم أو التبليغ، و يؤيد  
هذا المعنى قوله تعالى فيما يصف به الأنبياء: **{أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ  
حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا  
بُكِيًّا فَاخْلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا}**<sup>٣</sup> فجمع في الأنبياء أولا  
الخصلتين: أعني الإنعام والهداية حيث أتى بمن البيانية في قوله **{وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا}** بعد قوله: **{أَنْعَمَ اللَّهُ  
عَلَيْهِمْ}**، و وصفهم بما فيه غاية التذلل في العبودية، ثم وصف الخلف بما وصف من أوصاف الذم، و الفريق  
الثاني غير الأول لأن الفريق الأول رجال ممدوحون مشكورون دون الثاني، و إذ وصف الفريق الثاني و  
عرفهم بأنهم اتبعوا الشهوات و سوف يلقون غيا فالفريق الأول و هم الأنبياء ما كانوا يتبعون الشهوات و  
لا يلحقهم غي، و من البديهي أن من كان هذا شأنه لم يجز صدور المعصية عنه حتى أنهم لو كانوا قبل  
نبوتهم ممن يتبع الشهوات لكانوا بذلك ممن يلحقهم الغي لمكان الإطلاق في قوله: **{أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا  
الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا}**.

و هذا الوجه قريب من قول من استدل على عصمة الأنبياء من طريق العقل بأن إرسال الرسل و  
إجراء المعجزات على أيديهم تصديق لقولهم. فلا يصدر عنهم كذب و كذا تصديق لأهليتهم للتبليغ، و العقل  
لا يعد إنسانا يصدر منه المعاصي و الأفعال المنافية لمرام و مقصد كيف كان أهلا للدعوة إلى ذلك المرام  
فإجراء المعجزات على أيديهم يتضمن تصديق عدم خطائهم في تلقي الوحي و في تبليغ الرسالة و في امتثالهم  
للتكاليف المتوجه إليهم بالطاعة.

١ سورة النساء، الآية ٦٨

٢ سورة الحمد، الآية ٧

٣ سورة مريم، الآية ٥٩

ولا يرد عليه: أن الناس و هم عقلاء يتسبون في أنواع تبليغاتهم و أقسام أغراضهم الاجتماعية بالتبليغ ممن لا يخلو عن بعض القصور و التقصير في التبليغ، فإن ذلك منهم لأحد أمرين لا يجوز فيما نحن فيه، إما لمكان المسامحة منهم في اليسير من القصور و التقصير، و إما لأن مقصودهم هو البلوغ إلى ما تيسر من الأمر المطلوب، و القبض على اليسير و الغض عن الكثير و شيء من الأمرين لا يليق بساحته تعالى.

ولا يرد عليه أيضا: ظاهر قوله تعالى: **{فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}**<sup>١</sup> فإن الآية و إن كانت في حق العامة من المسلمين ممن ليس بمعصوم لكنه أذن لهم في تبليغ ما تعلموا من الدين و تفقهوا فيه، لا تصديق لهم فيما أنذروا به و جعل حجة لقولهم على الناس و المحذور إنما هو في الثاني دون الأول.

و مما يدل على عصمتهم (عليه السلام) قوله تعالى: **{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ}**<sup>٢</sup>، حيث جعل كون الرسول مطاعا غاية للإرسال، و قصر الغاية فيه، و ذلك يستدعي بالملازمة البينة تعلق إرادته تعالى بكل ما يطاع فيه الرسول و هو قوله أو فعله لأن كلا منهما وسيلة معمولة متداولة في التبليغ، فلو تحقق من الرسول خطأ في فهم الوحي أو في التبليغ كان ذلك إرادة منه تعالى للباطل و الله سبحانه لا يريد إلا الحق.

و كذا لو صدر عن الرسول معصية قولاً أو فعلاً و المعصية مبغوضة مني عنها لكان بعينه متعلق إرادته تعالى فيكون بعينه طاعة محبوبة فيكون تعالى مریدا غير مرید، آمرا و ناهيا، محبا و مبغضا بالنسبة إلى فعل واحد بعينه تعالى عن تناقض الصفات و الأفعال علوا كبيرا و هو باطل و إن قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق على ما قال به بعضهم، فإن تكليف ما لا يطاق تكليف بالمحال و ما نحن فيه تكليف نفسه محال لأنه تكليف و لا تكليف و إرادة و لا إرادة و حب و لا حب و مدح و ذم بالنسبة إلى فعل واحد!

و مما يدل على ذلك أيضا قوله تعالى: **{رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِيَتَلَّأَّ يَكُونَنَّ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ}**<sup>٣</sup> فإن الآية ظاهرة في أن الله سبحانه

١ سورة التوبة، الآية ١٢٣

٢ سورة النساء، الآية ٦٤

٣ سورة النساء، الآية ١٥٦

يريد قطع عذر الناس في ما فيه المخالفة والمعصية وأن لا قاطع للعذر إلا الرسل (عليه السلام)، ومن المعلوم أن قطع الرسل عذر الناس ورفعهم لحجتهم إنما يصح إذا لم يتحقق في ناحيتهم ما لا يوافق إرادة الله ورضاه: من قول أو فعل، وخطأ أو معصية وإلا كان للناس أن يتمسكوا به ويحتجوا على ربهم سبحانه وهو نقض لغرضه تعالى.

فإن قلت: الذي يدل عليه ما مر من الآيات الكريمة هو أن الأنبياء (عليه السلام) لا يقع منهم خطأ ولا يصدر عنهم معصية وليس ذلك من العصمة في شيء فإن العصمة على ما ذكره القوم قوة تمنع الإنسان عن الوقوع في الخطأ، وتردعه عن فعل المعصية واقتراف الخطيئة، وليست القوة مجرد صدور الفعل أو عدم صدوره وإنما هي مبدأ نفساني تصدر عنه الفعل كما تصدر الأفعال عن الملكات النفسانية.

قلت: نعم لكن الذي يحتاج إليه في الأبحاث السابقة هو عدم تحقق الخطأ والمعصية من النبي (عليه السلام) ولا يضر في ذلك عدم ثبوت قوة تصدر عنها الفعل صواباً أو طاعة وهو ظاهر.

ومع ذلك يمكن الاستدلال على كون العصمة مستندة إلى قوة رادعة بما مر في البحث عن الإعجاز من دلالة قوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا}**<sup>١</sup> وكذا قوله تعالى: **{إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}**<sup>٢</sup> على أن كلا من الحوادث يحتاج إلى مبدأ يصدر عنه وسبب يتحقق به، فهذه الأفعال الصادرة عن النبي (عليه السلام) على وتيرة واحدة صواباً وطاعة تنتهي إلى سبب مع النبي (عليه السلام) وفي نفسه وهي القوة الرادعة وتوضيحه: أن أفعال النبي المفروض صدورها طاعة أفعال اختيارية من نوع الأفعال الاختيارية الصادرة عنها التي بعضها طاعة وبعضها معصية، ولا شك أن الفعل الاختياري إنما هو اختياري بصدوره عن العلم والمشية، وإنما يختلف الفعل طاعة ومعصية باختلاف الصورة العلمية التي يصدر عنها، فإن كان المقصود هو الجري على العبودية بامثال الأمر مثلاً تحققت الطاعة، وإن كان المطلوب - أعني الصورة العلمية التي يضاف إليها المشية - اتباع الهوى واقتراف ما نهى الله عنه تحققت المعصية، فاختلاف أفعالنا طاعة ومعصية لاختلاف علمنا الذي يصدر عنه الفعل، ولو دام أحد العلمين أعني الحكم بوجوب الجري على العبودية وامتثال الأمر الإلهي لما صدر إلا الطاعة، ولو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصية و (العياذ بالله) لم يتحقق

١ سورة الطلاق، الآية ٣

٢ سورة هود، الآية ٥٦

إلا المعصية، و على هذا فصدور الأفعال عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بوصف الطاعة دائماً ليس إلا لأن العلم الذي يصدر عنه فعله بالمشية صورة علمية صالحة غير متغيرة، و هو الإذعان بوجوب العبودية دائماً، و من المعلوم أن الصورة العلمية و الهيئة النفسانية الراضخة غير الزائلة هي الملكة النفسانية كملكة العفة و الشجاعة و العدالة و نحوها، ففي النبي ملكة نفسانية يصدر عنها أفعاله على الطاعة و الانقياد و هي القوة الرادعة عن المعصية.

و من جهة أخرى النبي لا يخطئ في تلقي الوحي و لا في تبليغ الرسالة ففيه هيئة نفسانية لا تخطئ في تلقي المعارف و تبليغها و لا تعصي في العمل و لو فرضنا أن هذه الأفعال و هي على وتيرة واحدة ليس فيها إلا الصواب و الطاعة تحققت منه من غير توسط سبب من الأسباب يكون معه، و لا انضمام من شيء إلى نفس النبي كان معنى ذلك أن تصدر أفعاله الاختيارية على تلك الصفة بإرادة من الله سبحانه من غير دخالة للنبي (عليه السلام) فيه، و لازم ذلك إبطال علم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وإرادته في تأثيرها في أفعاله و في ذلك خروج الأفعال الاختيارية عن كونها اختيارية، و هو يناهز افتراض كونه فردا من أفراد الإنسان الفاعل بالعلم و الإرادة، فالعصمة من الله سبحانه إنما هي بإيجاد سبب في الإنسان النبي يصدر عنه أفعاله الاختيارية صوابا و طاعة و هو نوع من العلم الراضخ و هو الملكة كما مر.

## (كلام في النبوة)

و الله سبحانه بعد ما ذكر هذه الحقيقة و (هي وصف إرشاد الناس بالوحي) في كلامه كثيرا عبر عن رجالها بتعبيرين مختلفين فيه تقسيمهم إلى قسمين أو كالتقسيم: و هما الرسول و النبي، قال تعالى: **{وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ}**<sup>٢</sup> و معنى الرسول حامل الرسالة، و معنى النبي حامل النبأ، فالرسول شرف الوساطة بين الله سبحانه و بين خلقه و للنبي شرف العلم بالله و بما عنده.

و قد قيل إن الفرق بين النبي و الرسول بالعموم و بالخصوص المطلق فالرسول هو الذي يبعث فيؤمر بالتبليغ و يحمل الرسالة، و النبي هو الذي يبعث سواء أمر بالتبليغ أم لم يؤمر.

١ سورة الزمر، الآية ٦٩

٢ سورة المائدة، الآية ١٠٩

لكن هذا الفرق لا يؤيده كلامه تعالى كقوله تعالى: **{وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا}**<sup>١</sup> و الآية في مقام المدح والتعظيم ولا يناسب هذا المقام التدرج من الخاص إلى العام كما لا يخفى.

وكذا قوله تعالى: **{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ}**<sup>٢</sup>، حيث جمع في الكلام بين الرسول والني ثم جعل كلا منهما مرسلا لكن قوله تعالى: **{وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ}**<sup>٣</sup>، وكذا قوله تعالى: **{وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ}**<sup>٤</sup>، وكذا ما في الآية المبحوث عنها من قوله تعالى: **{فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ}** إلى غير ذلك من الآيات يعطي ظاهرها أن كل مبعوث من الله بالإرسال إلى الناس نبي ولا ينافي ذلك ما مر من قوله تعالى: **{وَوَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا}** (الآية)، فإن اللفظين قصد بهما معناهما من غير أن يصيرا اسمين مهجوري المعنى فالمعنى و كان رسولا خبيرا بآيات الله و معارفه، وكذا قوله تعالى: **{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ}** (الآية) لإمكان أن يقال: إن النبي والرسول كليهما مرسلان إلى الناس، غير أن النبي بعث لينبئ الناس بما عنده من نيا الغيب لكونه خبيرا بما عند الله، والرسول هو المرسل برسالة خاصة زائدة على أصل نيا النبوة كما يشعر به أمثال قوله تعالى: **{وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ}**<sup>٥</sup>، وقوله تعالى: **{وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا}**<sup>٦</sup>، وعلى هذا فالنبي هو الذي يبين للناس صلاح معاشهم و معادهم من أصول الدين و فروعه على ما اقتضته عناية الله من هداية الناس إلى سعادتهم، والرسول هو الحامل لرسالة خاصة مشتملة على إتمام حجة يستتبع مخالفته هلاكه أو عذابا أو نحو ذلك قال تعالى: **{لِقَلِّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ}**<sup>٧</sup>، ولا يظهر من كلامه تعالى في الفرق بينهما أزيد مما يفيد لفظاهما بحسب المفهوم، ولازمه هو الذي أشرنا إليه من أن للرسول شرف الوساطة بين الله تعالى و بين عباده و للنبي شرف العلم بالله و بما عنده و سيأتي ما روي عن أئمة أهل البيت (عليه السلام) من الفرق بينهما.

ثم إن القرآن صريح في أن الأنبياء كثيرون وإن الله سبحانه لم يقصص الجميع في كتابه، قال تعالى: **{وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ}**، إلى غير ذلك و الذين قصصهم الله تعالى في كتابه بالاسم

١ سورة مريم، الآية ٥١

٢ سورة الحج، الآية ٥١

٣ سورة الزمر، الآية ٦٩

٤ سورة الأحزاب، الآية ٤٠

٥ سورة يونس، الآية ٤٧

٦ سورة النساء، الآية ١٦٥



بضعة و عشرون نبيا وهم: آدم، ونوح، وإدريس، وهود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وإسماعيل، واليسع، وذو الكفل، وإلياس، ويونس، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وشعيب، وموسى، وهارون، وداود، وسليمان، ويوب، وزكريا، ويحيى، وإسماعيل صادق الوعد، وعيسى، ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لى الله عليهم أجمعين.

وهناك عدة لم يذكروا بأسمائهم بل بالتوصيف والكناية، قال سبحانه: **{أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالَوا لِنَبِيِّ لَهُمْ ائْبِعْ لَنَا مَلِكًا}**<sup>١</sup> وقال تعالى: **{أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا}**<sup>٢</sup>، وقال تعالى: **{إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ}**<sup>٣</sup>، وقال تعالى: **{فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا}**<sup>٤</sup>، وقال تعالى: **{وَ الْأَسْبَاطِ}**<sup>٥</sup>، وهناك من لم يتضح كونه نبيا كفتى موسى في قوله تعالى: **{وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ}**<sup>٦</sup>، ومثل ذي القرنين وعمران أبي مريم وعزير من المصرح بأسمائهم.

وبالجملة لم يذكر في القرآن لهم عدد يقفون عنده والذي يشتمل من الروايات على بيان عدتهم آحاد مختلفة المتون وأشهرها- رواية أبي ذر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): أن الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألف نبي، والمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر نبيا.

واعلم: أن سادات الأنبياء هم أولوا العزم منهم وهم: نوح، وإبراهيم، وموسى وعيسى، ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، قال تعالى: **{فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ}**<sup>٧</sup> وسيجيء أن معنى العزم فيهم الثبات على العهد الأول المأخوذ منهم وعدم نسيانه، قال تعالى: **{وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُم مِيثَاقًا غَلِيظًا}**<sup>٨</sup>، وقال تعالى: **{وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسَى وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا}**<sup>٩</sup>.

و كل واحد من هؤلاء الخمسة صاحب شرع و كتاب، قال تعالى: **{شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّينا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى}**<sup>١٠</sup>، وقال تعالى: **{إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى}**<sup>١١</sup>، وقال تعالى: **{إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ}**، إلى أن

١ سورة البقرة، الآية ٢٤٧

٢ سورة البقرة، الآية ٢٥٩

٣ سورة يس، الآية ١٤

٤ سورة الكهف، الآية ٦٥

٥ سورة البقرة، الآية ١٣٦

٦ سورة الكهف، الآية ٦٠

٧ سورة الأحقاف، الآية ٣٥

٨ سورة الأحزاب، الآية ٧

٩ سورة طه، الآية ١١٥

١٠ سورة الشورى، الآية ١٣

١١ سورة الأعلى، الآية ١٩

قال: **{وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعَيْسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ}** - إلى أن قال - **{وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ}** ١.

والآيات تبين أن لهم شرائع وأن لإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) كتباً، وأما كتاب نوح فقد عرفت أن الآية أعني قوله تعالى: **{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً}** إِنْخ، بانضمامه إلى قوله تعالى **{شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا}** الآية تدل عليه، وهذا الذي ذكرناه لا ينافي نزول الكتاب على داود (عليه السلام)، قال تعالى: **{وَأَتَيْنَا دَاوُدَ رُجُوبًا}** ٢ ولا ما في الروايات من نسبة كتب إلى آدم، وشيث، وإدريس، فإنها كتب لا تشتمل على الأحكام والشرائع. واعلم أن من لوازم النبوة الوحي وهو نوع تكليم إلهي تتوقف عليه النبوة قال تعالى: **{إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالتَّيِّبِينَ مِنْ بَعْدِهِ}** ٣، وسيجيء استيفاء البحث عن معناه في سورة الشورى إن شاء الله.

### (بحث روائي)

في الجمع عن الباقر (عليه السلام) أنه قال: **كان الناس قبل نوح أمة واحدة على فطرة الله لا مهتدين ولا ضالين فبعث الله النبيين.**

وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في الآية قال: **وكان ذلك قبل نوح فقيل: فعلى هدى كانوا؟ قال بل كانوا ضلالاً، وذلك أنه لما انقرض آدم وصالح ذريته، وبقي شيث وصيه لا يقدر على إظهار دين الله الذي كان عليه آدم وصالح ذريته وذلك أن قابيل كان يواعده بالقتل كما قتل أخاه هابيل، فصار فيهم بالتقية والكتمان فازدادوا كل يوم ضلالة حتى لم يبق على الأرض معهم إلا من هو سلف، ولحق الوصي بجزيرة من البحر ليعبد الله فبدا لله تبارك وتعالى أن يبعث الرسل، ولو سئل هؤلاء الجهال لقالوا قد فرغ من الأمر، وكذبوا، إنما هو شيء يحكم الله في كل عام ثم قرأ: **{فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ}**، فيحكم الله تبارك وتعالى: ما يكون في تلك السنة من شدة أو رخاء أو مطر أو غير ذلك، قلت أفضلالاً كانوا قبل النبيين أم على هدى؟ قال: لم يكونوا على هدى، كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها، لا تبديل لخلق الله، ولم يكونوا ليهدوا حتى يهديهم الله، أما تسمع بقول إبراهيم: **{لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي}****

١ سورة المائدة، الآية ٤٨

٢ سورة النساء، الآية ١٦٣

٣ سورة النساء، الآية ١٦٣

## رَبِّي لِأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ} أَي ناسيا للميثاق.

أقول: قوله: لم يكونوا على هدى كانوا على فطرة الله، يفسر معنى كونهم ضلالا المذكور في أول الحديث، و أنهم إنما خلوا عن الهداية التفصيلية إلى المعارف الإلهية، و أما الهداية الإجمالية فهي تجماع الضلال بمعنى الجهل بالتفاصيل كما يشير إليه قوله (عليه السلام) في رواية المجمع، المنقولة آنفا: **على فطرة الله لا مهتدين ولا ضلالا.**

و قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): **أَي ناسيا للميثاق**، تفسير للضلال فالهداية هي ذكر الميثاق حقيقة كما في الكل من المؤمنين أو الجري على حال من هو ذاكر للميثاق وإن لم يكن ذاكر له حقيقة و هو حال سائر المؤمنين و لا يخلو إطلاق الهداية عليه من عناية.

و في التوحيد عن هشام بن الحكم قال: سأل الزنديق الذي أتى أبا عبد الله فقال: من أين أثبت أنبياء و رسلا؟ قال أبو عبد الله (عليه السلام): **إنا لما أثبتنا: أن لنا خالقا صانعا متعاليا عنا و عن جميع ما خلق، و كان ذلك الصانع حكيما لم يجز أن يشاهده خلقه، و لا يلامسوه، و لا يباشروهم و لا يباشروه و يحاجهم و يحاجوه، فثبت أن له سفراء في خلقه يدلونهم على مصالحهم و منافعهم و ما فيه بقاؤهم، و في تركه فناؤهم، فثبت الأمور الناهون عن الحكيم العليم في خلقه، و ثبت عند ذلك أن له معبرين و هم الأنبياء و صفوته من خلقه، حكاء مؤدبون بالحكمة مبعوثين بها، غير مشاركين للناس في أحوالهم، على مشاركتهم لهم في الخلق و التركيب، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة و الدلائل و البراهين و الشواهد، من إحياء الموتى، و إبراء الأكمه و الأبرص فلا يخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقال الرسول و وجوب عدالته.**

أقول: و الحديث كما ترى مشتمل على حجج ثلاث في مسائل ثلاث من النبوة.

إحداها: الحجّة على النبوة العامة و بالتأمل فيما ذكره (صلى الله عليه وآله وسلم) تجد أنه منطبق على ما استفدنا من قوله تعالى: **{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً}** (الآية).

و ثانيها: الحجّة على لزوم تأييد النبي بالمعجزة، و ما ذكره (عليه السلام) منطبق على ما ذكرناه في البحث عن الإعجاز في بيان قوله تعالى: **{وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ}** ١.

و ثالثتها: مسألة عدم خلو الأرض عن الحجّة و سيأتي بيانه إن شاء الله.

و في المعاني، و الخصال، عن عتبة الليثي عن أبي ذر رحمه الله قال: قلت يا رسول الله كم النبيون؟ قال: مائة و أربعة و عشرون ألف نبي، قلت: كم المرسلون منهم؟ قال ثلاثمائة و ثلاثة عشر جما غفيرا، قلت من كان أول الأنبياء؟ قال: آدم، قلت: و كان من الأنبياء مرسلًا؟ قال: نعم خلقه الله بيده و نفخ فيه من روحه، ثم قال يا أبا ذر أربعة من الأنبياء سريانين: آدم و شيث، و أخنوخ و هو إدريس و هو أول من خط بالقلم، و نوح، و أربعة من العرب: هود، و صالح، و شعيب، و نبيك محمد (صلى الله عليه وآله و سلم)، و أول نبي من بني إسرائيل موسى و آخهم عيسى و ستمائة نبي، قلت: يا رسول الله! كم أنزل الله تعالى من كتاب؟ قال: مائة كتاب و أربعة كتب، أنزل الله على شيث خمسين صحيفة و على إدريس ثلاثين صحيفة، و على إبراهيم عشرين صحيفة، و أنزل التوراة، و الإنجيل، و الزبور، و الفرقان.

أقول: و الرواية و خاصة صدرها المتعرض لعدد الأنبياء و المرسلين من المشهورات روتها الخاصة و العامة في كتبهم، و روى هذا المعنى الصدوق في الخصال، و الأمامي، عن الرضا عن آبائه عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و عن زيد بن علي عن آبائه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) و رواه ابن قولويه في كامل الزيارة، و السيد في الإقبال، عن السجاد (عليه السلام)، و في البصائر، عن الباقر (عليه السلام).

و في الكافي عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى: **{وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا}** (الآية) قال: **النبي الذي يرى في منامه و يسمع الصوت و لا يعين الملك، و الرسول الذي يسمع الصوت و لا يرى في المنام و يعين.**

أقول: و في هذا المعنى روايات أخر، و من الممكن أن يستفاد ذلك من مثل قوله تعالى: **{فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ}**، و ليس معناها أن معنى الرسول هو المرسل إليه ملك الوحي بل المقصود أن النبوة و الرسالة مقامان خاصة أحدهما الرؤيا و خاصة الآخر مشاهدة ملك الوحي، و ربما اجتمع المقامان في واحد فاجتمعت الخاصتان، و ربما كانت نبوة من غير رسالة، فيكون الرسالة أخص من النبوة مصداقا لا مفهوما كما يصرح به الحديث السابق عن أبي ذر حيث يقول: قلت: كم المرسلون منهم؟ فقد تبين أن كل رسول نبي و لا عكس. و بذلك يظهر الجواب عما اعترضه

بعضهم على دلالة قوله تعالى: **{وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ}**، إنه إنما يدل على ختم النبوة دون ختم الرسالة مستدلاً بهذه الرواية ونظائرها.

والجواب: أن النبوة أعم مصداقاً من الرسالة وارتفاع الأعم يستلزم ارتفاع الأخص ولا دلالة في الروايات كما عرفت على العموم من وجه بين الرسالة والنبوة بل الروايات صريحة في العموم المطلق.

وفي العيون عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: **إنما سمي أولو العزم أولي العزم - لأنهم كانوا أصحاب العزائم والشرائع، وذلك أن كل نبي كان بعد نوح - كان على شريعته ومنهجه واتباعاً لكتابه إلى زمن إبراهيم الخليل، و كل نبي كان في أيام إبراهيم - كان على شريعة إبراهيم ومنهجه واتباعاً لكتابه إلى زمن موسى، و كل نبي كان في زمن موسى كان على شريعة موسى ومنهجه واتباعاً لكتابه إلى أيام عيسى و كل نبي كان في أيام عيسى وبعده كان على شريعة عيسى ومنهجه واتباعاً لكتابه إلى زمن نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فهؤلاء الخمسة أولو العزم، وهم أفضل الأنبياء والرسل (عليه السلام) و شريعة محمد لا تنسخ إلى يوم القيامة، ولا نبي بعده إلى يوم القيامة فمن ادعى بعده النبوة أو أتى بعد القرآن بكتاب قدمه مباح لكل من سمع ذلك منه.**

أقول: وروى هذا المعنى صاحب قصص الأنبياء، عن الصادق (عليه السلام).

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: **{فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ}** (الآية)، وهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى بن مريم (عليه السلام)، ومعنى أولي العزم أنهم سبقوا الأنبياء إلى الإقرار بالله وأقروا بكل نبي كان قبلهم وبعدهم: وعزموا على الصبر مع التكذيب لهم والأذى.

أقول: وروى من طرق أهل السنة والجماعة عن ابن عباس و قتادة: أن أولي العزم من الأنبياء خمسة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) كما روينا من طرق أهل البيت، وهناك أقوال أخر منسوبة إلى بعضهم: فذهب بعضهم إلى أنهم ستة: نوح، وإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وأيوب، وذهب بعضهم إلى أنهم الذين أمروا بالجهاد والقتال وأظهروا المكاشفة وجاهدوا في الدين، وذهب بعضهم

إلى أنهم أربعة: إبراهيم، ونوح، وهود، ورابعهم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذه أقوال خالية عن المحجة وقد ذكرنا الوجه في ذلك.

وفي تفسير العياشي عن الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: **كان ما بين آدم وبين نوح من الأنبياء مستخفين، ولذلك خفي ذكرهم في القرآن فلم يسموا كما سمي من استعلن من الأنبياء الحديث.**

أقول: وروي هذا المعنى عن أهل بيت العصمة (عليه السلام) بطرق كثيرة.

وفي الصافي عن المجمع عن علي (عليه السلام): **بعث الله نبيا أسود لم يقص علينا قصته.**

وفي النهج قال (عليه السلام): **في خطبة له يذكر فيها آدم (عليه السلام): فأهبطه إلى دار البلية و تناسل الذرية، واصطفى سبحانه من ولده أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم، و على تبليغ الرسالة أمانتهم، لما بدل أكثر خلقه عهد الله إليهم، فجهلوا حقه، واتخذوا الأنداد معه، واجتالتهم الشياطين عن معرفته، و اقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رسله، و واتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، و يذكرهم منسي نعمته، و يحتجوا عليهم بالتبليغ، و يثيروا لهم دفائن العقول، و يروهم آيات المقدرة: من سقف فوقهم مرفوع، و مهاد تحتهم موضوع، و معاش تحييمهم، و آجال تفنيهم، و أوصاب تهرمهم، و أحداث نتابع عليهم، و لم يخل الله سبحانه خلقه من نبي مرسل، أو كتاب منزل، أو حجة لازمة أو محجة قائمة، رسل لا يقصر بهم قلة عددهم و لا كثرة المكذبين لهم: من سابق سمي له من بعده، أو غابر عرفه من قبله، على ذلك نسلت القرون، و مضت الدهور، و سلفت الآباء، و خلفت الأبناء، إلى أن بعث الله سبحانه محمدا لإنجاز عدته، و تمام نبوته الخطبة.**

أقول: قوله: **اجتالتهم أي حملتهم على الجولان إلى كل جانب، و قوله: واتر إليهم، أي أرسل واحدا بعد واحد، و الأوصاب جمع وصب و هو المرض، و الأحداث جمع الحدث و هو النازلة، و قوله نسلت القرون أي مضت، و إنجاز العدة تصديق الوعد، و المراد به الوعد الذي وعده الله سبحانه بإرسال رسوله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) و بشر به عيسى (عليه السلام) و غيره من الأنبياء (عليه السلام)، قال تعالى: {وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا}.**



وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن الوليد قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): **قال الله تعالى لموسى (عليه السلام): وكتبنا له في الألواح من كل شيء فعلمنا أنه لم يكتب لموسى الشيء كله، وقال تعالى لعيسى: لأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه، وقال الله تعالى لمحمد (صلى الله عليه وآله وسلم): وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ.**

أقول: وروي في بصائر الدرجات، هذا المعنى عن عبد الله بن الوليد بطريقتين، وقوله (عليه السلام) قال الله لموسى إنخ، إشارة إلى أن قوله تعالى **{فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ}** يفسر قوله تعالى في حق التوراة: **{وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ}** إذ لو كان المراد به استيعاب البيان لجميع جهات كل شيء لم يصح قوله: **{فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ}** فهذا الكلام شاهد على أن المراد من تفصيل كل شيء تفصيله بوجه لا من جميع الجهات فافهم.

### [ بحث فلسفي ] كلام في النبوة

مسألة النبوة العامة بالنظر إلى كون النبوة نحو تبليغ للأحكام و قوانين مجعولة مشرعة و هي أمور اعتبارية غير حقيقية، وإن كانت مسألة كلامية غير فلسفية فإن البحث الفلسفي إنما ينال الأشياء من حيث وجوداتها الخارجية و حقائقها العينية و لا يتناول الأمور المجعولة الاعتبارية.

لكنها بالنظر إلى جهة أخرى مسألة فلسفية و بحث حقيقي، و ذلك أن المواد الدينية: من المعارف الأصلية و الأحكام الخلقية و العملية لها ارتباط بالنفس الإنسانية من جهة أنها ثبت فيها علوما راسخة أو أحوالا تؤدي إلى ملكات راسخة، و هذه العلوم و الملكات تكون صورا للنفس الإنسانية تعين طريقها إلى السعادة و الشقاوة، و القرب و البعد من الله سبحانه، فإن الإنسان بواسطة الأعمال الصالحة و الاعتقادات الحققة الصادقة يكتسب لنفسه كمالات لا تتعلق إلا بما هي له عند الله سبحانه من القرب و الزلفى، و الرضوان و الجنان و بواسطة الأعمال الطالحة و العقائد السخيفة الباطلة يكتسب لنفسه صورا لا تتعلق إلا بالدنيا الدائرة و زخارفها الفانية و يؤديها ذلك أن ترد بعد مفارقة الدنيا و انقطاع الاختيار إلى دار البوار و مهاد النار و هذا سير حقيقي.

و على هذا فالمسألة حقيقية و المحجة التي ذكرناها في البيان السابق و استفدناها من الكتاب العزيز حجة برهانية.

توضيح ذلك: أن هذه الصور للنفس الإنسانية الواقعة في طريق الاستكمال، و الإنسان نوع حقيقي بمعنى أنه موجود حقيقي مبدأ لآثار وجودية عينية، و العلل الفياضة للموجودات أعطتها قابلية النيل إلى كمالها الأخير في وجودها بشهادة التجربة و البرهان، و الواجب تعالى تام الإفاضة فيجب أن يكون هناك إفاضة لكل نفس مستعدة بما يلائم استعدادها من الكمال، و يتبدل به قوتها إلى الفعلية، من الكمال الذي يسمى سعادة إن كانت ذات صفات حسنة و ملكات فاضلة معتدلة أو الذي يسمى شقاوة إن كانت ذات رذائل و هيئات ردية.

و إذ كانت هذه الملكات و الصور حاصلة لها من طريق الأفعال الاختيارية المنبعثة عن اعتقاد الصلاح و الفساد، و الخوف و الرجاء، و الرغبة إلى المنافع، و الرهبة من المضار، و جب أن تكون هذه الإفاضة أيضا متعلقه بالدعوة الدينية بالتبشير و الإنذار و التخويف و التطميع لتكون شفاء للمؤمنين فيكملوا به في سعادتهم، و خسارا للظالمين فيكملوا به في شقاوتهم، و الدعوة تحتاج إلى داع يقدم بها و هو النبي المبعوث من عنده تعالى.

فإن قلت: كفى في الدعوة ما يدعو إليه العقل من اتباع الإنسان للحق في الاعتقاد و العمل، و سلوكه طريق الفضيلة و التقوى، فأى حاجة إلى بعث الأنبياء.

قلت: العقل الذي يدعو إلى ذلك، و يأمر به هو العقل العملي الحاكم بالحسن و القبح، دون العقل النظري المدرك لحقائق الأشياء كما مر بيانه سابقا، و العقل العملي يأخذ مقدمات حكمه من الإحساسات الباطنة، و الإحساسات التي هي بالفعل في الإنسان في بادي حاله هي إحساسات القوى الشهوية و الغضبية، و أما القوة الناطقة القدسية فهي بالقوة، و قد مر أن هذا الإحساس الفطري يدعو إلى الاختلاف، فهذه التي بالفعل لا تدع الإنسان يخرج من القوة إلى الفعل كما هو مشهود من حال الإنسان فكل قوم أو فرد فقد التربية الصالحة عاد عما قليل إلى التوحش و البربرية مع وجود العقل فيهم و حكم الفطرة عليهم، فلا غناء عن تأييد إلهي بنبوة تؤيد العقل.

## (بحث اجتماعي) كلام في النبوة.

فإن قلت: هب أن العقل لا يستقل بالعمل في كل فرد أو في كل قوم في جميع التقادير و لكن الطبيعة تميل دائماً إلى ما فيه صلاحها و الاجتماع التابع لها مثلها يهدي إلى صلاح أفراده فهو يستقر بالآخرة على هيئة صالحة فيها سعادة أفراد المجتمعين و هو الأصل المعروف بتبعية المحيط فالتفاعل بين الجهات المتضادة يؤدي بالآخرة إلى اجتماع صالح مناسب لمحيط الحياة الإنسانية جالب لسعادة النوع المجتمع الأفراد، و يشهد به ما نشاهده و يؤيده التاريخ أن الاجتماعات لا تزال تميل إلى التكامل و تتمنى الصلاح و تتوجه إلى السعادة اللذيذة عند الإنسان، فمنها ما بلغ مبتغاه و أمنيته كما في بعض الأمم مثل سويسرة، و منها ما هو في الطريق و لما يتم له شرائط الكمال و هي قريبة أو بعيدة كما في سائر الدول.

قلت: تميل الطبيعة إلى كمالها و سعادتها مما لا يسع أحدا إنكاره، و الاجتماع المنتهي إلى الطبيعة حاله حال الطبيعة في التوجه إلى الكمال لكن الذي ينبغي الإمعان فيه أن هذا التمايل و التوجه لا يستوجب فعالية الكمال و السعادة الحقيقية، لما ذكرنا من فعالية الكمال الشهوي و الغضبي في الإنسان و كون مبادئ السعادة الحقيقية فيه بالقوة، و الشاهد عليه عين ما استشهد به في الاعتراض من كون الاجتماعات المدنية المنقرضة و الحاضرة متوجهة إلى الكمال، و نيل بعضها إلى المدنية الفاضلة السعيدة، و قرب البعض الآخر أو بعده، فإن الذي نجده عند هؤلاء من الكمال و السعادة هو الكمال الجسمي و ليس الكمال الجسمي هو كمال الإنسان، فإن الإنسان ليس هو الجسم بل هو مركب من جسم و روح، مؤلف من جهتين مادية و معنوية له حياة في البدن و حياة بعد مفارقتة من غير فناء و زوال، يحتاج إلى كمال و سعادة تستند إليها في حياته الآخرة، فليس من الصحيح أن يعد كماله الجسمي الموضوع على أساس الحياة الطبيعية كمالاً له و سعادة بالنسبة إليه، و حقيقته هذه الحقيقة.

فتبين أن الاجتماع بحسب التجربة إنما يتوجه بالفعل إلى فعالية الكمال الجسماني دون فعالية الكمال الإنساني، و إن كان في قصدتها هداية الإنسان إلى كمال حقيقته لا كمال جسمه الذي في تقوية جانبه هلاك الإنسانية و انحلال تركيبه، و ضلاله عن

صراطه المستقيم، فهذا الكمال لا يتم له إلا بتأييد من النبوة، والهداية الإلهية.

فإن قلت: لو صحت هذه الدعوة النبوية ولها ارتباط بالهداية التكوينية لكان لازماً فعلية التأثير في المجتمعات الإنسانية، كما أن هداية الإنسان بل كل موجود مخلوق إلى منافع وجوده أمر فعلي جارٍ في الحلقة والتكوين، فكان من اللازم أن يتلبس به الاجتماعات، ويجري في ما بين الناس مجرى سائر الغرائز الجارية، وليس كذلك، فكيف يكون إصلاحاً حقيقياً ولا تقبله الاجتماعات الإنسانية؟ فليست الدعوة الدينية في رفعها اختلافات الحياة إلا فرضية غير قابلة الانطباق على الحقيقة.

قلت: أولاً أثر الدعوة الدينية مشهود معين، لا يرتاب فيه إلا مكابر، فإنها في جميع أعصار وجودها منذ ظهرت، ربت ألوفاً وألوفاً من الأفراد في جانب السعادة، وأضعاف ذلك وأضعاف أضعافهم في جانب الشقاء بالقبول والرد والانقياد والاستتجار، والإيمان والكفر، مضافاً إلى بعض الاجتماعات الدينية المنعقدة أحياناً من الزمان، على أن الدنيا لم تقض عمرها بعد، ولما ينقرض العالم الإنساني، ومن الممكن أن يتحول الاجتماع الإنساني يوماً إلى اجتماع ديني صالح، فيه حياة الإنسانية الحقيقية وسعادة الفضائل والأخلاق الراقية يوم لا يعبد فيه إلا الله سبحانه، ويسار فيه بالعدالة والفضيلة، وليس من الجائز أن نعد مثل هذا التأثير العظيم هيناً لا يعاباً به.

وثنانياً: أن الأبحاث الاجتماعية وكذا علم النفس وعلم الأخلاق تثبت أن الأفعال المتحققة في الخارج لها ارتباط بالأحوال والملكات من الأخلاق ترتضع من ثدي الصفات النفسانية، ولها تأثير في النفوس، فالأفعال آثار النفوس و صفاتها، ولها آثار في النفوس في صفاتها، ويستنتج من هناك أصلان: أصل سرية الصفات والأخلاق، وأصل وراثتها، فهي تتسع وجوداً بالسرية عرضاً، وتتسع ببقاء وجودها بالوراثة طولاً.

فهذه الدعوة العظيمة وهي تصاحب الاجتماعات الإنسانية من أقدم عهودها، في تاريخها المضبوط وقبل ضبط التاريخ لا بد أن تكون ذات أثر عميق في حياة الإنسان الاجتماعية من حيث الأخلاق الفاضلة والصفات الحسنة الكريمة، فللدعوة الدينية آثار في النفوس وإن لم تجبها ولم تؤمن بها.

بل حقيقة الأمر: أن ما نشاهد في الاجتماعات الحاضرة من الملل و الأُمم الحية من آثار النبوة و الدين، و قد ملكوها بالوراثة أو التقليد، فإن الدين منذ ظهر بين هذا النوع حملته و انتحلت به أُمم و جماعات هامة، و هو الداعي الوحيد الذي يدعو إلى الإيمان، و الأخلاق الفاضلة و العدل و الصلاح، فالموجود من الخصال الحميدة بين الناس اليوم و إن كان قليلا بقايا من آثاره و نتائجه، فإن التدابير العامة في الاجتماعات المتكونة ثلاثة لا رابع لها: أحدها تدير الاستبداد و هو يدعو إلى الرقية في جميع الشؤون الإنسانية، و ثانيها القوانين المدنية و هي تجري و تحكم في الأفعال فحسب، و تدعو إلى الحرية فيما وراء ذلك من الأخلاق و غيرها، و ثالثها الدين و هو يحكم في الاعتقادات و الأخلاق و الأفعال جميعا و يدعو إلى إصلاح الجميع.

فلو كان في الدنيا خير مرجو أو سعادة لوجب أن ينسب إلى الدين و تربيته.

و يشهد بذلك ما نشاهده من أمر الأُمم التي بنت اجتماعها على كمال الطبيعة، و أهملت أمر الدين و الأخلاق، فإنهم لم يلبثوا دون أن افتقدوا الصلاح و الرحمة و المحبة و صفاء القلب و سائر الفضائل الخلقية و الفطرية مع وجود أصل الفطرة فيهم، و لو كانت أصل الفطرة كافية، و لم تكن هذه الصفات بين البشر من البقايا الموروثة من الدين لما افتقدوا شيئا من ذلك.

على أن التاريخ أصدق شاهد على الاقتباسات التي عملتها الأُمم المسيحية بعد الحروب الصليبية، فاقتبسوا مهمات النكات من القوانين العامة الإسلامية فتقلدوها و تقدموا بها، و الحال أن المسلمين اتخذوها وراءهم ظهريا، فتأخر هؤلاء و تقدم أولئك، و الكلام طويل الذيل.

و بالجملة الأصلاان المذكوران، أعني السراية و الوراثة، و هما التقليد الغريزي في الإنسان و التحفظ على السيرة المألوفة يوجبان نفوذ الروح الديني في الاجتماعات كما يوجبان في غيره ذلك و هو تأثير فعلي.

فإن قلت: فعلى هذه فما فائدة الفطرة فإنها لا تغني طائلا و إنما أمر السعادة بيد النبوة؟ و ما فائدة بناء التشريع على أساس الفطرة على ما تدعيه النبوة؟

قلت: ما قدمناه في بيان ما للفطرة من الارتباط بسعادة الإنسان و كماله يكفي في حل هذه الشبهة، فإن السعادة و الكمال الذي تجلبه النبوة إلى الإنسان ليس أمرا

خارجا عن هذا النوع، ولا غريبا عن الفطرة، فإن الفطرة هي التي تهتدي إليه، لكن هذا الاهتداء لا يتم لها بالفعل وحدها من غير معين يعينها على ذلك، وهذا المعين الذي يعينها على ذلك وهو حقيقة النبوة ليس أيضا أمرا خارجا عن الإنسانية و كمالها، منضمًا إلى الإنسان كالحجر الموضوع في جنب الإنسان مثلا، وإلا كان ما يعود منه إلى الإنسان أمرا غير كماله و سعادته كالثقل الذي يضيفه الحجر إلى ثقل الإنسان في وزنه، بل هو أيضا كمال فطري للإنسان مذخور في هذا النوع، وهو شعور خاص وإدراك مخصوص مكمون في حقيقته لا يهتدي إليه بالفعل إلا آحاد من النوع أخذتهم العناية الإلهية، كما أن للبالغ من الإنسان شعورا خاصا بلذة النكاح، لا تهتدي إليه بالفعل بقية الأفراد غير البالغين بالفعل، وإن كان الجميع من البالغ وغير البالغ مشتركين في الفطرة الإنسانية، والشعور شعور مرتبط بالفطرة.

و بالجملة لا حقيقة النبوة أمر زائد على إنسانية الإنسان الذي يسمى نبيا، و خارج عن فطرته، و لا السعادة التي تهتدي سائر الأمة إليها أمر خارج عن إنسانيتهم و فطرتهم، غريب عما يستأنسه وجودهم الإنساني، وإلا لم تكن كمالا و سعادة بالنسبة إليهم.

فإن قلت: فيعود الإشكال على هذا التقرير إلى النبوة، فإن الفطرة على هذا كافية وحدها و النبوة غير خارجة عن الفطرة.

فإن المتحصل من هذا الكلام، هو أن النوع الإنساني المتمدن بفطرته و المختلف في اجتماعه يتميز من بين أفراد آحاد من الصلحاء فطرتهم مستقيمة، و عقولهم سليمة عن الأوهام و التهوسات و رذائل الصفات، فيبتدون باستقامة فطرتهم، و سلامة عقولهم إلى ما فيه صلاح الاجتماع، و سعادة الإنسان، فيضعون قوانين فيها مصلحة الناس، و عمران الدنيا و الآخرة، فإن النبي هو الإنسان الصالح الذي له نبوغ اجتماعي.

قلت: كلا! وإنما هو تفسير لا ينطبق على حقيقة النبوة، و لا ما تستتبعه.

أما أولا: فلأن ذلك فرض اقترضه بعض علماء الاجتماع ممن لا قدم له في البحث الديني، و الفحص عن حقائق المبدأ و المعاد.

فذكر أن النبوة نبوغ خاص اجتماعي استتبعته استقامة الفطرة و سلامة العقل،



و هذا النبوغ يدعو إلى الفكر في حال الاجتماع، و ما يصلح به هذا الاجتماع المختل، و ما يسعد به الإنسان الاجتماعي.

فهذا النابغة الاجتماعي هو النبي، و الفكر الصالح المترشح من قواه الفكرية هو الوحي، و القوانين التي يجعلها لصالح الاجتماع هو الدين، و روحه الطاهر الذي يفيض هذه الأفكار إلى قواه الفكرية و لا يخون العالم الإنساني باتباع الهوى هو الروح الأمين و هو جبرائيل، و الموحى الحقيقي هو الله سبحانه، و الكتاب الذي يتضمن أفكاره العالية الطاهرة هو الكتاب السماوي، و الملائكة هي القوى الطبيعية أو الجهات الداعية إلى الخير، و الشيطان هي النفس الأمارة بالسوء أو القوى أو الجهات الداعية إلى الشر و الفساد، و على هذا القياس.

و هذا فرض فاسد، و قد مر في البحث عن الإعجاز، إن النبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوة إلهية.

و قد تقدم أن هذا الفكر الذي يسمي هؤلاء الباحثون نبوغه الخاص نبوة من خواص العقل العملي، الذي يميز بين خير الأفعال و شرها بالمصلحة و المفسدة و هو أمر مشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان و من هدايا الفطرة المشتركة، و تقدم أيضا أن هذا العقل بعينه هو الداعي إلى الاختلاف، و إذا كان هذا شأنه لم يقدر من حيث هو كذلك على رفع الاختلاف، و احتاج فيه إلى متمم يتم أمره، و قد عرفت أنه يجب أن يكون هذا المتمم نوعا خاصا من الشعور يختص به بحسب الفعلية بعض الآحاد من الإنسان و تهتدي به الفطرة إلى سعادة الإنسان الحقيقية في معاشه و معاده.

و من هنا يظهر أن هذا الشعور من غير سنخ الشعور الفكري، بمعنى أن ما يجده الإنسان من النتائج الفكرية من طريق مقدماتها العقلية غير ما يجده من طريق الشعور النبوي، و الطريق غير الطريق.

و لا يشك الباحثون في خواص النفس في أن في الإنسان شعورا نفسيا باطنيا، ربما يظهر في بعض الآحاد من أفرادهم، يفتح له بابا إلى عالم وراء هذا العالم، و يعطيه عجائب من المعارف و المعلومات، وراء ما يناله العقل و الفكر، صرح به جميع علماء النفس من قدمائنا و جمع من علماء النفس من أوروبا مثل جيمز الإنجليزي و غيره.

فقد تحصل أن باب الوحي النبوي غير باب الفكر العقلي، وأن النبوة و كذا الشريعة و الدين و الكتاب و الملك و الشيطان لا ينطبق عليها ما اختلقوه من المعاني.

و أما ثانيا: فلأن المأثور من كلام هؤلاء الأنبياء المدعين لمقام النبوة و الوحي مثل محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) و عيسى و موسى و إبراهيم و نوح (عليه السلام) و غيرهم و بعضهم يصدق بعضا - و كذا الموجود من كتبهم كالقرآن، صريح في خلاف هذا الذي فسروا به النبوة و الوحي و نزول الكتاب و الملك و غير ذلك من الحقائق. فإن صريح الكتاب و السنة و ما نقل من الأنبياء العظام (عليه السلام) أن هذه الحقائق و آثارها أمور خارجة عن سنخ الطبيعة، و نشأة المادة، و حكم الحس، بحيث لا يعد إرجاعها إلى الطبيعة و حكمها إلا تأويلا بما لا يقبله طبع الكلام، و لا يرتضيه ذوق التخاطب.

و قد تبين بما ذكرنا أن الأمر الذي يرفع فساد الاختلاف عن الاجتماع الإنساني و هو الشعور الباطني الذي يدرك صلاح الاجتماع أعني القوة التي يمتاز بها النبي من غيره أمر وراء الشعور الفكري الذي يشترك فيه جميع أفراد الإنسان.

فإن قلت: فعلى هذا يكون هذا الشعور الباطني أمرا خارقا للعادة فإنه أمر لا يعرفه أفراد الإنسان من أنفسهم و إنما هو أمر يدعيه الشاذ النادر منهم، فكيف يمكن أن يسوق الجميع إلى إصلاح شأنهم و يهدي النوع إلى سعادته الحقيقية؟! و قد مر سابقا أن كل ما فرض هاديا للإنسان إلى سعادته و كماله النوعي و جب أن يهديه بالارتباط و الاتحاد مع فطرته، لا بنحو الانضمام كانضمام الحجر الموضوع في جنب الإنسان إليه.

قلت: كون هذا الأمر خارقا للعادة مما لا ريب فيه، و كذا كونه أمرا من قبيل الإدراكات الباطنية و نحو شعور مستور عن الحواس الظاهرية مما لا ريب فيه، لكن العقل لا يدفع الأمر الخارق للعادة و لا الأمر المستور عن الحواس الظاهرة و إنما يدفع المحال، و للعقل طريق إلى تصديق الأمور الخارقة للعادة المستورة عن الحواس الظاهرة فإن له أن يستدل على الشيء من طريق علله و هو الاستدلال اللهي، أو من لوازمه أو آثاره و هو الاستدلال الإني فيثبت بذلك وجوده، و النبوة بالمعنى الذي ذكرنا يمكن أن يستدل عليها بأحد طريقين: فتارة من طريق آثاره و تبعاته و هو اشتمال الدين الذي

يأتي به النبي على سعادة الإنسان في دنياه وآخرته، وتارة من جهة اللوازم وهو أن النبوة لما كانت أمراً خارقاً للعادة فدعواها ممن يدعيها هي دعوى أن الذي وراء الطبيعة وهو إلهها الذي يهديها إلى سعادتها ويهدي النوع الإنساني منها إلى كماله وسعادته يتصرف في بعض أفراد النوع تصرفاً خارقاً للعادة وهو التصرف بالوحي، ولو كان هذا التصرف الخارق للعادة جائزاً لجاز غيره من خوارق العادة، لأن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، فلو كانت دعوى النبوة من النبي حقاً وكان النبي واجداً لها لكان من الجائز أن يأتي بأمر آخر خارق للعادة مرتبطة بنبوته نحو ارتباطه بوجوب تصديق العقل الشاك في نبوة هذا المدعي للنبوة، وهذا الأمر الخارق للعادة هي الآية المعجزة وقد تكلمنا في الإعجاز في تفسير قوله تعالى: **{وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ}** ١.

فإن قلت: هب أن هذا الاختلاف ارتفع بهذا الشعور الباطني المسمى بوحى النبوة وأثبتها النبي بالإعجاز، وكان على الناس أن يأخذوا بآثاره وهو الدين المشرع الذي جاء به النبي، لكن ما المؤمن عن الغلط؟ وما الذي يصون النبي عن الوقوع في الخطأ في تشريعه وهو إنسان طبعه طبع سائر الأفراد في جواز الوقوع في الخطأ.

و من المعلوم أن وقوع الخطأ في هذه المرحلة أعني مرحلة الدين ورفع الاختلاف عن الاجتماع يعادل نفس الاختلاف الاجتماعي في سد طريق استكمال النوع الإنساني، وإضلاله هذا النوع في سيره إلى سعادته، فيعود المحذور من رأس!

قلت: الأبحاث السابقة تكفي مئونة حل هذه العقدة، فإن الذي ساق هذا النوع نحو هذه الفعلية أعني الأمر الروحي الذي يرفع الاختلاف إنما هو الناموس التكويني الذي هو الإيصال التكويني لكل نوع من الأنواع الوجودية إلى كماله الوجودي وسعادته الحقيقية، فإن السبب الذي أوجب وجود الإنسان في الخارج وجوداً حقيقياً كسائر الأنواع الخارجية هو الذي يهديه هداية تكوينية خارجية إلى سعادته، و من المعلوم أن الأمور الخارجية من حيث إنها خارجية لا تعرضها للخطأ والغلط، أعني الوجود الخارجي لا يوجد فيه خطأ والغلط لوضوح أن ما في الخارج هو ما في الخارج! وإنما يعرض الخطأ والغلط في العلوم التصديقية والأمور الفكرية من جهة تطبيقها على الخارج فإن الصدق والكذب من خواص القضايا، تعرضها من حيث

مطابقتها للخارج وعدمها، وإذا فرض أن الذي يهدي هذا النوع إلى سعادته ورفع اختلافه العارض على اجتماعه هو الإيجاد والتكوين لزم أن لا يعرضه غلط ولا خطأ في هدايته، ولا في وسيلة هدايته التي هي روح النبوة وشعور الوحي، فلا التكوين يغلط في وضعه هذا الروح والشعور في وجود النبي، ولا هذا الشعور الذي وضعه يغلط في تشخيصه مصالح النوع عن مفسده وسعادته عن شقائه، ولو فرضنا له غلطا وخطأ في أمره وجب أن يتداركه بأمر آخر مصون عن الغلط والخطأ، فمن الواجب أن يقف أمر التكوين على صواب لا خطأ فيه ولا غلط.

فظهر: أن هذا الروح النبوي لا يحل محلا إلا بمصاحبة العصمة، وهي المصونية عن الخطأ في أمر الدين والشريعة المشرعة، وهذه العصمة غير العصمة عن المعصية كما أشرنا إليه سابقا، فإن هذه عصمة في تلقي الوحي من الله سبحانه، وتلك عصمة في مقام العمل والعبودية، وهناك مرحلة ثالثة من العصمة وهي العصمة في تبليغ الوحي، فإن كليهما واقعتان في طريق سعادة الإنسان التكوينية وقوعا تكوينيا، ولا خطأ ولا غلط في التكوين.

وقد ظهر بما ذكرنا الجواب عن إشكال آخر في المقام وهو: أنه لم لا يجوز أن يكون هذا الشعور الباطني مثل الشعور الفطري المشترك أعني الشعور الفكري في نحو الوجود بأن يكون محكوما بحكم التغيير والتأثر؟ فإن الشعور الفطري وإن كان أمرا غير مادي، ومن الأمور القائمة بالنفس المجردة عن المادة إلا أنه من جهة ارتباطه بالمادة يقبل الشدة والضعف والبقاء والبطلان كما في مورد الجنون والسفاهة والبلاهة والغباوة وضعف الشيب وسائر الآفات الواردة على القوى المدركة، فكذلك هذا الشعور الباطني أمر متعلق بالبدن المادي نحو من التعلق، وإن سلم أنه غير مادي في ذاته فيجب أن يكون حاله حال الشعور الفكري في قبول التغيير والفساد، ومع إمكان عروض التغيير والفساد فيه يعود الإشكالات السابقة البتة.

والجواب: إنا بينا أن هذا السوق أعني سوق النوع الإنساني نحو سعادته الحقيقية إنما يتحقق بيد الصنع والإيجاد الخارجي دون العقل الفكري، ولا معنى لتحقيق الخطأ في الوجود الخارجي.

و أما كون هذا الشعور الباطني في معرض التغيير و الفساد لكونه متعلقا نحو تعلق بالبدن فلا نسلم كون كل شعور متعلق بالبدن معرضا للتغيير و الفساد، وإنما القدر المسلم من ذلك هذا الشعور الفكري (و قد مر أن الشعور النبوي ليس من قبيل الشعور الفكري) و ذلك أن من الشعور شعور الإنسان بنفسه، و هو لا يقبل البطلان و الفساد و التغيير و الخطأ فإنه علم حضوري معلومه عين المعلوم الخارجي، و تتمه هذا الكلام موكول إلى محله.

فقد تبين مما مر أمور: أحدها: انسياق الاجتماع الإنساني إلى التمدن و الاختلاف.

ثانيها: أن هذا الاختلاف القاطع لطريق سعادة النوع لا يرتفع و لن يرتفع بما يضعه العقل الفكري من القوانين المقررة.

ثالثها: أن رافع هذا الاختلاف إنما هو الشعور النبوي الذي يوجد الله سبحانه في بعض آحاد الإنسان لا غير.

رابعها: أن سنخ هذا الشعور الباطني الموجود في الأنبياء غير سنخ الشعور الفكري المشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان.

خامسها: أن هذا الشعور الباطني لا يغلط في إدراكه الاعتقادات و القوانين المصلحة لحال النوع الإنساني في سعاده الحقيقية.

سادسها: أن هذه النتائج (و يهمننا من بينها الثلاثة الأخيرة أعني: لزوم بعثة الأنبياء، و كون شعور الوحي غير الشعور الفكري سنخا، و كون النبي معصوما غير غلط في تلقي الوحي) نتائج ينتجها ناموس العام المشاهد في هذه العالم الطبيعي، و هو سير كل واحد من الأنواع المشهودة فيه نحو سعاده بهداية العلل الوجودية التي جهزتها بوسائل السير نحو سعاده و الوصول إليها و التلبس بها، و الإنسان أحد هذه الأنواع، و هو مجهز بما يمكنه به أن يعتقد الاعتقاد الحق و يتلبس بالملكات الفاضلة، و يعمل عملا صالحا في مدينة صالحة فاضلة، فلا بد أن يكون الوجود يهئ له هذه السعادة يوما في الخارج و يهديه إليه هداية تكوينية ليس فيها غلط و لا خطأ على ما مر بيانه.

## [سورة البقرة (٢): آية ٢١٤]

{أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُ الْأَسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَزُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾}

(بيان)

قد مر أن هذه الآيات آخذة من قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً} إلى آخر هذه الآية، ذات سياق واحد يربط بعضها ببعض.

قوله تعالى: {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ}، ثبتت لما تدل عليه الآيات السابقة، وهو أن الدين نوع هداية من الله سبحانه للناس إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، ونعمة جباهم الله بها، فمن الواجب أن يسلموا له ولا يتبعوا خطوات الشيطان، ولا يلقوا فيه الاختلاف، ولا يجعلوا الدواء داء، ولا يبدلوا نعمة الله سبحانه كفرا ونقمة من اتباع الهوى، وابتغاء زخرف الدنيا وخطامها فيحل عليهم غضب من ربهم كما حل ببني إسرائيل حيث بدلوا نعمة الله من بعد ما جاءتهم، فإن المحنة دائمة، والفتنة قائمة، ولن ينال أحد من الناس سعادة الدين وقرب رب العالمين إلا بالثبات والتسليم.

وفي الآية التفات إلى خطاب المؤمنين بعد تنزيلهم في الآيات السابقة منزلة الغيبة، فإن أصل الخطاب كان معهم ووجه الكلام إليهم في قوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً}، وإنما عدل عن ذلك إلى غيره لعناية كلامية أوجبت ذلك، وبعد انقضاء الوطر عاد إلى خطابهم ثانياً...

وكلمة أم منقطعة تفيد الإضراب، والمعنى على ما قيل: بل أ حسبتم أن تدخلوا الجنة إنخ، والخلاف في أم المنقطعة معروف، والحق أن أم لإفادة التردد، وأن الدلالة على معنى الإضراب من حيث انطباق معنى الإضراب على المورد، لا أنها دلالة وضعية، فالمعنى في المورد مثلاً: هل انقطعت بما أمرناكم من التسليم بعد الإيمان والثبات على نعمة الدين، والاتفاق والاتحاد فيه أم لا بل حسبتم أن تدخلوا الجنة إنخ.

قوله تعالى: {وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ}، المثل بكسر الميم فسكون



الثاء، و المثل بفتح الميم و الثاء كالشبه، و الشبه و المراد به ما يمثل الشيء و يحضره و يشخصه عند السامع، و منه المثل بفتحتين، و هو الجملة أو القصة التي تفيد استحضار معنى مطلوب في ذهن السامع بنحو الاستعارة التمثيلية كما قال تعالى: **{مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا}**<sup>١</sup>، و منه أيضا المثل بمعنى الصفة كقوله تعالى: **{أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ}**<sup>٢</sup>، و إنما قالوا له (صلى الله عليه وآله و سلم): مجنون و ساحر و كذاب و نحو ذلك، و حيث إنه تعالى يبين المثل الذي ذكره بقوله: **{مَسْتَهُمُ الْبِئْسَاءُ وَ الضَّرَّاءُ}** إنلخ فالمراد به المعنى الأول.

قوله تعالى: **{مَسْتَهُمُ الْبِئْسَاءُ وَ الضَّرَّاءُ}** إلى آخره لما اشتد شوق المخاطب ليفهم تفصيل الإجمال الذي دل عليه بقوله: **{وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ}**، بين ذلك بقوله: **{مَسْتَهُمُ الْبِئْسَاءُ وَ الضَّرَّاءُ}** و البأساء هو الشدة المتوجهة إلى الإنسان في خارج نفسه كالمال و الجاه و الأهل و الأمن الذي يحتاج إليه في حياته، و الضراء هي الشدة التي تصيب الإنسان في نفسه كالجرح و القتل و المرض، و الزلزلة و الزلزال معروف و أصله من زل بمعنى عثر، كررت اللفظة للدلالة على التكرار كان الأرض مثلا تحدث لها بالزلزلة عشرة بعد عشرة، و هو كصر و صرصر، و صل و صلصل، و كب و كبكب، و الزلزال في الآية كناية عن الاضطراب و الإدهاش.

قوله تعالى: **{حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ}**، قرئ بنصب يقول، و الجملة على هذا في محل الغاية لما سبقها، و قرئ برفع يقول و الجملة على هذا لحكاية الحال الماضية، و المعنيان و إن كنا جميعا صحيحين لكن الثاني أنسب للسياق، فإن كون الجملة غاية يعلل بها قوله: **{وَ زُلْزَلُوا}** لا يناسب السياق كل المناسبة.

قوله تعالى: **{مَتَى نَصْرُ اللَّهِ}**، الظاهر أنه مقول قول الرسول و الذين آمنوا معه جميعا، و لا ضمير في أن يتفوه الرسول بمثل هذا الكلام استدعاء و طلبا للنصر الذي وعد به الله سبحانه رسله و المؤمنين بهم كما قال تعالى: **{وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ}**<sup>٣</sup>، و قال تعالى: **{كَتَبَ اللَّهُ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ رُسُلِهِمْ}**<sup>٤</sup>، و قد قال تعالى أيضا: **{حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا}**<sup>٥</sup>، و هو أشد لحنا من هذه الآية.

١ سورة الجمعة، الآية ٥

٢ سورة الفرقان، الآية ٩

٣ سورة الصافات، الآية ١٧٢

٤ سورة المجادلة، الآية ٢١

٥ سورة يوسف، الآية ١١٠

و الظاهر أيضا أن قوله تعالى: **{أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ}** مقول له تعالى لا تتمه لقول الرسول و الذين آمنوا

معه...

و الآية (كما مرت إليه الإشارة سابقا) تدل على دوام أمر الابتلاء و الامتحان و جريانه في هذه الأمة كما جرى في الأمم السابقة.

و تدل أيضا على اتحاد الوصف و المثل بتكرر الحوادث الماضية غابرا، و هو الذي يسمى بتكرر التاريخ و عوده.

## [سورة البقرة (٢): آية ٢١٥]

**{يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾}**

### (بيان)

قوله تعالى: **{يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ}**، قالوا: إن الآية واقعة على أسلوب الحكمة، فإنهم إنما سألوا عن جنس ما ينفقون و نوعه، و كان هذا السؤال كاللغو لمكان ظهور ما يقع به الإنفاق و هو المال على أقسامه، و كان الأحق بالسؤال إنما هو من ينفق له: صرف الجواب إلى التعرض بحاله و بيان أنواعه ليكون تنبيها لهم بحق السؤال.

و الذي ذكره وجه بليغ غير أنهم تركوا شيئا، و هو أن الآية مع ذلك متعرضة لبيان جنس ما ينفقونه، فإنها تعرضت لذلك: أولا بقولها: من خير، إجمالا، و ثانيا بقولها: **{وَ مَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ}**، ففي الآية دلالة على أن الذي ينفق به هو المال كائنا ما كان، من قليل أو كثير، و أن ذلك فعل خير و الله به عليم، لكنهم كان عليهم أن يسألوا عن ينفقون لهم و يعرفوه، و هم: الوالدان و الأقربون و اليتامى و المساكين و ابن السبيل.

و من غريب القول ما ذكره بعض المفسرين: أن المراد بما في قوله تعالى: **{مَاذَا}**

**يُنْفِقُونَ** ليس هو السؤال عن الماهية فإنه اصطلاح منطقي لا ينبغي أن ينزل عليه الكلام العربي و لا سيما أفصح الكلام و أبلغه، بل هو السؤال عن الكيفية، و أنهم كيف ينفقونه، و في أي موضع يضعونه، فأجيب بالصرف في المذكورين في الآية، فالجواب مطابق للسؤال لا كما ذكره علماء البلاغة!

و مثله و هو أغرب منه ما ذكره بعض آخر: أن السؤال و إن كان بلفظ ما إلا أن المقصود هو السؤال عن الكيفية فإن من المعلوم أن الذي ينفق به هو المال، و إذا كان هذا معلوما لم يذهب إليه الوهم، و تعين أن السؤال عن الكيفية، نظير قوله تعالى: **{قَالُوا أَدْغُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ نَشَابَةٌ عَلَيْنَا}** فكان من المعلوم أن البقرة بهيمة نشأتها و صفتها كذا و كذا، فلا وجه لحمل قوله: ما هي على طلب الماهية، فكان من المتعين أن يكون سؤالا عن الصفة التي بها تمتاز البقرة من غيرها، و لذلك أجيب بالمطابقة بقوله تعالى: **{إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ}**<sup>١</sup>.

و قد اشتبه الأمر على هؤلاء، فإن ما و إن لم تكن موضوعة في اللغة لطلب الماهية التي اصطحح عليها المنطق، و هي الحد المؤلف من الجنس و الفصل القريبين، لكنه لا يستلزم أن تكون حينئذ موضوعة للسؤال عن الكيفية، حتى يصح لقائل أن يقول عند السؤال عن المستحقين للإنفاق: ما ذا أنفق: أي على من أنفق؟ فيجاب عنه بقوله: **{فَلِللَّذِينَ وَاللَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ}**، فإن ذلك من أوضح اللحن.

بل ما موضوعة للسؤال عما يعرف الشيء سواء كان معرفا بالحد و الماهية، أو معرفا بالخواص و الأوصاف، فهي أعم مما اصطحح عليه في المنطق لا أنها مغايرة له و موضوعة للسؤال عن كيفية الشيء، و منه يعلم أن قوله تعالى: **{يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ}** و قوله تعالى: **{إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ}**، سؤال و جواب جاريان على أصل اللغة، و هو السؤال عما يعرف الشيء و يخصه و الجواب بذلك.

و أما قول القائل: إن الماهية لما كانت معلومة تعين حمل ما على السؤال عن الكيفية دون الماهية فهو من أوضح الخطأ، فإن ذلك لا يوجب تغير معنى الكلمة مما وضع له إلى غيره.

و يتلوها في الغرابة قول من يقول: إن السؤال كان عن الأمرين جميعا: ما

١ سورة البقرة، الآية ٧٠

٢ سورة البقرة، الآية ٧١

ينفقون؟ وأين ينفقون فذكر أحد السؤالين وحذف الآخر، وهو السؤال الثاني لدلالة الجواب عليه! وهو كما ترى.

و كيف كان لا ينبغي الشك في أن في الآية تحويلا ما للجواب إلى جواب آخر تنبيها على أن الأحق هو السؤال عن من ينفق عليهم، وإلا فكون الإنفاق من الخير والمال ظاهر، والتحول من معنى إلى آخر للتنبيه على ما ينبغي التحول إليه والاشتغال به كثير الورد في القرآن، وهو من أطف الصنائع المختصة به كقوله تعالى: **{وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً}**<sup>١</sup> وقوله تعالى: **{مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ}**<sup>٢</sup> وقوله تعالى: **{مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ}**<sup>٣</sup>، وقوله تعالى: **{يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ}**<sup>٤</sup>، وقوله تعالى: **{قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا}**<sup>٥</sup>، وقوله تعالى: **{سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ}**<sup>٦</sup>، إلى غير ذلك من كرائم الآيات.

قوله تعالى: **{وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ}**، في تبديل الإنفاق من فعل الخير هاهنا كتبديل المال من الخير في أول الآية إيماء إلى أن الإنفاق وإن كان مندوبا إليه من قليل المال وكثيره، غير أنه ينبغي أن يكون خيرا يتعلق به الرغبة وتقع عليه المحبة كما قال تعالى: **{لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ}**<sup>٧</sup>، وكما قال 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}**<sup>٨</sup>، وإيماء إلى أن الإنفاق ينبغي أن لا يكون على نحو الشر كالإنفاق بالمن والأذى كما قال تعالى: **{ثُمَّ لَا يُنْفَعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى}**<sup>٩</sup>، وقوله تعالى: **{وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ}**<sup>١٠</sup>.

(بحث روائي)

في الدر المنثور عن ابن عباس قال: ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض، كلهن في القرآن، منهن: **{يَسْأَلُونَكَ}**

- 
- ١ سورة البقرة، الآية ١٧١
  - ٢ سورة آل عمران، الآية ١١٧
  - ٣ سورة البقرة، الآية ٢٦١
  - ٤ سورة الشعراء، الآية ٨٩
  - ٥ سورة الفرقان، الآية ٥٧
  - ٦ سورة الصافات، الآية ١٦٠
  - ٧ سورة آل عمران، الآية ٩٢
  - ٨ سورة البقرة، الآية ٢٦٧
  - ٩ سورة البقرة، الآية ٢٦٢
  - ١٠ سورة البقرة، الآية ٢١٩

عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، و {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ}، {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى}، {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ}، و {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ}، و {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ}، ما كانوا يسألون إلا عما كان ينفعهم.

في المجمع في الآية: نزلت في عمرو بن الجوح، و كان شيخا كبيرا ذا مال كثير، فقال: يا رسول الله بماذا أتصدق؟ و على من أتصدق؟ فأنزل الله هذه الآية.

أقول: و رواه في الدر المنثور، عن ابن المنذر عن ابن حيان، و قد استضعفوا الرواية، و هي مع ذلك غير منطبق على الآية حيث لم يوضع في الآية إلا السؤال عما يتصدق به دون من يتصدق عليه.

و نظيرها في عدم الانطباق ما رواه أيضا عن ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريح قال: سأل المؤمنون رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) أين يضعون أموالهم؟ فنزلت {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ}، فذلك النفقة في التطوع، و الزكاة سوى ذلك كله.

و نظيرها في ذلك أيضا ما رواه عن السدي، قال: يوم نزلت هذه الآية لم يكن زكاة، و هي النفقة ينفقها الرجل على أهله، و الصدقة يتصدق بها فنسختها الزكاة.

أقول: و ليست النسبة بين آية الزكاة: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً}، و بين هذه الآية نسبة النسخ و هو ظاهر إلا أن يعني بالنسخ معنى آخر.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢١٦ الى ٢١٨]

{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} ﴿٢١٦﴾ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ

اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٨﴾

## (بيان)

قوله تعالى: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ}**، الكتابة كما مر مرارا ظاهرة في الفرض إذا كان الكلام مسوقا لبيان التشريع، وفي القضاء الحتم إذا كان في التكوين فالآية تدل على فرض القتال على كافة المؤمنين لكون الخطاب متوجها إليهم إلا من أخرج الدليل مثل قوله تعالى: **{لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ}**<sup>١</sup>، وغير ذلك من الآيات والأدلة.

ولم يظهر فاعل كتب لكون الجملة مذيلة بقوله: **{وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ}** وهو لا يناسب إظهار الفاعل صونا لمقامه عن الهتك، وحفظا لاسمه عن الاستخفاف أن يقع الكتابة المنسوبة إليه صريحا موردا لكرهة المؤمنين. والكره بضم الكاف المشقة التي يدركها الإنسان من نفسه طبعا أو غير ذلك، والكره بفتح الكاف المشقة التي تحمل عليه من خارج كان يجبره إنسان آخر على فعل ما يكرهه قال تعالى: **{لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كُرْهًا}**<sup>٢</sup>، وقال تعالى: **{فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنْثِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا}**<sup>٣</sup>، وكون القتال المكتوب كرها للمؤمنين إما لأن القتال لكونه متضمنا لفناء النفوس و تعب الأبدان و المضار المالية و ارتفاع الأمن و الرخص و الرفاهية، و غير ذلك مما يستكرهه الإنسان في حياته الاجتماعية لا محالة كان كرها و شاقا للمؤمنين بالطبع، فإن الله سبحانه و إن مدح المؤمنين في كتابه بما مدح، و ذكر أن فيهم رجالا صادقين في إيمانهم مفلحين في سعيهم، لكنه مع ذلك عاتب طائفة منهم بما في قلوبهم من الزيغ و الزلل، و هو ظاهر بالرجوع إلى الآيات النازلة في غزوة بدر و أحد و الخندق و غيرها، و معلوم أن من الجائز

١ سورة النور، الآية ٦١

٢ سورة النساء، الآية ١٩

٣ سورة فصلت، الآية ١١



أن ينسب الكراهة و التثاقل إلى قوم فيهم كاره و غير كاره و أكثرهم كارهون، فهذا وجه.

وإما لأن المؤمنين كانوا يرون أن القتال مع الكفار مع ما لهم من العدة و القوة لا يتم على صلاح الإسلام و المسلمين، و أن الحزم في تأخيره حتى يتم لهم الاستعداد بزيادة النفوس و كثرة الأموال و رسوخ الاستطاعة، و لذلك كانوا يكرهون الإقدام على القتال و الاستعجال في النزال، فبين تعالى أنهم مخطئون في هذا الرأي و النظر، فإن لله أمر في هذا الأمر هو بالغه، و هو العالم بحقيقة الأمر و هم لا يعلمون إلا ظاهره و هذا وجه آخر.

وإما لأن المؤمنين لكونهم مترين بتربية القرآن تعرق فيهم خلق الشفقة على خلق الله، و ملكة الرحمة و الرأفة فكانوا يكرهون القتال مع الكفار لكونه مؤديا إلى فناء نفوس منهم في المعارك على الكفر، و لم يكونوا راضين بذلك بل كانوا يحبون أن يداروهم و يخالطوهم بالعشرة الجميلة، و الدعوة الحسنة لعلهم يسترشدوا بذلك، و يدخلوا تحت لواء الإيمان فيحفظ نفوس المؤمنين من الفناء، و نفوس الكفار من الهلاك الأبدي و البوار الدائم، فبين ذلك أنهم مخطئون في ذلك، فإن الله و هو المشرع لحكم القتال يعلم أن الدعوة غير مؤثرة في تلك النفوس الشقية الخاسرة، و أنه لا يعود من كثير منهم عائد إلى الدين ينتفع به في دنيا أو آخرة، فهم في الجامعة الإنسانية كالعضو الفاسد الساري فساده إلى سائر الأعضاء، الذي لا ينجع فيه علاج دون أن يقطع و يرمى به، و هذا أيضا وجه.

فهذه وجوه يوجه بها قوله تعالى: **{ وَهُوَ كَرُهُ لَكُمْ }** إلا أن الأول أنسب نظرا إلى ما أشير إليه من آيات العتاب، على أن التعبير في قوله: **{ كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْقِتَالَ }** بصيغة المجهول على ما مر من الوجه يؤيد ذلك.

قوله تعالى: **{ وَ عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ }**، قد مر فيما مر أن أمثال عسى و لعل في كلامه تعالى مستعمل في معنى الترجي، و ليس من الواجب قيام صفة الرجاء بنفس المتكلم بل يكفي قيامها بالمخاطب أو بمقام التخاطب، فالله سبحانه إنما يقول: عسى أن يكون كذا لا لأنه يرجوه، تعالى عن ذلك، بل ليرجوه المخاطب أو

وتكرار عسى في الآية لكون المؤمنين كارهين للحرب، محبين للسلم، فأرشدهم الله سبحانه على خطئهم في الأمرين جميعاً، بيان ذلك: أنه لو قيل: عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم أو تحبوا شيئاً وهو شر لكم، كان معناه أنه لا عبرة بكرهكم وحبكم فإنهما ربما يخطئان الواقع، ومثل هذا الكلام إنما يلقي إلى من أخطأ خطأ واحداً كمن يكره لقاء زيد فقط، وأما من أخطأ خطئين كان يكره المعاشرة والمخالطة ويجب الاعتزال، فالذي تقتضيه البلاغة أن يشار إلى خطئه في الأمرين جميعاً، فيقال له: لا في كرهك أصبت، ولا في حبك اهتديت، عسى أن تكره شيئاً وهو خير لك وعسى أن تحب شيئاً وهو شر لك لأنك جاهل لا تقدر أن تهتدي بنفسك إلى حقيقة الأمر، ولما كان المؤمنون مع كرههم للقتال محبين للسلم كما يشعر به أيضاً قوله تعالى سابقاً: **{أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ}**، نبههم الله بالخطئين بالجملة المستقلتين وهما: عسى أن تكرهوا، وعسى أن تحبوا.

قوله تعالى: **{وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}**، تميم لبيان خطئهم، فإنه تعالى تدرج في بيان ذلك إرفاقاً بأذهانهم، فأخذ أولاً بإبداء احتمال خطئهم في كراهتهم للقتال بقوله: **{عسى أن تكفروا}**، فلما اعتدلت أذهانهم بحصول الشك فيها، وزوال صفة الجهل المركب كر عليهم ثانياً بأن هذا الحكم الذي كرهتموه أنتم إنما شرعه الله الذي لا يجهل شيئاً من حقائق الأمور، والذي تروونه مستند إلى نفوسكم التي لا تعلم شيئاً إلا ما علمها الله إياه وكشف عن حقيقته، فعليكم أن تسلبوا إليه سبحانه الأمر.

والآية في إثباته العلم له تعالى على الإطلاق ونفي العلم عن غيره على الإطلاق تطابق سائر الآيات الدالة على هذا المعنى كقوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ}**، وقوله تعالى: **{وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}**<sup>٢</sup>، وقد سبق بعض الكلام في القتال في قوله: **{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ}**<sup>٣</sup>.

قوله تعالى: **{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ}** (الآية)، تشتمل على المنع عن القتال في الشهر الحرام وذمه بأنه صد عن سبيل الله وكفر، واشتمالها مع ذلك على أن إخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر عند الله، وأن الفتنة أكبر من القتل، يؤذن

١ سورة آل عمران، الآية ٥

٢ سورة البقرة، الآية ٢٥٥

٣ سورة البقرة، الآية ١٩٠

بوقوع حادثة هي الموجبة للسؤال و أن هناك قتلا، و أنه إنما وقع خطأ لقوله تعالى في آخر الآيات: **{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}** (الآية)، فهذه قرائن على وقوع قتل في الكفار خطأ من المؤمنين في الشهر الحرام في قتال واقع بينهم، و طعن الكفار به، ففيه تصديق لما ورد في الروايات من قصة عبد الله بن جحش و أصحابه.

قوله تعالى: **{قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}**، الصد هو المنع و الصرف، و المراد بسبيل الله العباداة و النسك و خاصة الحج، و الظاهر أن ضمير به راجع إلى السبيل فيكون كفرا في العمل دون الاعتقاد، و المسجد الحرام عطف على سبيل الله أي صد عن سبيل الله و عن المسجد الحرام.

و الآية تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام، و قد قيل: إنها منسوخة بقوله تعالى: **{فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}** التوبة - ٦، و ليس بصواب، و قد مر بعض الكلام في ذلك في تفسير آيات القتال.

قوله تعالى: **{وَ إِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ}**، أي و الذي فعله المشركون من إخراج رسول الله و المؤمنين من المهاجرين، و هم أهل المسجد الحرام، منه أكبر من القتال، و ما فتنوا به المؤمنين من الزجر و الدعوة إلى الكفر أكبر من القتل، فلا يحق للمشركين أن يطعنوا المؤمنين و قد فعلوا ما هو أكبر مما طعنوا به، و لم يكن المؤمنون فيما أصابوه منهم إلا راجين رحمة الله و الله غفور رحيم.

قوله تعالى: **{وَ لَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ}** إلى آخر الآية **{حَتَّى}** للتعليل أي ليردوكم.

قوله تعالى: **{وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ}** إلخ، تهديد للمرتد بحبط العمل و خلود النار.

## (كلام في الحبط)

و الحبط هو بطلان العمل و سقوط تأثيره، و لم ينسب في القرآن إلا إلى العمل كقوله تعالى: **{لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ}**،

وقوله تعالى: **{لِإِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحِطُّ أَعْمَالَهُمْ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ}**<sup>١</sup>، و ذيل الآية يدل بالمقابلة على أن الحبط بمعنى بطلان العمل كما هو ظاهر قوله تعالى: **{وَحَبِطْ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}**<sup>٢</sup>، ويقرب منه قوله تعالى: **{وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا}**<sup>٣</sup>.

و بالجملة الحبط هو بطلان العمل و سقوطه عن التأثير، و قد قيل: إن أصله من الحبط بالتحريك و هو أن يكثر الحيوان من الأكل فينتفخ بطنه و ربما أدى إلى هلاكه.

و الذي ذكره تعالى من أثر الحبط بطلان الأعمال في الدنيا و الآخرة معا، فلحبط تعلق بالأعمال من حيث أثرها في الحياة الآخرة، فإن الإيمان يطيب الحياة الدنيا كما يطيب الحياة الآخرة، قال تعالى: **{مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}**<sup>٤</sup>، و خسران سعي الكافر، و خاصة من ارتد إلى الكفر بعد الإيمان، و حبط عمله في الدنيا ظاهر لا غبار عليه، فإن قلبه غير متعلق بأمر ثابت، و هو الله سبحانه، يبتهج به عند النعمة، و يتسلى به عند المصيبة، و يرجع إليه عند الحاجة، قال تعالى: **{أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا}**<sup>٥</sup>، تبين الآية أن للمؤمن في الدنيا حياة و نورا في أفعاله، و ليس للكافر، و مثله قوله تعالى، **{فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَىٰ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى}**<sup>٦</sup>، حيث يبين أن معيشة الكافر و حياته في الدنيا ضنك ضيقة متعبة، و بالمقابلة معيشة المؤمن و حياته سعيدة رحبة و سبعة.

و قد جمع الجميع و دل على سبب هذه السعادة و الشقاوة قوله تعالى: **{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ}**<sup>٧</sup>.

فظهر مما قربناه أن المراد بالأعمال مطلق الأفعال التي يريد الإنسان بها سعادة الحياة، لا خصوص الأعمال العبادية، و الأفعال القريبة التي كان المرتد عملها و أتى بها حال الإيمان، مضافا إلى أن الحبط وارد في مورد الذين لا عمل عبادي، و لا فعل قربي

١ سورة محمد، الآية ٣٣

٢ سورة هود، الآية ١٦

٣ سورة الفرقان، الآية ٢٣

٤ سورة النحل، الآية ٩٧

٥ سورة الأنعام، الآية ١٢٢

٦ سورة طه، الآية ١٢٣

٧ سورة محمد، الآية ١١

لهم كالكفار و المنافقين كقوله تعالى: **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ  
وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالُهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنزَلَ اللَّهُ فَأَخْبَطَ أَعْمَالَهُمْ }**<sup>١</sup>، وقوله تعالى: **{ إِنَّ  
الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ  
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ }**<sup>٢</sup>، إلى غير ذلك من الآيات.

فحصل الآية كسائر آيات الحبط هو أن الكفر و الارتداد يوجب بطلان العمل عن أن يؤثر في سعادة الحياة، كما أن الإيمان يوجب حياة في الأعمال تؤثر بها أثرها في السعادة، فإن آمن الإنسان بعد الكفر حيث أعماله في تأثير السعادة بعد كونها محبطة باطلة، وإن ارتد بعد الإيمان ماتت أعماله جميعا و حبطت، فلا تأثير لها في سعادة دنيوية و لا أخروية، لكن يرجى له ذلك أن هو لم يمت على الردة و إن مات على الردة حتم له الحبط و كتب عليه الشقاء.

و من هنا يظهر بطلان النزاع في بقاء أعمال المرتد إلى حين الموت و الحبط عنده أو عدمه.

توضيح ذلك: أنه ذهب بعضهم إلى أن أعمال المرتد السابقة على رده باقية إلى حين الموت، فإن لم يرجع إلى الإيمان بطلت بالحبط عند ذلك، و استدل عليه بقوله تعالى **{ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ  
وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ خَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ }** (الآية) و ربما أيده قوله تعالى: **{ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا  
مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا }**<sup>٣</sup>، فإن الآية تبين حال الكفار عند الموت، و يتفرع عليه أنه لو رجع إلى الإيمان تملك أعماله الصالحة السابقة على الارتداد.

و ذهب آخرون إلى أن الردة تحبط الأعمال من أصلها فلا تعود إليه و إن آمن من بعد الارتداد، نعم له ما عمله من الأعمال بعد الإيمان ثانيا إلى حين الموت، و أما الآية فإنما أخذت قيد الموت لكونها في مقام بيان جميع أعماله و أفعاله التي عملها في الدنيا!

و أنت بالتدبر فيما ذكرناه تعرف، أن لا وجه لهذا النزاع أصلا، و أن الآية بصدد بيان بطلان جميع أعماله و أفعاله من حيث التأثير في سعادته!

١ سورة محمد، الآية ٩

٢ سورة آل عمران، الآية ٢٢

٣ سورة الفرقان، الآية ٢٣

وهنا مسألة أخرى كالمتمفرعة على هذه المسألة وهي مسألة الإحباط والتكفير، وهي أن الأعمال هل تبطل بعضها بعضاً أو لا تبطل بل للحسنة حكمها وللسيئة حكمها، نعم الحسنات ربما كفرت السيئات بنص القرآن.

ذهب بعضهم إلى التباطل والتحابط بين الأعمال وقد اختلف هؤلاء بينهم، فمن قائل بأن كل لاحق من السيئة تبطل الحسنة السابقة كالعكس، ولازمه أن لا يكون عند الإنسان من عمله إلا حسنة فقط، أو سيئة فقط ومن قائل بالموازنة وهو أن ينقص من الأكثر بمقدار الأقل ويبقى الباقي سليماً عن المنافي، ولازم القولين جميعاً أن لا يكون عند الإنسان من أعماله إلا نوع واحد حسنة أو سيئة لو كان عنده شيء منهما.

ويردهما أولاً قوله تعالى: **{وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ أَلَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ}**<sup>١</sup>، فإن الآية ظاهرة في اختلاف الأعمال وبقائها على حالها إلى أن تلحقها توبة من الله سبحانه، وهو ينافي التحابط بأي وجه تصوره.

وثانياً: أنه تعالى جرى في مسألة تأثير الأعمال على ما جرى عليه العقلاء في الاجتماع الإنساني من طريق المجازاة، وهو الجزاء على الحسنة على حدة وعلى السيئة على حدة إلا في بعض السيئات من المعاصي التي تقطع رابطة المولوية والعبودية من أصلها فهو مورد الإحباط، والآيات في هذه الطريقة كثيرة غنية عن الإيراد.

وذهب آخرون إلى أن نوع الأعمال محفوظة، ولكل عمل أثره سواء في ذلك الحسنة والسيئة.

نعم الحسنة ربما كفرت السيئة كما قال تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ}**<sup>٢</sup>، وقال تعالى: **{فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ}**<sup>٣</sup>، وقال تعالى: **{إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ}**<sup>٤</sup>، بل بعض الأعمال يبدل السيئة حسنة كما قال تعالى: **{إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ}**<sup>٥</sup>.

وهنا مسألة أخرى هي كالأصل لهاتين المسألتين، وهي البحث عن وقت استحقاق

١ سورة التوبة، الآية ١٠٢

٢ سورة الأنفال، الآية ٢٩

٣ سورة البقرة، الآية ٢٠٣

٤ سورة النساء، الآية ٣١

٥ سورة الفرقان، الآية ٧٠



الجزاء و موطنه، فليل: إنه وقت العمل، و قيل: حين الموت، و قيل: الآخرة، و قيل: وقت العمل بالموافاة بمعنى أنه لو لم يدم على ما هو عليه حال العمل إلى حين الموت و موافاته لم يستحق ذلك إلا أن يعلم الله ما يتول إليه حاله و يستقر عليه، فيكتب ما يستحقه حال العمل.

و قد استدل أصحاب كل قول بما يناسبه من الآيات، فإن فيها ما يناسب كلا من هذه الأوقات بحسب الانطباق، و ربما استدل ببعض وجوه عقلية ملفقة.

و الذي ينبغي أن يقال: إنا لو سلكنا في باب الثواب و العقاب و الحبط و التكفير و ما يجري مجراها مسلك نتائج الأعمال على ما بيناه في تفسير قوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا}**، كان لازم ذلك كون النفس الإنسانية ما دامت متعلقة بالبدن جوهرًا متحولًا قابلاً للتحول في ذاته و في آثار ذاته من الصور التي تصدر عنها و تقوم بها نتائج و آثار سعيدة أو شقية، فإذا صدر منه حسنة حصل في ذاته صورة معنوية مقتضية لاتصافه بالثواب، و إذا صدر منه معصية فصوره معنوية تقوم بها صورة العقاب، غير أن الذات لما كانت في معرض التحول و التغير بحسب ما يطرؤها من الحسنات و السيئات كان من الممكن أن تبطل الصورة الموجودة الحاضرة بتبدلها إلى غيرها، و هذا شأنها حتى يعرضها الموت فتفارق البدن و تقف الحركة و يبطل التحول و استعداده، فعند ذلك يثبت لها الصور و آثارها ثبوتًا لا يقبل التحول و التغير إلا بالمغفرة أو الشفاعة على النحو الذي بيناه سابقًا.

و كذا لو سلكنا في الثواب و العقاب مسلك المجازاة على ما بيناه فيما مر كان حال الإنسان من حيث اكتساب الحسنة و المعصية بالنسبة إلى التكليف الإلهية و ترتب الثواب و العقاب عليها حاله من حيث الإطاعة و المعصية في التكليف الاجتماعية و ترتب المدح و الذم عليها، و العقلاء يأخذون في مدح المطيع و المحسن و ذم العاصي و المسيء بمجرد صدور الفعل عن فاعله، غير أنهم يرون ما يجازونه به من المدح و الذم قابلاً للتغير و التحول لكونهم يرون الفاعل ممكن التغير و الزوال عما هو عليه من الانقياد و التمرد، فلحوق المدح و الذم على فاعل الفعل فعلي عندهم بتحقق الفعل غير أنه موقوف البقاء على عدم تحقق ما ينافيه، و أما ثبوت المدح و الذم و لزومهما بحيث لا يبطلان قط فإنما يكون إذا ثبت حاله بحيث لا يتغير قط بموت أو بطلان استعداد في الحياة.

و من هنا يعلم: أن في جميع الأقوال السابقة في المسائل المذكورة انحرافا عن الحق لبنائهم البحث على غير ما ينبغي أن يبني عليه.

و أن الحق أولا: أن الإنسان يلحقه الثواب و العقاب من حيث الاستحقاق بمجرد صدور الفعل الموجب له لكنه قابل للتحول و التغيير بعد، وإنما يثبت من غير زوال بالموت كما ذكرناه.

و ثانيا: أن حبط الأعمال بكفر و نحوه نظير استحقاق الأجر يتحقق عند صدور المعصية و يتحتم عند الموت.

و ثالثا: أن الحبط كما يتعلق بالأعمال الأخروية كذلك يتعلق بالأعمال الدنيوية.

و رابعا: أن التحابط بين الأعمال باطل بخلاف التكفير و نحوه.

## (كلام في أحكام الأعمال من حيث الجزاء)

### [من أحكام الأعمال: تأثير بعضها في بعض]

أن من المعاصي ما يحبط حسنات الدنيا و الآخرة كالارتداد. قال تعالى: {وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرًا فَاُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَآلِ الْآخِرَةِ} (الآية)، و كالكفر بآيات الله و العناد فيه. قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَآلِ الْآخِرَةِ}، و كذا من الطاعات ما يكفر سيئات الدنيا و الآخرة كالإسلام و التوبة، قال تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ}، و قال تعالى: {فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى}.

و أيضا: من المعاصي ما يحبط بعض الحسنات كالمشاقة مع الرسول، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَ سَيُحِبِّطُ أَعْمَالَهُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا

١ سورة آل عمران، الآية ٢٢

٢ سورة الزمر، الآية ٥٥

٣ سورة طه، الآية ١٢٤

تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ<sup>١</sup>، فإن المقابلة بين الآيتين تقضي بأن يكون الأمر بالإطاعة في معنى النهي عن المشاقة، وإبطال العمل هو الإحباط، و كرفع الصوت فوق صوت النبي، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ}<sup>٢</sup>.

و كذا من الطاعات ما يكفر بعض السيئات كالصلوات المفروضة، قال تعالى: {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفَاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ}<sup>٣</sup>، و كالحج، قال تعالى: {فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ<sup>٤</sup>، و كاجتناب الكبراء، قال تعالى: {إِنْ جَعَلْتُمْ كِبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ<sup>٥</sup>، و قال تعالى: {الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَآئِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ<sup>٦</sup>.

و أيضاً: من المعاصي ما ينقل حسنات فاعلها إلى غيره كالقتل، قال تعالى: {إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ<sup>٧</sup>، و قد ورد هذا المعنى في الغيبة و البهتان و غيرهما في الروايات المأثورة عن النبي و أئمة أهل البيت، و كذا من الطاعات ما ينقل السيئات إلى الغير كما سيجيء.

و أيضاً: من المعاصي ما ينقل مثل سيئات الغير إلى الإنسان لا عينها، قال تعالى: {لِيُحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ<sup>٨</sup>، و قال: {وَلِيُحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ<sup>٩</sup>، و كذا من الطاعات ما ينقل مثل حسنات الغير إلى الإنسان لا عينها، قال تعالى: {وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ<sup>١٠</sup>.

و أيضاً: من المعاصي ما يوجب تضاعف العذاب، قال تعالى: {إِذَا لَادُّقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ<sup>١١</sup>، و قال تعالى: {يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ<sup>١٢</sup>، و كذا من الطاعات ما يوجب الضعف كالإنفاق في سبيل الله، قال تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ<sup>١٣</sup> ومثله ما في قوله تعالى: {أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ<sup>١٤</sup>، و ما في قوله تعالى: {يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلُ لَكُمْ

١ سورة محمد، الآية ٣٣

٢ سورة الحجرات، الآية ٢

٣ سورة هود، الآية ١١٤

٤ سورة البقرة، الآية ٢٠٣

٥ سورة النساء، الآية ٣١

٦ سورة النجم، الآية ٣٢

٧ سورة المائدة، الآية ٢٩

٨ سورة النحل، الآية ٢٥

٩ سورة العنكبوت، الآية ١٣

١٠ سورة يس، الآية ١٢

١١ سورة الإسراء، الآية ٧٥

١٢ سورة الأحزاب، الآية ٣٠

١٣ سورة البقرة، الآية ٢٦١

١٤ سورة القصص، الآية ٥٤

ثُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرُ لَكُمْ}، على أن الحسنة مضاعفة عند الله مطلقا، قال تعالى: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا}٢.

و أيضا: من الحسنات ما يبدل السيئات إلى الحسنات، قال تعالى: {إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ}٣.

و أيضا: من الحسنات ما يوجب لحوق مثلها بالغير، قال تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ}٤، و يمكن الحصول على مثلها في السيئات كظلم أيتام الناس حيث يوجب نزول مثله على الأيتام من نسل الظالم قال تعالى: {وَ لِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ}٥.

و أيضا: من الحسنات ما يدفع سيئات صاحبها إلى غيره، و يجذب حسنات الغير إليه، كما أن من السيئات ما يدفع حسنات صاحبها إلى الغير، و يجذب سيئاته إليه، و هذا من عجيب الأمر في باب الجزاء و الاستحقاق، سيجيء البحث عنه في قوله تعالى: {لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ}٦.

و في موارد هذه الآيات روايات كثيرة متنوعة سنورد كلا منها عند الكلام فيما يناسبه من الآيات إن شاء الله العزيز.

و بالتأمل في الآيات السابقة و التدبر فيها يظهر: أن في الأعمال من حيث المجازاة أي من حيث تأثيرها في السعادة و الشقاوة نظاما يخالف النظام الموجود بينها من حيث طبعها في هذا العالم، و ذلك أن فعل الأكل مثلا من حيث إنه مجموع حركات جسمانية فعلية و انفعالية، إنما يقوم بفاعله نحو قيام يعطيه الشبع مثلا و لا يتخطاه إلى غيره، و لا ينتقل عنه إلى شخص آخر دونه، و كذا يقوم نحو قيام بالغذاء المأكول يستتبع تبده من صورة إلى صورة أخرى مثلا، و لا يتعداه إلى غيره، و لا يتبدل بغيره، و لا ينقلب عن هويته و ذاته، و كذا إذا ضرب زيد عمرا كانت الحركة الخاصة ضربا لا غير و كان زيد ضاربا لا غير، و كان عمرو مضروبا لا غير إلى غير ذلك من الأمثلة، لكن هذه الأفعال بحسب نشأة السعادة و الشقاوة على غير هذه الأحكام كما قال تعالى:

١ سورة الحديد، الآية ٢٨

٢ سورة الأنعام، الآية ١٦٠

٣ سورة الفرقان، الآية ٧٠

٤ سورة الطور، الآية ٢١

٥ سورة النساء، الآية ٩

٦ سورة الأنفال، الآية ٣٧

{وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}¹، و قال تعالى: {وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ}²، و قال تعالى: {أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ}³، و قال تعالى: {ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ}⁴.

و بالجملة: عالم المجازاة ربما بدل الفعل من غير نفسه، و ربما نقل الفعل و أسنده إلى غير فاعله، و ربما أعطى للفعل غير حكمه إلى غير ذلك من الآثار المخالفة لنظام هذا العالم الجسماني.

و لا ينبغي لمتوهم أن يتوهم أن هذا يبطل حجة العقول في مورد الأعمال و آثارها و يفسد الحكم العقلي فلا يستقر شيء منه على شيء، و ذلك أنا نرى أن الله سبحانه و تعالى (فيما حكاه في كتابه) يستدل هو أو ملائكته الموكله على الأمور على المجرمين في حال الموت و البرزخ، و كذا في القيامة و النار و الجنة بحجج عقلية تعرفها العقول قال تعالى: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالتَّيِّبِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ وَ وَفِيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ}⁵، و قد تكرر في القرآن الإخبار بأن الله سيحكم بين الناس بالحق يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون، و كفى في هذا الباب ما حكاه الله عن الشيطان بقوله تعالى: {وَ قَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ}⁶.

و من هنا نعلم: أن حجة العقول غير باطلة في نشأة الأعمال و دار الجزاء مع ما بين النشأتين أعني نشأة الطبيعة و نشأة الجزاء من الاختلاف البين على ما أشرنا إليه.

و الذي يحل به هذه العقدة: أن الله تكلم مع الناس في دعوتهم و إرشادهم بلسان أنفسهم و جرى في مخاطباته إياهم و بياناته لهم مجرى العقول الاجتماعية، و تمسك بالأصول و القوانين الدائرة في عالم العبودية، و المولوية فعد نفسه مولى و الناس عبيدا و الأنبياء رسلا إليهم، و واصلهم بالأمر و النهي و البعث و الزجر، و التبشير و الإنذار،

¹ سورة البقرة، الآية ٥٧

² سورة الفاطر، الآية ٤٣

³ سورة الانعام، الآية ٢٤

⁴ سورة المؤمن، الآية ٧٤

⁵ سورة الزمر، الآية ٧٠

⁶ سورة ابراهيم، الآية ٢٢

و الوعد و الوعيد، و سائر ما يلحق بهذا الطريق من عذاب و مغفرة و غير ذلك.

و هذه طريقة القرآن الكريم في تكليمه للناس، فهو يصرح أن الأمر أعظم مما يتوهمه الناس أو يخيل إليهم، غير أنه شيء لا تسعه حواصلهم و حقائق لا تحيط بها أفهامهم و لذلك نزل منزلة قريبة من أفق إدراكهم لينالوا ما شاء الله أن ينالوه من تأويل هذا الكتاب العزيز كما قال تعالى: **﴿وَأَلْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾**<sup>٤</sup>.

فالقرآن الكريم يعتمد في خصوصيات ما نبأ به من أحكام الجزاء و ما يرتبط بها على الأحكام الكلية العقلائية الدائرة بين العقلاء المبتنية على المصالح و المفسد، و من لطيف الأمر: أن هذه الحقائق المستورة عن سطح الأفهام العادية قابلة التطبيق على الأحكام العقلائية المذكورة، ممكنة التوجيه بها، فإن العقل العملي الاجتماعي لا يأبى مثلاً: التشديد على بعض المفسدين بمؤاخذته بجميع ما يترتب على عمله من المضار و المفسد الاجتماعية كان يؤاخذ القاتل بجميع الحقوق الاجتماعية الفائلة بسبب موت المقتول، أو يؤاخذ من سنن سنة سيئة بجميع المخالفات الجارية على وفق سنته، ففي المثال الأول يقضي بأن المعاصي التي كانت ترى ظاهراً أفعالاً للمقتول فاعلها هو القاتل بحسب الاعتبار العقلائي، و في المثال الثاني بأن السيئات التي عملها التابعون لتلك السنة السيئة أفعال فعلها أول من سن تلك السنة المتبوعة، في عين أنها أفعال للتابعين فيها، فهي أفعال لهم معاً، فلذلك يؤاخذ بها كما يؤخذون.

و كذلك يمكن أن يقضي بكون الفاعل لفعل غير فاعل له، أو الفعل المعين المحدود غير ذلك الفعل، أو حسنات الغير حسنات للإنسان، أو للإنسان أمثال تلك الحسنات، كل ذلك باقتضاء من المصالح الموجودة.

فالقرآن الكريم يعلل هذه الأحكام العجيبة الموجودة في الجزاء كجأزة الإنسان بفعل غيره خيراً أو شراً، و إسناد الفعل إلى غير فاعله، و جعل الفعل غير نفسه، إلى غير ذلك، و يوضحها بالقوانين العقلائية الموجودة في ظرف الاجتماع و في سطح الأفهام العامة، و إن كانت بحسب الحقيقة ذات نظام غير نظام الحس، و كانت الأحكام الاجتماعية العقلائية محصورة مقصورة على الحياة الدنيا، و سينكشف على



الإِنسان ما هو مستور عنه اليوم يوم تبلى السرائر كما قال تعالى: **{وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ}**<sup>١</sup>، وقال تعالى: **{وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ}** (إلى أن قال) **{بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ}**<sup>٢</sup>.

وهذا الذي ذكرناه يرتفع الاختلاف المترائي بين هذه الآيات المشتملة على هذه الأحكام العجيبة و بين أمثال قوله تعالى: **{فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}**<sup>٣</sup>، وقوله تعالى: **{لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}**<sup>٤</sup>، وقوله تعالى: **{كُلُّ امْرَأٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ}**<sup>٥</sup>، وقوله تعالى: **{وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى}**<sup>٦</sup>، وقوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا}**<sup>٧</sup>، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

وذلك أن الآيات السابقة تحكم بأن معاصي المقتول المظلوم إنما فعلها القاتل الظالم فؤاخذته له بفعل نفسه لا بفعل غيره، وكذا تحكم بأن من اتبع سنة سيئة ففعل معصية على الاتباع لم يفعلها التابع وحده بل فعله هو وفعله المتبوع، فالمعصية معصيتان، وكذا تحكم بأن من أعان ظالماً على ظلمه أو اقتدى بإمام ضلال فهو شريك معصيته، وفاعل كمثلته، فهو لاء وأمثالهم من مصاديق قوله تعالى: **{لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}**<sup>٨</sup> ونظائرها من حيث الجزاء، لا أنهم خارجون عن حكمها بالاستثناء أو بالنقض.

وإلى ذلك يشير قوله تعالى: **{وَفُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ وَوَقَيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ}**<sup>٩</sup>، فقوله: وهو أعلم بما يفعلون، يدل أو يشعر بأن توفية كل نفس ما عملت إنما هي على حسب ما يعلمه الله سبحانه ويحاسبه من أفعالهم لا على حسب ما يحاسبونه من عند أنفسهم من غير علم ولا عقل، فإن الله قد سلب عنهم العقل في الدنيا حيث قال تعالى حكاية عن أصحاب السعير **{لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ}**<sup>١٠</sup>، وفي الآخرة أيضاً حيث قال

<sup>١</sup> سورة الأعراف، الآية ٥٣

<sup>٢</sup> سورة يونس، الآية ٣٩

<sup>٣</sup> سورة الزلزال، الآية ٨

<sup>٤</sup> سورة الأنعام، الآية ١٦٤

<sup>٥</sup> سورة الطور، الآية ٢١

<sup>٦</sup> سورة النجم، الآية ٣٩

<sup>٧</sup> سورة يونس، الآية ٤٤

<sup>٨</sup> سورة البقرة، الآية ٥٧

<sup>٩</sup> سورة الزمر، الآية ٧٠

<sup>١٠</sup> سورة الملك، الآية ١٠

**{وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي آخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا}¹،** وقال تعالى: **{نَارُ اللَّهِ الْمَوْقِدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ}²،** وقال تعالى في تصديق هذا السلب: **{قَالَتْ أَخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَصَلُّونَا فَآنَهُمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنَّ لَا تَعْلَمُونَ}³،** فأثبت لكل من المتبوعين وتابعيهم الضعف من العذاب، أما المتبوعين فلضلالهم وإضلالهم، وأما التابعين فلضلالهم وإقامتهم أمر متبوعهم بالتبعية ثم ذكر أنهم جميعا لا يعلمون.

فإن قلت: ظاهر هذه الآيات التي تسلب العلم عن المجرمين في الدنيا والآخرة ينافي آيات أخر ثبت لهم العلم كقوله تعالى: **{كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ}⁴،** وكالآيات التي تحتج عليهم ولا معنى للاحتجاج على من لا علم له ولا فقه للاستدلال، على أن نفس هذه الآيات مشتملة على أقسام من الاحتجاج عليهم في الآخرة ولا مناص من إثبات العقل والإدراك لهم فيه، على أن هاهنا آيات ثبت لهم العلم واليقين في خصوص الآخرة كقوله تعالى: **{لَقَدْ كُنْتُمْ فِي عَفْوَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ}⁵،** وقوله تعالى: **{وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ}⁶.**

قلت: مرجع نفي العلم عنهم في الدنيا نفي اتباع ما عندهم من العلم، ومعنى نفيه عنهم في الآخرة لزوم ما جروا عليه من الجهالة في الدنيا لهم حين البعث وعدم انفكك الأعمال عنهم كما قال تعالى: **{وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا}⁷،** وقوله تعالى: **{قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ}⁸،** إلى غير ذلك من الآيات، وسيجيء استيفاء هذا البحث في تفسير قوله تعالى: **{يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}⁹.**

وقد أجاب الإمام الغزالي عن إشكال انتقال الأعمال بجواب آخر ذكره في بعض رسائله فقال ما حاصله: أن نقل الحسنات والسيئات بسبب الظلم واقع في الدنيا وقت جريان الظلم لكن ينكشف ذلك يوم القيامة، فيرى الظالم مثلا طاعات نفسه في ديوان غيره، ولم تنقل في ذلك الوقت بل في الدنيا كما قال تعالى: **{لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ}**

١ سورة الملك، الآية ١٠

٢ سورة الملك، الآية ١٠

٣ سورة الملك، الآية ١٠

٤ سورة فصلت، الآية ٣

٥ سورة ق، الآية ٢٢

٦ سورة السجدة، الآية ١٢

٧ سورة الإسراء، الآية ١٣

٨ سورة الزخرف، الآية ٣٨

٩ سورة البقرة، الآية ٢٤٢

**الوَاحِدِ الْقَهَّارِ**، أخبر عن ثبوت الملك له تعالى في الآخرة وهو لم يحدث له تعالى هناك بل هو مالك دائما إلا أن حقيقته لا تنكشف لكافة الخلائق إلا يوم القيامة، وما لا يعلمه الإنسان فليس بوجود له و إن كان موجودا في نفسه، فإذا علمه صار موجودا له كأنه وجد الآن في حقه.

فقد سقط بهذا قول من قال: إن المعدوم كيف ينقل و العرض كيف ينقل؟ فنقول: المنقول ثواب الطاعة، لا نفس الطاعة و لكن لما كانت الطاعة يراد لثوابها عبر عن نقل أثرها بنقل نفسها، و أثر الطاعة ليس أمرا خارجا عن الإنسان لاحقا به حتى يشكل بأن نقله في الدنيا من قبيل انتقال العرض المحال، و نقله في الآخرة بعد انعدامه من قبيل إعادة المعدوم الممتنعة، و إن كان جوهرها فما هذا الجوهر؟! بل المراد بأثر الطاعة أثره في القلب بالتنوير فإن للطاعات تأثيرا في القلب بالتنوير و للمعاصي تأثيرا فيه بالقسوة و الظلمة، و بأنوار الطاعة تستحکم مناسبة القلب مع عالم النور و المعرفة و المشاهدة، و بالظلم و القسوة يستعد القلب للحجاب و البعد، و بين آثار الطاعات و المعاصي تعاقب و تضاد كما قال تعالى: **{إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيئَاتِ}**، و قال النبي (صلى الله عليه وآله و سلم): **أتبع السيئة الحسنة تمحها، و الآثام تمحيصات للذنوب**، و لذلك قال (عليه السلام): **إن الرجل ليثاب حتى بالشوكة تصيب رجله**، و قال (عليه السلام): **الحدود كفارات**.

فالظالم يتبع ظلمه ظلمة في قلبه و قسوة توجب انحاء أثر النور الذي كان في قلبه من الطاعات التي كان عملها و المظلوم يتألم فينكسر شهوته و يحو عن قلبه أثر السيئات التي أورثت ظلمة في قلبه فيتنور قلبه نوع تنور، فقد دار ما في قلب الظالم من النور إلى قلب المظلوم، و ما في قلب المظلوم من الظلمة إلى قلب الظالم و هذا معنى نقل الحسنات و السيئات.

فإن قال قائل: ليس هذا نقلا حقيقيا إذ حاصله بطلان النور من قلب الظالم و حدوث نور آخر في قلب المظلوم، و بطلان الظلمة من قلب المظلوم و حدوث ظلمة أخرى في قلب الظالم و ليس هذا نقلا حقيقة.

قلنا اسم النقل قد يطلق على مثل هذا الأمر على سبيل الاستعارة كما يقال: انتقل الظل من موضع إلى موضع آخر، و انتقل نور الشمس أو السراج من الأرض إلى الحائط

إلى غير ذلك فهذا معنى نقل الطاعات، فليس فيه إلا أنه كني بالطاعة عن ثوابها كما يكنى بالسبب عن المسبب، و سمي إثبات الوصف في محل وإبطال مثله في محل آخر بالنقل، و كل ذلك شائع في اللسان، معلوم بالبرهان لو لم يرد الشرع به فكيف إذا ورد، انتهى ملخصاً.

أقول: محصل ما أفاده أن إطلاق النقل على ما يعامله الله سبحانه في حق أي القاتل و المقتول استعارة في استعارة أعني: استعارة اسم الطاعة لأثر الطاعة في القلب و استعارة اسم النقل لإمحاء شيء و إثبات شيء آخر في محل آخر، و إذا اطردها الوجه في سائر أحكام الأعمال المذكورة عادت جميع هذه الأحكام مجازات، و قد عرفت أنه سبحانه قرر هذه الأحكام على ما يراه العقل العملي الاجتماعي، و يبيني عليه أحكامه من المصالح و المفاسد، و لا ريب أن هذه الأحكام العقلية إنما تصدر من العقل باعتقاد الحقيقة، فيؤاخذ القاتل مثلاً بجرم المقتول أو يتحف المقتول أو ورثته بحسنة القاتل و ما يشبه ذلك باعتقاد أن الجرم عين الجرم و الحسنة عين الحسنة و هكذا.

هذا حال هذه الأحكام في ظرف الاجتماع الذي هو موطن أحكام العقل العملي، و أما بالنسبة إلى غير هذا الظرف و هو ظرف الحقائق فالجميع مجازات إلا بحسب التحليل بمعنى أن نفس هذه المفاهيم لما كانت مفاهيم اعتبارية مأخوذة من الحقائق المأخوذة على نحو الدعوى و التشبيه كانت جميعها مجازات إذا قيست إلى تلك الحقائق المأخوذة منها فافهم ذلك.

## و من أحكام الأعمال

أنها محفوظة مكتوبة متجسمة كما قال تعالى: **{يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا}**<sup>٢</sup>، و قال تعالى: **{وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ}**<sup>٣</sup>، و قال تعالى: **{لَقَدْ كُنْتُمْ فِي عَفْوَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ}**<sup>٤</sup>، و قد مر البحث عن تجسم الأعمال.

## و من أحكام الأعمال

أن بينها و بين الحوادث الخارجية ارتباطاً، و نعني بالأعمال

١ سورة آل عمران، الآية ٣٠

٢ سورة الإسراء، الآية ١٣

٣ سورة يس، الآية ١٢

٤ سورة ق، الآية ٢٢

الحسنات و السيئات التي هي عناوين الحركات الخارجية، دون الحركات و السكات التي هي آثار الأجسام الطبيعية فقد قال تعالى: {وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ}١، و قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ}٢، و قال تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ}٣، و الآيات ظاهرة في أن بين الأعمال و الحوادث ارتباطا ما شرا أو خيرا.

و يجمع جملة الأمر آيتان من كتاب الله تعالى و هما قوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}٤، و قوله تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}٥.

فالحوادث الكونية تتبع الأعمال بعض التبعية، فخرى النوع الإنساني على طاعة الله سبحانه و سلوكه الطريق الذي يرتضيه يستتبع نزول الخيرات، و انفتاح أبواب البركات، و انحراف هذا النوع عن صراط العبودية، و تماديه في الغي و الضلالة، و فساد النيات، و شناعة الأعمال يوجب ظهور الفساد في البر و البحر و هلاك الأمم بفشو الظلم و ارتفاع الأمن و بروز الحروب و سائر الشرور الراجعة إلى الإنسان و أعماله، و كذا ظهور المصائب و الحوادث المبيدة الكونية كالسيل و الزلزلة و الصاعقة و الطوفان و غير ذلك، و قد عد الله سبحانه سيل العرم و طوفان نوح و صاعقة ثمود و صرصر عاد من هذا القبيل.

فالأمة الطالحة إذا انغمرت في الرذائل و السيئات أذاقها الله وبال أمرها و آل ذلك إلى إهلاكها و إبادةها، قال تعالى: {أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ آثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ مَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ}٦، و قال تعالى: {وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا}٧، و قال تعالى: {ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَ جَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ}٨، هذا كله في الأمة الطالحة،

١ سورة الشورى، الآية ٣٠

٢ سورة الرعد، الآية ١١

٣ سورة الأنفال، الآية ٥٣

٤ سورة الأعراف، الآية ٩٦

٥ سورة الروم، الآية ٤١

٦ سورة المؤمن، الآية ٢١

٧ سورة الإسراء، الآية ١٦

٨ سورة المؤمنون، الآية ٤٤

و الأمة الصالحة على خلاف ذلك.

و الفرد كالأمة يؤخذ بالحسنة و السيئة و النقم و المثلات غير أن الفرد ربما ينعم بنعمة أسلافه كما أنه يؤخذ بمظالم غيره كآبائه و أجداده، قال تعالى حكاية عن يوسف (عليه السلام): {قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ}،<sup>١</sup> و المراد به ما أنعم الله عليه من الملك و العزة و غيرهما، و قال تعالى: {فَحَسَّسْنَا بِهِ وَ بَدَارِهِ الْأَرْضَ}،<sup>٢</sup> و قال تعالى: {وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا}،<sup>٣</sup> و كأنه الذرية الصالحة المنعمة كما قال تعالى: {جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ}،<sup>٤</sup> و قال تعالى: {وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا}،<sup>٥</sup> و قال تعالى: {وَ لِيُخْشَى الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ}،<sup>٦</sup> و المراد بذلك الخلف المظلوم يتبلى بظلم سلفه. و بالجملة إذا أفاض الله نعمة على أمة أو على فرد من أفراد الإنسان فإن كان المنعم عليه صالحا كان ذلك نعمة أنعمها عليه و امتحانا يمتحنه بذلك كما حكى الله تعالى عن سليمان إذ يقول: {قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ}،<sup>٧</sup> و قال تعالى: {لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ}،<sup>٨</sup> و الآية كسابقتها تدل على أن نفس الشكر من الأعمال الصالحة التي تستتبع النعم.

و إن كان المنعم عليه طالحا كانت النعمة مكرما في حقه و استدراجا و إملاء يملى عليه كما قال تعالى: {وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ}،<sup>٩</sup> و قال تعالى: {سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَ أُمَلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ}،<sup>١٠</sup> و قال تعالى: {وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ}،<sup>١١</sup>

و إذا أزلت النوازل و كرت المصائب و البلايا على قوم أو على فرد فإن كان المصاب صالحا كان ذلك فتنة و محنة يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب، و كان مثله مع البلاء مثل الذهب مع البوتقة و المحك، قال تعالى: {أَوْ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْفُحُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ}،<sup>١٢</sup>

- 
- ١ سورة يوسف، الآية ٩٠
  - ٢ سورة القصص، الآية ٨١
  - ٣ سورة مريم، الآية ٥٠
  - ٤ سورة الزخرف، الآية ٢٨
  - ٥ سورة الكهف، الآية ٨٢
  - ٦ سورة النساء، الآية ٩
  - ٧ سورة النمل، الآية ٤٠
  - ٨ سورة إبراهيم، الآية ٧
  - ٩ سورة الأنفال، الآية ٣٠
  - ١٠ سورة القلم، الآية ٤٥
  - ١١ سورة الدخان، الآية ١٧
  - ١٢ سورة العنكبوت، الآية ٤



و قال تعالى: **{ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ }<sup>١</sup>.**

وإن كان المصاب طالحا كان ذلك أخذاً بالنقمة و عقاباً بالأعمال، و الآيات السابقة دالة على ذلك.

فهذا حكم العمل يظهر في الكون و يعود إلى عامله، و أما قوله تعالى: **{ وَ لَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ وَ لِيُؤْتِيَهُمْ أَبْوَابًا وَ سُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكُونَ وَ زُخْرُفًا وَ إِنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ آلْ آخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ }<sup>٢</sup>**، فغير ناظر إلى هذا الباب بل المراد به (و الله أعلم) ذم الدنيا و متاعها و أنها لا قدر لها و لمتاعها عند الله سبحانه، و لذلك يؤثر للكافر، و أن القدر للآخرة و لو لا أن أفراد الإنسان أمثال و المساعي واحدة متشاكلة متشابهة لخصها الله بالكافر.

فإن قيل: الحوادث العامة و الخاصة كالسيول و الزلازل و الأمراض المسرية و الحروب و الأجذاب لها علل طبيعية مطردة إذا تحققت تحققت معاليتها سواء صلحت النفوس أو طلحت، و عليه فلا محل للتعليل بالأعمال الحسنة و السيئة بل هو فرضية دينية، و تقدير لا يطابق الواقع.

قلت: هذا إشكال فلسفي غير مناف لما نحن فيه من البحث التفسيري المتعلق بما يستفاد من كلامه تعالى و سنتعرض له تفصيلاً في بحث فلسفي على حدة في تفسير قوله تعالى: **{ وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ }<sup>٣</sup>.**

و جملة القول فيه: أن الشبهة ناشئة عن سوء الفهم و عدم التنبه لمقاصد القرآن و أهله، فهم لا يريدون بقولهم: إن الأعمال حسنة كانت أو سيئة مستتعبة لحوادث يناسبها خيراً أو شراً إبطال العلل الطبيعية و إنكار تأثيرها، و لا تشريك الأعمال مع العوامل المادية، كما أن الإلهيين لا يريدون بإثبات الصانع إبطال قانون العلية و المعلولية العام و إثبات الاتفاق و المجازفة في الوجود، أو تشريك الصانع مع العلل الطبيعية و استناد بعض الأمور إليه و البعض الآخر إليها، بل مرادهم إثبات علة في طول علة، و عامل معنوي فوق العوامل المادية، و إسناد التأثير إلى كلتا علتين لكن

١ سورة آل عمران، الآية ١٤

٢ سورة الزخرف، الآية ٣٥

٣ سورة الأعراف، الآية ٦٤

بالترتيب: أولا و ثانيا، نظير الكتابة المنسوبة إلى الإنسان و إلى يده.

و مغزى الكلام: هو أن سائق التكوين يسوق الإنسان إلى سعادته الوجودية و كماله الحيوي كما مر الكلام فيه في البحث عن النبوة العامة، و من المعلوم أن من جملة منازل هذا النوع في مسيره إلى السعادة منزل الأعمال، فإذا عرض لهذا السير عائق مانع يوجب توقفه أو إشراف سائرته إلى الهلاك و البوار قوبل ذلك بما يدفع العائق المذكور أو يهلك الجزء الفاسد، نظير المزاج البدني يعارض العاهة العارضة للبدن أو لعضو من أعضائه فإن وفق له أصلح المحل و إن عجز عنه تركه مفلجا لا يستفاد به.

و قد دلت المشاهدة و التجربة على أن الصنع و التكوين جهاز كل موجود نوعي بما يدفع به الآفات و الفسادات المتوجه إليه، و لا معنى لاستثناء الإنسان في نوعه و فردته عن هذه الكلية! و دلنا أيضا على أن التكوين يعارض كل موجود نوعي بأمور غير ملائمة تدعوه إلى أعمال قواه الوجودية ليكمل بذلك في وجوده و يوصله غايته و سعادته التي هيأها له فما بال الإنسان لا يعتني في شأنه بذلك؟

و هذا هو الذي يدل عليه قوله تعالى **{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبُدِنَا مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ}**<sup>١</sup>، و قوله تعالى: **{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا}**<sup>٢</sup>، فكما أن صناعا من الصناع إذا صنع شيئا لعبا و من غير غاية مثلا انقطعت الرابطة بينه و بين مصنوعه بمجرد إيجادها، و لم يبال: إلى ما يؤول أمره؟ و ما ذا يصادفه من الفساد و الآفة؟ لكنه لو صنعه لغاية كان مراقبا لأمره شاهدا على رأسه، إذا عرضه عارض يعوقه عن الغاية التي صنعه لأجلها و ركب أجزائه للوصول إليها أصلح حاله و تعرض لشأنه بزيادة و نقيصة أو بإبطاله من رأس و تحليل تركيبه و العود إلى صنعة جديدة، كذلك الحال في خلق السماوات و الأرض و ما بينهما و من جملتها الإنسان، لم يخلق الله سبحانه ما خلقه عبثا، و لم يوجد هباء، بل للرجوع إليه كما قال تعالى: **{أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ}**<sup>٣</sup>، و قال تعالى: **{وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ}**<sup>٤</sup>، و من الضروري حينئذ أن تتعلق العناية الربانية إلى

١ سورة الدخان، الآية ٣٩

٢ سورة ص، الآية ٢٧

٣ سورة المؤمنون، الآية ١١٥

٤ سورة النجم، الآية ٤٢

إيصال الإنسان كسائر ما خلق من خلق إلى غايته بالدعوة والإرشاد، ثم بالامتحان والابتلاء، ثم بإهلاك من بطل في حقه غاية الخلق وسقطت عنه الهداية، فإن في ذلك إتقاناً للصنع في الفرد والنوع وختماً للأمر في أمة وإراحة الآخرين، قال تعالى: **{وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ}**<sup>١</sup>، انظر إلى موضع قوله تعالى: **{وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ}**.

وهذه السنة الربانية أعني سنة الابتلاء والانتقام هي التي أخبر الله عنها أنها سنة غير مغلوبة ولا مقهورة، بل غالبية منصوره كما قال تعالى: **{وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ}**<sup>٢</sup>، وقال تعالى: **{وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ}**<sup>٣</sup>.

## [و من أحكام الأعمال أن الغلبة للحسنة على السيئة]

و من أحكام الأعمال من حيث السعادة والشقاء: أن قبيل السعادة فائقة على قبيل الشقاء، و من خواص قبيل السعادة كل صفة و خاصة جميلة كالفتح و الظفر و الثبات و الاستقرار و الأمن و التأصل و البقاء، كما أن مقابلاتها من الزهاق و البطلان و التزلزل و الخوف و الزوال و المغلوبة و ما يشاكلها من خواص قبيل الشقاء.

و الآيات القرآنية في هذا المعنى كثيرة متكررة، و يكفي في ذلك ما ضربه الله تعالى مثلاً: **{كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ أُجْتَثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي آلِ آخِرَةٍ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ}**<sup>٤</sup>، و قوله تعالى: **{لِيُحِقَّ الْحَقُّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ}**<sup>٥</sup>، و قوله تعالى: **{وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى}**<sup>٦</sup>، و قوله تعالى: **{وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ}**<sup>٧</sup>، و قوله تعالى: **{وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}**<sup>٨</sup>، إلى غير ذلك من الآيات.

و تذييل الكلام في هذه الآية الأخيرة بقوله: **{وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}**، مشعر

١ سورة الأنعام، الآية ١٣٣

٢ سورة الشورى، الآية ٣١

٣ سورة الصافات، الآية ١٣٧

٤ سورة إبراهيم، الآية ٢٨

٥ سورة الأنفال، الآية ٨

٦ سورة طه، الآية ١٣٢

٧ سورة الصافات، الآية ١٧٣

٨ سورة يوسف، الآية ٢١

بأن هذه الغلبة من الله سبحانه ليست بحيث يفقهها جميع الناس بل أكثرهم جاهلون بها، ولو كانت هي الغلبة الحسية التي يعرفها كل أحد لم يجهلها الأكثرون، وإنما جهلها من جهلها، وأنكرها من أنكرها من جهتين: .

الأولى: أن الإنسان محدود فكره، مقصور نظره على ما بين يديه مما يشهده ولا يغيب عنه، يتكلم عن الحال ويغفل عن المستقبل، ويحسب دولة يوم دولة، ويعد غلبة ساعة غلبة، ويأخذ عمره القصير ومتاعه القليل مقياساً يحكم به على عامة الوجود، لكن الله سبحانه وهو المحيط بالزمان والمكان، والحاكم على الدنيا والآخرة والقيوم على كل شيء إذا حكم حكم فصلاً، وإذا قضى قضى حقاً، والأولى، والعقبى بالنسبة إليه واحدة، لا يخاف فوتاً، ولا يعجل في أمر، فمن الممكن (بل الواقع ذلك) أن يقدر فساد يوم مقدمة يتوسل بها إلى إصلاح دهر، أو حرمان فرد ذريعة إلى فلاح أمة، فيظن الجاهل أن الأمر أعجزه تعالى وأن الله سبحانه مسبوق (مغلوب ساء ما يحكمون) لكن الله سبحانه يرى سلسلة الزمان كما يرى القطعة منه، و يحكم على جميع خلقه كما يحكم على الواحد منهم لا يشغله شأن عن شأن ولا يعود حفظهما وهو العلي العظيم، قال تعالى: **{لَا يُغْرَتُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ}**<sup>١</sup>.

و الثانية: أن غلبة المعنويات غير غلبة الجسمانيات، فإن غلبة الجسمانيات وقهرها أن تتسلط على الأفعال فتجعلها منقاداً مطيعة للقاهر الغالب عليها بسلب حرية الاختيار، وبسط الكره والإجبار كما كان ذلك دأب المتغلبين من ملوك الاستبداد، فكانوا يقتلون فريقاً، ويأسرون آخرين، ويفعلون ما يشاءون بالتحكم والتهم، وقد دل التجارب وحكم البرهان على أن الكره والقسر لا يدوم، وأن سلطة الأجانب لا تستقر على الأمم الحية استقراراً مؤبداً، وإنما هي رهينة أيام قلائل.

وأما غلبة المعنويات فبأن توجد لها قلوب تستكنها، وبأن تربي أفراداً تعتقدها وتؤمن بها، فليس فوق الإيمان التام درجة ولا كإحكامه حصن، فإذا استقر الإيمان بمعنى من المعاني فإنه سوف يظهر دهرًا وإن استخفى يوماً أو برهة، ولذلك نجد أن الدول المعظمة والمجامع الحية اليوم تعتنى بشأن التبليغ أكثر مما تعتنى بشأن العدة والقوة

فسلاح المعنى أشد بأسا.

هذا في المعنويات الصورية الوهمية التي بين الناس في شؤونهم الاجتماعية التي لا تتجاوز حد الخيال والوهم، وأما المعنى الحق الذي يدعو إليه سبحانه فإن أمره أوضح وأبين.

فالحق من حيث نفسه لا يقابل إلا الضلال والباطل، وما ذا بعد الحق إلا الضلال، ومن المعلوم أن الباطل لا يقاوم الحق فالغلبة لحجة الحق على الباطل.

والحق من حيث تأثيره وإيصاله إلى الغاية أيضا غير مختلف ولا متخلف، فإن المؤمن لو غلب على عدو الحق في ظاهر الحياة كان فائزا مأجورا، وإن غلب عليه عدو الحق، فإن أجبره على ما لا يرتضيه الله سبحانه كانت وظيفته الجري على الكره والاضطرار، ووافق ذلك رضاه تعالى، قال تعالى: **{إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً}**، وإن قتله كان ذلك له حياة طيبة لا موتا، قال تعالى: **{وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ}**.<sup>٢</sup>

فالمؤمن منصور غير مغلوب أبدا، إما ظاهرا وباطنا، وإما باطنا فقط، قال تعالى: **{قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ}**.<sup>٣</sup>

ومن هنا يظهر: أن الحق هو الغالب في الدنيا ظاهرا وباطنا معا، أما ظاهرا: فإن الكون كما عرفت يهدي النوع الإنساني هداية تكوينية إلى الحق والسعادة، وسوف يبلغ غايته، فإن الظهور المتراءى من الباطل جولة بعد جولة لا عبرة به، وإنما هو مقدمة لظهور الحق ولما ينقض سلسلة الزمان ولما يفن الدهر، والنظام الكوني غير مغلوب البتة، وأما باطنا: فلها عرفت أن الغلبة لحجة الحق.

وأما إن لحق القول والفعل كل صفة جميلة كالثبات والبقاء والحسن، ولباطل القول والفعل كل صفة ذميمة كالتزلزل والزوال والقبح والسوء فوجهه ما أشرنا إليه في سابق الأبحاث: أن المستفاد من قوله تعالى: **{ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}**، وقوله تعالى: **{الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ}**، وقوله تعالى: **{مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ}**، أن السيئات أعدام وبتلانات غير مستندة إلى الله سبحانه الذي هو الخالق الفاطر المفيض

١ سورة آل عمران، الآية ٢٨

٢ سورة البقرة، الآية ١٥٤

٣ سورة التوبة، الآية ٥٢

٤ سورة المؤمن، الآية ٦٢

٥ سورة الم سجدة، الآية ٧

٦ سورة النساء، الآية ٧٩

لوجود بخلاف الحسنات، ولذلك كان القول الحسن والفعل الحسن منشأ كل جمال وحسن، ومنبع كل خير وسعادة كالثبات والبقاء، والبركة والنعمة دون السيئ من القول والفعل، قال تعالى: {أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ} ١.

## ومن أحكام الأعمال: [أن الحسنة مطابقة لحكم العقل]

أن الحسنات من الأقوال والأفعال مطابقة لحكم العقل بخلاف السيئات من الأفعال والأقوال، وقد مر أن الله سبحانه وضع ما بينه للناس على أساس العقل (و نعني بالعقل ما يدرك به الإنسان الحق والباطل، ويميز به الحسن من السيئ).

ولذلك أوصى باتباعه ونهى عن كل ما يوجب اختلال حكومته كشرب الخمر والقمار واللهو والغش والغرر في المعاملات، وكذا نهى عن الكذب والافتراء والبهتان والخيانة والفتك وجميع ما يوجب خروج العقل عن سلامة الحكم فإن هذه الأفعال والأعمال توجب خبط العقل الإنساني في عمله وقد ابتليت الحياة الإنسانية على سلامة الإدراك والفكر في جميع شؤون الحياة الفردية والاجتماعية.

وأنت إذا حللت المفسدات الاجتماعية والفردية حتى في المفسدات المسلمة التي لا ينكرها منكر وجدت أن الأساس فيها هي الأعمال التي يبطل بها حكومة العقل، وأن بقية المفسدات وإن كثرت وعظمت مبنية عليها، ولتوضيح الأمر في هذا المقام محل آخر سيأتي إن شاء الله تعالى.

## (بحث روائي)

في الدر المنثور: أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: كنت رديف رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال يا ابن عباس ارض عن الله بما قدر وإن كان خلاف هواك فإن ذلك مثبت في كتاب الله، قلت: يا رسول الله فأين وقد قرأت القرآن؟ قال {وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ - وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ - وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}



أقول: وفي الرواية إشعار بأن التقدير يعم التشريع والتكوين وإنما يختلف باختلاف الاعتبار، وأما كون عسى بمعنى الوجوب فلا دلالة لها عليه، وقد مر أن عسى في القرآن بمعناه اللغوي وهو الترجي فلا عبرة بما نقل عن بعض المفسرين: كل شيء في القرآن عسى فإن عسى من الله واجب! وأعجب منه ما نقل عن بعض آخر: أن كل شيء من القرآن عسى فهو واجب إلا حرفين: حرف في التحريم: **{عسى رَبُّهُ إِنَّ طَلَّقَكُنَّ}**، وفي بني إسرائيل **{عسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ}**.

وفي الدر المنثور أيضا: أخرج ابن جرير من طريق السدي: أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعث سرية وفيهم سبعة نفر عليهم عبد الله بن جحش الأسدي، وفيهم عمار بن ياسر، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وسعد بن أبي وقاص، وعتبة بن صفوان السلمي حليف لبني نوفل، وسهل بن بيضاء، وعامر بن فهيرة، وواقد بن عبد الله اليربوعي حليف لعمر بن الخطاب، وكتب مع ابن جحش كتابا - وأمره أن لا يقرأه حتى ينزل ملل فلها نزل ببطن ملل فتح الكتاب فإذا فيه أن سر حتى تنزل بطن نخلة فقال لأصحابه: من كان يريد الموت فليمض وليوص فإني موص وماض لأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فسار وتخلف عنه سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان، أضلا راحلة لهما، وسار ابن جحش فإذا هم بالحكم بن كيسان، وعبد الله بن المغيرة بن عثمان، وعمرو الحضرمي فاقتلوا فأسروا الحكم بن كيسان، وعبد الله بن المغيرة وانفلت المغيرة، وقتل عمرو الحضرمي قتله واقد بن عبد الله فكانت أول غنيمة غنمها أصحاب محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فلها رجعوا إلى المدينة بالأسيرين وما غنموا من الأموال، قال المشركون محمد يزعم أنه يتبع طاعة الله وهو أول من استحل الشهر الحرام فأنزله الله: **{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ}**، لا يحل وما صنعتم أنتم يا معشر المشركين أكبر من القتل في الشهر الحرام حين كفرتم بالله وصددتم عنه محمدا، والفتنة وهي الشرك أعظم عند الله من القتل في الشهر الحرام فذلك قوله: **{وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرْ بِهِ}**.

أقول: والروايات في هذا المعنى وما يقرب منه كثيرة من طرقهم، وروي هذا المعنى أيضا في المجمع، وفي بعض الروايات: أن السرية كانت ثمانية تاسعهم أميرهم، وفي الدر المنثور، أيضا: أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي من طريق يزيد بن رومان عن عروة قال: بعث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عبد الله بن جحش إلى

نخلة فقال له: كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام، وكتب له كتابا قبل أن يعلمه أنه يسير، فقال: اخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك وانظر فيه، فما أمرتك به فامض له، ولا تستكرهن أحدا من أصحابك على الذهاب معك، فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه: أن امض حتى تنزل نخلة - فتأتينا من أخبار قريش بما اتصل إليك منهم، فقال لأصحابه حين قرأ الكتاب: سمعا وطاعة، من كان منكم له رغبة في الشهادة فلينطلق معي، فإني ماض لأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ومن كره ذلك منكم فليرجع فإن رسول الله قد نهاني أن أستكره منكم أحدا فمضى معه القوم، حتى إذا كانوا بنجران أضل سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما كانا يتعقبانه فتخلفا عليه يطلبانه، ومضى القوم حتى نزلوا نخلة، فمروهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان والمغيرة بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف: أدم وزيت، فلما رأهم القوم - أشرف لهم واقد بن عبد الله وكان قد حلق رأسه فلما رآه حليقا، قال عمار: ليس عليكم منه بأس، وأتم القوم بهم أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو آخر يوم من جمادى فقالوا: لئن قتلتموهم أنكم لتقتلونهم في الشهر الحرام ولئن تركتموهم ليدخلن في هذه الليلة مكة الحرام فليمتنعن منكم، فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبد الله التيمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله، واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان، وهرب المغيرة فأعجزهم، واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقال لهم: والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام، فأوقف رسول الله الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئا، فلما قال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **ما قال سقط في أيديهم وظنوا أن قد هلكوا و عنفهم إخوانهم من المسلمين، و قالت قريش حين بلغهم أمر هؤلاء: قد سفك محمد الدم الحرام وأخذ المال، وأسر الرجال واستحل الشهر الحرام، فأنزل الله في ذلك: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ} (الآية)، فلما نزل ذلك أخذ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) العير وفدى الأسيرين فقال المسلمون: يا رسول الله! أ تطمع أن يكون لنا غزوة؟ فأنزل الله: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يُرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ}، وكانوا ثمانية وأميرهم التاسع عبد الله بن جحش.**

أقول: وفي كون قوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا}** (الآية)، نازلة في أمر

أصحاب عبد الله بن جحش روايات أخر، والآية تدل على عذر من فعل فعلا قريبا فأخطأ الواقع فلا ذنب مع الخطاء، وتدل أيضا على جواز تعلق المغفرة بغير مورد الذنب.

و في الروايات إشارة إلى أن المراد بالسائلين في قوله تعالى **{يَسْأَلُونَكَ}**، هم المؤمنون دون المشركين الطاعنين في فعل المؤمنين، ويؤيده أيضا ما مر من رواية ابن عباس في البحث الروائي السابق: ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض (صلى الله عليه وآله وسلم)، كلهن في القرآن: منهن يسألونك عن الخمر والميسر، ويسألونك عن الشهر الحرام الرواية، ويؤيد ذلك أن الخطاب في الآية إنما هو للمؤمنين حيث يقول تعالى: **{وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ}**.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢١٩ الى ٢٢٠]

**{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} ٢١٩** فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتَكُمْ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ {٢٢٠}

### (بيان)

قوله تعالى: **{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ}**، الخمر على ما استفاد من اللغة هو كل مائع معمول للسكر، والأصل في معناه الستر، وسمي به لأنه يستر العقل ولا يدعه يميز الحسن من القبح والخير من الشر، ويقال: لما تغطي به المرأة رأسها الخمار، ويقال: نحرت الإناء إذا غطيت رأسها، ويقال: أنحرت العجين إذا أدخلت فيه الخمير، وسميت الخميرة خميرة لأنها تعجن أولا ثم تغطي وتخم من قبل، وقد كانت العرب لا تعرف من أقسامه إلا الخمر المعمول من العنب والتمر والشعير، ثم زاد الناس في أقسامه

تدرىجا فصارت اليوم أنواعا كثيرة ذات مراتب بحسب درجات السكر، والجمع نمر.

والميسر لغة هو القمار ويسمى المقامر ياسرا والأصل في معناه السهولة سمي به لسهولة اقتناء مال الغير به من غير تعب الكسب والعمل، وقد كان أكثر استعماله عند العرب في نوع خاص من القمار، وهو الضرب بالقداح وهي السهام، وتسمى أيضا: الأزلام والأفلام.

وأما كلفيته فهي أنهم كانوا يشترون جزورا ويخرونه، ثم يجزونه ثمانية وعشرين جزءا، ثم يضعون عند ذلك عشر سهام وهي الفذ، والتوأم، والرقيب، والحلس، والنافس، والمسبل، والمعل، والمنيح، والسنيح، والرغد، فللفذ جزء من الثمانية والعشرين جزءا، وللتوأم جزءان، وللرقيب ثلاثة أجزاء، وللحلس أربعة، وللنافس خمسة، وللمسبل ستة، والمعل سبعة، وهو أكثر القداح نصيبا، وأما الثلاثة الأخيرة وهي المنيح والسنيح والرغد فلا نصيب لها، فن خرج أحد القداح السبعة باسمه أخذ نصيبه من الأجزاء المفروضة، وصاحبوا القداح الثلاثة الأخيرة يغرمون قيمة الجزور، ويتم هذا العمل بين عشرة رجال بنحو القرعة في الأنصاء والسهام.

قوله تعالى: **{قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ}**، وقرئ إثم كثير بالثاء المثلثة، والإثم يقارب الذنب وما يشبهه معنى وهو حال في الشيء أو في العقل يبطئ الإنسان عن نيل الخيرات فهو الذنب الذي يستتبع الشقاء والحمان في أمور أخرى ويفسد سعادة الحياة في جهاتها الأخرى وهذان على هذه الصفة.

أما شرب الخمر فضراته الطبية وآثاره السيئة في المعدة والأمعاء والكبد والرئة وسلسلة الأعصاب والشرابين و القلب والحواس كالباصرة والذائقة وغيرها مما ألف فيه تأليفات من حذاق الأطباء قديما وحديثا، ولهم في ذلك إحصاءات عجيبة تكشف عن كثرة المبتلين بأنواع الأمراض المهلكة التي يستتبعها هذا السم المهلك.

وأما مضراته الخلقية: من تشوية الخلق وتأديته الإنسان إلى الفحش، والإضرار والجنايات، والقتل، وإفشاء السر، وهتك الحرمات، وإبطال جميع القوانين والنواميس الإنسانية التي بنيت عليها أساس سعادة الحياة، وخاصة ناموس العفة في

الأعراض و النفوس و الأموال، فلا عاصم من سكران لا يدري ما يقول و لا يشعر بما يفعل، و قل ما يتفق جنابة من هذه الجنابات التي قد ملأت الدنيا و نغصت عيشة الإنسان إلا و للخمر فيها صنع مستقيماً أو غير مستقيم.

و أما مضرته في الإدراك و سلبه العقل و تصرفه الغير المنتظم في أفكار الإنسان و تغييره مجرى الإدراك حين السكر و بعد الصحو فما لا ينكره منكر و ذلك أعظم ما فيه من الإثم و الفساد، و منه ينشأ جميع المفاسد الآخر.

و الشريعة الإسلامية كما مرت إليه الإشارة وضعت أساس أحكامها على التحفظ على العقل السليم، و نهت عن الفعل المبطل لعمل العقل أشد النهي كالخمر، و الميسر، و الغش، و الكذب، و غير ذلك، و من أشد الأفعال المبطله لحكومة العقل على سلامة هو شرب الخمر من بين الأفعال و قول الكذب و الزور من بين الأقوال.

فهذه الأعمال أعني: الأعمال المبطله لحكومة العقل و على رأسها السياسات المبتنية على السكر و الكذب هي التي تهدد الإنسانية، و تهدم بنيان السعادة و لا تأتي بثمرة عامة إلا و هي أمر من سابقتها، و كلما زاد الحمل ثقلاً و أعجز حامله زيد في الثقل رجاء المقدره، نغاب السعي، و خسر العمل، و لو لم يكن لهذه المحجة البيضاء و الشريعة الغراء إلا البناء على العقل و المنع عما يفسده من اتباع الهوى لكفاها نفراً، و للكلام تنمة سنتعرض لها في سورة المائدة إن شاء الله.

و لم يزل الناس بقريحتهم الحيوانية يميلون إلى لذائد الشهوة فيشبع بينهم الأعمال الشهوانية أسرع من شيوع الحق و الحقيقة، و انعقدت العادات على تناولها و شق تركها و الجري على نواميس السعادة الإنسانية، و لذلك أن الله سبحانه شرع فيهم ما شرع من الأحكام على سبيل التدريج، و كلفهم بالرفق و الإمهال.

و من جملة تلك العادات الشائعة السيئة شرب الخمر فقد أخذ في تحريمه بالتدرج على ما يعطيه التدبر في الآيات المربوبة به فقد نزلت أربع مرات:

إحداها: قوله تعالى: **{قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ}**<sup>١</sup>، و الآية مكية حرم فيها الإثم صريحاً، و في الخمر

إثم غير أنه لم يبين أن الإثم ما هو وأن في الخمر إثماً كبيراً.

ولعل ذلك إنما كان نوعاً من الإرفاق والتسهيل لما في السكوت عن البيان من الإغماض كما يشعر به أيضاً قوله تعالى: **{وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا}**<sup>١</sup>، والآية أيضاً مكية، وكان الناس لم يكونوا متنبهين بما فيه من الحرمة الكبيرة حتى نزلت قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى}**<sup>٢</sup>، والآية مدنية وهي تمنع الناس بعض المنع عن الشرب والسكر في أفضل الحالات وفي أفضل الأماكن وهي الصلاة في المسجد. والاعتبار و سياق الآية الشريفة يأبى أن تنزل بعد آية البقرة وآيتي المائة فإنهما تدلان على النهي المطلق، ولا معنى للنهي الخاص بعد ورود النهي المطلق، على أنه ينافي التدرج المفهوم من هذه الآيات فإن التدرج سلوك من الأسهل إلى الأشق لا بالعكس.

ثم نزلت آية البقرة أعني قوله تعالى: **{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا}** وهذه الآية بعد آية النساء كما مر بيانه وتشتمل الآية على التحريم لدالاتها القطعية على الإثم في الخمر **{فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ}** وتقدم نزول آية الأعراف المكية الصريحة في تحريم الإثم.

ومن هنا يظهر: فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن آية البقرة ما كانت صريحة في الحرمة فإن قوله تعالى: **{قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ}** لا يدل على مزيد من أن فيه إثماً والإثم هو الضرر، وتحريم كل ضار لا يدل على تحريم ما فيه مضرة من جهة ومنفعة من جهة أخرى، ولذلك كانت هذه الآية موضعاً لاجتهاد الصحابة، فترك لها الخمر بعضهم وأصر على شربها آخرون، كأنهم رأوا أنهم يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها فكان ذلك تمهيداً للقطع بتحريمها فنزل قوله تعالى: **{إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ}** إلى قوله تعالى: **{فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}**.

وجه الفساد أما أولاً: فإنه أخذ الإثم بمعنى الضرر مطلقاً وليس الإثم هو الضرر ومجرد مقابلته في الكلام مع المنفعة لا يستدعي كونه بمعنى الضرر المقابل للنفع، وكيف يمكن أخذ الإثم بمعنى الضرر في قوله تعالى: **{وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ إِفْتَرَىٰ إِثْمًا}**

١ سورة النحل، الآية ٦٧

٢ سورة النساء، الآية ٤٣



عَظِيمًا<sup>١</sup>، و قوله تعالى: {فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ}<sup>٢</sup>، و قوله تعالى: {أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ}<sup>٣</sup> و قوله تعالى: {لِكُلِّ إِمْرٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ}<sup>٤</sup>، و قوله تعالى: {وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ}<sup>٥</sup>، إلى غير ذلك من الآيات.

و أما ثانيا: فإن الآية لم تعلق الحكم بالضرر، و لو سلم ذلك فإنها تعلقه بغلبة الضرر على المنفعة، و لفظها صريح في ذلك حيث يقول {وَإِنَّمَهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا} و إرجاعها مع ذلك إلى الاجتهاد، اجتهاد في مقابل النص.

و أما ثالثا: فهب أن الآية في نفسها قاصرة الدلالة على الحرمة لكنها صريحة الدلالة على الإثم و هي مدنية قد سبقتها في النزول آية الأعراف المحرمة للإثم صريحا فإعذر من سمع التحريم في آية مكية حتى يجتهد في آية مدنية!

على أن آية الأعراف تدل على تحريم مطلق الإثم و هذه الآية قيدت الإثم بالكبر و لا يبقى مع ذلك ريب لذي ريب في أن الخمر فرد تام و مصداق كامل للإثم لا ينبغي الشك في كونه من الإثم المحرم، و قد وصف القرآن القتل و كتمان الشهادة و الاقتراء و غير ذلك بالإثم و لم يصف الإثم في شيء من ذلك بالكبر إلا في الخمر و في الشرك حيث وصفه بالعظم في قوله تعالى: {وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ إِفْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا}<sup>٦</sup>، و بالجملة لا شك في دلالة الآية على التحريم.

ثم نزلت آيتا المائة: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}<sup>٧</sup> و ذيل الكلام يدل على أن المسلمين لم يكونوا منتهين بعد نزول آية البقرة عن شرب الخمر و لم ينتزعا عنه بالكلية حتى نزلت الآية فقليل: فهل أنتم منتهون، هذا كله في الخمر.

و أما الميسر: ففاسده الاجتماعية و هدمه لبنان الحياة أمر مشهود معين، و العيان يغني عن البيان، و سنتعرض لشأنه في سورة المائة إن شاء الله.

و نرجع إلى ما كنا فيه من البحث في مفردات الآية فقوله تعالى: {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ

١ سورة النساء، الآية ٤٧

٢ سورة البقرة، الآية ٢٨٣

٣ سورة المائة، الآية ٢٩

٤ سورة النور، الآية ١١

٥ سورة النساء، الآية ١١١

٦ سورة النساء، الآية ٤٨

٧ سورة المائة، الآية ٩١

**كَبِيرٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ**، قد مر الكلام في معنى الإثم، و أما الكبر فهو في الأجمام بمنزلة الكثرة في الأعداد، و الكبر يقابل الصغر كما أن الكثرة تقابل القلة، فهما وصفان إضافيان بمعنى أن الجسم أو الحجم يكون كبيرا بالنسبة إلى آخر أصغر منه و هو بعينه صغير بالنسبة إلى آخر أكبر منه، و لولا المقايسة و الإضافة لم يكن كبر و لا صغر كما لا يكون كثرة و لا قلة، و يشبه أن يكون أول ما تنبه الناس لمعنى الكبر إنما تنبهوا له في الأجمام التي هي من الكميات المتصلة و هي جسمانية، ثم انتقلوا من الصور إلى المعاني فاستطردوا معنى الكبر و الصغر فيها، قال تعالى: **{إِنَّهَا لِأَحَدَى الْكُبَرِ}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ}**<sup>٢</sup>، و قال تعالى: **{كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ}**<sup>٣</sup>، و العظم في معناه كالكبر، غير أن الظاهر أن العظمة مأخوذة من العظم الذي هو أحد أجزاء البدن من الحيوان فإن كبر جسم الحيوان كان راجعا إلى كبر العظام المركبة المؤلفة في داخله فاستعير العظم للكبر ثم تأصل فاشتق منه كالمواد الأصلية.

و النفع خلاف الضرر و يطلقان على الأمور المطلوبة لغيرها أو المكروهة لغيرها كما أن الخير و الشر يطلقان على الأمور المطلوبة لذاتها أو المكروهة لذاتها، و المراد بالمنافع فيهما ما يقصده الناس بهما من الاستفادات المالية بالبيع و الشري و العمل و التفكه و التلهي، و لما قوبل ثانيا بين الإثم و المنافع بالكبر أوجب ذلك إفراد المنافع و إلغاء جهة الكثرة فيها فإن العدد لا تأثير له في الكبر فقيل: و إثمهما أكبر من نفعهما و لم يقل من منافعهما.

قوله تعالى: **{وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ}**، العفو على ما ذكره الراغب قصد الشيء لتناوله ثم أوجب لحوق العنايات المختلفة الكلامية به مجيئه لمعاني مختلفة كالعفو بمعنى المغفرة و العفو بمعنى إحصاء الأثر و العفو بمعنى التوسط في الإنفاق، و هذا هو المقصود في المقام، و الله العالم.

و الكلام في مطابقة الجواب للسؤال في هذه الآية نظير ما مر في قوله تعالى: **{يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِللَّهِ وَالْأَقْرَبِينَ}** (الآية).

قوله تعالى: **{يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ} إلى قوله: {فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ}**، الظرف أعني قوله

١ سورة المدثر، الآية ٣٥

٢ سورة الكهف، الآية ٥

٣ سورة الشورى، الآية ١٣

تعالى: **{ فِي الدُّنْيَا وَآلِ الْآخِرَةِ }**، متعلق بقوله: **{ تَتَفَكَّرُونَ }** وليس بظرف له، و المعنى لعلمكم تتفكرون في أمر الدارين و ما يرتبط بكم من حقيقتهما، و أن الدنيا دار خلقها الله لكم لتحيوا فيها و تكسبوا ما ينفعكم في مقرم و هو الدار الآخرة التي ترجعون فيه إلى ربكم فيجازيكم بأعمالكم التي عملتموها في الدنيا.

و في الآية أولاً: حث على البحث عن حقائق الوجود و معارف المبدأ و المعاد و أسرار الطبيعة، و التفكير في طبيعة الاجتماع و نواميس الأخلاق و قوانين الحياة الفردية و الاجتماعية، و بالجملة جميع العلوم الباحثة عن المبدأ و المعاد و ما بينهما المرتبطة بسعادة الإنسان و شقاوته.

و ثانياً: أن القرآن و إن كان يدعو إلى الإطاعة المطلقة لله و رسوله من غير أي شرط و قيد، غير أنه لا يرضى أن يؤخذ الأحكام و المعارف التي يعطيها على العمى و الجمود المحض من غير تفكر و تعقل يكشف عن حقيقة الأمر، و تنور يستضاء به الطريق في هذا السير و السري.

و كان المراد بالتبيين هو الكشف عن علل الأحكام و القوانين، و إيضاح أصول المعارف و العلوم.

قوله تعالى: **{ وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ }**، في الآية إشعار بل دلالة على نوع من التخفيف و التسهيل حيث أجازت المخالطة لليتامى، ثم قيل و لو شاء الله لأعنتكم، و هذا يكشف عن تشديد سابق من الله تعالى في أمر اليتامى يوجب التشويش و الاضطراب في قلوب المسلمين حتى دعاهم على السؤال عن أمر اليتامى، و الأمر على ذلك، فإن هاهنا آيات شديدة اللحن في أمر اليتامى كقوله تعالى **{ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا }**<sup>١</sup>، و قوله تعالى: **{ وَ اتُّوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَ لَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا }**<sup>٢</sup>، فالظاهر أن الآية نازلة بعد آيات سورة النساء، و بذلك يتأيد ما سنقله من سبب نزول الآية في البحث الروائي، و في قوله تعالى: **{ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ }**، حيث نكر الإصلاح، دلالة على أن المرضي عند الله سبحانه نوع من الإصلاح لا كل إصلاح و لو كان إصلاحا في ظاهر الأمر فقط،

١ سورة النساء، الآية ١٠

٢ سورة النساء، الآية ٢

فالتكثير في قوله تعالى: **{إِصْلَاحٌ}** لإفادة التنويع فالمراد به الإصلاح بحسب الحقيقة لا بحسب الصورة، ويشعر به قوله تعالى ذيلًا: **{وَأَللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ}**.

قوله تعالى: **{وَرِإِنْ تَخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ}**، إشارة إلى المساواة المجعولة بين المؤمنين جميعًا بإلغاء جميع الصفات المميزة التي هي المصادر لبروز أنواع الفساد بين الناس في اجتماعهم من الاستعباد و الاستضعاف و الاستذلال و الاستكبار و أنواع البغي و الظلم، و بذلك يحصل التوازن بين أثقال الاجتماع، و المعادلة بين اليتيم الضعيف و الولي القوي، و بين الغني المثرى و الفقير المعدم، و كذا كل ناقص و تام، و قد قال تعالى: **{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ}**<sup>١</sup>.

فالذي تجوزه الآية في مخالطة الولي لليتيم أن يكون كالمخالطة بين الأخوين المتساويين في الحقوق الاجتماعية بين الناس يكون المأخوذ من ماله كالمعطى له، فالآية تحاذي قوله تعالى: **{وَأَتُوا أَلِيَّتَآمِ أَمْوَآلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَآلِطَآلِطِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَآلَهُمْ إِلَى أَمْوَآلِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا}**<sup>٢</sup>، و هذه المحاذاة من الشواهد على أن في الآية نوعًا من التخفيف و التسهيل كما يدل عليه أيضا ذيلها، و كما يدل عليه أيضا بعض الدلالة قوله تعالى: **{وَأَللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ}**، فالمعنى: أن المخالطة إن كانت (و هذا هو التخفيف) فلتكن كمخالطة الأخوين، على التساوي في الحقوق، و لا ينبغي عند ذلك الخوف و الخشية فإن ذلك لو كان بغرض الإصلاح حقيقة لا صورة كان من الخير، و لا يخفى حقيقة الأمر على الله سبحانه حتى يؤخذكم بمجرد المخالطة فإن الله سبحانه يميز المفسد من المصلح.

قوله تعالى: **{وَأَللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ}** إلى آخر الآية، تعدية يعلم بمن كأنها لمكان تضمينه معنى يميز، و العنت هو الكلفة و المشقة.

## (بحث روائي)

في الكافي عن علي بن يقطين: قال: سأل المهدي أبا الحسن (عليه السلام) عن النمر: هل هي محرمة في كتاب الله عز و جل؟ فإن الناس إنما يعرفون النهي عنها و لا يعرفون تحريمها فقال له أبو الحسن (عليه السلام): بل هي محرمة فقال: في أي موضع هي محرمة في كتاب الله عز و جل يا أبا الحسن؟ فقال: قول الله تعالى: **{إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ - مَا**

١ سورة الحجرات، الآية ١٠

٢ سورة النساء، الآية ٢

ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ { (إلى أن قال: ) فَأَمَّا الْإِثْمُ فَإِنَّهَا الْخَمْرُ بَعِينَهَا وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا}، فَأَمَّا الْإِثْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهِيَ الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى، فَقَالَ الْمَهْدِيُّ: يَا عَلِيُّ بْنُ يَقْتِينِ هَذِهِ فَتْوَى هَاشِمِيَّةٍ، فَقُلْتُ لَهُ: صَدَقْتَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَخْرُجْ هَذَا الْعِلْمُ مِنْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ، قَالَ: فَوَاللَّهِ مَا صَبَرَ الْمَهْدِيُّ إِنْ قَالَ لِي: صَدَقْتَ يَا رَافِضِي.

أقول: و قد مر ما يتبين به معنى هذه الرواية.

و في الكافي أيضا عن أبي بصير عن أحدهما (عليه السلام) قال: إن الله جعل للمعصية بيتا، ثم جعل للبيت بابا، ثم جعل للباب غلقا، ثم جعل للغلق مفتاحا، فففتح المعصية الخمر.

و فيه أيضا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إن الخمر رأس كل إثم.

و فيه عن إسماعيل قال: أقبل أبو جعفر (عليه السلام) في المسجد الحرام فنظر إليه قوم من قريش فقالوا: هذا إله أهل العراق فقال بعضهم: لو بعثتم إليه بعضكم، فأتاه شاب منهم فقال: يا عم ما أكبر الكبائر؟ قال (عليه السلام): شرب الخمر.

و فيه أيضا عن أبي البلاد عن أحدهما (عليه السلام) قال: ما عصي الله بشيء أشد من شرب المسكر، إن أحدهم يدع الصلاة الفريضة و يثب على أمه و ابنته، و أخته و هو لا يعقل.

و في الإحتجاج: سأل زنديق أبا عبد الله (عليه السلام): لم حرم الله الخمر و لا لذة أفضل منها؟ قال: حرما لأنها أم الخبائث و رأس كل شر، يأتي على شاربها ساعة يسلب لبه فلا يعرف ربه و لا يترك معصية إلا ركبها الحديث.

أقول: و الروايات تفسر بعضها بعضا، و التجارب و الاعتبار يساعداها.

و في الكافي عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لعن رسول الله في الخمر عشرة: غارسها، و حارسها، و عاصرها و شاربها، و ساقياها، و حاملها، و المحمولة إليه،

و بايعها، و مشتريها و أكل ثمنها.

و في الكافي و المحاسن عن الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): ملعون ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر.

أقول: و تصديق الروايتين قوله تعالى: **{وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ}**<sup>١</sup>.

و في الخصال بإسناده عن أبي أمامة قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): أربعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: عاق، و منان، و مكذب بالقدر، و مدمن خمر.

و في الأمالي لابن الشيخ بإسناده عن الصادق (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) قال: أقسم ربي جل جلاله لا يشرب عبد لي خمرًا في الدنيا إلا سقيته يوم القيامة مثل ما شرب منها من الخمر معذبا بعد أو مغفورا له. ثم قال: إن شارب الخمر يجيء يوم القيامة مسودا وجهه، مزرقة عيناه، مائلا شذقه، سائلا لعابه، والغا لسانه من قفاه.

و في تفسير القمي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: حق على الله أن يسقي من يشرب الخمر مما يخرج من فروج المومسات، و المومسات الزواني يخرج من فروجهن صديد، و الصديد قيح و دم غليظ يؤذي أهل النار حره و ننته.

أقول: ربما تأيدت هذه الروايات بقوله تعالى: **{إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلِي الْحَمِيمِ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صُوبُوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ}**<sup>٢</sup> و في جميع المعاني السابقة روايات كثيرة.

و في الكافي عن الوشاء عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سمعته يقول: الميسر هو القمار.

أقول: و الروايات في هذا المعنى كثيرة لا غبار عليها.

و في الدر المنثور في قوله تعالى: **{وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ}** (الآية): عن ابن عباس: أن نفرا من الصحابة حين أمروا بالنفقة في سبيل الله أتوا النبي فقالوا: إنا لا ندري ما هذه النفقة التي أمرنا بها في أموالنا، فما تنفق منها؟ فأنزله الله **{وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْأَعْفَى}** و كان قبل ذلك ينفق ماله حتى ما يجد ما يتصدق به و لا مالا يأكل حتى يتصدق به.

<sup>١</sup> سورة المائدة، الآية ٣

<sup>٢</sup> سورة الدخان، الآية ٤٩



وفي الدر المنثور أيضا عن يحيى: أنه بلغه أن معاذ بن جبل و ثعلبة أتيا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالا: يا رسول الله إن لنا أرقاء و أهلين فما ننفق من أموالنا؟ فأنزل الله: **{وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ. قُلِ الْعَفْوَ}**.

وفي الكافي و تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام): **العفو الوسط**.

وفي تفسير العياشي عن الباقر و الصادق (عليه السلام): **الكفاف**.

وفي رواية أبي بصير: القصد.

و فيه أيضا عن الصادق (عليه السلام): في الآية: **{الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا - وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا}**، قال: **هذه بعد هذه، هي الوسط**.

وفي الجمع عن الباقر (عليه السلام): **العفو ما فضل عن قوت السنة**.

أقول: و الروايات متوافقة، و الأخيرة من قبيل بيان المصدق. و الروايات في فضل الصدقة و كفييتها و موردها و كمييتها فوق حد الإحصاء، سيأتي بعضها في موارد تناسبها إن شاء الله.

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى}**: عن الصادق (عليه السلام) قال: **إنه لما نزلت: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى - ظُلْمًا إِنَّمَّا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا}**، أخرج كل من كان عنده يتيم، و سألوا رسول الله في إخراجهم فأنزل الله **{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنَّ تَخَالِطَهُمْ - فَاِخْوَانَكُمْ} في الدين {وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ}**.

وفي الدر المنثور عن ابن عباس قال: لما أنزل الله: **{وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ - إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}**، و **{إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى}** (الآية) انطلق من كان عنده يتيم - فعزل طعامه من شرابه و شرابه من شرابه - فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فيرمي به، فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأنزل الله: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنَّ تَخَالِطَهُمْ فَاِخْوَانَكُمْ}**، فخلطوا طعامهم بطعامهم و شرابهم بشرابهم.

أقول: و روي هذا المعنى عن سعيد بن جبير و عطاء و قتادة.

## [سورة البقرة (٢): آية ٢٢١]

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُؤْمِنَةً خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَا أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى التَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

### (بيان)

قوله تعالى: **{وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ}**، قال الراغب في المفردات: أصل النكاح للعقد ثم أستعير للجماع، و محال أن يكون في الأصل للجماع ثم أستعير للعقد لأن أسماء الجماع، كلها ككليات، لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه، و محال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه، انتهى، و هو جيد غير أنه يجب أن يراد بالعقد علة الزوجية دون العقد اللفظي المعهود.

و المشركات اسم فاعل من الإشراك بمعنى اتخاذ الشريك لله سبحانه، و من المعلوم أنه ذو مراتب مختلفة بحسب الظهور و الخفاء نظير الكفر و الإيمان، فالقول بتعدد الإله و اتخاذ الأصنام و الشفعاء شرك ظاهر، و أخفى منه ما عليه أهل الكتاب من الكفر بالنبوة و خاصة أنهم قالوا: عزير ابن الله أو المسيح ابن الله، و قالوا: نحن أبناء الله و أحباؤه و هو شرك، و أخفى منه القول باستقلال الأسباب و الركون إليها و هو شرك، إلى أن ينتهي إلى ما لا ينجو منه إلا المخلصون و هو الغفلة عن الله و الالتفات إلى غير الله عزت ساحتها، فكل ذلك من الشرك، غير أن إطلاق الفعل غير إطلاق الوصف و التسمية به، كما أن من ترك من المؤمنين شيئا من الفرائض فقد كفر به لكنه لا يسمى كافرا، قال تعالى: **{وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ}** (إلى أن قال) **{وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ}** آل عمران - ٩٧، و ليس تارك الحج كافرا بل هو فاسق كفر بفريضة واحدة، و لو أطلق عليه الكافر قيل كافر بالحج، و كذا سائر الصفات المستعملة في القرآن كالصالحين و القانتين و الشاكرين و المتطهرين، و كالفاسقين و الظالمين إلى غير ذلك لا تعادل

الأفعال المشاركة لها في مادتها، وهو ظاهر فلتوصيف و التسمية حكم، وإسناد الفعل حكم آخر.

على أن لفظ المشركين في القرآن غير ظاهر الإطلاق على أهل الكتاب بخلاف لفظ الكافرين بل إنما أطلق فيما يعلم مصداقه على غيرهم من الكفار كقوله تعالى: **{لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ}**<sup>١</sup>، وقوله تعالى: **{إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ}**<sup>٢</sup>، وقوله تعالى: **{كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ}**<sup>٣</sup>، وقوله تعالى: **{وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً}**<sup>٤</sup>، وقوله تعالى: **{فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}**<sup>٥</sup>، إلى غير ذلك من الموارد.

و أما قوله تعالى: **{وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}**<sup>٦</sup>، فليس المراد بالمشركين في الآية اليهود والنصارى ليكون تعريضا لهم بل الظاهر أنهم غيرهم بقريضة قوله تعالى: **{مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيّاً وَلَا نَصْرَانِيّاً وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}**<sup>٧</sup>، ففي إثبات الحنف له (عليه السلام) تعريض لأهل الكتاب، وتبرئة لساحة إبراهيم عن الميل عن حاق الوسط إلى مادية اليهود محضاً أو إلى مثوية النصارى محضاً بل هو (عليه السلام) غير يهودي ولا نصراني و مسلم لله غير متبع له يكن المشركين عبدة الأوثان.

و كذا قوله تعالى: **{وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ}**<sup>٨</sup>، وقوله تعالى: **{وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ}**<sup>٩</sup>، وقوله تعالى: **{إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ}**<sup>١٠</sup>، فإن هذه الآيات ليست في مقام التسمية بحيث يعد المورد الذي يصدق وصف الشرك عليه مشركاً غير مؤمن، والشاهد على ذلك صدقه على بعض طبقات المؤمنين، بل على جميعهم غير النادر الشاذ منهم وهم الأولياء المقربون من صالحى عباد الله.

فقد ظهر من هذا البيان على طوله: أن ظاهر الآية أعني قوله تعالى: **{وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ}**، قصر التحريم على المشركات والمشركين من الوثنيين دون أهل الكتاب.

و من هنا يظهر: فساد القول بأن الآية ناسخة لآية المائدة وهي قوله تعالى:

- 
- ١ سورة البينة، الآية ١
  - ٢ سورة التوبة، الآية ٢٨
  - ٣ سورة التوبة، الآية ٧
  - ٤ سورة التوبة، الآية ٣٦
  - ٥ سورة التوبة، الآية ٥
  - ٦ سورة البقرة، الآية ١٣٥
  - ٧ سورة آل عمران، الآية ٦٧
  - ٨ سورة يوسف، الآية ١٠٦
  - ٩ سورة فصلت، الآية ٧
  - ١٠ سورة النحل، الآية ١٠٠

{الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} ١.

أو أن الآية أعني قوله تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ}، و آية الممتحنة أعني قوله تعالى: {وَلَا تُنْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ} ٢، ناسختان لآية المائة، و كذا القول بأن آية المائة ناسخة لآيتي البقرة و الممتحنة.

وجه الفساد: أن هذه الآية أعني آية البقرة بظاهرها لا تشمل أهل الكتاب و آية المائة لا تشمل إلا الكافية فلا نسبة بين الآيتين بالتنافي حتى تكون آية البقرة ناسخة لآية المائة أو منسوخة بها، و كذا آية الممتحنة و إن أخذ فيها عنوان الكوافر و هو أعم من المشركت و يشمل أهل الكتاب، فإن الظاهر أن إطلاق الكافر يشمل الكافي بحسب التسمية بحيث يوجب صدقه عليه انتفاء صدق المؤمن عليه كما يشهد به قوله تعالى {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيَلٍ وَ مِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ} ٣ إلا أن ظاهر الآية كما سيأتي إن شاء الله العزيز أن من آمن من الرجال و تحته زوجة كافرة يحرم عليه الإمساك بعصمتها أي إبقاؤها على الزوجية السابقة إلا أن تؤمن فتمسك بعصمتها، فلا دلالة لها على النكاح الابتدائي للكافية.

و لو سلم دلالة الآيتين أعني: آية البقرة و آية الممتحنة على تحريم نكاح الكافية ابتداء لم تكونا بحسب السياق ناسختين لآية المائة، و ذلك لأن آية المائة واردة مورد الامتنان و التخفيف، على ما يعطيه التدبر في سياقها، فهي آية عن المنسوخية بل التخفيف المفهوم منها هو الحاكم على التشديد المفهوم من آية البقرة، فلو بني على النسخ كانت آية المائة هي الناسخة.

على أن سورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة بعد الهجرة، و سورة الممتحنة نزلت بالمدينة قبل فتح مكة و سورة المائة آخر سورة نزلت على رسول الله ناسخة غير منسوخة و لا معنى لنسخ السابق اللاحق.

قوله تعالى: {وَلَا أُمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ}، الظاهر أن المراد بالأمة المؤمنة المملوكة التي تقابل الحرة و قد كان الناس يستدلون الإمام و يعيرون من

١ سورة المائة، الآية ٦

٢ سورة الممتحنة، الآية ١٠

٣ سورة البقرة، الآية، ٩٨

تزوج بهن، فتقييد الأمة بكونها مؤمنة، وإطلاق المشركة مع ما كان عليه الناس من استحقاق أمر الإماء و استدلالهن، و التحرز عن التزوج بهن يدل على أن المراد أن المؤمنة وإن كانت أمة خير من المشركة وإن كانت حرة ذات حسب و نسب و مال مما يعجب الإنسان بحسب العادة.

وقيل: إن المراد بالأمة كالعبد في الجملة التالية أمة الله و عبده و هو بعيد.

قوله تعالى: **{وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ}** إِنْخ، الكلام فيه كالكلام في الجملة السابقة.

قوله تعالى: **{أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ}**، إشارة إلى حكمة الحكم بالتحريم، و هو أن المشركين لا اعتقادهم بالباطل، و سلوكهم سبيل الضلال رسخت فيهم الملكات الرذيلة المزينة للكفر و الفسوق، و المعمية عن إِبصار طريق الحق و الحقيقة فأثبتت في قلوبهم و في فعلهم الدعوة إلى الشرك، و الدلالة إلى البوار، و السلوك بالآخرة إلى النار فهم يدعون إلى النار، و المؤمنون بخلافهم بسلوكهم سبيل الإيمان، و تلبسهم بلباس التقوى يدعون بقولهم و فعلهم إلى الجنة و المغفرة بإذن الله حيث أذن في دعوتهم إلى الإيمان، و اهتدائهم إلى الفوز و الصلاح المؤدي إلى الجنة و المغفرة.

و كان حق الكلام أن يقال: و هؤلاء يدعون إلى الجنة إِنْخ، ففيه استخلاف عن المؤمنين و دلالة على أن المؤمنين في دعوتهم بل في مطلق شؤونهم الوجودية إلى ربهم، لا يستقلون في شيء من الأمور دون ربهم تبارك و تعالى و هو وليهم كما قال سبحانه: **{وَأَلَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ}**<sup>١</sup>.

و في الآية وجه آخر: و هو أن يكون المراد بالدعوة إلى الجنة و المغفرة هو الحكم المشرع في صدر الآية بقوله تعالى: **{وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ}** إِنْخ، فإن جعل الحكم لغرض ردع المؤمنين عن الاختلاط في العشرة مع من لا يزيد القرب منه و الأُنس به إلا البعد من الله سبحانه، و حثهم بمخالطة من في مخالطته التقرب من الله سبحانه و ذكر آياته و مراقبة أمره و نهيه دعوة من الله إلى الجنة، و يؤيد هذا الوجه تذييل هذه الجملة بقوله تعالى: **{وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ}**، و يمكن أن يراد

بالدعوة الأعم من الوجهين، ولا يخلو حينئذ السياق عن لطف فافهم.

## (بحث روائي)

في المجمع في الآية: نزلت في مرثد بن أبي مرثد الغنوي بعثه رسول الله إلى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين، و كان قويا شجاعا، فدعه امرأة يقال لها: عناق إلى نفسها فأبى و كانت بينهما خلة في الجاهلية، فقالت: هل لك أن تتزوج بي؟ فقال: حتى استأذن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فلما رجع استأذن في التزوج بها.

أقول: و روى هذا المعنى السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس.

و في الدر المنثور: أخرج الواحدي من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس: في هذه الآية: **{وَلَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ}**، قال: نزلت في عبد الله بن رواحة و كانت له أمة سوداء و أنه غضب عليها فلطمها - ثم إنه فرغ فأتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فأخبره خبرها، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): **ما هي يا عبد الله؟ قال: تصوم و تصلي و تحسن الوضوء - و تشهد أن لا إله إلا الله و أنك رسوله فقال يا عبد الله هذه مؤمنة فقال عبد الله: فولذي بعثك بالحق لأعتقها و لأتزوجها، ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين و قالوا: نكح أمة و كانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين و ينكحوهم رغبة في أحسابهم فأنزل الله فيهم: **{وَلَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ}**.**

و فيه أيضا عن مقاتل: في الآية **{وَلَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ}**، قال بلغنا أنها كانت أمة لحذيفة فأعتقها و تزوجها حذيفة.

أقول: لا تنافي بين هذه الروايات الواردة في أسباب النزول لجواز وقوع عدة حوادث تنزل بعدها آية تشتمل على حكم جميعها، و هنا روايات متعارضة مروية في كون قوله تعالى: **{وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ}** (الآية)، ناسخا لقوله تعالى: **{وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ}**، أو منسوخا به، ستمر بك في تفسير الآية من سورة المائدة.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٢٢ الى ٢٢٣]

**{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أذى فَاغْتَرِبُوا فِي السَّاءِ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ**



يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٠٠﴾ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَثُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَ  
اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠١﴾

## (بيان)

قوله تعالى: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى}** إِنْخ، المحيض مصدر كالحيض، يقال: حاضت المرأة تحيض حيضا  
وحيضا إذا نزلت طبيعتها الدم المعروف ذا الصفات المعهودة المختصة بالنساء، ولذلك يقال هي حائض كما يقال: هي  
حامل.

والأذى هو الضرر على ما قيل، لكنه لا يخلو عن نظر، فإنه لو كان هو الضرر بعينه لصح مقابله مع النفع كما أن  
الضرر مقابل النفع وليس بصحيح، يقال: دواء مضر و ضار، و لو قيل دواء موز أفاد معنى آخر، وأيضا قال تعالى: **{لَنْ  
يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى}**، و لو قيل لن يضرركم إلا ضرا لفسد الكلام، وأيضا كونه بمعنى الضرر غير ظاهر في أمثال قوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} ١** و قوله تعالى: **{لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعَلَّمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ} ٢**، فالظاهر أن الأذى هو  
الطارئ على الشيء غير الملائم لطبعه فينطبق عليه معنى الضرر بوجه.

و تسمية المحيض أذى على هذا المعنى لكون هذا الدم المستند إلى عادة النساء حاصلًا من عمل خاص من طبيعتها  
يؤثر به في مزاج الدم الطبيعي الذي يحصله جهاز التغذية فيفسد مقدارا منه عن الحال الطبيعي وينزله إلى الرحم لتطهيره  
أو لتغذية الجنين أو لتهيئة اللبن للإرضاع، و أما على قولهم: إن الأذى هو الضرر فقد قيل: إن المراد بالمحيض إتيان النساء  
في حال الحيض، والمعنى: يسألونك عن إتيانهن في هذه الحال فأجيب بأنه ضرر و هو كذلك فقد ذكر الأطباء أن الطبيعة  
مشتغلة في حال الطمث بتطهير الرحم وإعداده للحمل، و الوقاع يحتل به نظام هذا العمل فيضر بنتائج هذا العمل الطبيعي  
من الحمل وغيره.

١ سورة آل عمران، الآية ١١١

٢ سورة الأحزاب، الآية ٥٧

٣ سورة الصف، الآية ٥

قوله تعالى: **{فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ}**، الاعتزال هو أخذ العزلة التجنب عن المخالطة و المعاشرة، يقال: عزلت نصيبه إذا ميزته و وضعتة في جانب بالتفريق بينه و بين سائر الأنصاء، و القرب مقابل البعد يتعدى بنفسه و بمن، و المراد بالاعتزال ترك الإتيان من محل الدم على ما سنبين.

و قد كان للناس في أمر الحيض مذاهب شتى: فكانت اليهود تشدد في أمره، و يفارق النساء في الحيض في المأكل و المشرب و المجلس و المضجع، و في التوراة أحكام شديدة في أمرهن في الحيض، و أمر من قرب منهن في المجلس و المضجع و المس و غيره ذلك، و أما النصارى فلم يكن عندهم ما يمنع الاجتماع بهن أو الاقتراب منهن بوجه، و أما المشركون من العرب فلم يكن عندهم شيء من ذلك غير أن العرب القاطنين بالمدينة و حوالها سرى فيهم بعض آداب اليهود في أمر الحيض و التشديد في أمر معاشرتهم في هذا الحال، و غيرهم ربما كانوا يستحبون إتيان النساء في الحيض و يعتقدون أن الولد المرزوق حينئذ يصير سفاحا ولوعا في سفك الدماء و ذلك من الصفات المستحسنة عند العشائر من البدويين.

و كيف كان فقوله تعالى: **{فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ}**، و إن كان ظاهره الأمر بمطلق الاعتزال على ما قالت به اليهود، و يؤكد قوله تعالى ثانيا: **{وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ}**، إلا أن قوله تعالى أخيرا **{فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ}** - و من المعلوم أنه محل الدم - قرينة على أن قوله: فاعتزلوا و لا تقربوا، واقعان موقع الكناية لا التصريح. و المراد به الإتيان من محل الدم فقط لا مطلق المخالطة و المعاشرة و لا مطلق التمتع و الاستلذاذ.

فالإسلام قد أخذ في أمر الحيض طريقا وسطا بين التشديد التام الذي عليه اليهود و الأعمال المطلق الذي عليه النصارى، و هو المنع عن إتيان محل الدم و الإذن فيما دونه و في قوله تعالى في الحيض، وضع الظاهر موضع المضمرة و كان الظاهر أن يقال: فاعتزلوا النساء فيه و الوجه فيه أن الحيض الأول أريد به المعنى المصدرى و الثاني زمان الحيض فالثاني غير الأول، و لا يفيد معناه تبديله من الضمير الراجع إلى غير معناه.

قوله تعالى: **{حَتَّى يَظْهَرَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ}**، الطهارة و تقابلها النجاسة من المعاني الدائرة في ملة الإسلام ذات أحكام و خواص مجعولة فيها تشتمل على شطر عظيم من المسائل الدينية، و قد صار اللفظان بكثرة الاستعمال من

الحقائق الشرعية أو المتشعبة على ما اصطلاح عليه في فن الأصول.

وأصل الطهارة بحسب المعنى مما يعرفه الناس على اختلاف ألسنتهم ولغاتهم، ومن هنا يعلم أنها من المعاني التي يعرفها الإنسان في خلال حياته من غير اختصاص بقوم دون قوم أو عصر دون عصر.

فإن أساس الحياة مبني على التصرف في الماديات والبلوغ بها إلى مقاصد الحياة والاستفادة منها لما آرب العيش فالإنسان يقصد كل شيء بالطبع لما فيه من الفائدة والخاصية والجدوى، ويرغب فيه لذلك، وأوسع هذه الفوائد المربوطة بالتغذي والتوليد.

وربما عرض للشيء عارض يوجب تغييره عما كان عليه من الصفات الموجبة لرغبة الطبع فيه، وعمدة ذلك الطعم والرائحة واللون، فأوجب ذلك تنفر الطبع وانسلا ب رغبته عنه، وهذا هو المسمى بالنجاسة وبها يستقدر الإنسان الشيء فيجتنبه، وما يقابله وهو كون الشيء على حاله الأولى من الفائدة والجدوى الذي به يرغب فيه الطبع هو الطهارة، فالطهارة والنجاسة وصفان وجوديان في الأشياء من حيث وجدانها صفة توجب الرغبة فيها، أو صفة توجب كراهتها واستقذارها.

وقد كان أول ما تنبه الإنسان بهذين المعنيين انتقل بهما في المحسوسات ثم أخذ في تعميمها للأمر المعقولة غير المحسوسة لوجود أصل معنى الرغبة والنفرة فيها كالأنساب والأفعال والأخلاق والعقائد والأقوال.

هذا ملخص القول في معنى الطهارة والنجاسة عند الناس، وأما النظافة والنزاهة والقدس والسبحان فألفاظ قريبة المعنى من الطهارة غير أن النظافة هي الطهارة العائدة إلى الشيء بعد قذارة سابقة ويختص استعمالها بالمحسوسات، والنزاهة أصلها البعد، وأصل إطلاقها على الطهارة من باب الاستعارة، والقدس والسبحان يختصان بالمعقولات والمعنويات، وأما القذارة والرجس فلفظان قريباً المعنى من النجاسة، لكن الأصل في القذارة معنى البعد، يقال: ناقة قذور تترك ناحية من الإبل وتستبعد ويقال: رجل قاذورة لا يخال الناس لسوء خلقه ولا ينازلهم، ورجل مقدر بالفتح يجتنبه الناس، ويقال: قدرت الشيء بالكسر وتقدرته واستقدرته إذا كرهته، وعلى

هذا يكون أصل استعمال القذارة بمعنى النجاسة من باب الاستعارة لاستلزام نجاسة الشيء تبعد الإنسان عنه، و كذلك الرجس و الرجز بكسر الراء، و كان الأصل في معناه الهول و الوحشة فدلالته على النجاسة استعارية.

و قد اعتبر الإسلام معنى الطهارة و النجاسة، و عممهما في المحسوس و المعقول، و طردهما في المعارف الكلية، و في القوانين الموضوعية، قال تعالى: **{وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّىٰ يَظْهَرَنَّ}** (الآية)، و هو النقاء من الحيض و انقطاع الدم، و قال تعالى: **{وَيُبَايِعُكَ فَطَهَّرْ}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{وَلَكِنَّ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ}**<sup>٢</sup>، و قال تعالى: **{أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ}**<sup>٣</sup>، و قال تعالى: **{لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ}**<sup>٤</sup>.

و قد عدت الشريعة الإسلامية عدة أشياء نجسة كالدّم و البول و الغائط و المني من الإنسان و بعض الحيوان و الميتة و الخنزير أعيانا نجسة، و حكم بوجوب الاجتناب عنها في الصلاة و في الأكل و في الشرب، و قد عد من الطهارة أموراً كالطهارة الخبثية المزيلة للنجاسة الحاصلة بملاقات الأعيان النجسة، و كالطهارة الحديثة المزيلة للحدث الحاصلة بالوضوء و الغسل على الطرق المقررة شرعاً المشروحة في كتب الفقه.

و قد مر بيان أن الإسلام دين التوحيد فهو يرجع الفروع إلى أصل واحد هو التوحيد، و ينشر الأصل الواحد في فروعه.

و من هنا يظهر: أن أصل التوحيد هي الطهارة الكبرى عند الله سبحانه، و بعد هذه الطهارة بقية المعارف الكلية طهارات للإنسان، و بعد ذلك أصول الأخلاق الفاضلة، و بعد ذلك الأحكام الموضوعية لصالح الدنيا و الآخرة، و على هذا الأصل تنطبق الآيات السابقة المذكورة آنفاً كقوله تعالى: **{يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ}**<sup>٥</sup>، و قوله تعالى: **{وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً}**<sup>٦</sup>، إلى غير ذلك من الآيات الواردة في معنى الطهارة.

و نرجع إلى ما كنا فيه فقوله تعالى: **{حَتَّىٰ يَظْهَرَنَّ}**، أي ينقطع عنهن الدم، و هو الطهر بعد الحيض و قوله تعالى: **{فَإِذَا تَطَهَّرْنَ}** أي، يغسلن محل الدم أو يغتسلن، قوله تعالى: **{فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}**، أمر يفيد الجواز لوقوعه بعد الحظر، و هو

١ سورة المدثر، الآية ٤

٢ سورة المائدة، الآية ٦

٣ سورة المائدة، الآية ٤١

٤ سورة الواقعة، الآية ٧٩

٥ سورة المائدة، الآية ٦

٦ سورة الأحزاب، الآية ٣٣

كناية عن الأمر بالجماع على ما يليق بالقرآن الشريف من الأدب الإلهي البارع، وتقييد الأمر بالإتيان بقوله **{أَمَرَكُمُ اللَّهُ}**، لتتميم هذا التأديب فإن الجماع مما يعد بحسب بادي النظر لغوا و لهوا فقيده بكونه مما أمر الله به أمرا تكوينيا للدلالة على أنه مما يتم به نظام النوع الإنساني في حياته و بقاءه فلا ينبغي عده من اللغو و اللهو بل هو من أصول النواميس التكوينية.

و هذه الآية أعني قوله تعالى: **{فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}**، تماثل قوله تعالى: **{فَأَلَّ أَنْ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتِغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ}**، وقوله تعالى: **{فَأْتُوا حَرَثَكُمْ أَنْتُمْ وَ قَدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ}**<sup>١</sup>، من حيث السياق، فالظاهر أن المراد بالأمر بالإتيان في الآية هو الأمر التكويني المدلول عليه بتجهيز الإنسان بالأعضاء و القوى الهادية إلى التوليد، كما أن المراد بالكتابة في قوله تعالى: **{وَابْتِغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ}** أيضا ذلك، و هو ظاهر، ويمكن أن يكون المراد بالأمر هو الإيجاب الكفائي المتعلق بالأزواج و التناح نظير سائر الواجبات الكفائية التي لا تتم حياة النوع إلا به لكنه بعيد.

و قد استدل بعض المفسرين بهذه الآية على حرمة إتيان النساء من أدبارهن، و هو من أوهن الاستدلال و أرداه، فإنه مبني: إما على الاستدلال بمفهوم قوله تعالى: **{فَأْتُوهُنَّ}** و هو من مفهوم اللقب المقطوع عدم حجيته، وإما على الاستدلال بدلالة الأمر على النهي عن الضد الخاص و هو مقطوع الضعف. على أن الاستدلال لو كان بالأمر في قوله تعالى: **{فَأْتُوهُنَّ}** فهو واقع عقيب الحظر لا يدل على الوجوب و لو كان بالأمر في قوله تعالى: **{مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}**، فهو إن كان أمرا تكوينيا كان خارجا عن الدلالة اللفظية، و إن كان أمرا تشريعيًا كان للإيجاب الكفائي، و الدلالة على النهي عن الضد على تقدير التسليم إنما هي للأمر الإيجابي العيني الملوي.

قوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ}**، التوبة هي الرجوع إلى الله سبحانه و التطهر هو الأخذ بالطهارة و قبولها فهو انقلاع عن القذارة و رجوع إلى الأصل الذي هو الطهارة فالمعنيان يتصادقان في مورد أوامر الله سبحانه و نواهيه، و خاصة

١ سورة البقرة، الآية ١٨٧

٢ سورة البقرة، الآية ٢٢٣

في مورد الطهارة و النجاسة فالإيتار بأمر من أوامره تعالى و الانتهاء عن كل ما نهى عنه تطهر عن قذارة المخالفة و المفسدة، و توبة و رجوع إليه عز شأنه، و لمكان هذه المناسبة علل تعالى ما ذكره من الحكم بقوله: **{إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ}**، فإن من اللازم أن ينطبق ما ذكره من العلة على كل ما ذكره من الحكم، أعني قوله تعالى: **{فَاعْتَرِزُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ}**، و قوله: **{فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}** و الآية أعني قوله: **{إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ}**، مطلقة غير مقيدة فتشمل جميع مراتب التوبة و الطهارة كما مر بيانه، و لا يبعد استفادة المبالغة من قوله تعالى: **{الْمُتَطَهِّرِينَ}**، كما جيء بصيغة المبالغة في قوله: **{التَّوَّابِينَ}**، فينتج استفادة الكثرة في التوبة و الطهارة من حيث النوع و من حيث العدد جميعا، أعني: أن الله يحب جميع أنواع التوبة سواء كانت بالاستغفار أو بامثال كل أمر و نهى من تكاليفه أو باتخاذ كل اعتقاد من الاعتقادات الحقّة، و يجب جميع أنواع التطهر سواء كان بالاغتسال و الوضوء و الغسل أو التطهر بالأعمال الصالحة أو العلوم الحقّة، و يجب تكرار التوبة و تكرار التطهر.

قوله تعالى: **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شِئْتُمْ}**، الحرت مصدر بمعنى الزراعة و يطلق كالزراعة على الأرض التي يعمل فيها الحرت و الزراعة، و أنى من أسماء الشرط يستعمل في الزمان كمتى، و ربما استعمل في المكان أيضا قال تعالى: **{يَا مَرْيَمُ أَنْتِ لِكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ}**، فإن كان بمعنى المكان كان المعنى من أي محل شئتم، و إن كان بمعنى الزمان كان المعنى في أي زمان شئتم، و كيف كان يفيد الإطلاق بحسب معناه و خاصة من حيث تقييده بقوله: **{شِئْتُمْ}**، و هذا هو الذي يمنع الأمر أعني قوله تعالى: **{فَأْتُوا حَرْثَكُمْ}**، أن يدل على الوجوب إذ لا معنى لإيجاب فعل مع إرجاعه إلى اختيار المكلف و مشيئته.

ثم إن تقديم قوله تعالى: **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ}**، على هذا الحكم و كذا التعبير عن النساء ثانيا بالحرت لا يخلو عن الدلالة على أن المراد التوسعة في إتيان النساء من حيث المكان أو الزمان الذي يقصدن منه دون المكان الذي يقصدن منهن، فإن كان الإطلاق من حيث المكان فلا تعرض للآية للإطلاق الزماني و لا تعارض له مع قوله تعالى في الآية السابقة: **{فَاعْتَرِزُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ}** (الآية)، و إن كان من حيث الزمان فهو مقيد بآية المحيض، و الدليل عليه اشتغال آية المحيض على ما يأتي معه



أن ينسخه آية الحرث، و هو دلالة آية المحيض على أن المحيض أذى و أنه السبب لتشريع حرمة إتيانهم في المحيض و المحيض أذى دائما، و دلالتها أيضا على أن تحريم الإتيان في المحيض نوع تطهير من القذارة و الله سبحانه يحب التطهر دائما، و يمتن على عباده بتطهيرهم كما قال تعالى: **{ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ }** ١.

و من المعلوم أن هذا اللسان لا يقبل التقييد بمثل قوله تعالى: **{ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَثُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ }**، المشتمل أولا على التوسعة، و هو سبب كان موجودا مع سبب التحريم و عند تشريعه و لم يؤثر شيئا فلا يتصور تأثيره بعد استقرار التشريع و ثانيا على مثل التذييل الذي هو قوله تعالى: **{ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِيرِ الْمُؤْمِنِينَ }**، و من هذا البيان يظهر: أن آية الحرث لا تصلح لنسخ آية المحيض سواء تقدمت عليها نزولا أو تأخرت.

فحصل معنى الآية: أن نسبة النساء إلى المجتمع الإنساني نسبة الحرث إلى الإنسان فكما أن الحرث يحتاج إليه لإبقاء البذور و تحصيل ما يتغذى به من الزاد لحفظ الحياة و إبقائها كذلك النساء يحتاج إليهن النوع في بقاء النسل و دوام النوع لأن الله سبحانه جعل تكون الإنسان و تصور مادته بصورته في طباع أرحامهن، ثم جعل طبيعة الرجال و فيهم بعض المادة الأصلية مائلة منعطفة إليهن، و جعل بين الفريقين مودة و رحمة، و إذا كان كذلك كان الغرض التكويني من هذا الجعل هو تقديم الوسيلة لبقاء النوع فلا معنى لتقييد هذا العمل بوقت دون وقت، أو محل دون محل إذا كان مما يؤدي إلى ذلك الغرض و لم يزاحم أمرا آخر واجبا في نفسه لا يجوز إهماله و بما ذكرنا يظهر معنى قوله تعالى **{ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ }**.

و من غريب التفسير الاستدلال بقوله تعالى: **{ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ }** (الآية)، على جواز العزل عند الجماع و الآية غير ناظرة إلى هذا النوع من الإطلاق، و نظيره تفسير قوله تعالى **{ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ }**، بالتسمية قبل الجماع.

قوله تعالى: **{ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِيرِ الْمُؤْمِنِينَ }**، قد ظهر: أن المراد من قوله **{ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ }** و خطاب الرجال أو مجموع الرجال

و النساء بذلك الحث على إبقاء النوع بالتناح و التناسل، و الله سبحانه لا يريد من نوع الإنسان و بقاءه إلا حياة دينه و ظهور توحيده و عبادته بتقويهم العام، قال تعالى: **{وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}**<sup>١</sup>، فلو أمرهم بشيء مما يرتبط بحياتهم و بقاءهم فإنما يريد توصلهم بذلك إلى عبادة ربهم لا إخلادهم إلى الأرض و انهماكهم في شهوات البطن و الفرج، و تيههم في أودية الغي و الغفلة.

فالمراد بقوله: **{قَدِّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ}** و إن كان هو الاستيلاء و تقدمه أفراد جديدي الوجود و التكون إلى المجتمع الإنساني الذي لا يزال يفقد أفرادا بالموت و الفناء، و ينقص عدده بمرور الدهر لكن لا لمطلوبيتهم في نفسه بل للتوصل به إلى إبقاء ذكر الله سبحانه ببقاء النسل و حدوث أفراد صالحين ذوي أعمال صالحة تعود مثوباتها و خيراتها إلى أنفسهم و إلى صالحى آباءهم المتسبين إليهم كما قال تعالى: **{وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ}**<sup>٢</sup>.

و بهذا الذي ذكرنا يتأيد: أن المراد بتقديمهم لأنفسهم تقديم العمل الصالح ليوم القيامة كما قال تعالى: **{يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ}**<sup>٣</sup>، و قال تعالى أيضا: **{وَمَا تَقْدِمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا}**<sup>٤</sup>، فقوله تعالى: **{وَقَدِّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ}** إِنْخ، مماثل السياق لقوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَاتَّقُوا نَفْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}**<sup>٥</sup>، فالمراد (و الله أعلم) بقوله تعالى: **{وَقَدِّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ}** تقديم العمل الصالح، و منه تقديم الأولاد برجاء صلاحهم للمجتمع، و بقوله تعالى: **{وَإِاتَّقُوا اللَّهَ}**، التقوى بالأعمال الصالحة في إتيان الحرث و عدم التعدي عن حدود الله و التفريط في جنب الله و انتهاك محارم الله، و بقوله تعالى: **{وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ}** إِنْخ، الأمر بتقوى الله بمعنى الخوف من يوم اللقاء و سوء الحساب كما أن المراد بقوله تعالى في آية الحشر **{وَإِاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}** (الآية)، التقوى بمعنى الخوف، و إطلاق الأمر بالعلم و إرادة لازمه و هو المراقبة و التحفظ و الاتقاء شائع في الكلام، قال تعالى: **{وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ}**<sup>٦</sup>، أي اتقوا حيلولته بينكم و بين قلوبكم و لما كان العمل الصالح و خوف يوم الحساب من اللوازم الخاصة بالإيمان ذيل تعالى كلامه بقوله: **{وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ}**، كما صدر آية الحشر بقوله: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}**.

١ سورة الذاريات، الآية ٥٦

٢ سورة يس، الآية ١٢

٣ سورة النبأ، الآية ٤٠

٤ سورة المزمل، الآية ٢٠

٥ سورة الحشر، الآية ١٨

٦ سورة الأنفال، الآية ٢٤

## (بحث روائي)

في الدر المنثور: أخرج أحمد و عبد بن حميد و الدارمي و مسلم و أبو داود و الترمذي و النسائي و ابن ماجة و أبو يعلى و ابن المنذر و أبو حاتم و النحاس في ناسخه و أبو حيان و البيهقي في سننه عن أنس: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت و لم يؤاكلوها و لم يشاربوها و لم يجامعوها في البيوت، فسئل رسول الله عن (صلى الله عليه وآله و سلم) عن ذلك فأنزل الله: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ - فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ}** (الآية)، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) **جامعوهن في البيوت و اصنعوا كل شيء إلا النكاح، فبلغ ذلك اليهود فقالوا ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه، فجاء أسيد بن خضير و عباد بن بشر فقالا: يا رسول الله إن اليهود قالت: كذا و كذا أ فلا نجامعهن؟ فتغير وجه رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) حتى ظننا أن قد وجد عليهما، فخرجا، فاستقبلهما هدية من لبن إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) فأرسل في أثرهما فسقاها فعرفا أنه لم يحد عليهما.** و في الدر المنثور عن السدي في قوله: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ}**، قال: **الذي سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح.**

أقول: و روي مثله عن مقاتل أيضا.

و في التهذيب عن الصادق (عليه السلام) في حديث في قوله تعالى: **{فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}** (الآية)، قال (عليه السلام): **هذا في طلب الولد فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله.**

و في الكافي: سئل عن الصادق (عليه السلام): ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال (عليه السلام): **كل شيء ما عدا القبل بعينه.**

و فيه أيضا عنه (عليه السلام): **في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر أيامها، قال (عليه السلام): إذا أصاب زوجها شبق فليأمر فلتغسل فرجها ثم يمسه إن شاء، قبل أن تغتسل، و في رواية: و الغسل أحب إلي.**

أقول: و الروايات في هذه المعاني كثيرة جدا و هي تؤيد قراءة يطهرن بالتخفيف و هو انقطاع الدم كما قيل: إن الفرق بين يطهرن و يتطهرن أن الثاني قبول الطهارة، ففيه

معنى الاختيار فيناسب الاغتسال، بخلاف الأول فإنه حصول الطهارة، فليس فيه معنى الاختيار فيناسب الطهارة بانقطاع الدم، والمراد بالتطهر إن كان هو الغسل بفتح الغين أفاد استحباب ذلك، وإن كان هو الغسل بضم الغين أفاد استحباب الإتيان بعد الغسل كما أفاده (عليه السلام) بقوله: والغسل أحب إلي، لا حرمة الإتيان قبله أعني فيما بين الطهارة و التطهر لمنافاته كون يطهرن غاية مضروبة للنهي، فافهم ذلك.

وفي الكافي أيضا عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ}**، قال: **كان الناس يستنجون بالكرسف و الأجار ثم أحدث الوضوء و هو خلق كريم فأمر به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و صنعه فأنزل الله في كتابه: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ}.**

أقول: و الأخبار في هذا المعنى كثيرة، و في بعضها: أن أول من استنجد بالماء براء بن عازب فنزلت الآية و جرت به السنة.

و فيه عن سلام بن المستنير، قال: كنت عند أبي جعفر (عليه السلام) فدخل عليه حمران بن أعين و سأله عن أشياء، فلما هم حمران بالقيام قال لأبي جعفر (عليه السلام): أخبرك أطال الله بقاءك و أمتعنا بك: إنا نأتيك فما نخرج من عندك حتى يرق قلوبنا - و تسلو أنفسنا عن الدنيا و هون علينا ما في أيدي الناس من هذه الأموال، ثم نخرج من عندك فإذا صرنا مع الناس و التجار أحببنا الدنيا، قال: فقال أبو جعفر (عليه السلام): **إنما هي القلوب، مرة تصعب و مرة تسهل ثم قال أبو جعفر (عليه السلام) أما إن أصحاب محمد قالوا: يا رسول الله نخاف علينا من النفاق؟ قال: فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): و لم تخافون ذلك؟ قالوا: إذا كنا عندك فذكرتنا و رغبتنا و جلنا و نسينا الدنيا و زهدنا حتى كنا نعين الآخرة و الجنة و النار و نحن عندك، فإذا خرجنا من عندك و دخلنا هذه البيوت و شممنا الأولاد و رأينا العيال و الأهل يكاد أن نحول عن الحالة التي كنا عليها عندك، و حتى كأننا لم نكن على شيء، أفتخاف علينا أن يكون ذلك نفاقا؟ فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): كلا إن هذه خطوات الشيطان فيرغبكم في الدنيا، و الله لو تدومون على الحالة التي وصفتم أنفسكم بها لصاغتكم الملائكة، و مشيتم على الماء، و لو لا أنكم تذبون فتستغفرون الله تعالى لخلق خلقا حتى يذبوا فيستغفروا الله تعالى فيغفر لهم، إن المؤمن مفتن تواب أما سمعت قول الله عز و جل: **{إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ}**، و قال تعالى:**

{اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ}.

أقول: وروى مثله العياشي في تفسيره، قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): لو تدمون على الحالة، إشارة إلى مقام الولاية وهو الانصراف عن الدنيا والإشراف على ما عند الله سبحانه، وقد مر شرط من الكلام فيها في البحث عن قوله تعالى: {الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ}¹.

وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): لو لا أنكم تذبون إلخ، إشارة إلى سر القدر، وهو انسحاب حكم أسمائه تعالى إلى مرتبة الأفعال وجزئيات الحوادث بحسب ما لمفاهيم الأسماء من الاقتضات، وسيجيء الكلام فيه في ذيل قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ}²، وسائر آيات القدر، وقوله أ ما سمعت قول الله عز وجل: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ} إلخ، من كلام أبي جعفر (عليه السلام)، وخطاب لحران، وفيه تفسير التوبة و التطهر بالرجوع إلى الله تعالى من المعاصي وإزالة قذارات الذنوب عن النفس، ورينها عن القلب، وهذا من استفادة مراتب الحكم من حكم بعض المراتب، نظير ما ورد في قوله تعالى: {لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ}³، من الاستدلال به على أن علم الكتاب عند المطهرين من أهل البيت، والاستدلال على حرمة مس كتابة القرآن على غير طهارة.

وكما أن الحلقة تنزل آخذة من الخزائن التي عند الله تعالى حتى تنتهي إلى آخر عالم المقادير على ما قال تعالى: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ}⁴، كذلك أحكام المقادير لا تنزل إلا بالمرور من منازل الحقائق فافهم ذلك، وسيجيء له زيادة توضيح في البحث عن قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ}⁵.

ومن هنا يستأنس ما مررت إليه الإشارة: أن المراد بالتوبة و التطهر في الآية على ظاهر التنزيل هو الغسل بالماء فهو إرجاع البدن إلى الله سبحانه بإزالة القدر عنه.

ويظهر أيضا: معنى ما تقدم نقله- عن تفسير القمي، من قوله (عليه السلام): أنزل الله على إبراهيم (عليه السلام) الحنيفية، وهي الطهارة، وهي عشرة أشياء: خمسة في الرأس و خمسة في البدن، فأما التي في الرأس: فأخذ الشارب، و إعفاء اللحي، و طم الشعر،

¹ سورة البقرة، الآية ١٥٦

² سورة الحجر، الآية ٢١

³ سورة الواقعة، الآية ٧٩

⁴ سورة الحجر، الآية ٢١

⁵ سورة آل عمران، الآية ٧

و السواك، و الخلال، و أما التي في البدن: فأخذ الشعر من البدن، و الختان، و قلم الأظفار، و الغسل من الجنابة و الطهور بالماء، و هي الحنيفة الطاهرة التي جاء بها إبراهيم فلم تنسخ و لا تنسخ إلى يوم القيامة الحديث، و الأخبار في كون هذه الأمور من الطهارة كثيرة، و فيها: أن النورة طهور.

و في تفسير العياشي: في قوله تعالى: **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ}** (الآية): عن معمر بن خلاد عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) أنه قال: أي شيء تقولون في إتيان النساء في أعجازهن؟ قلت بلغني أن أهل المدينة لا يرون به بأسا، قال (عليه السلام): إن اليهود كانت تقول إذا أتى الرجل من خلفها خرج ولده أحول - فأنزل الله: **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ} - فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ**، يعني من خلف أو قدام، خلافا لقول اليهود في أدبارهن.

و فيه عن الصادق (عليه السلام): في الآية فقال (عليه السلام): من قدامها و من خلفها في القبل.  
و فيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يأتي أهله في دبرها فكره ذلك و قال: **و إياكم و محاش النساء، و قال: إنما معنى {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ} - فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ**، أي ساعة شئتم.  
و فيه عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال: كتبت إلى الرضا (عليه السلام) في مثله، فورد الجواب سألت عن من أتى جارية في دبرها و المرأة لعبة لا تؤذي و هي حرث كما قال الله.

أقول: و الروايات في هذه المعاني عن أئمة أهل البيت كثيرة، مروية في الكافي، و التهذيب، و تفسيري العياشي، و القمي، و هي تدل جميعا: أن الآية لا تدل على مزيد من الإتيان من قدامهن، و على ذلك يمكن أن يحمل قول الصادق (عليه السلام) في رواية العياشي عن عبد الله بن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن إتيان النساء في أعجازهن قال: **لا بأس ثم تلا هذه الآية: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}**.

أقول: الظاهر أن المراد بالإتيان في أعجازهن هو الإتيان من الخلف في الفرج، و الاستدلال بالآية على ذلك كما يشهد به خبر معمر بن خلاد المتقدم.

و في الدر المنثور: أخرج ابن عساكر عن جابر بن عبد الله، قال: كانت الأنصار تأتي نساءها مضاجعة، و كانت قريش تشرح شرحا كثيرا فتزوج رجل من قريش امرأة من الأنصار فأراد أن يأتيها فقالت: لا إلا كما يفعل فأخبر بذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم)



فأنزل: **{فَأْتُوا حَزَنَكُمْ أَلَّى شِئْتُمْ}** أي قائما وقاعدا ومضطجعا بعد أن يكون في صمام واحد.

أقول: وقد روي في هذا المعنى بعدة طرق عن الصحابة في سبب نزول الآية، وقد مرت الرواية فيه عن الرضا (عليه السلام).

وقوله: في صمام واحد أي في مسلك واحد، كناية عن كون الإتيان في الفرج فقط، فإن الروايات متكاثرة من طرقهم في حرمة الإتيان من أذبار النساء، رويها بطرق كثيرة عن عدة من الصحابة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقول أئمة أهل البيت وإن كان هو الجواز على كراهة شديدة على ما روته أصحابنا بطرقهم الموصولة إليهم (عليه السلام) إلا أنهم (عليه السلام) لم يتمسكوا فيه بقوله تعالى: **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَزَنَكُمْ أَلَّى شِئْتُمْ}** (الآية)، كما مر بيانه بل استدلوا عليه بقوله تعالى حكاية عن لوط: **{قَالَ: هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ}**، حيث عرض (عليه السلام) عليهم بناته و هو يعلم أنهم لا يريدون الفروج ولم ينسخ الحكم بشيء من القرآن.

والحكم مع ذلك غير متفق عليه فيما رووه من الصحابة، فقد روي عن عبد الله بن عمر و مالك بن أنس وأبي سعيد الخدري وغيرهم: أنهم كانوا لا يرون به بأسا وكانوا يستدلون على جوازه بقوله تعالى: **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ}** (الآية) حتى إن المنقول عن ابن عمر أن الآية إنما نزلت لبيان جوازه.

ففي الدر المنثور، عن الدارقطني في غرائب مالك مسندا عن نافع قال: قال لي ابن عمر: أمسك على المصحف يا نافع! فقرا حتى أتى على، **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ - فَأْتُوا حَزَنَكُمْ أَلَّى شِئْتُمْ}**، قال لي: تدري يا نافع فيمن نزلت هذه الآية؟ قلت: لا، قال: نزلت في رجل من الأنصار - أصاب امرأته في دبرها فأعظم الناس ذلك، فأنزل الله **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَزَنَكُمْ أَلَّى شِئْتُمْ}** (الآية)، قلت له: من دبرها في قبلها قال لا إلا في دبرها.

أقول: وروي في هذا المعنى عن ابن عمر بطرق كثيرة، قال: وقال ابن عبد البر: الرواية بهذا المعنى عن ابن عمر صحيحة معروفة عنه مشهورة.

وفي الدر المنثور أيضا: أخرج ابن راهويه وأبو يعلى وابن جرير والطحاوي

في مشكل الآثار و ابن مردويه بسند حسن عن أبي سعيد الخدري: أن رجلا أصاب امرأته في دبرها، فأنكر الناس عليه ذلك، فأنزلت **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ - فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}** (الآية).

و فيه أيضا أخرج الخطيب في رواة مالك عن أبي سليمان الجوزجاني، قال: سألت مالك بن أنس عن وطئ الحلائل في الدبر. فقال لي: الساعة غسلت رأسي عنه.

و فيه أيضا: أخرج الطحاوي من طريق أصبغ بن الفرغ عن عبد الله بن القاسم، قال: ما أدركت أحدا أقتدي به في ديني يشك في أنه حلال يعني: وطئ المرأة في دبرها ثم قرأ **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ}**، ثم قال: فأبي شيء أبين من هذا؟

و في سنن أبي داود عن ابن عباس قال: إن ابن عمر و الله يغفر له أوهم أنما كان هذا الحي من الأنصار و هم أهل وثن مع هذا الحي من يهود و هم أهل كتاب، و كان يرون لهم فضلا عليهم في العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم - و كان من أمر أهل الكتاب أن لا يأتوا النساء إلا على حرف، و ذلك أثر ما تكون المرأة، و كان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، و كان هذا الحي من قريش يشرحون النساء شرحا منكرا، و يتلذذون مقبلات و مدبرات و مستلقيات فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الأنصار - فذهب يصنع بها ذلك فأنكرته عليه فقالت: إنما كما نؤتى على حرف فاصنع ذلك - و إلا فاجتنبني فسرى أمرهما فبلغ ذلك رسول الله، فأنزل الله عز و جل: **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}**، أي مقبلات و مدبرات و مستلقيات، يعني بذلك موضع الولد.

أقول: و رواه السيوطي في الدر المنثور، بطرق أخرى أيضا عن مجاهد، عن ابن عباس.

و فيه أيضا: أخرج ابن عبد الحكم: أن الشافعي ناظر محمد بن الحسن في ذلك، فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون في الفرج فقال له: فيكون ما سوى الفرج محرما فالتزمه فقال: أ رأيت لو وطئها بين ساقها أو في أعكائها (الأعكان جمع عكنة بضم العين: ما انطوى و ثنى من لحم البطن) أ في ذلك حرث: قال: لا، قال، أ فيحرم؟ قال: لا قال: فكيف تحتج بما لا تقولون به؟

وفيه أيضا: أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير، قال: بينا أنا و مجاهد جالسان عند ابن عباس إذ أتاه رجل فقال: ألا تشفيني من آية المحيض؟ قال: بلى فقرأ: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ} إلى قوله: {فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ} فقال: ابن عباس: من حيث جاء الدم من ثم أمرت أن تأتي فقال: كيف بالآية **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}؟** فقال: أي، ويمحك، وفي الدبر من حرث؟ لو كان ما تقول حقا كان المحيض منسوخا -إذا شغل من هاهنا جئت من هاهنا، ولكن أنى شئتم من الليل والنهار.**

أقول: واستدلالة كما ترى مدخول، فإن آية المحيض لا تدل على أزيد من حرمة الإتيان من محل الدم عند المحيض فلو دلت آية الحرث على جواز إتيان الأدبار لم يكن بينها نسبة التنافي أصلا حتى يوجب نسخ حكم آية المحيض؟ على أنك قد عرفت أن آية الحرث أيضا لا تدل على ما راموه من جواز إتيان الأدبار، نعم يوجد في بعض الروايات المروية عن ابن عباس: الاستدلال على حرمة الإتيان من محاشين بالأمر الذي في قوله تعالى: **{فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}** (الآية)، وقد عرفت فيما مر من البيان أنه من أفسد الاستدلال، وأن الآية تدل على حرمة الإتيان من محل الدم ما لم يطهرن وهي ساكتة عما دونه، وأن آية الحرث أيضا غير دالة إلا على التوسعة من حيث الحرث، والمسألة فقهية إنما اشتغلنا بالبحث عنها بمقدار ما تتعلق بدلالة الآيات.

## [ سورة البقرة (٢): الآيات ٢٢٤ الى ٢٢٧ ]

**{وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} ٢٢٤ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ} ٢٢٥ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَأَوْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} ٢٢٦ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} ٢٢٧**

قوله تعالى: **{وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا}** إلى آخر الآية، العرضة بالضم من العرض وهو كإراءة الشيء للشيء حتى يرى صلوحه لما يريد ويقصده كعرض المال للبيع و عرض المنزل للنزول و عرض الغذاء للأكل، ومنه ما يقال للهدف: أنه عرضة للسهم، وللفتاة الصالحة للازدواج أنها عرضة للنكاح، وللدابة المعدة للسفر أنها عرضة للسفر و هذا هو الأصل في معناها، و أما العرضة بمعنى المانع المعرض في الطريق و كذا العرضة بمعنى ما ينصب ليكون معرضا لتوارد الواردات و تواليها في الورود كالهدف للسهم حتى يفيد كثرة العوارض إلى غير ذلك من معانيها فهي مما لحقها من موارد استعمالها غير دخيلة في أصل المعنى.

و الأيمان جمع يمين بمعنى الحلف مأخوذة من اليمين بمعنى الجارحة لكونهم يضرّون بها في الحلف و العهد و البيعة و نحو ذلك فاشتق من آلة العمل اسم للعمل، للملازمة بينها كما يشتق من العمل اسم لآلة العمل كالسبابة للإصبع التي يسب بها.

و معنى الآية (و الله أعلم): و لا تجعلوا الله عرضة تتعلق بها أيمانكم التي عقدتموها بحلفكم أن لا تبروا و تبتقوا و تصلحوا بين الناس فإن الله سبحانه لا يرضى أن يجعل اسمه ذريعة للامتناع عما أمر به من البر و التقوى و الإصلاح بين الناس، و يؤيد هذا المعنى ما ورد من سبب نزول الآية على ما سنقله في البحث الروائي إن شاء الله.

و على هذا يصير قوله تعالى: **{أَنْ تَبَرُّوا}** إنط، بتقدير، لا، أي أن لا تبروا، و هو شائع مع أن المصدرية كقوله تعالى **{يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا}**، أي أن لا تضلوا أو كراهة أن تضلوا، و يمكن أن لا يكون بتقدير، لا، و قوله تعالى: **{أَنْ تَبَرُّوا}**، متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى: **{وَلَا تَجْعَلُوا}**، من النهي أي ينهاكم الله عن الحلف الكذائي أو يبين لكم حكمه الكذائي أن تبروا و تبتقوا و تصلحوا بين الناس، و يمكن أن يكون العرضة بمعنى ما يكثر عليه العرض فيكون نهيا عن الإكثار من الحلف بالله سبحانه، و المعنى لا تكثروا من الحلف بالله فإنكم إن فعلتم ذلك أداكم إلى أن لا تبروا و لا تبتقوا و لا تصلحوا بين الناس، فإن الحلاف المكثر من اليمين لا يستعظم

ما حلف به ويصغر أمر ما أقسم به لكثرة تناوله فلا يبالي الكذب فيكثر منه هذا عند نفسه، و كذا يهون خطبه وينزل قدره عند الناس لاستشعارهم أنه لا يرى لنفسه عند الناس قدم صدق ويعتقد أنهم لا يصدقونه فيما يقول، ولا أنه يوقر نفسه بالاعتماد عليها، فيكون على حد قوله تعالى: **{وَلَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَافٍ مَهِينٍ}**، والأنسب على هذا المعنى أيضا عدم تقدير لا في الكلام بل قوله تعالى: **{أَنْ تَبْرُوا}** منصوب بنزع الخافض أو مفعول له لما يدل عليه النهي في قوله **{وَلَا تَجْعَلُوا}**، كما مر.

و في قوله تعالى: **{وَأَللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}** نوع تهديد على جميع المعاني غير أن المعنى الأول أظهرها كما لا يخفى.

قوله تعالى: **{لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ}** إلى آخر الآية، اللغو من الأفعال ما لا يستتبع أثرا، وأثر الشيء يختلف باختلاف جهاته و متعلقاته، فللمين أثر من حيث إنه لفظ، وأثر من حيث إنه مؤكد للكلام، وأثر من حيث إنه عقد وأثر من حيث حنثه ومخالفة مؤداه، وهكذا إلا أن المقابلة في الآية بين عدم المؤاخذة على لغو اليمين وبين المؤاخذة على ما كسبته القلوب وخاصة من حيث اليمين تدل على أن المراد بلغو اليمين ما لا يؤثر في قصد الحالف، وهو اليمين الذي لا يعقد صاحبه على شيء من قول: لا والله وبلى والله.

و الكسب هو اجتلاب المنافع بالعمل بصنعة أو حرفة أو نحوهما وأصله في اقتناء ما يرتفع به حوائج الإنسان المادية ثم أستعير لكل ما يجتلبه الإنسان بعمل من أعماله من خير أو شر ككسب المدح والفخر وحسن الذكر بحسن الخلق و الخدمات النوعية و كسب الخلق الحسن والعلم النافع والفضيلة بالأعمال المناسبة لها، و كسب اللوم والذم، واللعن و الطعن، و الذنوب والآثام، و نحوها بالأعمال المستتعبة لذلك، فهذا هو معنى الكسب و الاكتساب، و قد قيل في الفرق بينهما إن الاكتساب اجتلاب الإنسان المنفعة لنفسه، و الكسب أعم مما يكون لنفسه أو غيره مثل كسب العبد لسيدته و كسب الولي للهولى عليه و نحو ذلك.

و كيف كان فالكاسب و المكتسب هو الإنسان لا غير.

## (كلام في معنى القلب في القرآن)

و هذا من الشواهد على أن المراد بالقلب هو الإنسان بمعنى النفس و الروح،

فإن التعقل و التفكير و الحب و البغض و الخوف و أمثال ذلك و إن أمكن أن ينسبه أحد إلى القلب باعتقاد أنه العضو المدرك في البدن على ما ربما يعتقدّه العامة كما ينسب السمع إلى الأذن و الإبصار إلى العين و الذوق إلى اللسان، لكن الكسب و الاكتساب مما لا ينسب إلا إلى الإنسان البتة.

و نظير هذه الآية قوله تعالى: {فَإِنَّهُ آتِمُّ قَلْبُهُ}، و قوله تعالى: {وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ}.

و الظاهر: أن الإنسان لما شاهد نفسه و سائر أصناف الحيوان و تأمل فيها و رأى أن الشعور و الإدراك ربما بطل أو غاب عن الحيوان بإغماء أو صرع أو نحوهما، و الحياة المدلول عليها بحركة القلب و نبضاته باقية بخلاف القلب قطع على أن مبدأ الحياة هو القلب، أي أن الروح التي يعتقدّها في الحيوان أول تعلقها بالقلب و إن سرت منه إلى جميع أعضاء الحياة، و أن الآثار و الخواص الروحية كالإحساسات الوجدانية مثل الشعور و الإرادة و الحب و البغض و الرجاء و الخوف و أمثال ذلك كلها للقلب بعناية أنه أول متعلق للروح، و هذا لا ينافي كون كل عضو من الأعضاء مبدأ لفعله الذي يختص به كالدماع للفكر و العين للإبصار و السمع للوعي و الرئة للتنفس و نحو ذلك، فإنها جميعا بمنزلة الآلات التي يفعل بها الأفعال المحتاجة إلى توسيط الآلة.

و ربما يؤيد هذا النظر: ما وجدته التجارب العلمي أن الطيور لا تموت بفقد الدماغ إلا أنها تفقد الإدراك و لا تشعر بشيء و تبقى على تلك الحال حتى تموت بفقد المواد الغذائية و وقوف القلب عن ضربانه.

و ربما أيدته أيضا: أن الأبحاث العلمية الطبيعية لم توفق حتى اليوم لتشخيص المصدر الذي يصدر عنه الأحكام البدنية أعني عرش الأوامر التي يمثّلها الأعضاء الفعالة في البدن الإنساني، إذ لا ريب أنها في عين التشتت و التفرق من حيث أنفسها و أفعالها مجتمعة تحت لواء واحد منقادة لأمر واحد وحدة حقيقية.

و لا ينبغي أن يتوهم أن ذلك كان ناشئا عن الغفلة عن أمر الدماغ و ما يخصه من الفعل الإدراكي، فإن الإنسان قد تنبه لما عليه الرأس من الأهمية منذ أقدم الأزمنة، و الشاهد عليه ما نرى في جميع الأمم و الملل على اختلاف ألسنتهم من تسمية مبدأ الحكم



و الأمر بالرأس، و اشتقاق اللغات المختلفة منه، كالرأس و الرئيس و الرئاسة، و رأس الخيط، و رأس المدة، و رأس المسافة، و رأس الكلام، و رأس الجبل، و الرأس من الدواب و الأنعام، و رئاس السيف.

فهذا - على ما يظهر - هو السبب في إسنادهم الإدراك و الشعور و ما لا يخلو عن شوب إدراك مثل الحب و البغض و الرجاء و الخوف و القصد و الحسد و العفة و الشجاعة و الجرأة و نحو ذلك إلى القلب، و مرادهم به الروح المتعلقة بالبدن أو السارية فيه بواسطة، فينسبون لها إليه كما ينسبون إلى الروح و كما ينسبون إلى أنفسهم، يقال: أحبته و أحبته روحي و أحبته نفسي و أحبه قلبي ثم استقر التجوز في الاستعمال فأطلق القلب و أريد به النفس مجازاً كما ربما تعدوا عنه إلى الصدر فجعلوه لاشتماله على القلب مكاناً لأنحاء الإدراك و الأفعال و الصفات الروحية.

و في القرآن شيء كثير من هذا الباب، قال تعالى: **{يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ}**، و قال تعالى: **{أَنَّكَ يَصِيْقُ صَدْرَكَ}**، و قال تعالى: **{وَرَبَّلَغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ}**<sup>٣</sup>، و هو كناية عن ضيق الصدر، و قال تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}**، و ليس من البعيد أن تكون هذه الإطلاقات في كتابه تعالى إشارة إلى تحقيق هذا النظر وإن لم يتضح كل الاتضاح بعد. و قد رحح الشيخ أبو علي بن سينا كون الإدراك للقلب بمعنى أن دخالة الدماغ فيه دخالة الآلة فالقلب الإدراك و للدماغ الوساطة.

و لنرجع إلى الآية و لا يخلو قوله تعالى: **{وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ}**، عن مجاز عقلي فإن ظاهر الإضراب عن المؤاخذة في بعض أقسام اليمين و هو اللغو إلى بعض آخر أن تتعلق بنفسه و لكن عدل عنه إلى تعليقه بأثره و هو الإثم المترتب عليه عند الحنث ففيه مجاز عقلي و إضراب في إضراب للإشارة إلى أن الله سبحانه لا شغل له إلا بالقلب كما قال تعالى: **{إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ}**<sup>٤</sup> و قال تعالى: **{وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ}**<sup>٥</sup>.

و في قوله تعالى: **{وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ}**، إشارة إلى كراهة اللغو من اليمين، فإنه مما

١ سورة الأنعام، الآية ١٢٥

٢ سورة الحجر، الآية ٩٧

٣ سورة الأحزاب، الآية ١٠

٤ سورة المائدة، الآية ٧

٥ سورة البقرة، الآية ٢٨٤

٦ سورة الحج، الآية ٣٧

لا ينبغي صدوره من المؤمن. وقد قال تعالى: **{قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ}** إلى أن قال **{وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ}**<sup>١</sup>.

## (بيان)

قوله تعالى: **{لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ}** إلخ، الإيلاء من الألية بمعنى الحلف، و غلب في الشرع في حلف الزوج أن لا يأتي زوجته غضبا وإضرارا، وهو المراد في الآية، والتربص هو الانتظار، والفيء هو الرجوع.

و الظاهر أن تعدية الإيلاء بمن لتضمينه معنى الابتعاد ونحوه فيفيد وقوع الحلف على الاجتناب عن المباشرة، و يشعر به تحديد التربص بالأربعة أشهر فإنها الأمد المضروب للمباشرة الواجبة شرعا، و منه يعلم أن المراد بالعزم على الطلاق العزم مع إيقاعه، و يشعر به أيضا تذييله بقوله تعالى: **{فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}**، فإن السمع إنما يتعلق بالطلاق الواقع لا بالعزم عليه.

و في قوله تعالى: **{فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ}**، دلالة على أن الإيلاء لا عقاب عليه على تقدير النفي. و أما الكفارة فهي حكم شرعي لا يقبل المغفرة، قال تعالى: **{لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ و لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ}**<sup>٢</sup>.

فالمعنى أن من آلى من امرأته يتربص له الحاكم أربعة أشهر فإن رجع إلى حق الزوجية وهو المباشرة و كفر و باشر فلا عقاب عليه و إن عزم الطلاق و أوقعه فهو المخلص الآخر، و الله سميع عليم.

## (بحث روائي)

في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ}** (الآية)، قال (عليه السلام): **هو قول الرجل: لا والله وبلى والله.**

و فيه أيضا عن الباقر و الصادق (عليه السلام): **في الآية يعني الرجل يحلف أن لا يكلم أخاه و ما أشبه ذلك أو لا يكلم أمه.**

و في الكافي عن الصادق (عليه السلام): في الآية، قال: **إذا دعيت لتصلح بين اثنين فلا تقل علي يمين أن لا أفعل.**

<sup>١</sup> سورة المؤمنون، الآية ٣

<sup>٢</sup> سورة المائدة، الآية ٨٩

أقول: و الرواية الأولى كما ترى تفسر الآية بأحد المعنيين، و الثانية و الثالثة بالمعنى الآخر، و يقرب منهما ما في تفسير العياشي أيضا عن الباقر و الصادق (عليه السلام) قالا: هو الرجل يصلح بين الرجل فيحمل ما بينهما من الإثم الحديث، فكان المراد أنه ينبغي أن لا يحلف بل يصلح و يحمل الإثم و الله يغفر له، فيكون مصداقا للعامل بالآية.

و في الكافي عن مسعدة عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ}** (الآية)، قال: **اللغو قول الرجل: لا والله وبلى والله ولا يعقد على شيء.**

أقول: و هذا المعنى مروى في الكافي، عنه (عليه السلام) من غير الطريق، و في الجمع، عنه و عن الباقر (عليه السلام).

و في الكافي أيضا عن الباقر و الصادق (عليه السلام) أنهما قالا: إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته فليس لها قول و لا حق في الأربعة أشهر، و لا إثم عليه في الكف عنها في الأربعة أشهر، فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يمسه فما سكنت و رضيت فهو في حل و سعة، فإن رفعت أمرها قيل له: إما أن تفيء فتمسها و إما أن تطلق، و عزم الطلاق أن يخلي عنها، فإذا حاضت و طهرت طلقها، و هو أحق برجعها ما لم يمض ثلاثة قروء، فهذا الإيلاء الذي أنزل الله في كتابه و سنة رسول الله.

و فيه أيضا عن الصادق (عليه السلام) في حديث: و الإيلاء أن يقول: و الله لا أجامعك كذا و كذا أو يقول: و الله لأغيظنك ثم يغاظها، الحديث.

أقول: و في خصوصيات الإيلاء و بعض ما يتعلق به خلاف بين العامة و الخاصة، و البحث فقهي مذكور في الفقه.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٢٨ الى ٢٤٢]

**{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ**

دَرَجَةً وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٢٧﴾ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا  
مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ  
بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٣٢٨﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ  
حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ  
يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢٩﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا  
تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ  
عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٣٠﴾ وَ  
إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ  
مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣١﴾ وَالْوَالِدَاتُ  
يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ  
نَفْسٌ إِلَّا وُسْعُهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا  
وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ

بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَالَّذِينَ يُتَوَقَّونَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا  
يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ  
بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ اللَّهِ  
أَنْتُمْ سَتَدَكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ  
الْكِتَابَ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ  
إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَتَعَوَّهْنَ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا  
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ  
إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا  
تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٧﴾ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا  
أَمِنْتُمْ فَأذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ وَالَّذِينَ يُتَوَقَّونَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ  
مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَا مِنْكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ  
﴿٤٠﴾ وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٤١﴾ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ

## (بيان)

الآيات في أحكام الطلاق و العدة و إرضاع المطلقة ولدها، و في خلاها شيء من أحكام الصلاة.  
قوله تعالى: **{وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}**، أصل الطلاق التخلية عن وثاق و تقييد ثم أستعير لتخلية المرأة عن حباله النكاح و قيد الزوجية ثم صار حقيقة في ذلك بكثرة الاستعمال.

و التربص هو الانتظار و الحبس، و قد قيد بقوله تعالى: **{بِأَنْفُسِهِنَّ}**، ليدل على معنى التمكين من الرجال فيفيد معنى العدة أعني عدة الطلاق، و هو حبس المرأة نفسها عن الازدواج تحذرا عن اختلاط المياه، و يزيد على معنى العدة الإشارة إلى حكمة التشريع، و هو التحفظ عن اختلاط المياه و فساد الأنساب، و لا يلزم اطراد الحكمة في جميع الموارد فإن القوانين و الأحكام إنما تدور مدار المصالح و الحكم الغالبة دون العامة، فقوله تعالى **{يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ}** بمنزله قولنا: يعتددن احترازا من اختلاط المياه و فساد النسل بتمكين الرجال من أنفسهن، و الجملة خبر أريد به الإنشاء تأكيدا.

و القروء جمع القراء، و هو لفظ يطلق على الطهر و الحيض معا، فهو على ما قيل من الأضداد، غير أن الأصل في مادة قرء هو الجمع لكن لا كل جمع بل الجمع الذي يتلوه الصرف و التحويل و نحوه، و على هذا فالأظهر أن يكون معناه الطهر لكونه حالة جمع الدم ثم استعمل في الحيض لكونه حالة قذفه بعد الجمع، و بهذه العناية أطلق على الجمع بين الحروف للدلالة على معنى القراءة، و قد صرح أهل اللغة بكون معناه هو الجمع، و يشعر بأن الأصل في مادة قرء الجمع، قوله تعالى: **{لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ}**<sup>١</sup>، و قوله تعالى: **{وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ}**<sup>٢</sup>، حيث عبر تعالى في الآيتين بالقرآن، و لم يعبر بالكتاب أو الفرقان أو ما يشبههما، و به سمي القرآن قرآنا.

١ سورة القيامة، الآية ١٨

٢ سورة بني إسرائيل، الآية ١٠٦



قال الراغب في مفرداته: و القرء في الحقيقة اسم للدخول في الحيض عن طهر و لما كان اسما جامع للأمرين: الطهر و الحيض المتعقب له أطلق على كل واحد لأن كل اسم موضوع لمعنيين معا يطلق على كل واحد منهما إذا انفرد، كالمائدة للخوان و الطعام، ثم قد يسمى كل واحد منهما بانفراده به، و ليس القرء اسما للطهر مجردا و لا للحيض مجردا، بدليل أن الطاهر التي لم تر أثر الدم لا يقال لها: ذات قرء، و كذا الحائض التي استمر بها الدم لا يقال لها: ذلك، انتهى.

قوله تعالى: **{و لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ}**، المراد به تحريم كتمان المطلقة الدم أو الولد استعجالا في خروج العدة أو إضرارا بالزوج في رجوعه و نحو ذلك و في تقييده بقوله: **{إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ}** مع عدم اشتراط أصل الحكم بالإيمان نوع ترغيب و حث لمطوعة الحكم و التثبت عليه لما في هذا التقييد من الإشارة إلى أن هذا الحكم من لوازم الإيمان بالله و اليوم الآخر الذي عليه بناء الشريعة الإسلامية فلا استغناء في الإسلام عن هذا الحكم، و هذا نظير قولنا: أحسن معايشة الناس إن أردت خيرا، و قولنا للمريض: عليك بالحمية إن أردت الشفاء و البرء.

قوله تعالى: **{و بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرِدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا}**، البعولة جمع البعل و هو الذكر من الزوجين ما داما زوجين و قد استشعر منه معنى الاستعلاء و القوة و الثبات في الشدائد لما أن الرجل كذلك بالنسبة إلى المرأة ثم جعل أصلا يشتق منه الألفاظ بهذا المعنى فقيل لراكب الدابة بعلاها، و للأرض المستعلية بعل، و للصنم بعل، و للنخل إذا عظم بعل و نحو ذلك.

و الضمير في بعولتهن للمطلقات إلا أن الحكم خاص بالرجعيات دون مطلق المطلقات الأعم منها و من البائئات، و المشار إليه بذلك التربص الذي هو بمعنى العدة، و التقييد بقوله إن أرادوا إصلاحا، للدلالة على وجوب أن يكون الرجوع لغرض الإصلاح لا لغرض الإضرار المنهي عنه بعد بقوله: **{و لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا}** (الآية).

و لفظ أحق اسم تفضيل حقه أن يتحقق معناه دائما مع مفضل عليه كأن يكون للزوج الأول حق في المطلقة و لسائر الخطاب حق، و الزوج الأول أحق بها لسبق

الزوجية، غير أن الرد المذكور لا يتحقق معناه إلا مع الزوج الأول.

و من هنا يظهر: أن في الآية تقديرا لطيفا بحسب المعنى، والمعنى وبعولتهن أحق بهن من غيرهم، و يحصل ذلك بالرد و الرجوع في أيام العدة، و هذه الأحقية إنما تتحقق في الرجعيات دون البائئات التي لا رجوع فيها، و هذه هي القرينة على أن الحكم مخصوص بالرجعيات، لا أن ضمير بعولتهن راجع إلى بعض المطلقات بنحو الاستخدام أو ما أشبه ذلك، و الآية خاصة بحكم المدخول بهن من ذوات الحيض غير الحوامل، و أما غير المدخول بها و الصغيرة و اليأسة و الحامل فلحكما آيات أخر.

قوله تعالى: **{وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ}**، المعروف هو الذي يعرفه الناس بالذوق المكتسب من نوع الحياة الاجتماعية المتداولة بينهم، و قد كرر سبحانه المعروف في هذه الآيات فذكره في اثني عشر موضعا اهتماما بأن يجري هذا العمل أعني الطلاق و ما يلحق به على سنن الفطرة و السلامة، فالمعروف تتضمن هداية العقل، و حكم الشرع، و فضيلة الخلق الحسن و سنن الأدب.

و حيث بنى الإسلام شريعته على أساس الفطرة و الحلقة كان المعروف عنده هو الذي يعرفه الناس إذا سلكوا مسلك الفطرة و لم يتعدوا طور الحلقة، و من أحكام الاجتماع المبني على أساس الفطرة أن يتساوى في الحكم أفراده و أجزاءه فيكون ما عليهم مثل ما لهم إلا أن ذلك التساوي إنما هو مع حفظ ما لكل من الأفراد من الوزن في الاجتماع و التأثير و الكمال في شئون الحياة فيحفظ للحاكم حكومته، و للمحكوم محكوميته، و للعالم علمه، و للجاهل حاله، و للقوي من حيث العمل قوته، و للضعيف ضعفه ثم يبسط التساوي بينها بإعطاء كل ذي حق حقه، و على هذا جرى الإسلام في الأحكام المجعولة للمرأة و على المرأة فجعل لها مثل ما جعل عليها مع حفظ ما لها من الوزن في الحياة الاجتماعية في اجتماعها مع الرجل للتناح و التناسل. و الإسلام يرى في ذلك أن للرجال عليهن درجة، و الدرجة المنزلة.

و من هنا يظهر: أن قوله تعالى: **{وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ}**، قيد متمم للجملة السابقة، و المراد بالجميع معنى واحد و هو: أن النساء أو المطلقات قد سوى الله بينهن و بين الرجال مع حفظ ما للرجال من الدرجة عليهن فجعل لهن مثل ما عليهن، من الحكم،

و سنعود إلى هذه المسألة بزيادة توضيح في بحث علي مخصوص بها.

قوله تعالى: **{الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}**، المرة بمعنى الدفعة مأخوذة من المرور للدلالة على الواحد من الفعل كما أن الدفعة و الكرة و النزلة مثلها وزنا و معنى و اعتبارا.

و التسريح أصله الإطلاق في الرعي مأخوذ من سرحت الإبل و هو أن ترعيه السرح، و هو شجر له ثميرعاه الإبل، و قد أستعير في الآية لإطلاق المطلقة بمعنى عدم الرجوع إليها في العدة، و التخلية عنها حتى تنقضي عدتها على ما سيجيء.

و المراد بالطلاق في قوله تعالى: **{الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ}**، الطلاق الذي يجوز فيه الرجعة و لذا أردفه بقوله بعد: **{فَإِمْسَاكٌ}** إنح، و أما الثالث فالطلاق الذي يدل عليه قوله تعالى: **{فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}** (الآية).

و المراد بتسريحها بإحسان ظاهرا التخلية بينها و بين البينونة و تركها بعد كل من التطليقتين الأولين حتى تبين بانقضاء العدة و إن كان الأظهر أنه التطليقة الثالثة كما هو ظاهر الإطلاق في تفريع قوله: **{فَإِمْسَاكٌ}** إنح، و على هذا فيكون قوله تعالى بعد: **{فَإِنْ طَلَّقَهَا}** إنح، بيانا تفصيليا للتسريح بعد البيان الإجمالي.

و في تقييد الإمساك بالمعروف و التسريح بالإحسان من لطيف العناية ما لا يخفى، فإن الإمساك و الرد إلى حباله الزوجية ربما كان للإضرار بها و هو منكر غير معروف، كمن يطلق امرأته ثم يخليها حتى تبلغ أجلها فيرجع إليها ثم يطلق ثم يرجع كذلك، يريد بذلك إيذاءها و الإضرار بها و هو إضرار منكر غير معروف في هذه الشريعة منهي عنه، بل الإمساك الذي يجوزه الشرع أن يرجع إليها بنوع من أنواع الالتيام، و يتم به الأُنس و سكون النفس الذي جعله الله تعالى بين الرجل و المرأة.

و كذلك التسريح ربما كان على وجه منكر غير معروف يعمل فيه عوامل السخط و الغضب، و يتصور بصورة الانتقام، و الذي يجوزه هذه الشريعة أن يكون تسريحا بنوع يتعارفه الناس و لا ينكره الشرع، و هو التسريح بالمعروف كما قال تعالى في الآية الآتية **{فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ}**، و هذا التعبير هو الأصل في إفادة المطلوب الذي ذكرناه، و أما ما في هذه الآية **{أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}**، حيث قيد

التسريح بالإحسان و هو معنى زائد على المعروف فذلك لكون الجملة ملحوقه بما يوجب ذلك أعني قوله تعالى: **{و لا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئاً}**.

بيانه: أن التقييد بالمعروف و الإحسان لنفي ما يوجب فساد الحكم المشرع المقصود، و المطلوب بتقييد الإمساك بالمعروف نفي الإمساك الواقع على نحو المضارة كما قال تعالى: **{و لا تمسكوهنّ ضراراً ليتعدوا}**، و المطلوب في مورد التسريح نفي أن يأخذ الزوج بعض ما آتاه للزوجة من المهر، و لا يكفي فيه تقييد التسريح بالمعروف كما فعل في الآية الآتية فإن مطالبة الزوج بعض ما آتاه زوجته و أخذه ربما لم ينكره التعارف الدائر بين الناس فزيد في تقييده بالإحسان في هذه الآية دون الآية الآتية ليستقيم قوله تعالى: **{و لا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئاً}**، و ليتدارك بذلك ما يفوت المرأة من مزية الحياة التي في الزوجية و الالتيام النكاحي، و لو قيل: أو تسريح بمعروف و لا يحلّ لكم إنح، فانت النكته.

قوله تعالى: **{إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله}**، الخوف هو الغلبة على ظنهما أن لا يقيما حدود الله، و هي أوامره و نواهيه من الواجبات و المحرمات في الدين، و ذلك إنما يكون بتباعد أخلاقهما و ما يستوجبه حوائجهما و التباغض المتولد بينهما من ذلك.

قوله تعالى: **{فإن خفتنّ ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به}**، العدول عن التثنية إلى الجمع في قوله: **{خفتنّ}**، كأنه للإشارة إلى لزوم أن يكون الخوف خوفا يعرفه العرف و العادة، لا ما ربما يحصل بالتهوس و التلهي أو بالوسوسة و نحوها، و لذلك عدل أيضا عن الإضمار ف قيل **{ألا يقيما حدود الله}**، و لم يقل فإن ختم ذلك لمكان اللبس.

و أما نفي الجناح عنهما مع أن النهي في قوله: **{و لا يحلّ لكم أن تأخذوا}** إنح، إنما تعلق بالزوج فلأن حرمة الأخذ على الزوج توجب حرمة الإعطاء على الزوجة من باب الإعانة على الإثم و العدوان إلا في طلاق الخلع فيجوز توافقهما على الطلاق مع الفدية، فلا جناح على الزوج أن يأخذ الفدية، و لا جناح على الزوجة أن تعطي الفدية و تعين على الأخذ فلا جناح عليهما فيما افتدت به.

قوله تعالى: **{تلك حدود الله فلا تعتدوها و من يتعد حدود الله}** إنح، المشار

إليه هي المعارف المذكورة في الآيتين و هي أحكام فقهية مشوبة بمسائل أخلاقية، و أخرى علمية  
مبتنية على معارف أصلية، و الاعتداء و التعدي هو التجاوز.

و ربما استشعر من الآية عدم جواز التفرقة بين الأحكام الفقهية و الأصول الأخلاقية، و الاقتصار  
في العمل بمجرد الأحكام الفقهية و الجمود على الظواهر و التقشف فيها، فإن في ذلك إبطالا لمصالح التشريع  
و إماتة لغرض الدين و سعادة الحياة الإنسانية فإن الإسلام كما مر مرارا دين الفعل دون القول، و شريعة  
العمل دون الفرض، و لم يبلغ المسلمون إلى ما بلغوا من الانحطاط و السقوط إلا بالاعتصار على أجساد  
الأحكام و الإعراض عن روحها و باطن أمرها، و يدل على ذلك ما سيأتي من قوله تعالى: **{وَمَنْ يَفْعَلْ  
ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ}** ١.

و في الآية التفات عن خطاب الجمع في قوله: **{وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ}**، و قوله: **{فَإِنْ خِفْتُمْ}** إلى خطاب  
المفرد في قوله: **{تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ}**، ثم إلى الجمع في قوله: **{فَلَا تَعْتَدُوهَا}**، ثم إلى المفرد في قوله: **{فَأُولَئِكَ هُمُ  
الظَّالِمُونَ}** فيفيد تنشيط ذهن المخاطب و تنبيهه للتيقظ و رفع الكسل في الإصغاء.

قوله تعالى: **{فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ}** إلى آخر الآية، بيان لحكم التطليقة  
الثالثة و هو الحرمة حتى تنكح زوجا غيره، و قد نفى الحل عن نفس الزوجة مع أن المحرم إنما هو عقدها  
أو وطؤها ليدل به على تعلق الحرمة بهما جميعا، و ليشعر قوله تعالى: **{حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ}**، على العقد و  
الوطء جميعا، فإن طلقها الزوج الثاني فلا جناح عليهما أي على المرأة و الزوج الأول أن يتراجعا إلى الزوجية  
بالعقد بالتوافق من الجانبين، و هو التراجع، و ليس بالرجوع الذي كان حقا للزوج في التطليقتين الأوليين،  
و ذلك إن ظنا أن يقيما حدود الله.

و وضع الظاهر موضع المضمرة في قوله تعالى: **{وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ}**، لأن المراد بالحدود غير الحدود.

و في الآية من عجيب الإيجاز ما يبهت العقل، فإن الكلام على قصره مشتمل على أربعة عشر ضميرا  
مع اختلاف مراجعها و اختلاطها من غير أن يوجب تعقيدا في الكلام، و لا إغلاقا في الفهم.

وقد اشتملت هذه الآية والتي قبلها على عدد كثير من الأسماء المنكرة والكليات من غير رداءة في السياق كقوله تعالى: **{فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ}**، أربعة أسماء منكرة، وقوله تعالى: **{مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا}** كنى به عن المهر، وقوله تعالى: **{فَإِنْ خِفْتُمْ}**، كنى به عن وجوب كون الخوف جارياً على مجرى العادة المعروفة، وقوله تعالى: **{فِيَمَا افْتَدْتُمْ بِهِ}**، كنى به عن مال الخلع، وقوله تعالى: **{فَإِنْ طَلَّقَهَا}**، أريد به التولية الثالثة، وقوله تعالى: **{فَلَا تَحِلُّ لَهٗ}**، أريد به تحريم العقد والوطء، وقوله تعالى: **{حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}**، أريد به العقد والوطء معا كناية مؤدبة، وقوله تعالى: **{أَنْ يَتَرَاجَعَا}**، كنى به عن العقد.

وفي الآيتين حسن المقابلة بين الإمساك والتسريح، وبين قوله **{أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ}** وبين قوله: **{إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ}**، والتفنن في التعبير في قوله: **{فَلَا تَعْتَدُوهَا}** وقوله: **{وَمَنْ يَتَعَدَّ}**.

قوله تعالى: **{وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ}** إلى قوله: **{لِتَعْتَدُوا}**، المراد ببلوغ الأجل الإشراف على انقضاء العدة فإن البلوغ كما يستعمل في الوصول إلى الغاية كذلك يستعمل في الاقتراب منها، والدليل على أن المراد به ذلك قوله تعالى: **{فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ}**، إذ لا معنى للإمساك ولا التسريح بعد انقضاء العدة وفي قوله تعالى: **{وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا}**، نهى عن الرجوع بقصد المضارة كما نهى عن التسريح بالأخذ من المهر في غير الخلع.

قوله تعالى: **{وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ}** إلى آخر الآية إشارة إلى حكمة النهي عن الإمساك للمضارة فإن الزوج لتتيم سعادة الحياة، ولا يتم ذلك إلا بسكون كل من الزوجين إلى الآخر وإعانتة في رفع حوائج الغرائز، والإمساك خاصة رجوع إلى الاتصال والاجتماع بعد الانفصال والافتراق، وفيه جمع الشمل بعد شتاته، وأين ذلك من الرجوع بقصد المضارة.

فمن يفعل ذلك أي أمسك ضرارا فقد ظلم نفسه حيث حملها على الانحراف عن الطريقة التي تهدي إليها فطرته الإنسانية.

على أنه اتخذ آيات الله هزوا يستهزئ بها فإن الله سبحانه لم يشرع ما شرعه لهم



من الأحكام تشريعا جامدا يقتصر فيه على أفعال أخذا وإعطاء وإمساكا وتسريحا وغير ذلك، بل بناها على مصالح عامة يصلح بها فاسد الاجتماع، ويتم بها سعادة الحياة الإنسانية، و خلطها بأخلاق فاضلة تتربى بها النفوس، و تطهر بها الأرواح، و تصفو بها المعارف العالية: من التوحيد والولاية و سائر الاعتقادات الزاكية، فمن اقتصر في دينه على ظواهر الأحكام و نبذ غيرها وراء ظهره فقد اتخذ آيات الله هزوا.

و المراد بالنعمة في قوله تعالى: **{وَأذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ}**، نعمة الدين أو حقيقة الدين و هي السعادة التي تنال بالعمل بشرائع الدين كسعادة الحياة المختصة بتألف الزوجين، فإن الله تعالى سمي السعادة الدينية نعمة كما في قوله تعالى: **{وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي}**،<sup>١</sup> و قوله تعالى: **{وَلِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ}**،<sup>٢</sup> و قوله تعالى: **{فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا}**،<sup>٣</sup>

و على هذا يكون قوله تعالى بعده: **{وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ}**، كالمفسر لهذه النعمة، و يكون المراد بالكتاب و الحكمة ظاهر الشريعة و باطنها أعني أحكامها و حكمها.

و يمكن أن يكون المراد بالنعمة مطلق النعم الإلهية، التكوينية و غيرها فيكون المعنى: اذكروا حقيقة معنى حياتكم و خاصة المزايا و محاسن التألف و السكونة بين الزوجين و ما بينه الله تعالى لكم بلسان الوعظ من المعارف المتعلقة بها في ظاهر الأحكام و حكمها فإنكم إن تأملت ذلك أو شك أن تلزموا صراط السعادة، و لا تفسدوا كمال حياتكم و نعمة وجودكم، و اتقوا الله و لتتوجه نفوسكم إلى أن الله بكل شيء عليم، حتى لا يخالف ظاهركم باطنكم، و لا تجتروا على الله بهدم باطن الدين في صورة تعمير ظاهره.

قوله تعالى: **{وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ}**، العضل المنع، و الظاهر أن الخطاب في قوله: **{فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ}**، لأوليائهن و من يجري مجراهم ممن لا يسعهن مخالفته، و المراد بأزواجهن، الأزواج قبل الطلاق، فالآية تدل على نهى الأولياء و من يجري مجراهم عن منع المرأة أن تتكح زوجها ثانيا بعد انقضاء العدة سخطا و لجاجا كما يتفق كثيرا، و لا دلالة في ذلك على أن العقد لا يصح إلا بولي.

١ سورة المائدة، الآية ٣

٢ سورة المائدة، الآية ٦

٣ سورة آل عمران، الآية ١٠٣

أما أولا: فلأن قوله: **{فلا تعضلوهن}**، لو لم يدل على عدم تأثير الولاية في ذلك لم يدل على تأثيره. و أما ثانيا: فلأن اختصاص الخطاب بالأولياء فقط لا دليل عليه بل الظاهر أنه أعم منهم، وأن النهي نهي إرشادي إلى ما يترتب على هذا الرجوع من المصالح و المنافع كما قال تعالى: **{ذليكم أركي لكم و أظهر}**.

و ربما قيل: إن الخطاب للأزواج جريا على ما جرى به قوله: **{وإذا طلقتم النساء}**، و المعنى: و إذا طلقتم النساء يا أيها الأزواج فانقضت عدتهن فلا تمنعهن أن ينكحن أزواجا يكونون أزواجهن، و ذلك بأن يخفى عنهن الطلاق لتضار بطول العدة و نحو ذلك.

و هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى: **{أزواجهن}**، فإن التعبير المناسب لهذا المعنى أن يقال: أن ينكحن أو أن ينكحن أزواجا و هو ظاهر.

و المراد بقوله تعالى: **{فبلغن أجلهن}**، انقضاء العدة، فإن العدة لو لم تنقض لم يكن لأحد من الأولياء و غيرهم أن يمنع ذلك و بعولتهن أحق بردهن في ذلك. على أن قوله تعالى: **{أن ينكحن}**، دون أن يقال: يرجعن و نحوه ينافي ذلك.

قوله تعالى: **{ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله و اليوم الآخر}** هذا كقوله فيما مر **{و لا يحل لهن أن يكثمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله و اليوم الآخر}** الآية، وإنما خص الموردان من بين الموارد بالتقييد بالإيمان بالله و اليوم الآخر، و هو التوحيد، لأن دين التوحيد يدعو إلى الاتحاد دون الافتراق، و يقضي بالوصل دون الفصل.

و في قوله تعالى: **{ذلك يوعظ به من كان منكم}** التفات إلى خطاب المفرد عن خطاب الجمع ثم التفات عن خطاب المفرد إلى خطاب الجمع، و الأصل في هذا الكلام خطاب المجموع أعني خطاب رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و أمته جميعا لكن ربما التفات إلى خطاب الرسول (صلى الله عليه وآله و سلم) وحده في غير جهات الأحكام كقوله: **{تلك حدود الله فلا تعتدوها}**، و قوله **{فأوليك هم الظالمون}**، و قوله: **{و بعولتهن أحق بردهن في ذلك}** و قوله: **{ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله}**، حفظا لقوام الخطاب، و رعاية لحال من هو ركن في هذه

المخاطبة و هو رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإنه هو المخاطب بالكلام من غير واسطة، وغيره فمخاطب بوساطته، وأما الخطابات المشتملة على الأحكام فجميعها موجهة نحو المجموع، ويرجع حقيقة هذا النوع من الالتفات الكلامي إلى توسعة الخطاب بعد تضييقه و تضييقه بعد توسعته فليتدبر فيه.

قوله تعالى: **{ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ}**، الزكاة هو النمو الصالح الطيب، وقد مر الكلام في معنى الطهارة، والمشار إليه بقوله: **{ذَلِكُمْ}** عدم المنع عن رجوعهن إلى أزواجهن، أو نفس رجوعهن إلى أزواجهن، والمال واحد، وذلك أن فيه رجوعاً من الانثلام و الانفصال إلى الالتيام و الاتصال، و تقوية لغريزة التوحيد في النفوس فينمو على ذلك جميع الفضائل الدينية، و فيه تربية لملكة العفة و الحياء فيهن و هو أستر لهن و أظهر لنفوسهن، و من جهة أخرى فيه حفظ قلوبهن عن الوقوع على الأجانب إذا منعن عن نكاح أزواجهن.

و الإسلام دين الزكاة و الطهارة و العلم، قال تعالى: **{وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ}**، و قال تعالى: **{وَلَكِنَّ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ}**.

قوله تعالى: **{وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}**، أي إلا ما يعلمكم كما قال تعالى. **{وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ}**، و قال تعالى: **{وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}**، فلا تنافي بين هذه الآية و بين قوله تعالى: **{وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ}** (الآية) أي يعلمون بتعليم الله.

قوله تعالى: **{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ}**. الوالدات هن الأمهات، وإنما عدل عن الأمهات إلى الوالدات لأن الأم أعم من الوالدة كما أن الأب أعم من الوالد و الابن أعم من الولد، و الحكم في الآية مشروع في خصوص مورد الوالدة و الولد و المولود له، و أما تبديل الوالد بالمولود له، ففيه إشارة إلى حكمة التشريع فإن الوالد لما كان مولوداً للوالد ملحقاً به في معظم أحكام حياته لا في جميعها كما سيجيء بيانها في آية التحريم من سورة النساء إن شاء الله كان عليه أن يقوم بمصالح حياته و لوازم تربيته، و منها كسوة أمه التي ترضعه، و نفقتها، و كان على أمه أن لا تضار والدة لأن الولد مولود له.

١ سورة آل عمران، الآية ١٦٤

٢ سورة المائدة، الآية ٧

٣ سورة آل عمران، الآية ١٦٤

٤ سورة البقرة، الآية ٢٥٥

و من أعجب الكلام ما ذكر بعض المفسرين: أنه إنما قيل: المولود له دون الوالد: ليعلم أن الوالدات إنما ولدن لهن لأن الأولاد للآباء و لذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات، و أنشد المأمون بن الرشيد:

وإنما أمهات الناس أوعية \*\*\* مستودعات و للآباء أبناء

انتهى ملخصاً، و كأنه ذهل عن صدر الآية و ذيلها حيث يقول تعالى: **{أَوْلَادُهُنَّ}** و يقول: **{بِوَلَدِهَا}**، و أما ما أنشده من شعر المأمون فهو و أمثاله أنزل قدرا من أن يتأيد بكلامه كلام الله تعالى و تقدس. و قد اختلط على كثير من علماء الأدب أمر اللغة، و أمر التشريع، حكم الاجتماع و أمر التكوين فربما استشهدوا باللغة على حكم اجتماعي، أو حقيقة تكوينية.

و جملة الأمر في الولد أن التكوين يلحقه بالوالدين معا لاستناده في وجوده إليهما معا، و الاعتبار الاجتماعي فيه مختلف بين الأمم: فبعض الأمم يلحقه بالوالدة، و بعضهم بالوالد و الآية تقرر قول هذا البعض، و تشير إليه بقوله: **{المَوْلُودُ لَهُ}** كما تقدم، و الإرضاع إفعال من الرضاعة و الرضع و هو مص الثدي بشرب اللبن منه، و الحول هو السنة سميت به لأنها تحول و إنما وصف بالكمال لأن الحول و السنة لكونه ذا أجزاء كثيرة ربما يساح فيه فيطلق على الناقص كالكمال، فكثيرا ما يقال: أقمت هناك حولا أو حولين إذا أقيم مدة تنقص منه أياما.

و في قوله تعالى: **{لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ}**، دلالة على أن الحضانة و الإرضاع حق للوالدة المطلقة موكول إلى اختيارها و البلوغ إلى آخر المدة أيضا من حقها فإن شاءت إرضاعه حولين كاملين فلها ذلك و إن لم تنشأ التكميل فلها ذلك، و أما الزوج فليس له في ذلك حق إلا إذا وافقت عليه الزوجة بتراض منهما كما يشير إليه قوله تعالى **{فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا}** إلخ.

قوله تعالى: **{وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا}**، المراد بالمولود له هو الوالد كما مر، و الرزق و الكسوة هما النفقة و اللباس، و قد نزلهما الله تعالى على المعروف و هو المتعارف من حالهما، و قد علل ذلك بحكم عام آخر رافع للخرج، و هو قوله تعالى: **{لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا}** و قد فرع عليه حكيم

آخرين، أحدهما: حق الحضانة و الإرضاع الذي للزوجة و ما أشبهه فلا يحق للزوج أن يحول بين الوالدة و ولدها بمنعها عن حضنته أو رؤيته أو ما أشبه ذلك فإن ذلك مضارة و حرج عليها، و ثانيهما: نفي مضارة الزوجة للزوج بولده بأن تمنعه عن الرؤية و نحو ذلك، و ذلك قوله تعالى: **{لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ}**، و النكته في وضع الظاهر موضع الضمير أعني في قوله. **{بِوَلَدِهِ}** دون أن يقول به رفع التناقض المتوهم، فإنه لو قيل: و لا مولود له به رجع الضمير إلى قوله ولدها و كان ظاهر المعنى: و لا مولود له بولد المرأة فأوهم التناقض لأن إسناد الولادة إلى الرجل يناقض إسنادها إلى المرأة، ففي الجملة مراعاة لحكم التشريع و التكوين معا أي أن الولد لهما معا تكوينا فهو ولده و ولدها و له فحسب تشريعا لأنه مولود له.

قوله تعالى: **{وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ}**، ظاهر الآية: أن الذي جعل على الوالد من الكسوة و النفقة فهو مجعول على وارثه إن مات، و قد قيل في معنى الآية أشياء أخر لا يوافق ظاهرها، و قد تركنا ذكرها لأنها بالبحث الفقهي أمس فلتطلب من هناك، و الذي ذكرناه هو الموافق لمذهب أئمة أهل البيت فيما نقل عنهم من الأخبار، و هو الموافق أيضا لظاهر الآية.

قوله تعالى: **{فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ}** إلى آخر الآية، الفصال الفطام، و التشاور: الاجتماع على المشورة، و الكلام تفريع على الحق المجعول للزوجة و نفي الحرج عن البين، فالحضانة و الرضاع ليس واجبا عليها غير قابل التغيير، بل هو حق يمكنها أن تتركه.

فن الجائز أن يتراضيا بالتشاور على فصال الولد من غير جناح عليهما و لا بأس، و كذا من الجائز أن يسترضع الزوج لولده من غير الزوجة الوالدة إذا ردت الولد إليه بالامتناع عن إرضاعه، أو لعله أخرى من انقطاع لبن أو مرض و نحوه إذا سلم لها ما تستحقها تسليما بالمعروف بحيث لا يزاحم في جميع ذلك حقها، و هو قوله تعالى: **{وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ}**.

قوله تعالى: **{وَإِتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}**، أمر بالتقوى و أن

يكون هذا التقوى بإصلاح صورة هذه الأعمال، فإنها أمور مرتبطة بالظاهر من الصورة و لذلك قال تعالى: **{وإِذْ عَلَّمْنَا نَ الْوَالِدِينَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَبِصِيرٍ}**، و هذا بخلاف ما في ذيل قوله تعالى السابق: **{وإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ}** (الآية) من قوله تعالى: **{وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}**، فإن تلك الآية مشتملة على قوله تعالى: **{وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا}**، و المضارة ربما عادت إلى النية من غير ظهور في صورة العمل إلا بحسب الأثر بعد.

قوله تعالى: **{وَالَّذِينَ يُتَوَقَّؤُنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}**، التوفي هو الإماتة، يقال: توفاه الله إذا أماته فهو متوفى بصيغة اسم المفعول، و يذرون مثل يدعون بمعنى يتركون و لا ماضي لهما من مادتهما، و المراد بالعشر الأيام حذفت لدلالة الكلام عليه.

قوله تعالى: **{فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ}** المراد ببلوغ الأجل انقضاء العدة، و قوله: **{فَلَا جُنَاحَ}** إلمح كناية عن إعطاء الاختيار لهن في أفعالهن فإن اخترن لأنفسهن الازدواج فلهن ذلك، و ليس لقراءة الميت منعهن عن شيء من ذلك استنادا إلى بعض العادات المبنية على الجهالة و العمى أو الشح و الحسد فإن لهن حقا في ذلك معروفا في الشرع و ليس لأحد أن ينهى عن المعروف.

و قد كانت الأمم على أهواء شتى في المتوفى عنها زوجها، بين من يحكم بإحراق الزوجة الحية مع زوجها الميت أو إلحادها و إقبارها معه، و بين من يقضي بعدم جواز ازدواجها ما بقيت بعده إلى آخر عمرها كالنصارى، و بين من يوجب اعتزالها عن الرجال إلى سنة من حين الوفاة كالعرب الجاهلي، أو ما يقرب من السنة كتسعة أشهر كما هو كذلك عند بعض الملل الراقية، و بين من يعتقد أن للزوج المتوفى حقا على الزوجة في الكف عن الازدواج حينما من غير تعيين للمدة، كل ذلك لما يجدونه من أنفسهم أن الازدواج للاشتراك في الحياة و الامتزاج فيها، و هو مبني على أساس الأئس و الألفة، و للحب حرمة يجب رعايتها، و هذا و إن كان معنى قائما بالطرفين، و مرتبنا بالزوج و الزوجة معا فكل منهما أخذته الوفاة كان على الآخر رعاية هذه الحرمة بعد صاحبه، غير أن هذه المراعاة على المرأة أوجب و ألزم، لما يجب عليها من مراعاة جانب الحياة و الاحتجاب و العفة، فلا ينبغي لها أن تبذل فتكون كالمسلة المبتذلة الدائرة تعورها الأيدي واحدة بعد واحدة، فهذا هو الموجب لما حكم به هذه



الأقوام المختلفة في المتوفى عنها زوجها، و قد عين الإسلام هذا التربص بما يقرب من ثلث سنة، أعني أربعة أشهر و عشرة.

قوله تعالى: **{وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}** لما كان الكلام مشتملا على تشريع عدة الوفاة و على تشريع حق الازدواج لهن بعدها، و كان كل ذلك تشخيصا للأعمال مستندا إلى الخبرة الإلهية كان الأنسب تعليقه بأن الله خبير بالأعمال مشخص للمحذور منها عن المباح، فعلمين أن يتربصن في مورد و أن يخترن ما شئن لأنفسهن في مورد آخر، و لذا ذيل الكلام بقوله: **{وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}**.

قوله تعالى: **{لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ}** التعريض هو الميل بالكلام إلى جانب ليفهم المخاطب أمرا مقصودا للمتكلم لا يريد التصريح به، من العرض بمعنى الجانب فهو خلاف التصريح. و الفرق بين التعريض و الكناية أن للكلام الذي فيه التعريض معنى مقصودا غير ما اعترض به كقول المخاطب للمرأة: إني حسن المعاشرة و أحب النساء، أي لو تزوجت بي سعدت بطيب العيش و صرت محبوبة، بخلاف الكناية إذ لا يقصد في الكناية غير المكنى عنه كقولك: فلان كثير الرماد تريد أنه سخّي.

و الخطبة بكسر الخاء من الخطب بمعنى التكلم و المراجعة في الكلام، يقال: خطب المرأة خطبة بالكسر إذا كلمها في أمر الزوج بها فهو خاطب و لا يقال: خطيب و يقال خطب القوم خطبة بضم الخاء إذا كلمهم، و خاصة في الوعظ فهو خاطب من الخطاب و خطيب من الخطباء.

و الإكنا من الكن بالفتح بمعنى الستر لكن يختص الإكنا بما يستر في النفس كما قال: **{أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ}**، و الكن بما يستر بشيء من الأجسام كحفظه أو ثوب أو بيت، قال تعالى: **{كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ}**، و قال تعالى: **{كَأَمْثَالِ اللَّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ}**<sup>٢</sup>، و المراد بالآية نفي البأس عن التعريض في الخطبة أو إخفاء أمور في القلب في أمرها.

قوله تعالى: **{عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ}**، في مورد التعليل لنفي الجناح عن

١ سورة الصافات، الآية ٤٩

٢ سورة الواقعة، الآية ٢٣

الخطبة و التعريض فيها، و المعنى: أن ذكركم إياهن أمر مطبوع في طباعكم و الله لا ينهى عن أمر تقضي به غريزتكم الفطرية و نوع خلقتكم، بل يجوزه، و هذا من الموارد الظاهرة في أن دين الإسلام مبني على أساس الفطرة.

قوله تعالى: **{و لا تَعَزِّمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ}**، العزم عقد القلب على الفعل و تثبيت الحكم بحيث لا يبقى فيه و هن في تأثيره إلا أن يبطل من رأس، و العقدة من العقد بمعنى الشد. و في الكلام تشبيه علاقة الزوجية بالعقدة التي يعقد بها أحد الخيطين بالآخر بحيث يصيران واحدا بالاتصال، كان حباله النكاح تصير الزوجين واحدا متصلًا، ثم في تعليق عقدة النكاح بالعزم الذي هو أمر قلبي إشارة إلى أن سنخ هذه العقدة و العلاقة أمر قائم بالنية و الاعتقاد فإنها من الاعتبارات العقلائية التي لا موطن لها إلا ظرف الاعتقاد و الإدراك، نظير الملك و سائر الحقوق الاجتماعية العقلائية كما مر بيانه في ذيل قوله تعالى: **{كان الناس أُمَّةً وَاحِدَةً}** ففي الآية استعارة و كناية، و المراد بالكتاب هو المكتوب أي المفروض من الحكم و هو التربص الذي فرضه الله على المعتدات.

فمعنى الآية: و لا تجروا عقد النكاح حتى تنقضي عدتهن، و هذه الآية تكشف أن الكلام فيها و في الآية السابقة عليها أعني قوله تعالى: **{لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ}** (الآية) إنما هو في خطبة المعتدات و في عقدهن، و على هذا فاللام في قوله: **{النِّسَاءِ}** للعهد دون الجنس و غيره.

قوله تعالى: **{و اِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ}** إلتح إيراد ما ذكر من صفاته تعالى في الآية، أعني العلم و المغفرة و الحكم يدل على أن الأمور المذكورة في الآيتين و هي خطبة المعتدات و التعريض لهن و مواعدتهن سرا من موارد الهلكات لا يرتضيها الله سبحانه كل الارتضاء و إن كان قد أجاز ما أجاز منها.

قوله تعالى: **{لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً}**، المس كناية عن الواقعة، و المراد بفرض الفريضة تسمية المهر، و المعنى: أن عدم مس الزوجة لا يمنع عن صحة الطلاق و كذا عدم ذكر المهر.

قوله تعالى: **{و مَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ و عَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ}**،

التمتع إعطاء ما يتمتع به، و المتاع و المتعة ما يتمتع به، و متاعا مفعول مطلق لقوله تعالى: **{وَمِتْعُوهُنَّ}**، اعترض بينهما قوله تعالى: **{عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ}**، و الموسع اسم فاعل من أوسع إذا كان على سعة من المال و كأنه من الأفعال المتعدية التي كثر استعمالها مع حذف المفعول اختصارا حتى صار يفيد ثبوت أصل المعنى فصار لازما و المقتر اسم فاعل من أقتر إذا كان على ضيق من المعاش، و القدر بفتح الدال و سكونها بمعنى واحد.

و معنى الآية: يجب عليكم أن تمتعوا المطلقات عن غير فرض فريضة متاعا بالمعروف و إنما يجب على الموسع قدره أي ما يناسب حاله و يتقدر به وضعه من التمتع، و على المقتر قدره من التمتع، و هذا يختص بالمطلقة غير المفروضة لها التي لم يسم مهرها، و الدليل على أن هذا التمتع المذكور مختص بها و لا يعم المطلقة المفروضة لها التي لم يدخل بها ما في الآية التالية من بيان حكمها.

قوله تعالى: **{حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ}**، أي حق الحكم حقا على المحسنين، و ظاهر الجملة و إن كان كون الوصف أعني الإحسان دخيلا في الحكم، و حيث ليس الإحسان واجبا استلزم كون الحكم استجابيا غير وجوبي، إلا أن النصوص من طرق أهل البيت تفسر الحكم بالوجوب، و لعل الوجه فيه ما مر من قوله تعالى: **{الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}** (الآية) فأوجب الإحسان على المسرحين و هم المطلقون فهم المحسنون، و قد حق الحكم في هذه الآية على المحسنين و هم المطلقون، و الله أعلم.

قوله تعالى: **{وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن} إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ** إِنْ، أي و إن أوقعتم الطلاق قبل الدخول بهن و قد فرضتم لهن فريضة و سميت المهر فيجب عليكم تأدية نصف ما فرضتم من المهر إلى أن يعفون هؤلاء المطلقات أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح من وليهن فيسقط النصف المذكور أيضا، أو الزوج فإن عقدة النكاح بيده أيضا، فلا يجب على الزوجة المطلقة رد نصف المهر الذي أخذت، و العفو على أي حال أقرب للتقوى لأن من أعرض عن حقه الثابت شرعا فهو عن الإعراض عما ليس له بحق من محارم الله سبحانه أقوى و أقدر.

قوله تعالى: **{وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ}** إِنْ، الفضل هو الزيادة كالفضول غير

أن الفضل هو الزيادة في المكارم و المحامد و الفضول هو الزيادة غير المحمودة على ما قيل، و في الكلام ذكر الفضل الذي ينبغي أن يؤثره الإنسان في مجتمع الحياة فيتفاضل به البعض على بعض، و المراد به الترغيب في الإحسان و الفضل بالعمو عن الحقوق و التسهيل و التخفيف من الزوج للزوجة و بالعكس، و النكتة في قوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}**، كالنكتة فيما مر في ذيل قوله تعالى **{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ}** (الآية).

قوله تعالى: **{حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ}** إلى آخر الآية، حفظ الشيء ضبطه و هو في المعاني أعني حفظ النفس لما تستحضره أو تدركه من المعاني أغلب، و الوسطى مؤنث الأوسط، و الصلاة الوسطى هي الواقعة في وسطها، و لا يظهر من كلامه تعالى ما هو المراد من الصلاة الوسطى، وإنما تفسيره السنة، و سيجيء ما ورد من الروايات في تعيينه.

و اللام في قوله تعالى: **{قُومُوا لِلَّهِ}**، للغاية و القيام بأمر كناية عن تقلده و التلبس بفعله، و القنوت هو الخضوع بالطاعة، قال تعالى: **{كُلُّ لُهُ قَانِتُونَ}**<sup>١</sup> و قال تعالى: **{وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ}**<sup>٢</sup> فحصل المعنى: تلبسوا بطاعة الله سبحانه بالخضوع مخلصين له و لأجله.

قوله تعالى: **{فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَالًا أَوْ رُكْبَانًا}** إلى آخر الآية، عطف الشرط على الجملة السابقة يدل على تقدير شرط محذوف أي حافظوا إن لم تخافوا، و إن خفتم فقدروا المحافظة بقدر ما يمكن من الصلاة راجلين وقوفاً أو مشياً أو راكبين، و الرجال جمع راجل و الركبان جمع راكب، و هذه صلاة الخوف.

و الفاء في قوله تعالى: **{فَإِذَا أَمِنْتُمْ}**، للتفريع أي إن المحافظة على الصلاة أمر غير ساقط من أصله بل إن لم تخافوا شيئاً و أمكنت لكم وجبت عليكم و إن تعسر عليكم فقدروها بقدر ما يمكن لكم، و إن زال عنكم الخوف بتجدد الأمن ثانيا عاد الوجوب و وجب عليكم ذكر الله سبحانه.

و الكاف في قوله تعالى: **{كَمَا عَلَّمَكُم}**، للتشبيه و قوله: **{مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ}** من قبيل وضع العام موضع الخاص دلالة على الامتتان بسعة النعمة و التعليم، و المعنى على

١ سورة البقرة، الآية ١١٦

٢ سورة الأحزاب، الآية ٣١

هذا: فاذكروا الله ذكرا يماثل ما علمكم من الصلاة المفروضة المكتوبة في حال الأمن في ضمن ما علمكم من شرائع الدين.

قوله تعالى: **{وَالَّذِينَ يُتَوَقَّؤْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ}**. وصية مفعول مطلق لمقدر، والتقدير ليوصوا وصية ينتفع به أزواجهم ويتمتع متاعا إلى الحول بعد التوفي.

وتعريف الحول باللام لا يخلو عن دلالة على كون الآية نازلة قبل تشريع عدة الوفاة، أعني الأربعة أشهر وعشرة أيام فإن عرب الجاهلية كانت نساءهم يقعدن بعد موت أزواجهن حولا كاملا، فالآية توصي بأن يوصي الأزواج لمن بمال يتمتع به إلى تمام الحول من غير إخراجهن من بيوتهن، غير أن هذا لما كان حقا لمن والحق يجوز تركه كان لمن أن يطالبن به، وأن يتركه فإن خرجن فلا جناح للورثة و من يجري مجراهم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف، وهذا نظير ما أوصى الله به من حضره الموت أن يوصي للوالدين والأقربين بالمعروف، قال تعالى: **{كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ}** ١.

و مما ذكرنا يظهر أن الآية منسوخة بآية عدة الوفاة وآية الميراث بالربع والثلث.

قوله تعالى: **{وَالْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ}** (الآية)، في حق مطلق المطلقات، وتعليق ثبوت الحكم بوصف التقوى مشعر بالاستحباب.

قوله تعالى: **{كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}**، الأصل في معنى العقل العقد والإمساك وبه سمي إدراك الإنسان إدراكا يعقد عليه عقلا، وما أدركه عقلا، والقوة التي يزعم أنها إحدى القوى التي يتصرف بها الإنسان يميز بها بين الخير والشر والحق والباطل عقلا، ويقابله الجنون والسفه والحمق والجهل باعتبارات مختلفة.

## [ الفاظ العلم والإدراك في القرآن ]

والألفاظ المستعملة في القرآن الكريم في أنواع الإدراك كثيرة ربما بلغت العشرين، كالظن، والحسبان، والشعور، والذكر، والعرفان، والفهم، والفقهاء، والدراية، واليقين، والفكر، والرأي، والزعم، والحفظ، والحكمة، والخبرة، والشهادة، والعقل، ويلحق بها مثل القول، والفتوى، والبصيرة ونحو ذلك.

والظن هو التصديق الراجح وإن لم يبلغ حد الجزم والقطع، وكذا الحسبان،

غير أن الحسبان كان استعماله في الإدراك الظني استعمال استعاري، كالعِدِّ بمعنى الظن وأصله من نحو قولنا: عد زيدا من الأبطال وحسبه منهم أي ألحقه بهم في العد والحساب.

والشعور هو الإدراك الدقيق مأخوذ من الشعر لدقته، ويغلب استعماله في المحسوس دون المعقول، ومنه إطلاق المشاعر للحواس.

والذكر هو استحضار الصورة المخزونة في الذهن بعد غيبته عن الإدراك أو حفظه من أن يغيب عن الإدراك. والعرفان والمعرفة تطبيق الصورة الحاصلة في المدركة على ما هو مخزون في الذهن ولذا قيل: إنه إدراك بعد علم سابق.

والفهم: نوع انفعال للذهن عن الخارج عنه بانتقاش الصورة فيه.

والفقه: هو التثبت في هذه الصورة المنتقشة فيه والاستقرار في التصديق.

والدراية: هو التوغل في ذلك التثبت والاستقرار حتى يدرك خصوصية المعلوم وخبائاه ومزاياه، ولذا يستعمل في مقام تفخيم الأمر وتعظيمه، قال تعالى: **{الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ}**<sup>١</sup> وقال تعالى: **{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ}**<sup>٢</sup>.

واليقين: هو اشتداد الإدراك الذهني بحيث لا يقبل الزوال والوهن.

والفكر نحو سير ومرور على المعلومات الموجودة الحاضرة لتحصيل ما يلازمها من المجهولات.

والرأي: هو التصديق الحاصل من الفكر والتروي، غير أنه يغلب استعماله في العلوم العملية مما ينبغي فعله وما لا ينبغي دون العلوم النظرية الراجعة إلى الأمور التكوينية، ويقرب منه البصيرة، والإفتاء، والقول، غير أن استعمال القول كأنه استعمال استعاري من قبيل وضع اللازم موضع الملزوم لأن القول في شيء يستلزم الاعتقاد بما يدل عليه.

والزعم: هو التصديق من حيث إنه صورة في الذهن سواء كان تصديقا راجحا أو جازما قاطعا.

والعلم كما مر: هو الإدراك المانع من النقيض.

١ سورة الحاقة، الآية ٢

٢ سورة القدر، الآية ٢



و الحفظ: ضبط الصورة المعلومة بحيث لا يتطرق إليه التغيير و الزوال.

و الحكمة: هي الصورة العلمية من حيث إحكامها و إتقانها.

و الخبرة: هو ظهور الصورة العلمية بحيث لا يخفى على العالم ترتب أي نتيجة على مقدماتها.

و الشهادة: هو نيل نفس الشيء و عينه إما بحس ظاهر كما في المحسوسات أو باطن كما في الوجدانيات نحو العلم و الإرادة و الحب و البغض و ما يضاها ذلك.

و الألفاظ السابقة على ما عرفت من معانيها لا تخلو عن ملابسة المادة و الحركة و التغيير، و لذلك لا تستعمل في مورده تعالى غير الخمسة الأخيرة منها أعني العلم و الحفظ و الحكمة و الخبرة و الشهادة، فلا يقال فيه تعالى: إنه يظن أو يحسب أو يزعم أو يفهم أو يفقه أو غير ذلك.

و أما الألفاظ الخمسة الأخيرة فلعدم استلزامها للنقص و فقدان تستعمل في مورده تعالى، قال سبحانه **{وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ}**<sup>٢</sup>، و قال تعالى: **{وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}**<sup>٣</sup>، و قال تعالى: **{هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}**<sup>٤</sup>، و قال تعالى: **{أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ}**<sup>٥</sup>.

و لنرجع إلى ما كنا فيه فنقول: لفظ العقل على ما عرفت يطلق على الإدراك من حيث إن فيه عقد القلب بالتصديق، على ما جبل الله سبحانه الإنسان عليه من إدراك الحق و الباطل في النظريات، و الخير و الشر و المنافع و المضار في العمليات حيث خلقه الله سبحانه خلقة يدرك نفسه في أول وجوده، ثم جهزه بحواس ظاهرة يدرك بها ظواهر الأشياء، و بأخرى باطنه يدرك معاني روحية بها ترتبط نفسه مع الأشياء الخارجة عنها كالإرادة، و الحب و البغض، و الرجاء، و الخوف، و نحو ذلك، ثم يتصرف فيها بالترتيب و التفصيل و التخصيص و التعميم، فيقضي فيها في النظريات و الأمور الخارجة عن مرحلة العمل قضاء نظرياً، و في العمليات و الأمور المربوطة بالعمل قضاء عملياً، كل ذلك جرياً على المجرى الذي تشخصه له فطرته الأصلية، و هذا هو العقل.

١ سورة النساء، الآية ١٥

٢ سورة سبأ، الآية ٢١

٣ سورة البقرة، الآية ٢٣٤

٤ سورة يوسف، الآية ٨٣

٥ سورة فصلت، الآية ٥٣

لكن ربما تسلط بعض القوى على الإنسان بغلبته على سائر القوى كالشهوة والغضب فأبطل حكم الباقي أو ضعفه، نخرج الإنسان بها عن صراط الاعتدال إلى أودية الإفراط والتفريط، فلم يعمل هذا العامل العقلي فيه على سلامته، كالقاضي الذي يقضي بمدارك أو شهادات كاذبة منحرفة محرفة، فإنه يحميد في قضائه عن الحق وإن قضى غير قاصد للباطل، فهو قاض وليس بقاض، كذلك الإنسان يقضي في مواطن المعلومات الباطلة بما يقضي، وأنه وإن سمي عمله ذلك عقلا بنحو من المساحة، لكنه ليس بعقل حقيقة لخروج الإنسان عند ذلك عن سلامة الفطرة و سنن الصواب.

و على هذا جرى كلامه تعالى، فإنه يعرف العقل بما ينتفع به الإنسان في دينه ويركب به هداه إلى حقائق المعارف و صالح العمل، وإذا لم يجر على هذا المجرى فلا يسمى عقلا، وإن عمل في الخير والشر الدينوي فقط، قال تعالى **{وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ}**<sup>١</sup>.

و قال تعالى: **{أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ}**<sup>٢</sup>. فالآيات كما ترى تستعمل العقل في العلم الذي يستقل الإنسان بالقيام عليه بنفسه، و السمع في الإدراك الذي يستعين فيه بغيره مع سلامة الفطرة في جميع ذلك، و قال تعالى: **{وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ}**<sup>٣</sup> و قد مر أن الآية بمنزلة عكس النقيض لقوله (عليه السلام): **العقل ما عبد به الرحمن الحديث.**

فقد تبين من جميع ما ذكرنا: أن المراد بالعقل في كلامه تعالى هو الإدراك الذي يتم للإنسان مع سلامة فطرته، و به يظهر معنى قوله سبحانه: **{كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}**، فبالبيان يتم العلم، و العلم مقدمة للعقل و وسيلة إليه كما قال تعالى: **{وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ}**<sup>٤</sup>.

## (بحث روائي)

في سنن أبي داود عن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية، قالت: طلقت على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يكن للمطلقة عدة فأنزل حين طلقت العدة للطلاق:

١ سورة الملك، الآية ١٠

٢ سورة الحج، الآية ٤٦

٣ سورة البقرة، الآية ١٣٠

٤ سورة العنكبوت، الآية ٤٣

**{والمُطَلَّقاتُ يترَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}** فكانت أول من أنزلت فيها العدة للطلاق.

و في تفسير العياشي في قوله تعالى: **{والمُطَلَّقاتُ يترَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}** عن زرارة، قال: سمعت ربيعة الرأي وهو يقول: إن من رأيي أن الأقراء التي سمى الله في القرآن -إنما هي الطهر فيما بين الحيضتين وليس بالحيض، قال فدخلت على أبي جعفر (عليه السلام) فحدثته بما قال ربيعة فقال: **و لم يقل برأيه إنما بلغه عن علي (عليه السلام) فقلت: أصلحك الله أ كان علي (عليه السلام) يقول ذلك؟ قال: نعم، كان يقول: إنما القراء الطهر، تقرأ فيه الدم فتجمعه فإذا جاءت دفعته، قلت: أصلحك الله رجل طلق امرأته طاهرا من غير جماع بشهادة عدلين؟ قال: إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للأزواج، الحديث.**

أقول: هذا المعنى مروى بعدة طرق عنه (عليه السلام)، وقوله: قلت: أصلحك الله أ كان علي (عليه السلام) يقول ذلك إنما استفهم ذلك بعد قوله (عليه السلام): إنما بلغه عن علي، لما اشتهر بين العامة عن علي أنه كان يقول إن القروء في الآية هي الحيض دون الأطهار كما في الدر المنثور، عن الشافعي و عبد الرزاق و عبد بن حميد و البيهقي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: **تحل لزوجها الرجعة عليها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة و تحل للأزواج، لكن أئمة أهل البيت ينكرون ذلك و ينسبون إليه (عليه السلام): أن الأقراء الأطهار دون الحيض كما مرت في الرواية، و قد نسبوا هذا القول إلى عدة أخرى من الصحابة غيره (عليه السلام) كزيد بن ثابت و عبد الله بن عمر و عائشة و روه عنهم.**

و في الجمع عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى **{و لا يحلُّ لهنَّ أن يكُتْمُنَّ ما خلق الله في أرحامِهِنَّ}** (الآية): **الحبل و الحيض.**

و في تفسير القمي: و قد فوض الله إلى النساء ثلاثة أشياء: الطهر و الحيض و الحبل.

و في تفسير القمي أيضا: في قوله تعالى: **{و لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ}**، قال: **قال (عليه السلام) حق الرجال على النساء أفضل من حق النساء على الرجال.**

أقول: و هذا لا ينافي التساوي من حيث وضع الحقوق كما مر.

و في تفسير العياشي: في قوله تعالى: **{الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}**، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: **إن الله يقول الطلاق مرتان فإمساك بمعروف**

## أو تسريح بإحسان و التسريح بالإحسان هو التطليقة الثالثة.

وفي التهذيب عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: طلاق السنة يطلقها تطليقة يعني على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين ثم يدعها حتى تمضي أقرأؤها فإذا مضت أقرأؤها فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب: إن شاءت نكحته، و إن شاءت فلا، و إن أراد أن يراجعها أشهد على رجعتها قبل أن تمضي أقرأؤها، فتكون عنده على التطليقة الماضية، الحديث.

وفي الفقيه عن الحسن بن فضال، قال: سألت الرضا عن العلة التي من أجلها لا تحل المطلقة لعدة لزوجها حتى تنكح زوجا غيره فقال (عليه السلام): إن الله عز و جل إنما أذن في الطلاق مرتين فقال عز و جل: الطلاق مرتان فإمسك بمعروف أو تسريح بإحسان، يعني في التطليقة الثالثة، و لدخوله فيما كره الله عز و جل من الطلاق الذي حرما عليه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره لثلا يوقع الناس في الاستخفاف بالطلاق و لا تضار النساء، الحديث.

أقول: مذهب أئمة أهل البيت: أن الطلاق بلفظ واحد أو في مجلس واحد لا يقع إلا تطليقة واحدة، و إن قال طلقتك ثلاثا على ما روته الشيعة، و أما أهل السنة و الجماعة فرواياتهم فيه مختلفة: بعضها يدل على وقوعه طلاقا واحدا، و بعضها يدل على وقوع الثلاثة، و ربما رووا ذلك عن علي و جعفر بن محمد (عليه السلام)، لكن يظهر من بعض رواياتهم التي رواها أرباب الصحاح كسلم و النسائي و أبي داود و غيرهم: أن وقوع الثلاث بلفظ واحد مما أجازه عمر بعد مضي سنتين أو ثلاثة من خلافته، ففي الدر المنثور: أخرج عبد الرزاق و مسلم و أبو داود و النسائي و الحاكم و البيهقي عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) و أبي بكر و سنتين من خلافة عمر. طلاق الثلاث واحدا فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة - فلو أمضينا عليهم فأمضاه عليهم.

وفي سنن أبي داود عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد أبو ركانة أم ركانة - و نكح امرأة من مزينة فجاءت النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة - لشعرة أخذتها من رأسها، ففرق بيني و بينه فأخذت النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) حمية فدعا بركانه و إخوته ثم قال لجلسائه: أترون فلانا يشبه منه كذا و كذا و فلان منه كذا و كذا

قالوا نعم، قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعبد يزيد: طلقها ففعل، قال: راجع امرأتك أم  
ركانة فقال: إني طلقها ثلاثا يا رسول الله، قال: قد علمت أرجعها وتلا: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ  
فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ}.

وفي الدر المنثور عن البيهقي عن ابن عباس، قال: طلق ركانة امرأة ثلاثا في مجلس واحد - فحزن  
عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كيف طلقته؟ قال طلقته ثلاثا في مجلس  
واحد، قال: نعم فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت فارجعها فكان ابن عباس يرى إنما الطلاق عند كل  
طهر فتلك السنة التي أمر الله بها: {فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ}.

أقول: وهذا المعنى مروى في روايات أخرى أيضا والكلام على هذه الإجازة نظير الكلام المتقدم  
في متعة الحج.

وقد استدل على عدم وقوع الثلاث بلفظ واحد بقوله تعالى: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ} فإن المرتين والثلاث  
لا يصدق على ما أنشئ بلفظ واحد كما في مورد اللعان بإجماع الكل.

وفي الجمع في قوله تعالى: {أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}، قال: فيه قولان، أحدهما: أنه الطلقة الثالثة، والثاني  
أنه يترك المعتدة حتى تين بانقضاء العدة: عن السدي والضحاك، وهو المروى عن أبي جعفر وأبي عبد  
الله (عليه السلام).

أقول: والأخبار كما ترى تختلف في معنى قوله: {أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}.

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: {وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا  
حُدُودَ اللَّهِ} (الآية)، عن الصادق (عليه السلام) قال: الخلع لا يكون إلا أن تقول المرأة لزوجها: لا أبرك  
قسما، ولأخرجن بغير إذنك، ولأوطئن فراشك غيرك ولا أغتسل لك من جنابة، أو تقول: لا أطيع لك  
أمرا أو تطلقني، فإذا قالت ذلك فقد حل له أن يأخذ منها جميع ما أعطاهما وكل ما قدر عليه مما تعطيه من  
مالها، فإذا تراضيا على ذلك طلقها على طهر بشهود فقد بانت منه بواحدة، وهو خاطب من الخطاب، فإن  
شاءت زوجته نفسها، وإن شاءت لم تفعل، فإن زوجها فهي عنده على اثنتين باقيتين وينبغي له أن يشترط  
عليها كما اشترط صاحب المبراة فإذا ارتجعت في شيء مما أعطيتني فأنا أملك ببضعك، وقال (عليه السلام):  
لا خلع ولا مباراة ولا تخيير إلا

على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين، و المختلعة إذا تزوجت زوجها آخر ثم طلقها - يحل للأول أن يتزوج بها، و قال: لا رجعة للزوج على المختلعة و لا على المباراة إلا أن يبدو للمرأة فيرد عليها ما أخذ منها.

و في الفقيه عن الباقر (عليه السلام) قال: إذا قالت المرأة لزوجها جملة: لا أطيع لك أمرا مفسرة أو غير مفسرة حل له أن يأخذ منها، و ليس له عليها رجعة.

و في الدر المنثور: أخرج أحمد عن سهل بن أبي حثمة، قال: كانت حبيبة ابنة سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس فكرهته، و كان رجلا دميما فجاءت و قالت: يا رسول الله إني لا أراه، فلو لا مخافة الله لبزقت في وجهه - فقال لها: أتردين عليه حديقته التي أصدقك؟ قالت: نعم فردت عليه حديقته و فرق بينهما، فكان ذلك أول خلع كان في الإسلام.

و في تفسير العياشي عن الباقر (عليه السلام) في قول الله تبارك و تعالى: {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا} (الآية) فقال إن الله غضب على الزاني فجعل له مائة جلدة فمن غضب عليه فزاد فأنا إلى الله منه بريء فذلك قوله تعالى: {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا}.

و في الكافي عن أبي بصير قال: المرأة التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجها غيره، قال: هي التي تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثالثة، و هي التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجها غيره - و يذوق عسيلتها. أقول: العسيلة الجماع، قال في الصحاح: و في الجماع العسيلة شبهت تلك اللذة بالعسل، و صغرت بالهاء لأن الغالب في العسل التأنيث و يقال: إنما أنت لأنه أريد به العسلة و هي القطعة منه كما يقال للقطعة من الذهب: ذهب، انتهى.

و قوله (عليه السلام): و يذوق عسيلتها، كالاقتباس من كلمة رسول الله لا حتى تذوق عسيلته و يذوق عسيلتك، في قصة رفاعة.

ففي الدر المنثور: عن البزاز و الطبراني و البيهقي: أن رفاعة بن سموال طلق امرأته فأتت النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) فقالت: يا رسول الله قد تزوجني عبد الرحمن و ما معه إلا مثل هذه، و أومأت إلى هدبة من ثوبها، فجعل رسول الله يعرض عن كلامها ثم قال



لها: تريدن أن ترجعي إلى رفاة: لا حتى تذوق عسيلته و يذوق عسيلتك.

أقول: و الرواية من المشهورات، رواها جمع كثير من الرواة من أرباب الصحاح و غيرهم من طرق أهل السنة، و الجماعة و بعض الخاصة، و ألفاظ الروايات و إن كانت مختلفة لكن أكثرها تشتمل على هذه اللفظة.

و في التهذيب عن الصادق (عليه السلام): **عن تزويج المتعة أ يحلل؟ قال: لا لأن الله يقول {فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره - فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا}، و المتعة ليس فيه طلاق.**

و فيه أيضا عن محمد بن مضارب قال: **سألت الرضا (عليه السلام) عن الخصي يحلل؟ قال: لا يحلل.** و في تفسير القمي في قوله تعالى: **{وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن} إلى قوله {و لا تمسكوهن ضراراً ليعتدوا} (الآية)، قال: قال (عليه السلام): إذا طلقها لم يجز له أن يراجعها إن لم يردّها.**

و في الفقيه عن الصادق (عليه السلام) قال: **لا ينبغي للرجل أن يطلق امرأته ثم يراجعها، و ليس له فيها حاجة ثم يطلقها، فهذا الضرار الذي نهى الله عنه، إلا أن يطلق ثم يراجع و هو ينوي الإمساك.**

و في تفسير العياشي في قوله تعالى: **{و لا تتخذوا آيات الله هزواً} (الآية):** عن عمر بن الجميع رفعه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث، قال: **و من قرأ القرآن من هذه الأمة ثم دخل النار فهو ممن كان يتخذ آيات الله هزواً، الحديث.**

في صحيح البخاري في قوله تعالى: **{وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن} (الآية)،** أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها فتركها حتى انقضت عدتها فخطبها - فأبى معقل فنزلت: **{فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن}.**

أقول: و روي هذا المعنى في الدر المنثور عنه و عن عدة من أرباب الصحاح كالنسائي و ابن ماجة و الترمذي و ابن داود و غيرهم.

و في الدر المنثور أيضا عن السدي، قال: نزلت هذه الآية في جابر بن عبد الله

الأنصاري كانت له ابنة عم فطلقها زوجها تطليقة و انقضت عدتها فأراد مراجعتها فأبى جابر - فقال: طلقت ابنة عمنا ثم تريد أن تنكحها الثانية و كانت المرأة تريد زوجها فأنزل الله **{وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ}** (الآية).

أقول: لا ولاية للأخ و لا لابن العم على مذهب أئمة أهل البيت فلو سلمت إحدى الروائين كان النهي في الآية غير مسوق لتحديد ولاية، و لا لجعل حكم وضعي بل للإرشاد إلى قبح الحيلولة بين الزوجين أو لكراهة أو حرمة تكليفية متعلقة بكل من يعضلن عن النكاح لا غير.

و في تفسير العياشي في قوله تعالى: **{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ}** (الآية)، عن الصادق (عليه السلام)، قال: **و الوالديات يرضعن أولادهن حولين كاملين، قال: ما دام الولد في الرضاع فهو بين الأبوين بالسوية فإذا فطم فالوالد أحق به من العصبة وإن وجد الأب من يرضعه بأربعة دراهم، و قالت الأم: لا أرضعه إلا بخمسة دراهم فإن له أن ينزعه منها، إلا أن ذلك أجبر له و أقدم و أرفق به أن يترك مع أمه.**

و فيه أيضا عنه في قوله تعالى: **{لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ}** (الآية)، قال (عليه السلام): **كانت المرأة ممن ترفع يدها إلى الرجل إذا أراد مجامعتها فتقول: لا أدعك، إني أخاف أن أحمل على ولدي، ويقول الرجل للمرأة: لا أجامعك إني أخاف أن تعلقني فأقتل ولدي، فنهى الله أن يضار الرجل المرأة و المرأة الرجل.**

و فيه أيضا عن أحدهما (عليه السلام) في قوله تعالى: **{وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ}** قال: **هو في النفقة: على الوارث مثل ما على الوالد.**

و فيه أيضا عن الصادق (عليه السلام) في الآية، قال **لا ينبغي للوارث أيضا أن يضار المرأة فيقول: لا أدع ولدها يأتيتها، و يضار ولدها إن كان لهم عنده شيء، و لا ينبغي له أن يقتر عليه.**

و فيه أيضا عن حماد عن الصادق (عليه السلام) قال: **لا رضاع بعد فطام، قال: قلت له: جعلت فداك و ما الفطام؟ قال: الحولين الذي قال الله عز و جل.**

أقول: قوله: الحولين، حكاية لما في لفظ الآية و لذا وصفه (عليه السلام) بقوله: الذي قال الله.

وفي الدر المنثور: أخرج عبد الرزاق في المصنف و ابن عدي عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ص: لا يتم بعد حلم، و لا رضاع بعد فصال، و لا صمت يوم إلى الليل، و لا وصال في الصيام، و لا نذر في معصية، و لا نفقة في المعصية، و لا يمين في قطيعة رحم، و لا تعرب بعد الهجرة، و لا هجرة بعد الفتح، و لا يمين لزوجة مع زوج، و لا يمين لولد مع والد، و لا يمين لمملوك مع سيده، و لا طلاق قبل نكاح، و لا عتق قبل ملك.

و في تفسير العياشي عن أبي بكر الحضرمي عن الصادق (عليه السلام) قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ - وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ جئن النساء يخاصمن رسول الله و قلن: لا نصبر، فقال لهن رسول الله: كانت إحداكن إذا مات زوجها أخذت بعرة فألقتها خلفها في دبرها في خدرها ثم قعدت فإذا كان مثل ذلك اليوم من الحول أخذتها ففتقتها، ثم اكتحلت بها، ثم تزوجت فوضع الله عنكن ثمانية أشهر.

و في التهذيب عن الباقر (عليه السلام): كل النكاح إذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت أو أمة، و على أي وجه كان النكاح منه متعة أو تزويجا أو ملك يمين فالعدة أربعة أشهر و عشرا.

و في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: جعلت فداك كيف صارت عدة المطلقة ثلاث حيض أو ثلاثة أشهر و صارت عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر و عشرا؟ فقال: أما عدة المطلقة ثلاث قروء فلأجل استبراء الرحم من الولد، و أما عدة المتوفى عنها زوجها فإن الله شرط للنساء شرطا و شرط عليهن: و أما ما شرط لهن ففي الإيلاء أربعة أشهر إذ يقول: ﴿لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَابِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، فلن يجوز لأحد أكثر من أربعة أشهر لعلمه تبارك و تعالى أنها غاية صبر المرأة من الرجل، و أما ما شرط عليهن فإنه أمرها أن تعتد إذا مات زوجها أربعة أشهر و عشرا فأخذ له منها عند موته ما أخذ لها منه في حياته.

أقول: و هذا المعنى مروى أيضا عن الرضا و الهادي (عليه السلام) بطرق أخرى

و في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ - فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ}** (الآية): **المرأة في عدتها تقول لها قولاً جميلاً ترغبها في نفسك، ولا تقول: إني أصنع كذا أو كذا - أو أصنع كذا القبيح من الأمر في البضع و كل أمر قبيح، و في رواية أخرى تقول لها و هي في عدتها: يا هذه لا أحب إلا ما أسرك و لو قد مضى عدتك لا تفوتيني إن شاء الله، و لا تستبقي بنفسك، و هذا كله من غير أن يعزموا عقدة النكاح.**

أقول: و في هذا المعنى روايات أخر عنهم (عليه السلام).

و في تفسير العياشي: في قوله تعالى: **{لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ}** (الآية)، عن الصادق (عليه السلام)، قال: **إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فلها نصف مهرها و إن لم يكن سمي لها مهر فمتاع بالمعروف على الموسع قدره و على المقتر قدره و ليس لها عدة و تزوج من شاءت من ساعتها.**

و في الكافي عن الصادق (عليه السلام): **في رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها قال: عليه نصف المهر إن كان فرض لها شيئاً و إن لم يكن فرض لها فليمتعها على نحو ما يمتع مثلها من النساء.**  
أقول: و فيه تفسير المتاع بالمعروف.

و في الكافي و التهذيب و تفسير العياشي و غيرها عن الباقر و الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ}**، قال: **هو الولي.**

أقول: و الروايات فيه كثيرة، و قد ورد في بعض الروايات من طرق أهل السنة و الجماعة عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و علي (عليه السلام): **أن الذي بيده عقدة النكاح الزوج.**

في الكافي و الفقيه و تفسير العياشي و القمي: في قوله تعالى: **{حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى}** (الآية) بطرق كثيرة عن الباقر و الصادق (عليه السلام): **أن الصلاة الوسطى هي الظهر.**

أقول: هذا هو المأثور عن أئمة أهل البيت في الروايات المروية عنهم لساناً واحداً.

نعم في بعضها أنها الجمعة إلا أن المستفاد منها أنهم أخذوا الظهر و الجمعة نوعاً

واحدا لا نوعين اثنين كما رواه في الكافي و تفسير العياشي عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) و اللفظ لما في الكافي: قال الله تعالى: **{حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى}**، و هي صلاة الظهر أول صلاة صلاها رسول الله ص، و هي وسط النهار، و وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة و صلاة العصر، قال: و نزلت هذه الآية و رسول الله في سفره فقنت فيها رسول الله و تركها على حالها في السفر و الحضر و أضاف للمقيم ركعتين، و إنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة - فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام، الحديث، و الرواية كما ترى تعد الظهر و الجمعة صلاة واحدة و تحكم بأنها هي الصلاة الوسطى و لكن معظم الروايات مقطوعة، و ما كان منها مسندا فتنه لا يخلو عن تشويش كرواية الكافي، و هي مع ذلك غير واضحة الانطباق على الآية، و الله العالم.

و في الدر المنثور: أخرج أحمد و ابن المنيع و النسائي و ابن جرير و الشاشي و الضياء من طريق الزبيرقان: أن رهطا من قريش مر بهم زيد بن ثابت و هم مجتمعون فأرسلوا إليه غلامين لهم يسألانه عن الصلاة الوسطى فقال: هي الظهر، ثم انصرفا إلى أسامة بن زيد فسألاه فقال: هي الظهر، إن رسول الله كان يصلي الظهر بالهجير فلا يكون وراءه إلا الصف و الصفان، و الناس في قائلتهم و تجارتهم فأنزل الله: **{حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَ قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ}**، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): **لينتهين رجال أو لأحرقن بيوتهن.**

أقول: و روي هذا السبب عن زيد بن ثابت و غيره بطرق أخرى.

و اعلم: أن الأقوال في تفسير الصلاة الوسطى مختلفة معظمها ناش من اختلاف روايات القوم: فقيل إنها صلاة الصبح و روه عن علي (عليه السلام) و بعض الصحابة، و قيل: إنها صلاة الظهر و روه عن النبي و عدة من الصحابة، و قيل: إنها صلاة العصر و روه عن النبي و عدة من الصحابة، و قد روى السيوطي في الدر المنثور، فيه بضعا و خمسين رواية، و قيل: إنها صلاة المغرب، و قيل إنها مخفية بين الصلوات كليلة القدر بين الليالي، و روي فيهما روايات عن الصحابة، و قيل: إنها صلاة العشاء و قيل: إنها الجمعة.

و في المجمع في قوله تعالى: **{و قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ}**، قال: هو الدعاء في الصلاة حال القيام: و هو المروي عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام).

أقول: وروي ذلك عن بعض الصحابة.

وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في الآية: إقبال الرجل على صلاته و محافظته على وقتها حتى لا يلهيه عنها ولا يشغله شيء.

أقول: ولا منافاة بين الروایتين وهو ظاهر.

في الكافي، عن الصادق في قوله تعالى: {فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَالاً أَوْ رُكْبَاناً} (الآية)، إذا خاف من سبع أو لص يكبر ويومئ إيماء.

وفي الفقيه عنه (عليه السلام) في صلاة الزحف، قال: تكبير و تهليل ثم تلا الآية. وفيه، عنه (عليه السلام): إن كنت في أرض مخوفة نخشيت لصاً أو سباعاً - فصل الفريضة وأنت على دابتك. وفيه، عن الباقر (عليه السلام): الذي يخاف اللصوص يصلي إيماء على دابته.

أقول: و الروايات في هذه المعاني كثيرة.

وفي تفسير العياشي عن أبي بصير قال: سألته عن قول الله: {وَالَّذِينَ يُتَوَقَّؤْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجاً - وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ}، قال (عليه السلام): هي منسوخة، قلت: وكيف كانت؟ قال: كان الرجل إذا مات - أنفق على امرأته من صلب المال حولا - ثم أخرجت بلا ميراث ثم نسختها آية الربع و الثمن، فالمرأة ينفق عليها من نصيبها.

وفيه، عن معاوية بن عمار قال: سألته عن قول الله: {وَالَّذِينَ يُتَوَقَّؤْنَ} إنح، قال: منسوخة نسختها آية - {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}، و نسختها آية الميراث.

وفي الكافي و تفسير العياشي سئل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يطلق امرأته يمتعها؟ قال: نعم، أما يجب أن يكون من المحسنين أما يجب أن يكون من المتقين؟

## [بحث علمي] المرأة في الإسلام

من المعلوم أن الإسلام و الذي شرعه هو الله عز اسمه لم يبن شرائعه على أصل التجارب كما بنيت عليه سائر القوانين لكنا في قضاء العقل في شرائعه ربما احتجنا إلى



التأمل في الأحكام والقوانين والرسوم الدائرة بين الأمم الحاضرة والقرون الخالية، ثم البحث عن السعادة الإنسانية وتطبيق النتيجة على المحصل من مذاهبهم ومسالكهم حتى نزن به مكانته ومكانتها، و نميز به روحه الحية الشاعرة من أرواحها، وهذا هو الموجب للرجوع إلى تواريخ الملل وسيرها، واستحضار ما عند الموجودين منهم من انحصائل والمذاهب في الحياة.

ولذلك فإننا نحتاج في البحث عما يراه الإسلام ويعتقده في.

١ - هوية المرأة والمقايضة بينها وبين هوية الرجل.

٢ - وزنها في الاجتماع حتى يعلم مقدار تأثيرها في حياة العالم الإنساني.

٣ - حقوقها والأحكام التي شرعت لأجلها.

٤ - الأساس الذي بنيت عليه الأحكام المربوطة بها.

إلى استحضار ما جرى عليه التاريخ في حياتها قبل طلوع الإسلام وما كانت الأمم غير المسلمة يعاملها عليه حتى اليوم من المتمدنة وغيرها، والاستقصاء في ذلك وإن كان خارجا عن طوق الكتاب، لكننا نذكر طرفا منه:

### (حياة المرأة في الأمم غير المتعدنة)

كانت حياة النساء في الأمم والقبائل الوحشية كالأمم القاطنين بإفريقيا وأستراليا والجزائر المسكونة بالأوقيانوسية وأمريكا القديمة وغيرها بالنسبة إلى حياة الرجال كحياة الحيوانات الأهلية من الأنعام وغيرها بالنسبة إلى حياة الإنسان.

فكما أن الإنسان لوجود قريحة الاستخدام فيه يرى لنفسه حقا أن يمتلك الأنعام و سائر الحيوانات الأهلية و يتصرف فيها كيفما شاء و في أي حاجة من حوائجها شاء، يستفيد من شعرها و وبرها و لحمها و عظمها و دمها و جلدها و حليبها و حفظها و حراستها و سفادها و نتاجها و نمائها، و في حمل الأثقال، و في الحرث، و في الصيد، إلى غير ذلك من الأغراض التي لا تحصى كثرة.

و ليس لهؤلاء العجم من الحيوانات من مبتغيات الحياة و آمال القلوب في المأكل

والمشرب والمسكن والسفاد والراحة إلا ما رضي به الإنسان الذي امتلكها ولن يرض إلا بما لا ينافي أغراضه في تسخيرها وله فيه نفع في الحياة، وربما أدى ذلك إلى تهكيات عجيبية ومجازفات غريبة في نظر الحيوان المستخدم لو كان هو الناظر في أمر نفسه: فمن مظلوم من غير أي جرم كان أجرمه، و مستغيث وليس له أي مغيث يغيثه، و من ظالم من غير مانع يمنعه، و من سعيد من غير استحقاق كفحل الضراب يعيش في أنعم عيش وأذه عنده، و من شقي من غير استحقاق كحمار الحمل و فرس الطاحونة. و ليس لها من حقوق الحياة إلا ما رآه الإنسان المالك لها حقاً لنفسه فمن تعدى إليها لا يؤاخذ إلا لأنه تعدى إلى مالها في ملكه، لا إلى الحيوان في نفسه، كل ذلك لأن الإنسان يرى وجودها تبعاً لوجود نفسه و حياتها فرعا لحياته و مكانتها مكانة الطفيلي.

كذلك كانت حياة النساء عند الرجال في هذه الأمم و القبائل حياة تبعية، و كانت النساء مخلوقة عندهم لأجل الرجال بقول مطلق: كانت النساء تابعة الوجود و الحياة لهم من غير استقلال في حياة، و لا في حق فكان آباؤهن ما لم ينكحن، و بعولتهن بعد النكاح أولياء لهن على الإطلاق.

كان للرجل أن يبيع المرأة ممن شاء و كان له أن يهبها لغيره، و كان له أن يقرضها لمن استقرضها للفراش أو الاستيلاد أو الخدمة أو غير ذلك، و كان له أن يسوسها حتى بالقتل، و كان له أن ينجي عنها، ماتت أو عاشت، و كان له أن يقتلها ويرتزق بلحمها كالبيمة و خاصة في المجاعة و في المآدب، و كان له ما للمرأة من المال و الحق و خاصة من حيث إيقاع المعاملات من بيع و شري و أخذ و رد.

و كان على المرأة أن تطيع الرجل، أباهاً أو زوجها، في ما يأمر به طوعاً أو كرهاً، و كان عليها أن لا تستقل عنه في أمر يرجع إليه أو إليها، و كان عليها أن تلي أمور البيت و الأولاد و جميع ما يحتاج إليه حياة الرجل فيه، و كان عليها أن تتحمل من الأشغال أشقها كحمل الأثقال و عمل الطين و ما يجري مجراها و من الحرف و الصناعات أرداها و سفسافها، و قد بلغ عجيب الأمر إلى حيث إن المرأة الحامل في بعض القبائل إذا وضعت حملها قامت من فورها إلى حوائج البيت، و نام الرجل على فراشها أياماً يمرض و يداوي نفسه، هذه كليات ما له و عليها، و لكل جيل من هذه الأجيال

الوحشية خصائل و خصائص من السنن و الآداب القومية باختلاف عاداتها الموروثة مناطق حياتها و الأجواء المحيطة بها يطلع عليه من راجع الكتب المؤلفة في هذه الشؤون.

## ( حياة المرأة في الأمم المتعدنة قبل الإسلام )

نعني بهم الأمم التي كانت تعيش تحت الرسوم الملية المحفوظة بالعادات الموروثة من غير استناد إلى كتاب أو قانون كالصين و الهند و مصر القديم و إيران و نحوها.

تشارك جميع هؤلاء الأمم: في أن المرأة عندهم ما كانت ذات استقلال و حرية، لا في إرادتها و لا في أعمالها، بل كانت تحت الولاية و القيمومة، لا تنجز شيئا من قبل نفسها و لا كان لها حق المداخلة في الشؤون الاجتماعية من حكومة أو قضاء أو غيرهما.

و كان عليها: أن تشارك الرجل في جميع أعمال الحياة من كسب و غير ذلك.

و كان عليها: أن تختص بأمور البيت و الأولاد، و كان عليها أن تطيع الرجل في جميع ما يأمرها و يريد منها.

و كانت المرأة عند هؤلاء أرفه حالا بالنسبة إليها في الأمم غير المتعدنة، فلم تكن تقتل و تؤكل لحمها، و لم تحرم من تملك المال بالكلية بل كانت تملك في الجملة من إرث أو ازدواج أو غير ذلك و إن لم تكن لها أن تنصرف فيها بالاستقلال، و كان للرجل أن يتخذ زوجات متعددة من غير تحديد و كان لها تطليق من شاء منهن، و كان للزوج أن يتزوج بعد موت الزوجة و لا عكس غالبا و كانت ممنوعة عن معاشرة خارج البيت غالبا.

و لكل أمة من هذه الأمم مختصات بحسب اقتضاء المناطق و الأوضاع: كما أن تميز الطبقات في إيران ربما أوجب تميزا لنساء الطبقات العالية من المداخلة في الملك و الحكومة أو نبيل السلطنة و نحو ذلك أو الازدواج بالمحارم من أم أو بنت أو أخت أو غيرها.

و كما أنه كان بالصين الازدواج بالمرأة نوعا من اشتراء نفسها و مملوكيتها، و كانت هي ممنوعة من الإرث و من أن تشارك الرجال حتى أبناءها في التغذي، و كان للرجال

أن يتشارك أكثر من واحد منهم في الازدواج بمرأة واحدة يشتركون في التمتع بها، و الانتفاع من أعمالها، ويلحق الأولاد بأقوى الأزواج غالباً.

و كما أن النساء كانت بالهند من تبعات أزواجهن لا يحل لهن الازدواج بعد توفي أزواجهن أبداً، بل إما أن يحرقن بالنار مع جسد أزواجهن أو يعشن مذلات، و هن في أيام الحيض أنجاس خبيثات لازمة الاجتناب و كذا ثيابها و كل ما لامستها بالبشرة.

و يمكن أن يلخص شأنها في هذه الأمم: أنها كالبرزخ بين الحيوان و الإنسان يستفاد منها استفادة الإنسان المتوسط الضعيف الذي لا يحق له إلا أن يمد الإنسان المتوسط في أمور حياته كالولد الصغير بالنسبة إلى وليه غير أنها تحت الولاية و القيمومة دائماً.

### (و هاهنا أمم أخرى)

كانت الأمم المذكورة آنفاً أما تجري معظم آدابهم و رسومهم الخاصة على أساس اقتضاء المناطق و العادات الموروثة و نحوها من غير أن تعتمد على كتاب أو قانون ظاهراً لكن هناك أمم أخرى كانت تعيش تحت سيطرة القانون أو الكتاب، مثل الكلد و الروم و اليونان.

أما الكلد و الآشور فقد حكم فيهم شرع حامورابي بتبعية المرأة لزوجها و سقوط استقلالها في الإرادة و العمل، حتى أن الزوجة لو لم تطع زوجها في شيء من أمور المعاشرة أو استقل بشيء فيها كان له أن يخرجها من بيته، أو يتزوج عليها و يعامل معها بعد ذلك معاملة ملك اليمين محضاً، و لو أخطأت في تدبير البيت بإسراف أو تبذير كان له أن يرفع أمرها إلى القاضي ثم يغرقها في الماء بعد إثبات الجرم.

و أما الروم فهي أيضاً من أقدم الأمم وضعا للقوانين المدنية، وضع القانون فيها أول ما وضع في حدود سنة أربعمئة قبل الميلاد ثم أخذوا في تكميله تدريجاً، و هو يعطي للبيت نوع استقلال في إجراء الأوامر المختصة به، و لرب البيت و هو زوج المرأة و أبو أولادها نوع ربوية كان يعبده لذلك أهل البيت كما كان يعبد هو من تقدمه من آباءه السابقين عليه في تأسيس البيت، و كان له الاختيار التام و المشية النافذة في جميع ما

يريده ويأمر به على أهل البيت من زوجة و أولاد حتى القتل لو رأى أن الصلاح فيه، ولا يعارضه في ذلك معارض، و كانت النساء نساء البيت كالزوجة و البنت و الأخت أردأ حالا من الرجال حتى الأبناء التابعين محضا لرب البيت، فإنهن لم يكن أجزاء للاجتماع المدني فلا تسمع لهن شكاية، و لا ينفذ منهن معاملة، و لا تصح منهن في الأمور الاجتماعية مداخلة لكن الرجال أعني الإخوة و الذكور من الأولاد حتى الأديعاء (فإن التبنّي و إلحاق الولد بغير أبيه كان معمولا شائعا عندهم و كذا في يونان و إيران و العرب) كان من الجائز أن يأذن لهم رب البيت في الاستقلال بأمور الحياة مطلقا لأنفسهم.

و لم يكن أجزاء أصيلة في البيت بل كان أهل البيت هم الرجال، و أما النساء فتبع، فكانت القرابة الاجتماعية الرسمية المؤثرة في التوارث و نحوها مختصة بما بين الرجال، و أما النساء فلا قرابة بينهن أنفسهن كالأُم مع البنت و الأخت مع الأخت، و لا بينهن و بين الرجال كالزوجين أو الأم مع الابن أو الأخت مع الأخ أو البنت مع الأب و لا توارث فيما لا قرابة رسمية، نعم القرابة الطبيعية (و هي التي يوجبها الاتصال في الولادة) كانت موجودة بينهم، و ربما يظهر أثرها في نحو الازدواج بالمحارم، و ولاية رئيس البيت و ربه لها.

و بالجملة كانت المرأة عندهم طفيلية الوجود تابعة الحياة في المجتمع (المجتمع المدني و البيتي) زمام حياتها و إرادتها بيد رب البيت من أبيها إن كانت في بيت الأب أو زوجها إن كانت في بيت الزوج أو غيرها، يفعل بها ربه ما يشاء و يحكم فيها ما يريد، فرمما باعها، و ربما وهبها، و ربما أقرضها للتمتع، و ربما أعطها في حق يراد استيفاءه منه كدين و خراج و نحوهما، و ربما ساسها بقتل أو ضرب أو غيرها، و بيده تدبير مالها إن ملكت شيئا بالازدواج أو الكسب مع إذن وليها لا بالإرث لأنها كانت محرومة منه، و بيد أبيها أو واحد من سراة قومها تزويجها و بيد زوجها تطليقها.

و أما اليونان فالأمر عندهم في تكون البيوت و ربوبية أربابها فيها كان قريب الوضع من وضع الروم. فقد كان الاجتماع المدني و كذا الاجتماع البيتي عندهم متقوما بالرجال، و النساء تبع لهم، و لذا لم يكن لها استقلال في إرادة و لا فعل إلا تحت ولاية الرجال، لكنهم.

جميعا ناقضوا أنفسهم بحسب الحقيقة في ذلك، فإن قوانينهم الموضوعة كانت تحكم عليهن بالاستقلال و لا تحكم لهن إلا بالتبع إذا وافق نفع الرجال، فكانت المرأة عندهم تعاقب بجميع جرائمها بالاستقلال، و لا تثاب لحسناتها و لا تراعى جانبها إلا بالتبع و تحت ولاية الرجل.

و هذا بعينه من الشواهد الدالة على أن جميع هذه القوانين ما كانت تراها جزءا ضعيفا من المجتمع الإنساني ذات شخصية تبعية، بل كانت تقدر أنها كالجرائم المضرة مفسدة لمزاج الاجتماع مضرة بصحتها غير أن للمجتمع حاجة ضرورية إليها من حيث بقاء النسل، فيجب أن يعتنى بشأنها، و تذاق وبال أمرها إذا جنت أو أجمت، و يحتلب الرجال درها إذا أحسنت أو نفعت، و لا تترك على حيال إرادتها صونا من شرها كالعدو القوي الذي يغلب فيؤخذ أسيرا مسترقا يعيش طول حياته تحت القهر، أن جاء بالسيئة يؤاخذ بها و إن جاء بالحسنة لم يشكر لها.

و هذا الذي سمعته: أن الاجتماع كان متقوما عندهم بالرجال هو الذي ألزمهم أن يعتقدوا أن الأولاد بالحقيقة هم الذكور، و أن بقاء النسل ببقائهم، و هذا هو منشأ ظهور عمل التبني و الإلحاق بينهم، فإن البيت الذي ليس لربه ولد ذكر كان محكوما بالخراب، و النسل مكتوبا عليه الفناء و الانقراض، فاضطر هؤلاء إلى اتخاذ أبناء صونا عن الانقراض و موت الذكر، فدعوا غير أبناءهم لأصلابهم أبناء لأنفسهم فكانوا أبناء رسما يرثون و يورثون و يرتب عليهم آثار الأبناء الصليبين، و كان الرجل منهم إذا زعم أنه عاقر لا يولد منه ولد عمد إلى بعض أقاربه كأخيه و ابن أخيه فأورده فراش أهله لتعلق منه فتلد ولدا يدعو لنفسه، و يقوم بقاء بيته.

و كان الأمر في التزويج و التطلق في اليونان قريبا منهما في الروم، و كان من الجائز عندهم تعدد الزوجات غير أن الزوجة إذا زادت على الواحدة كانت واحدة منهن زوجة رسمية و الباقية غير رسمية.

### (حال المرأة عند العرب و محيط حياتهم؛ محيط نزول القرآن)

و قد كانت العرب قاطنين في شبه الجزيرة و هي منطقة حارة جدبة الأرض،



والمعظم من أمتهم قبائل بدوية بعيدة عن الحضارة والمدنية، يعيشون بشن الغارات، وهم متصلون بإيران من جانب وبالروم من جانب وبلاد الحبشة والسودان من آخر.

ولذلك كانت العمدة من رسومهم رسوم التوحش، وربما وجد خلالها شيء من عادات الروم وإيران، ومن عادات الهند ومصر القديم أحيانا.

كانت العرب لا ترى للمرأة استقلالاً في الحياة ولا حرمة ولا شرافة إلا حرمة البيت وشرافته، وكانت لا تورث النساء، وكانت تجوز تعدد الزوجات من غير تحديد بعدد معين كاليهود، وكذا في الطلاق، وكانت تتد البنات، ابتداءً بذلك بنو تميم لوقعة كانت لهم مع النعمان بن المنذر، أسرت فيه عدة من بناتهم، والقصة معروفة فأغضبهم ذلك فابتدروا به، ثم سرت السجية في غيرهم، وكانت العرب تتشأم إذا ولدت للرجل منهم بنت يعدها عارا لنفسه، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، لكن يسره الابن مهما كثر ولو بالدعاء والإلحاق حتى أنهم كانوا يتبنون الولد لزنا محصنة ارتكبه، وربما نازع رجال من صناديدهم وأولي الطول منهم في ولد ادعاه كل لنفسه.

وربما لاح في بعض البيوت استقلال لنسائهم وخاصة للبنات في أمر الأزواج فكان يراعي فيه رضى المرأة وانتخابها، فيشبه ذلك منهم دأب الأشراف بإيران الجاري على تميز الطبقات.

وكيف كان فعاملتهم مع النساء كانت معاملة مركبة من معاملة أهل المدنية من الروم وإيران كتحریم الاستقلال في الحقوق، والشركة في الأمور العامة الاجتماعية كالحكم والحرب وأمر الأزواج إلا استثناء، ومن معاملة أهل التوحش والبربرية، فلم يكن حرمانهم مستندا إلى تقديس رؤساء البيوت وعبادتهم، بل من باب غلبة القوي واستخدامه للضعيف.

وأما العبادة فكانوا يعبدون جميعا (رجالا و نساء) أصناما يشبه أمرها أمر الأصنام عند الصابئين أصحاب الكواكب وأرباب الأنواع، وتتميز أصنامهم بحسب تميز القبائل وأهوائها المختلفة، فيعبدون الكواكب والملائكة (وهم بنات الله سبحانه بزعمهم) ويتخذونها على صور صورتها لهم أوهاهم، ومن أشياء مختلفة كالحجارة والخشب، وقد بلغ هواهم في ذلك إلى مثل ما نقل عن بني حنيفة أنهم اتخذوا لهم

صنما من الحيس فعبدوه دهرًا طويلًا ثم أصابتهم مجاعة فأكلوه فقيل فيهم:

أكلت حنيفة ربهًا \*\*\* زمن التقحم والمجاعة

لم يحدروا من ربهم \*\*\* سوء العواقب والتباعة

وربما عبدوا حجرا حتى إذا وجدوا حجرا أحسن منه طرحوا الأول وأخذوا بالثاني، وإذا لم يجدوا شيئًا جمعوا حفنة من تراب ثم جاءوا بغنم فخلبوه عليها ثم طافوا بها يعبدونها. وقد أودعت هذا الحرمان والشقاء في نفوس النساء ضعفا في الفكرة يصور لها أوهاما وخرافات عجيبة في الحوادث والوقائع المختلفة ضبطتها كتب السير والتاريخ.

فهذه جمل من أحوال المرأة في المجتمع الإنساني من أدواره المختلفة قبل الإسلام و زمن ظهوره، آثرنا فيها الاختصار التام، ويستنتج من جميع ذلك: أولا: أنهم كانوا يرونها إنسانا في أفق الحيوان العجم، أو إنسانا ضعيف الإنسانية منحطا لا يؤمن شره وفساده لو أطلق من قيد التبعية، واكتسب الحرية في حياته، والنظر الأول أنسب لسيرة الأمم الوحشية والثاني لغيرهم، وثانيا: أنهم كانوا يرون في وزنها الاجتماعي أنها خارجة من هيكل المجتمع المركب غير داخله فيه، وإنما هي من شرائطه التي لا غناء عنها كالمسكن لا غناء عن الالتجاء إليه، أو أنها كالأسير المسترق الذي هي من توابع المجتمع الغالب، ينتفع من عمله ولا يؤمن كيده على اختلاف المسلكين، وثالثا: أنهم كانوا يرون حرمانها في عامة الحقوق التي أمكن انتفاعها منها إلا بمقدار يرجع انتفاعها إلى انتفاع الرجال القيمين بأمرها، ورابعا: أن أساس معاملتهم معها فيما عاملوا هو غلبة القوي على الضعيف وبعبارة أخرى قريحة الاستخدام، هذا في الأمم غير المتمدنة، وأما الأمم المتمدنة فيضاف عندهم إلى ذلك ما كانوا يعتقدونه في أمرها: أنها إنسان ضعيف الحلقة لا تقدر على الاستقلال بأمرها، ولا يؤمن شرها، وربما اختلط الأمر اختلاطا باختلاف الأمم والأجيال.

(ما ذا أبدعه الإسلام في أمرها)

لا زالت بأجمعها ترى في أمر المرأة ما قصصناه عليك، وتحبسها في سجن الذلة

و الهوان حتى صار الضعف و الصغار طبيعة ثانية لها، عليها نبتت لحمها و عظمها و عليها كانت تحيا و تموت، و عادت ألفاظ المرأة و الضعف و الهوان كاللغات المترادفة بعد ما وضعت متباينة، لا عند الرجال فقط بل و عند النساء - و من العجب ذلك - و لا ترى أمة من الأمم و حشيتها و مدنها إلا و عندهم أمثال سائرة في ضعفها و هوان أمرها، و في لغاتهم على اختلاف أصولها و سياقاتها و ألحانها أنواع من الاستعارة و الكناية و التشبيه مربوطة بهذه اللفظة (المرأة) يقرع بها الجبان، و يؤنب بها الضعيف، و يلام بها المخدول المستهان و المستذل المنظلم، و يوجد من نحو قول القائل:

و ما أدري وليت أخال أدري \*\*\* أقوم آل حصن أم نساء

مئات و ألوف من النظم و النثر في كل لغة.

و هذا في نفسه كاف في أن يحصل للباحث ما كانت تعتقده الجامعة الإنسانية في أمر المرأة و إن لم يكن هناك ما جمعته كتب السير و التواريخ من مذاهب الأمم و الملل في أمرها، فإن الخصال الروحية و الجهات الوجودية في كل أمة تتجلى في لغتها و آدابها.

و لم يورث من السابقين ما يعتني بشأنها و يهتم بأمرها إلا بعض ما في التوراة و ما وصى به عيسى بن مريم (عليه السلام) من لزوم التسهيل عليها و الإرفاق بها.

و أما الإسلام أعني الدين الحنيف النازل به القرآن فإنه أبدع في حقها أمرا ما كانت تعرفه الدنيا منذ قطن بها قاطنوها، و خالفهم جميعا في بناء بنية فطرية عليها كانت الدنيا هدمتها من أول يوم و أعفت آثارها، و ألغى ما كانت تعتقده الدنيا في هويتها اعتقادا و ما كانت تسير فيها سيرتها عملا.

أما هويتها: فإنه بين أن المرأة كالرجل إنسان و أن كل إنسان ذكرا أو أنثى فإنه إنسان يشترك في مادته و عنصره إنسانان ذكر و أنثى و لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى، قال تعالى: **لِيَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** فجعل تعالى كل إنسان مأخوذا مؤلفا من إنسانين ذكر و أنثى هما معا و بنسبة واحدة مادة كونه و وجوده، و هو سواء كان ذكرا أو أنثى مجموع المادة المأخوذة منهما، و لم يقل تعالى: مثل ما قاله القائل:

وإنما أمهات الناس أوعية  
ولا قال مثل ما قاله الآخر:

بنونا بنو أبائنا وبناتنا \*\*\* بنوهن أبناء الرجال الأبعد

بل جعل تعالى كلا مخلوقا مؤلفا من كل. فعاد الكل أمثالا، ولا بيان أتم ولا أبلغ من هذا البيان،  
ثم جعل الفضل في التقوى.

وقال تعالى: {أَنْتِ لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ}، فصرح أن السعي  
غير خائب والعمل غير مضيع عند الله وعلل ذلك بقوله: {بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ} فعبّر صريحا بما هو نتيجة  
قوله في الآية السابقة: {إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى}، وهو أن الرجل والمرأة جميعا من نوع واحد من غير  
فرق في الأصل والسنخ.

ثم بين بذلك أن عمل كل واحد من هذين الصنفين غير مضيع عند الله لا يبطل في نفسه، ولا  
يعدوه إلى غيره، كل نفس بما كسبت رهينة، لا كما كان يقوله الناس: إن عليهن سيئاتهن، وللرجال  
حسناتهن من منافع وجودهن، وسيجيء لهذا الكلام مزيد توضيح.

وإذا كان لكل منهما ما عمل ولا كرامة إلا بالتقوى، ومن التقوى الأخلاق الفاضلة كالإيمان  
بدرجاته، والعلم النافع، والعقل الرزين، والخلق الحسن، والصبر، والحلم فالمرأة المؤمنة بدرجات الإيمان،  
أو المليئة علما، أو الرزينة عقلا، أو الحسنة خلقا أكرم ذاتا وأسمى درجة ممن لا يعادلها في ذلك من الرجال  
في الإسلام، كان من كان، فلا كرامة إلا للتقوى والفضيلة.

وفي معنى الآية السابقة وأوضح منها قوله تعالى: {مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ  
حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}،<sup>٢</sup> وقوله تعالى: {وَمَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ  
هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ}،<sup>٣</sup> وقوله تعالى: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ  
هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا}،<sup>٤</sup>

١ سورة آل عمران، الآية ١٩٥

٢ سورة النحل، الآية، ٩٧

٣ سورة المؤمن، الآية ٤٠

٤ سورة النساء، الآية ١٢٤

و قد ذم الله سبحانه الاستهانة بأمر البنات بمثل قوله و هو من أبلغ الذم: **{وإذا بُشِّرَ أحدهم بالأنثى ظلَّ وجهه مُسودًّا و هو كظيِّم يتوارى من القوم من سوء ما بُشِّرَ به أيمسكُهُ على هونٍ أم يدسُهُ في الترابِ إلا ساء ما يحكُمون}**<sup>١</sup> و لم يكن تواريتهم إلا لعدهم ولادتها عارا على المولود له، و عمدة ذلك أنهم كانوا يتصورون أنها ستكبر فتصير لعبة لغيرها يتمتع بها، و ذلك نوع غلبة من الزوج عليها في أمر مستهجن، فيعود عاره إلى بيتها و أبيها، و لذلك كانوا يئدون البنات و قد سمعت السبب الأول فيه فيما مر و قد بالغ الله سبحانه في التشديد عليه حيث قال: **{وإذا المؤودة سُيِّلتْ بأيِّ ذنبٍ قُتِلَتْ}**<sup>٢</sup>.

و قد بقي من هذه الخرافات بقايا عند المسلمين ورثوها من أسلافهم، و لم يغسل رينها من قلوبهم المربون، فتراهم يعدون الزنا عارا لازما على المرأة و بيتها و إن تابت دون الزاني و إن أصر، مع أن الإسلام قد جمع العار و القبح كله في المعصية، و الزاني و الزانية سواء فيها.

و أما وزنها الاجتماعي: فإن الإسلام ساوى بينها و بين الرجل من حيث تدبير شئون الحياة بالإرادة و العمل فإنهما متساويان من حيث تعلق الإرادة بما تحتاج إليه البنية الإنسانية في الأكل و الشرب و غيرهما من لوازم البقاء، و قد قال تعالى: **{بعضُكُمْ مِنْ بعضٍ}**<sup>٣</sup> فلها أن تستقل بالإرادة و لها أن تستقل بالعمل و تمتلك نتاجهما كما للرجل ذلك من غير فرق، **{لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت}**.

فهما سواء فيما يراه الإسلام و يحقه القرآن و الله يحق الحق بكلماته غير أنه قرر فيها خصلتين ميزها بهما الصنع الإلهي: إحداهما: أنها بمنزلة الحرث في تكون النوع و نمائه فعليها يعتمد النوع في بقائه فتختص من الأحكام بمثل ما يختص به الحرث، و تمتاز بذلك من الرجل. و الثانية أن وجودها مبني على لطافة البنية و رقة الشعور، و لذلك أيضا تأثير في أحوالها و الوظائف الاجتماعية المحولة إليها.

فهذا وزنها الاجتماعي، و بذلك يظهر وزن الرجل في المجتمع، و إليه تنحل جميع الأحكام المشتركة بينهما و ما يختص به أحدهما في الإسلام، قال تعالى: **{و لا تتمنوا ما فضل الله به بعضُكُمْ على بعضٍ للرجالِ نصيبٌ مما اكتسبوا و للنساءِ نصيبٌ مما اكتسبن}**

١ سورة النحل، الآية ٥٩

٢ سورة التكاوير، الآية ٩

٣ سورة آل عمران، الآية ١٩٥

وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا<sup>١</sup>، يريد أن الأعمال التي يهديها كل من الفريقين إلى المجتمع هي الملاك لما اختص به من الفضل، وأن من هذا الفضل ما تعين لحوقه ببعض دون البعض كفضل الرجل على المرأة في سهم الإرث، وفضل المرأة على الرجل في وضع النفقة عنها، فلا ينبغي أن يتمناه متمن، ومنه ما لم يتعين إلا بعمل العامل كائنا من كان كفضل الإيمان والعلم والعقل والتقوى و سائر الفضائل التي يستحسنها الدين، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وأسألوا الله من فضله، والدليل على هذا الذي ذكرنا قوله تعالى بعده: **{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ}**، على ما سيجيء بيانه.

وأما الأحكام المشتركة والمختصة: فهي تشارك الرجل في جميع الأحكام العبادية والحقوق الاجتماعية فلها أن تستقل فيما يستقل به الرجل من غير فرق في إرث ولا كسب ولا معاملة ولا تعليم وتعلم ولا اقتناء حق ولا دفاع عن حق وغير ذلك إلا في موارد يقتضي طباعها ذلك.

وعمدة هذه المورد: أنها لا تتولى الحكومة والقضاء، ولا تتولى القتال بمعنى المقارعة لا مطلق الحضور والإعانة على الأمر كمداداة الجرحى مثلا، ولها نصف سهم الرجل في الإرث، وعليها: الحجاب وستر مواضع الزينة، وعليها: أن تطيع زوجها فيما يرجع إلى التمتع منها، وتدور ك ما فاتها بأن نفقتها في الحياة على الرجل: الأب أو الزوج، وأن عليه أن يحمي عنها منتهى ما يستطيعه، وأن لها حق تربية الولد و حضانتها. وقد سهل الله لها أنها محمية النفس والعرض حتى عن سوء الذكر، وأن العبادة موضوعة عنها أيام عاداتها ونفاسها، وأنها لازمة الإرفاق في جميع الأحوال.

والمتحصل من جميع ذلك: أنها لا يجب عليها في جانب العلم إلا العلم بأصول المعارف والعلم بالفروع الدينية (أحكام العبادات والقوانين الجارية في الاجتماع)، وأما في جانب العمل فأحكام الدين وطاعة الزوج فيما يتمتع به منها، وأما تنظيم الحياة - الفردية بعمل أو كسب بحرفة أو صناعة وكذا الورود فيما يقوم به نظام البيت وكذا - المداخلة في ما يصلح المجتمع العام كتعلم العلوم واتخاذ الصناعات والحرف المفيدة - للعامة والنافعة في الاجتماعات مع حفظ الحدود الموضوعة فيها فلا يجب عليها شيء من



ذلك، و لازمه أن يكون الورد في جميع هذه الموارد من علم أو كسب أو شغل أو تربية ونحو ذلك كلها فضلا لها تفضيل به، و نفرا لها تتفاخر به، و قد جوز الإسلام بل ندب إلى التفاخر بينهم، مع أن الرجال نهوا عن التفاخر في غير حال الحرب.

و السنة النبوية تؤيد ما ذكرناه، و لو لا بلوغ الكلام في طوله إلى ما لا يسعه هذا المقام لذكرنا طرفا من سيرة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مع زوجته خديجة و مع بنته سيدة النساء فاطمة (عليه السلام) و مع نسائه و مع نساء قومه و ما وصى به في أمر النساء و المأثور من طريقة أئمة أهل البيت و نسائهم كزينب بنت علي و فاطمة و سكينه بنتي الحسين و غيرهن على جماعتهم السلام، و وصاياهم في أمر النساء. و لعنا نوفق لنقل شطر منها في الأبحاث الروائية المتعلقة بآيات النساء فليرجع المراجع إليها.

و أما الأساس الذي بنيت عليه هذه الأحكام و الحقوق فهو الفطرة، و قد علم من الكلام في وزنها الاجتماعي كيفية هذا البناء و زيده هاهنا أيضا فنقول: لا ينبغي أن يرتاب الباحث عن أحكام الاجتماع و ما يتصل بها من المباحث العلية أن الوظائف الاجتماعية و التكليف الاعتبارية المتفرعة عليها يجب انتهاؤها بالأخرة إلى الطبيعة، فخصوصية البنية الطبيعية الإنسانية هي التي هدت الإنسان إلى هذا الاجتماع النوعي الذي لا يكاد يوجد النوع خاليا عنه في زمان، و إن أمكن أن يعرض لهذا الاجتماع المستند إلى اقتضاء الطبيعة ما يخرج عن مجرى الصحة إلى مجرى الفساد كما يمكن أن يعرض للبدن الطبيعي ما يخرج عن تمامه الطبيعي إلى نقص الحلقة، أو عن صحته الطبيعية إلى السقم و العاهة.

فالاتحاد بجميع شئونه و جهاته سواء كان اجتماعا فاضلا أو اجتماعا فاسدا ينتهي بالأخرة إلى الطبيعة و إن اختلف القسمان من حيث إن الاجتماع الفاسد يصادف في طريق الانتهاء ما يفسده في آثاره بخلاف الاجتماع الفاضل.

فهذه حقيقة، و قد أشار إليها تصریحا أو تلويحا الباحثون عن هذه المباحث و قد سبقهم إلى بيانه الكتاب الإلهي فينبه بأبدع البيان قال تعالى: **{الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}** و قال تعالى: **{الَّذِي خَلَقَ}** فسوّى و الَّذِي قَدَّر

فهدى}¹، و قال تعالى: {و نفس و ما سواها فألهمها فجورها و تقواها}²، إلى غير ذلك من آيات القدر.

فالأشياء و من جعلتها الإنسان إنما تهتدي في وجودها و حياتها إلى ما خلقت له و جهزت بما يكفيه و يصلح له من الحلقة، و الحياة القيمة بسعادة الإنسان هي التي تنطبق أعمالها على الحلقة و الفطرة انطباقا تاما، و تنتهي وظائفها و تكاليفها إلى الطبيعة انتهاء صحيحا، و هذا هو الذي يشير إليه قوله تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم}³.

و الذي تقتضيه الفطرة في أمر الوظائف و الحقوق الاجتماعية بين الأفراد - على أن الجميع إنسان ذو فطرة بشرية - أن يساوي بينهم في الحقوق و الوظائف من غير أن يحبا بعض و يضطهد آخرون بإبطال حقوقهم، لكن ليس مقتضى هذه التسوية التي يحكم بها العدل الاجتماعي أن يبذل كل مقام اجتماعي لكل فرد من أفراد المجتمع، فيتقلد الصبي مثلاً على صباوته و السفيه على سفاهته ما يتقلده الإنسان العاقل المجرب، أو يتناول الضعيف العاجز ما يتناوله القوي المتقدر من الشئون و الدرجات، فإن في تسوية حال الصالح و غير الصالح إفسادا لخالهما معا.

بل الذي يقتضيه العدل الاجتماعي و يفسر به معنى التسوية أن يعطى كل ذي حق حقه و ينزل منزلته، فالتساوي بين الأفراد و الطبقات إنما هو في نيل كل ذي حق خصوص حقه من غير أن يزاحم حق حقا، أو يهمل أو يبطل حق بغيا أو تحكما و نحو ذلك، و هذا هو الذي يشير إليه قوله تعالى: {و لهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف و للرجال عليهنّ درجة} (الآية)، كما مر بيانه، فإن الآية تصرح بالتساوي في عين تقرير الاختلاف بينهن و بين الرجال.

ثم إن اشتراك القبيلين أعني الرجال و النساء في أصول المواهب الوجودية أعني، الفكر و الإرادة المولدين للاختيار يستدعي اشتراكها مع الرجل في حرية الفكر و الإرادة أعني الاختيار، فلها الاستقلال بالتصرف في جميع شئون حياتها الفردية و الاجتماعية عدا ما منع عنه مانع و قد أعطاه الإسلام هذا الاستقلال و الحرية على أتم الوجوه كما سمعت فيما تقدم، فصارت بنعمة الله سبحانه مستقلة بنفسها منفكة الإرادة و العمل عن

¹ سورة الأعلى، الآية ٣

² سورة الشمس، الآية ٨

³ سورة الروم، الآية ٣٠

الرجال و ولايتهم و قيمومتهم، واجدة لما لم يسمح لها به الدنيا في جميع أدوارها و خلت عنه صحائف تاريخ وجودها، قال تعالى: **{فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف}** <sup>١</sup> (الآية).

لكنها مع وجود العوامل المشتركة المذكورة في وجودها تختلف مع الرجال من جهة أخرى، فإن المتوسطة من النساء تتأخر عن المتوسط من الرجال في الخصوصيات الكمالية من بنيتها كالدماغ و القلب و الشرائين و الأعصاب و القامة و الوزن على ما شرحه فن وظائف الأعضاء، و استوجب ذلك أن جسمها اللطيف و أنعم كما أن جسم الرجل أخشن و أصلب، و أن الإحساسات اللطيفة كالحب و رقة القلب و الميل إلى الجمال و الزينة أغلب عليها من الرجل كما أن التعقل أغلب عليه من المرأة، فحياتها حياة إحساسية كما أن حياة الرجل حياة تعقلية.

و لذلك فرق الإسلام بينهما في الوظائف و التكاليف العامة الاجتماعية التي يرتبط قوامها بأحد الأمرين أعني التعقل، و الإحساس، نخص مثل الولاية و القضاء و القتال بالرجال لاحتياجها المبرم إلى التعقل و الحياة التعقلية إنما هي للرجل دون المرأة، و خص مثل حضانة الأولاد و تربيتها و تدير المنزل بالمرأة، و جعل نفقتها على الرجل، و جبر ذلك له بالسهمين في الإرث (و هو في الحقيقة بمنزلة أن يقتسما الميراث نصفين ثم تعطى المرأة ثلث سهمها للرجل في مقابل نفقتها أي للانتفاع بنصف ما في يده فيرجع بالحقيقة إلى أن ثلثي المال في الدنيا للرجال ملكا و عينا و ثلثها للنساء انتفاعا بالتدبير الغالب إنما هو للرجال لغلبة تعقلهم، و الانتفاع و التمتع الغالب للنساء لغلبة إحساسهن. و سنزيده إيضاحا في الكلام على آيات الإرث إن شاء الله تعالى) ثم تم ذلك بتسهيلات و تخفيفات في حق المرأة مرت الإشارة إليها.

فإن قلت: ما ذكر من الإرفاق البالغ للمرأة في الإسلام يوجب انعطالها في العمل فإن ارتفاع الحاجة الضرورية إلى لوازم الحياة بتخديرها، و كفاية مؤنتها بإيجاب الإنفاق على الرجل يوجب إهمالها و كسلها و ثقافتها عن تحمل مشاق الأعمال و الأشغال فتتمو على ذلك نماء رديا و تنبت نباتا سيئا غير صالح لتكامل الاجتماع، و قد أيدت التجربة ذلك.

قلت: وضع القوانين المصلحة لحال البشر أمر، وإجراء ذلك بالسيرة الصالحة و التربية الحسنة التي تنبت الإنسان نباتا حسنا أمر آخر، والذي أصيب به الإسلام في مدة سيرها الماضي هو فقد الأولياء الصالحين و القوام المجاهدين فارتدت بذلك أنفاس الأحكام، و توقفت التربية ثم رجعت القهقري. و من أوضح ما أفاده التجارب القطعي: أن مجرد النظر و الاعتقاد لا يثمر أثره ما لم يثبت في النفس بالتبليغ و التربية الصالحين، و المسلمون في غير برهة يسيرة لم يستفيدوا من الأولياء المتظاهرين بولايتهم القيمين بأموهم تربية صالحة يجتمع فيها العلم و العمل، فهذا معاوية، يقول على منبر العراق حين غلب على أمر الخلافة ما حاصله: إني ما كنت أقاتلكم لتصلوا أو تصوموا فذلك إليكم وإنما كنت أقاتلكم لأتأمر عليكم و قد فعلت، و هذا غيره من الأمويين و العباسيين فمن دونهم. و لو لا استضاءة هذا الدين بنور الله الذي لا يطفأ و الله متم نوره و لو كره الكافرون لقضي عليه منذ عهد قديم.

### (حرية المرأة في المدنية الغربية)

لا شك أن الإسلام له التقدم الباهر في إطلاقها عن قيد الإسارة، و إعطائها الاستقلال في الإرادة و العمل، و أن أمم الغرب فيما صنعوا من أمرها إنما قلدوا الإسلام و إن أساءوا التقليد و المحاذاة - فإن سيرة الإسلام حلقة بارزة مؤثرة أتم التأثير في سلسلة السير الاجتماعية و هي متوسطة متخللة، و من المحال أن يتصل ذيل السلسلة بصدرها دونها.

و بالجملة فهؤلاء بنوا على المساواة التامة بين الرجل و المرأة في الحقوق في هذه الأزمنة بعد أن اجتهدوا في ذلك سنين مع ما في المرأة من التأخر الكمي بالنسبة إلى الرجل كما سمعت إجماله.

و الرأي العام عندهم تقريبا: أن تأخر المرأة في الكمال و الفضيلة مستند إلى سوء التربية التي دامت عليها و مكثت قرونا لعلها تعادل عمر الدنيا مع تساوي طباعها طباع الرجل.

و يتوجه عليه: أن الاجتماع منذ أقدم عهود تكونه قضى على تأخرها عن الرجل

في الجملة، ولو كان الطباعان متساويين لظهر خلافه ولو في بعض الأحيان و لتغيرت خلقة أعضائها الرئيسة وغيرها إلى مثل ما في الرجل.

ويؤيد ذلك أن المدنية الغربية مع غاية عنايتها في تقديم المرأة ما قدرت بعد على إيجاد التساوي بينهما، ولم يزل الإحصاءات في جميع ما قدم الإسلام فيه الرجل على المرأة كالولاية و القضاء و القتال تقدم الرجال و تؤخر النساء، و أما ما الذي أورثته هذه التسوية في هيكل الاجتماع الحاضر فسنشرح ما تيسر لنا منه في محله إن شاء الله تعالى.

## بحث علمي آخر: [ في النكاح و الطلاق ]

عمل النكاح من أصول الأعمال الاجتماعية، و البشر منذ أول تكونه و تكثره حتى اليوم لم يخل عن هذا العمل الاجتماعي، و قد عرفت أن هذه الأعمال لا بد لها من أصل طبيعي ترجع إليه ابتداءً أو بالآخرة.

و قد وضع الإسلام هذا العمل عند تقنينه على أساس خلقه الفحولة و الأناس إذ من البين أن هذا التجهيز المتقابل الموجود في الرجل و المرأة و هو تجهيز دقيق يستوعب جميع بدن الذكور و الإناث لم يوضع هباءً باطلاً، و من البين عند كل من أجاد التأمل أن طبيعة الإنسان الذكور في تجهيزها لا تريد إلا الإناث و كذا العكس، و أن هذا التجهيز لا غاية له إلا توليد المثل و إبقاء النوع بذلك، فعمل النكاح يبتني على هذه الحقيقة و جميع الأحكام المتعلقة به تدور مدارها، و لذلك وضع التشريع على ذلك أي على البضع، و وضع عليه أحكام العفة و المواقعة و اختصاص الزوجة بالزوج و أحكام الطلاق و العدة و الأولاد و الإرث و نحو ذلك.

و أما القوانين الآخر الحاضرة فقد وضعت أساس النكاح على تشريك الزوجين مساعيهما في الحياة، فالنكاح نوع اشتراك في العيش هو أضيق دائرة من الاجتماع البلدي و نحو ذلك، و لذلك لا ترى القوانين الحاضرة متعرضة لشيء مما تعرض له الإسلام من أحكام العفة و نحو ذلك.

و هذا البناء على ما يتفرع عليه من أنواع المشكلات و المحاذير الاجتماعية على ما سنبين إن شاء الله العزيز لا ينطبق على أساس الخلق و الفطرة أصلاً، فإن غاية ما نجده

في الإنسان من الداعي الطبيعي إلى الاجتماع و تشريك المساعي هو أن بنيته في سعادة حياته تحتاج إلى أمور كثيرة و أعمال شتى لا يمكنه وحده أن يقوم بها جميعا إلا بالاجتماع و التعاون فالجميع يقوم بالجميع، و الأشواق الخاصة المتعلقة كل واحد منها بشغل من الأشغال و نحو من أنحاء الأعمال متفرقة في الأفراد يحصل من مجموعها مجموع الأشغال و الأعمال.

و هذا الداعي إنما يدعو إلى الاجتماع و التعاون بين الفرد و الفرد أيا ما كانا، و أما الاجتماع الكائن من رجل و امرأة فلا دعوة من هذا الداعي بالنسبة إليه، فبناء - الازدواج على أساس التعاون الحيوي انحراف عن صراط الاقتضاء الطبيعي للتناسل و التوالد إلى غيره مما لا دعوة من الطبيعة و الفطرة بالنسبة إليه.

و لو كان الأمر على هذا، أعني وضع الازدواج على أساس التعاون و الاشتراك في الحياة كان من اللازم أن لا يختص أمر الازدواج من الأحكام الاجتماعية بشيء أصلا إلا الأحكام العامة الموضوعة لمطلق الشركة و التعاون، و في ذلك إبطال فضيلة العفة رأسا و إبطال أحكام الأنساب و المواريث كما التزمته الشيوعية، و في ذلك إبطال جميع الغرائز الفطرية التي جهز بها الذكور و الإناث من الإنسان، و سنزيده إيضاحا في محل يناسبه إن شاء الله، هذا إجمال الكلام في النكاح، و أما الطلاق فهو من مفاخر هذه الشريعة الإسلامية، و قد وضع جوازه على الفطرة إذ لا دليل من الفطرة يدل على المنع عنه، و أما خصوصيات القيود المأخوذة في تشريعه فسيجيء الكلام فيها في سورة الطلاق إن شاء الله العزيز.

و قد اضطرت الملل المعظمة اليوم إلى إدخاله في قوانينهم المدنية بعد ما لم يكن.

## [سورة البقرة (٢): آية ٢٤٣]

{أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذِرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾}



## (بيان)

قوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذِرَ الْمَوْتِ}**، الرؤية هاهنا بمعنى العلم، عبر بذلك لدعوى ظهوره بحيث يعد فيه العلم رؤية فهو كقوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ}**<sup>١</sup> وقوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا}**<sup>٢</sup>.

وقد ذكر الزمخشري أن لفظ ألم تر جرى مجرى المثل، يؤتى به في مقام التعجيب فقولنا: ألم تر كذا وكذا معناه ألا تعجب لكذا وكذا، وحذر الموت مفعول له، ويمكن أن يكون مفعولا مطلقا والتقدير يحذرون الموت حذرا.

قوله تعالى: **{فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ}**، الأمر تكويني ولا ينافي كون موتهم واقعا عن مجرى طبيعي كما ورد في الروايات: أن ذلك كان بالطاعون، وإنما عبر بالأمر، دون أن يقال: فأماتهم الله ثم أحياهم ليكون أدل على نفوذ القدرة وغلبة الأمر، فإن التعبير بالإنشاء في التكوينية أقوى وأكد من التعبير بالإخبار كما أن التعبير بصورة الإخبار الدال على الوقوع في التشريعات أقوى وأكد من الإنشاء، ولا يخلو قوله تعالى: **{ثُمَّ أَحْيَاهُمْ}** عن الدلالة على أن الله أحياهم ليعيشوا فعاشوا بعد حياتهم، إذ لو كان إحيائهم لعبرة يعتبر بها غيرهم أو لإتمام حجة أو لبيان حقيقة لذكر ذلك على ما هو دأب القرآن في بلاغته كما في قصة أصحاب الكهف، على أن قوله تعالى بعد: **{إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ}** يشعر بذلك أيضا.

قوله تعالى: **{وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ}**، الإظهار في موضع الإضمار أعني تكرار لفظ الناس ثانيا لما فيه من الدلالة على انخفاض سطح أفكارهم، على أن هؤلاء الذين تفضل الله عليهم بالإحياء طائفة خاصة، وليس المراد كون الأكثر منهم بعينهم غير شاكرين بل الأكثر من جميع الناس، وهذه الآية لا تخلو عن مناسبة ما مع ما بعدها من الآيات المتعرضة لفرض القتال، لما في الجهاد من إحياء الملة بعد موتها. وقد ذكر بعض المفسرين أن الآية مثل ضربه الله لحال الأمة في تأخرها وموتها باستخزاء الأجانب إياها ببسط السلطة والسيطرة عليها، ثم حياتها بنهضتها ودفاعها عن حقوقها الحيوية واستقلالها في حكومتها على نفسها.

<sup>١</sup> سورة إبراهيم، الآية ١٩

<sup>٢</sup> سورة نوح، الآية ١٥

قال ما حاصله: إن الآية لو كانت مسوقة لبيان قصة من قصص بني إسرائيل كما يدل عليه أكثر الروايات أو غيرهم كما في بعضها لكان من الواجب الإشارة إلى كونهم من بني إسرائيل، وإلى النبي الذي أحياهم كما هو دأب القرآن في سائر قصصه مع أن الآية خالية عن ذلك على أن التوراة أيضا لم تتعرض لذلك في قصص حزقيال النبي على نبينا وآله و عليه السلام فليست الروايات إلا من الإسرائيليات التي دستها اليهود، مع أن الموت والحياة الدنويتين ليستا إلا موتا واحدا أو حياة واحدة كما يدل عليه قوله تعالى: **{لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى}**<sup>١</sup>، وقوله تعالى: **{وَأُحْيَيْنَا اِثْنَيْنِ}**<sup>٢</sup>، فلا معنى لحياتين في الدنيا هذا، فالآية مسوقة سوق المثل، والمراد بها قوم هجم عليهم أولوا القدرة والقوة من أعدائهم باستدلالهم واستخزائهم وبسط السلطة فيهم والتحكم عليهم فلم يدافعوا عن استقلالهم، وخرجوا من ديارهم وهم ألوف لهم كثرة وعزيمة حذر الموت، فقال لهم الله موتوا موت الخزي والجهل، فإن الجهل والتمرد موت كما أن العلم وإباء الضيم حياة، قال تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ}**<sup>٣</sup>، وقال تعالى: **{أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا}**<sup>٤</sup>.

وبالجملة فهؤلاء يموتون بالخزي وتمكن الأعداء منهم وبقون أمواتا، ثم أحياهم الله بإلقاء روح النهضة والدفاع عن الحق فيهم، فقاموا بحقوق أنفسهم واستقلوا في أمرهم، وهؤلاء الذين أحياهم الله وإن كانوا بحسب الأشخاص غير الذين أماتهم الله إلا أن الجميع أمة واحدة ماتت في حين وحييت في حين بعد حين، وقد عد الله تعالى القوم واحدا مع اختلاف الأشخاص كقوله تعالى في بني إسرائيل: **{أُنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ}**<sup>٥</sup>، وقوله تعالى: **{ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ}**<sup>٦</sup>، ولو لا ما ذكرناه من كون الآية مسوقة للتمثيل لم يستقم ارتباط الآية بما يتلوها من آيات القتال وهو ظاهر، انتهى ما ذكره ملخصا.

وهذا الكلام كما ترى مبني أولا: على إنكار المعجزات وخوارق العادات أو بعضها كإحياء الموتى وقد مر إثباتها، على أن ظهور القرآن في إثبات خرق العادة بإحياء الموتى ونحو ذلك مما لا يمكن إنكاره ولو لم يسع لنا إثبات صحته من طريق العقل.

١ سورة الدخان، الآية ٥٦

٢ سورة المؤمن، الآية ١١

٣ سورة الأنفال، الآية ٢٤

٤ سورة الأنعام، الآية ١٢٢

٥ سورة الأعراف، الآية ١٤١

٦ سورة البقرة، الآية ٥٦

و ثانيا: على دعوى أن القرآن يدل على امتناع أكثر من حياة واحدة في الدنيا كما استدل بمثل قوله تعالى: **{لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى}** <sup>١</sup> و قوله تعالى: **{أَحْيَيْتَنَا إِنْتَيْنِ}** <sup>٢</sup>.

وفيه أن جميع الآيات الدالة على إحياء الموتى كما في قصص إبراهيم وموسى وعيسى وعزير، بحيث لا تدفع دلالتها، يكفي في رد ما ذكره، على أن الحياة الدنيا لا تصير بتخلل الموت حياتين كما يستفاد أحسن الاستفادة من قصة عزير، حيث لم يتنبه لموته الممتد، والمراد بما أورده من الآيات الدالة على نوع الحياة. و ثالثا: على أن الآية لو كانت مسوقة لبيان القصة لتعرضت لتعيين قومهم وتشخيص النبي الذي أحياهم.

وأنت تعلم أن مذاهب البلاغة مختلفة متشعبة، والكلام كما ربما يجري مجرى الإطناب كذلك يجري مجرى الإيجاز، وللآية نظائر في القرآن كقوله تعالى: **{قَتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ}** البروج - ٧ و قوله تعالى: **{وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ}** <sup>٣</sup>.

ورابعا: على أن الآية لو لم تحمل على التمثيل لم ترتبط بما بعدها من الآيات بحسب المعنى، وأنت تعلم أن نزول القرآن نجوما يغني عن كل تكلف بارد في ربط الآيات بعضها ببعض إلا ما كان منها ظاهر الارتباط، بين الاتصال على ما هو شأن الكلام البليغ.

فالحق أن الآية كما هو ظاهرها مسوقة لبيان القصة، وليت شعري أي بلاغة في أن يلقي الله سبحانه للناس كلاما لا يرى أكثر الناظرين فيه إلا أنه قصة من قصص الماضين، وهو في الحقيقة تمثيل مبني على التخيل من غير حقيقة.

مع أن دأب كلامه تعالى على تمييز المثل عن غيره في جميع الأمثال الموضوعة فيه بنحو قوله: **{مِثْلُهُمْ كَمِثْلِ الَّذِينَ}** <sup>٤</sup> و قوله: **{إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}** <sup>٥</sup> و قوله: **{مِثْلَ الَّذِينَ جَحَلُوا}** <sup>٦</sup> إلى غير ذلك.

١ سورة الدخان، الآية ٥٦

٢ سورة المؤمن، الآية ١١

٣ سورة الأعراف، الآية ١٨١

٤ سورة البقرة، الآية ١٧

٥ سورة يونس، الآية ٢٤

٦ سورة الجمعة، الآية ٥

## (بحث روائي)

في الإحتجاج عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال (عليه السلام): **أحيا الله قوما خرجوا من أوطانهم هاربين من الطاعون، لا يحصى عددهم، فأماتهم الله دهرا طويلا حتى بليت عظامهم، و تقطعت أوصالهم، و صاروا ترابا، فبعث الله في وقت أحب أن يرى خلقه نبيا يقال له: حزقيل، فدعاهم فاجتمعت أبدانهم، و رجعت فيها أرواحهم، و قاموا كهيئة يوم ماتوا، لا يفتقدون في أعدادهم رجلا فعاشوا بعد ذلك دهرا طويلا.**

أقول: و روى هذا المعنى الكليني و العياشي بنحو أبسط، و في آخره: و فيهم نزلت هذه الآية.

### [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٤٤ الى ٢٥٢]

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾﴾ من ذا الذي يُقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرةً و الله يقبض و ينصط و إليه تُرجعون ﴿٢٤٥﴾ أ لم تر إلى الملائكة من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم إبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا قالوا و ما لنا ألا نقاتل في سبيل الله و قد أخرجنا من ديارنا و أبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم و الله عليم بالظالمين ﴿٢٤٦﴾ و قال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً قالوا أنى يكون له الملك علينا و نحن أحق بالملك منه و لم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم و زاده بسطة في العلم و الجسم و الله يؤتي ملكه من يشاء و الله واسع عليم ﴿٢٤٧﴾ و قال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم و بقیة مما ترك آل موسى و آل هارون تحمله الملائكة

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّثْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾

## (بيان)

الاتصال البين بين الآيات أعني الارتباط الظاهر بين فرض القتال، و الترغيب في القرض الحسن، والمعنى المحصل من قصة طالوت و داود و جالوت يعطي أن هذه الآيات نزلت دفعة واحدة، و المراد بيان ما للقتال من شئون الحياة، و الروح الذي به تقدم الأمة في حياتهم الدينية، و الدنيوية، و سعادتهم الحقيقية، يبين سبحانه فيها فرض الجهاد، و يدعو إلى الإنفاق و البذل في تجهيز المؤمنين و تهيئة العدة و القوة، و سماه إقراضاً لله لكونه في سبيله، مع ما فيه من كمال الاسترسال و الإيدان بالقرب، ثم يقص قصة طالوت و جالوت و داود ليعتبر بها هؤلاء المؤمنون المأمورون بالقتال مع أعداء الدين و يعلموا أن الحكومة و الغلبة للإيمان و التقوى و إن قل حاملوهما، و الخزي و الفناء للنفاق و الفسق و إن كثر جمعهما، فإن بني إسرائيل، و هم أصحاب القصة، كانوا

أذلاء مخزيين ما داموا على الخمود والكسل والتواني، فلما قاموا لله وقاتلوا في سبيل الله واستظهروا بكلمة الحق وإن كان الصادق منهم في قوله القليل منهم، وتولى أكثرهم عند إنجاز القتال أولاً، و بالاعتراض على طالوت ثانياً، وبالشرب من النهر ثالثاً، وبقولهم: لا طاقة لنا بجالوت و جنوده رابعاً، نصرهم الله تعالى على عدوهم فهزمهم بإذن الله وقتل داود جالوت واستقر الملك فيهم، وعادت الحياة إليهم، ورجع إليهم سؤددهم وقوتهم، ولم يكن ذلك كله إلا لكلمة أجزاها الإيمان والتقوى على لسانهم لما برزوا لجالوت و جنوده، وهي قولهم: **{رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ}**، فكذاك ينبغي للمؤمنين أن يسيروا بسيرة الصالحين من الماضين، فهم الأعلون إن كانوا مؤمنين.

قوله تعالى: **{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ}** (الآية)، فرض وإيجاب للجهاد، وقد قيده تعالى هاهنا و سائر المواضع من كلامه بكونه في سبيل الله لئلا يسبق إلى الوهم ولا يستقر في الخيال أن هذه الوظيفة الدينية المهمة لإيجاد السلطة الدنيوية الجافة، وتوسعة المملكة السورية، كما تخيله الباحثون اليوم في التقدم الإسلامي من الاجتماعيين وغيرهم، بل هو لتوسعة سلطة الدين التي فيها صلاح الناس في دنياهم وآخرتهم.

وفي قوله تعالى: **{وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}**، تحذير للمؤمنين في سيرهم هذا السير أن لا يخالفوا بالقول إذا أمر الله ورسوله بشيء، ولا يضمروا نفاقاً كما كان ذلك من بني إسرائيل حيث تكلموا في أمر طالوت فقالوا: **{أَنِّي يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا}** إنخ، وحيث قالوا: **{لا طاقة لنا اليوم بجالوت و جنوده}**، وحيث فشلوا وتولوا لما كتب عليهم القتال وحيث شربوا من النهر بعد ما نهاهم طالوت عن شربه.

قوله تعالى: **{مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا}** إلى قوله **{أَضْعَافًا كَثِيرَةً}**، القرض معروف وقد عد الله سبحانه ما ينفقونه في سبيله قرضاً لنفسه لما مر أنه للترغيب، ولأنه إنفاق في سبيله، ولأنه مما سيرد إليهم أضعافاً مضاعفة.

وقد غير سياق الخطاب من الأمر إلى الاستفهام فقبل بعد قوله: **{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ}** **{مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا}**، ولم يقل: قاتلوا في سبيل الله وأقرضوا، لينشط بذلك ذهن المخاطب بالخروج من حيز الأمر غير الخالي من كلفة



التكليف إلى حيز الدعوة و الندب فيستريح بذلك و يتهيج.

قوله تعالى: **{وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْضُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}**، القبض الأخذ بالشيء إليك و يقابله البسط، و البسط هو البسط قلب سينه صاداً لمجاورته حرف الإطباق و التخميم و هو الطاء.

وإيراد صفاته الثلاثة أعني: كونه قابضاً و باسطاً و مرجعاً يرجعون إليه للإشعار بأن ما أنفقوه بإقراضه تعالى لا يعود باطلاً و لا يستبعد تضعيفه أضعافاً كثيرة فإن الله هو القابض الباسط، ينقص ما شاء، و يزيد ما شاء، و إليه يرجعون فيوفيهما ما أقرضوه أحسن التوفية.

قوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ}** إلى قوله **{فِي سَبِيلِ اللَّهِ}**، الملاء كما قيل: الجماعة من الناس على رأي واحد، سميت بالملاء لكونها تملأ العيون عظمة و أبهة.

و قولهم لنبيهم **{ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ}**، على ما يعطيه السياق يدل على أن الملك المسمى بجالوت كان قد تملكهم، و سار فيهم بما افتقدوا به جميع شئون حياتهم المستقلة من الديار و الأولاد بعد ما كان الله أنجاهم من آل فرعون، يسومونهم سوء العذاب ببعثة موسى و ولايته و ولاية من بعده من أوصيائه، و بلغ من اشتداد الأمر عليهم ما انتبه به الخادم من قواهم الباطنة، و عاد إلى أنفسهم العصبية الزائلة المضعفة فعند ذلك سأل الملاء منهم نبيهم أن يبعث لهم ملكاً ليرتفع به اختلاف الكلمة من بينهم و تجتمع به قواهم المتفرقة الساقطة عن التأثير، و يقاتلوا تحت أمره في سبيل الله.

قوله تعالى: **{قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا}**، كان بنو إسرائيل سألوا نبيهم أن يبعث لهم ملكاً يقاتلون معه في سبيل الله و ليس ذلك للنبي بل الأمر في ذلك إلى الله سبحانه، و لذلك أرجع نبيهم الأمر في القتال و بعث الملك إلى الله تعالى، و لم يصرح باسمه تعظيماً لأن الذي أجابهم به هو السؤال عن مخالفتهم و كانت مرجوة منهم ظاهرة من حالهم بوحية تعالى فوزه اسمه تعالى من التصريح به بل إنما أشار إلى أن الأمر منه و إليه تعالى بقوله: إن كتب، و الكتابة و هي الفرض إنما تكون من الله تعالى.

و قد كانت المخالفة و التولي عن القتال مرجواً منهم لكنه أوردته بطريق الاستفهام

ليتم الحجّة عليهم بإنكارهم فيما سيجيبون به من قولهم: **{وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ}**.

قوله تعالى: قالوا: **{وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا}**، الإخراج من البلاد لما كان ملازماً للتفرقة بينهم وبين أوطانهم المألوفة، ومنعهم عن التصرف فيها والتمتع بها، كني به عن مطلق التصرف والتمتع، ولذلك نسب الإخراج إلى الأبناء أيضاً كما نسب إلى البلاد.

قوله تعالى: **{فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالَ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ}**، تفرّيع على قول نبيهم: **{هَلْ عَسَيْتُمْ إِيَّاهُ تُخَلِّفُونَ}**، وقولهم: **{وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ}**، وفي قوله تعالى: **{وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ}**، دلالة على أن قول نبيهم لهم: **{هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا}**، إنما كان لوشي من الله سبحانه: أنهم سيتولون عن القتال.

قوله تعالى: **{وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ بْنَ كِهَانَ}** إلى قوله: **{مِنَ الْمَالِكِ}** في جوابه (عليه السلام) هذا حيث نسب بعث الملك إلى الله تنبيه بما فات منهم إذ قالوا لنبيهم ابعث لنا ملكا نقاتل و لم يقولوا: اسأل الله أن يبعث لنا ملكا ويكتب لنا القتال.

و بالجملّة التصريح باسم طالوت هو الذي أوجب منهم الاعتراض على ملكه و ذلك لوجود صفتين فيه كانتا تنافيان عندهم الملك، و هما ما حكاهما الله تعالى من قولهم **{أَتَى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ}**، و من المعلوم أن قولهم هذا لنبيهم، و لم يستدلوا على كونهم أحق بالملك منه بشيء يدل على أن دليله كان أمرا بينا لا يحتاج إلى الذكر، و ليس إلا أن بيت النبوة و بيت الملك في بني إسرائيل و هما بيتان مفتخران بموهبة النبوة و الملك كانتا غير البيت الذي كان منه طالوت، و بعبارة أخرى لم يكن طالوت من بيت الملك و لا من بيت النبوة و لذلك اعترضوا على ملكه بأني، و هم أهل بيت الملك أو الملك و النبوة معا، أحق بالملك منه لأن الله جعل الملك فينا فكيف يقبل الانتقال إلى غيرنا، و هذا الكلام منهم من فروع قولهم بنفي البداء و عدم جواز النسخ و التغيير حيث قالوا: **{يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ}**، و قد أجاب عنه نبيهم بقوله: **{إِنَّ اللَّهَ إِصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ}** فهذه إحدى الصفتين المنافيتين للملك عندهم، و الصفة الثانية ما

في قولهم: **{وَلَمْ يُؤْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ}** وقد كان طالوت فقيرا، وقد أجاب عنه نبينهم بقوله: **{وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ}** إلخ.

قوله تعالى: **{قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ}**، الاصطفاء والاستصفاة الاختيار وأصله الصفو، والبسطة هي السعة والقدرة، وهذان جوابان عن اعتراضهم.

أما اعتراضهم بكونهم أحق بالملك من طالوت لشرف بيتهم، فجوابه: أن هذه مزية كان الله سبحانه خص بيتهم بها وإذا اصطفي عليهم غيرهم كان أحق بالملك منهم، وكان الشرف والتقدم لبيته على بيوتهم ولشخصه على أشخاصهم، فإنما الفضل يتبع تفضيله تعالى.

وأما اعتراضهم بأنه لم يؤت سعة من المال، فجوابه: أن الملك وهو استقرار السلطة على مجتمع من الناس حيث كان الغرض الوحيد منه أن يتلاءم الإرادات المتفرقة من الناس وتجتمع تحت إرادة واحدة وتتحل الأزيمة باتصالها بزمام واحد فيسير بذلك كل فرد من أفراد المجتمع طريق كماله اللائق به فلا يزاحم بذلك فرد فردا، ولا يتقدم فرد من غير حق، ولا يتأخر فرد من غير حق. وبالجملة الغرض من الملك أن يدبر صاحبه المجتمع تدييرا يوصل كل فرد من أفرادها إلى كماله اللائق به، ويدفع كل ما يمانع ذلك، والذي يلزم وجوده في نيل هذا المطلوب أمران: أحدهما: العلم بجميع مصالح حياة الناس ومفاسدها، و ثانيهما: القدرة الجسمية على إجراء ما يراه من مصالح المملكة، وهما اللذان يشير إليهما قوله تعالى: **{وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ}**، وأما سعة المال فعده من مقومات الملك من الجهل.

ثم جمع الجميع تحت حجة واحدة ذكرها بقوله تعالى: **{وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَةً مِّنْ يَشَاءُ}**، وهو أن الملك لله وحده ليس لأحد فيه نصيب إلا ما آتاه الله سبحانه منه وهو مع ذلك لله كما يفيد الإضافة في قوله تعالى، **{يُؤْتِي مَلِكَةً}**، وإذا كان كذلك فله تعالى التصرف في ملكه كيف شاء وأراد، ليس لأحد أن يقول: لما ذا أو بما ذا (أي أن يسأل عن علة التصرف لأن الله تعالى هو السبب المطلق، ولا عن متمم العلية وأداة الفعل لأن الله تعالى تام لا يحتاج إلى متمم) فلا ينبغي السؤال عن نقل الملك من بيت

إلى بيت، أو تقليده أحدا ليس له أسبابه الظاهرة من الجمع و المال.

و الإيتاء و الإفاضة الإلهية و إن كانت كيف شاء و لمن شاء غير أنها مع ذلك لا تقع جزافا خالية عن الحكم و المصالح، فإن المقصود من قولنا: إنه تعالى يفعل ما يشاء، و يؤتي الملك من يشاء و نظائر ذلك ليس أن الله سبحانه لا يراعي في فعله جانب المصلحة أو أنه يفعل فعلا فإن اتفق أن صادف المصلحة فقد صادف و إن لم يصادف فقد صار جزافا و لا محذور لأن الملك له فله أن يفعل ما يشاء هذا، فإن هذا مما يبطله الظواهر الدينية و البراهين العقلية.

بل المقصود بذلك: أن الله سبحانه حيث ينتهي إليه كل خلق و أمر فالمصالح و جهات الخير مثل سائر الأشياء مخلوقة له تعالى، و إذا كان كذلك لم يكن الله سبحانه في فعله مقهورا لمصلحة من المصالح محكوما بحكمها، كما أننا في أفعالنا كذلك، فإذا فعل سبحانه فعلا أو خلق خلقا و لا يفعل إلا الجميل، و لا يخلق إلا الحسن كان فعله ذا مصلحة مرعيا فيه صلاح العباد غير أنه تعالى غير محكوم و لا مقهور للمصلحة.

و من هنا صح اجتماع هذا التعليل مع ما تقدمه، أعني اجتماع قوله تعالى: **{و الله يُؤْتِي مُلْكُهُ مَنْ يَشَاءُ}**، مع قوله تعالى: **{إِنَّ اللَّهَ إِصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بِسُطَّةٍ فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ}**، فإن المحجة الأولى مشتملة على التعليل بالمصالح و الأسباب، و المحجة الثانية على إطلاق الملك الذي يفعل ما يشاء، و لو لا أن إطلاق الملك و كونه تعالى يفعل ما يشاء لا ينافي كون أفعاله مقارنة للمصالح و الحكم لم يصح الجمع بين الكلامين فضلا عن تأييد أحدهما أو تميمه بالآخر.

و قد أوضح هذا المعنى أحسن الإيضاح تذييل الآية بقوله تعالى: **{و الله واسعٌ عليمٌ}** فإن الواسع يدل على عدم ممنوعيته تعالى عن فعل و إيتاء أصلا و العليم يدل على أن فعله تعالى فعل يقع عن علم ثابت غير مخطئ فهو سبحانه يفعل كل ما يشاء و لا يفعل إلا فعلا ذا مصلحة.

و الوسعة و السعة في الأصل حال في الجسم به يقبل أشياء أخر من حيث التمكن كسعة الإناء لما يصب فيه، و الصندوق لما يوضع فيه، و الدار لمن يحل فيها ثم أستعير للغني و لكن لا كل غني و من كل جهة، بل من جهة إمكان البذل معه كان المال يسع

بذل ما أريد بذله و بهذا المعنى يطلق عليه سبحانه، فهو سبحانه واسع أي غني لا يعجزه بذل ما أراد بذله بل يقدر على ذلك.

قوله تعالى: **{وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ}**، التابوت هو الصندوق، وهو على ما قيل فعلوت من التوب بمعنى الرجوع لأن الإنسان يرجع إلى الصندوق رجوعاً بعد رجوع.

### (كلام في معنى السكينة)

و السكينة من السكون خلاف الحركة و تستعمل في سكون القلب و هو استقرار الإنسان و عدم اضطراب باطنه في تصميم إرادته على ما هو حال الإنسان الحكيم (من الحكمة باصطلاح فن الأخلاق) صاحب العزيمة في أفعاله، و الله سبحانه جعلها من خواص الإيمان في مرتبة كماله، و عدها من مواهبه السامية.

بيان ذلك: أن الإنسان بغريزته الفطرية يصدر أفعاله عن التعقل، و هو تنظيم مقدمات عقلية مشتملة على مصالح: الأفعال، و تأثيرها في سعادته في حياته و الخير المطلوب في اجتماعه، ثم استنتاج ما ينبغي أن يفعله و ما ينبغي أن يتركه.

و هذا العمل الفكري إذا جرى الإنسان على أسلوب فطرته و لم يقصد إلا ما ينفعه نفعاً حقيقياً في سعادته يجري على قرار من النفس و سكون من الفكر من غير اضطراب و تزلزل، و أما إذا أخذ الإنسان في حياته إلى الأرض و اتبع الهوى اختلط عليه الأمر، و داخل الخيال بتزييناته و تميقاته في أفكاره و عزائمه فأورث ذلك انحرافه عن سنن الصواب تارة، و تردده و اضطرابه في عزمه و تصميم إرادته و إقدامه على شذائد الأمور و هزاهزها أخرى.

و المؤمن بإيمانه بالله تعالى مستند إلى سناد لا يتحرك و ركن لا ينهدم. بانبا أمورهِ على معارف حقة لا تقبل الشك و الريب، مقدما في أعماله عن تكليف إلهي لا يرتاب فيها، ليس إليه من الأمر شيء حتى يخاف فوته، أو يحزن لفقده، أو يضطرب في تشخيص خيره من شره.

و أما غير المؤمن فلا ولي له يتولى أمره، بل خيره و شره يرجعان إليه نفسه فهو واقع في ظلمات هذه الأفكار التي تهجم عليه من كل جانب من طريق الهوى و الخيال و الإحساسات المشتومة، قال تعالى: **{وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ}** <sup>١</sup> و قال تعالى: **{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ}** <sup>٢</sup> و قال تعالى: **{اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ}** <sup>٣</sup> و قال تعالى: **{إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ}** <sup>٤</sup>، و قال تعالى: **{ذَلِكَمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ}** <sup>٥</sup> و قال تعالى: **{الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً}** <sup>٦</sup> و قال تعالى: **{وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا}** - إلى أن قال - **{وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا}** <sup>٧</sup>، و قال تعالى: **{أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}** <sup>٨</sup> و الآيات كما ترى تضع كل خوف و حزن و اضطراب و غرور في جانب الكفر، و ما يقابلها من الصفات في جانب الإيمان.

و قد بين الأمر أوضح من ذلك بقوله تعالى: **{أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِمَخَارِجٍ مِنْهَا}** <sup>٩</sup> فدل على أن خبط الكافر في مشيه لكونه واقعا في الظلمات لا يبصر شيئا، لكن المؤمن له نور إلهي يبصر به طريقه، و يدرك به خيره و شره، و ذلك لأن الله أفاض عليه حياة جديدة على حياته التي يشاركه فيها الكافر، و تلك الحياة هي المستتبعة لهذا النور الذي يستنير به، و في معناه قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ}** <sup>١٠</sup>.

ثم قال تعالى: **{لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ. أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ}** <sup>١١</sup> فأفاد أن هذه الحياة إنما هي بروح منه، و تلازم لزوم الإيمان و استقراره في القلب فهؤلاء المؤمنون مؤيدون بروح من الله تستتبع استقرار الإيمان في قلوبهم، و الحياة الجديدة في قلوبهم، و النور المضيء قدامهم.

١ سورة آل عمران، الآية ٦٨

٢ سورة محمد، الآية ١١

٣ سورة البقرة، الآية ٢٥٧

٤ سورة الأعراف، الآية ٢٧

٥ سورة آل عمران، الآية ١٧٥

٦ سورة البقرة، الآية ٢٦٨

٧ سورة النساء، الآية ١٢٢

٨ سورة يونس، الآية ٦٢

٩ سورة الأنعام، الآية ١٢٢

١٠ سورة الحديد، الآية ٢٨

١١ سورة المجادلة، الآية ٢٢



و هذه الآية كما ترى قريبة الانطباق على قوله تعالى: **{هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا}** فالسكينة في هذه الآية تنطبق على الروح في الآية السابقة و ازدياد الإيمان على الإيمان في هذه على كتابة الإيمان في تلك، و يؤيد هذا التطبيق قوله تعالى في ذيل الآية: **{و لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ}**، فإن القرآن يطلق الجند على مثل الملائكة و الروح.

و يقرب من هذه الآية سياقاً قوله تعالى: **{فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا}**<sup>١</sup> و كذا قوله تعالى: **{فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيْدُهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا}**<sup>٢</sup>.

و قد ظهر مما مر أنه يمكن أن يستفاد من كلامه تعالى أن السكينة روح إلهي أو تستلزم روحاً إلهياً من أمر الله تعالى يوجب سكينة القلب و استقرار النفس و ربط الجأش، و من المعلوم أن ذلك لا يوجب خروج الكلام عن معناه الظاهر و استعمال السكينة التي هي بمعنى سكون القلب و عدم اضطرابه في الروح الإلهي، و بهذا المعنى ينبغي أن يوجه ما سيأتي من الروايات.

## ( بيان )

قوله تعالى: **{و بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَ آلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ}** إلخ، آل الرجل خاصته من أهله و يدخل فيهم نفسه إذا أطلق، فال موسى و آل هارون هم موسى و هارون و خاصتهما من أهلهما، و قوله: **{تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ}**، حال عن التابوت، و في قوله تعالى: **{إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}**، كسياق صدر الآية دلالة على أنهم سألوا نبيهم آية على صدق ما أخبر به: **{إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا}**.

قوله تعالى: **{فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ}** إلى قوله **{مِنْهُمْ}**، الفصل هاهنا مفارقة المكان كما في قوله تعالى: **{و لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ}**، و ربما استعمل بمعنى القطع و هو إيجاد المفارقة بين الشئين كما قال تعالى: **{و هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ}**<sup>٣</sup>، فالكلمة مما يتعدى و لا يتعدى.

و الجند المجتمع الغليظ من كل شيء و سمي العسكر جنداً لتراكم الأشخاص فيه و غلظتهم، و في جمع الجند في الكلام دلالة على أنهم كانوا من الكثرة على حد يعنى به

١ سورة الفتح، الآية ٤

٢ سورة الفتح، الآية ٢٦

٣ سورة التوبة، الآية ٤٠

٤ سورة يوسف، الآية ٩٤

٥ سورة الأنعام، الآية ٥٧

و خاصة مع ما فيه المؤمنين من القلة بعد جواز النهر و تفرق الناس، و نظير هذه النكتة موجود في قوله تعالى:  
**{فلما فصل طالوت بالجنود}**.

و في مجموع الكلام إشارة إلى حق الأمر في شأن بني إسرائيل و إيفائهم بميثاق الله، فإنهم سألوا بعث الملك جميعا و شدوا الميثاق، و قد كانوا من الكثرة بحيث لما تولوا إلا قليلا منهم عن القتال كان ذلك القليل الباقي جنودا و هذه الجنود، أيضا لم تغن عنهم شيئا بل تخلفوا بشرب النهر و لم يبق إلا القليل من القليل مع شائبة فشل و نفاق بينهم من جهة المغترفين، و مع ذلك كان النصر للذين آمنوا و صبروا مع ما كان عليه جنود طالوت من الكثرة.

و الابتلاء الامتحان، و النهر مجرى الماء الفائض، و الاعتراف و الغرف رفع الشيء و تناوله، يقال: غرف الماء غرفة و اعترفه غرفة إذا رفعه ليتناوله و يشربه.

و في استثناء قوله تعالى: **{إلا من اعترف غُرْفَةً بِيَدِهِ}** عن مطلق الشرب دلالة على أنه كان المنهي عنه هو الشرب على حالة خاصة، و قد كان الظاهر أن يقال: فمن شرب منه فليس مني إلا من اعترف غرفة بيده غير أن وضع قوله تعالى: **{و من لم يطعمه فإنه مني}**، في الكلام مع تبديل الشرب بالطعم و معناه الذوق أوجب تحولا في الكلام من جهة المعنى إذ لو لم تضاف الجملة الثانية كان مفاد الكلام أن جميع الجنود كانوا من طالوت، و الشرب يوجب انقطاع جمع منه و الاعتراف يوجب الانقطاع من المنقطع أي الاتصال و أما لو أضيفت الجملة الثانية، أعني قوله تعالى: **{و من لم يطعمه فإنه مني}** إلى الجملة الأولى كان مفاد الكلام أن الأمر غير مستقر بحسب الحقيقة بعد إلا بحسب الظاهر فالجنود في الظاهر مع طالوت لكن لم يتحقق بعد أن الذين هم مع طالوت من هم، ثم النهر الذي سيبتليهم الله به سيحقق كلا الفريقين و يشخصهما فيعين به من ليس منه و هو من شرب من النهر، و يتعين به من هو منه و هو من لم يطعمه، و إذا كان هذا هو المفاد من الكلام لم يفد قوله في الاستثناء إلا من اعترف غرفة بيده كون المغترفين من طالوت لأن ذلك إنما كان مفادا لو كان المذكور هناك الجملة الأولى فقط، و أما مع وجود الجملتين فيتعين الطائفتان: أعني الذين ليسوا منه و هم الشاربون، و الذين هم منه و هم غير الطاعمين، و من المعلوم أن الإخراج من الطائفة الأولى إنما يوجب الخروج منها لا الدخول في الثانية، و لازم ذلك أن الكلام يوجب وجود ثلاث طوائف: الذين ليسوا منه،

و الذين هم منه، و المغترفون، و على هذا فالباقون معه بعد الجواز طائفتان: الذين هم منه، و الذين ليسوا من الخارجين، فجاز أن يختلف حالهم في الصبر و الجزع و الاعتماد بالله و القلق و الاضطراب.

قوله تعالى: **{فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ}** إلى آخر الآية، الفئة القطعة من الناس، و التدبر في الآيات يعطي أن يكون القائلون: لا طاقة لنا، هم المغترفون، و المجيبون لهم هم الذين لم يطعموه أصلاً، و الظن بقاء الله إما بمعنى اليقين به وإما كناية عن الخشوع.

و لم يقولوا: يمكن أن تغلب الفئة القليلة الفئة الكثيرة بإذن الله، بل قالوا: **{كَمْ مِنْ فِئَةٍ إِخْلَجَ}** أخذاً بالواقع في الاحتجاج بآرائه المصداق ليكون أقنع للخصم.

قوله تعالى: **{وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَ جُنُودِهِ}** إخْلَجَ، البروز هو الظهور، و منه البراز و هو الظهور للحرب، و الإفراغ صب نحو المادة السيالة في القالب و المراد إفاضة الله سبحانه الصبر عليهم على قدر ظرفيتهم فهو استعارة بالكناية لطيفة، و كذا تثبت الأقدام كناية عن الثبات و عدم الفرار.

قوله تعالى: **{فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ}** إخْلَجَ، الهزم الدفع.

قوله تعالى: **{وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ}** إلى آخر الآية، من المعلوم أن المراد بفساد الأرض فساد من على الأرض أي فساد الاجتماع الإنساني و لو استتبع فساد الاجتماع فساداً في أديم الأرض فإنما هو داخل في الغرض بالتبع بالذات، و هذه حقيقة من الحقائق العلمية ينبه لها القرآن.

بيان ذلك: أن سعادة هذه النوع لا تتم إلا بالاجتماع و التعاون. و من المعلوم أن هذا الأمر لا يتم إلا مع حصول وحدة ما في هيكل الاجتماع بها تتحد أعضاء الاجتماع و أجزاءه بعضها مع بعض بحيث يعود الجميع كالفرد الواحد يفعل و يفعل عن نفس واحدة و بدن واحد، و الوحدة الاجتماعية و مركبها الذي هو اجتماع أفراد النوع حالهما شبيه حال الوحدة الاجتماعية التي في الكون و مركبها الذي هو اجتماع أجزاء هذا العالم المشهود، و من المعلوم أن وحدة هذا النظام أعني نظام التكوين إنما هي نتيجة التأثير و التأثر الموجودين بين أجزاء العالم فلو لا المغالبة بين الأسباب التكوينية و غلبة بعضها على بعض و اندفاع بعضها الآخر عنه و مغلوبيتها له لم يرتبط أجزاء النظام بعضها

ببعض بل بقي كل على فعليته التي هي له، و عند ذلك بطل الحركات فبطل عالم الوجود.

كذلك نظام الاجتماع الإنساني لو لم يقيم على أساس التأثير و التأثير، و الدفع و الغلبة لم يرتبط أجزاء النظام بعضها ببعض، و لم يتحقق حينئذ نظام و بطلت سعادة النوع، فإننا لو فرضنا ارتفاع الدفع بهذا المعنى، و هو الغلبة و تحميل الإرادة من البين كان كل فرد من أفراد الاجتماع فعل فعلا ينافي منافع الآخر (سواء منافعه المشروعة أو غيرها) لم يكن للآخر إرجاعه إلى ما يوافق منافعه و يلائمها و هكذا، و بذلك تنقطع الوحدة من بين الأجزاء و بطل الاجتماع، و هذا البحث هو الذي بحثنا عنه فيما مر: أن الأصل الأول الفطري للإنسان المكون للاجتماع هو الاستخدام، و أما التعاون و المدنية فمتفرع عليه و أصل ثانوي، و قد مر تفصيل الكلام في تفسير قوله تعالى: **{كان الناس أمة واحدة}**.

و في الحقيقة معنى الدفع و الغلبة معنى عام سار في جميع شؤون الاجتماع الإنساني و حقيقته حمل الغير بأي وجه أمكن على ما يريده الإنسان، و دفعه عما يزاحمه و يمانعه عليه، و هذا معنى عام موجود في الحرب و السلم معا، و في الشدة و الرخاء، و الراحة و العناء جميعا، و بين جميع الأفراد في جميع شعوب الاجتماع، نعم إنما يتنبه الإنسان له عند ظهور المخالفة و مزاحمة بعض الأفراد بعضهم في حقوق الحياة أو في الشهوات و الميول و نحوها، فيشرع الإنسان في دفع الإنسان المزاحم الممانع عن حقه أو عن مشتهاه و معلوم أن هذا على مراتب ضعيفة و شديدة، و القتال و الحرب إحدى مراتبه. و أنت تعلم أن هذه الحقيقة أعني كون الدفع و الغلبة من الأصول الفطرية عند الإنسان أصل فطري أعم من أن يكون هذا الدفع دفعا بالعدل عن حق مشروع أو بغير ذلك، إذ لو لم يكن في فطرة الإنسان أصل مسلم على هذه الوتيرة لم يتحقق منه، لا دفاع مشروع على الحق لا غيره، فإن أعمال الإنسان تستند إلى فطرته كما مر بيانه سابقا فلو لا اشتراك الفطرة بين المؤمن و الكافر لم يمكن أن يختص المؤمن بفطرة يبني عليها أعماله.

و هذا الأصل الفطري ينتفع به الإنسان في إيجاد أصل الاجتماع على ما مر من البيان، ثم ينتفع به في تحميل إرادته على غيره و تمالك ما بيده تغلبا و بغيا، و ينتفع به

في دفعه و استرداد ما تملكه تغلبا و بغيا، و ينتفع به في إحياء الحق بعد موته جهلا بين الناس و تحمیل سعادتهم عليهم، فهو أصل فطري ينتفع به الإنسان أكثر مما يستضر به.

و هذا الذي ذكرناه لعله هو المراد بقوله تعالى **{وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ}**، و يؤيد ذلك تذييله بقوله تعالى: **{وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ}**.

و قد ذكر بعض المفسرين أن المراد بالدفع في الآية دفع الله الكافرين بالمؤمنين كما أن المورد أيضا كذلك و ربما أيده أيضا قوله تعالى: **{وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ}**.

و فيه أنه في نفسه معنى صحيح لكن ظاهر الآية أن المراد بصلاح الأرض مطلق الصلاح الدائم المبقي للاجتماع دون الصلاح الخاص الموجود في أحيان يسيرة كقصة طالوت و قصص أخرى يسيرة معدودة.

و ربما ذكر آخرون: أن المراد بها دفع الله العذاب و الهلاك عن الفاجر بسبب البر، و قد وردت فيه من طرق العامة و الخاصة روايات كما في المجمع و الدر المنثور عن جابر، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): **إِنَّ اللَّهَ يَصْلِحُ بِصَالِحِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ وَلَدَهُ - وَوَلَدَهُ وَأَهْلَ دَوِيرَتِهِ وَدَوِيرَاتِ حَوْلِهِ، وَ لَا يَزَالُونَ فِي حِفْظِ اللَّهِ مَا دَامَ فِيهِمْ.**

و في الكافي و تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام)، قال: **إِنَّ اللَّهَ لِيَدْفَعُ بِمَنْ يَصْلِي مِنْ شِيعَتِنَا عَمَّنْ لَا يَصْلِي مِنْ شِيعَتِنَا وَ لَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ لَهَلَكُوا، وَ إِنَّ اللَّهَ لِيَدْفَعُ بِمَنْ يَزِيحُ مِنْ شِيعَتِنَا عَمَّنْ لَا يَزِيحُ وَ لَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى تَرْكِ الزَّكَاةِ لَهَلَكُوا، وَ إِنَّ اللَّهَ لِيَدْفَعُ بِمَنْ يَحْجُجُ مِنْ شِيعَتِنَا عَمَّنْ لَا يَحْجُجُ وَ لَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى تَرْكِ الْحَجِّ لَهَلَكُوا الْحَدِيثُ، وَ مِثْلَهُمَا غَيْرُهُمَا.**

و فيه: أن عدم انطباق الآيتين على معنى الحديثين مما لا يخفى إلا أن تنطبق عليهما من جهة أن موردهما أيضا من مصاديق دفع الناس.

و ربما ذكر بعضهم: أن المراد دفع الله الظالمين بالظالمين، و هو كما ترى.

قوله تعالى: **{تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ}** إلخ، كالحاتمة يختم بها الكلام و القصة غير أن آخر الآية: **{وَأِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ}**، لا يخلو عن ارتباط بالآية التالية.

## (بحث روائي)

في الدر المنثور: أخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن زيد بن أسلم، قال: لما نزلت {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا} (الآية)، جاء أبو الدرداء إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: يا نبي الله، أ لا أرى ربنا يستقرضنا مما أعطانا لأنفسنا وإن لي أرضين: إحداهما بالعالية والأخرى بالسافلة، وإني قد جعلت خيرهما صدقة، و كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: **كم من عذق مذل لأبي الدرداء في الجنة.** أقول: و الرواية مروية بطرق كثيرة.

و في المعاني عن الصادق (عليه السلام): **لما نزلت هذه الآية: {مَنْ جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا} - قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): اللهم زدني فأنزل الله {مَنْ جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا}، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): اللهم زدني فأنزل الله {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً}، فعلم رسول الله أن الكثير من الله لا يحصى و ليس له منتهى.**

أقول: و روى الطبرسي في المجمع، و العياشي في تفسيره نظيره و روي قريب منه من طرق أهل السنة أيضا، قوله (عليه السلام): **فعلم رسول الله، يومئ إليه آخر الآية: {وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْضُ}، إذ لا حد يحد عطاءه تعالى، و قد قال: {وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا}.**

و في تفسير العياشي عن أبي الحسن (عليه السلام): في الآية قال: **هي صلة الإمام.** أقول: و روي مثله في الكافي عن الصادق (عليه السلام) و هو من باب عد المصدق. و في المجمع: في قوله تعالى: **{إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ} (الآية) هو إسموئيل، و هو بالعربية إسماعيل.** أقول: و هو مروى من طرق أهل السنة أيضا: و شموييل هو الذي يوجد في العهدين بلفظ صموئيل. و في تفسير القمي، عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن هارون بن خارجة عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام): **أن بني إسرائيل بعد موت موسى**



عملوا بالمعاصي، و غيروا دين الله، و عتوا عن أمر ربهم، و كان فيهم نبي يأمرهم و ينهاهم فلم يطيعوه، و روي أنه أرميا النبي على نبينا و آله و عليه السلام -فسلط الله عليهم جالوت و هو من القبط، فأذلمهم و قتل رجالهم و أخرجهم من ديارهم و أموالهم، و استعبد نساءهم، ففزعوا إلى نبيهم، و قالوا: سل الله أن يبعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله و كانت النبوة في بني إسرائيل في بيت، و الملك و السلطان في بيت آخر، و لم يجمع الله النبوة و الملك في بيت واحد، فمن أجل ذلك قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله، فقال لهم نبيهم: هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا؟ فقالوا: و ما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله و قد أخرجنا من ديارنا و أبنائنا، فكان كما قال الله: **{فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ}**، فقال لهم نبيهم: إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا، فغضبوا من ذلك و قالوا: أنى يكون له الملك علينا؟ و نحن أحق بالملك منه و لم يؤت سعة من المال، و كانت النبوة في بيت لاوي، و الملك في بيت يوسف، و كان طالوت من ولد إبنيامين أخي يوسف لأمه و أبيه، و لم يكن من بيت النبوة و لا من بيت المملكة، فقال لهم نبيهم: إن الله اصطفاه عليكم و زاده بسطة في العلم و الجسم و الله يؤتي ملكه من يشاء و الله واسع عليم، و كان أعظمهم جسما و كان قويا و كان أعلمهم، إلا أنه كان فقيرا فعابوه بالفقر، فقالوا لم يؤت سعة من المال، فقال لهم نبيهم: إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم و بقية مما ترك آل موسى و آل هارون تحمله الملائكة، و كان التابوت الذي أنزل الله على موسى فوضعه فيه أمه و ألقته في اليم فكان في بني إسرائيل يتبركون به، فلما حضر موسى الوفاة وضع فيه الألواح و درعه و ما كان عنده من آيات النبوة، و أودعه عند يوشع وصيه، و لم يزل التابوت بينهم حتى استخفوا به، و كان الصبيان يلعبون به في الطرقات، فلم يزل بنو إسرائيل في عز و شرف ما دام التابوت عندهم، فلما عملوا بالمعاصي و استخفوا بالتابوت رفعه الله عنهم، فلما سألوا النبي بعث الله عليهم طالوت ملكا فقاتل معهم فرد الله عليهم التابوت كما قال: **{إِنَّ آيَةَ مَلِكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ - تَحْمِلُهَا الْمَلَائِكَةُ}**، قال: البقية ذرية الأنبياء.

أقول: قوله: و روي أنه أرميا النبي، رواية معترضة في رواية، قوله (عليه السلام): فكان كما قال الله إنح، أي تولى الكثيرون و لم يبق على تسليم حكم القتال إلا قليل

منهم، و في بعض الأخبار أن هذا القليل كانوا ستين ألفاً، روى ذلك القمي في تفسيره عن أبيه عن الحسين بن خالد عن الرضا (عليه السلام)، و رواه العياشي عن الباقر (عليه السلام).

وقوله: و كانت النبوة في بيت لاوي، و الملك في بيت يوسف، و قد قيل: إن الملك كان في بيت يهوذا و قد اعترض عليه أن لم يكن بينهم ملك قبل طالوت و داود و سليمان حتى يكون في بيت يهوذا، و هذا يؤيد ما ورد في أحاديث أئمة أهل البيت أن الملك كان في بيت يوسف فإن كون يوسف ملكاً مما لا ينكر.

وقوله: قال: و البقية ذرية الأنبياء، وهم من الراوي، وإنما فسر (عليه السلام) بقوله: ذرية الأنبياء قوله: آل موسى و آل عمران، و يؤيد ما ذكرناه ما في تفسير العياشي، عن الصادق (عليه السلام): **أنه سئل عن قول الله: {و بَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَ آلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ}، فقال: ذرية الأنبياء.**

و في الكافي عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن خالد، و الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن هارون بن خارجة، عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث: **و قال الله: {إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهْرٍ - فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي} فشرَبوا منه إلا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلاً، منهم من اعترف، و منهم من لم يشرب، فلما برزوا لجالوت قال الذين اعترفوا: لا طاقة لنا اليوم بجالوت و جنوده، و قال الذين لم يعترفوا: كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله و الله مع الصابرين.**

أقول: و أما كون الباقر مع طالوت ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلاً بعدد أهل بدر فقد كثر فيه الروايات من طرق الخاصة و العامة، و أما كون القائلين: **{لا طاقة لنا}**، هم المعترفين، و كون القائلين **{كم من فئة}** إلخ، هم الذين لم يشربوا أصلاً فيمكن استفادته من نحو الاستثناء في الآية على ما بيناه: من معنى الاستثناء.

و في الكافي بإسناده عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن يحيى الحلبي عن عبد الله بن سليمان عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى: **{إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ} إلى قوله {تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ} قال: كانت تحمله في صورة البقرة.**

و اعلم أن الوجه في ذكر سند هذا الحديث مع أنه ليس من دأب الكتاب ذلك

لأن إسقاط الأسانيد فيه إنما هو لمكان موافقة القرآن و معه لا حاجة إلى ذكر سند الحديث، أما فيما لا يطرد فيه الموافقة و لا يتأتى التطبيق فلا بد من ذكر الإسناد، و نحن مع ذلك نختار للإيراد روايات صحيحة الإسناد أو مؤيدة بالقرائن.

و في تفسير العياشي عن محمد الحلبي عن الصادق (عليه السلام)، قال: كان داود وإخوة له أربعة، و معهم أبوهم شيخ كبير، و تخلف داود في غم لأبيه، ففصل طالوت بالجنود فدعاه أبو داود و هو أصغرهم، فقال: يا بني اذهب إلى إخوانك بهذا الذي صنعناه لهم يتقوا به على عدوهم و كان رجلا قصيرا أزرق قليل الشعر طاهر القلب، فخرج و قد تقارب القوم بعضهم من بعض فذكر عن أبي بصير، قال سمعته يقول: فر داود على حجر فقال الحجر: يا داود خذني و اقتل بي جالوت فإني إنما خلقت لقتله، فأخذه فوضعه في مخلاته التي تكون فيها حجارتها التي يرمي بها عن غنمه بمقذافه، فلما دخل العسكر سمعهم يتعظمون أمر جالوت، فقال لهم داود ما تعظمون من أمره فوالله لئن عاينته لأقتلنه فحدثوا بخبره حتى أدخل على طالوت، فقال يا فتى و ما عندك من القوة؟ و ما جربت من نفسك؟ قال: كان الأسد يعدو على الشاة من غنمي فأدركه فأخذ برأسه فأفك لحية منها فأخذاها من فيه قال: فقال: ادع لي بدرع سابغة فأتي بدرع فقدفها في عنقه فتملا منها حتى راع طالوت و من حضره من بني إسرائيل، فقال طالوت: و الله لعسى الله أن يقتله به، قال: فلما أن أصبحوا و رجعوا إلى طالوت و التقى الناس قال داود: أروني جالوت فلما رآه أخذ الحجر فجعله في مقذافه - فرماه فصك به بين عينيه فدمغه و نكس عن دابته، و قال الناس: قتل داود جالوت، و ملكه الناس حتى لم يكن يسمع لطالوت ذكر، و اجتمعت بنو إسرائيل على داود، و أنزل الله عليه الزبور، و علمه صنعة الحديد فليته له، و أمر الجبال و الطير يسبحن معه، قال: و لم يعط أحد مثل صوته، فأقام داود في بني إسرائيل مستخفيا، و أعطي قوة في عبادة.

أقول: المقذاف المقلاع الذي يكون للرعاة يرمون به الأحجار، و قد اتفقت السنة الأخبار من طرق الفريقين أن داود قتل جالوت بالحجر.

في المجمع، قال: إن السكينة التي كانت فيه ريح هفافة من الجنة لها وجه كوجه الإنسان عن علي (عليه السلام).

أقول: وروي هذا المعنى في الدر المنثور، عن سفيان بن عيينة و ابن جرير من طريق سلمة بن كهيل عن علي (عليه السلام) و كذا عن عبد الرزاق و أبي عبيد و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الحاكم، و صححه و ابن عساكر و البيهقي في الدلائل، من طريق أبي الأحوص عن علي (عليه السلام) مثله.

و في تفسير القمي، عن أبيه عن علي بن الحسين بن خالد عن الرضا (عليه السلام): **السكينة ريح من الجنة لها وجه كوجه الإنسان.**

أقول: و روى هذا المعنى أيضا الصدوق في المعاني، و العياشي في تفسيره عن الرضا (عليه السلام)، و هذه الأخبار الواردة في معنى السكينة و إن كانت آحادا إلا أنها قابلة للتوجيه و التقريب إلى معنى الآية، فإن المراد بها على تقدير صحتها: أن السكينة مرتبة من مراتب النفس في الكمال توجب سكون النفس وطمأنينتها إلى أمر الله، و أمثال هذه التعبيرات المشتملة على التمثيل كثيرة في كلام الأئمة، فينطبق حينئذ على روح الإيمان، و قد عرفت في البيان السابق أن السكينة منطبقة على روح الإيمان.

و على هذا المعنى ينبغي أن يحمل - ما في المعاني، عن أبي الحسن (عليه السلام) في السكينة، قال (عليه السلام): **روح الله يتكلم، كانوا إذا اختلفوا في شيء كلهم وأخبرهم، الحديث فإنما هو روح الإيمان يهدي المؤمن إلى الحق المختلف فيه.**

## [بحث علمي و اجتماعي] بحث في تنازع البقاء، و الانتخاب الطبيعي

ذكر علماء الطبيعة أن التجارب العلمي ينتج أن هذه الموجودات الطبيعية المجبولة على حفظ وجودها و بقاءها، و الفعالة بقواها المقتضية لما يناسبها من الأفعال ينازع بعضها البعض في البقاء، و حيث كانت هذه المنازعة من جهة بسط التأثير في الغير و التأثير المتقابل من الغير و بالعكس كانت الغلبة للأقوى منهما و الأكل و جودا، و يستنتج من ذلك أن الطبيعة لا تزال تنتخب من بين الأفراد من نوع أو نوعين أكلها و أمثلها فيتوحد للبقاء، و يفنى سائر الأفراد و ينقرض تدريجا، فهناك قاعدتان طبيعيتان: إحداهما: تنازع البقاء، و الثانية: الانتخاب الطبيعي و بقاء الأمثل.

و حيث كان الاجتماع متكافئاً في وجوده على الطبيعة جرى فيه أيضاً نظير القانونين: أعني: قانوني تنازع البقاء، والانتخاب وبقاء الأمثل.

فالاجتماع الكامل وهو الاجتماع المبني على أساس الاتحاد الكامل المحكم المرعى فيه حقوق الأفراد: الفردية والاجتماعية أحق بالبقاء، وغيره أحق بالفناء والانقراض، والتجارب قاض ببقاء الأمم الحية المراقبة لوظائفها الاجتماعية المحافظة على سلوك صراطها الاجتماعي، وانقراض الأمم بتفرق القلوب، وفسو النفاق وشيوع الظلم والفساد وإتراف الكبراء وانهدام بنيان الجد فيهم، والاجتماع يحاكي في ذلك الطبيعة كما ذكر.

فالبحث في الآثار الأرضية يوصلنا إلى وجود أنواع من الحيوان في العهود الأولية الأرضية هي اليوم من الحيوانات المنقرضة الأنواع كالحيوان المسمى برونوساروس أو التي لم يبق من أنواعها إلا أنموذجات يسيرة كالتمساح والضفدع ولم يعمل في إفنائها وانقراضها إلا تنازع البقاء، والانتخاب الطبيعي وبقاء الأمثل، وكذلك الأنواع الموجودة اليوم لا تزال تتغير تحت عوامل التنازع والانتخاب، ولا يصلح منها للبقاء إلا الأمثل والأقوى وجوداً، ثم يجره حكم الوراثة إلى استمرار الوجود وبقاء النوع، وعلى هذه الوتيرة كانت الأنواع والتراكيب الموجودة في أصل تكونها فإنما هي أجزاء المادة المنبثقة في الجوه حدثت بتراكمها وتجمعها الكرات والأنواع الحادثة فيها، فما كان منها صالحاً للبقاء بقي ثم توارث الوجود، وما كان منها غير صالح لذلك لمنازعة ما هو أقوى منه معه فسد وانقرض، فهذا ما ذكره علماء الطبيعة والاجتماع...

وقد ناقضه المتأخرون بكثير من الأنواع الضعيفة الوجود الباقية بين الأنواع حتى اليوم، وبكثير من أصناف الأنواع النباتية والحيوانية، فإن وقوع التربية بتأهيل كثير من أنواع النبات والحيوان وإخراجها من البرية والوحشية، وسيرها بالتربية إلى جودة الجنس وكمال النوع مع بقاء البري والوحشي منها على الرداءة، وسيرهما إلى الضعف يوماً فيوماً، واستقرار التوارث فيها على تلك الصفة، كل ذلك يقضي بعدم اطراد القاعدتين أعني تنازع البقاء والانتخاب الطبيعي.

ولذلك علل بعضهم هذه الصفة الموجودة بين الطبيعيات بفرضية أخرى، وهي تبعية المحيط فالمحيط الموجود وهو مجموع العوامل الطبيعية تحت شرائط خاصة زمانية

و مكانية يستدعي تبعية الموجود في جهات وجوده له، و كذلك الطبيعة الموجودة في الفرد توجب تطبيق وجوده بالخصوصيات الموجودة في محيط حياته، و لذلك كانت لكل نوع من الأنواع التي تعيش في البر أو البحر أو في مختلف المناطق الأرضية القطبية أو الإستوائية و غير ذلك، من الأعضاء و الأدوات و القوى ما يناسب منطقة حياته و عيشته، فمحيط الحياة هو الذي يوجب البقاء عند انطباق وجود الموجود بمقتضياته و الزوال و الفناء عند عدم انطباقه بمقتضياته، فالقاعدتان ينبغي أن تنتزعا من هذا القانون أعني: أن الأصل في قانوني تنازع البقاء و الانتخاب الطبيعي هو تبعية المحيط، ففيما لا اطراد للقاعدتين لا محيط مؤثر يوجب التأثير، و لكن لقاعدة تبعية المحيط من النقص في اطرادها نظير ما للقاعدتين، و قد فصلوها في مظانها.

و لو كان تبعية المحيط تامة في تأثيرها و مطردة في حكمها كان من الواجب أن لا يوجد نوع أو فرد غير تابع، و لا أن يتغير محيط في نفسه كما أن القاعدتين لو كانتا تامتين مطردتين في حكمهما و جب أن لا يبقى شيء من الموجودات الضعيفة الوجود مع القوية منها و لا أن يجري حكم التوارث في الأصناف الرديئة من النبات و الحيوان.

فالحق كما ربما اعترفت به الأبحاث العلمية أن هذه القواعد على ما فيها من الصحة في الجملة غير مطردة. و النظر الفلسفي الكلي في هذا الباب: أن أمر حدوث الحوادث المادية سواء كان من حيث أصل وجودها أو التبدلات و التغيرات الحادثة في أطراف وجودها يدور مدار قانون العلية و المعلولية، فكل موجود من الموجودات المادية بما لها من الصورة الفعالة لنفع وجوده يوجه أثره إلى غيره ليوجد فيه صورة تناسب صورة نفسه، و هذه حقيقة لا محيص عن الاعتراف بها عند التأمل في حال الموجودات بعضها مع بعض، و يستوجب ذلك أن ينقص كل من كل لنفع وجود نفسه فيضم ما نقصه إلى وجود نفسه بنحو، و لازم ذلك أن يكون كل موجود فعالا لإبقاء وجوده و حياته، و على هذا صح أن يقال: إن بين الموجودات تنازعا في البقاء، و كذلك لازم التأثير العلي أن يتصرف الأقوى في الأضعف بإفنائهم لنفع نفسه أو بتغييره بنحو ينتفع به لنفسه، و بذلك يمكن أن يوجه القانونان أعني: الانتخاب الطبيعي و تبعية المحيط، فإن النوع لما كان تحت



تأثير العوامل المضادة فإثما يمكنه أن يقاومها إذا كان قوي الوجود قادرا على الدفاع عن نفسه، و كذلك الحال في أفراد نوع واحد، إنما يصلح للبقاء منها ما قوي وجوده قبال المنافيات و الأضداد التي تتوجه إليه، و هذا هو الانتخاب الطبيعي و بقاء الأمثل، و كذا إذا اجتمعت عدة كثيرة من العوامل ثم اتحدت أكثرها أو تقاربت من حيث العمل فلا بد أن يتأثر منها الموجود الذي توسط بينها الأثر الذي يناسب عملها، و هذا هو تبعية المحيط.

و مما يجب أن يعلم: أن أمثال هذه النواميس أعني: تبعية المحيط و غيرها إنما يؤثر فيما صح أن يؤثر، في عوارض وجود الشيء و لواحقه، و أما نفس الذات بأن يصير نوعا آخر فلا، لكن القوم حيث كانوا لا يقولون بوجود الذات الجوهرية بل يبنون البحث على أن كل موجود مجموع من العوارض المجتمعة الطارئة على المادة، و بذلك يمتاز نوع من نوع، و بالحقيقة لا نوع جوهرية يبين نوعا جوهريا آخر، بل جميع الأنواع تتحلل إلى المادة الواحدة نوعا المختلفة بحسب التراكيب المتنوعة، و من هنا تراهم يحكمون بتبدل الأنواع و بتبعية المحيط أو تأثير سائر العوامل الطبيعية و لا يبالون بتبدل الذات فيها، و للبحث ذيل ممتد سيمر بك إن شاء الله تفصيل القول فيه.

و نرجع إلى أول الكلام فنقول: ذكر بعض المفسرين: أن قوله تعالى، **﴿وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾** (الآية) إشارة إلى قانوني تنازع البقاء و الانتخاب الطبيعي.

قال: و يقرر ذلك قوله تعالى: **﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾** فهذا إرشاد إلى تنازع البقاء و الدفاع عن الحق، و أنه ينتهي ببقاء الأمثل و حفظ الأفضل.

و مما يدل على هذه القاعدة من القرآن المجيد قوله تعالى: **﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ**

أَوْ مَتَاعِ زَبْدٍ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ<sup>١</sup> فهو يفيد أن سيول الحوادث و ميزان التنازع تقذف زبد الباطل الضار في الاجتماع وتدفعه و تبقى إبليز<sup>٢</sup> الحق النافع الذي ينمو فيه العمران، وإبريز المصلحة التي يتحلى به الإنسان، انتهى.

أقول: أما إن قاعدة تنازع البقاء و كذا قاعدة الانتخاب الطبيعي (بالمعنى الذي مر بيانه) حق في الجملة، و أن القرآن يعنى بهما فلا كلام فيه، لكن هذين الصنفين الذين أوردتهما من الآيات غير مسوقين لبيان شيء من القاعدتين، فإن الصنف الأول من الآيات مسوق لبيان أن الله سبحانه غير مغلوب في إرادته، و أن الحق و هو الذي يرتضيه الله من المعارف الدينية غير مغلوب، و أن حامله إذا حمله على الحق و الصدق لم يكن مغلوبا البتة، و على ذلك يدل قوله تعالى أولا: **{يَأْتُهُمْ ظُلْمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ}**، و قوله تعالى ثانيا: **{الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ}**، فإن الجملتين في مقام بيان أن المؤمنين سيغلبون أعداءهم لا لمكان التنازع و بقاء الأمثل الأقوى، فإن الأمثل و الأقوى عند الطبيعة هو الفرد القوي في تجهيزه الطبيعي دون القوي من حيث الحقو الأمثل بحسب المعنى، بل سيغلبون لأنهم مظلومون ظلموا على قول الحق و الله سبحانه حق و ينصر الحق في نفسه، بمعنى أن الباطل لا يقدر على أن يدحض حجة الحق إذا تقابلا، و ينصر حامل الحق إذا كان صادقا في حمله كما ذكره الله بقوله: **{وَلِيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ}** إلخ، أي هم صادقون في قولهم الحق و حملهم إياه ثم ختم الكلام بقوله تعالى: و لله عاقبة الأمور، يشير به إلى عدة آيات تفيد أن الكون يسير في طريق كماله إلى الحق و الصدق و السعادة الحقيقية، و لا ريب أيضا في دلالة القرآن على أن الغلبة لله و لجنده البتة كما يدل عليه قوله: **{كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي}**<sup>٣</sup> و قوله تعالى: **{وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ}**

١ سورة الرعد، الآية ١٧

٢ الإبليز: الطين الذي يأتي به النيل في أيام الطغيان، و الإبريز الذهب الخالص المصفى و هما كلمتان معرفتان أصلهما آبليز أو آب ليس، و آب ريز.

٣ سورة المجادلة، الآية ٢١

الغاليون<sup>١</sup>، و قوله تعالى: **{وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ}**<sup>٢</sup>.

و كذا الآية الثانية التي أوردها أعني قوله تعالى: **{أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا}** إلخ، مسوقة لبيان بقاء الحق و زهوق الباطل سواء كان على نحو التنازع كما في الحق و الباطل الذين هما معا من سنخ الماديات و البقاء بينهما بنحو التنازع، أو لم يكن على نحو التنازع و المضادة كما في الحق و الباطل الذين هما بين الماديات و المعنويات فإن المعنى، و نعني به الموجود المجرد عن المادة، مقدم على المادة غير مغلوب في حال أصلا، فالتقدم و البقاء للمعنى على الصورة من غير تنازع، و كما في الحق و الباطل الذين هما معا من سنخ المعنويات و المجردات، و قد قال تعالى: **{وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ}**<sup>٣</sup> و قال تعالى: **{لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِثُونَ}**<sup>٤</sup> و قال تعالى: **{وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ}**<sup>٥</sup>، فهو تعالى، غالب على كل شيء، و هو الواحد القهار.

و أما الآية التي نحن فيها أعني قوله تعالى: **{وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ فَسَدَتْ الْأَرْضُ}** (الآية)، فقد عرفت أنها في مقام الإشارة إلى حقيقة يتكي عليه الاجتماع الإنساني الذي به عمارة الأرض، و باختلاله يختل العمران و تفسد الأرض، و هي غريزة الاستخدام الذي جبل عليه الإنسان، و تأديتها إلى التصالح في المنافع أعني التمدن و الاجتماع التعاوني، و هذا المعنى و إن كان بعض أعراقه و أصوله التنازع في البقاء و الانتخاب الطبيعي، لكنه مع ذلك هو السبب القريب الذي يقوم عليه عمارة الأرض و مصونيتها عن الفساد، فينبغي أن تحمل الآية التي تريد إعطاء السبب في عدم طروق الفساد على الأرض عليه لا على ما ذكر من القاعدتين.

و بعبارة أخرى واضحة: القاعدتان و هما التنازع في البقاء و الانتخاب الطبيعي توجبان انحلال الكثرة و عودتها إلى الواحدة فإن كلا من المتنازعين يريد بالنزاع إفناء الآخر و ضم ما له من الوجود و مزاياه إلى نفسه، و الطبيعة بالانتخاب تريد أن يكون الواحد الذي هو الباقي منهما أقواهما و أمثلهما فنتيجة جريان القاعدتين فساد الكثرة و بطلانها و تبدلها إلى واحد أمثل، و هذا أمر ينافي الاجتماع و التعاون و الاشتراك في الحياة الذي يطلبه الإنسان بفطرته و يهتدي إليه بغريزته و به عمارة الأرض بهذا النوع، لا إفناء قوم منه قوما، و أكل بعضهم بعضا، و الدفع الذي تعمر به الأرض و يصبان

١ سورة الصافات، الآية ١٧٣

٢ سورة يوسف، الآية ٢١

٣ سورة طه، الآية ١١١

٤ سورة البقرة، الآية ١١٦

٥ سورة النجم، الآية ٤٢

عن الفساد هو الدفع الذي يدعو إلى الاجتماع و الاتحاد المستقر على الكثرة و الجماعة دون الدفع الذي يدعو إلى إبطال الاجتماع و إيجاد الوحدة المفنية للكثرة، فالقتال سبب لعمارة الأرض و عدم فسادها من حيث إنه يحيا به حقوق اجتماعية حيوية لقوم مستهلكين مستدلين لا من حيث يتشتت به الجمع و يهلك به العين و يحى به الأثر فافهم.

## (بحث في التاريخ و ما يعنى به القرآن منه)

التاريخ النقلى و نعني به ضبط الحوادث الكلية و الجزئية بالنقل و الحديث مما لم يزل الإنسان من أقدم عهود حياته و أزمان وجوده في الأرض مهتما به، ففي كل عصر من الأعصار على ما نعلمه عدة من حفظته أو كتابه و المؤلفين فيه، و آخرون يعثرون ما ضبطه أولئك و يأخذون ما أتخفوهم به، و الإنسان ينتفع به في جهات شتى من حياته كالاتماع و الاعتبار و القص و الحديث و التفكه و أمور أخرى سياسية أو اقتصادية أو صناعية و غير ذلك.

و أنه على شرافته و كثرة منافعه لم يزل و لا يزال يعمل فيه عاملان بالفساد يوجبان انحرافه عن صحة الطبع و صدق البيان إلى الباطل و الكذب:

أحدهما: أنه لا يزال في كل عصر محكوما للحكومة الحاضرة التي بيدها القوة و القدرة يميل إلى إظهار ما ينفعها و يغمض عما يضرها و يفسد الأمر عليها، و ليس ذلك إلا ما لا نشك فيه أن الحكومات المقتدرة في كل عصر تهتم بإفشاء ما تنتفع به من الحقائق و ستر ما تستضر به أو تلبسها بلباس تنتفع به أو تصوير الباطل و الكذب بصورة الحق و الصدق، فإن الفرد من الإنسان و المجتمع منه مفطوران على جلب النفع و دفع الضرر بأي نحو أمكن، و هذا أمر لا يشك فيه من له أدنى شعور يشعر به الأوضاع العامة الحاضرة في زمان حياته و يتأمل به في تاريخ الأمم الماضية و البعيدة.

و ثانيهما: أن المتحلمين للأخبار و الناقلين لها و المؤلفين فيها جميعهم لا يخلون من أعمال الإحساسات الباطنية و العصبية القومية فيما يتحملون منها أو يقضون فيها، فإن جملة الأخبار في الماضين، و الحكومة في أعصارهم حكومة الدين، كانوا منتحلين بنحلة و متدينين كل بدين، و كانت الإحساسات المذهبية فيهم قوية و العصبية القومية

شديدة فلا محالة كانت تداخل الأخبار التاريخية من حيث اشتغالها على أحكام و أقضية كما أن العصبية المادية و الإحساسات القوية لليوم للحرية على الدين و للهوى على العقل يوجب مداخلات من أهل الأخبار اليوم نظير مداخلات القدماء فيما ضبطوه أو نقلوه، و من هنا أنك لا ترى أهل دين و نحلة فيما ألف أو جمع من الأخبار أودع شيئاً يخالف مذهبه فما ضبطه أهل كل مذهب موافق لأصول مذهبه، و كذا الأمر في النقل اليوم لا ترى كلمة تاريخية عملته أيديهم إلا و فيه بعض التأييد للمذهب المادي.

على أن هاهنا عوامل أخرى تستدعي فساد التاريخ، و هو فقدان وسائل الضبط و الأخذ و التحمل و النقل و التأليف و الحفظ عن التغير و الفقدان سابقا و هذه النقيصة و إن ارتفعت اليوم بتقارب البلاد و تراكم وسائل الاتصال و سهولة نقل الأخبار و الانتقال و التحول لكن عمت البلية من جهة أخرى و هي: أن السياسة داخلت جميع شئون الإنسان في حياته، فالدنيا اليوم تدور مدار السياسة الفنية، و بحسب تحولها تتحول الأخبار من حال إلى حال، و هذا مما يوجب سوء الظن بالتاريخ حتى كاد أن يورده مورد السقوط، و وجود هذه النواقص أو النواقض في التاريخ النقلي هو السبب أو عمدة السبب في إعراض العلماء اليوم عنه إلى تأسيس القضايا التاريخية على أساس الآثار الأرضية، و هذا و إن سلمت عن بعض الإشكالات المذكورة كالأول مثلا، لكنها غير خالية عن الباقي، و عمدته مداخلة المؤرخ بما عنده من الإحساس و العصبية في الأقضية، و تصرف السياسة فيها إفشاء و كتماناً و تغييراً و تبديلاً، فهذا حال التاريخ و ما معه من جهات الفساد الذي لا يقبل الإصلاح أبداً.

و من هنا يظهر: أن القرآن الشريف لا يعارض في قصصه بالتاريخ إذا خالفه، فإنه وحي إلهي منزه عن الخطأ مبرأ عن الكذب، فلا يعارضه من التاريخ ما لا يؤمن له يؤمنه من الكذب و الخطأ، فأغلب القصص القرآنية (كنفس هذه القصة قصة طالوت) يخالف ما يوجد في كتب العهدين، و لا ضير فيه فإن كتب العهدين لا تزيد على التواريخ المعمولة التي قد علمت كيفية تلاعب الأيدي فيها و بها، على أن مؤلف هذه القصة و هي قصة صموئيل و شارل بلسان العهدين، غير معلوم الشخص أصلاً، و كيف كان فلا نبالي بخالفة القرآن لما يوجد منافياً له في التواريخ و خاصة في كتب العهدين، فالقرآن هو الكلام الحق من الحق عز اسمه.

على أن القرآن ليس بكتاب تاريخ ولا أنه يريد في قصصه بيان التاريخ على حد ما يرومه كتاب التاريخ، وإنما هو كلام إلهي مفرغ في قالب الوحي يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ولذلك لا تراه يقص قصة بتمام أطرافها و جهات وقوعها، وإنما يأخذ من القصة نكات متفرقة يوجب الإمعان والتأمل فيها حصول الغاية من عبرة أو حكمة أو موعظة أو غيرها. كما هو مشهود في هذه القصة قصة طالوت و جالوت حيث يقول تعالى: **{أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِئِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ}**، ثم يقول: **{وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا}** إنلخ، ثم يقول: **{وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ: إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ}**، ثم يقول: **{فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ}** إنلخ، ثم يقول **{وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ}**، و من المعلوم أن اتصال هذه الجمل بعضها إلى بعض في تمام الكلام يحتاج إلى قصة طويلة، و قد نبهناك بمثله فيما مر من قصة البقرة، و هو مطرد في جميع القصص المقتصة في القرآن، لا يختص بالذكر منها إلا مواضع الحاجة فيها: من عبرة و موعظة و حكمة أو سنة إلهية في الأيام الخالية و الأمم الدارجة، قال تعالى: **{لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ}**، و قال تعالى: **{يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}**<sup>٢</sup> و قال تعالى: **{قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ}** هذا بيان للتأس و هدى و موعظة للمتقين<sup>٣</sup> إلى غير ذلك من الآيات.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٥٣ الى ٢٥٤]

**{تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ يَرْجُحَ الْقُدْسِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَ لَكِنْ اِخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَ لَا خُلَّةٌ وَ لَا شَفَاعَةٌ وَ الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾}**

١ سورة يوسف، الآية ١١١

٢ سورة النساء، الآية ٢٦

٣ سورة آل عمران، الآية ١٣٨

## (بيان)

سياق هاتين الآيتين لا يبعد كل البعد من سياق الآيات السابقة التي كانت تأمر بالجهاد و تندب إلى الإنفاق ثم تقص قصة قتال طالوت ليعتبر به المؤمنون، و قد ختمت القصة بقوله تعالى: **{وإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ}** (الآية)، و افتتحت هاتان الآيتان بقوله: **{تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ}**، ثم ترجع إلى شأن قتال أمم الأنبياء بعدهم، و قد قال في القصة السابقة أعني: قصة طالوت **{أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِئِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى}**، فأتى بقوله: **{مِنْ بَعْدِ مُوسَى}**، قيدا، ثم ترجع إلى الدعوة إلى الإنفاق من قبل أن يأتي يوم، فهذا كله يؤيد أن يكون هاتان الآيتان ذيل الآيات السابقة، و الجميع نازلة معا.

و بالجملة الآية في مقام دفع ما ربما يتوهم: أن الرسالة و خاصة من حيث كونها مشفوعة بالآيات البينات الدالة على حقيقة الرسالة ينبغي أن يختم بها بلية القتال: إما من جهة أن الله سبحانه لما أراد هداية الناس إلى سعادتهم الدنيوية و الأخروية بإرسال الرسل و إيتاء الآيات البينات كان من الحري أن يصرفهم عن القتال بعد، و يجمع كلمتهم على الهداية فما هذه الحروب و المشاجرات بعد الأنبياء في أممهم و خاصة بعد انتشار دعوة الإسلام الذي يعد الاتحاد و الاتفاق من أركان أحكامه و أصول قوانينه؟ و إما من جهة أن إرسال الرسل و إيتاء بينات الآيات للدعوة إلى الحق لغرض الحصول على إيمان القلوب، و الإيمان من الصفات القلبية التي لا توجد في القلب عنوة و قهرا فما ذا يفيد القتال بعد استقرار النبوة؟ و هذا هو الإشكال الذي تقدم تقريره و الجواب عنه في الكلام على آيات القتال.

و الذي يجيب تعالى به: أن القتال معلول الاختلاف الذي بين الأمم إذ لو لا وجود الاختلاف لم ينجر أمر الجماعة إلى الاقتتال، فعلة الاقتتال الاختلاف الحاصل بينهم و لو شاء الله لم يوجد اختلاف فلم يكن اقتتال رأسا، و لو شاء لأعقم هذا السبب بعد وجوده لكن الله سبحانه يفعل ما يريد، و قد أراد جري الأمور على سنة الأسباب، فوجد الاختلاف فوجد القتال فهذا إجمال ما تفيد به الآية.



قوله تعالى: **{تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ}**، إشارة إلى نخامة أمر الرسل و علو مقامهم و لذلك جيء في الإشارة بكلمة تلك الدالة على الإشارة إلى بعيد، و فيه دلالة على التفضيل الإلهي الواقع بين الأنبياء (عليه السلام) ففيهم من هو أفضل و فيهم من هو مفضل عليه، و للجميع فضل فإن الرسالة في نفسها فضيلة و هي مشتركة بين الجميع، ففيما بين الرسل أيضا اختلاف في المقامات و تفاوت في الدرجات كما أن بين الذين بعدهم اختلافا على ما يدل عليه ذيل الآية إلا أن بين الاختلافين فرقا، فإن الاختلاف بين الأنبياء اختلاف في المقامات و تفاضل في الدرجات مع اتحادهم في أصل الفضل و هو الرسالة، و اجتماعهم في جمع الكمال و هو التوحيد، و هذا بخلاف الاختلاف الموجود بين أمم الأنبياء بعدهم فإنه اختلاف بالإيمان و الكفر، و النفي و الإثبات، و من المعلوم أن لا جامع في هذا النحو من الاختلاف، و لذلك فرق تعالى بينهما من حيث التعبير فسمى ما للأنبياء تفضيلا و نسبه إلى نفسه، و سمي ما عند الناس بالاختلاف و نسبه إلى أنفسهم، فقال في مورد الرسل فضلنا، و في مورد أممهم اختلفوا.

و لما كان ذيل الآية متعرضا لمسألة القتال مرتبطا بها و الآيات المتقدمة على الآية أيضا راجعة إلى القتال بالأمر به و الاقتصار فيه لم يكن مناص من كون هذه القطعة من الكلام أعني قوله تعالى: **{تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا}** إلى قوله **{بِرُوحِ الْقُدُسِ}** مقدمة لتبيين ما في ذيل الآية من قوله: **{وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتُلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ}** إلى قوله تعالى: **{وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ}**.

و على هذا فصدر الآية لبيان أن مقام الرسالة على اشتراكه بين الرسل (عليه السلام) مقام تنو فيه الخيرات و البركات، و تنبع فيه الكمال و السعادة و درجات القربى و الزلفى كالتكليم الإلهي و إيتاء البيئات و التأيد بروح القدس، و هذا المقام على ما فيه من الخير و الكمال لم يوجب ارتفاع القتال لاستناده إلى اختلاف الناس أنفسهم.

و بعبارة أخرى محصل معنى الآية أن الرسالة على ما هي عليه من الفضيلة مقام تنو فيه الخيرات كلها انعطفت إلى جانب منه و جدت فضلا جديدا، و كلها ملت إلى نحو من أنحاء ألفيت غضا طريا، و هذا المقام على ما فيه من البهاء و السناء و الإتيان بالآيات البيئات لا يتم به رفع الاختلاف بين الناس بالكفر و الإيمان، فإن هذا الاختلاف إنما يستند إلى أنفسهم فهم أنفسهم أوجدوا هذا الاختلاف كما قال تعالى في موضع

آخر: **{إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ}**<sup>١</sup>، وقد مر بيانه في قوله تعالى: **{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً}**<sup>٢</sup>. ولو شاء الله لمنع من هذا القتال الواقع بعدهم منعا تكوينيا، لكنهم اختلفوا فيما بينهم بغيا وقد أجرى الله في سنة الإيجاد سببية و مسببية بين الأشياء و الاختلاف من علل التنازع، ولو شاء الله تعالى لمنع من هذا القتال منعا تشريعا أو لم يأمر به؟ ولكنه تعالى أمر به و أراد بأمره البلاء و الامتحان ليميز الله الخبيث من الطيب و ليعلمن الله الذين آمنوا و ليعلمن الكاذبين.

و بالجملة القتال بين أمم الأنبياء بعدهم لا مناص عنه لمكان الاختلاف عن بغى، و الرسالة و بيناتها إنما تدحض الباطل و تزيل الشبه. و أما البغي و اللجاج و ما يشابههما من الرذائل فلا سبيل إلى تصفية الأرض منها، و إصلاح النوع فيها إلا القتال، فإن التجارب يعطي أن المحجة لم تنجح وحدها قط إلا إذا شفع بالسيف، و لذلك كان كلما اقتضت المصلحة أمر الله سبحانه بالقيام للحق و الجهاد في سبيل الله كما في عهد إبراهيم و بني إسرائيل، و بعد بعثة رسول الله ص، و قد مر بعض الكلام في هذا المعنى في تفسير آيات القتال سابقا.

قوله تعالى: **{مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ}**، في الجملتين التفتات من الحضور إلى الغيبة، و الوجه فيه و الله أعلم - أن الصفات الفاضلة على قسمين: منها ما هو بحسب نفس مدلول الاسم يدل على الفضيلة كآيات البينات، و كالتأييد بروح القدس كما ذكر لعيسى (عليه السلام) فإن هذه الخصال بنفسها غالية سامية، و منها: ما ليس كذلك، و إنما يدل على الفضيلة و يستلزم المنقبة بواسطة الإضافة كالتكليم، فإنه لا يعد في نفسه منقبة و فضيلة إلا أن يضاف إلى شيء فيكتسب منه البهاء و الفضل كإضافته إلى الله عز اسمه، و كذا رفع الدرجات لا فضيلة فيه بنفسه إلا أن يقال: رفع الله الدرجات مثلا فينسب الرفع إلى الله، إذا عرفت هذا علمت: أن هذا هو الوجه في الالتفات من الحضور إلى الغيبة في اثنتين من الجمل الثلاث حيث قال تعالى: **{مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ}**، فحول وجه الكلام من التكلم إلى الغيبة في الجملتين الأولين حتى إذا استوفى الغرض عاد إلى وجه الكلام الأول و هو التكلم فقال تعالى: **{وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ}**.

١ سورة آل عمران، الآية ١٩

٢ سورة البقرة، الآية ٢١٣

وقد اختلف المفسرون في المراد من الجملتين من هو؟ فقيل المراد بمن كلم الله: موسى (عليه السلام) لقوله تعالى: **{وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا}**<sup>١</sup> وغيره من الآيات، وقيل المراد به رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لما كلمه الله تعالى ليلة المعراج حيث قربه إليه تقريبا سقطت به الوسائط جملة فكلمه بالوحي من غير واسطة، قال تعالى: **{ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى}**<sup>٢</sup>، وقيل المراد به الوحي مطلقا لأن الوحي تكليم خفي، وقد سماه الله تعالى تكليما حيث قال: **{وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَخِيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}**<sup>٣</sup>، وهذا الوجه لا يلائم من التبعية التي في قوله تعالى: **{مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ}**.

والأوفق بالمقام كون المراد به موسى (عليه السلام) لأن تكليمه هو المعهود من كلامه تعالى النازل قبل هذه السورة المدنية، قال تعالى: **{وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ}** إلى أن قال: **{قَالَ يَا مُوسَى: إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي}**<sup>٤</sup> وهي آية مكية فقد كان كون موسى مكلما معهودا عند نزول هذه الآية.

وكذا في قوله: **{وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ}**، قيل المراد به محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لأن الله رفع درجته في تفضيله على جميع الرسل ببعثته إلى كافة الخلق كما قال تعالى: **{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ}**<sup>٥</sup>، وبجعله رحمة للعالمين كما قال تعالى: **{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ}**<sup>٦</sup> وبجعله خاتما للنبوذة كما قال تعالى: **{وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ}**<sup>٧</sup>، وبآياته قرآنا مهيمنا على جميع الكتب وتبيانا لكل شيء و محفوظا من تحريف المبطلين، ومعجزا باقيا ببقاء الدنيا كما قال تعالى: **{وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ}**<sup>٨</sup>، وقال تعالى: **{وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ}**<sup>٩</sup>، وقال تعالى: **{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}**<sup>١٠</sup> وقال تعالى: **{قُلْ لِيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْحِيَّةُ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا}**<sup>١١</sup>، وباختصاصه بدين قيم يقوم على جميع مصالح الدنيا والآخرة، قال تعالى: **{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ}**<sup>١٢</sup>، وقيل المراد به ما رفع الله من درجة غير واحد من الأنبياء كما يدل عليه قوله تعالى في نوح: **{سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ}**<sup>١٣</sup>، وقوله تعالى في إبراهيم (عليه السلام): **{وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ}**

- 
- ١ سورة النساء، الآية ١٦٤
  - ٢ سورة النجم، الآية ١٠
  - ٣ سورة الآية الشورى، الآية ٥١
  - ٤ سورة الأعراف، الآية ١٤٣
  - ٥ سورة السبأ، الآية ٢٨
  - ٦ سورة الأنبياء، الآية ١٠٧
  - ٧ سورة الأحزاب، الآية ٤٠
  - ٨ سورة المائدة، الآية ٤٨
  - ٩ سورة النحل، الآية ٨٩
  - ١٠ سورة الحجر، الآية ٦
  - ١١ سورة الإسراء، الآية ٨٨
  - ١٢ سورة الروم، الآية ٤٣
  - ١٣ سورة الصافات، الآية ٧٩

**فَأْتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**<sup>١</sup>، وقوله تعالى فيه **{وَجْعَلُ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ}**<sup>٢</sup>، وقوله تعالى في إدريس (عليه السلام) **{وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا}**<sup>٣</sup>، وقوله تعالى في يوسف: **{نَزَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نِّسَاءٍ}**<sup>٤</sup>، وقوله في داود (عليه السلام): **{وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا}**<sup>٥</sup>، إلى غير ذلك من مختصات الأنبياء.

و كذا قيل: إن المراد بالرسول في الآية هم الذين اختصوا بالذكر في سورة البقرة كإبراهيم وموسى وعيسى وعزير وأرميا وشموئيل وداود ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد ذكر موسى وعيسى من بينهم وبقي الباقون، فالبعض المرفوع الدرجة هو محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بالنسبة إلى الباقين، وقيل: لما كان المراد بالرسول في الآية هم الذين ذكرهم الله قبيل الآية في القصة وهم موسى وداود وشموئيل ومحمد، وقد ذكر ما اختص به موسى من التكليم ثم ذكر رفع الدرجات وليس له إلا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، ويمكن أن يوجه التصريح باسم عيسى على هذا القول: بأن يقال: إن الوجه فيه عدم سبق ذكره (عليه السلام) فيمن ذكر من الأنبياء في هذه الآيات.

والذي ينبغي أن يقال: إنه لا شك أن ما رفع الله به درجة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مقصود في الآية غير أنه لا وجه لتخصيص الآية به، ولا بمن ذكر في هذه الآيات أعني أرميا وشموئيل وداود ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وشمول (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولا بمن ذكر في هذه السورة من الأنبياء فإن كل ذلك تحكم من غير وجه ظاهر، بل الظاهر من إطلاق الآية شمول الرسل لجميع الرسل (عليه السلام) وشمول البعض في قوله تعالى: **{وَرَفَعُ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ}**، لكل من أنعم الله عليه منهم برفع الدرجة.

وما قيل: إن الأسلوب يقتضي كون المراد به محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لأن السياق في بيان العبرة للأمم التي تقتتل بعد رسلهم مع كون دينهم دينا واحدا، والموجود منهم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر، وقد ذكر منهم موسى وعيسى بالتفصيل في الآية، فتعين أن يكون البعض الباقي محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم). فيه: أن القرآن يقضي بكون جميع الرسل رسلا إلى جميع الناس، قال تعالى: **{لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ}**<sup>٦</sup>، فإتيان الرسل جميعا بالآيات البينات كان

١ سورة البقرة، الآية ١٢٤

٢ سورة الشعراء، الآية ٨٤

٣ سورة مريم، الآية ٥٧

٤ سورة يوسف، الآية ٧٦

٥ سورة النساء، الآية ١٦٣

٦ سورة البقرة، الآية ١٣٦

ينبغي أن يقطع دابر الفساد و القتال بين الذين بعدهم لكن اختلفوا بغيا بينهم فكان ذلك أصلا يتفرع عليه القتال فأمر الله تعالى به حين تقتضيه المصلحة ليحق الحق بكلماته و يقطع دابر المبطلين، فالعموم وجيه في الآية.

## (كلام في الكلام)

ثم إن قوله تعالى: **{ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ }**، يدل على وقوع التكليم منه لبعض الناس في الجملة أي أنه يدل على وقوع أمر حقيقي من غير مجاز و تمثيل و قد سماه الله في كتابه بالكلام، سواء كان هذا الإطلاق إطلاقا حقيقيا أو إطلاقا مجازيا، فالبحث في المقام من جهتين:

**الجهة الأولى:** أن كلامه تعالى يدل على أن ما خص الله تعالى به أنبياءه و رسله من النعم التي تخفى على إدراك غيرهم من الناس مثل الوحي و التكليم و نزول الروح و الملائكة و مشاهدة الآيات الإلهية الكبرى، أو أخبرهم به كالمملك و الشيطان و اللوح و القلم و سائر الآيات الخفية على حواس الناس، كل ذلك أمور حقيقية واقعية من غير مجاز في دعاويهم مثل أن يسموا القوى العقلية الداعية إلى الخير ملائكة، و ما تلقيه هذه القوى إلى إدراك الإنسان بالوحي، و المرتبة العالية من هذه القوى و هي التي تترشح منها الأفكار الطاهرة المصلحة للاجتماع الإنساني بروح القدس و الروح الأمين، و القوى الشهوية و الغضبية النفسانية الداعية إلى الشر و الفساد بالشياطين و الجن، و الأفكار الرديئة المفسدة للاجتماع الصالح أو الموقعة لسيئ العمل بالسوسة و النزعة، و هكذا.

فإن الآيات القرآنية و كذا ما نقل إلينا من بيانات الأنبياء الماضين ظاهرة في كونهم لم يريدوا بها المجاز و التمثيل، بحيث لا يشك فيه إلا مكابر متعسف و لا كلام لنا معه، و لو جاز حمل هذه البيانات إلى أمثال هذه التجوزات جاز تأويل جميع ما أخبروا به من الحقائق الإلهية من غير استثناء إلى المادية المحضفة النافية لكل ما وراء المادة، و قد مر بعض الكلام في المقام في بحث الإعجاز. ففي مورد التكليم الإلهي لا محالة أمر حقيقي متحقق يترتب عليه من الآثار ما يترتب على التكلمات الموجودة فيما بيننا.

توضيح ذلك: أنه سبحانه عبر عن بعض أفعاله بالكلام و التكليم كقوله تعالى:

**{وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا}¹** و قوله تعالى: **{مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ}** (الآية)، و قد فسر تعالى هذا الإطلاق المبهم الذي في هاتين الآيتين و ما يشبههما بقوله تعالى: **{وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ}²**، فإن الاستثناء في قوله تعالى: **{إِلَّا وَحْيًا}** إنخ، لا يتم إلا إذا كان التكليم المدلول عليه بقوله: **{أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ}**، تكليما حقيقة، فتكليم الله تعالى للبشر تكليم لكن بنحو خاص، فحد أصل التكليم حقيقة غير منفي عنه.

و الذي عندنا من حقيقة الكلام: هو أن الإنسان لمكان احتياجه إلى الاجتماع و المدنية يحتاج بالفطرة إلى جميع ما يحتاج إليه هذا الاجتماع التعاوني، و منها التكلم و قد ألجأت الفطرة الإنسان أن يسلك إلى الدلالة على الضمير من طريق الصوت المعتمد على مخارج الحروف من الفم، و يجعل الأصوات المؤلفة و المختلطة أمارات دالة على المعاني المكونة في الضمير التي لا طريق إليها إلا من جهة العلامم الاعتبارية الوضعية، فالإنسان محتاج إلى التكلم من جهة أنه لا طريق له إلى التفهيم و التفهم إلا جعل الألفاظ و الأصوات المؤلفة علامم جعلية و أمارات وضعية، و لذلك كانت اللغات في وسعتها دائرة مدار الاحتياجات الموجودة، أعني: الاحتياجات التي تنبه لها الإنسان في حياته الحاضرة، و لذلك أيضا كانت اللغات لا تزال تزيد و تنوع بحسب تقدم الاجتماع في صراطه، و تكثر الحوائج الإنسانية في حياته الاجتماعية.

و من هنا يظهر: أن الكلام أعني تفهيم ما في الضمير بالأصوات المؤلفة الدالة عليه بالوضع و الاعتبار إنما يتم في الإنسان و هو واقع في ظرف الاجتماع، و ربما لحق به بعض أنواع الحيوان مما لنوعه نحو اجتماع و له شيء من جنس الصوت، (على ما نحسب) و أما الإنسان في غير ظرف الاجتماع التعاوني فلا تحقق للكلام معه، فلو كان ثم إنسان واحد من غير أي اجتماع فرض لم تمس الحاجة إلى التكلم قطعا لعدم مساس الحاجة إلى التفهيم و التفهم، و كذلك غير الإنسان مما لا يحتاج في وجوده إلى التعاون الاجتماعي و الحياة المدنية كالملك و الشيطان مثلا.

فالكلام لا يصدر منه تعالى على حد ما يصدر الكلام منا أعني بنحو خروج الصوت من الحنجرة و اعتماده على مقاطع النفس من الفم المنضمة إليه، الدلالة الاعتبارية

¹ سورة النساء، الآية ١٦٣

² سورة الشورى، الآية ٥١



الوضعية، فإنه تعالى أجل شأننا وأزهر ساحة أن يتجهز بالتجهيزات الجسمانية، أو يستكمل بالدعاوي الوهمية الاعتبارية وقد قال تعالى: **{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}**<sup>١</sup>.

لكنه سبحانه فيما مر من قوله: **{وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}**<sup>٢</sup>، يثبت لشأنه وفعله المذكور حقيقة التكليم وإن نفي عنه المعنى العادي المعهود بين الناس، فالكلام بحده الاعتباري المعهود مسلوب عن الكلام الإلهي لكنه بخواصه وآثاره ثابت له، ومع بقاء الأثر والغاية يبقى المحدود في الأمور الاعتبارية الدائرة في اجتماع الإنسان نظير الذرع والميزان والميكال والسراج والسلاح ونحو ذلك، وقد تقدم بيانه.

فقد: ظهر أن ما يكشف به الله سبحانه عن معنى مقصود إلهامه للنبي كلام حقيقة، وهو سبحانه وإن بين لنا إجمالاً أنه كلام حقيقة على غير الصفة التي نعدّها من الكلام الذي نستعمله، لكنه تعالى لم يبين لنا ولا نحن تنبهنا من كلامه أن هذا الذي يسميه كلاماً يكلم به أنبياءه ما حقيقته؟ وكيف يتحقق؟ غير أنه على أي حال لا يسلب عنه خواص الكلام المعهود عندنا ويثبت عليه آثاره وهي تفهيم المعاني المقصودة وإقائها في ذهن السامع.

وعلى هذا فالكلام منه تعالى كالإحياء والإماتة والرزق والهداية والتوبة وغيرها فعل من أفعاله تعالى يحتاج في تحقّقه إلى تمامية الذات قبله لا كمثل العلم والقدرة والحياة مما لا تمام للذات الواجبة بدونه من الصفات التي هي عين الذات، كيف ولا فرق بينه وبين سائر أفعاله التي تصدر عنه بعد فرض تمام الذات! وربما قبل الانطباق على الزمان قال تعالى: **{وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ إِلَّا بِبَصَرٍ قَدْرٍ}**<sup>٣</sup>، وقال تعالى **{وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا}**<sup>٤</sup>، وقال تعالى: **{فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ}**<sup>٥</sup>، وقال تعالى: **{نَحْنُ نَزَّلُكُمْ وَإِيَّاهُمْ}**<sup>٦</sup>، وقال تعالى: **{الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}**<sup>٧</sup>، وقال تعالى: **{ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا}**<sup>٨</sup>، فالآيات كما ترى تفيد زمانية الكلام كما تفيد زمانية غيره من الأفعال كالخلق والإماتة والإحياء والرزق والهداية والتوبة على حد سواء.

١ سورة الشورى، الآية ١١

٢ سورة الشورى، الآية ٥١

٣ سورة الأعراف، الآية ١٤٣

٤ سورة مريم، الآية ٩

٥ سورة البقرة، الآية ٢٤٣

٦ سورة الأنعام، الآية ١٥١

٧ سورة طه، الآية ٥٠

٨ سورة التوبة، الآية ١١٨



فهذا هو الذي يعطيه التدبير في كلامه تعالى، والبحث التفسيري المقصور على الآيات القرآنية في معنى الكلام، أما ما يقتضيه البحث الكلامي على ما اشتغل به السلف من المتكلمين أو البحث الفلسفي فسيأتيك نبأه.

واعلم: أن الكلام أو التكليم مما لم يستعمله تعالى في غير مورد الإنسان، نعم الكلمة أو الكلمات قد استعملت في غير مورد، قال تعالى: **{وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ}**<sup>١</sup>، وأريد به نفس الإنسان، وقال تعالى: **{وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا}**<sup>٢</sup> وقال تعالى: **{وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا}**<sup>٣</sup>، وقال تعالى: **{مَا نَفِذْتُ كَلِمَاتُ اللَّهِ}**<sup>٤</sup>، وقد أريد بها القضاء أو نوع من الخلق على ما سيجيء الإشارة إليه.

وأما لفظ القول فقد عم في كلامه تعالى الإنسان وغيره فقال تعالى في مورد الإنسان: **{فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ}**<sup>٥</sup>، وقال تعالى في مورد الملائكة: **{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}**<sup>٦</sup>، وقال أيضا: **{إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ}**<sup>٧</sup>، وقال في مورد إبليس **{قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}**<sup>٨</sup>، وقال تعالى في مورد أولي العقل: **{ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ}**<sup>٩</sup>، وقال تعالى: **{قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ}**<sup>١٠</sup>، وقال تعالى: **{وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي}**<sup>١١</sup> ويجمع الجميع على كثرة مواردها وتشتتها قوله تعالى: **{إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}**<sup>١٢</sup>، وقوله تعالى: **{إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}**<sup>١٣</sup>.

والذي يعطيه التدبير في كلامه تعالى (حيث يستعمل القول في الموارد المذكورة مما له سمع وإدراك بالمعنى المعهود عندنا كالإنسان مثلا، و مما سبيله التكوين وليس له سمع وإدراك بالمعنى المعهود عندنا كالأرض والسما، و حيث إن الآيتين الأخيرتين بمنزلة التفسير لما يتقدمهما من الآيات) أن القول منه تعالى إيجاد أمر يدل على المعنى المقصود.

فأما في التكوينيات فنفس الشيء الذي أوجده تعالى و خلقه هو شيء مخلوق

١ سورة النساء، الآية ١٧١

٢ سورة التوبة، الآية ٤٠

٣ سورة الأنعام، الآية ١٥٥

٤ سورة لقمان، الآية ٢٧

٥ سورة طه، الآية ١١٧

٦ سورة البقرة، الآية ٣٠

٧ سورة ص، الآية ٧١

٨ سورة ص، الآية ٧٥

٩ سورة فصلت، الآية ١١

١٠ سورة الأنبياء، الآية ٦٩

١١ سورة هود، الآية ٤٤

١٢ سورة يس، الآية ٨٢

١٣ سورة مريم، الآية ٣٥

موجود، و هو بعينه قول له تعالى لدلالته بوجوده على خصوص إرادته سبحانه فإن من المعلوم أنه إذا أراد شيئاً فقال له كن فكان ليس هناك لفظ متوسط بينه تعالى وبين الشيء، وليس هناك غير نفس وجود الشيء، فهو بعينه مخلوق و هو بعينه قوله، كن، فقوله في التكوينيات نفس الفعل و هو الإيجاد و هو الوجود و هو نفس الشيء.

و أما في غير التكوينيات كمورد الإنسان مثلاً فبإيجاده تعالى أمراً يوجب علماً باطنياً في الإنسان بأن كذا كذا، و ذلك إما بإيجاد صوت عند جسم من الأجسام، أو بنحو آخر لا ندركه، أو لا ندرك كيفية تأثيره في نفس النبي بحيث يوجد معه علم في نفسه بأن كذا كذا على حد ما مر في الكلام.

و كذلك القول في قوله تعالى للملائكة أو الشيطان، لكن يختص هذان النوعان و ما شابههما لو كان لهما شبيه بخصوصية، و هي أن الكلام و القول المعهود فيما بيننا إنما هو باستخدام الصوت أو الإشارة بضميمة الاعتبار الوضعي الذي يستوجه فينا فطرتنا الحيوانية الاجتماعية، و من المعلوم (على ما يعطيه كلامه تعالى) أن الملك و الشيطان ليس وجودهما من سنخ وجودنا الحيواني الاجتماعي و ليس في وجودهما هذا التكامل التدريجي العلي الذي يستدعي وضع الأمور الاعتبارية.

ويظهر من ذلك: أن ليس فيما بين الملائكة و لا فيما بين الشياطين هذا النوع من التفهيم و التفهم الذهني المستخدم فيه الاعتبار اللغوي و الأصوات المؤلفة الموضوعة للمعاني، و على هذا فلا يكون تحقق القول فيما بينهم أنفسهم نظير تحققه فيما بيننا أفراد الإنسان بصدور صوت مؤلف تأليفاً لفظياً وضعياً من فم مشقوق ينضم إليه أعضاء فعالة للصوت من واحد، و التأثير من ذلك بإحساس أذن مشقوق ينضم إليها أعضاء آخذة للصوت المقروع من واحد آخر و هو ظاهر، لكن حقيقة القول موجودة فيما بين نوعيهما بحيث يترتب عليه أثر القول و خاصته و هو فهم المعنى المقصود و إدراكه فبين الملائكة أو الشياطين قول لا كنعقولنا، و كذا بين الله سبحانه و بينهم قول لا بنحو إيجاد الصوت و اللفظ الموضوع و إسماعه لهم كما سمعت.

و كذلك القول في ما ينسب إلى نوع الحيوانات العجم من القول في القرآن الكريم كقوله تعالى: **{قَالَ نَمِلْ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ}**<sup>١</sup>

و قال تعالى: **{فقال أحطت بما لم تحظ به وجئتكم من سبإ بنبا يقين}**<sup>١</sup> و كذا ما يذكر فيه من قول الله تعالى و وحيه إليهم كقوله تعالى: **{و أوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً و من الشجر و مما يعرشون}**<sup>٢</sup>.

و هناك ألفاظ أخر ربما استعمل في معنى القول و الكلام أو ما يقرب من معناهما كالوحي، قال تعالى: **{إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح و النبيين من بعده}**<sup>٣</sup>، و الإلهام، قال تعالى: **{و نفيس و ما سواها فألهمها فجورها و تقواها}**<sup>٤</sup>، و النبأ، قال تعالى: **{قال نبأني العليم الخبير}**<sup>٥</sup>، و القص، قال تعالى: **{يقص الحق}**<sup>٦</sup>، و القول في جميع هذه الألفاظ من حيث حقيقة المعنى هو الذي قلناه في أول الكلام من لزوم تحقق أمر حقيقي معه يترتب عليه أثر القول و خاصته سواء علمنا بحقيقة هذا الأمر الحقيقي المتحقق بالضرورة أو لم نعلم بحقيقته تفصيلاً، و في الوحي خاصة كلام سيأتي التعرض له في سورة الشورى إن شاء الله.

و أما اختصاص بعض الموارد ببعض هذه الألفاظ مع كون المعنى المشترك المذكور موجوداً في الجميع كتسمية بعضها كلاماً و بعضها قولاً و بعضها وحياً مثلاً لا غير فهو يدور مدار ظهور انطباق العناية اللفظية على المورد، فالقول يسمى كلاماً نظراً إلى السبب الذي يفيد وقوع المعنى في الذهن و لذلك سمي هذا الفعل الإلهي في مورد بيان تفضيل الأنبياء و تشريفهم كلاماً لأن العناية هناك إنما هو بالمخاطبة و التكليم، و يسمى قولاً بالنظر إلى المعنى المقصود إلقاءه و تفهيمه و لذلك سمي هذا الأمر الإلهي في مورد القضاء و القدر و الحكم و التشريع و نحو ذلك قولاً كقوله تعالى: **{قال فالحق و الحق أقول لأملأن}**<sup>٧</sup>، و يسمى وحياً بعناية كونه خفياً عن غير الأنبياء و لذلك عبر في موردهم (عليه السلام) بالوحي كقوله: **{إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح و النبيين من بعده}**<sup>٨</sup>.

الجهة الثانية: و هي البحث من جهة كيفية الاستعمال فقد عرفت أن مفردات اللغة إنما انتقل الإنسان إلى معانيها و وضع الألفاظ بحذائها و استعمالها فيها في المحسوسات من الأمور الجسمانية ابتداء ثم انتقل تدريجاً إلى المعنويات، و هذا و إن أوجب كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المحسوس في المعنى المعقول استعمالاً مجازياً ابتداء لكنه سيعود حقيقة بعد استقرار الاستعمال و حصول التبادر، و كذلك ترقى الاجتماع و تقدم

١ سورة النمل، الآية ٢٢

٢ سورة النحل، الآية ٦٨

٣ سورة النساء، الآية ١٦٣

٤ سورة الشمس، الآية ٨

٥ سورة التحريم، الآية ٣

٦ سورة الأنعام، الآية ٥٧

٧ سورة ص، الآية ٨٥

٨ سورة النساء، الآية ١٦٣

الإنسان في المدنية والحضارة يوجب التغيير في الوسائل التي ترفع حاجته الحيوية، و التبدل فيها دائماً مع بقاء الأسماء فالأسماء لا تزال تتبدل مصاديق معانيها مع بقاء الأغراض المرتبة، وذلك كما أن السراج في أول ما تنبه الإنسان لإمكان رفع بعض الحوائج به كان مثلاً شيئاً من الدهن أو الدهنيات مع فتيله متصلة بها في ظرف يحفظها فكانت تشتعل الفتيلة للاستضاءة بالليل، فركبته الصناعة على هذه الهيئة أولاً و سماه الإنسان بالسراج، ثم لم يزل يتحول طورا بعد طور، ويركب طبقاً عن طبق، حتى انتهت إلى هذه السرج الكهربائية التي لا يوجد فيها و معها شيء من أجزاء السراج المصنوع أولاً، الموضوع بجذائه لفظ السراج من دهن و فتيلة و قصعة خزفية أو فلزية، و مع ذلك نحن نطلق لفظ السراج عليها و على سائر أقسام السراج على حد سواء، و من غير عناية، و ليس ذلك إلا أن الغاية و الغرض من السراج أعني الأثر المقصود منه المترتب على المصنوع أولاً يترتب بعينه على المصنوع أخيراً من غير تفاوت، و هو الاستضاءة، و نحن لا نقصد شيئاً من وسائل الحياة و لا نعرفها إلا بغايتها في الحياة و أثرها المترتب، فحقيقة السراج ما يستضاء بضوئه بالليل، و مع بقاء هذه الخاصة و الأثر يبقى حقيقة السراج و يبقى اسم السراج على حقيقة معناه من غير تغيير و تبدل، و إن تغير الشكل أحياناً أو الكيفية أو الكمية أو أصل أجزاء الذات كما عرفت في المثال، و على هذا فالملاك في بقاء المعنى الحقيقي و عدم بقائه بقاء الأثر المطلوب من الشيء على ما كان من غير تغيير، و قلما يوجد اليوم في الأمور المصنوعة و وسائل الحياة و هي ألوف و ألوف شيء لم يتغير ذاته عما حدث عليه أولاً، غير أن بقاء الأثر و الخاصة أبقى لكل واحد منها اسمه الأول الذي وضع له. و في اللغات شيء كثير من القسم الأول و هو اللفظ المنقول من معنى محسوس إلى معنى معقول يعثر عليه المتبع البصير. فقد تحصل أن استعمال الكلام و القول فيما مر مع فرض بقاء الأثر و الخاصة استعمال حقيقي لا مجازي.

فظهر من جميع ما بيناه: أن إطلاق الكلام و القول في مورده تعالى يحكي عن أمر حقيقي واقعي، و أنه من مراتب المعنى الحقيقي لهاتين اللفظتين و إن اختلف من حيث المصداق مع ما عندنا من مصداق الكلام، كما أن سائر الألفاظ المشتركة الاستعمال بيننا و بينه تعالى كالحياة و العلم و الإرادة و الإعطاء كذلك.

و اعلم: أن القول في معنى رفع الدرجات من قوله تعالى: **{و رفع بعضهم درجات}**،

من حيث اشتماله على أمر حقيقي واقعي غير اعتباري كالقول في معنى الكلام بعينه فقد توهم أكثر الباحثين في المعارف الدينية: أن ما اشتملت عليه هذه البيانات أمور اعتبارية و معاني وهمية نظير ما يوجد بيننا معاشر أهل الاجتماع من الإنسان من مقامات الرئاسة و الزعامة و الفضيلة و التقدم و التصدر و نحو ذلك، فلزمهم أن يجعلوا ما يرتبط بها من الحقائق كمقامات الآخرة من جنة و نار و سؤال و غير ذلك مرتبطة مترتبة نظير ترتب الآثار الخارجية على هذه المقامات الاجتماعية الاعتبارية، أي أن الرابطة بين المقامات المعنوية المذكورة و بين النتائج المرتبة عليها رابطة الاعتبار و الوضع، و لزمهم اضطرارا كون جاعل هذه الروابط و هو الله تعالى و تقدس، محكوما بالآراء الاعتبارية و مبعوثا عن الشعور الوهمي كالإنسان الواقع في عالم المادة، و النازل في منزل الحركة و الاستكمال، و لذلك تراهم يستنكفون عن القول باختصاص المقربين من أنبيائه و أوليائه بالكلمات الحقيقية المعنوية التي ثبتها لهم ظواهر الكتاب و السنة إلا أن تنسلخ عن حقيقتها و ترجع إلى نحو من الاعتباريات.

## (بيان)

قوله تعالى: **{و آتينا عيسى ابن مريم البينات و أيدناه بروح القدس}**، رجوع إلى أصل السياق و هو التكلم دون الغيبة كما مر.

و الوجه في التصريح باسم عيسى مع عدم ذكر غيره من الرسل في الآية: أن ما ذكره له (عليه السلام) من جهات التفضيل و هو إيتاء البينات، و التأيد بروح القدس مشترك بين الرسل جميعا ليس مما يختص ببعضهم دون بعض، قال تعالى: **{لقد أرسلنا رسلنا بالبينات}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا}**<sup>٢</sup>، لكنهما في عيسى بنحو خاص لجميع آياته كإحياء الموتى و خلق الطير بالنفخ و إبراء الأكمه و الأبرص، و الإخبار عن المغيبات كانت أمورا متكئة على الحياة مترشحة عن الروح، فلذلك نسبها إلى عيسى (عليه السلام) و صرح باسمه إذ لو لا التصريح لم يدل على كونه فضيلة خاصة كما لو قيل: و آتينا بعضهم البينات و أيدناه بروح القدس، إذ البينات و روح القدس كما عرفت مشتركة غير مختصة، فلا يستقيم نسبتها إلى البعض بالاختصاص إلا مع التصريح باسمه ليعلم أنها فيه بنحو خاص غير مشترك تقريبا، على أن في اسم عيسى (عليه السلام) خاصة أخرى و آية بينة و هي

١ سورة الحديد، الآية ٢٥

٢ سورة النمل، الآية ٢

أنه ابن مريم لا أب له، قال تعالى: **{وَجَعَلْنَاهَا وَاِبْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ}**<sup>١</sup>، فمجموع الابن و الأم آية بينة إلهية و فضيلة اختصاصية أخرى.

قوله تعالى: **{وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ}**، العدول إلى الغيبة ثانيا لأن المقام مقام إظهار أن المشية و الإرادة الربانية غير مغلوبة، و القدرة غير باطلة، فجميع الحوادث على طرفي إثباتها و نفيها غير خارجة عن السلطنة الإلهية، و بالجملة وصف الألوهية هي التي تنافي تقيد القدرة و توجب إطلاق تعلقها بطرفي الإيجاب و السلب فمستحاجة المقام إلى إظهار هذه الصفة المتعالية أعني الألوهية للذكر فقيل: و لو شاء الله ما اقتتل، و لم يقل: و لو شئنا ما اقتتل، و هذا هو الوجه أيضا في قوله تعالى في ذيل الآية: **{وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا}**، و قوله: **{وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ}**، و هو الوجه أيضا في العدول عن الإضمار إلى الإظهار.

قوله تعالى: **{وَلَكِنْ اِخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ}**، نسب الاختلاف إليهم لا إلى نفسه لأنه تعالى ذكر في مواضع من كلامه: أن الاختلاف بالإيمان و الكفر و سائر المعارف الأصلية المبينة في كتب الله النازلة على أنبيائه إنما حدث بين الناس بالبغي، و حاشا أن ينتسب إليه سبحانه بغي أو ظلم.

قوله تعالى: **{وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ}**، أي و لو شاء الله لم يؤثر الاختلاف في استدعاء القتال و لكن الله يفعل ما يريد و قد أراد أن يؤثر هذا الاختلاف في سوقه الناس إلى الاقتتال جريا على سنة الأسباب.

و محصل معنى الآية و الله العالم: أن الرسل التي أرسلوا إلى الناس عباد الله مقربون عند ربهم، مرتفع عن الناس أفقهم و هم مفضل بعضهم على بعض على ما لهم من الأصل الواحد و المقام المشترك، فهذا حال الرسل و قد أتوا للناس بآيات بينات أظهروا بها الحق كل الإظهار و بينوا طريق الهداية أتم البيان، و كان لازمه أن لا ينساق الناس بعدهم إلا إلى الوحدة و الألفة و المحبة في دين الله من غير اختلاف و قتال لكن كان هناك سبب آخر أعقم هذا السبب، و هو الاختلاف عن بغي منهم و انشعابهم إلى مؤمن و كافر، ثم التفرق بعد ذلك في سائر شؤون الحياة و السعادة، و لو شاء الله لأعقم هذا السبب أعني الاختلاف فلم يوجب الاقتتال و ما اقتتلوا، و لكن لم يشأ و أجرى هذا



السبب كسائر الأسباب و العلل على سنة الأسباب التي أَرادها الله في عالم الصنع و الإيجاد، و الله يفعل ما يريد.

قوله تعالى: **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا }** إِنْخ، معناه واضح و في ذيل الآية دلالة على أن الاستنكاف عن الإنفاق كفر و ظلم.

## (بحث روائي)

في الكافي عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى: **{ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا }** إِنْخ، في هذا ما يستدل به على أن أصحاب محمد قد اختلفوا من بعده فمنهم من آمن و منهم من كفر.

و في تفسير العياشي عن أصبغ بن نباتة، قال: كنت واقفا مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) يوم الجمل فجاء رجل حتى وقف بين يديه فقال: يا أمير المؤمنين كبر القوم و كبرنا، و هلك القوم و هللنا، و صلى القوم و صلينا، فعلى ما نقاتلهم؟ فقال (عليه السلام): **على هذه الآية { تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدْسِ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا إِقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ } فنحن الذين من بعدهم } و لكن اختلفوا فمنهم من آمن و منهم من كفر و لو شاء الله ما اختلفوا و لكن الله يفعل ما يريد} فنحن الذين آمنوا هم الذين كفروا فقال الرجل: كفر القوم و رب الكعبة ثم حمل فقاتل حتى قتل رحمه الله.**

أقول: و روى هذه القصة المفيد و الشيخ في أماليهما، و القمي في تفسيره، و الرواية تدل على أنه (عليه السلام) أخذ الكفر في الآية بالمعنى الأعم من الكفر الخاص المصطلح الذي له أحكام خاصة في الدين، فإن النقل المستفيض و كذا التاريخ يشهدان أنه (عليه السلام) ما كان يعامل مع مخالفه من أصحاب الجمل و أصحاب صفين و الخوارج معاملة الكفار من غير أهل الكتاب و لا معاملة أهل الردة من الدين، فليس إلا أنه عداهم كافرين على الباطن دون الظاهر، و قد كان (عليه السلام) يقول: **أقاتلهم على التأويل دون التنزيل.**

و ظاهر الآية يساعد هذا المعنى، فإنه يدل على أن البيئات التي جاءت بها الرسل لم تنفع في رفع الاقتتال من الذين من بعدهم لمكان الاختلاف المستند إليهم أنفسهم فوقع



الاختلاف مما لا تنفع فيه البيئات من الرسل بل هو مما يؤدي إليه الاجتماع الإنساني الذي لا يخلو عن البغي و الظلم، فالآية في مساق قوله تعالى: **{وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ}**<sup>١</sup> وقوله تعالى: **{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً}** إلى أن قال: **{وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ}**<sup>٢</sup>، وقوله تعالى: **{وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ}**<sup>٣</sup>، كل ذلك يدل على أن الاختلاف في الكتاب و هو الاختلاف في الدين بين أتباع الأنبياء بعدهم مما لا مناص عنه، وقد قال تعالى في خصوص هذه الأمة: **{أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ}**<sup>٤</sup>، وقال تعالى حكاية عن رسوله ليوم القيامة: **{وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا}**<sup>٥</sup>، وفي مطاوى الآيات تصريحات و تلويحات بذلك.

وأما إن ذيل هذا الاختلاف منسحب إلى زمان الصحابة بعد الرحلة فالمعتمد من التاريخ و المستفيض أو المتواتر من الأخبار يدل على أن الصحابة أنفسهم كان يعامل بعضهم مع بعض في الفتن و الاختلافات الواقعة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) هذه المعاملة، من غير أن يستثنوا أنفسهم من ذلك استنادا إلى عصمة أو بشارة أو اجتهاد أو استثناء من الله و رسوله، و الزائد على هذا المقدار من البحث لا يناسب وضع هذا الكتاب.

و في أمالي المفيد عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: **لم يزل الله جل اسمه عالما بذاته - و لا معلوم، و لم يزل قادرا بذاته و لا مقدور، قلت: جعلت فداك فلم يزل متكهما؟ قال: الكلام محدث، كان الله عز و جل و ليس بمتكلم ثم أحدث الكلام.**

و في الإحتجاج عن صفوان بن يحيى، قال: سأل أبو قره المحدث عن الرضا (عليه السلام) فقال: **أخبرني جعلت فداك عن كلام الله لموسى فقال: الله أعلم بأي لسان كله بالسريرية أم بالعبرانية فأخذ أبو قره بلسانه فقال: إنما أسألك عن هذا اللسان فقال أبو الحسن (عليه السلام): سبحان الله عما تقول و معاذ الله أن يشبه خلقه أو يتكلم بمثل ما هم متكلمون و لكنه سبحانه ليس كمثل شيء و لا كمثل قائل فاعل، قال: كيف؟ قال:**

١ سورة يونس، الآية ١٩

٢ سورة البقرة، الآية ٢١٣

٣ سورة هود، الآية ١١٩

٤ سورة البقرة، الآية ٢١٤

٥ سورة الفرقان، الآية ٣٠

كلام الخالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق، لمخلوق ولا يلفظ بشق فم ولسان، ولكن يقول له كن فكان، بمشيئته ما خاطب به موسى من الأمر والنهي من غير تردد في نفس الخبر.

وفي نهج البلاغة في خطبة له (عليه السلام): متكلم لا بروية، مرید لا بهمة، الخطبة.

وفي النهج أيضا في خطبة له (عليه السلام): الذي كلم موسى تكليما، وأراه من آياته عظيما، بلا جوارح ولا أدوات ولا نطق ولا لهوات، الخطبة.

أقول: والأخبار المروية عن أئمة أهل البيت في هذا المعنى كثيرة، وهي مطبقة على أن كلامه تعالى الذي يسميه الكتاب والسنة كلاما صفة فعل لا صفة ذات.

### [ بحث فلسفي ] كلام في معنى الكلام

ذكر الحكماء: أن ما يسمى عند الناس قولا و كلاما وهو نقل الإنسان المتكلم ما في ذهنه من المعنى بواسطة أصوات مؤلفة موضوعة لمعنى فإذا قرع سمع المخاطب أو السامع نقل المعنى الموضوع له الذي في ذهن المتكلم إلى ذهن المخاطب أو السامع، فحصل بذلك الغرض منه وهو التفهيم والتفهم، قالوا: و حقيقة الكلام متقومة بما يدل على معنى خفي مضمرا، وأما بقية الخصوصيات ككونه بالصوت الحادث في صدر الإنسان و مروره من طريق الحنجرة و اعتماده على مقاطع الفم و كونه بحيث يقبل أن يقع مسموعا لا أزيد عددا أو أقل مما ركبت عليه أسماعنا فهذه خصوصيات تابعة للمصاديق و ليست بدخيلة في حقيقة المعنى الذي يتقوم بها الكلام.

فالكلام اللفظي الموضوع الدال على ما في الضمير كلام، و كذا الإشارة الوافية لإراءة المعنى كلام كما أن إشارتك بيدك: أن اقعد أو تعال و نحو ذلك أمر و قول، و كذا الوجودات الخارجية لما كانت معلولة لعلها، و وجود المعلول لمسانحته وجود علته و كونه رابطا متنزلا له يحكي بوجوده وجود علته، و يدل بذاته على خصوصيات ذات علته الكاملة في نفسها لو لا دلالة المعلول عليها. فكل معلول بخصوصيات وجوده كلام لعلته تتكلم به عن نفسها و كالاتها، و مجموع تلك الخصوصيات بطور اللف كلمة من كلمات علته، فكل واحد من الموجودات بما أن وجوده مثال لكمال علته الفياضة،

و كل مجموع منها، و مجموع العالم الإمكانى كلام الله سبحانه يتكلم به فيظهر المكنون من كمال أسمائه و صفاته، فكما أنه تعالى خالق للعالم و العالم مخلوقه كذلك هو تعالى متكلم بالعالم مظهر به خبايا الأسماء و الصفات و العالم كلامه.

بل الدقة في معنى الدلالة على المعنى يوجب القول بكون الذات بنفسه دالا على نفسه فإن الدلالة بالآخرة شأن وجودي ليس و لا يكون لشيء بنحو الأصالة إلا لله و بالله سبحانه، فكل شيء دلالة على بارئه و موجدته فرع دلالة ما منه على نفسه و دلالة لله بالحقيقة، فالله سبحانه هو الدال على نفس هذا الشيء الدال، و على دلالة لغيره. فهو سبحانه هو الدال على ذاته بذاته و هو الدال على جميع مصنوعاته فيصدق على مرتبة الذات الكلام كما يصدق على مرتبة الفعل الكلام بالتقريب المتقدم، فقد تحصل بهذا البيان أن من الكلام ما هو صفة الذات و هو الذات من حيث دلالة على الذات، و منه ما هو صفة الفعل، و هو الخلق و الإيجاد من حيث دلالة الموجود على ما عند موجدته من الكمال.

أقول: ما نقلنا عنهم على تقدير صحته لا يساعد عليه اللفظ اللغوي، فإن الذي أثبتته الكتاب و السنة هو أمثال قوله تعالى: **{ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ }** و قوله: **{ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا }**. و قوله: **{ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى }**، و قوله: **{ وَ قُلْنَا يَا آدَمُ }**، و قوله: **{ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ }**، و قوله: **{ نَبَأْنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ }**، و من المعلوم أن الكلام و القول بمعنى عين الذات لا ينطبق على شيء من هذه الموارد.

و اعلم أن بحث الكلام من أقدم الأبحاث العلمية التي اشتغلت به الباحثون من المسلمين (و بذلك سمي علم الكلام به) و هي أن كلام الله سبحانه هل هو قديم أو حادث؟ ذهبت الأشاعرة إلى القدم غير أنهم فسروا الكلام بأن المراد بالكلام هو المعاني الذهنية التي يدل عليه الكلام اللفظي، و تلك المعاني علوم الله سبحانه قائمة بذاته قديمة بقدمها، و أما الكلام اللفظي و هو الأصوات و النغمات فهي حادثة زائدة على الذات بالضرورة.

و ذهبت المعتزلة إلى الحدوث غير أنهم فسروا الكلام بالألفاظ الدالة على المعنى

التام دلالة وضعية فهذا هو الكلام عند العرف، قالوا: وأما المعاني النفسية التي تسميه الأشاعرة كلاما نفسيا فهي صور علمية وليست بالكلام.

وبعبارة أخرى: إنا لا نجد في نفوسنا عند التكلم بكلام غير المفاهيم الذهنية التي هي صور علمية فإن أريد بالكلام النفسي ذلك كان علما لا كلاما، وإن أريد به أمر آخر وراء الصورة العلمية فإننا لا نجد وراءها شيئا بالوجدان هذا.

وربما أمكن أن يورد عليه بجواز أن يكون شيء واحد بجهتين أو باعتبارين مصداقا لصفتين أو أزيد وهو ظاهر، فلم لا يجوز أن تكون الصورة الذهنية علما من جهة كونه انكشافا للواقع، و كلاما من جهة كونه علما يمكن إفاضته للغير؟

أقول: والذي يحسم مادة هذا النزاع من أصله أن وصف العلم في الله سبحانه بأي معنى أخذناه أي سواء أخذ علما تفصيليا بالذات وإجماليا بالغير، أو أخذ علما تفصيليا بالذات وبالغير في مقام الذات، و هذان المعنيان من العلم الذي هو عين الذات، أو أخذ علما تفصيليا قبل الإيجاد بعد الذات أو أخذ علما تفصيليا بعد الإيجاد و بعد الذات جميعا، فالعلم الواجبي على جميع تصاويره علم حضوري غير حصولي. و الذي ذكره و تنازعا عليه إنما هو من قبيل العلم الحصولي الذي يرجع إلى وجود مفاهيم ذهنية مأخوذة من الخارج بحيث لا يترتب عليها آثارها الخارجية فقد أقننا البرهان في محله: أن المفاهيم و الماهيات لا تتحقق إلا في ذهن الإنسان أو ما قاربه جنسا من أنواع الحيوان التي تعمل الأعمال الحيوية بالحواس الظاهرة و الإحساسات الباطنة.

و بالجملة فالله سبحانه أجل من أن يكون له ذهن يذهن به المفاهيم و الماهيات الاعتبارية مما لا ملاك لتحقيقه إلا الوهم فقط نظير مفهوم العدم و المفاهيم الاعتبارية في ظرف الاجتماع، و لو كان كذلك لكان ذاته المقدسة محلا للتركيب، و معرضا لحدوث الحوادث، و كلامه محتملا للصدق و الكذب إلى غير ذلك من وجوه الفساد تعالى عنها و تقدس.

و أما معنى علمه بهذه المفاهيم الواقعة تحت الألفاظ فسيجيء إن شاء الله بيانه في موضع يليق به.

## [سورة البقرة (٢): آية ٢٥٥]

{اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾}

### (بيان)

قوله تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}، قد تقدم في سورة الحمد بعض الكلام في لفظ الجلالة، و أنه سواء أخذ من أله الرجل بمعنى تاه ووله أو من أله بمعنى عبد فلازم معناه الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على سبيل التلبيح.

و قد تقدم بعض الكلام في قوله تعالى: {لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}، في قوله تعالى: {وَالْهُكْمُ لِلَّهِ وَاحِدٌ}، و ضمير هو وإن رجع إلى اسم الجلالة لكن اسم الجلالة لما كان علما بالعلية يدل على نفس الذات من حيث إنه ذات وإن كان مشتملا على بعض المعاني الوصفية التي يلحق باللام أو بالإطلاق إليها، فقوله: {لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}، يدل على نفي حق الثبوت عن الآلهة التي ثبتت من دون الله.

و أما اسم الحي فعناه ذو الحياة الثابتة على وزان سائر الصفات المشبهة في دلالتها على الدوام والثبات.

### [في معنى الحياة، وحياته تعالى]

و الناس في بادئ مطالعتهم لحال الموجودات وجدوها على قسمين: قسم منها لا يختلف حاله عند الحس ما دام وجوده ثابتا كالأحجار و سائر الجمادات، و قسم منها ربما تغيرت حاله و تعطلت قواه و أفعاله مع بقاء وجودها على ما كان عليه عند الحس، و ذلك كالإنسان و سائر أقسام الحيوان و النبات فإنما ربما نجدها تعطلت قواها و مشاعرها و أفعالها ثم يطرأ عليها الفساد تدريجا، و بذلك أذعن الإنسان بأن هناك وراء الحواس أمرا آخر هو المبدأ للإحساسات و الإدراكات العلمية و الأفعال المبتنية على العلم و الإرادة

وهو المسمى بالحياة ويسمى بطلانه بالموت، فالحياة نحو وجود يترشح عنه العلم والقدرة.

وقد ذكر الله سبحانه هذه الحياة في كلامه ذكر تقرير لها، قال تعالى: **{اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا}**<sup>١</sup>، وقال تعالى: **{أَتَنْتَبَهُونَ الْأَرْضَ وَحَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِينَ أُحْيَاهَا لِلْحَيَاةِ الْمَوْتِ}**<sup>٢</sup> وقال تعالى: **{وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَالْأَمْوَاتُ}**<sup>٣</sup>، وقال تعالى: **{وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا}**<sup>٤</sup>، فهذه تشمل حياة أقسام الحي من الإنسان والحيوان والنبات.

وكذلك القول في أقسام الحياة، قال تعالى: **{وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا}**<sup>٥</sup>، وقال تعالى: **{رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَبْنَا اثْنَتَيْنِ}**<sup>٦</sup> والإحياء المذكوران يشتملان على حياتين: إحداهما: الحياة البرزخية، والثانية: الحياة الآخرة، فللحياة أقسام كما للحي أقسام.

والله سبحانه مع ما يقرر هذه الحياة الدنيا يعدها في مواضع كثيرة من كلامه شيئاً ردياً هيناً لا يعاب بشأنه كقوله تعالى: **{وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ}**<sup>٧</sup>، وقوله تعالى: **{تَتَّبِعُونَ عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}**<sup>٨</sup>، وقوله تعالى: **{تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}**<sup>٩</sup>، وقوله تعالى: **{وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ}**<sup>١٠</sup>، وقوله تعالى: **{وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ}**<sup>١١</sup>، فوصف الحياة الدنيا بهذه الأوصاف فعدها متاعاً والمتاع ما يقصد لغيره، وعدها عرضاً والعرض ما يتعرض ثم يزول، وعدها زينة والزينة هو الجمال الذي يضم على الشيء ليقصد الشيء لأجله فيقع غير ما قصد و يقصد غير ما وقع، وعدها لهواً واللهو ما يلهيك ويشغلك بنفسه عما يهتك، وعدها لعباً واللعب هو الفعل الذي يصدر لغاية خيالية لا حقيقية، وعدها متاع الغرور وهو ما يغربه الإنسان.

ويفسر جميع هذه الآيات ويوضحها قوله تعالى: **{وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَإِىَّ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ}**<sup>١٢</sup>، يبين أن الحياة الدنيا إنما تسلب عنها حقيقة الحياة أي كمالها في مقابل ما ثبت للحياة الآخرة حقيقة الحياة وكمالها، وهي الحياة التي لا موت بعدها، قال تعالى: **{آمِنِينَ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا}**

١ سورة الحديد، الآية ١٧

٢ سورة فصلت، الآية ٣٩

٣ سورة الفاطر، الآية ٢٢

٤ سورة الأنبياء، الآية ٣٠

٥ سورة يونس، الآية ٧

٦ سورة المؤمن، الآية ١١

٧ سورة الرعد، الآية ٢٦

٨ سورة النساء، الآية ٩٤

٩ سورة الكهف، الآية ٢٨

١٠ سورة الأنعام، الآية ٣٢

١١ سورة الحديد، الآية ٢٠

١٢ سورة العنكبوت، الآية ٦٤

## [ في معنى القيام على الأمر، وقيامته تعالى ]

و قال تعالى: **{لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ}**<sup>٢</sup>، فلهم في حياتهم الآخرة أن لا يعترهم الموت، و لا يعترضهم نقص في العيش و تنغص، لكن الأول من الوصفين أعني الأمن هو الخاصة الحقيقية للحياة الضرورية له.

فالحياة الآخروية هي الحياة بحسب الحقيقة لعدم إمكان طرو الموت عليها بخلاف الحياة الدنيا، لكن الله سبحانه مع ذلك أفاد في آيات أخر كثيرة أنه تعالى هو المفيض للحياة الحقيقية الآخروية و المحيي للإنسان في الآخرة، و بيده تعالى أزمة الأمور، فأفاد ذلك أن الحياة الآخروية أيضا مملوكة لا مالكة و مسخرة لا مطلقة أعني أنها إنما ملكت خاصتها المذكورة بالله لا بنفسها.

و من هنا يظهر أن الحياة الحقيقية يجب أن تكون بحيث يستحيل طرو الموت عليها لذاتها و لا يتصور ذلك إلا بكون الحياة عين ذات الحي غير عارضة لها و لا طارئة عليها بتمليك الغير و إفاضته، قال تعالى: **{وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ}**<sup>٣</sup> و على هذا فالحياة الحقيقية هي الحياة الواجبة، و هي كون وجوده بحيث يعلم و يقدر بالذات.

و من هنا يعلم: أن القصر في قوله تعالى: **{هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}** قصر حقيقي غير إضافي، و أن حقيقة الحياة التي لا يشوبها موت و لا يعترها فناء و زوال هي حياته تعالى.

فالأوفق فيما نحن فيه من قوله تعالى: **{اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}** (الآية)، و كذا في قوله تعالى: **{الْمَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}**<sup>٤</sup> أن يكون لفظ الحي خبرا بعد خبر فيفيد الحصر لأن التقدير، الله الحي فالآية تفيد أن الحياة لله محضا إلا ما أفاضه لغيره.

و أما اسم القيوم فهو على ما قيل: فيعول كالقيام فيعال من القيام وصف يدل على المبالغة و القيام هو حفظ الشيء و فعله و تدييره و تربيته و المراقبة عليه و القدرة عليه، كل ذلك مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب للملازمة العادية بين الانتصاب و بين كل منها.

و قد أثبت الله تعالى أصل القيام بأمر خلقه لنفسه في كلامه حيث قال تعالى:

١ سورة الدخان، الآية ٥٦

٢ سورة ق، الآية ٣٥

٣ سورة الفرقان، الآية ٥٨

٤ سورة آل عمران، الآية ١



{أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ}، وقال تعالى وهو أشمل من الآية السابقة -: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}، فأفاد أنه قائم على الموجودات بالعدل فلا يعطي ولا يمنع شيئاً في الوجود (وليس الوجود إلا الإعطاء والمنع) إلا بالعدل بإعطاء كل شيء ما يستحقه ثم بين أن هذا القيام بالعدل مقتضى أسميه الكريمين: العزيز الحكيم فبعزته يقوم على كل شيء وبحكيمته يعدل فيه.

و بالجمله لما كان تعالى هو المبدئ الذي يبتدي منه وجود كل شيء وأوصافه وآثاره لا مبدأ سواه إلا وهو ينتهي إليه، فهو القائم على كل شيء من كل جهة بحقيقة القيام الذي لا يشوبه فتور و خلل، وليس ذلك لغيره قط إلا بإذنه بوجه، فليس له تعالى إلا القيام من غير ضعف و فتور، وليس لغيره إلا أن يقوم به، فهناك حصران: حصر القيام عليه، و حصره على القيام، وأول الحصرين هو الذي يدل عليه كون القيوم في الآية خبراً بعد خبر الله (الله القيوم)، والحصر الثاني هو الذي تدل عليه الجملة التالية أعني قوله: {لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ}.

و قد ظهر من هذا البيان أن اسم القيوم أم الأسماء الإضافية الثابتة له تعالى جميعاً وهي الأسماء التي تدل على معان خارجة عن الذات بوجه كخالق و الرازق و المبدئ و المعيد و المحيي و المميت و الغفور و الرحيم و الودود و غيرها.

## (بيان)

قوله تعالى: {لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ}، السنة بكسر السين الفتور الذي يأخذ الحيوان في أول النوم، والنوم هو الركود الذي يأخذ حواس الحيوان لعوامل طبيعية تحدث في بدنه، والرؤيا غيره وهي ما يشاهده النائم في منامه.

و قد أورد على قوله: {سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ} إنه على خلاف الترتيب الذي تقتضيه البلاغة فإن المقام مقام الترقى، و الترقى في الإثبات إنما هو من الأضعف إلى الأقوى كقولنا: فلان يقدر على حمل عشرة أمان بل عشرين، و فلان يجود بالمئات بل بالألوف و في النفي بالعكس كما نقول: لا يقدر فلان على حمل عشرين و لا عشرة، و لا يجود بالألوف و لا بالمئات، فكان ينبغي أن يقال: لا تأخذه نوم و لا سنة.

و الجواب: أن الترتيب المذكور لا يدور مدار الإثبات و النفي دائماً كما يقال:

١ سورة الرعد، الآية ٣٣

٢ سورة آل عمران، الآية ١٨

فلان يجهده حمل عشرين بل عشرة ولا يصح العكس، بل المراد هو صحة الترتي وهي مختلفة بحسب الموارد، و لما كان أخذ النوم أقوى تأثيراً وأضر على القيومية من السنة كان مقتضى ذلك أن ينفي تأثير السنة وأخذها أولاً ثم يترقى إلى نفي تأثير ما هو أقوى منه تأثيراً، ويعود معنى لا تأخذه سنة ولا نوم إلى مثل قولنا: لا يؤثر فيه هذا العامل الضعيف بالفتور في أمره ولا ما هو أقوى منه.

قوله تعالى: **{لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ}** لما كانت القيومية التامة التي له تعالى لا تتم إلا بأن يملك السماوات والأرض وما فيهما بحقيقة الملك ذكره بعدهما، كما أن التوحيد التام في الألوهية لا يتم إلا بالقيومية، ولذلك ألحقها بها أيضاً.

وهاتان جملتان كل واحدة منهما مقيدة أو كالمقيدة بقيد في معنى دفع الدخل، أعني قوله تعالى: **{لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ}**، مع قوله تعالى: **{مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ}**، وقوله تعالى: **{يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ}**، مع قوله تعالى:

**{وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}**.

فأما قوله تعالى: **{لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ}**، فقد عرفت معنى ملكه تعالى (بالكسر) للموجودات و ملكه تعالى (بالضم) لها، و الملك بكسر الميم و هو قيام ذوات الموجودات و ما يتبعها من الأوصاف والآثار بالله سبحانه هو الذي يدل عليه قوله تعالى: **{لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ}**، فالجملة تدل على ملك الذات و ما يتبع الذات من نظام الآثار.

و قد تم بقوله: **{الْقِيَوْمُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ}** إن السلطان المطلق في الوجود لله سبحانه لا تصرف إلا و هو له و منه، فيقع من ذلك في الوهم أنه إذا كان الأمر على ذلك فهذه الأسباب و العلل الموجودة في العالم ما شأنها؟ و كيف يتصور فيها و منها التأثير و لا تأثير إلا لله سبحانه؟

فأجيب بأن تصرف هذه العلل و الأسباب في هذه الموجودات المعلولة توسط في التصرف، و بعبارة أخرى شفاعاة في موارد المسببات بإذن الله سبحانه، فإنما هي شفعاء، و الشفاعاة - و هي بنحو توسط في إيصال الخير أو دفع الشر، و تصرف ما

من الشفيع في أمر المستشفع - إنما تنافي السلطان الإلهي و التصرف الربوبي المطلق إذا لم ينته إلى إذن الله، و لم يعتمد على مشية الله تعالى بل كانت مستقلة غير مرتبطة و ما من سبب من الأسباب و لا علة من العلل إلا و تأثيره بالله و نحو تصرفه بإذن الله، فتأثيره و تصرفه نحو من تأثيره و تصرفه تعالى فلا سلطان في الوجود إلا سلطانه و لا قيومية إلا قيومته المطلقة عز سلطانه.

و على ما بيناه فالشفاعة هي التوسط المطلق في عالم الأسباب و الوسائط أعم من الشفاعة التكوينية و هي توسط الأسباب في التكوين، و الشفاعة التشريعية أعني التوسط في مرحلة المجازاة التي ثبتها الكتاب و السنة في يوم القيامة على ما تقدم البحث عنها في قوله تعالى: **{وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا}**<sup>١</sup>، و ذلك أن الجملة أعني قوله تعالى: **{مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ}**، مسبوقة بحديث القيومية و الملك المطلق الشاملين للتكوين و التشريع معاً، بل المتماسين بالتكوين ظاهراً فلا موجب لتقيدهما بالقيومية و السلطنة التشريعتين حتى يستقيم تذييل الكلام بالشفاعة المخصوصة بيوم القيامة.

فساق هذه الآية في عموم الشفاعة مساق قوله تعالى: **{إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ}**<sup>٢</sup>، و قوله تعالى: **{اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ}**<sup>٣</sup>، و قد عرفت في البحث عن الشفاعة أن حدها كما ينطبق على الشفاعة التشريعية كذلك ينطبق على السببية التكوينية، فكل سبب من الأسباب يشفع عند الله لمسببه بالتمسك بصفات فضله و جوده و رحمته لإيصال نعمة الوجود إلى مسببه، فنظام السببية بعينه ينطبق على نظام الشفاعة كما ينطبق على نظام الدعاء و المسألة، قال تعالى: **{يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ}**<sup>٤</sup>، و قال تعالى: **{وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ}**<sup>٥</sup> و قد مر بيانه في تفسير قوله تعالى: **{وإذا سألك عبادي عني}**<sup>٦</sup>.

قوله تعالى: **{يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}**، سياق الجملة مع مسبوقتها بأمر الشفاعة يقرب من سياق قوله تعالى: **{بَلْ عِبَادٌ}**

١ سورة البقرة، الآية ٤٨

٢ سورة يونس، الآية ٣

٣ سورة الم سجدة، الآية ٤

٤ سورة الرحمن، الآية ٢٩

٥ سورة إبراهيم، الآية ٣٤

٦ سورة البقرة، الآية ١٨٦

مُكْرَمُونَ لَا يَسْئُرُونَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ<sup>١</sup>، فالظاهر أن ضمير الجمع الغائب راجع إلى الشفعاء الذي تدل عليه الجملة السابقة معنى فعله تعالى بما بين أيديهم وما خلفهم كناية عن كمال إحاطته بهم، فلا يقدرُونَ بواسطة هذه الشفاعة و التوسط المأذون فيه على إنفاذ أمر لا يريدُه اللهُ سبحانه ولا يرضى به في ملكه، ولا يقدر غيرهم أيضا أن يستفيد سوءا من شفاعتهم و وساطتهم فيدخل في ملكه تعالى فيفعل فيه ما لم يقدره.

و إلى نظير هذا المعنى يدل قوله تعالى: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾<sup>٢</sup>، وقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾<sup>٣</sup> فإن الآيات تبين إحاطته تعالى بالملائكة و الأنبياء لثلا يقع منهم ما لم يردده، ولا يتنزلوا إلا بأمره، ولا يبلغوا إلا ما يشاؤه. و على ما بيناه فالمراد بما بين أيديهم: ما هو حاضر مشهود معهم، و بما خلفهم: ما هو غائب عنهم بعيد منهم كالمستقبل من حالهم، و يؤول المعنى إلى الشهادة و الغيب.

و بالجملة قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، كناية عن إحاطته تعالى بما هو حاضر معهم موجود عندهم و بما هو غائب عنهم آت خلفهم، و لذلك عقبه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، تبيننا تمام الإحاطة الربوبية و السلطة الإلهية أي أنه تعالى عالم محيط بهم و بعلمهم و هم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.

و لا ينافي إرجاع ضمير الجمع المذكور العاقل و هو قوله هم في المواضع الثلاث إلى الشفعاء ما قدمناه من أن الشفاعة أعم من السببية التكوينية و التشريعية، و أن الشفعاء هم مطلق العلل و الأسباب، و ذلك لأن الشفاعة و الوساطة و التسبيح و التحميد لما كان المعهود من حالها أنها من أعمال أرباب الشعور و العقل شاع التعبير عنها بما يخص أولي العقل من العبارة. و على ذلك جرى ديدن القرآن في بياناته كقوله تعالى: ﴿وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾<sup>٤</sup>، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ

١ سورة الأنبياء، الآية ٢٨

٢ سورة مريم، الآية ٦٤

٣ سورة الجن، الآية ٢٨

٤ سورة الإسراء، الآية ٤٤

إِستوى إلى السماء وهي دُخانٌ فقال لها ولِلأَرْضِ إِثْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالتا أَتَيْنا طابِعِينَ<sup>١</sup>، إلى غير ذلك من الآيات.

و بالجملّة قوله: **{و لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّ بِما شاء}**، يفيد معنى تمام التدبير و كماله، فإن من كمال التدبير أن يجهل المدير (بالفتح) بما يريدّه المدير (بالكسر) من شأنه و مستقبل أمره لثلا يحتال في التخلص عما يكرهه من أمر التدبير فيفسد على المدير (بالكسر) تدييره، كجماعة مسيرين على خلاف مشتاهم و مرادهم فيبالغ في التعمية عليهم حتى لا يدروا من أين سيروا، و في أين نزلوا، و إلى أين يقصد بهم.

فبين تعالى بهذه الجملة أن التدبير له و بعلمه بروابط الأشياء التي هو الجاعل لها، و بقية الأسباب و العلل و خاصة أولوا العلم منها و إن كان لها تصرف و علم لكن ما عندهم من العلم الذي ينتفعون به و يستفيدون منه فإنما هو من علمه تعالى و بمشيئته و إرادته، فهو من شئون العلم الإلهي، و ما تصرفوا به فهو من شئون التصرف الإلهي و أنحاء تدييره، فلا يسع لمقدم منهم أن يقدم على خلاف ما يريدّه الله سبحانه من التدبير الجاري في مملكته إلا و هو بعض التدبير.

و في قوله تعالى: **{و لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّ بِما شاء}**، على تقدير أن يراد بالعلم المعنى المصدرى أو معنى اسم المصدر لا المعلوم دلالة على أن العلم كله لله و لا يوجد من العلم عند عالم إلا و هو شيء من علمه تعالى، و نظيره ما يظهر من كلامه تعالى من اختصاص القدرة و العزة و الحياة بالله تعالى، قال تعالى: **{و لو يرى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً}**<sup>٢</sup>، و قال تعالى: **{أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً}**<sup>٣</sup>، و قال تعالى: **{هُوَ الْحَيُّ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ}**<sup>٤</sup>، و يمكن أن يستدل على ما ذكرناه من انحصار العلم بالله تعالى بقوله: **{إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}**<sup>٥</sup>، و قوله تعالى: **{و الله يعلم و أنتُمْ لا تَعْلَمُونَ}**<sup>٦</sup>، إلى غير ذلك من الآيات، و في تبديل العلم بالإحاطة في قوله: و لا يحيطون بشيء من علمه، لطف ظاهر.

قوله تعالى: **{وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماءاتِ و الأَرْضِ}**، الكرسي معروف و سمي به لتراكم بعض أجزائه بالصناعة على بعض، و ربما كني بالكرسي عن الملك فيقال كرسي

١ سورة فصلت، الآية ١١

٢ سورة البقرة، الآية ١٦٥

٣ سورة النساء، الآية ١٣٩

٤ سورة المؤمن، الآية ٦٥

٥ سورة يوسف، الآية ٨٣

٦ سورة آل عمران، الآية ٦٦

الملك، ويراد منطقة نفوذه و متسع قدرته.

و كيف كان فالجمل السابقة على هذه الجملة أعني قوله: **{لله ما في السموات و ما في الأرض}** إنخ، تفيد أن المراد بسعة الكرسي إحاطة مقام السلطنة الإلهية، فيتعين للكرسي من المعنى: أنه المقام الربوبي الذي يقوم به ما في السموات و الأرض من حيث إنها مملوكة مدبرة معلومة، فهو من مراتب العلم، و يتعين للسعة من المعنى: أنها حفظ كل شيء مما في السموات و الأرض بذاته و آثاره، و لذلك ذيله بقوله: **{و لا يؤدّه حِفْظُهُمَا}**.

قوله تعالى: **{و لا يؤدّه حِفْظُهُمَا و هو العليّ العظيم}**، يقال: آده يؤوده أودا إذا ثقل عليه و أجهده و أتعبه، و الظاهر أن مرجع الضمير في يؤوده، هو الكرسي و إن جاز رجوعه إليه تعالى، و نفي الأود و التعب عن حفظ السموات و الأرض في ذيل الكلام ليناسب ما افتتح به من نفي السنة و النوم في القيومية على ما في السموات و الأرض. و محصل ما تفيده الآية من المعنى: أن الله لا إله إلا هو له كل الحياة و له القيومية المطلقة من غير ضعف و لا فتور، و لذلك وقع التعليل بالاسمين الكريمين: العلي العظيم فإنه تعالى لعلوه لا تناله أيدي المخلوقات فيوجبوا بذلك ضعفا في وجوده و فتورا في أمره، و لعظمته لا يجهده كثرة الخلق و لا يطيقه عظمة السموات و الأرض، و جملة: **{و هو العليّ العظيم}**، لا تخلو عن الدلالة على الحصر، و هذا الحصر إما حقيقي كما هو الحق، فإن العلو و العظمة من الكمال و حقيقة كل كمال له تعالى، و أما دعوى لمسيس الحاجة إليه في مقام التعليل ليختص العلو و العظمة به تعالى دعوى، فيسقط السموات و الأرض عن العلو و العظمة في قبال علوه و عظمته تعالى.

## (بحث روائي)

في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) قال: **قال أبو ذر: يا رسول الله ما أفضل ما أنزل عليك؟ قال: آية الكرسي، ما السموات السبع و الأرضون السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة ثم قال: و إن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة.**

أقول: و روى صدر الرواية السيوطي في الدر المنثور عن ابن راهويه في مسنده

عن عوف بن مالك عن أبي ذر، ورواه أيضا عن أحمد و ابن الضريس و الحاكم و صححه و البيهقي في شعب الإيمان عن أبي ذر.

و في الدر المنثور أخرج أحمد و الطبراني عن أبي أمامة، قال: قلت: يا رسول الله أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: **{الله لا إله إلا هو الحى القيوم}**، **آية الكرسي**.

أقول: و روي فيه هذا المعنى أيضا عن الخطيب البغدادي في تاريخه عن أنس عنه (صلى الله عليه وآله و سلم).

و فيه أيضا عن الدارمي عن أيفع بن عبد الله الكلاعي، قال: قال رجل: يا رسول الله أي آية في كتاب الله أعظم؟ قال: **آية الكرسي: {الله لا إله إلا هو الحى القيوم}**، **الحديث**.

أقول: تسمية هذه الآية بآية الكرسي مما قد اشتهرت في صدر الإسلام حتى في زمان حياة النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) حتى في لسانه كما تفيد الروايات المنقولة عنه (صلى الله عليه وآله و سلم) و عن أئمة أهل البيت (عليه السلام) و عن الصحابة. و ليس إلا للاعتناء التام بها و تعظيم أمرها، و ليس إلا لشرافة ما تدل عليه من المعنى و رفته و لطفه، و هو التوحيد الخالص المدلول عليه بقوله: **{الله لا إله إلا هو}**، و معنى القيومية المطلقة التي يرجع إليه جميع الأسماء الحسنى ما عدا أسماء الذات على ما مر بيانه، و تفصيل جريان القيومية في ما دق و جل من الموجودات من صدرها إلى ذيلها بيان أن ما خرج منها من السلطنة الإلهية فهو من حيث إنه خارج منها داخل فيها، و لذلك ورد فيها أنها أعظم آية في كتاب الله، و هو كذلك من حيث اشتمالها على تفصيل البيان، فإن مثل قوله تعالى: **{الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى}**، و إن اشتملت على ما تشتمل عليه آية الكرسي غير أنها مشتملة على إجمال المعنى دون تفصيله، و لذا ورد في بعض الأخبار: أن آية الكرسي سيدة آي القرآن: رواها في الدر المنثور، عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) ، و ورد في بعضها: أن لكل شيء ذروة و ذروة القرآن آية الكرسي: رواها العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام).

و في أمالي الشيخ بإسناده عن أبي أمامة الباهلي: أنه سمع علي بن أبي طالب



(عليه السلام) يقول: ما أرى رجلاً أدرك عقله الإسلام أو ولد في الإسلام يبيت ليلة سوادها. قلت: وما سوادها؟ قال: جميعها حتى يقرأ هذه الآية: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} فقرأ الآية إلى قوله: {وَلَا يُؤَدُّه حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ}. قال: فلو تعلمون ما هي أو قال: ما فيها ما تركتموها على حال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش، ولم يؤتها نبي كان قبلي، قال علي فما بت ليلة قط منذ سمعتها من رسول الله إلا قرأتها، الحديث.

أقول: وروي هذا المعنى في الدر المنثور عن عبيد و ابن أبي شيبة و الدارمي و محمد بن نصر و ابن الضريس عنه (عليه السلام)، و رواه أيضا عن الديلمي عنه (عليه السلام)، و الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة في فضلها كثيرة، و قوله (عليه السلام): إن رسول الله قال: أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش، روي في هذا المعنى أيضا في الدر المنثور، عن البخاري في تاريخه، و ابن الضريس عن أنس أن النبي قال: أعطيت آية الكرسي من تحت العرش، فيه إشارة إلى كون الكرسي تحت العرش و محاطا له و سيأتي الكلام في بيانه.

و في الكافي عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز و جل: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ}، السماوات و الأرض و سعن الكرسي أو الكرسي و سعن السماوات و الأرض؟ فقال (عليه السلام): **إن كل شيء في الكرسي.**

أقول: و هذا المعنى مروى عنهم في عدة روايات بما يقرب من هذا السؤال و الجواب و هو بظاهره غريب، إذ لم يرو قراءة كرسيه بالنصب و السماوات و الأرض بالرفع حتى يستصح بها هذا السؤال، و الظاهر أنه مبني على ما يتوهمه الأفهام العامة أن الكرسي جسم مخصوص موضوع فوق السماوات أو السماء السابعة (أعني فوق عالم الأجسام) منه يصدر أحكام العالم الجسماني، فيكون السماوات و الأرض وسعته إذ كان موضوعا عليها كهيئة الكرسي على الأرض، فيكون معنى السؤال أن الأنسب أن السماوات و الأرض وسعت الكرسي فما معنى سعته لها؟، و قد قيل بنظير ذلك في خصوص العرش فأجيب بأن الوسعة من غير سنخ سعة بعض الأجسام لبعض... .

و في المعاني عن حفص بن الغياث قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز

و جل: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ}، قال: **عليه**.

و فيه أيضا عنه (عليه السلام): في الآية: {السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} **و ما بينهما في الكرسي، و العرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره.**

أقول: و يظهر من الروايتين: أن الكرسي من مراتب علمه تعالى كما مر استظهاره، و في معناهما روايات أخرى.

و كذا يظهر منهما و مما سيجيء: أن في الوجود مرتبة من العلم غير محدودة أعني أن فوق هذا العالم الذي نحن من أجزائها عالما آخر موجوداتها أمور غير محدودة في وجودها بهذه الحدود الجسمانية، و التعينات الوجودية التي لوجوداتها، و هي في عين أنها غير محدودة معلومة لله سبحانه أي أن وجودها عين العلم، كما أن الموجودات المحدودة التي في الوجود معلومة لله سبحانه في مرتبة وجودها أي أن وجودها نفس علمه تعالى بها و حضورها عنده، و لعلنا نوفق لبيان هذا العلم المسمى بالعلم الفعلي فيما سيأتي من قوله تعالى: **{و ما يعزبُ عن ربِّك من مثقالِ ذرَّةٍ في الأرضِ و لا في السماءِ}.**<sup>١</sup>

و ما ذكرناه من علم غير محدود هو الذي يرشد إليه قوله (عليه السلام) في الرواية، و العرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره، و من المعلوم أن عدم التقدير و التحديد ليس من حيث كثرة معلومات هذا العلم عددا، لاستحالة وجود عدد غير متناه، و كل عدد يدخل الوجود فهو متناه، لكونه أقل مما يزيد عليه بواحد، و لو كان عدم تناهي العلم أعني العرش لعدم تناهي معلوماته كثرة لكان الكرسي بعض العرش لكونه أيضا علما و إن كان محدودا، بل عدم التناهي و التقدير إنما هو من جهة كمال الوجود أي إن الحدود و القيود الوجودية يوجب التكثر و التميز و التمايز بين موجودات عالمنا المادي، فتوجب انقسام الأنواع بالأصناف و الأفراد، و الأفراد بالحالات، و الإضافات غير موجودة فينطبق على قوله تعالى: **{وإن من شيء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم}.**<sup>٢</sup> و سيجيء تمام الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

و هذه الموجودات كما أنها معلومة بعلم غير مقدر أي موجودة في ظرف العلم وجودا غير مقدر كذلك هي معلومة بحدودها، موجودة في ظرف العلم بأقذارها و هذا

١ سورة يونس، الآية ٦١

٢ سورة الحجر، الآية ٢١

هو الكرسي على ما يستظهر.

و ربما لوح إليه أيضا قوله تعالى فيها: **{يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ}**، حيث جعل المعلوم: **{ما بين أيديهم و ما خلفهم}**، و هما أعني ما بين الأيدي و ما هو خلف غير مجتمع الوجود في هذا العالم المادي، فهناك مقام يجتمع فيه جميع المتفرقات الزمانية و نحوها، و ليست هذه الوجودات و جودات غير متناهية الكمال غير محدودة و لا مقدره و إلا لم يصح الاستثناء من الإحاطة في قوله تعالى: **{و لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}**، فلا محالة هو مقام يمكن لهم الإحاطة ببعض ما فيه، فهو مرحلة العلم بالمحدودات و المقدرات من حيث هي محدودة مقدره و الله أعلم.

و في التوحيد عن حنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العرش و الكرسي فقال (عليه السلام): **{إن للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب و صنع في القرآن صفة على حدة، فقوله: {رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} يقول: رب الملك العظيم، و قوله: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}، يقول: على الملك احتوى، و هذا علم الكيفوفية في الأشياء، ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي، لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، و هما جميعا غيبان، و هما في الغيب مقرونان، لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع و منه الأشياء كلها، و العرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف و الكون و القدر و الحد و المشية و صفة الإرادة و علم الألفاظ و الحركات و الترك و علم العود و البدء، فهما في العلم بابان مقرونان، لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي، و علمه أغيب من علم الكرسي، فمن ذلك قال: **{رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ}**، أي صفته أعظم من صفة الكرسي، و هما في ذلك مقرونان: قلت: جعلت فداك فلم صار في الفضل جار الكرسي، قال (عليه السلام): إنه صار جارها لأن علم الكيفوفية فيه و فيه، الظاهر من أبواب البدء و إنيتها و حد رتقها و فتحها، فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الظرف، و بمثل صرف العلماء، و ليستدلوا على صدق دعواهما - لأنه يختص برحمته من يشاء و هو القوي العزيز.**

أقول: قوله (عليه السلام): لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب، قد عرفت الوجه فيه إجمالا، فمرتبة العلم المقدر المحدود أقرب إلى عالمنا الجسماني المقدر المحدود

مما لا قدر له ولا حد، وسيجيء شرح فقرات الرواية في الكلام على قوله تعالى: **{إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ}**<sup>١</sup>، وقوله (عليه السلام): وبمثل صرف العلماء، إشارة إلى أن هذه الألفاظ من العرش والكرسي ونظائرها أمثال مصرفة مضروبة للناس وما يعقلها إلا العالمون.

وفي الإحتجاج عن الصادق (عليه السلام): في حديث: **كل شيء خلق الله في جوف الكرسي خلا عرشه فإنه أعظم من أن يحيط به الكرسي.**

أقول: وقد تقدم توضيح معناه، وهو الموافق لسائر الروايات، فما وقع في بعض الأخبار أن العرش هو العلم الذي أطلع الله عليه أنبياءه ورسله، والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحدا كما رواه الصدوق عن المفضل عن الصادق (عليه السلام) كأنه من وهم الراوي بتبديل موضعي اللفظين أعني العرش والكرسي، أو أنه مطروح كالرواية المنسوبة إلى زينب العطار.

وفي تفسير العياشي عن علي (عليه السلام) قال: **إن السماء والأرض وما بينهما من خلق مخلوق في جوف الكرسي، وله أربعة أملاك يحملونه بأمر الله.**

أقول: ورواه الصدوق عن الأصبغ بن نباتة عنه (عليه السلام)، ولم يرو عنهم (عليه السلام) للكرسي حملة إلا في هذه الرواية، بل الأخبار إنما ثبتت الحملة للعرش وفقا لكتاب الله تعالى كما قال: **{الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلُهُ}**<sup>٢</sup> (الآية) وقال تعالى، **{وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ ثَمَانِيَةً}**<sup>٣</sup>، ويمكن أن يصح الخبر بأن الكرسي كما سيجيء بيانه يتحد مع العرش بوجه اتحاد ظاهر الشيء بباطنه. وبذلك يصح عد حملة أحدهما حملة للآخر.

وفي تفسير العياشي أيضا عن معاوية بن عمار عن الصادق (عليه السلام) قال: قلت: **{مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ}** قال: **نحن أولئك الشافعون.**

أقول: ورواه البرقي أيضا في المحاسن، وقد عرفت أن الشفاعة في الآية مطلقة تشمل الشفاعة التكوينية والتشريعية معا، فتشمل شفاعتهم (عليه السلام)، فالرواية من باب الجري.

١ سورة الأعراف، الآية ٥٤

٢ سورة المؤمن، الآية ٧

٣ سورة الحاقة، الآية ١٧

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٥٦ الى ٢٥٧]

{لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾} وَلِلَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾}

### [بيان] في نفي الإكراه في الدين

قوله تعالى: {لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ}، الإكراه هو الإجبار والحمل على الفعل من غير رضى، و الرشد بالضم والضممتين: إصابة وجه الأمر و محجة الطريق و يقابله الغي، فهما أعم من الهدى و الضلال، فإنهما إصابة الطريق الموصل و عدما على ما قيل، و الظاهر أن استعمال الرشد في إصابة محجة الطريق من باب الانطباق على المصداق، فإن إصابة وجه الأمر من سالك الطريق أن يركب المحجة و سواء السبيل، فلزومه الطريق من مصاديق إصابة وجه الأمر، فالحق أن معنى الرشد و الهدى معنيان مختلفان ينطبق أحدهما بعناية خاصة على مصاديق الآخر و هو ظاهر، قال تعالى: {فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا}١ و قال تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ}٢، و كذلك القول في الغي و الضلال، و لذلك ذكرنا سابقا: أن الضلال هو العدول عن الطريق مع ذكر الغاية و المقصد، و الغي هو العدول مع نسيان الغاية فلا يدري الإنسان الغوي ما ذا يريد و ما ذا يقصد.

و في قوله تعالى: {لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}، نفي الدين الإجباري، لما أن الدين و هو سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها أخرى عملية يجمعها أنها اعتقادات، و الاعتقاد و الإيمان من الأمور القلبية التي لا يحكم فيها الإكراه و الإجبار، فإن الإكراه إنما يؤثر في

١ سورة النساء، الآية ٦

٢ سورة الأنبياء، الآية ٥١

الأعمال الظاهرية و الأفعال و الحركات البدنية المادية، و أما الاعتقاد القلبي فله علل و أسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد و الإدراك، و من المحال أن ينتج الجهل علما، أو تولد المقدمات غير العلمية تصديقا عليها، فقوله: **{لا إكراه في الدين}**، إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين أنتج حكما دينيا بنفي الإكراه على الدين و الاعتقاد، و إن كان حكما إنشائيا تشريعا كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: **{قد تبين الرشد من الغي}**، كان نهيا عن الحمل على الاعتقاد و الإيمان كرها، و هو نهى متك على حقيقة تكوينية، و هي التي مر بيانها أن الإكراه إنما يعمل و يؤثر في مرحلة الأفعال البدنية دون الاعتقادات القلبية.

و قد بين تعالى هذا الحكم بقوله: **{قد تبين الرشد من الغي}**، و هو في مقام التعليل فإن الإكراه و الإجبار إنما يركن إليه الأمر الحكيم و المربي العاقل في الأمور المهمة التي لا سبيل إلى بيان وجه الحق فيها لبساطة فهم المأمور و رداءة ذهن المحكوم، أو لأسباب و جهات أخرى، فيتسبب الحاكم في حكمه بالإكراه أو الأمر بالتقليد و نحوه، و أما الأمور المهمة التي تبين وجه الخير و الشر فيها، و قرر وجه الجزاء الذي يلحق فعلها و تركها فلا حاجة فيها إلى الإكراه، بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفي الفعل و عاقبتي الثواب و العقاب، و الدين لما انكشفت حقائقه و اتضح طريقه بالبيانات الإلهية الموضحة بالسنة النبوية فقد تبين أن الدين رشد و الرشد في اتباعه، و الغي في تركه و الرغبة عنه، و على هذا لا موجب لأن يكره أحد أحدا على الدين.

و هذه إحدى الآيات الدالة على أن الإسلام لم يبتن على السيف و الدم، و لم يفت بالإكراه و العنوة على خلاف ما زعمه عدة من الباحثين من المنتحلين و غيرهم أن الإسلام دين السيف استدلوا عليه: بالجهاد الذي هو أحد أركان هذا الدين.

و قد تقدم الجواب عنه في ضمن البحث عن آيات القتال و ذكرنا هناك أن القتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدم و بسط الدين بالقوة و الإكراه، بل لإحياء الحق و الدفاع عن أنفس متاع للفطرة و هو التوحيد، و أما بعد انبساط التوحيد بين الناس و خضوعهم لدين النبوة و لو بالتهود و التنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد و لا جدال، فالإشكال ناش عن عدم التدبر.

و يظهر مما تقدم أن الآية أعني قوله: **{لا إكراه في الدين}** غير منسوخة بآية السيف



كما ذكره بعضهم.

و من الشواهد على أن الآية غير منسوخة التعليل الذي فيها أعني قوله: **{قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ}**، فإن النسخ ما لم ينسخ علة الحكم لم ينسخ نفس الحكم، فإن الحكم باق ببقاء سببه، و معلوم أن تبين الرشد من الغي في أمر الإسلام أمر غير قابل للارتفاع بمثل آية السيف، فإن قوله: **{فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}** مثلا، أو قوله: **{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ}** (الآية) لا يؤثران في ظهور حقية الدين شيئا حتى ينسخا حكما معلولا لهذا الظهور.

و بعبارة أخرى الآية تعلق قوله: **{لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}** بظهور الحق: و هو معنى لا يختلف حاله قبل نزول حكم القتال و بعد نزوله، فهو ثابت على كل حال، فهو غير منسوخ.

قوله تعالى: **{فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى}** إنح، الطاغوت هو الطغيان و التجاوز عن الحد و لا يخلو عن مبالغة في المعنى كالملكوت و الجبروت، و يستعمل فيما يحصل به الطغيان كأقسام المعبودات من دون الله كالأصنام و الشياطين و الجن و أئمة الضلال من الإنسان و كل متبوع لا يرضى الله سبحانه باتباعه، و يستوي فيه المذكر و المؤنث و المفرد و التثنية و الجمع.

و إنما قدم الكفر على الإيمان في قوله: **{فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ}**، ليوافق الترتيب الذي يناسبه الفعل الواقع في الجزاء أعني الاستمسك بالعروة الوثقى، لأن الاستمسك بشيء إنما يكون بترك كل شيء و الأخذ بالعروة، فهناك ترك ثم أخذ، فقدم الكفر و هو ترك على الإيمان و هو أخذ ليوافق ذلك، و الاستمسك هو الأخذ و الإمساك بشدة، و العروة: ما يؤخذ به من الشيء كعروة الدلو و عروة الإناء، و العروة هي كل ما له أصل من النبات و ما لا يسقط ورقه، و أصل الباب التعلق يقال: عراه و اعتراه أي تعلق به.

و الكلام أعني قوله: **{فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى}**، موضوع على الاستعارة للدلالة على أن الإيمان بالنسبة إلى السعادة بمنزلة عروة الإناء بالنسبة إلى الإناء و ما فيه، فكما لا يكون الأخذ أخذا مطمئنا حتى يقبض على العروة كذلك السعادة الحقيقية لا يستقر -



أمرها ولا يرجى نيلها إلا أن يؤمن الإنسان بالله ويكفر بالطاغوت.

قوله تعالى: **{لَا أَنْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}**، الانفصام: الانقطاع و الانكسار، و الجملة في موضع الحال من العروة تؤكد معنى العروة الوثقى، ثم عقبه بقوله: **{وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}**، لكون الإيمان و الكفر متعلقا بالقلب و اللسان.

قوله تعالى: **{اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ}** إلى آخر الآية، قد مر شطر من الكلام في معنى إخراجهم من النور إلى الظلمات، و قد بينا هناك أن هذا الإخراج و ما يشاكله من المعاني أمور حقيقية غير مجازية خلافا لما توهمه كثير من المفسرين و سائر الباحثين أنها معان مجازية يراد بها الأعمال الظاهرية من الحركات و السككات البدنية، و ما يترتب عليها من الغايات الحسنة و السيئة، فالنور مثلا هو الاعتقاد الحق بما يرتفع به ظلمة الجهل و حيرة الشك و اضطراب القلب، و النور هو صالح العمل من حيث إن رشده بين، و أثره في السعادة جلي، كما أن النور الحقيقي على هذه الصفات. و الظلمة هو الجهل في الاعتقاد و الشبهة و الريبة و طالح العمل، كل ذلك بالاستعارة. و الإخراج من الظلمة إلى النور الذي ينسب إلى الله تعالى كالإخراج من النور إلى الظلمات الذي ينسب إلى الطاغوت نفس هذه الأعمال و العقائد فليس وراء هذه الأعمال و العقائد، لا فعل من الله تعالى و غيره كالإخراج مثلا و لا أثر لفعل الله تعالى و غيره كالنور و الظلمة و غيرهما، هذا ما ذكره قوم من المفسرين و الباحثين.

و ذكر آخرون: أن الله يفعل فعلا كالإخراج من الظلمات إلى النور و إعطاء الحياة و السعة و الرحمة و ما يشاكلها و يترتب على فعله تعالى آثار كالنور و الظلمة و الروح و الرحمة و نزول الملائكة، لا ينالها أفهامنا و لا يسعها مشاعرنا، غير أننا نؤمن بحسب ما أخبر به الله - و هو يقول الحق - بأن هذه الأمور موجودة و أنها أفعال له تعالى و إن لم نخط بها خبرا، و لازم هذا القول أيضا كالقول السابق أن يكون هذه الألفاظ أعني أمثال النور و الظلمة و الإخراج و نحوها مستعملة على المجاز بالاستعارة، و إنما الفرق بين القولين أن مصاديق النور و الظلمة و نحوهما على القول الأول نفس أعمالنا و عقائدنا، و على القول الثاني أمور خارجة عن أعمالنا و عقائدنا لا سبيل لنا إلى فهمها، و لا طريق إلى نيلها و الوقوف عليها.

و القولان جميعا خارجان عن صراط الاستقامة كالمفرط و المفرط، و الحق في

ذلك أن هذه الأمور التي أخبر الله سبحانه بإيجادها و فعلها عند الطاعة و المعصية إنما هي أمور حقيقية واقعية من غير تجوز غير أنها لا تفارق أعمالنا و عقائدنا بل هي لوازمها التي في باطنها، و قد مر الكلام في ذلك، و هذا لا ينافي كون قوله تعالى: **{يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ}**، و قوله تعالى: **{يُخْرِجُونَهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ}**، كائيتين عن هداية الله سبحانه و إضلال الطاغوت، لما تقدم في بحث الكلام أن النزاع في مقامين: أحدهما كون النور و الظلمة و ما شابههما ذا حقيقة في هذه النشأة أو مجرد تشبيه لا حقيقة له، و ثانيهما: أنه على تقدير تسليم أن لها حقائق و واقعات هل استعمال اللفظ كالنور مثلاً في الحقيقة التي هي حقيقة الهداية حقيقة أو مجاز؟ و على أي حال فالجملتان أعني: قوله تعالى: **{يُخْرِجُونَهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ}**، و قوله تعالى: **{يُخْرِجُونَهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ}**، كائتان عن الهداية و الإضلال و إلا لزم أن يكون لكل من المؤمن و الكافر نور و ظلمة معاً، فإن لازم إخراج المؤمن من الظلمة إلى النور أن يكون قبل الإيمان في ظلمة و بالعكس في الكافر، فعامة المؤمنين و الكفار و هم الذين عاشوا مؤمنين فقط أو عاشوا كفاراً فقط إذا بلغوا مقام التكليف فإن آمنوا خرجوا من الظلمات إلى النور، و إن كفروا خرجوا من النور إلى الظلمات، فهم قبل ذلك في نور و ظلمة معاً و هذا كما ترى.

لكن يمكن أن يقال: إن الإنسان بحسب خلقته على نور الفطرة، هو نور إجمالي يقبل التفصيل، و أما بالنسبة إلى المعارف الحقة و الأعمال الصالحة تفصيلاً فهو في ظلمة بعد لعدم تبين أمره، و النور و الظلمة بهذا المعنى لا يتنافيان و لا يمتنع اجتماعهما، و المؤمن بإيمانه يخرج من هذه الظلمة إلى نور المعارف و الطاعات تفصيلاً، و الكافر بكفره يخرج من نور الفطرة إلى ظلمات الكفر و المعاصي التفصيلية، و الإتيان بالنور مفرداً و بالظلمات جمعاً في قوله تعالى: **{يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ}**، و قوله تعالى: **{يُخْرِجُونَهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ}**، للإشارة إلى أن الحق واحد لا اختلاف فيه كما أن الباطل متشتت مختلف لا وحدة فيه، قال تعالى: **{وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ}** .

## (بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج أبو داود و النسائي و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و النحاس في

ناسخه و ابن منده في غرائب شعبه و ابن حبان و ابن مردويه و البيهقي في سننه و الضياء في المختارة عن ابن عباس قال: كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاة لا يكاد يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا فأنزل الله **{لا إكراه في الدين}**.

أقول: و روي أيضا هذا المعنى بطرق أخرى عن سعيد بن جبير و عن الشعبي.

و فيه أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن مجاهد قال: كانت النضير أرضت رجلا من الأوس، فلما أمر النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) بإجلائهم، قال أبناءهم من الأوس: لنذهبن معهم و لندين دينهم، فمنعهم أهلهم و أكرههم على الإسلام، ففهم نزلت هذه الآية **{لا إكراه في الدين}**.

أقول: و هذا المعنى أيضا مروى بغير هذا الطريق، و هو لا ينافي ما تقدم من نذر النساء اللاتي ما كان يعيش أولادهما أن يهودنهم.

و فيه أيضا: أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن ابن عباس: في قوله: **{لا إكراه في الدين}** قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصين كان له ابنان نصرانيان، و كان هو رجلا مسلما فقال للنبي (صلى الله عليه وآله و سلم) أ لا أستكرههما فإنهما قد أيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك.

و في الكافي عن الصادق (عليه السلام): قال: **النور آل محمد و الظلمات أعداؤهم**.

أقول: و هو من قبيل الجري أو من باب الباطن أو التأويل.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٥٨ الى ٢٦٠]

**{ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي و يميت قال أنا أحيي و أميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر و الله لا يهدي القوم الظالمين} (٢٥٨) أو كالذي مر على قرية و هي خاوية على عروشها قال أتني يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت**

قال لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ  
وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ  
شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ  
أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ  
حَكِيمٌ ﴿٦٦﴾

## (بيان)

الآيات مشتملة على معنى التوحيد و لذلك كانت غير خالية عن الارتباط بما قبلها من الآيات فمن  
المحتمل أن تكون نازلة معها.

قوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ}**، المحاجة إلقاء المحجة قبال المحجة لإثبات المدعى أو  
لإبطال ما يقابله، وأصل المحجة هو القصد، غلب استعماله فيما يقصد به إثبات دعوى من الدعاوي، و  
قوله: **{فِي رَبِّهِ}** متعلق بحاج، والضمير لإبراهيم كما يشعر به قوله تعالى فيما بعد: **{قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي الَّذِي يُحْيِي  
وَيُمِيتُ}**، وهذا الذي حاج إبراهيم (عليه السلام) في ربه هو الملك الذي كان يعاصره و هو نمروذ من  
ملوك بابل على ما يذكره التاريخ و الرواية.

و بالتأمل في سياق الآية، و الذي جرى عليه الأمر عند الناس و لا يزال يجري عليه يعلم معنى هذه  
المحاجة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية، و الموضوع الذي وقعت فيه محاجتهما.

بيان ذلك: أن الإنسان لا يزال خاضعا بحسب الفطرة للقوى المستعلية عليه، المؤثرة فيه، و هذا مما لا  
يرتاب فيه الباحث عن أطوار الأمم الخالية المتأمل في

حال الموجودين من الطوائف المختلفة و قد بينا ذلك فيما مر من المباحث. و هو بفطرته يثبت للعالم صناعا مؤثرا فيه بحسب التكوين و التدبير، و قد مر أيضا بيانه، و هذا أمر لا يختلف في القضاء عليه حال الإنسان سواء قال بالتوحيد كما يبتني عليه دين الأنبياء و تعتمد عليه دعوتهم أو ذهب إلى تعدد الآلهة كما عليه الوثنيون أو نفي الصانع كما عليه الدهريون و الماديون، فإن الفطرة لا تقبل البطلان ما دام الإنسان إنسانا و إن قبلت الغفلة و الذهول.

لكن الإنسان الأولي الساذج لما كان يقيس الأشياء إلى نفسه، و كان يرى من نفسه أن أفعاله المختلفة تستند إلى قواه و أعضائه المختلفة، و كذا الأفعال المختلفة الاجتماعية تستند إلى أشخاص مختلفة في الاجتماع، و كذا الحوادث المختلفة إلى علل قريبة مختلفة و إن كانت جميع الأزمة تجتمع عند الصانع الذي يستند إليه مجموع عالم الوجود لا جرم أثبت لأنواع الحوادث المختلفة أربابا مختلفة دون الله سبحانه فتارة كان يثبت ذلك باسم أرباب الأنواع كرب الأرض و رب البحار و رب النار و رب الهواء و الأرياح و غير ذلك، و تارة كان يثبته باسم الكواكب و خاصة السيارات التي كان يثبت لها على اختلافها تأثيرات مختلفة في عالم العناصر و المواليد كما نقل عن الصابئين ثم كان يعمل صوراً و تماثيل لتلك الأرباب فيعبدها لتكون وسيلة الشفاعة عند صاحب الصنم و يكون صاحب الصنم شفيعا له عند الله العظيم سبحانه، ينال بذلك سعادة الحياة و الممات.

و لذلك كانت الأصنام مختلفة بحسب اختلاف الأمم و الأجيال لأن الآراء كانت مختلفة في تشخيص الأنواع المختلفة و تخيل صور أرباب الأنواع المحكية بأصنامها، و ربما لحقت بذلك أميال و تهوسات أخرى. و ربما انجر الأمر تدريجا إلى التشبث بالأصنام و نسيان أربابها حتى رب الأرباب لأن الحس و الخيال كان يزين ما ناله لهم، و كان يذكرها و ينسى ما وراءها، فكان يوجب ذلك غلبة جانبها على جانب الله سبحانه، كل ذلك إنما كان منهم لأنهم كانوا يرون لهذه الأرباب تأثيرا في شئون حياتهم بحيث تغلب إرادتها إرادتهم، و تستعلي تديرها على تديرهم.

و ربما كان يستفيد بعض أولي القوة و السطوة و السلطة من جباية الملوك من اعتقادهم

ذلك و نفوذ أمره في شئون حياتهم المختلفة، فيطمع في المقام و يدعي الألوهية كما ينقل عن فرعون و نمروذ و غيرهما، فيسلك نفسه في سلك الأرباب و إن كان هو نفسه يعبد الأصنام كعبادتهم، و هذا و إن كان في بادئ الأمر على هذه الوتيرة لكن ظهور تأثيره و نفوذ أمره عند الحس كان يوجب تقدمه عند عباده على سائر الأرباب و غلبة جانبه على جانبها، و قد تقدمت الإشارة إليه آنفا كما يحكيه الله تعالى من قول فرعون لقومه: **{أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى}**<sup>١</sup>، فقد كان يدعي أنه أعلى الأرباب مع كونه ممن يتخذ الأرباب كما قال تعالى: **{وَيَذُرْكُم بِالْهَتَكِ}**<sup>٢</sup>، و كذلك كان يدعي نمروذ على ما يستفاد من قوله: **{أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ}**، في هذه الآية على ما سنين.

و ينكشف بهذا البيان معنى هذه المحاجة الواقعة بين إبراهيم (عليه السلام) و نمروذ، فإن نمروذ كان يرى لله سبحانه ألوهية، و لو لا ذلك لم يسلم لإبراهيم (عليه السلام) قوله: **{فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ}**، و لم يبهت عند ذلك بل يمكنه أن يقول: أنا آتي بها من المشرق دون من زعمت أو أن بعض الآلهة الأخرى يأتي بها من المشرق، و كان يرى أن هناك آلهة أخرى دون الله سبحانه، و كذلك قومه كانوا يرون ذلك كما يدل عليه عامة قصص إبراهيم (عليه السلام) كقصص الكوكب و القمر و الشمس و ما كلم به أباه في أمر الأصنام و ما خاطب به قومه و جعله الأصنام جذاذا إلا كبيرا لهم و غير ذلك، فقد كان يرى لله تعالى ألوهية، و أن معه آلهة أخرى لكنه كان يرى لنفسه ألوهية، و أنه أعلى الآلهة، و لذلك استدل على ربوبيته عند ما حاج إبراهيم (عليه السلام) في ربه، و لم يذكر من أمر الآلهة الأخرى شيئا.

و من هنا يستنتج أن المحاجة التي وقعت بينه و بين إبراهيم (عليه السلام) هي، أن إبراهيم (عليه السلام) كان يدعي أن ربه الله لا غير و نمروذ كان يدعي أنه رب إبراهيم و غيره و لذلك لما احتج إبراهيم (عليه السلام) على دعواه بقوله: **{رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ}**، قال **{أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ}**، فادعى أنه متصف بما وصف به إبراهيم ربه فهو ربه الذي يجب عليه أن يخضع له و يشتغل بعبادته دون الله سبحانه و دون الأصنام، و لم يقل: و أنا أحوي و أميت لأن لازم العطف أن يشارك الله في ربوبيته و لم يكن مطلوبه ذلك بل كان مطلوبه التعين بالتفوق كما عرفت، و لم يقل أيضا: و الآلهة تحيي و تميت.

و لم يعارض إبراهيم (عليه السلام) بالحق، بل بالتمويه و المغالطة و تلبيس الأمر على من

١ سورة النازعات، الآية ٢٤

٢ سورة الأعراف، الآية ١٢٧

حضر، فإن إبراهيم (عليه السلام) إنما أراد بقوله: **{رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ}**، الحياة و الموت المشهودين في هذه الموجودات الحية الشاعرة المريدة فإن هذه الحياة المجهولة لكنه لا يستطيع أن يوجد لها إلا من هو واجد لها فلا يمكن أن يعلل بالطبيعة الجامدة الفاقدة لها، ولا بشيء من هذه الموجودات الحية، فإن حياتها هي وجودها، وموتها عدمها، والشيء لا يقوى لا على إيجاد نفسه ولا على إعدام نفسه، ولو كان نمrod أخذ هذا الكلام بالمعنى الذي له لم يمكنه معارضته بشيء لكنه غلط فأخذ الحياة و الموت بمعناهما المجازي أو الأعم من معنهما الحقيقي و المجازي فإن الإحياء كما يقال على جعل الحياة في شيء كالجنين إذا نفخت فيه الحياة كذلك يقال: على تلخيص إنسان من ورطة الهلاك، و كذا الإماتة تطلق على التوفي و هو فعل الله و على مثل القتل بآلة قتالة، و عند ذلك أمر بإحضار رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما و إطلاق الآخر فقتل هذا و أطلق ذاك فقال: **{أنا أُحْيِي و أُمِيتُ}**، و لبس الأمر على الحاضرين فصدقوه فيه، و لم يستطع لذلك إبراهيم (عليه السلام) أن يبين له وجه المغالطة، و أنه لم يرد بالإحياء و الإماتة هذا المعنى المجازي، و أن الحجّة لا تعارض الحجّة، و لو كان في وسعه (عليه السلام) ذلك لبيّنه، و لم يكن ذلك إلا لأنه شاهد حال نمrod في تمويهه، و حال الحضار في تصديقهم لقوله الباطل على العمياء، فوجد أنه لو بين وجه المغالطة لم يصدقه أحد، فعدل إلى حجة أخرى لا يدع المكابر أن يعارضه بشيء فقال إبراهيم (عليه السلام): **{فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب}**، و ذلك أن الشمس و إن كانت من جملة الآلهة عندهم أو عند بعضهم كما يظهر من ما يرجع إلى الكوكب و القمر من قصته (عليه السلام) لكنها و ما يلحق وجودها من الأفعال كالطلوع و الغروب مما يستند بالآخرة إلى الله الذي كانوا يرونه رب الأرباب، و الفاعل الإرادي إذا اختار فعلا بالإرادة كان له أن يختار خلافا كما اختار نفسه فإن الأمر يدور مدار الإرادة، و بالجملة لما قال إبراهيم ذلك بهت نمrod، إذ ما كان يسعه أن يقول: إن هذا الأمر المستمر الجاري على وتيرة واحدة و هو طلوعها من المشرق دائما أمر اتفاقي لا يحتاج إلى سبب، و لا كان يسعه أن يقول: إنه فعل مستند إليها غير مستند إلى الله فقد كان يسلم خلاف ذلك، و لا كان يسعه أن يقول: إني أنا الذي آتيتها من المشرق و إلا طولب بإتيانها من المغرب، فألقمه الله حجرا و بهته **{و الله لا يهدي القوم الظالمين}**.



قوله تعالى: **{أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ}**، ظاهر السياق: أنه من قبيل قول القائل: أساء إلي فلان لأني أحسنت إليه يريد: أن إحساني إليه كان يستدعي أن يحسن إلي لكنه بدل الإحسان من الإساءة فأساء إلي، وقولهم: واتق شر من أحسنت إليه، قال الشاعر:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر \*\*\* و حسن فعل كما يجزى سنهار

فالجملة أعني قوله: **{أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ}** بتقدير لام التعليل وهي من قبيل وضع الشيء موضع ضده للشكوى والاستعداد ونحوه، فإن عدوان نمروذ وطغيانه في هذه المحاجة كان ينبغي أن يعلل بضد إنعام الله عليه بالملك، لكن لما لم يتحقق من الله في حقه إلا الإحسان إليه وإيتاؤه الملك فوضع في موضع العلة فدل على كفرانه لنعمة الله فهو بوجه كقوله تعالى: **{فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا}** فهذه نكتة في ذكر إيتائه الملك.

وهناك نكتة أخرى وهي: الدلالة على رداءة دعواه من رأس، وذلك أنه إنما كان يدعي هذه الدعوى لملك آتاه الله تعالى من غير أن يملكه لنفسه، فهو إنما كان نمروذ الملك ذا السلطة والسطوة بنعمة من ربه، وأما هو في نفسه فلم يكن إلا واحدا من سواد الناس لا يعرف له وصف، ولا يشار إليه بنعت، ولهذا لم يذكر اسمه و عبر عنه بقوله: **{الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ}**، دلالة على حقارة شخصه وخسة أمره.

وأما نسبة ملكه إلى إيتاء الله تعالى فقد مر في المباحث السابقة: أنه لا محذور فيه، فإن الملك وهو نوع سلطنة منبسطة على الأمة كسائر أنواع السلطنة والقدرة نعمة من الله وفضل يؤتاه من يشاء، وقد أودع في فطرة الإنسان معرفته، والرغبة فيه، فإن وضعه في موضعه كان نعمة وسعادة، قال تعالى: **{وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ}**<sup>١</sup>، وإن عدا طوره وانحرف به عن الصراط كان في حقه نقمة و بوارا، قال تعالى: **{أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ}**<sup>٢</sup>، وقد مر بيان أن لكل نسبة إليه تعالى على ما يليق بساحة قدسه تعالى وتقدس من جهة الحسن الذي فيه دون جهة القبح والمساءة.

ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره بعض المفسرين: أن الضمير في قوله **{أَنْ آتَاهُ}**

١ سورة القصص، الآية ٨

٢ سورة القصص، الآية ٧٧

٣ سورة إبراهيم، الآية ٢٨

اللَّهُ الْمَلِكُ}، يعود إلى إبراهيم (عليه السلام)، والمراد بالملك ملك إبراهيم كما قال تعالى: {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا}، لا ملك نمرود لكونه ملك جور و معصية لا يجوز نسبته إلى الله سبحانه.

ففيه أولا: أن القرآن ينسب هذا الملك و ما في معناه كثيرا إليه تعالى كقوله حكاية عن مؤمن آل فرعون: {يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ}، قوله تعالى حكاية عن فرعون و قد أمضاه بالحكاية: {يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ}، و قد قال تعالى: {لَهُ الْمُلْكُ}، فقصر كل الملك لنفسه فما من ملك إلا و هو منه تعالى، و قال تعالى حكاية عن موسى (عليه السلام): {رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً}، و قال تعالى في قارون: {وَأْتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ}، و قال تعالى خطابا لنبيه: {ذُرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا} - إلى أن قال -: {وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ}، إلى غير ذلك.

و ثانيا: أن ذلك لا يلائم ظاهر الآية فإن ظاهرها أن نمرود كان ينازع إبراهيم في توحيده و إيمانه لا أنه كان ينازعه و يحاجه في ملكه فإن ملك الظاهر كان لنمرود، و ما كان يرى لإبراهيم ملكا حتى يشاجر فيه.

و ثالثا: أن لكل شيء نسبة إلى الله سبحانه و الملك من جملة الأشياء و لا محذور في نسبته إليه تعالى و قد مر تفصيل بيانه.

قوله تعالى: {قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ}، الحياة و الموت و إن كانا يوجدان في غير جنس الحيوان أيضا كالنبات، و قد صدقه القرآن كما مر بيانه في تفسير آية الكرسي، لكن مراده (عليه السلام) منهما إما خصوص الحياة و الممات الحيوانيين أو الأعم الشامل له لإطلاق اللفظ، و الدليل على ذلك قول نمرود: {أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ}، فإن هذا الذي ادعاه لنفسه لم يكن من قبيل إحياء النبات بالحرث و الغرس مثلا، و لا إحياء الحيوان بالسفاد و التوليد مثلا، فإن ذلك و أشباهه كان لا يختص به بل يوجد في غيره

١ سورة النساء، الآية ٥٤

٢ سورة المؤمن، الآية ٢٩

٣ سورة الزخرف، الآية ٥١

٤ سورة التغابن، الآية ١

٥ سورة يونس، الآية ٨٨

٦ سورة القصص، الآية ٧٦

٧ سورة المدثر، الآية ١٥

من أفراد الإنسان، و هذا يؤيد ما وردت به الروايات: أنه أمر بإحضار رجلين ممن كان في سجنه فأطلق أحدهما و قتل الآخر، و قال عند ذلك: **{أنا أُخِي و أُمِيْتُ}**.

و إنما أخذ (عليه السلام) في حجته الإحياء و الإماتة لأنهما أمران ليس للطبيعة الفاقدة للحياة فيهما صنع، و خاصة الحياة التي في الحيوان حيث تستتبع الشعور و الإرادة و هما أمران غير ماديين قطعاً، و كذا الموت المقابل لها، و الحجّة على ما فيها من السطوع و الوضوح لم تنجح في حقهم، لأن انحطاطهم في الفكر و خبطهم في التعقل كان فوق ما كان يظنه (عليه السلام) في حقهم، فلم يفهموا من الإحياء و الإماتة إلا المعنى المجازي الشامل لمثل الإطلاق و القتل، فقال نمرود: **{أنا أُخِي و أُمِيْتُ}** و صدقه من حضره، و من سياق هذه المحاجة يمكن أن يحمد المتأمل ما بلغ إليه الانحطاط الفكري يومئذ في المعارف و المعنويات، و لا ينافي ذلك الارتقاء الحضاري و التقدم المدني الذي يدل عليه الآثار و الرسوم الباقية من بابل كلد و مصر الفراعنة و غيرهما، فإن المدنية المادية أمر و التقدم في معنويات المعارف أمر آخر، و في ارتقاء الدنيا الحاضرة في مدنيّتها و انحطاطها في الأخلاق و المعارف المعنوية ما تسقط به هذه الشبهة.

و من هنا يظهر: وجه عدم أخذه (عليه السلام) في حجته مسألة احتياج العالم بأسره إلى الصانع الفاطر للسموات و الأرض كما أخذ به في استبصار نفسه في بادي أمره على ما يحكيه الله عنه بقوله: **{إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ و الْأَرْضِ حَنِيفاً و مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ}**، فإن القوم على اعترافهم بذلك بفطرتهم إجمالاً كانوا أنزل سطحاً من أن يعقلوه على ما ينبغي أن يعقل عليه بحيث ينجح احتجاجه و يتضح مراده (عليه السلام)، و ناهيك في ذلك ما فهموه من قوله: ربي الذي يحيي و يميت.

قوله تعالى: **{قال أنا أُخِي و أُمِيْتُ}**، أي فأنا ربك الذي وصفته بأنه يحيي و يميت.

قوله تعالى: **{قال إبراهيم: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر}**، لما أيس (عليه السلام) من مضي احتجاجه بأن ربه الذي يحيي و يميت، لسوء فهم الخصم و تمويهه و تلبيسه الأمر على من حضر عندهما عدل عن بيان ما هو مراده من الإحياء و الإماتة إلى حجة أخرى، إلا أنه بنى هذه الحجّة الثانية على دعوى الخصم في الحجّة الأولى كما يدل عليه التفريع بالفاء في قوله: **{فإن الله}** إنح، و المعنى: إن

كان الأمر كما تقول: إنك ربي و من شأن الرب أن يتصرف في تدبير أمر هذا النظام الكوني فالله سبحانه يتصرف في الشمس بإتيانها من المشرق فتصرف أنت بإتيانها من المغرب حتى يتضح أنك رب كما أن الله رب كل شيء أو أنك الرب فوق الأرباب فبهت الذي كفر، وإنما فرع الحجّة على ما تقدمها لئلا يظن أن الحجّة الأولى تمت لعمود و أنتجت ما ادعاه، و لذلك أيضا قال: **{فَإِنَّ اللَّهَ}** و لم يقل: فإن ربي لأن الحصم استفاد من قوله: ربي سوءا و طبقه على نفسه بالمغالطة فأتى (عليه السلام) ثانيا بلفظة الجلالة ليكون مصونا عن مثل التطبيق السابق! و قد مر بيان أن عمود ما كان يسعه أن يتفوه في مقابل هذه الحجّة بشيء دون أن يبهت فيسكت.

قوله تعالى: **{وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}**، ظاهر السياق أنه تعليل لقوله **{فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ}** فبهته هو عدم هداية الله سبحانه إياه لا كفره، و بعبارة أخرى معناه أن الله لم يهده فبهت لذلك و لو هداه لغلب على إبراهيم في الحجّة لا أنه لم يهده فكفر لذلك و ذلك لأن العناية في المقام متوجهة إلى محاجته إبراهيم (عليه السلام) لا إلى كفره و هو ظاهر.

و من هنا يظهر: أن في الوصف إشعارا بالعلية أعني: أن السبب لعدم هداية الله الظالمين هو ظلمهم كما هو كذلك في سائر موارد هذه الجملة من كلامه تعالى كقول: **{وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}**<sup>١</sup>، و قوله: **{مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}**<sup>٢</sup>، و نظير الظلم الفسق في قوله تعالى: **{فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ}**<sup>٣</sup>.

و بالجملة الظلم و هو الانحراف عن صراط العدل و العدول عما ينبغي من العمل إلى غير ما ينبغي موجب لعدم الاهتمام إلى الغاية المقصودة، و مؤد إلى الخيبة و الخسران بالأخرة، و هذه من الحقائق الناصعة التي ذكرها القرآن الشريف و أكد القول فيها في آيات كثيرة.

١ سورة الصف، الآية ٧

٢ سورة الجمعة، الآية ٥

٣ سورة الصف، الآية ٥

## (كلام في الإحسان و هدايته و الظلم و إضلاله)

هذه حقيقة ثابتة بينها القرآن الكريم كما ذكرناه آنفا وهي كلية لا تقبل الاستثناء و قد ذكرها بألسنة مختلفة، و بنى عليها حقائق كثيرة من معارفه، قال تعالى: **{الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}**<sup>١</sup>، دل على أن كل شيء بعد تمام خلقه يهتدي بهداية من الله سبحانه إلى مقاصد وجوده و كمالات ذاته، و ليس ذلك إلا بارتباطه مع غيره من الأشياء و استفادته منها بالفعل و الانفعال بالاجتماع و الافتراق و الاتصال و الانفصال و القرب و البعد و الأخذ و الترك و نحو ذلك، و من المعلوم أن الأمور التكوينية لا تغلط في آثارها، و القصد الواقعية لا تخطي و لا تخبط في تشخيص غاياتها و مقاصدها، فالنار في مسها الحطب مثلا و هي حارة لا تريد تبريده، و النامي كالنبات مثلا و هو نام لا يقصد إلا عظم الحجم دون صغره و هكذا، و قد قال تعالى: **{إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}**<sup>٢</sup>، فلا تخلف و لا اختلاف في الوجود.

و لازم هاتين المقدمتين أعني عموم الهداية و انتفاء الخطأ في التكوين أن يكون لكل شيء روابط حقيقية مع غيره، و أن يكون بين كل شيء و بين الآثار و الغايات التي يقصد لها طريق أو طرق مخصوصة هي المسلوكة للبلوغ إلى غايته و الأثر المخصوص المقصود منه، و كذلك الغايات و المقاصد الوجودية إنما تنال إذا سلك إليها من الطرق الخاصة بها و السبل الموصلة إليها، فالبذرة إنما تنبت الشجرة التي في قوتها إنباتها مع سلوك الطريق المؤدي إليها بأسبابها و شرائطها الخاصة، و كذلك الشجرة إنما تثمر الثمرة التي من شأنها أثمارها، فما كل سبب يؤدي إلى كل مسبب، قال تعالى: **{وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا}**<sup>٣</sup>، و العقل و الحس يشهدان بذلك و إلا اختل قانون العلية العام.

و إذا كان كذلك فالصنع و الإيجاد يهدي كل شيء إلى غاية خاصة، و لا يهديه إلى غيرها، و يهدي إلى كل غاية من طريق خاص لا يهدي إليها من غيره، صنع الله التي أتقن كل شيء، فكل سلسلة من هذه السلاسل الوجودية الموصلة إلى غاية و أثر إذا فرضنا تبدل حلقة من حلقاتها أو جب ذلك تبدل أثرها لا محالة، هذا في الأمور التكوينية.

١ سورة طه، الآية ٥٠

٢ سورة هود، الآية ٥٦

٣ سورة الأعراف، الآية ٥٨

و الأمور غير التكوينية من الاعتبارات الاجتماعية و غيرها على هذا الوصف أيضا من حيث إنها نتائج الفطرة المتكئة على التكوين، فالشئون الاجتماعية و المقامات التي فيه و الأفعال التي تصدر عنها كل منها مرتبط بآثار و غايات لا تتولد منه إلا تلك الآثار و الغايات و لا تتولد هي إلا منه، فالتربية الصالحة لا تتحقق إلا من مرب صالح و المربي الفاسد لا يترتب على تربيته إلا الأثر الفاسد (ذاك الفساد المكون في نفسه) و إن تظاهر بالصلاح و لازم الطريق المستقيم في تربيته، و ضرب على الفساد المطوي في نفسه بمائة ستر و احتجب دونه بألف حجاب، و كذلك الحاكم المتغلب في حكومته، و القاضي الواثق على مسند القضاء بغير لياقة في قضائه، و كل من تقلد منصبا اجتماعيا من غير طريقه المشروع، و كذلك كل فعل باطل بوجه من وجوه البطلان إذا تشبه بالحق و حل بذلك محل الفعل الحق، و القول الباطل إذا وضع موضع القول الحق كالحيانة موضع الأمانة و الإساءة موضع الإحسان و المكر موضع النصح و الكذب موضع الصدق فكل ذلك سيظهر أثرها و يقطع دابرها و إن اشتبه أمرها أياما، و تلبس بلباس الصدق و الحق أحيانا، سنة الله التي جرت في خلقه و لن تجد لسنة الله تحويلا و لن تجد لسنة الله تبديلا.

فالحق لا يموت و لا يتزلزل أثره، و إن خفي على إدراك المدركين أويقات، و الباطل لا يثبت و لا يبقى أثره، و إن كان ربما اشتبه أمره و وباله، قال تعالى: **{لِيَحِقَّ الْحَقُّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلُ}**، من تحقيق الحق تثبيت أثره، و من إبطال الباطل ظهور فساده و انتزاع ما تلبس به من لباس الحق بالتشبه و التمويه، و قال تعالى: **{أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مِثْلَ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ}**، و قد أطلق الظالمين فالله يضلهم في شأنهم، و لا شأن لهم إلا أنهم يريدون آثار الحق من غير طريقها أعني: من طريق الباطل كما قال تعالى - حكاية عن يوسف الصديق: **{قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون}**، فالظالم لا يفلح في ظلمه، و لا أن ظلمه يهديه إلى ما يهتدي إليه المحسن بإحسانه و المتقي بتقواه، قال

١ سورة الأنفال، الآية ٨

٢ سورة إبراهيم، الآية ٢٧

٣ سورة يوسف، الآية ٢٣



تعالى: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لِنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ}١، و قال تعالى: {وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى}٢.

و الآيات القرآنية في هذه المعاني كثيرة على اختلافها في مضامينها المتفرقة، و من أجمعها و أتمها بيانا فيه قوله تعالى: {أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُمْ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ}٣.

و قد مرت الإشارة إلى أن العقل يؤيده، فإن ذلك لازم كلية قانون العلية و المعلولية الجارية بين أجزاء العالم و إن التجربة القطعية الحاصلة من تكرر الحس تشهد به، فما منا من أحد إلا و في ذكره أخبار محفوظة من عاقبة أمر الظالمين و انقطاع دابرهم.

## ( بيان )

قوله تعالى: {أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا}، الخاوية هي الخالية يقال: خوت الدار تخوي خواء إذا خلت، و العروش جمع العرش و هو ما يعمل مثل السقف للكرم قائما على أعمدة، قال تعالى: {جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَعْرُوشَاتٍ}٤، و من هنا أطلق على سقف البيت العرش، لكن بينهما فرقا، فإن السقف هو ما يقوم من السطح على الجدران و العرش هو السقف مع الأركان التي يعتمد عليها كهيئة عرش الكرم، و لذا صح أن يقال في الديار إنها خالية على عروشها و لا يصح أن يقال: خالية على سقفها.

و قد ذكر المفسرون وجوها في توجيه العطف في قوله تعالى: {أَوْ كَالَّذِي}، فقيل: إنه عطف على قوله في الآية السابقة: {الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ}، و الكاف اسمية، و المعنى أو هل رأيت مثل الذي مر على قرية إنح، و قد جيء بهذا الكاف للتنبية على تعدد الشواهد، و قيل: بل الكاف زائدة، و المعنى: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم أو الذي مر على قرية إنح، و قيل: إنه عطف محمول على المعنى، و المعنى: ألم تر كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية، و قيل: إنه من كلام إبراهيم جوابا عن دعوى الخصم أنه يحيي ويميت، و التقدير: و إن كنت تحيي فأحياء الذي مر على قرية إنح فهذه وجوه ذكره في الآية لتوجيه العطف لكن الجميع كما ترى.

١ سورة العنكبوت، الآية ٦٩

٢ سورة طه، الآية ١٣٢

٣ سورة الرعد، الآية ١٧

٤ سورة الأنعام، الآية ١٤١



وأظن - والله أعلم - أن العطف على المعنى كما مر في الوجه الثالث إلا أن التقدير غير التقدير، توضيحه: أن الله سبحانه لما ذكر قوله: **{اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ}**، تحصل من ذلك: أنه يهدي المؤمنين إلى الحق ولا يهدي الكافر في كفره بل يضله أولياؤه الذين اتخذته من دون الله أولياء، ثم ذكر لذلك شواهد ثلاث يبين بها أقسام هدايته تعالى، وهي مراتب ثلاث مترتبة:

أولها: الهداية إلى الحق بالبرهان والاستدلال كما في قصة الذي حاج إبراهيم في ربه، حيث هدى إبراهيم إلى حق القول، ولم يهد الذي حاجه بل أبهته وأضله كفره، وإنما لم يصرح بهداية إبراهيم بل وضع عمدة الكلام في أمر خصمه ليدل على فائدة جديدة يدل عليها قوله: **{وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}**.

والثانية: الهداية إلى الحق بالإراءة والإشهاد كما في قصة الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فإنه بين له ما أشكل عليه من أمر الإحياء بإمائه وإحيائه وسائر ما ذكره في الآية، كل ذلك بالإراءة والإشهاد.

الثالثة: الهداية إلى الحق وبيان الواقعة بإشهاد الحقيقة والعلة التي تترشح منه الحادثة، وبعبارة أخرى بإراءة السبب والمسبب معاً، وهذا أقوى مراتب الهداية والبيان وأعلاها وأسناها كما أن من كان لم ير الجبن مثلاً وارتاب في أمره تراح شبهته تارة بالاستشهاد بمن شاهده وأكل منه وذاق طعمه. وتارة بإراءة قطعة من الجبن وإذاقته طعمه وتارة بإحضار الحليب وعصارة الإنفحة وخلط مقدار منها به حتى يجمد ثم إذاقته شيئاً منه وهي أنفى المراتب للشبهة.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن المقام في الآيات الثلاث وهو مقام الاستشهاد يصح فيه جميع السياقات الثلاث في إلقاء المراد إلى المخاطب بأن يقال: إن الله يهدي المؤمنين إلى الحق: أ لم تر إلى قصة إبراهيم ونمرود، أو لم تر إلى قصة الذي مر على قرية، أو لم تر إلى قصة إبراهيم والطير، أو يقال إن الله يهدي المؤمنين إلى الحق: إما كما هدى إبراهيم في قصة المحاجة وهي نوع من الهداية، أو كالذي مر على قرية وهي نوع آخر، أو كما في قصة إبراهيم والطير وهي نوع آخر، أو يقال: إن الله

يهدى المؤمنين إلى الحق و أذكرك ما يشهد بذلك فاذكر قصة المحاجة، و اذكر الذي مر على قرية، و اذكر إذ قال إبراهيم رب أرني.

فهذا ما يقبله الآيات الثلاث من السياق بحسب المقام، غير أن الله سبحانه أخذ بالتفنن في البيان و خص كل واحدة من الآيات الثلاث بواحد من السياقات الثلاث تنشيطا لذهن المخاطب و استيفاء لجميع الفوائد السياقية الممكنة الاستيفاء.

و من هنا يظهر: أن قوله تعالى: **{أَوْ كَالَّذِي}**، معطوف على مقدر يدل عليه الآية السابقة، و التقدير: إما كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية، و يظهر أيضا أن قوله في الآية التالية: **{وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ}**، معطوف على مقدر مدلول عليه بالآية السابقة و التقدير: اذكر قصة المحاجة و قصة الذي مر على قرية، و اذكر **{إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي}** إنخ.

و قد أبهم الله سبحانه اسم هذا الذي مر على قرية و اسم القرية و القوم الذين كانوا يسكنونها، و القوم الذين بعث هذا المارآية لهم كما يدل عليه قوله **{وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ}**، مع أن الأنسب في مقام الاستشهاد الإشارة إلى أسمائهم ليكون أنفى للشبهة.

لكن الآية و هي الإحياء بعد الموت و كذا أمر الهداية بهذا النحو من الصنع لما كانت أمرا عظيما، و قد وقعت موقع الاستبعاد و الاستعظام، كان مقتضى البلاغة أن يعبر عنها المتكلم الحكيم القدير بلحن الاستهانة و الاستصغار لكسر سورة استبعاد المخاطب و السامعين كما أن العظماء يتكلمون عن عظماء الرجال و عظام الأمور بالتصغير و التهوين تعظيما لمقام أنفسهم، و لذلك أبهم في الآية كثير من جهات القصة مما لا يتقوم به أصلها ليدل على هوان أمرها على الله، و لذلك أيضا أبهم خصم إبراهيم في الآية السابقة و أبهم جهات القصة من أسماء الطيور و أسماء الجبال و عدد الأجزاء و غيرها في الآية اللاحقة.

و أما التصريح باسم إبراهيم (عليه السلام) فإن للقرآن عناية تشریف به (عليه السلام)، قال تعالى: **{وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ}**، و قال تعالى: **{وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ}**<sup>٢</sup> ففي ذكره (عليه السلام) بالاسم عناية خاصة.

١ سورة الأنعام، الآية ٨٣

٢ سورة الأنعام، الآية ٧٥

ولما ذكرناه من النكتة ترى أنه تعالى يذكر أمر الإحياء والإماتة في غالب الموارد من كلامه بما لا يخلو من الاستهانة والاستصغار، قال تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾**<sup>١</sup>، وقال تعالى: **﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾** - إلى قوله: - **﴿قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْبٍ وَقَدْ خَلَقْتَهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾**<sup>٢</sup>.

قوله تعالى: **﴿قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾**، أي أنى يحيي الله أهل هذه القرية ففيه مجاز كما في قوله تعالى: **﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْبَةُ﴾** يوسف - ٨٢.

وإنما قال هذا القول استعظاما للأمر ولقدرة الله سبحانه من غير استبعاد يؤدي إلى الإنكار أو ينشأ منه، والدليل على ذلك قوله على ما حكى الله تعالى عنه في آخر القصة: **﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** ولم يقل: الآن كما في ما يماثله من قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: **﴿أَلْأَن حَضَحَصَ الْحَقُّ﴾**<sup>٣</sup>، وسيجيء توضيحه قريبا.

على أن الرجل نبي مكلم وآية مبعوثة إلى الناس والأنبياء معصومون حاشاهم عن الشك والارتياب في البعث الذي هو أحد أصول الدين.

قوله تعالى: **﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾**، ظاهره توفيه بقبض روحه وإبقاؤه على هذا الحال مائة عام ثم إحياءه برد روحه إليه.

وقد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالموت هو الحال المسمى عند الأطباء بالسبات وهو أن يفقد الموجود الحي الحس والشعور مع بقاء أصل الحياة مدة من الزمان، أياما أو شهورا أو سنين، كما أنه الظاهر من قصة أصحاب الكهف ورقودهم ثلاثمائة وتسع سنين ثم بعثهم عن الرقدة واحتجاجه تعالى به على البعث فالقصة تشبه القصة.

قال: والذي وجد من موارد اتفاقه لا يزيد على سنين معدودة فسبات مائة سنة أمر غير مألوف و خارق للعادة لكن القادر على توفى الإنسان بالسبات زمانا كعدة سنين قادر على إلقاء السبات مائة سنة، ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات، فقد احتج الله بهذا السبات ورجوع الحس والشعور إليه ثانيا بعد سلبه مائة سنة على إمكان رجوع الحياة إلى الأموات بعد سلبها عنهم ألوفا من السنين، هذا ملخص ما ذكره.

١ سورة الروم، الآية ٢٧

٢ سورة مريم، الآية ٩

٣ سورة يوسف، الآية ٥١

وليت شعري كيف يصح الحكم بكون الإمامة المذكورة في الآية من قبيل السبات من جهة كون قصة أصحاب الكهف من قبيل السبات على تقدير تسليمه بمجرد شباهة ما بين القصتين مع ظهور قوله تعالى: **{فَأَمَاتَهُ اللَّهُ}**، في الموت المعهود دون السبات الذي اختلقه للآية؟ وهل هو إلا قياس فيما لم يقل بالقياس فيه أحد، وهو أمر الدلالة؟ وإذا جاز أن يلقي الله على رجل سبات مائة سنة مع كونه خرقا للعادة فليجزله إمامته مائة سنة ثم إحياءه، فلا فرق عنده تعالى بين خارق و خارق إلا أن هذا القائل يرى إحياء الموتى في الدنيا محالا من غير دليل يدل عليه، وقد تأول لذلك أيضا قوله تعالى في ذيل الآية: **{وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا}**، وسيجيء التعرض له.

وبالجملة دلالة قوله تعالى: **{فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ}**، من حيث ظهور اللفظ و بالنظر إلى قوله قبله: **{أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ}**، وقوله بعده: **{فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ}** وقوله: **{وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ}** مما لا ريب فيه.

قوله تعالى: **{قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُمْ مِائَةَ عَامٍ}** اللبث هو المكث و ترديد الجواب بين اليوم و بعض اليوم يدل على اختلاف وقت إمامته و إحيائه كأوائل النهار و أواخره، فحسب الموت و الحياة نوما و انتباها، ثم شاهد اختلاف وقيتهما فتردد في تخلل الليلة بين الوقتين و عدم تخللها فقال يوما (لو تخللت الليلة) أو بعض يوم (لو لم تتخلل) قال: **{بَلْ لَبِثْتُمْ مِائَةَ عَامٍ}**.

قوله تعالى: **{فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ}** إلى قوله **{لَحْمًا}**، سياق هذه الجملة في أمره عجيب فقد كرر فيها قوله: انظر ثلاث مرات و كان الظاهر أن يكتفي بواحد منها، و ذكر فيها أمر الطعام و الشراب و الحمار و الظاهر السابق إلى الذهن أنه لم يكن إلى ذكرها حاجة، و جيء بقوله: و لنجعلك متخللا في الكلام و كان الظاهر أن يتأخر عن جملة: **{وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ}**، على أن بيان ما استعظمه هذا المار بالقرية - و هو إحياء الموتى بعد طول المدة و عروض كل تغير عليها - قد حصل بإحيائه نفسه بعد الموت فما الموجب لأن يؤمر ثانيا بالنظر إلى العظام؟ لكن التدبر في أطراف الآية الشريفة يوضح خصوصيات القصة إيضاحا ينخل به العقدة و تنجلي به الشبهة المذكورة.

## (القصة)

التدبر في الآية يعطي أن الرجل كان من صالحى عباد الله، عالما بمقام ربه، مراقبا

لأمره، بل نبيا مكلما فإن ظاهر قوله: **{أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ}**، أنه بعد تبين الأمر له رجع إلى ما لم يزل يعلمه من قدرة الله المطلقة، و ظاهر قوله تعالى: **{ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كُمْ لَبِئْتُ}**، إنه كان مأنوسا بالوحي والتكليم، وأن هذا لم يكن أول وحي يوحى إليه وإلا كان حق الكلام أن يقال: فلما بعثه قال إنلخ أو ما يشبهه كقوله تعالى في موسى (عليه السلام): **{فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ}**<sup>١</sup>، وقوله تعالى فيه أيضا: **{فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ}**<sup>٢</sup>.

و كيف كان فقد كان (عليه السلام) خرج من داره قاصدا مكانا بعيدا عن قريته التي كان بها، والدليل عليه خروجه مع حمار يركبه، وحمله طعاما و شرابا يتغذى بهما، فلما سار إلى ما كان يقصده مر بالقرية التي ذكر الله تعالى أنها كانت خاوية على عروشها، ولم يكن قاصدا نفس القرية، وإنما مر بها مرورا ثم وقف معتبرا بما يشاهده من أمر القرية الخربة التي كان قد أيد أهلها و شملتهم نازلة الموت و عظامهم الرميمة بمرأى و منظر منه (عليه السلام)، فإنه يشير إلى الموتى بقوله: **{أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهَ}**، و لو كان مراده بذلك عمران نفس القرية بعد خرابها و الإشارة إلى نفس القرية لكان حق الكلام أن يقال: أنى يعمر هذه الله. على أن القرية الخربة ليس من المترقب عمرانها بعد خرابها، و لا أن عمرانها بعد الخراب مما يستعظم عادة، و لو كانت الأموات المشار إليهم مقبورين و قد اعتبر بمقابرهم لكان من اللازم ذكره و الصفح عن ذكر نفس القرية على ما يليق بأبلغ الكلام.

ثم إنه تعمق في الاعتبار فهاله ما شاهده منها فاستعظم طول مدة مكثها مع ما يصاحبه من تحولها من حال إلى حال، و تطورها من صورة إلى صورة بحيث يصير الأصل نسيا منسيا، و عند ذلك قال: **{أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهَ}**، و قد كان هذا الكلام ينحل إلى جهتين: إحداهما: استعظام طول المدة و الإحياء مع ذلك، و الثانية: استعظام رجوع الأجزاء إلى صورتها الأولى الفانية بعد عروض هذه التغيرات غير المحصورة، فبين الله له الأمر من الجهتين جميعا: أما من الجهة الأولى فبإمائه ثم إحيائه و سؤاله و أما من الجهة الثانية فبإحياء العظام بمنظر و مرأى منه.

**{فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ}**، و قد كان الإمامة و الإحياء في وقتين مختلفين من النهار كما مر ذكره **{قَالَ كُمْ لَبِئْتُ قَالَ لَبِئْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ}** نظرا إلى اختلاف

<sup>١</sup> سورة طه، الآية ١٢

<sup>٢</sup> سورة القصص، الآية ٣٠

الوقتين، وقد كان موته في الطرف المقدم من النهار وبعثه في الطرف المؤخر منه و لو كان بالعكس من ذلك لقال: لبثت يوماً من غير ترديد، فرد الله سبحانه عليه وقال: **{بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ}**، فأرى من نفسه أنه شاهد مائة سنة كيوم أو بعض يوم، فكان فيه جواب ما استعظمه من طول المكث.

ثم استشهد تعالى على قوله: **{بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ}** بقوله: **{فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ أَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ}**! و ذلك: أن قوله: **{لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ}** يدل على أنه لم يحس بشيء من طول المدة و قصره، وإنما استدل على ما ذكره بما شاهد من حال النهار من شمس أو ظل و نحوهما، فلها أجيب بقوله تعالى: **{بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ}** كان الجواب في مظنة أن يرتاب فيه من جهة ما كان يشاهد نفسه و لم يتغير شيء من هيئة بدنه، و الإنسان إذا مات و مضى عليه مائة سنة على طولها تغير لا محالة بدنه عما هو عليه من النضارة و الطراوة و كان تراباً و عظاماً رميمة، فدفع الله تعالى هذا الذي يمكن أن يخطر بباله بأمره أن ينظر إلى طعامه و شرابه لم يتغير شيء منهما عما كان عليه و أن ينظر إلى الحمار و قد صار عظاماً رميمة، فحال الحمار يدل على طول مدة المكث و حال الطعام و الشراب يدل على إمكان أن يبقى طول هذه المدة على حال واحد من غير أن يتغير شيء من هيئته عما هي عليه.

و من هنا يظهر أن الحمار أيضاً قد أميت و كان رميماً و كان السكوت عن ذكر إمامته معه لما عليه القرآن من الأدب البارع.

و بالجملة تم عند ذلك البيان الإلهي: أن استعظامه طول المدة قد كان في غير محله حيث أخذ الله منه الاعتراف بأن مائة سنة - مدة لبثه - كيوم أو بعض يوم كما يأخذ اعتراف أهل الجمع يوم القيامة بمثل ما اعترف به، فبين له أن تخلل الزمان بين الإمامة و الإحياء بالطول و القصر لا يؤثر في قدرته الحاكمة على كل شيء، فليست قدرة مادية زمانية حتى يتخلف حالها بعروض تغيرات أقل أو أزيد على المحل، فيكون إحياء الموتى القديمة أصعب عليه من إحياء الموتى الجديدة، بل البعيد عنده كالقريب من غير فرق كما قال تعالى: **{إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَرَاهُ قَرِيباً}**<sup>١</sup> و قال تعالى: **{وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ}**<sup>٢</sup>.

ثم قال تعالى: **{وَ لِنَجْعَلَنَّكَ آيَةً لِلنَّاسِ}**، عطف الغاية يدل على أن هناك غيرها من

١ سورة المعارج، الآية ٧

٢ سورة النحل، الآية ٧٧

الغايات، والمعنى أننا فعلنا بك ما فعلنا لنبيين لك كذا وكذا ولنجعلك آية للناس فبين أن الغرض الإلهي لم يكن في ذلك منحصرًا في بيان الأمر له نفسه بل هناك غاية أخرى وهي جعله آية للناس، فالغرض من قوله: **{وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ}** إلمح بيان الأمر له فقط ومن إيمائه وإحيائه بيان الأمر له وجعله آية للناس، ولذلك قدم قوله **{وَلِنَجْعَلَكَ}** إلمح على قوله: **{وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ}** إلمح.

ومما بينا يظهر وجه تكرار قوله انظر، ثلاث مرات في الآية، فلكل واحد من الموارد الثلاث غرض خاص به لا يشاركه فيه غيره.

وكان في إيمائه وإحيائه وبيان ذلك له بيان ما يجده الميت من نفسه إذا أحياه الله ليوم البعث كما قال تعالى: **{وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}.**<sup>١</sup>

ثم بين الله له الجهة الثانية التي يشتمل عليه قوله: **{أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ}** وهو: أنه كيف يعود الأجزاء إلى صورتها بعد كل هذه التغيرات والتحويلات الطارئة عليها واستلقت نظره إلى العظام فقال: **{وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا}** والإشارة للإيماء، وظاهر الآية أن المراد بالعظام عظام الحمار إذ لو كانت عظام أهل القرية لم تكن الآية منحصرة فيه كما هو ظاهر قوله: **{وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً}** بل شاركه فيه الموتى الذين أحياهم الله تعالى!

ومن الغريب ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالعظام العظام التي في الأبدان الحية فإنها في ثنائها واكتسائها باللحم من آيات البعث، فإن الذي أعطاها الرشد والنماء بالحياة لمحبي الموتى إنه على كل شيء قدير، وقد احتج الله على البعث بمثلها وهو الأرض الميتة التي يحييها الله بالإنبات، وهذا كما ترى تكلف من غير موجب.

وقد تبين من جميع ما مر أن جميع ما تشتمل عليه الآية من قوله: **{فَأَمَاتَهُ اللَّهُ}** إلى آخر الآية جواب واحد غير مكرر لقوله: **{أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ}**.

## (بيان)

قوله تعالى: **{فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}**، رجوع منه بعد التبين إلى علمه الذي كان معه قبل التبين، كأنه (عليه السلام) لما خطر بباله الخاطر الذي



ذكره بقوله: **{أَنْتِي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ}** أقنع نفسه بما عنده من العلم بالقدرة المطلقة ثم لما بين الله له الأمر بيان إلهاد و عيان رجوع إلى نفسه و صدق ما اعتمد عليه من العلم، و قال لم تزل تنصح لي و لا تخونني في هدايتك و تقويمك و ليس ما لا تزال نفسي تعتمد عليه من كون القدرة مطلقة جهلا، بل علم يليق بالاعتماد عليه.

و هذا أمر كثير النظائر فكثيرا ما يكون للإنسان علم بشيء ثم يخطر بباله و يهجم في نفسه خاطر ينافيه، لا للشك و بطلان العلم، بل لأسباب و عوامل أخرى فيقنع نفسه حتى تنكشف الشبهة ثم يعود فيقول أعلم أن كذا و ليس كذا فيقرر بذلك علمه و يطيب نفسه!

و ليس معنى الكلام: أنه لما تبين له الأمر حصل له العلم و قد كان شاكا قبل ذلك فقال **{أَعْلَمُ}** إنلح كما مرت الإشارة إليه لأن الرجل كان نبيا مكلمها و ساحة الأنبياء منزه عن الجهل بالله و خاصة في مثل صفة القدرة التي هي من صفات الذات أولا: و لأن حق الكلام حينئذ أن يقال: علمت أو ما يؤدي معناه ثانيا: و لأن حصول العلم بتعلق القدرة بإحياء الموتى لا يوجب حصول العلم بتعلقها بكل شيء و قد قال: **{أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}**، نعم ربما يحصل الحدس بذلك في بعض النفوس كمن يستعظم أمر الإحياء في القدرة فإذا شاهدها له ما شاهده و ذهلت نفسه عن سائر الأمور فحكم بأن الذي يحيي الموتى يقدر على كل ما يريد أو أريد منه، لكنه اعتقاد حدسي معلول الروح و الاستعظام النفسانيين المذكورين، يزول بزوالهما و لا يوجد لمن لم يشاهد ذلك، و على أي حال لا يستحق التعويل و الاعتماد عليه، و حاشا أن يعد الكلام الإلهي مثل هذا الاعتقاد و القول نتيجة حسنة ممدوحة لبيان إلهي كما هو ظاهر قوله تعالى بعد سرد القصة: فلما تبين له قال: **{أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}**، على أنه خطأ في القول لا يليق بساحة الأنبياء ثالثا.

قوله تعالى: **{وإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى}**، قد مر أنه معطوف على مقدر و التقدير: و اذكر إذ قال إنلح و هو العامل في الطرف، و قد احتمل بعضهم أن يكون عامل الطرف هو قوله: **{قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُ}**، و ترتيب الكلام: أ و لم تؤمن إذ قال إبراهيم رب أرني إنلح و ليس بشيء.

و في قوله: **{أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى}**، دلالة:

أولاً على أنه (عليه السلام) إنما سأل الرؤية دون البيان الاستدلالي، فإن الأنبياء و خاصة مثل النبي الجليل إبراهيم الخليل أرفع قدراً من أن يعتقد البعث و لا حجة له عليه، و الاعتقاد النظري من غير حجة عليه إما اعتقاد تقليدي أو ناش عن اختلال فكري و شيء منهما لا ينطبق على إبراهيم (عليه السلام)، على أنه (عليه السلام) إنما سأل ما سأل بلفظ كيف، و إنما يستفهم بكيف عن خصوصية وجود الشيء لا عن أصل وجوده فإنك إذا قلت: أ رأيت زيدا كان معناه السؤال عن تحقق أصل الرؤية، و إذا قلت: كيف رأيت زيدا كان أصل الرؤية مفروغا عنه و إنما السؤال عن خصوصيات الرؤية، فظهر أنه (عليه السلام) إنما سأل البيان بالإراءة و الإشهاد لا بالاحتجاج و الاستدلال.

و ثانياً: على أن إبراهيم (عليه السلام) إنما سأل أن يشاهد كيفية الإحياء لا أصل الإحياء كما أنه ظاهر قوله: **{كيف تُحْيِي الْمَوْتَى}**، و هذا السؤال متصور على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون سؤالاً عن كيفية قبول الأجزاء المادية الحياة، و تجمعها بعد التفرق و التبدد، و تصورهما بصورة الحي، و يرجع محصله إلى تعلق القدرة بالإحياء بعد الموت و الفناء.

الوجه الثاني: أن يكون عن كيفية إفاضة الله الحياة على الأموات و فعله بأجزائها الذي به تلبس الحياة، و يرجع محصله إلى السؤال عن السبب و كيفية تأثيره، و هذا بوجه هو الذي يسميه الله سبحانه بملكوت الأشياء في قوله عز من قائل: **{إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ}** .<sup>١</sup>

و إنما سأل إبراهيم (عليه السلام) عن كيفية بالمعنى الثاني دون المعنى الأول: أما أولاً: فلأنه قال: **{كيف تُحْيِي الْمَوْتَى}**، بضم التاء من الإحياء فسأل عن كيفية الإحياء الذي هو فعل ناعت لله تعالى و هو سبب حياة الحي بأمره، و لم يقل: كيف تحيي الموتى، بفتح التاء من الحياة حتى يكون سؤالاً عن كيفية تجمع الأجزاء و عودها إلى صورتها الأولى و قبولها الحياة، و لو كان السؤال عن كيفية بالمعنى الثاني لكان من الواجب أن يرد على الصورة الثانية، و أما ثانياً: فلأنه لو كان سؤاله عن كيفية قبول الأجزاء للحياة لم يكن لإجراء الأمر بيد إبراهيم وجه، و لكفى في ذلك أن يريد الله إحياء شيء من الحيوان بعد موته، و أما ثالثاً: فلأنه كان اللازم على ذلك أن يختم الكلام بمثل أن

يقال: وأعلم أن الله على كل شيء قدير لا بقوله: **{وإعلم أن الله عزيز حكيم}**، على ما هو المعهود من دأب القرآن الكريم فإن المناسب للسؤال المذكور هو صفة القدرة دون صفتي العزة والحكمة فإن العزة والحكمة وهما وجدان الذات كل ما تفقده وتستحقه الأشياء وإحكامه في أمره إنما ترتبطان بإفاضة الحياة لا استفاضة المادة لها فافهم ذلك.

و مما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن إبراهيم (عليه السلام) إنما سأل بقوله: **{رب أرني}** حصول العلم بكيفية حصول الإحياء دون مشاهدة كيفية الإحياء، وأن الذي أجيب به في الآية لا يدل على أزيد من ذلك، قال: ما محصله: أنه ليس في الكلام ما يدل على أن الله سبحانه أمره بالإحياء، ولا أن إبراهيم (عليه السلام) فعل ما أمره به، فما كل أمر يقصد به الامتثال، فإن من الخبر ما يأتي بصورة الإنشاء كما إذا سألك سائل كيف يصنع الخبر مثلاً؟ فتقول: خذ كذا و كذا و أفعل به كذا و كذا يكن خبراً تريد أن هذه كيفيته، ولا تريد به أن تأمره أن يصنع الخبر بالفعل.

قال: وفي القرآن شيء كثير مما ورد فيه الخبر في صورة الأمر، والكلام هاهنا مثل لإحياء الموتى، ومعناه خذ أربعة من الطير فضمها إليك و أنسها بك حتى تأنس و تصير بحيث تجيب دعوتك إذا دعوتها فإن الطيور من أشد الحيوان استعداداً لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فإنها تسرع إليك من غير أن يمنعها تفرق أمكنتها و بعدها، كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين:

كونوا أحياء، فيكونون أحياء كما كان شأنه في بدء الحلقة، ذلك إذ قال للسموات و الأرض **{إثتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طابعين}**.

قال: و الدليل على ذلك من الآية قوله تعالى: **{فصُرهنَّ}**، فإن معناه أملهن أي أوجد ميلها إليك و أنسها بك، ويشهد به تعديته بإلى فإن صار إذا تعدى بإلى كان بمعنى الإمالة، و ما ذكره المفسرون من كونه بمعنى التقطيع أي قطعهن أجزاء بعد الذبح لا يساعد عليه تعديته بإلى، و أما ما قيل: إن قوله: **{إليك}** متعلق بقوله: **{فخذُ}** دون قوله: **{فصُرهنَّ}** و المعنى: خذ إليك أربعة من الطير فقطعهن بخلاف ظاهر الكلام.

و ثانياً: أن الظاهر: أن ضمائر فصرهن و منهن و ادعهن و يأتينك جميعاً راجعة

إلى الطير، ويلزم على قولهم: إن المراد تقطيعها وتفريق أجزائها، ووضع كل جزء منها على جبل ثم دعوتهن أن يفرق بين الضمائر فيعود الأولان إلى الطيور، والثالث والرابع إلى الأجزاء وهو خلاف الظاهر.

وأضاف إلى ذلك بعض من وافقه في معنى الآية وجوها أخرى تتبعها بها.

وثالثا: أن إراءة كيفية الخلق إن كان بمعنى مشاهدة كيفية تجمع أجزائها وتغير صورها إلى الصورة الأولى الحية فهي مما لا تحصل على ما ذكره من تقطيعه الأجزاء ومزجه إياها وضعه على جبل بعيد، جزءا منها فكيف يتصور على هذا مشاهدة ما يعرض ذرات الأجزاء من الحركات المختلفة والتغيرات المتنوعة، وإن كان المراد إراءة كيفية الإحياء بمعنى الإحاطة على كنه كلمة التكوين التي هي الإرادة الإلهية المتعلقة بوجود الشيء و حقيقة نطقها بالأشياء فظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون أن هذا غير ممكن للبشر، فصفاة الله منزهة عن الكيفية.

و رابعا: أن قوله: **{ثُمَّ اجْعَلْ}**، يدل على التراخي الذي هو المناسب لمعنى التأنيس وكذلك قوله: **{فَصُرُّهُنَّ}** بخلاف ما ذكره من معنى الذبح والتقطيع.

و خامسا: أنه لو كان كما يقولون لكان الأنسب هو ختم الآية باسم القدير دون الاسمين: العزيز الحكيم فإن العزيز هو الغالب الذي لا ينال، هذا ما ذكره.

و أنت بالتأمل في ما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكره، فإن اشتمال الآية على السؤال بلفظ أرني وقوله: **{كَيْفَ تُخِي}** وإجراء الأمر بيد إبراهيم على ما مر بيانها كل ذلك ينافي هذا المعنى، على أن الجزء في قوله تعالى: **{ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا}** ظاهره جزء الطير لا واحد من الطيور.

و أما الوجوه التي ذكرها فالجواب عن الأول: أن معنى صرهن قطعهن، وتعديته بإلى لمكان تضمينه معنى الإمالة كما في قوله تعالى: **{الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ}**، حيث ضمن معنى الإفضاء.

و عن الثاني: أن جميع الضمائر الأربع راجعة إلى الطيور، والوجه في رجوع

ضمير ادعهن و يأتينك إليها مع أنها غير موجودة بأجزائها و صورها بل هي موجودة بأجزائها فقط هو الوجه في رجوع الضمير إلى السماء مع عدم وجودها إلا بمادتها في قوله تعالى: **{ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ}**<sup>١</sup>، و قوله تعالى: **{إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}**<sup>٢</sup>، و حقيقة الأمر: أن الخطاب اللفظي فرع وجود المخاطب قبل الخطاب، و أما الخطاب التكويني فالأمر فيه بالعكس، و المخاطب فيه فرع الخطاب، فإن الخطاب فيه هو الإيجاد و من المعلوم أن الوجود فرع الإيجاد، كما يشير إليه قوله تعالى: **{أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}** (الآية) فقوله فيكون إشارة إلى وجود الشيء المتفرع على قوله كن و هو خطاب الأمر.

و عن الثالث: أنا نختار الشق الثاني و أن السؤال إنما هو عن كيفية فعل الله سبحانه و إحيائه لا عن كيفية قبول المادة و حياتها، و قوله: إن البشر لا يمكنه أن ينال كنه الإرادة الإلهية التي هي من صفاته كما يدل ظاهر القرآن و عليه المسلمون.

قلنا: إن الإرادة من صفات الفعل المنتزعة منه كخالق و الإحياء و نحوهما، و الذي لا سبيل إليه هو الذات المتعالية كما قال تعالى: **{وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا}**<sup>٣</sup>.

فالإرادة منتزعة من الفعل، و هو الإيجاد المتحد مع وجود الشيء، و هو كلمة كن في قوله تعالى: **{أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}**، و قد ذكر الله في تالي الآية أن هذه الكلمة - كلمة **{كُنْ}** هي ملكوت كل شيء إذ قال: **{فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ}** الآية، و قد ذكر الله تعالى أنه أرى إبراهيم ملكوت خلقه إذ قال: **{وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ}**<sup>٤</sup>، و من الملكوت إحياء الطيور المذكورة في الآية.

و منشأ هذه الشبهة و نظائرها من هؤلاء الباحثين أنهم يظنون أن دعوة إبراهيم (عليه السلام) للطيور في إحيائها، و قول عيسى (عليه السلام) لميت عند إحيائه: قم بإذن الله و جريان الريح بأمر سليمان و غيرها مما يشتمل عليه الكتاب و السنة إنما هو لأثر وضعه الله تعالى في ألفاظهم المؤلفة من حروف الهجاء، أو في إدراكهم التخيلي الذي تدل عليه ألفاظهم نظير النسبة التي بين ألفاظنا العادية و معانيها و قد خفي عليهم أن ذلك إنما هو

١ سورة فصلت، الآية ١٠

٢ سورة يس، الآية ٨٢

٣ سورة طه، الآية ١١٠

٤ سورة الأنعام، الآية ٧٥

عن اتصال باطني بقوة إلهية غير مغلوبة و قدرة غير متناهية هي المؤثرة الفاعلة بالحقيقة.

و عن الرابع: أن التراخي المدلول عليه بقوله: **{ثُمَّ}** كما يناسب معنى التربية و التأنيس كما ذكره يناسب معنى التقطيع و تفريق الأجزاء و وضعها على الجبال كما هو ظاهر.

و عن الخامس: أن الإشكال مقلوب عليهم فإن الذي ذكره هو أن الله إنما بين كيفية الإحياء لإبراهيم بالبيان العلمي النظري دون الشهودي، فيرد عليهم أن المناسب حينئذ ختم الآية بصفة القدرة دون العزة و الحكمة، و قد عرفت مما قدمنا أن الأنسب على ما بيناه من معنى الآية هو الختم بالاسمين: العزيز الحكيم كما في الآية.

ويظهر مما ذكرنا أيضا فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين: أن المراد بالسؤال في الآية إنما هو السؤال عن إشهاد كيفية الإحياء بمعنى كيفية قبول الأجزاء صورة الحياة.

قال: ما محصله: أن السؤال لم يكن في أمر ديني و العياذ بالله و لكنه سؤال عن كيفية الإحياء ليحيط علما بها، و كيفية الإحياء لا يشترط في الإيمان الإحاطة بصورتها فإبراهيم (عليه السلام) طلب علم لا يتوقف الإيمان على علمه، و يدل على ذلك ورود السؤال بصيغة كيف، و موضوعها السؤال عن الحال، و نظير هذا أن يقول القائل كيف يحكم زيد في الناس، فهو لا يشك أنه يحكم فيهم، و لكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم ثبوته، و لو كان سائلا عن ثبوت ذلك لقال: أ يحكم زيد في الناس، و إنما جاء التقرير أعني قوله، **{أ و لَمْ تُؤْمِنُ}**، بعده لأن تلك الصيغة و إن كانت تستعمل ظاهرا في السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضا في الاستعجاز كما إذا ادعى مدع: أنه يحمل ثقلا من الأثقال و أنت تعلم بعجزه عن حمله فتقول له: أرني كيف تحمل هذا تريد أنك عاجز عن حمله، و الله سبحانه لما علم براءة إبراهيم (عليه السلام) عن الحوم حول هذا الحمى أراد أن ينطقه في الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى لكون إيمانه مخلصا بعبارة تنص عليه بحيث يفهمها كل من سمعها فهما لا يتخالجه فيه شك، و معنى الطمأنينة حينئذ سكون القلب عن الجولان في كفيات الإحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد، و عدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينافي حصول الإيمان بالقدرة



على الإحياء على أكمل الوجود، و رؤية الكيفية لم يزد في إيمانه المطلوب منه شيئا، وإنما أفادت أمرا لا يجب الإيمان به.

ثم قال بعد كلام له طويل: إن الآية تدل على فضل إبراهيم (عليه السلام) حيث أراه الله سبحانه ما سأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، و أرى عزيزا ما أراه بعد ما أماته مائة عام.

و أنت بالتدبر في الآية و التأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكره فإن السؤال إنما وقع عن كيفية إحيائه تعالى لا عن كيفية قبول الأجزاء الحياة ثانيا فقد قيل: كيف تحيي، بضم التاء لا بفتحها، على أن إجراء الأمر على يد إبراهيم (عليه السلام) يدل على ذلك و لو كان السؤال عن كيفية القبول لكفى في ذلك إراءة شيء من الموتى يحياه الله كما في قصة المار على القرية الخاوية في الآية السابقة حيث قال تعالى: **{وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لحمًا}**، و لم تكن حاجة إلى إجراء الإحياء على يد إبراهيم (عليه السلام)، و هذا هو الذي أشرنا إليه آنفا: أنهم يقيسون نفوس الأنبياء في تلقيهم المعارف الإلهية و مصدريتهم للأمر الخارقة بنفوسهم العادية فينتج ذلك مثلا: أن لا فرق بين تكون الحياة بيد إبراهيم و تكونه في الخارج بالنسبة إلى حال إبراهيم، و هذا أمر لا يخطر على بال الباحث عن الحقائق الخبير بها، لكن هؤلاء لإهمالهم أمر الحقائق وقعوا فيما وقعوا فيه من الفساد، و كلما أمعنوا في البحث زادوا بعدا عن الحق. ألا ترى أنه فسر الطمأنينة بارتفاع الخطورات في الصور المحتملة في التكون و الأشكال المتصورة مع أن هذا التردد الفكري من اللغو الذي لا سبيل له إلى ساحة مثل إبراهيم (عليه السلام)، مع أن الجواب المنقول في الآية لم يأت في ذلك بشيء فإن إبراهيم (عليه السلام) قال: **{كَيْفَ نُحْيِي الْمَوْتَى؟}** فأطلق الموتى و هو يريد موتى الإنسان أو الأعم منه و من غيره و الله سبحانه ما أراه إلا تكون الحياة في أربعة من الطير.

ثم ذكر فضل إبراهيم (عليه السلام) على عزيز (يريد به صاحب القصة في الآية السابقة) بما ذكر فأخذ القصة في الآيتين من نوع واحد و هو السؤال عن الكيفية التي فسرهما بما فسرهما و الجواب عنها، فاختلط عليه معنى الآيتين جميعا، مع أن الآيتين جميعا على ما فيهما من غرر البيان و دقائق المعاني أجنبيتان عن الكيفية بالمعنى الذي ذكره كل ذلك واضح بالرجوع إلى ما مر فيهما.



على أن المناسب لبيان الكيفية ختم الآية بصفة القدرة لا بصفتي العزة والحكمة كما في قوله تعالى: **{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لُمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}**<sup>١</sup>، فالآية كما ترى في مقام بيان الكيفية وقد ختمت بصفة القدرة المطلقة، ونظيره قوله تعالى: **{أَ وَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْصِ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}**<sup>٢</sup>، ففيه أيضا بيان الكيفية بإراءة الأمثال ثم ختم الكلام بصفة القدرة.

قوله تعالى: **{قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطْمِئِنَّ قَلْبِي}**، بلى كلمة يرد به النفي ولذلك ينقلب به النفي إثباتا كقوله تعالى: **{أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ}**<sup>٣</sup>، ولو قالوا نعم لكان كفرا، والطمأنينة والاطمينان سكون النفس بعد انزعاجها واضطرابها، وهو مأخوذ من قولهم: اطمأنت الأرض وأرض مطمئنة إذا كانت فيه انخفاض يستقر فيها الماء إذا سال إليها والمجر إذا هبط إليها.

وقد قال تعالى: **{أَ وَلَمْ تُؤْمِنُ}**، ولم يقل: ألم تؤمن للإشعار بأن للسؤال والطلب محلا لكنه لا ينبغي أن يقارن عدم الإيمان بالإحياء: ولو قيل: ألم تؤمن دل على أن المتكلم تلقى السؤال منبعثا عن عدم الإيمان، فكان عتابا وردعا عن مثل هذا السؤال، وذلك أن الواو للجميع، فكان الاستفهام معه استفهاما عن أن هذا السؤال هل يقارنه عدم الإيمان، لا استفهاما عن وجه السؤال حتى ينتج عتابا وردعا.

والإيمان مطلق في كلامه تعالى، وفيه دلالة على أن الإيمان بالله سبحانه لا يتحقق مع الشك في أمر الإحياء والبعث، ولا ينافي ذلك اختصاص المورد بالإحياء لأن المورد لا يوجب تخصيص عموم اللفظ ولا تقييد إطلاقه.

وكذا قوله تعالى حكاية عنه (عليه السلام): **{لِيْطْمِئِنَّ قَلْبِي}**، مطلق يدل على كون مطلوبه (عليه السلام) من هذا السؤال حصول الاطمينان المطلق وقطع منابت كل خطور قلبي وأعراقه، فإن الوهم في إدراكاتها الجزئية وأحكامها لما كانت معتكفة على باب الحس و كان جل أحكامها وتصديقاتها في المدركات التي تلتقاها من طريق الحواس فهي تتقبض عن مطاوعة ما صدقه العقل، وإن كانت النفس مؤمنة موقنة به، كما في الأحكام الكلية

١ سورة فصلت، الآية ٣٩

٢ سورة الأحقاف، الآية ٣٣

٣ سورة الأعراف، الآية ١٧٢

العقلية الحقّة من الأمور الخارجة عن المادة الغائبة عن الحس فإنها تستنكف عن قبولها وإن سلمت مقدماتها المنتجة لها، فتخطر بالبال أحكاما مناقضة لها، ثم نثير الأحوال النفسانية المناسبة لاستنكافها فتقوى و تثأيد بذلك في تأثيرها المخالف، وإن كانت النفس من جهة عقلها موقنة بالحكم مؤمنة بالأمر فلا تضرها إلا أذى، كما أن من بات في دار مظلمة فيها جسد ميت فإنه يعلم: أن الميت جماد من غير شعور وإرادة فلا يضر شيئا، لكن الوهم تستنكف عن هذه النتيجة و تستدعي من المتخيلة أن تصور للنفس صورا هائلة موحشة من أمر الميت ثم تهيج صفة الخوف فتسلط على النفس، و ربما بلغ إلى حيث يزول العقل أو تفارق النفس.

فقد ظهر: أن وجود الخطورات المنافية للعقائد اليقينية لا ينافي الإيمان و التصديق دائما، غير أنها تؤذي النفس، و تسلب السكون و القرار منها، و لا يزول وجود هذه الخواطر إلا بالحس أو المشاهدة، و لذلك قيل: إن للمعاينة أثرا لا يوجد مع العلم، و قد أخبر الله تعالى موسى في الميقات بضلال قومه بعبادة العجل فلم يوجب ذلك ظهور غضبه حتى إذا جاءهم و شاهدتهم و عين أمرهم غضب و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه.

و قد ظهر من هنا و مما مر سابقا أن إبراهيم (عليه السلام) ما كان يسأل المشاهدة بالحس الذي يتعلق بقبول أجزاء الموتى الحياة بعد فقدها، بل إنما كان يسأل مشاهدة فعل الله سبحانه و أمره في إحياء الموتى، و ليس ذلك بحسوس و إن كان لا ينفك عن الأمر المحسوس الذي هو قبول الأجزاء المادية للحياة بالاجتماع و التصور بصورة الحي، فهو (عليه السلام) إنما كان يسأل حق اليقين.

قوله تعالى: **{قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا}**. صرهن بضم الصاد على إحدى القراءتين من صار يصور إذا قطع أو أمال، أو بكسر الصاد على القراءة الأخرى من صار يصير بأحد المعنيين، و قرائن الكلام يدل على إرادة معنى القطع، و تعديته بإلى تدل على تضمين معنى الإمالة. فالمعنى: أقطعهن مميلا إليك أو أملهن إليك قاطعا إياهن على الخلاف في التضمين من حيث التقدير.

و كيف كان فقوله تعالى: **{فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ}** إلخ، جواب عن ما سأله إبراهيم

(عليه السلام) بقوله: **{رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى}**، و من المعلوم وجوب مطابقة الجواب للسؤال، فبلاغة الكلام و حكمة المتكلم يمنعان عن اشتغال الكلام على ما هو لغو زائد لا يترتب على وجوده فائدة عائدة إلى الغرض المقصود من الكلام و خاصة القرآن الذي هو خير كلام ألقاه خير متكلم إلى خير سامع واع، وليست القصة على تلك البساطة التي تتراءى منها في بادي النظر، ولو كان كذلك لتم الجواب بإحياء ميت ما كيف كان، و لكان الزائد على ذلك لغوا مستغنى عنه و ليس كذلك، و لقد أخذ فيها قيود و خصوصيات زائدة على أصل المعنى، فاعتبر في ما أريد إحياءه أن يكون طيرا، و أن يكون حيا، و أن يكون ذا عدد أربعة، و أن يقتل و يخلط و يمزج أجزاءها، و أن يفرق الأجزاء المختلطة أبعاضا ثم يوضع كل بعض في مكان بعيد من الآخر كقلة هذا الجبل و ذاك الجبل، و أن يكون الإحياء بيد إبراهيم (عليه السلام) (نفس السائل) بدعوته إياهن، و أن يجتمع الجميع عنده.

فهذه كما ترى خصوصيات زائدة في القصة، هي لا محالة دخيلة في المعنى المقصود إفادته، و قد ذكروا لها وجوها من النكات لا تزيد الباحث إلا عجا (يعلم صحة ما ذكرناه بالرجوع إلى مفصلات التفاسير). و كيف كان فهذه الخصوصيات لا بد أن تكون مرتبطة بالسؤال، و الذي يوجد في السؤال - و هو قوله: **{رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى}** - أمران.

أحدهما: ما اشتمل عليه قوله: **{تُحْيِي}** و هو أن المسؤل مشاهدة الإحياء من حيث إنه وصف لله سبحانه لا من حيث إنه وصف لأجزاء المادة الحاملة للحياة.

و ثانيهما: ما اشتمل عليه لفظ الموتى من معنى الجمع فإنه خصوصية زائدة.

أما الأول: فيرتبط به في الجواب إجراء هذا الأمر بيد إبراهيم نفسه حيث يقول: **{فَخَذُّهُ، فَصُرَّهُنَّ}**، **{ثُمَّ اجْعَلْ}**، بصيغة الأمر و يقول **{ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا بُنَيَّ}**، فإنه تعالى جعل إتيانهن سعيا و هو الحياة مرتبطا متفرعا على الدعوة، فهذه الدعوة هي السبب الذي يفيض عنه حياة ما أريد إحياءه، و لا إحياء إلا بأمر الله، فدعوة إبراهيم إياهن بأمر الله، قد كانت متصلة نحو اتصال بأمر الله الذي منه تترشح حياة الأحياء، و عند ذلك شاهده إبراهيم ورأى كيفية فيضان الأمر بالحياة، و لو كانت دعوة إبراهيم إياهن غير

متصلة بأمر الله الذي هو أن يقول لشيء أراده: **{كُنْ فَيَكُونُ}**، كمثل أقوالنا غير المتصلة إلا بالتخيل كان هو أيضا كمثلنا إذ قلنا لشيء كن فلا يكون، فلا تأثير جزافي في الوجود.

و أما الثاني: فقولهُ **{كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى}** تدل على أن لكثرة الأموات و تعددها دخلا في السؤال، و ليس إلا أن الأجساد بموتها و تبدد أجزائها و تغيير صورها و تحول أحوالها تفقد حالة التميز و الارتباط الذي بينها فتضل في ظلمة الفناء و البوار، و تصير كالأحاديث المنسية لا خبر عنها في خارج و لا ذهن فكيف تحيط بها القوة المحيية و لا محاط في الواقع.

و هذا هو الذي أورده فرعون على موسى (عليه السلام) و أجاب عنه موسى بالعلم كما حكاه الله تعالى بقوله: **{قال فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضلّ ربّي و لا ينسى}** ١.

و بالجملة فأجابه الله تعالى بأن أمره بأن يأخذ أربعة من الطير (و لعل اختيار الطير لكون هذا العمل فيها أسهل و أقل زمنا) فيشاهد حياتها و يرى اختلاف أشخاصها و صورها، و يعرفها معرفة تامة أولا، ثم يقتلها و يخلط أجزاءها خلطا دقيقا ثم يجعل ذلك أبعاضا، و كل بعض منها على جبل لتفقد التميز و التشخص، و تزول المعرفة، ثم يدعوهم يأتينه سعيًا، فإنه يشاهد حينئذ أن التميز و التصور بصورة الحياة كل ذلك تابع للدعوة التي تتعلق بأنفسها، أي إن أجسادها تابعة لأنفسها لا بالعكس فإن البدن فرع تابع للروح لا بالعكس، بل نسبة البدن إلى الروح بوجه نسبة الظل إلى الشاخص، فإذا وجد الشاخص تبع وجوده وجود الظل و إلى أي حال تحول الشاخص أو أجزاءه تبعه فيه الظل حتى إذا انعدم تبعه في الانعدام، و الله سبحانه إذا أوجد حيا من الأحياء، أو أعاد الحياة إلى أجزاء مسبوقه بالحياة فإنما يتعلق بإيجاده بالروح الواجدة للحياة أولا ثم يتبعه أجزاء المادة بروابط محفوظة عند الله سبحانه لا نحيط بها علما فيتعين الجسد بتعين الروح من غير فصل و لا مانع و بذلك يشعر قوله تعالى: **{ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا}** أي مسرعات مستعجلات.

و هذا هو الذي يستفاد من قوله تعالى: **{و قالوا إذا ضللنا في الأرض إنا لفي}**

خَلَقِي جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَقَّأَكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ}،<sup>١</sup> وقد مر بعض الكلام في الآية في البحث عن تجرد النفس، و سيأتي تفصيل الكلام في محله إن شاء الله.

فقوله تعالى: **{فَخَذُوا مِنْهُم مِّنَ الطَّيْرِ}** إنما أمر بذلك ليعرفها فلا يشك فيها عند إعادة الحياة إليها ولا ينكرها، وأما هي عليه من الاختلاف والتميز أولاً وزوالها ثانياً، وقوله: **{فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا}** أي اذبحهن و بدد أجزاءهن وأخلطها ثم فرقها على الجبال الموجودة هناك لتتباعد الأجزاء وهي غير متميزة، وهذا من الشواهد على أن القصة إنما وقعت بعد مهاجرة إبراهيم من أرض بابل إلى سورية فإن أرض بابل لا جبل بها، وقوله **{ثُمَّ أَدْعُهُنَّ}**، أي ادع الطيور يا طاووس ويا فلان ويا فلان، ويمكن أن يستفاد ذلك مضافاً إلى دلالة ضمير **{فَصُرُّهُنَّ}** الراجعة إلى الطيور من قوله: **{أَدْعُهُنَّ}**، فإن الدعوة لو كانت لأجزاء الطيور دون أنفسها كان الأنسب أن يقال: ثم نادهن فإنها كانت على جبال بعيدة عن موقفه (عليه السلام) واللفظ المستعمل في البعيد خاصة هو النداء دون الدعاء، وقوله: **{يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا}**، أي يتجسدن و اتصفن بالإتيان والإسراع إليك.

قوله تعالى: **{وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}**، أي عزيز لا يفقد شيئاً بزواله عنه، حكيم لا يفعل شيئاً إلا من طريقه اللائق به، فيوجد الأجساد بإحضار الأرواح وإيجادها دون العكس.

وفي قوله تعالى: **{وَأَعْلَمُ أَنَّ} إنخ**، دون أن يقال إن الله إنخ، دلالة على أن الخطور القلبي الذي كان إبراهيم يسأل ربه المشاهدة ليطمئن قلبه من ناحيته كان راجعاً إلى حقيقة معنى الاسمين: العزيز الحكيم، فأفاده الله سبحانه بهذا الجواب العلم بحقيقتهما.

## (بحث روائي)

في الدر المنثور في قوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ} (الآية):** أخرج الطيالسي وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب قال: **الذي حاج إبراهيم في ربه هو عمرو بن كنعان.**

و في تفسير البرهان: أبو علي الطبرسي قال: اختلف في وقت هذه المحاجة ف قيل عند كسر الأصنام قبل إلقائه في النار، عن مقاتل، و قيل بعد إلقائه في النار و جعلها عليه بردا و سلاما، عن الصادق (عليه السلام).

أقول: الآية و إن لم تتعرض لكونها قبل أو بعد لكن الاعتبار يساعد كونها بعد الإلقاء في النار، فإن قصصه المذكورة في القرآن في بدو أمره من محاجته أباه و قومه و كسره الأصنام تعطي أن أول ما لاقى إبراهيم (عليه السلام) نمرود و كان حين رفع أمره إليه في قضية كسر الأصنام مجرما عندهم، فحكم عليه بالإحراق، و كان القضاء عليه في جرمه شاغلا عن تكليمه في أمر ربه: أ هو الله أو نمرود؟ و لو حابه نمرود حينئذ لحاجة في أمر الله و أمر الأصنام دون أمر الله و أمر نفسه!

و في عدة من الروايات التي روتها العامة و الخاصة في قوله تعالى: **{أُو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا}** (الآية) أن صاحب القصة أرميا النبي، و في عدة منها: أنها عزيز، إلا أنها آحاد غير واجبة القبول، و في أسانيد بعضها بعض الضعف، و لا شاهد لها من ظاهر الآيات، و القصة غير مذكورة في التوراة، و التي في الروايات من القصة طويلة فيها بعض الاختلاف لكنها خارجة عن غرضنا من أرادها فليرجع إلى مظانها.

و في المعاني عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{و إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتَى}** (الآية): في حديث قال (عليه السلام): **و هذه آية متشابهة، و معناها أنه سأل عن الكيفية و الكيفية من فعل الله عز و جل، متى لم يعلمها العالم لم يلحقه عيب، و لا عرض في توحيدہ نقص، الحديث.** أقول: و قد اتضح معنى الحديث مما مر.

و في تفسير العياشي عن علي بن أسباط: أن أبا الحسن الرضا (عليه السلام) سئل عن قول الله: **{قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِنَّ لِيُظْمِنَنَّ قَلْبِي}** **أ كان في قلبه شك قال لا و لكن أراد من الله الزيادة، الحديث.**

أقول: و روي هذا المعنى في الكافي، عن الصادق و عن العبد الصالح (عليه السلام) و قد مر بيانه. و في تفسير القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبي أيوب عن أبي بصير عن



الصادق (عليه السلام)، قال: إن إبراهيم نظر إلى جيفة على ساحل البحر تأكلها سباع البحر، ثم يثب السباع بعضها على بعض فياً كل بعضها، بعضا فتعجب إبراهيم فقال: يا رب أرني كيف تحيي الموتي؟ فقال الله: {أ ولم تُؤمنن قال بلى و لكن ليطمئن قلبي} قال: {فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعيًا وإعلم أن الله عزيز حكيم}، فأخذ إبراهيم الطاووس والديك والحمام والغراب، فقال الله عز وجل: {فصرهن إليك} أي قطعهن ثم اخلط لحمهن، و فرقهن على عشرة جبال، ثم دعاهن فقال: أحيي بإذن الله فكانت تجتمع وتتألف لحم كل واحد وعظمه إلى رأسه، فطارت إلى إبراهيم، فعند ذلك قال إبراهيم إن الله عزيز حكيم.

أقول: و روى هذا المعنى العياشي في تفسيره عن أبي بصير عن الصادق (عليه السلام)، و روي من طرق أهل السنة عن ابن عباس.

قوله: إن إبراهيم نظر إلى جيفة إلى قوله فقال: يا {ربِّ أرني} إنخ، بيان للشبهة التي دعت إلى السؤال و هي تفرق أجزاء الجسد بعد الموت تفرقا يؤدي إلى تغييرها و انتقالها إلى أمكنة مختلفة و حالات متنوعة لا يبقى معها من الأصل شيء.

فإن قلت: ظاهر الرواية: أن الشبهة كانت هي شبهة الآكل و المأكول، حيث اشتملت على وثوب بعضها على بعض، و أكل بعضها بعضا، ثم فرعت على ذلك تعجب إبراهيم و سؤاله.

قلت: الشبهة شبهتان إحداهما تفرق أجزاء الجسد و فناء أصلها من الصور و الأعراض و بالجملة عدم بقائها حتى تتميز و تركبها الحياة و ثانيتهما صيرورة أجزاء بعض الحيوان جزءا من بدن بعض آخر فيؤدي إلى استحالة إحياء الحيوانين ببدنهما تامين معا لأن المفروض أن بعض بدن أحدهما بعينه بعض لبدن الآخر، فكل واحد منهما أعيد تماما بقي الآخر ناقصا لا يقبل الإعادة، و هذه هي شبهة الآكل و المأكول.

و ما أجاب الله سبحانه به و هو تبعية البدن للروح و إن كان وافيا لدفع الشبهتين جميعا، إلا أن الذي أمر به إبراهيم على ما تحكيه الآية لا يتضمن مادة شبهة الآكل و المأكول، و هو أكل بعض الحيوان بعضا، بل إنما تشتمل على تفرق الأجزاء و اختلاطها و تغيير صورها و حالاتها، و هذه مادة الشبهة الأولى، فالآية إنما تتعرض لدفعها و إن



كانت الشبهتان مشتركتين في الاندفاع بما أجيب به في الآية كما مر، و ما اشتملت عليه الرواية من أكل البعض للبعض غير مقصود في تفسير الآية.

قوله (عليه السلام) فأخذ إبراهيم الطاووس و الديك و الحمام و الغراب، و في بعض الروايات أن الطيور كانت هي النسر و البط و الطاووس و الديك، رواه الصدوق في العيون، عن الرضا (عليه السلام) و نقل عن مجاهد و ابن جريح و عطاء و ابن زيد، و في بعضها أنها الهدد و الصرد و الطاووس و الغراب، رواه العياشي عن صالح بن سهل عن الصادق (عليه السلام) و في بعضها: أنها النعامة و الطاووس و الوزة و الديك: رواه العياشي عن معروف بن خربوذ عن الباقر (عليه السلام) و نقل عن ابن عباس، و روي من طرق أهل السنة عن ابن عباس أيضا: أنها الغرنوق و الطاووس و الديك و الحمامة، و الذي تشترك فيه جميع الروايات و الأقوال: الطاووس.

قوله (عليه السلام): و فرقهن على عشرة جبال، كون الجبال عشرة مما اتفقت عليه الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت و قيل إنها كانت أربعة، و قيل سبعة.

و في العيون، مسندا عن علي بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا علي بن موسى فقال له المأمون: يا بن رسول الله أليس من قولك: إن الأنبياء معصومون؟ قال: **بلى فسأله عن آيات من القرآن، فكان فيما سأله أن قال له فأخبرني عن قول الله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيُظْمِنَ قَلْبِي﴾، قال الرضا: إن الله تبارك و تعالى كان أوحى إلى إبراهيم: إني متخذ من عبادي خليلا إن سألتني إحياء الموتى أحبته فوقع في قلب إبراهيم أنه ذلك الخليل فقال: رب أرني كيف تخيي الموتى؟ قال أ و لم تؤمن؟ قال بلى و لكن ليظمن قلبي بالخلعة، الحديث.**

أقول: و قد تقدم في أخبار جنة آدم كلام في علي بن محمد بن الجهم و في هذه الرواية التي رواها عن الرضا (عليه السلام) فارجع.

و اعلم: أن الرواية لا تخلو عن دلالة ما على أن مقام الخلة يستلزم استجابة الدعاء، و اللفظ يساعد عليه فإن الخلة هي الحاجة، و الخليل إنما يسمى خليلا لأن الصداقة إذا كملت رفع الصديق حوائجه إلى صديقه، و لا معنى لرفعها مع عدم الكفاية و القضاء.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٦١ الى ٢٧٤]

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣١١﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣١٢﴾ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٣١٣﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٣١٤﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ يَرْنَبُوهَ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣١٥﴾ أَوْ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفَاءُ فَاصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٣١٦﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَتَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٣١٧﴾ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمُ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ

وَاسِعٌ عَلَيْهِمُ ﴿٣٨﴾ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ  
﴿٣٩﴾ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٤٠﴾ إِنَّ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَبِعَمَّا  
هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٤١﴾ لَيْسَ  
عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ  
مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي  
الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ  
اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٤٣﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ  
لَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٤﴾

## (بيان)

سياق الآيات من حيث اتحادها في بيان أمر الإنفاق، ورجوع مضامينها وأغراضها بعضها إلى بعض يعطي أنها نزلت دفعه واحدة، وهي تحت المؤمنين على الإنفاق في سبيل الله تعالى، فتضرب أولا مثلا لزيادته و نموه عند الله سبحانه: واحد بسبعمائة، وربما زاد على ذلك بإذن الله، وثانيا مثلا لكونه لا يتخلف عن شأنه على أي حال و تنهى عن الرياء في الإنفاق و تضرب مثلا للإنفاق رياء لا لوجه الله، وأنه لا ينمو نماء و لا يثمر أثرا، و تنهى عن الإنفاق بالمن و الأذى إذ يبطلان أثره و يحبطان عظيم أجره، ثم تأمر بأن يكون الإنفاق من طيب المال لا من خبيثه بخلا و شحا، ثم تعين

المورد الذي توضع فيه هذه الصنعة و هو الفقراء المحضرون في سبيل الله، ثم تذكر ما لهذا الإنفاق من عظيم الأجر عند الله.

و بالجملة الآيات تدعو إلى الإنفاق، و تبين أولا وجهه و غرضه و هو أن يكون لله لا للناس، و ثانيا صورة عمله و كلفه و هو أن لا يتعبه المن و الأذى، و ثالثا وصف مال الإنفاق و هو أن يكون طيبا لا خبيثا، و رابعا نعت مورد الإنفاق و هو أن يكون فقيرا أحصر في سبيل الله، و خامسا ما له من عظيم الأجر عاجلا و آجلا.

## (كلام في الإنفاق)

الإنفاق من أعظم ما يهتم بأمره الإسلام في أحد ركنيه و هو حقوق الناس و قد توسل إليه بأنحاء التوسل إيجابا و ندبا من طريق الزكاة و الخمس و الكفارات المالية و أقسام الفدية و الإنفاقات الواجبة و الصدقات المندوبة، و من طريق الوقف و السكنى و العمرى و الوصايا و الهبة و غير ذلك.

و إنما يريد بذلك ارتفاع سطح معيشة الطبقة السافلة التي لا تستطيع رفع حوائج الحياة من غير إمداد مالي من غيرهم، ليقرب أفقهم من أفق أهل النعمة و الثروة، و من جانب آخر قد منع من تظاهر أهل الطبقة العالية بالجمال و الزينة ٩٤٠٠ في مظاهر الحياة بما لا يقرب من المعروف و لا تناله أيدي النمط الأوسط من الناس، بالنهي عن الإسراف و التبذير و نحو ذلك.

و كان الغرض من ذلك كله إيجاد حياة نوعية متوسطة متقاربة الأجزاء متشابهة الأبعاد، تحيي ناموس الوحدة و المعاضدة، و تمت الإرادات المتضادة و أضغان القلوب و منابت الأحقاد، فإن القرآن يرى أن شأن الدين الحق هو تنظيم الحياة بشؤونها، و ترتيبها ترتيبا يتضمن سعادة الإنسان في العاجل و الآجل، و يعيش به الإنسان في معارف حقة، و أخلاق فاضلة، و عيشة طيبة يتنعم فيها بما أنعم الله عليه من النعم في الدنيا، و يدفع بها عن نفسه المكروه و النوائب و نواقص المادة.

و لا يتم ذلك إلا بالحياة الطيبة النوعية المتشابهة في طبيها و صفائها، و لا يكون ذلك إلا بإصلاح حال النوع برفع حوائجها في الحياة، و لا يكمل ذلك إلا بالجهدات

المالية و الثروة و القنية، و الطريق إلى ذلك إنفاق الأفراد مما اقتنوه بكد اليمين و عرق الجبين، فإنما المؤمنون إخوة، و الأرض لله، و المال ماله.

و هذه حقيقة أثبتت السيرة النبوية على سائرهما أفضل التحية صحتها و استقامتها في القرار و النماء و النتيجة في برهة من الزمان و هي زمان حياته (عليه السلام) و نفوذ أمره.

و هي التي يتأسف عليها و يشكو انحراف مجراها- أمير المؤمنين علي (عليه السلام) إذ يقول: **و قد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه إلا إداراء، و الشرف فيه إلا إقبالا، و الشيطان في هلاك الناس إلا طمعا، فهذا أوان قويت عدته و عمت مكيدته و أمكنت فريسته، اضرب بطرفك حيث شئت هل تبصر إلا فقيرا يكابد فقرا؟ أو غنيا بدل نعمة الله كفرا؟ أو بخيلا اتخذ البخل بحق الله وفرا أو متمردا كأن بأذنه عن سمع المواعظ وقرا؟ (نهج البلاغة).**

و قد كشف توالي الأيام عن صدق القرآن في نظريته هذه و هي تقريب الطبقات بإمداد الدانية بالإنفاق و منع العالية عن الإتراف و التظاهر بالجمال حيث إن الناس بعد ظهور المدينة الغربية استرسلوا في الإخلاق إلى الأرض، و الإفراط في استقصاء المشتبهات الحيوانية. و استيفاء الهوسات النفسانية، و أعدوا له ما استطاعوا من قوة، فأوجب ذلك عكوف الثروة و صفوة لذائد الحياة على أبواب أولي القوة و الثروة، و لم يبق بأيدي النمط الأسفل إلا الحرمان، و لم يزل النمط الأعلى يأكل بعضه بعضا حتى تفرد بسعادة الحياة المادية نزر قليل من الناس و سلب حق الحياة من الأكثرين و هم سواد الناس، و أثار ذلك جميع الرذائل الخلقية من الطرفين، كل يعمل على شاكلته لا يبقى و لا يذر، فأنشج ذلك التقابل بين الطائفتين، و اشتباك النزاع و النزال بين الفريقين و التفاني بين الغني و الفقير و المنعم و المحروم و الواجد و الفاقد، و نشبت الحرب العالمية الكبرى، و ظهرت الشيوعية، و هجرت الحقيقة و الفضيلة، و ارتحلت السكن و الطمأنينة و طيب الحياة من بين النوع و، هذا ما نشاهده اليوم من فساد العالم الإنساني، و ما يهدد النوع بما يستقبله أعظم و أفظع.

و من أعظم العوامل في هذا الفساد انسداد باب الإنفاق و انفتاح أبواب الرباء الذي سيشرح الله تعالى أمره الفظيع في سبع آيات تالية لهذه الآيات أعني آيات الإنفاق،

و يذكر أن في رواجه فساد الدنيا وهو من ملاحم القرآن الكريم، وقد كان جنينا أيام نزول القرآن فوضعت حامل الدنيا في هذه الأيام.

وإن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبر فيما ذكره سبحانه في سورة الروم إذ قال: **{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ}** إلى أن قال: **{فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا لِّيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ}** - إلى أن قال -: **{ظهر الفساد في البرِّ والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّشْرِكِينَ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يُصَدِّعُونَ}**<sup>١</sup>، وللآيات نظائر في سور هود ويونس والإسراء والأنبياء وغيرها تنبئ عن هذا الشأن، سيأتي بيانها إن شاء الله.

و بالجملته هذا هو السبب فيما يتراءى من هذه الآيات أعني آيات الإنفاق من الحث الشديد والتأكيد البالغ في أمره.

## (بيان)

قوله تعالى: **{مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ إِخْ، المراد بسبيل الله كل أمر ينتهي إلى مرضاته سبحانه لغرض ديني فعل الفعل لأجله، فإن الكلمة في الآية مطلقة، وإن كانت الآية مسبوقه بآيات ذكر فيها القتال في سبيل الله، و كانت كلمة، في سبيل الله، مقارنة للجهد في غير واحد من الآيات، فإن ذلك لا يوجب التخصيص وهو ظاهر.**

و قد ذكروا أن قوله تعالى: **{كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ}** إخْ، على تقدير قولنا كمثل من زرع حبة أنبتت إخْ، فإن الحبة المنبته لسبع سنابل مثل المال الذي أنفق في سبيل



الله لا مثل من أنفق و هو ظاهر.

و هذا الكلام وإن كان وجيها في نفسه لكن التدبر يعطي خلاف ذلك فإن جل الأمثال المضروبة في القرآن حالها هذا الحال فهو صناعة شائعة في القرآن كقوله تعالى: **{مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً}**<sup>١</sup>، فإنه مثل من يدعو الكفار لا مثل الكفار، و قوله تعالى: **{إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنزِلْنَا<sup>٢</sup> (الآية)، و قوله تعالى: **{مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ}**<sup>٣</sup> و قوله تعالى في الآيات التالية لهذه الآية: **{فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ}** (الآية)، و قوله تعالى: **{مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيْتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ}** (الآية) إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة.**

و هذه الأمثال المضروبة في الآيات تشترك جميعا في أنها اقتصر فيها على مادة التمثيل الذي يتقوم بها المثل مع الإعراض عن باقي أجزاء الكلام للإيجاز.

توضيحه: أن المثل في الحقيقة قصة محققة أو مفروضة مشابهة لأخرى في جهاتها يؤتى بها لينتقل ذهن المخاطب من تصورهما إلى كمال تصور الممثل كقولهم: لا ناقة لي ولا جمل، و قولهم: في الصيف ضيقت اللبن من الأمثال التي لها قصص محققة يقصد بالتمثيل تذكّر السامع لها و تطبيقها لمورد الكلام للاستيضاح، و لذا قيل: إن الأمثال لا تتغير، و كقولنا: مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل من زرع حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة، و هي قصة مفروضة خيالية.

و المعنى الذي يشتمل عليه المثل و يكون هو الميزان الذي يوزن به حال الممثل ربما كان تمام القصة التي هي المثل كما في قوله تعالى: **{وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ}**<sup>٤</sup> (الآية)، و قوله تعالى: **{مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا}**<sup>٥</sup>، و ربما كان بعض القصة مما يتقوم به غرض التمثيل و هو الذي نسميه مادة التمثيل، و إنما جيء بالبعض الآخر لتميم القصة كما في المثال الأخير (مثال الإنفاق و الحبة) فإن مادة التمثيل إنما هي الحبة المنبته لسبعمائة حبة و إنما ضمنا إليها الذي زرع لتميم القصة.

و ما كان من أمثال القرآن مادة التمثيل فيه تمام المثل فإنه وضع على ما هو عليه،

١ سورة البقرة، الآية ١٧١

٢ سورة يونس، الآية ٢٤

٣ سورة النور، الآية ٣٥

٤ سورة إبراهيم، الآية ٢٦

٥ سورة الجمعة، الآية ٥



و ما كان منها مادة التمثيل فيه بعض القصة فإنه اقتصر على مادة التمثيل فوضعت موضع تمام القصة لأن الغرض من التمثيل حاصل بذلك، على ما فيه من تنشيط ذهن السامع بفقده أمرا و وجدانه أمرا آخر مقامه يفني بالغرض منه، فهو هو بوجه و ليس به بوجه، فهذا من الإيجاز بالقلب على وجه لطيف يستعمله القرآن.

قوله تعالى: **{أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ}**، السنبل معروف و هو على فعل، قيل الأصل في معنى مادته الستر سمي به لأنه يستر الحبات التي تشتمل عليها في الأغلفة.

و من أسخف الإشكال ما أورد على الآية أنه تمثيل بما لا تحقق له في الخارج و هو اشتمال السنبلة على مائة حبة، و فيه أن المثل كما عرفت لا يشترط فيه تحقق مضمونه في الخارج فالأمثال التخيلية أكثر من أن تعد و تحصى، على أن اشتمال السنبلة على مائة حبة و إنبات الحبة الواحدة سبعمائة حبة ليس بعزيز الوجود.

قوله تعالى: **{وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}**، أي يزيد على سبعمائة لمن يشاء فهو الواسع لا مانع من جوده و لا محدد لفضله كما قال تعالى: **{مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً}**<sup>١</sup>، فأطلق الكثرة و لم يقيدها بعدد معين.

و قيل: إن معناه أن الله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء فالمضاعفة إلى سبعمائة ضعف غاية ما تدل عليه الآية، و فيه أن الجملة على هذا يقع موقع التعليل، و حق الكلام فيه حينئذ أن يصدر بأن كقوله تعالى: **{اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ}**<sup>٢</sup>، و أمثال ذلك.

و لم يقيد ما ضربه الله من المثل بالآخرة بل الكلام مطلق يشمل الدنيا كالآخرة و هو كذلك و الاعتبار يساعده، فالمنفق بشيء من ماله و إن كان يخطر بباله ابتداء أن المال قد فات عنه و لم يخلف بدلا، لكنه لو تأمل قليلا وجد أن المجتمع الإنساني بمنزلة شخص واحد ذو أعضاء مختلفة بحسب الأسماء و الأشكال لكنها جميعا متحدة في غرض الحياة، مرتبطة من حيث الأثر و الفائدة، فإذا فقد واحد منها نعمة الصحة و الاستقامة، و عي في فعله أوجب ذلك كلال الجميع في فعلها، و خسرانها في أغراضها

١ سورة البقرة، الآية ٢٤٥

٢ سورة المؤمن، الآية ٦١

فالعين و اليد و إن كانا عضوين اثنين من حيث الاسم و الفعل ظاهرا، لكن الحلقة إنما جهز الإنسان بالبصر ليميز به الأشياء ضوءا و لونا و قريبا و بعدا فتتناول اليد ما يجب أن يجلبه الإنسان لنفسه، و تدفع ما يجب أن يدفعه عن نفسه، فإذا سقطت اليد عن التأثير و جب أن يتدارك الإنسان ما يفوته من عامة فوائدها بسائر أعضائه فيقاسي أولا كذا و تعبلا لا يتحمل عادة، و ينقص من أفعال سائر الأعضاء بمقدار ما يستعملها في موضع العضو الساقط عن التأثير، و أما لو أصلح حال يده الفاسدة بفضل ما ادخره لبعض الأعضاء الآخر كان في ذلك إصلاح حال الجميع، و عاد إليه من الفائدة الحقيقية أضعاف ما فاتته من الفضل المفيد أضعافا ربما زاد على المئات و الألوف بما يورث من إصلاح حال الغير، و دفع الرذائل التي يمكنها الفقر و الحاجة في نفسه، و إيجاد المحبة في قلبه، و حسن الذكر في لسانه، و النشاط في عمله، و المجتمع يربط جميع ذلك و يرجعه إلى المنفق لا محالة، و لا سيما إذا كان الإنفاق لدفع الحوائج النوعية كالتعليم و التربية و نحو ذلك، فهذا حال الإنفاق.

و إذا كان الإنفاق في سبيل الله و ابتغاء مرضاة الله كان النماء و الزيادة من لوازمه من غير تخلف، فإن الإنفاق لو لم يكن لوجه الله لم يكن إلا لفائدة عائدة إلى نفس المنفق كإنفاق الغني للفقير لدفع شره، أو إنفاق المثري الموسر للمعسر ليدفع حاجته و يعتدل حال المجتمع فيصفو للمثري المنفق عيشه، و هذا نوع استخدام للفقير و استثمار منه لنفع نفسه، ربما أورث في نفس الفقير أثرا سيئا، و ربما تراكت الآثار و ظهرت فكانت بلوى، لكن الإنفاق الذي لا يراد به إلا وجه الله و لا يبتغي فيه إلا مرضاته خال عن هذه النواقص لا يؤثر إلا الجميل و لا يتعقبه إلا الخير.

قوله تعالى: **{الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى}** إِنْخ، الاتباع المحق و الإلحاق، قال تعالى: **{فَاتَّبِعُوهُمْ مُشْرِقِينَ}**<sup>١</sup>، أي لحقوهم، و قال تعالى: **{وَأَتَّبِعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً}**<sup>٢</sup>، أي ألحقناهم. و المن هو ذكر ما ينغص المعروف كقول المنعم للمنع عليه: أنعمت عليك بكذا و كذا و نحو ذلك، و الأصل في معناه على ما قيل القطع، و منه قوله تعالى: **{لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ}**<sup>٣</sup>، أي غير مقطوع، و الأذى الضرر العاجل أو الضرر اليسير، و الخوف توقع الضرر، و الحزن الغم الذي يغلظ على النفس من مكروه واقع أو كالواقع.

١ سورة الشعراء، الآية ٦٠

٢ سورة القصص، الآية ٤٢

٣ سورة فصلت، الآية ٨

قوله تعالى: **{قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ}** إنح المعروف من القول ما لا ينكره الناس بحسب العادة، ويختلف باختلاف الموارد، والأصل في معنى المغفرة هو الستر، والغنى مقابل الحاجة والفقير، والحلم السكوت عند المكروه من قول أو فعل.

و ترجيح القول المعروف والمغفرة على صدقة يتبعها أذى ثم المقابلة يشهد بأن المراد بالقول المعروف الدعاء أو لفظ آخر جميل عند رد السائل إذا لم يتكلم بما يسوء المسئول عنه، والستر والصفح إذا شفع سؤاله بما يسوؤه وهما خير من صدقة يتبعها أذى، فإن أذى المنفق للمنفق عليه يدل على عظم إنفاقه والمال الذي أنفقه في عينه، وتأثره عما يسوؤه من السؤال، وهما علتان يجب أن تزاخا عن نفس المؤمن، فإن المؤمن متخلق بأخلاق الله، والله سبحانه غني لا يكبر عنده ما أنعم و جاد به، حليم لا يتعجل في المؤاخذة على السيئة، ولا يغضب عند كل جهالة، وهذا معنى ختم الآية بقوله: **{وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ}**.

قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ}** إنح، تدل الآية على حبط الصدقة بلحوق المن والأذى، وربما يستدل بها على حبط كل معصية أو الكبيرة خاصة لما يسبقها من الطاعات، ولا دلالة في الآية على غير المن والأذى بالنسبة إلى الصدقة وقد تقدم إشباع الكلام في الحبط.

قوله تعالى: **{كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}**، لما كان الخطاب للمؤمنين، والمرائي غير مؤمن كما ذكره الله سبحانه لأنه لا يقصد بأعماله وجه الله لم يعلق النهي بالرياء كما علقه على المن والأذى، بل إنما شبه المتصدق الذي يتبع صدقته بالمن والأذى بالمرائي في بطلان الصدقة، مع أن عمل المرائي باطل من رأس وعمل المان والمؤذي وقع أولاً صحيحاً ثم عرضه البطلان.

و اتحاد سياق الأفعال في قوله: **{يُنْفِقُ مَالَهُ}**، وقوله: **{وَلَا يُؤْمِنُ}** من دون أن يقال: ولم يؤمن يدل على أن المراد من عدم إيمان المرائي في الإنفاق بالله واليوم الآخر عدم إيمانه بدعوة الإنفاق الذي يدعو إليها الله سبحانه، ويعد عليه جزيل الثواب، إذ لو كان يؤمن بالداعي في دعوته هذه، و بيوم القيامة الظاهر فيه الجزاء لقصده في فعله وجه الله، وأحب واختار جزيل الثواب، ولم يقصد به رياء الناس، فليس المراد من عدم إيمان المرائي عدم إيمانه بالله سبحانه رأساً.

ويظهر من الآية أن الرياء في عمل يستلزم عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر فيه .

قوله تعالى: **{فمثلُهُ كمثلِ صفوانٍ عليه ثُرابٌ}** إلى آخر الآية الضمير في قوله: **{فمثلُهُ}** راجع إلى الذي ينفق ماله رثاء الناس و المثل له، و الصفوان و الصفا الحجر الأملس و كذا الصلد، و الوابل: المطر الغزير الشديد الوقع.

و الضمير في قوله: **{لا يَقْدِرُونَ}** راجع إلى الذي ينفق رثاء لأنه في معنى الجمع، و الجملة تبين وجه الشبه و هو الجامع بين المشبه و المشبه به، و قوله تعالى: **{و الله لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ}** بيان للحكم بوجه عام و هو أن المرئي في رثائه من مصاديق الكافر، **{و الله لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ}**، و لذلك أفاد معنى التعليل.

و خلاصة معنى المثل: أن حال المرئي في إنفاقه رثاء و في ترتب الثواب عليه كحال الحجر الأملس الذي عليه شيء من التراب إذا أنزل عليه وابل المطر، فإن المطر و خاصة وابله هو السبب البارز لحياة الأرض و اخضرارها و تزيينها بزينة النبات، إلا أن التراب إذا وقع على الصفوان الصلد لا يستقر في مكانه عند نزول الوابل بل يغسله الوابل و يبقى الصلد الذي لا يجذب الماء، و لا يتربى فيه بذر لنبات، فالوابل و إن كان من أظهر أسباب الحياة و النمو و كذا التراب لكن كون المحل صلدا يبطل عمل هذين السببين من غير أن يكون النقص و القصور من جانبهما فهذا حال الصلد.

و هذا حال المرئي فإنه لما لم يقصد من عمله وجه الله لم يترتب على عمله ثواب و إن كان العمل كالإنفاق في سبيل الله من الأسباب البارزة لترتب الثواب، فإنه مسلوب الاستعداد لا يقبل قلبه الرحمة و الكرامة.

و قد ظهر من الآية: أن قبول العمل يحتاج إلى نية الإخلاص و قصد وجه الله، و قد روى الفريقان عن النبي (صلى الله عليه وآله و سلم): أنه قال: **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**.

قول تعالى: **{مِثْلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيْتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ}**، ابتغاء المراضاة هو طلب الرضاء، و يعود إلى إرادة وجه الله، فإن وجه الشيء هو ما يواجهك و يستقبلك به، و وجهه تعالى بالنسبة إلى عبده الذي أمره بشيء و أراد منه هو رضائه عن فعله و امثاله، فإن الأمر يستقبل المأمور أولاً بالأمر فإذا امثل استقبله بالرضاء عنه، فمراضاة الله عن العبد المكلف بتكليف هو وجهه إليه، فابتغاء مراضاة

الله هو إرادة وجهه عز وجل.

و أما قوله: **{و تَثْبِيْتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ}** فقد قيل: إن المراد التصديق واليقين. وقيل: هو التثبت أي يتثبتون أين يضعون أموالهم، وقيل: هو التثبت في الإنفاق فإن كان لله أمضى، وإن كان خالطه شيء من الرياء أمسك، وقيل: التثبيت توطين النفس على طاعة الله تعالى، وقيل: هو تمكين النفس في منازل الإيمان بتعويدها على بذل المال لوجه الله. وأنت خير بأن شيئاً من الأقوال لا ينطبق على الآية إلا بتكلف.

والذي ينبغي أن يقال والله العالم في المقام: هو أن الله سبحانه لما أطلق القول أولاً في مدح الإنفاق في سبيل الله، وأن له عند الله عظيم الأجر اعترضه أن استثنى منه نوعين من الإنفاق لا يرتضيهما الله سبحانه، ولا يترتب عليهما الثواب، وهما الإنفاق رياء موجب لعدم صحة العمل من رأس و الإنفاق الذي يتبعه من أو أذى فإنه يبطل بهما وإن انعقد أولاً صحيحاً، وليس يعرض البطلان. لهذين النوعين إلا من جهة عدم ابتغاء مرضاة الله فيه من رأس، أو لزوال النفس عن هذه النية أعني ابتغاء المرضاة ثانياً بعد ما كانت عليها أولاً، فأراد في هذه الآية بيان حال الخاصة من أهل الإنفاق الخالصة بعد استثناء المرائين و أهل المن والأذى، وهم الذين ينفقون أموالهم ابتغاء وجه الله ثم يقرون أنفسهم على الثبات على هذه النية الطاهرة النامية من غير أن يتبعوها بما يبطل العمل ويفسده.

و من هنا يظهر أن المراد بابتغاء مرضاة الله أن لا يقصد بالعمل رثاء ونحوه مما يجعل النية غير خالصة لوجه الله، وبقوله تثبيتاً من أنفسهم تثبت الإنسان نفسه على ما نواه من النية الخالصة، وهو تثبت ناش من النفس واقع على النفس. فقوله تثبيتاً تميز وكلمة من نشوية وقوله أنفسهم في معنى الفاعل، و ما في معنى المفعول مقدر. والتقدير تثبيتاً من أنفسهم لأنفسهم، أو مفعول مطلق لفعل من مادته.

قوله تعالى: **{كَمْثِلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ}** إلى آخر الآية، الأصل في مادة ربا الزيادة، و الربوة بالحركات الثلاث في الراء الأرض الجيدة التي تزيد وتعلو في نموها، والأكل بضمتين ما يؤكل من الشيء والواحدة أكلة. والطل أضعف المطر القليل الأثر.

والغرض من المثل أن الإنفاق الذي أريد به وجه الله لا يتخلف عن أثرها الحسن

البتة، فإن العناية الإلهية واقعة عليه متعلقة به لانحفاظ اتصاله بالله سبحانه وإن كانت مراتب العناية مختلفة لاختلاف درجات النية في الخلوص، و اختلاف وزن الأعمال باختلافها، كما أن الجنة التي في الربوة إذا أصابها المطر لم تلبث دون أن تؤتي أكلها إيتاء جيدا البتة وإن كان إيتاؤها مختلفا في الجودة باختلاف المطر النازل عليه من وابل و ظل.

ولوجود هذا الاختلاف ذيل الكلام بقوله: **{وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}** أي لا يشتهه عليه أمر الثواب، ولا يختلط عليه ثواب الأعمال المختلفة فيعطي ثواب هذا لذاك و ثواب ذاك لهذا.

قوله تعالى: **{أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ}** إنخ، الود هو الحب و فيه معنى التمني، و الجنة: الشجر الكثير الملتف كالبلستان سميت بذلك لأنها تجن الأرض و تسترها و تقيها من ضوء الشمس و نحوه، و لذلك صح أن يقال: تجري من تحتها الأنهار، و لو كانت هي الأرض بما لها من الشجر مثلا لم يصح ذلك لإفادته خلاف المقصود، و لذلك قال تعالى في مثل الربوة و هي الأرض المعمورة: **{رَبُّوَةٌ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ}**، و كرر في كلامه قوله: **{جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ}** فجعل المعين (و هو الماء) فيها لا جاريا تحتها.

و من في قوله: **{مِنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ}** للتبيين و يفيد معنى الغلبة دون الاستيعاب، فإن الجنة و البستان و ما هو من هذا القبيل إنما يضاف إلى الجنس الغالب فيقال جنة العنب أو جنة من أعناب إذا كان الغالب فيها الكرم و هي لا تخلو مع ذلك من شجر شتى، و لذلك قال تعالى ثانيا: **{لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ}**.

و الكبر كبر السن و هو الشيخوخة، و الذرية الأولاد، و الضعفاء جمع الضعيف، و قد جمع تعالى في المثل بين إصابة الكبر و وجود الذرية الضعفاء لتثبيت مسيس الحاجة القطعية إلى الجنة المذكورة مع فقدان باقي الأسباب التي يتوصل إليها في حفظ سعادة الحياة و تأمين المعيشة، فإن صاحب الجنة لو فرض شابا قويا لأمكنه أن يستريح إلى قوة يمينه لو أصيبت جنته بمصيبة، و لو فرض شيخا هرما من غير ذرية ضعفاء لم يسوء حاله تلك المساءة لأنه لا يرى لنفسه إلا أياما قلائل لا يبطن عليه زوالها و انقضاؤها، و لو فرض ذا كبر و له أولاد أقوياء يقدرون على العمل و اكتساب المعيشة أمكنهم أن يقتاتوا بما يكتسبونه، و أن يستغنوا عنها بوجه! لكن إذا اجتمع هناك الكبر و الذرية



الضعفاء، و احترقت الجنة انقطعت الأسباب عنهم عند ذلك، فلا صاحب الجنة يمكنه أن يعيد لنفسه الشباب و القوة أو الأيام الخالية حتى يهين لنفسه نظير ما كان قد هياها، و لا لذريته قوة على ذلك، و لا لهم رجاء أن ترجع الجنة بعد الاحتراق إلى ما كانت عليه من النضارة و الأثمار.

و الإعصار الغبار الذي يلتف على نفسه بين السماء و الأرض كما يلتف الثوب على نفسه عند العصر. و هذا مثل ضربه الله للذين ينفقون أموالهم ثم يتبعونه منا و أذى فيحبط عملهم و لا سبيل لهم إلى إعادة العمل الباطل إلى حال صحته و استقامته، و انطباق المثل على الممثل ظاهر، و رجا منهم التفكير لأن أمثال هذه الأفاعيل المفسدة للأعمال إنما تصدر من الناس و معهم حالات نفسانية كحب المال و الجاه و الكبر و العجب و الشح، لا تدع للإنسان مجال التثبت و التفكير و تميز النافع من الضار، و لو تفكروا لتبصروا.

قوله تعالى: **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ } إخ، التيمم هو القصد و التعمد، و الخبيث ضد الطيب، و قوله: **{ مِنْهُ }، متعلق بالخبيث، و قوله: **{ تُنْفِقُونَ } حال من فاعل **{ لَا تَيْمَمُوا }، و قوله: **{ وَ لَسْتُمْ بِأَخِيذِهِ } حال من فاعل **{ تُنْفِقُونَ }، و عامله الفعل، و قوله **{ أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ } في تأويل المصدر، و اللام مقدر على ما قيل و التقدير إلا لإغماضكم فيه، أو المقدر بآء المصاحبة و التقدير إلا بمصاحبة الإغماض.**************

و معنى الآية ظاهر، و إنما بين تعالى كيفية مال الإنفاق، و أنه ينبغي أن يكون من طيب المال لا من خبيثه الذي لا يأخذه المنفق إلا بإغماض، فإنه لا يتصف بوصف الجود و السخاء، بل يتصور بصورة التخلص، فلا يفيد حبا للصنعة و المعروف و لا كمالا للنفس، و لذلك ختمها بقوله: **{ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ } أي راقبوا في إنفاقكم غناه و حمده فهو في عين غناه يحمد إنفاقكم الحسن فأنفقوا من طيب المال، أو أنه غني محمود لا ينبغي أن تواجهوه بما لا يليق بجلاله جل جلاله.**

قوله تعالى: **{ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ } إقامة للحجة على أن اختيار خبيث المال للإنفاق ليس بخير للمنفقين بخلاف اختيار طيبه فإنه خير لهم، ففي النهي مصلحة أمرهم كما أن في المنهي عنه مفسدة لهم، و ليس إمساكهم عن إنفاق طيب**



المال و بذله إلا لما يروونه مؤثرا في قوام المال و الثروة فتقبض نفوسهم عن الإقدام إلى بذله بخلاف خبيثه فإنه لا قيمة له يعنى بها فلا بأس بإنفاقه، و هذا من تسويل الشيطان يخوف أولياءه من الفقر، مع أن البذل و ذهاب المال و الإنفاق في سبيل الله و ابتغاء مرضاته مثل البذل في المعاملات لا يخلو عن العوض و الربح كما مر، مع أن الذي يغني و يقني هو الله سبحانه دون المال، قال تعالى: **{وَأَنْتَ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ}**.<sup>١</sup>

و بالجملة لما كان إمساكهم عن بذل طيب المال خوفا من الفقر خطأ نبه عليه بقوله: الشيطان يعدكم الفقر، غير أنه وضع السبب موضع المسبب، أعني أنه وضع وعد الشيطان موضع خوف أنفسهم ليدل على أنه خوف مضر لهم فإن الشيطان لا يأمر إلا بالباطل و الضلال إما ابتداء و من غير واسطة، وإما بالآخرة و بواسطة ما يظهر منه أنه حق.

ولما كان من الممكن أن يتوهم أن هذا الخوف حق و إن كان من ناحية الشيطان دفع ذلك باتباع قوله: **{الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ}** بقوله: **{وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ}** أولا، فإن هذا الإمساك و التثاقل منهم يهين في نفوسهم ملكة الإمساك و سجية البخل، فيؤدي إلى رد أوامر الله المتعلقة بأموالهم و هو الكفر بالله العظيم، و يؤدي إلى إلقاء أرباب الحاجة في تهلكة الإعسار و الفقر و المسكنة التي فيه تلف النفوس و انتهاك الأعراض و كل جناية و فحشاء، قال تعالى: **{وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِن آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ}** إلى أن قال: **{الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}**.<sup>٢</sup>

ثم بإتباعه بقوله: **{وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}** ثانيا، فإن الله قد بين للمؤمنين: أن هناك حقا و ضلالا لا ثالث لهما، و أن الحق و هو الطريق المستقيم هو من الله سبحانه، و أن الضلال من الشيطان، قال تعالى: **{فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ}**<sup>٣</sup>، و قال تعالى: **{قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ}**؛ و قال تعالى في الشيطان: **{إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ}**<sup>٤</sup>، و الآيات جميعا مكينة، و بالجملة نبه تعالى بقوله: **{وَاللَّهُ يَعِدُكُم}**، بأن هذا الخاطر الذي يخطر ببالكم من جهة الخوف

١ سورة النجم، الآية ٤٨

٢ سورة التوبة، الآية ٧٩

٣ سورة يونس، الآية ٣٢

٤ سورة يونس، الآية ٣٥

٥ سورة القصص، الآية ١٥

ضلال من الفكر فإن مغفرة الله و الزيادة التي ذكرها في الآيات السابقة إنما هما في البذل من طيبات المال.

فقوله تعالى: **{وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ}** إِنْخ، نظير قوله: **{الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمْ}** إِنْخ، من قبيل وضع السبب موضع المسبب، و فيه إلقاء المقابلة بين وعد الله سبحانه الواسع العليم و وعد الشيطان، لينظر المنفقون في أمر الوعدين و يختاروا ما هو أصلح لبالهم منهما.

فحاصل حجة الآية: أن اختياركم الخبيث على الطيب إنما هو لخوف الفقر، و الجهل بما يستتبعه هذا الإنفاق، أما خوف الفقر فهو إلقاء، شيطاني، و لا يريد الشيطان بكم إلا الضلال و الفحشاء فلا يجوز أن تتبعوه، و أما ما يستتبعه هذا الإنفاق فهو الزيادة و المغفرة اللتان ذكرتا لكم في الآيات السابقة، و هو استتباع بالحق لأن الذي يعدكم استتباع الإنفاق لهذه المغفرة و الزيادة هو الله سبحانه و وعده حق، و هو واسع يسعه أن يعطي ما وعده من المغفرة و الزيادة و عليم لا يجهل شيئاً و لا حالاً من شيء فوعده وعد عن علم.

قوله تعالى: **{يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ}**، الإيتاء هو الإعطاء، و الحكمة بكسر الحاء على فعلة بناء نوع يدل على نوع المعنى فمعناه النوع من الأحكام و الإتقان أو نوع من الأمر المحكم المتقن الذي لا يوجد فيه ثلثة و لا فتور، و غلب استعماله في المعلومات العقلية الحقة الصادقة التي لا تقبل البطلان و الكذب البتة.

و الجملة تدل على أن البيان الذي بين الله به حال الإنفاق يجمع علله و أسبابه و ما يستتبعه من الأثر الصالح في حقيقة حياة الإنسان هو من الحكمة، فالحكمة هي القضايا الحقة المطابقة للواقع من حيث اشتغالها بنحو على سعادة الإنسان كالمعارف الحقة الإلهية في المبدأ و المعاد، و المعارف التي تشرح حقائق العالم الطبيعي من جهة مساسها بسعادة الإنسان كالحقائق الفطرية التي هي أساس التشريعات الدينية.

قوله تعالى: **{وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا}**، المعنى ظاهر، و قد أبهم فاعل الإيتاء مع أن الجملة السابقة عليه تدل على أنه الله تبارك و تعالى ليدل الكلام على أن الحكمة بنفسها منشأ الخير الكثير فالتلبس بها يتضمن الخير الكثير، لا من جهة انتساب إتيانه إليه تعالى، فإن مجرد انتساب الإتيان لا يوجب ذلك كإيتاء المال،

قال تعالى في قارون **{وَاتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ}**<sup>١</sup> إلى آخر الآيات، و إنما نسب إليها الخير الكثير دون الخير مطلقا، مع ما عليه الحكمة من ارتفاع الشأن و نفاسة الأمر لأن الأمر محتوم بعناية الله و توفيقه، و أمر السعادة مراعى بالعاقبة و الخاتمة.

قوله تعالى: **{وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ}**، اللب هو العقل لأنه في الإنسان بمنزلة اللب من القشر، و على هذا المعنى استعمل في القرآن، و كان لفظ العقل بمعناه المعروف اليوم من الأسماء المستحدثة بالغلبة و لذلك لم يستعمل في القرآن و إنما استعمل منه الأفعال مثل يعقلون.

و التذكر هو الانتقال من النتيجة إلى مقدماتها، أو من الشيء إلى نتائجها، و الآية تدل على أن اقتناص الحكمة يتوقف على التذكر، و أن التذكر يتوقف على العقل، فلا حكمة لمن لا عقل له. و قد مر بعض الكلام في العقل عند البحث عن ألفاظ الإدراك المستعملة في القرآن الكريم.

قوله تعالى: **{وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا}**، أي ما دعاكم الله سبحانه إليه أو دعوتكم أنفسكم إليه بإيجابه عليها بالنذر من بذل المال فلا يخفى على الله يثيب من أطاعه و يؤاخذ من ظلم، ففيه إيماء إلى التهديد، و يؤكده قوله تعالى: **{وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ}**.

و في هذه الجملة أعني قوله: **{وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ}**، دلالة أولا: على أن المراد بالظلم هو الظلم على الفقراء و المساكين في الإمساك عن الإنفاق عليهم، و حبس حقوقهم المالية، لا الظلم بمعنى مطلق المعصية فإن في مطلق المعصية أنصارا و مكفرات و شفعاء كالنوبة، و الاجتناب عن الكبائر، و شفعاء يوم القيامة إذا كان من حقوق الله تعالى، قال تعالى: **{لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا}** إلى أن قال: **{وَأَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ}**<sup>٢</sup>، و قال تعالى: **{إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ}**<sup>٣</sup>، و قال تعالى: **{وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى}**<sup>٤</sup>، و من هنا يظهر: وجه إتيان الأنصار بصيغة الجمع فإن في مورد مطلق الظلم أنصارا.

و ثانيا: أن هذا الظلم و هو ترك الإنفاق لا يقبل التكفير و لو كان من الصغائر

١ سورة القصص، الآية ٧٦

٢ سورة الزمر، الآية ٥٤

٣ سورة النساء، الآية ٣١

٤ سورة الأنبياء، الآية ٢٨

لقبله فهو من الكبائر، وأنه لا يقبل التوبة، ويتأيد بذلك ما وردت به الروايات: أن التوبة في حقوق الناس غير مقبولة إلا برد الحق إلى مستحقه، وأنه لا يقبل الشفاعة يوم القيامة كما يدل عليه قوله تعالى: **{إِلَّا أَصْحَابُ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ}** إلى أن قال: **{فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ}**<sup>١</sup>.

و ثالثاً: أن هذا الظالم غير مرتضى عند الله إذ لا شفاعاة إلا لمن ارتضى الله دينه كما مر بيانه في بحث الشفاعاة، و من هنا تظهر النكته في قوله تعالى: **{يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ}**، حيث أتى بالمرضاة و لم يقل ابتغاء وجه الله.

ورابعاً: أن الامتناع من أصل إنفاق المال على الفقراء مع وجودهم و احتياجهم من الكبائر الموبقة، و قد عد تعالى الامتناع عن بعض أقسامه كالزكاة شركاً بالله و كفر بالآخرة، قال تعالى: **{وَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ}**<sup>٢</sup>، و السورة مكية و لم تكن شرعت الزكاة المعروفة عند نزولها.

قوله تعالى: **{إِنَّ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ}** إلخ، الإبداء هو الإظهار، و الصدقات جمع صدقة، و هي مطلق الإنفاق في سبيل الله أعم من الواجب و المندوب و ربما يقال: إن الأصل في معناها الإنفاق المندوب.

و قد مدح الله سبحانه كلا من شقي التريد، لكون كل واحد من الشقين ذا آثار صالحة، فأما إظهار الصدقة فإن فيه دعوة عملية إلى المعروف، و تشويقاً للناس إلى البذل و الإنفاق، و تطيباً لنفوس الفقراء و المساكين حيث يشاهدون أن في المجتمع رجالاً رحماً بحالهم، و أموالاً موضوعة لرفع حوائجهم، مدخرة ليوم يؤدى إلى زوال اليأس و القنوط عن نفوسهم، و حصول النشاط لهم في أعمالهم، و اعتقاد وحدة العمل و الكسب بينهم و بين الأغنياء المثريين، و في ذلك كل الخير، و أما إخفاؤها فإنه حينئذ يكون أبعد من الرياء و المن و الأذى، و فيه حفظ لنفوس المحتاجين عن الخزي و المذلة، و صون لماء و جوههم عن الابتدال، و كلاءة لظاهر كرامتهم، فصدقة العلى أكثر نتاجاً، و صدقة السر أخلص طهارة.

و لما كان بناء الدين على الإخلاص و كان العمل كلما قرب من الإخلاص كان أقرب

١ سورة المدثر، الآية ٤٨

٢ سورة فصلت، الآية ٧

من الفضيلة رح سبحانه جانب صدقة السر فقال: وإن تخفوها و تعطوها الفقراء فهو خير لكم فإن كلمة خير أفعال التفضيل، والله تعالى خير بأعمال عباده لا يخطئ في تمييز الخير من غيره، وهو قوله تعالى: **{والله بما تعملون خبيرٌ}**.

قوله تعالى: **{ليس عليك هداهم و لكن الله يهدي من يشاء}**، في الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، و كان ما كان يشاهده رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من فعال المؤمنين في صدقاتهم من اختلاف السجايا بالإخلاص من بعضهم و المن و الأذى و الثاقل في إنفاق طيب المال من بعض مع كونهم مؤمنين أوجد في نفسه الشريفة و جدا و حزنا فسلاه الله تعالى بالتنبيه على أن أمر هذا الإيمان الموجود فيهم و الهدى الذي لهم إنما هو إلى الله تعالى يهدي من يشاء إلى الإيمان و إلى درجاته، و ليس يستند إلى النبي لا وجوده و لا بقاؤه حتى يكون عليه حفظه، و يشق من زواله أو ضعفه، أو يسوؤه ما آل إليه الكلام في هذه الآيات من التهديد و الإيعاد و الخشونة.

و الشاهد على ما ذكرناه قوله تعالى: **{هداهم}**، بالتعبير بالمصدر المضاف الظاهر في تحقق التلبس. على أن هذا المعنى أعني نفي استناد الهداية إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و إسناده إلى الله سبحانه حيث وقع في القرآن وقع في مقام تسلية النبي و تطيب قلبه.

فالجملة أعني قوله: **{ليس عليك هداهم و لكن الله يهدي من يشاء}** جملة معترضة اعترضت في الكلام لتطيب قلب النبي بقطع خطاب المؤمنين و الإقبال عليه (صلى الله عليه وآله وسلم)، نظير الاعتراض الواقع في قوله تعالى: **{لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه و قرآنه}** (الآيات). فلما تم الاعتراض عاد إلى الأصل في الكلام من خطاب المؤمنين.

قوله تعالى: **{و ما تُنفِقُوا مِن خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ و ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ}** إلى آخر الآية رجوع إلى خطاب المؤمنين بسياق خال عن التبشير و الإنذار و التحنن و التغيظ معا، فإن ذلك مقتضى معنى قوله تعالى: **{و لكن الله يهدي من يشاء}** كما لا يخفى. فقصر الكلام على الدعوة الخالية بالدلالة على أن ساحة المتكلم الداعي منزهة عن الانتفاع بما يتعقب هذه الدعوة من المنافع، و إنما يعود نفعه إلى المدعويين، **{و ما تُنْفِقُوا مِن خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ}** لكن لا مطلقا بل في حال لا تنفقون إلا ابتغاء وجه الله، فقوله: **{و ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ}** حال، من ضمير الخطاب و عامله متعلق الظرف أعني قوله:

## {فَلَا تُفْسِكُمْ}.

ولما أمكن أن يتوهم أن هذا النفع العائد إلى أنفسهم ببذل المال مجرد اسم لا مسمى له في الخارج، وليس حقيقته إلا تبديل الحقيقة من الوهم عقب الكلام بقوله: **{وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤْفَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ}**، فبين أن نفع هذا الإنفاق المندوب وهو ما يترتب عليه من مثوبة الدنيا والآخرة ليس أمرا وهميا، بل هو أمر حقيقي واقعي سيوفيه الله تعالى إليكم من غير أن يظلكم بفقد أو نقص.

وإبهام الفاعل في قوله: **{يُؤْفَ إِلَيْكُمْ}**، لما تقدم أن السياق سياق الدعوة فطوي، ذكر الفاعل ليكون الكلام أبلغ في النصيح و انتفاء غرض الانتفاع من الفاعل كأنه كلام لا متكلم له، فلو كان هناك نفع فلسامعه لا غير.

قوله تعالى: **{لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ}** إلى آخر الآية، الحصر هو المنع والحبس، والأصل في معناه التضييق، قال الراغب في المفردات: والحصر والإحصار المنع من طريق البيت، فالإحصار يقال: في المنع الظاهر كالعدو، والمنع الباطن كالمرض، والحصر لا يقال، إلا في المنع الباطن، فقوله تعالى: **{فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ}** فحمول على الأمرين وكذلك قوله: **{لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ}**، وقوله عز وجل: **{أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ}**، أي ضاقت بالبخل والجبن، انتهى. والتعفف التلبس بالعفة، والسيما العلامة، والإلحاف هو الإلحاح في السؤال.

وفي الآية بيان مصرف الصدقات، وهو أفضل المصرف، وهم الفقراء الذين منعوا في سبيل الله وحبسوا فيه بتأدية عوامل وأسباب إلى ذلك: إما عدو أخذ ما لهم من الستر واللباس أو منعهم التعيش بالخروج إلى الاكتساب أو مرض أو اشتغال بما لا يسعهم معه الاشتغال بالكسب كطالب العلم وغير ذلك.

وفي قوله تعالى **{يُحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ}** أي الجاهل بحالهم أغنياء من التعفف دلالة على أنهم غير متظاهرين بالفقر إلا ما لا سبيل لهم إلى ستره من علائم الفقر والمسكنة من بشرة أو لباس خلق أو نحوهما.

ومن هنا يظهر: أن المراد بقوله: **{لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْفًا}** أنهم لا يسألون الناس أصلا حتى ينجر إلى الإلحاف والإصرار في السؤال، فإن السؤال أول مرة يجوز للنفس



الجزع من مرارة الفقر فيسرع إليها أن لا تصبر وتهم بالسؤال في كل موقف، والإلحاف على كل أحد، كذا قيل، ولا يبعد أن يكون المراد نفي الإلحاف لا أصل السؤال، ويكون المراد بالإلحاف ما يزيد على القدر الواجب من إظهار الحاجة، فإن مسمى الإظهار عند الحاجة المبرمة لا بأس به بل ربما صار واجبا، والزائد عليه وهو الإلحاف هو المذموم.

وفي قوله تعالى: **{تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ}** دون أن يقال تعرفونهم نوع صون لجاههم و حفظ لسترهم الذي تسترُوا به تعففا من الانتهاك فإن كونهم معروفين بالفقر عند كل أحد لا يخلو من هوان أمرهم و ظهور ذلهم. و أما معرفة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بجاههم بتوسمه من سيماهم، و هو نبينهم المبعوث إليهم الرؤوف الحنين بهم فليس فيه كسر لشأنهم، و لا ذهاب كرامتهم، و هذا - و الله أعلم - هو السر في الالتفات عن خطاب المجموع إلى خطاب المفرد.

قوله تعالى: **{الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالتَّهَارِ}** إلى آخر الآية، السر و العلانية متقابلان و هما حالان من ينفقون و التقدير مسرين و معلنين، و استيفاء الأزمة و الأحوال في الإنفاق للدلالة على اهتمام هؤلاء المنفقين في استيفاء الثواب، و إمعانهم في ابتغاء مرضاة الله، و إرادة وجهه، و لذلك تدلى الله سبحانه منهم فوعدهم وعدا حسنا بلسان الرأفة و التلطف فقال: **{فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ}** إِنْخ.

## (بحث روائي)

في الدر المنثور في قوله تعالى: **{وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ}** (الآية): أخرج ابن ماجة عن الحسن بن علي بن أبي طالب و أبي الدرداء و أبي هريرة و أبي أمامة الباهلي و عبد الله بن عمر و جابر بن عبد الله و عمران بن حصين كلهم يحدث عن رسول الله أنه قال: ح، و أخرج ابن ماجة و ابن أبي حاتم عن عمران بن حصين عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: **من أرسل بنفقة في سبيل الله و أقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم، و من غزا بنفسه في سبيل الله و أنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم ثم تلا هذه الآية: {وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ}**.



و في تفسير العياشي و رواه البرقي أيضا عن الصادق (عليه السلام): **إذا أحسن المؤمن عمله ضاعف الله عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف، و ذلك قول الله: {و الله يُضاعِفُ لِمَن يَشَاءُ} فأحسنوا أعمالكم - التي تعملونها لثواب الله.**

و في تفسير العياشي عن عمر بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: **إذا أحسن المؤمن عمله ضاعف الله عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف فذلك قول الله: {و الله يُضاعِفُ لِمَن يَشَاءُ} فأحسنوا أعمالكم التي تعملونها لثواب الله، قلت: و ما الإحسان؟ قال: إذ صليت فأحسن ركوعك و سجودك، و إذا صمت فتوق ما فيه فساد صومك، و إذا حججت فتوق كل ما يحرم عليك في حجتك و عمرتك، قال: و كل عمل تعمله فليكن نقيا من الدنس.**

و فيه عن حمran عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: **أ رأيت المؤمن له فضل على المسلم في شيء - من الموارث و القضايا و الأحكام حتى يكون للمؤمن - أكثر مما يكون للمسلم في الموارث أو غير ذلك؟ قال: لا هما يجريان في ذلك مجرى واحدا - إذا حكم الإمام عليهما، و لكن للمؤمن فضلا على المسلم في أعمالهما، قال: فقلت: أ ليس الله يقول: من جاء بالحسنة فله عشر: أمثالها، و زعمت أنهم مجتمعون على الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج مع المؤمن؟ قال: فقال: أ ليس الله قد قال: {و الله يُضاعِفُ لِمَن يَشَاءُ} أضعافا كثيرة؟ فالمؤمنون هم الذين يضاعف لهم الحسنات، لكل حسنة سبعين ضعفا، فهذا من فضيلتهم، و يزيد الله المؤمن في حسناته - على قدر صحة إيمانه أضعافا مضاعفة كثيرة و يفعل الله بالمؤمن ما يشاء.**

أقول: و في هذا المعنى أخبار آخر و هي مبتنية جميعا على الأخذ بإطلاق قوله تعالى: **{و الله يُضاعِفُ لِمَن يَشَاءُ}** بالنسبة إلى غير المنفقين، و الأمر على ذلك إذ لا دليل على التقييد بالمنفقين غير المورد، و لا يكون المورد مخصصا و لا مقيدا، و إذا كانت الآية مطلقة كذلك كان قوله: **{يُضاعِفُ}** مطلقا بالنسبة إلى الزائد عن العدد و غيره، و يكون المعنى: و الله يضاعف العمل كيفما شاء على من شاء، يضاعف لكل محسن على قدر إحسانه سبعمائة ضعف أو أزيد أو أقل كما يزيد للمنفقين على سبعمائة إذا شاء، و لا ينافي هذا ما تقدم في البيان من نفي كون المراد و الله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء

لأن الذي نفينا هناك إنما هو تقييده بالمنفقين، والمعنى الذي تدل عليه الرواية نفي التقييد. وقوله (عليه السلام): أ ليس الله قد قال: **{وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ}** أضعافاً كثيرة اه نقل بالمعنى مأخوذ من مجموع: آيتين إحداهما: هذه الآية من سورة البقرة، والأخرى: قوله تعالى: **{مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً}**، و مما يستفاد من الرواية إمكان قبول أعمال غير المؤمنين من سائر فرق المسلمين و ترتب الثواب عليها، و سيجيء البحث عنها في قوله تعالى: **{إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ}** ١.

و في المجمع، قال: و الآية عامة في النفقة في جميع ذلك (يشير إلى الجهاد و غيره من أبواب البر): و هو المروي عن أبي عبد الله (عليه السلام).

و في الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق في المصنف عن أيوب قال: أشرف على النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) رجل من رأس تل، فقالوا: ما أجلد هذا الرجل لو كان جلده في سبيل الله فقال النبي (صلى الله عليه وآله و سلم): **أ و ليس في سبيل الله إلا من قتل؟ ثم قال: من خرج في الأرض يطلب حلالاً يكف به والديه فهو في سبيل الله، و من خرج يطلب حلالاً يكف به أهله فهو في سبيل الله، و من خرج يطلب حلالاً يكف به نفسه فهو في سبيل الله، و من خرج يطلب التكاثر فهو في سبيل الشيطان.**

و فيه أيضاً أخرج ابن المنذر و الحاكم و صححه: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) سأل البراء بن عازب فقال: **يا براء كيف نفقتك على أمك؟ و كان موسعا على أهله فقال: يا رسول الله ما أحسنها؟ قال: فإن نفقتك على أهلك و ولدك و خادمك صدقة فلا تتبع ذلك منا و لا أذى.**

أقول: و الروايات في هذه المعاني كثيرة من طرق الفريقين، و فيها أن كل عمل يرتضيه الله سبحانه فهو في سبيل الله، و كل نفقة في سبيل الله فهي صدقة.

و في تفسير القمي في قوله تعالى: **{الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ}** (الآية): عن الصادق (عليه السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): **من أسدى إلى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام أو من عليه فقد أبطل صدقته إلى أن قال الصادق (عليه السلام): و الصفوان هي الصخرة الكبيرة التي تكون في المغازة إلى أن قال في قوله تعالى: {كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ} (الآية) و ابل أي**

١ سورة البقرة، الآية ٢٤٥

٢ سورة النساء، الآية ٩٨

مطر، و الطل ما يقع بالليل على الشجر و النبات، و قال في قوله تعالى: {إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ} (الآية)  
الأعصار الرياح.

و في الدر المنثور في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ} (الآية): أخرج ابن جرير عن  
علي بن أبي طالب: في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ}، قال: من الذهب و الفضة  
و مما أخرجنا لكم من الأرض، قال: يعني من الحب و التمر و كل شيء عليه زكاة.

و فيه أيضا أخرج ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و الترمذي و صححه و ابن ماجة و ابن جرير و ابن  
المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقي في سننه عن البراء بن عازب: في قوله {و  
لا تيمّموا الخبيث منه تُنفقون}، قال: نزلت فينا معشر الأنصار، كما أصحاب نخل كان الرجل يأتي من نخلة  
على قدر كثرته و قوته، و كان الرجل يأتي بالقنو و القنوين فيعلقه في المسجد و كان أهل الصفة ليس لهم  
طعام، فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فضربه بعصاه- فيسقط البسر و التمر فيأكل، و كان ناس ممن لا  
يرغب في الخير يأتي الرجل بالقنو فيه الشيص و الحشف، و بالقنو قد انكسر فيعلقه فأنزل الله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ و مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ و لا تيمّموا الخبيث منه تُنفقون و لسئتم  
بِأَخْذِهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ} قال: لو أن أحدكم أهدي إليه مثل ما أعطي - لم يأخذه إلا عن إغماض و  
حياء، قال: فكنا بعد ذلك يأتي أحدنا بصالح ما عنده.

و في الكافي عن الصادق (عليه السلام): في قول الله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ  
و مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ و لا تيمّموا الخبيث منه تُنفقون}، قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله و  
سلم) إذا أمر بالنخل أن يزكى يجيء قوم بألوان من التمر و هو من أرداء التمر، يؤدونه عن زكاتهم تمر يقال له  
الجعرور و المعى فأرة قليلة اللحي عظيمة النوى، و كان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله لا  
تخرصوا هاتين النخلتين و لا تجيئوا منها بشيء و في ذلك نزل: {و لا تيمّموا الخبيث منه تُنفقون و لسئتم بِأَخْذِهِ  
إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ}، و الإغماض أن تأخذ هاتين التمرتين، و في رواية أخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام)  
في قوله تعالى: {أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ} فقال: كان القوم 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: وفي هذا المعنى أخبار كثيرة من طرق الفريقين.

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: **{الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ}** (الآية)، قال: قال: إن الشيطان يقول لا تنفقوا فإنكم تفتقرون والله يعدكم مغفرة منه وفضلا أي يغفر لكم إن أنفقتم لله وفضلا يخلف عليكم. وفي الدر المنثور، أخرج الترمذي و حسنه و النسائي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن حبان و البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **إن للشيطان لمة بآدم و للملك لمة: فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر و تكذيب بالحق. و أما لمة الملك فإيعاد بالخير و تصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، و من وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ: **{الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ}** (الآية).**

وفي تفسير العياشي عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى: **{وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا}** قال: **المعرفة.**

وفيه عن الصادق (عليه السلام): **أن الحكمة المعرفة و التفقه في الدين.**

وفي الكافي، عن الصادق (عليه السلام): في الآية، قال: **طاعة الله و معرفة الإمام.**

أقول: وفي معناه روايات أخر و هي من قبيل عد المصدق.

وفي الكافي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابنا رفعه قال: قال رسول الله ص: **ما قسم الله للعباد شيئا أفضل من العقل، فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل، وإقامة العاقل أفضل من شغوص الجاهل، و لا بعث الله نبيا و لا رسولا حتى يستكمل العقل و يكون عقله أفضل من جميع عقول أمته، و ما يضمم النبي في نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين، و ما أدى العبد فرائض الله حتى عقل عنه، و لا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل، و العقلاء هم أولوا الأبواب، قال الله تبارك و تعالى: **{وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَبَابِ}**.**

و عن الصادق (عليه السلام) قال: **الحكمة ضياء المعرفة و ميزان التقوى و ثمرة الصدق و لو قلت: ما أنعم الله على عبده بنعمة أعظم و أرفع و أجزل و أبهى من الحكمة لقلت،**

قال الله عز وجل: **{يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}**.

أقول: وفي قوله تعالى: **{وَمَا أَنْفَقْتُمْ}** (الآية) في الصدقة والنذر والظلم أخبار كثيرة سنوردها في مواردها إن شاء الله.

وفي الدر المنثور بعدة طرق عن ابن عباس وابن جبير وأسماء بنت أبي بكر وغيرهم: أن رسول الله كان يمنع عن الصدقة على غير أهل الإسلام وأن المسلمين كانوا يكرهون الإنفاق على قرابتهم من الكفار فأُنزل الله: **{لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ}** (الآية) فأجاز ذلك.

أقول: قد مر أن قوله: **{هُدَاهُمْ}** إنما يصلح لأن يراد به هدى المسلمين الموجود فيهم دون الكفار فالآية أجنبية عما في الروايات من قصة النزول، على أن تعيين المورد في قوله: **{لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا}** (الآية) لا يلائمه كثير ملاءمة، وأما مسألة الإنفاق على غير المسلم إذا كان في سبيل الله وابتغاء مرضاة الله فيكفي فيه إطلاق الآيات.

وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام): في قول الله عز وجل: **{وإن تُخْفُوها وَتُؤْتُوها الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ}** فقال: **هي سوى الزكاة، أن الزكاة علانية غير سر.**

و فيه عنه (عليه السلام): **كل ما فرض الله عليك فأعلانه أفضل من إسراره و ما كان تطوعا فأسراره أفضل من إعلانه.**

أقول: وفي معنى الحديثين أحاديث أخرى وقد تقدم ما يتضح به معناها.

وفي المجمع في قوله تعالى: **{لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ}** (الآية): 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 كل سرية يبعثها رسول الله، فحث الله الناس عليهم فكان الرجل إذا أكل وعنده فضل أتاهم به إذا أمسى.**

وفي تفسير العياشي عن أبي جعفر (عليه السلام): **أن الله يبغض الملحف.**

وفي المجمع في قوله تعالى: **{الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالتَّهَارِ}** (الآية)، قال: سبب النزول عن ابن عباس نزلت هذه الآية في علي بن أبي طالب (عليه السلام) كانت معه أربعة

دراهم، فتصدق بواحد ليلاً و بواحد نهاراً - و بواحد سرا و بواحد علانية فنزل: **{الَّذِينَ يُنْفِقُونَ** أموالهم بالليل والنهار سراً و علانية}، قال الطبرسي: و هو المروي عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام).

أقول: و روى هذا المعنى العياشي في تفسيره، و المفيد في الاختصاص، و الصدوق في العيون.

و في الدر المنثور أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني و ابن عساکر من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس: في قوله تعالى: **{الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أموالهم بالليل والنهار سراً و علانية}**، قال: نزلت في علي بن أبي طالب (عليه السلام) كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما و بالنهار درهما و سرا درهما و علانية درهما.

و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب في المناقب عن ابن عباس و السدي و مجاهد و الكلبي و أبي صالح و الواحدي و الطوسي و الثعلبي و الطبرسي و الماوردي و القشيري و الثمالي و النقاش و الفتال و عبد الله بن الحسين و علي بن حرب الطائي في تفاسيرهم: أنه كان عند ابن أبي طالب دراهم فضة فتصدق بواحد ليلاً و بواحد نهاراً و بواحد سرا و بواحد علانية فنزل: **{الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أموالهم بالليل والنهار سراً و علانية}** فسمى كل درهم مالا و بشره بالقبول.

و في بعض التفاسير: أن الآية نزلت في أبي بكر تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل و عشرة بالنهار و عشرة بالسر و عشرة بالعلانية.

أقول: ذكر الآلوسي في تفسيره، في ذيل هذا الحديث: أن الإمام السيوطي تعقبه بأن خبر تصدقه بأربعين ألف دينار إنما رواه ابن عساکر في تاريخه، عن عائشة و ليس فيه ذكر من نزول الآية، و كان من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحاق قال: لما قبض أبو بكر و استخلف عمر خطب الناس فحمد الله و أثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أيها الناس إن بعض الطمع فقر، و إن بعض اليأس غنى، و إنكم تجمعون ما لا تأكلون، و تؤملون ما لا تدركون، و اعلموا أن بعض الشح شعبة من النفاق، فأنفقوا خيراً لأنفسكم، فأين أصحاب هذه الآية، و قرأ الآية الكريمة و أنت



تعلم أنها لا دلالة فيها على نزولها في حقه انتهى.

وفي الدر المنثور بعدة طرق عن أبي أمامة و أبي الدرداء و ابن عباس و غيرهم أن الآية نزلت في أصحاب الخيل.

أقول: و المراد بهم المرابطون الذين ينفقون على الخيل ليلا و نهارا، لكن لفظ الآية أعني قوله: سرا و علانية لا ينطبق عليه إذ لا معنى لهذا التعميم و التردد في الإنفاق على الخيل أصلا.

و في الدر المنثور أيضا أخرج المسيب: **{الَّذِينَ يُنْفِقُونَ}** (الآية) كلها في عبد الرحمن بن عوف - و عثمان بن عفان في نفقتهم في جيش العسرة.

أقول: و الإشكال فيه من حيث عدم الانطباق نظير الإشكال في سابقه.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٧٥ الى ٢٨١]

**{الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} (٢٧٥) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ} (٢٧٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} (٢٧٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ} (٢٧٩) وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (٢٨٠)**

{وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٣٨﴾}

## (بيان)

الآيات مسوقة لتأكيد حرمة الربا و التشديد على المرابين و ليست مسوقة للتشريع الابتدائي، كيف و لسانها غير لسان التشريع: و إنما الذي يصلح لهذا الشأن قوله تعالى في سورة آل عمران: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}١، نعم تشتمل هذه الآيات على مثل قوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}، و سياق الآية يدل على أن المسلمين ما كانوا ينتهون عن النهي السابق عن الربا، بل كانوا يتداولونها بينهم بعض التداول فأمرهم الله بالكف عن ذلك، و ترك ما للغرماء في ذمة المدنين من الربا، و من هنا يظهر معنى قوله: {فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ} (الآية) على ما سيجيء بيانه.

و قد تقدم على ما في سورة آل عمران من النهي قوله تعالى في سورة الروم و هي مكية: {وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا لِيَرْبُؤَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ}٢، و من هنا يظهر أن الربا كان أمرا مرغوبا عنه من أوائل عهد رسول الله قبل الهجرة حتى تم أمر النهي عنه في سورة آل عمران، ثم اشتد أمره في سورة البقرة بهذه الآيات السبع التي يدل سياقها على تقدم نزول النهي عليها، و من هنا يظهر: أن هذه الآيات إنما نزلت بعد سورة آل عمران.

على أن حرمة الربا في مذهب اليهود على ما يذكره الله تعالى في قوله {وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ}٣، و يشعر به قوله: - حكاية عنهم - {لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ}٤، مع تصديق القرآن لكتابهم و عدم نسخ ظاهر كانت تدل على حرمة في الإسلام.

و الآيات أعني آيات الربا لا تخلو عن ارتباط بما قبلها من آيات الإنفاق في سبيل الله كما يشير إليه قوله تعالى في ضمنها: {يُمَحِّقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ}، و قوله: {وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ}، و كذا ما وقع من ذكره في سورة الروم و في سورة آل عمران

١ سورة آل عمران، الآية ١٣٠

٢ سورة الروم، الآية ٣٩

٣ سورة النساء، الآية ١٦١

٤ سورة آل عمران، الآية ٧٥

مقارنا لذكر الإنفاق والصدقة والحث عليه والترغيب فيه.

على أن الاعتبار أيضا يساعد الارتباط بينهما بالتضاد والمقابلة، فإن الربا أخذ بلا عوض كما أن الصدقة إعطاء بلا عوض، والآثار السيئة المترتبة على الربا تقابل الآثار الحسنة المترتبة على الصدقة وتحاذيها على الكلية من غير تخلف واستثناء، فكل مفسدة منه يحاذيها خلافها من المصلحة منها لنشر الرحمة والمحبة، وإقامة أصلاب المساكين والمحتاجين، ونماء المال، وانتظام الأمر واستقرار النظام والأمن في الصدقة وخلاف ذلك في الربا.

وقد شدد الله سبحانه في هذه الآيات في أمر الربا بما لم يشدد بمثله في شيء من فروع الدين إلا في تولي أعداء الدين، فإن التشديد فيه يضاهي تشديد الربا، وأما سائر الكبائر فإن القرآن وإن أعلن مخالفتها وشدد القول فيها فإن لحن القول في تحريمها دون ما في هذين الأمرين، حتى الزنا وشرب الخمر والقمار والظلم، وما هو أعظم منها كقتل النفس التي حرم الله والفساد، فجميع ذلك دون الربا وتولي أعداء الدين. وليس ذلك إلا لأن تلك المعاصي لا تتعدى الفرد أو الأفراد في بسط آثارها المشؤمة، ولا تسري إلا إلى بعض جهات النفوس، ولا تحكم إلا في الأعمال والأفعال بخلاف هاتين المعصيتين فإن لهما من سوء التأثير ما يهدم به بنیان الدين ويعفي أثره، ويفسد به نظام حياة النوع، ويضرب الستر على الفطرة الإنسانية ويسقط حكمها فيصير نسيا منسيا على ما سيتضح إن شاء الله العزيز بعض الاتضاح.

وقد صدق جريان التاريخ كتاب الله فيما كان يشدد في أمرهما حيث أهبطت المداينة والتولي والتحاب والتمايل إلى أعداء الدين الأمم الإسلامية في مهبط من الهلكة صاروا فيها نهبا منهوبا لغيرهم: لا يملكون مالا ولا عرضا ولا نفسا، ولا يستحقون موتا ولا حياة، فلا يؤذن لهم فيموتوا، ولا يغمض عنهم فيستفيدوا من موهبة الحياة، وهجرهم الدين، وارتحلت عنهم عامة الفضائل.

وحيث ساق أكل الربا إلى ادخار الكنوز وتراكم الثروة والسؤدد فجر ذلك إلى الحروب العالمية العامة، وانقسام الناس إلى قسمي المثري السعيد والمعدم الشقي، وبان البين، فكان بلوى يدكك الجبال، ويزلزل الأرض، ويهدد الإنسانية بالانهدام، والدنيا بالخراب، ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى.

وسيظهر لك إن شاء الله تعالى أن ما ذكره الله تعالى من أمر الربا وتولي أعداء

الدين من ملاحم القرآن الكريم.

قوله تعالى: **{الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ}**، الخبط هو المشي على غير استواء، يقال خبط البعير إذا اختل جهة مشيه، وللإنسان في حياته طريق مستقيم لا ينحرف عنه، فإنه لا محالة ذو أفعال و حركات في طريق حياته بحسب المحيط الذي يعيش فيه، وهذه الأفعال محفوظة النظام بأحكام اعتقادية عقلائية وضعها و نظمها الإنسان ثم طبق عليها أفعاله الانفرادية و الاجتماعية، فهو يقصد الأكل إذا جاع، و يقصد الشرب إذا عطش، و الفراش إذا انتهى النكاح، و الاستراحة إذا تعب، و الاستظلال إذا أراد السكن و هكذا، و ينبسط لأمر و ينقبض عن أخرى في معاشرته، و يريد كل مقدمة عند إرادة ذبيها، و إذا طلب مسببا مال إلى جهة سببه.

و هذه الأفعال على هذه الاعتقادات مرتبطة متحدة نحو اتحاد متلائمة غير متناقضة و مجموعها طريق حياته.

و إنما اهتدى الإنسان إلى هذا الطريق المستقيم بقوة مودوعة فيه هي القوة المميزة بين الخير و الشر و النافع و الضار و الحسن و القبيح و قد مر بعض الكلام في ذلك.

و أما الإنسان الممسوس و هو الذي اختلت قوته المميزة فهو لا يفرق بين الحسن و القبيح و النافع و الضار و الخير و الشر، فيجري حكم كل مورد فيما يقابله من الموارد، لكن لا لأنه ناس لمعنى الحسن و القبح و غيرهما فإنه بالأخرة إنسان ذو إرادة، و من المحال أن يصدر عن الإنسان غير الأفعال الإنسانية بل لأنه يرى القبيح حسنا و الحسن قبيحا و الخير و النافع شرا و ضارا و بالعكس فهو خابط في تطبيق الأحكام و تعيين الموارد.

و هو مع ذلك لا يجعل الفعل غير العادي عاديا دون العكس فإن لازم ذلك أن يكون عنده آراء و أفكار منتظمة ربما طبقها على غير موردها من غير عكس، بل قد اختل عنده حكم العادة و غيره و صار ما يتخيله و يريده هو المتبع عنده، فالعادي و غير العادي عنده على حد سواء كالناقة تخبط و تضرب على غير استواء، فهو في خلاف العادة لا يرى العادة إلا مثل خلاف العادة من غير مزية لها عليه، فلا يجذب من خلاف العادة إلى العادة فافهم ذلك.

و هذا حال المرابي في أخذه الربا (إعطاء الشيء و أخذ ما يمثله و زيادة بالأجل) فإن الذي تدعو إليه الفطرة و يقوم عليه أساس حياة الإنسان الاجتماعية أن يعامل

بمعاوضة ما عنده من المال الذي يستغني عنه مما عند غيره من المال الذي يحتاج إليه، وأما إعطاء المال وأخذ ما يمثله بعينه مع زيادة فهذا شيء يهدم به قضاء الفطرة وأساس المعيشة، فإن ذلك ينجر من جانب المرابي إلى اختلاس المال من يد المدين وتجمعه و تراكمه عند المرابي، فإن هذا المال لا يزال ينمو ويزيد، ولا ينمو إلا من مال الغير، فهو بالانتفاص و الانفصال من جانب، و الزيادة و الانضمام إلى جانب آخر.

وينجر من جانب المدين المؤدي للربا إلى تزايد المصرف بمرور الزمان تزيادا لا يتداركه شيء مع تزايد الحاجة و كلما زاد المصرف أي نمي الربا بالتصاعد زادت الحاجة من غير أمر يجبر النقص و يتداركه، و في ذلك انهدام حياة المدين. فالربا يضاد التوازن و التعادل الاجتماعي و يفسد الانتظام الحاكم على هذا الصراط المستقيم الإنساني الذي هدته إليه الفطرة الإلهية.

و هذا هو الخبط الذي يبتلي به المرابي تحبط المسوس، فإن المراباة يضطره أن يحتل عنده أصل المعاملة و المعاوضة فلا يفرق بين البيع و الربا، فإذا دعي إلى أن يترك الربا و يأخذ بالبيع أجاب إن البيع مثل الربا لا يزيد على الربا بمزية، فلا موجب لترك الربا و أخذ البيع، و لذلك استدل تعالى على خبط المرابين بما حكاه من قولهم: إنما البيع مثل الربا.

و من هذا البيان يظهر: أولا: أن المراد بالقيام في قوله تعالى: **{لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ}**، هو الاستواء على الحياة و القيام بأمر المعيشة فإنه معنى من معاني القيام يعرفه أهل اللسان في استعمالاتهم، قال تعالى: **{لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ}** و قال تعالى: **{أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ}**، و قال تعالى: **{وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ}**، و أما كون المراد به المعنى المقابل للعود فما لا يناسب المورد، و لا يستقيم عليه معنى الآية.

و ثانيا: أن المراد بخرط المسوس في قيامه ليس هو الحركات التي يظهر من المسوس حال الصرع أو عقيب هذا الحال على ما يظهر من كلام المفسرين، فإن ذلك لا يلائم الغرض المسوق لبيانه الكلام، و هو ما يعتقد المرابي من عدم الفرق بين البيع و الربا، و بناء عمله عليه، و محصله أفعال اختيارية صادرة عن اعتقاد خابط، و كم من فرق بينهما و بين الحركات الصادرة عن المصروع حال الصرع، فالمصير إلى ما ذكرناه من كون المراد قيام الربوي في حياته بأمر المعاش كقيام المسوس الخابط في أمر الحياة!

١ سورة الحديد، الآية ٢٥

٢ سورة الروم، الآية ٢٥

٣ سورة النساء، الآية ١٢٧

و ثالثاً: النكتة في قياس البيع بالربا دون العكس في قوله تعالى: **{ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا}**، ولم يقل: إنما الربا مثل البيع كما هو السابق إلى الذهن و سيجيء توضيحه.

ورابعاً: أن التشبيه أعني قوله: **{الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ}** لا يخلو عن إشعار بجواز تحقق ذلك في مورد الجنون في الجملة، فإن الآية وإن لم تدل على أن كل جنون هو من مس الشيطان لكنها لا تخلو عن إشعار بأن من الجنون ما هو بمس الشيطان، وكذلك الآية وإن لم تدل على أن هذا المس من فعل إبليس نفسه فإن الشيطان بمعنى الشرير، يطلق على إبليس و على شرار الجن و شرار الإنس، و إبليس من الجن، فالمتيقن من إشعار الآية أن للجن شأناً في بعض الممسوسين إن لم يكن في كلهم.

و ما ذكره بعض المفسرين أن هذا التشبيه من قبيل المجازة مع عامة الناس في بعض اعتقاداتهم الفاسدة حيث كان اعتقادهم بتصرف الجن في المجانين، و لا ضير في ذلك لأنه مجرد تشبيه خال عن الحكم حتى يكون خطأ غير مطابق للواقع، فحقيقة معنى الآية، أن هؤلاء الآكلين للربا حال المجنون الذي يتخبطه الشيطان من المس، و أما كون الجنون مستندا إلى مس الشيطان فأمر غير ممكن لأن الله سبحانه أعدل من أن يسلط الشيطان على عقل عبده أو على عبده المؤمن.

ففيه: أنه تعالى أجل من أن يستند في كلامه إلى الباطل و لغو القول بأي نحو كان من الاستناد إلا مع بيان بطلانه و رده على قائله، و قد قال تعالى: في وصف كلامه **{لِكِتَابٍ عَزِيزٍ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ}**، و قال تعالى: **{إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ}**<sup>٢</sup>.

و أما إن استناد الجنون إلى تصرف الشيطان بإذهاب العقل يناه عن عدله تعالى، ففيه أن الإشكال بعينه مقلوب عليهم في إسنادهم ذهاب العقل إلى الأسباب الطبيعية، فإنها أيضا مستندة بالأخرة إلى الله تعالى مع إذهابها العقل.

على أنه في الحقيقة ليس في ذهاب العقل بإذهاب الله إياه إشكال. لأن التكليف يرتفع حينئذ بارتفاع الموضوع، وإنما الإشكال في أن ينحرف الإدراك العقلي عن مجرى الحق و سنن الاستقامة مع بقاء موضوع العقل على حاله، كان يشاهد الإنسان العاقل

١ سورة فصلت، الآية ٤٢

٢ سورة الطارق، الآية ١٤



الحسن قبيحا وبالعكس، أو يرى الحق باطلا وبالعكس جزافا بتصرف من الشيطان، فهذا هو الذي لا يجوز نسبته إليه تعالى، وأما ذهاب القوة المميزة وفساد حكمها تبعاً لذهاب نفسها فلا محذور فيه سواء أسند إلى الطبيعة أو إلى الشيطان.

على أن استناد الجنون إلى الشيطان ليس على نحو الاستقامة و من غير واسطة بل الأسباب الطبيعية كاختلال الأعصاب والآفة الدماغية أسباب قريبة وراءها الشيطان، كما أن أنواع الكرامات تستند إلى الملك مع تخلل الأسباب الطبيعية في البين، وقد ورد نظير ذلك فيما حكاه الله عن أيوب (عليه السلام) إذ قال: **{أَنِّي مَسْنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ}**،<sup>١</sup> و إذ قال: **{أَنِّي مَسْنِي الضَّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ}**،<sup>٢</sup> والضر هو المرض وله أسباب طبيعية ظاهرة في البدن، فنسب ما به من المرض المستند إلى أسبابه الطبيعية إلى الشيطان.

وهذا وما يشبهه، من الآراء المادية التي دبت في أذهان عدة من أهل البحث من حيث لم يشعروا بها حيث إن أصحاب المادة لما سمعوا الإلهيين يسندون الحوادث إلى الله سبحانه، أو يسندون بعضها إلى الروح أو الملك أو الشيطان اشتبه عليهم الأمر فحسبوا أن ذلك إبطال للعلل الطبيعية وإقامة لما وراء الطبيعة مقامها، ولم يفقهوا أن المراد به تعليل في طول تعليل لا في عرض تعليل، وقد مرت الإشارة إلى ذلك في المباحث السابقة مرارا.

وخامسا: فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين: أن المراد بالتشبيه بيان حال آكلي الربا يوم القيامة وأنهم سيقومون عن قبورهم يوم القيامة كالصريع الذي يتخبطه الجنون. ووجه الفساد أن ظاهر الآية على ما بينا لا يساعد هذا المعنى، و الرواية لا تجعل للآية ظهورا فيما ليست بظاهرة فيه، وإنما تبين حال آكل الربا يوم القيامة.

قال في تفسير المنار: وأما قيام آكل الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره: المراد تشبيه المرابي في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة: قد جن.

أقول: وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور إلى خلافه وقالوا: إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث، و إن الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين، ورووا ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود بل روى الطبراني

١ سورة ص، الآية ٤١

٢ سورة الأنبياء، الآية ٨٣

من حديث عوف بن مالك مرفوعاً: إياك و الذنوب التي لا تغفر: الغلول فمن غل شيئاً أتى به يوم القيامة، و الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط.

ثم قال: و المتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود في الأعمال، و لا قرينة تدل على أن المراد به البعث، و هذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده، و هي لم تنزل مع القرآن، و لا جاء المرفوع منها مفسراً للآية، و لولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذي قال به ابن عطية إلا من لم يظهر له صحته في الواقع.

ثم قال: و كان الوضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها، و قلما يصح في التفسير شيء، انتهى ما ذكره.

و لقد أصاب فيما ذكره من خطيئهم لكنه أخطأ في تقرير معنى التشبيه الواقع في الآية حيث قال: أما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فإن أولئك الذين فتنهم المال و استعدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه، و جعلوه مقصوداً لذاته، و تركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس، و يظهر ذلك في حركاتهم و تقلبهم في أعمالهم كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة و المغرمين بالقمار، يزيد فيهم النشاط و الانهماك في أعمالهم، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة. و هذا هو وجه الشبه بين حركاتهم و بين تخبط الممسوس فإن التخبط من الخبط و هو ضرب غير منتظم و تخبط العشواء، انتهى.

فإن ما ذكره من خروج حركاتهم عن الاعتدال و الانتظام و إن كان في نفسه صحيحاً لكن لا هو معلول أكل الربا محضاً، و لا هو المقصود من التشبيه الواقع في الآية: أما الأول فإنما ذلك لانقطاعهم عن معنى العبودية و إخلادهم إلى لذائد المادة، ذلك مبلغهم من العلم، فسلبوا بذلك العفة الدينية و الوقار النفساني، و تأثرت نفوسهم عن كل لذة يسيرة مترائية من المادة، و تعقب ذلك اضطراب حركاتهم، و هذا مشاهد محسوس من كل من حاله الحال الذي ذكرنا و إن لم يمس الربا طول حياته.

و أما الثاني فلأن الاحتجاج الواقع في الآية على كونهم خابطين لا يلائم ما ذكره من وجه الشبه، فإن الله سبحانه يحتج على كونهم خابطين في قيامهم بقوله: **﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾**، و لو كان كما يقول كان الأنسب الاحتجاج

على ذلك بما ذكره من اختلال حركاتهم و فساد النظم في أعمالهم. فالمصير إلى ما قدمناه.

قوله تعالى: **{ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا}**، قد تقدم الوجه في تشبيه البيع بالربا دون العكس بأن يقال: إنما الربا مثل البيع فإن من استقر به الخبط و الاختلال كان واقفا في موقف خارج عن العادة المستقيمة، و المعروف عند العقلاء و المنكر عندهم سيان عنده، فإذا أمرته بترك ما يأتيه من المنكر و الرجوع إلى المعروف أجابك لو أجاب إن الذي تأمرني به كالذي تنهاني عنه لا مزية له عليه، و لو قال: إن الذي تنهاني عنه كالذي تأمرني به كان عاقلا غير مختل الإدراك فإن معنى هذا القول: أنه يسلم أن الذي يؤمر به أصل ذو مزية يجب اتباعه لكنه يدعي أن الذي ينهى عنه ذو مزية مثله، و لم يكن معنى كلامه إبطال المزية و إهماله كما يراه الممسوس، و هذا هو قول المرابي المستقر في نفسه الخبط: إنما البيع مثل الربا، و لو أنه قال: إن الربا مثل البيع لكان رادا على الله جاحدا للشريعة لا خابطا كالممسوس.

و الظاهر أن قوله تعالى: **{ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا}** حكاية لحالهم الناطق بذلك و إن لم يكونوا قالوا ذلك بألسنتهم، و هذا السياق أعني حكاية الحال بالقول، معروف عند الناس.

و بذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن المراد بقولهم: **{إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا}** نظمهما في سلك واحد، و إنما قلبوا التشبيه و جعلوا الربا أصلا و شبهوا به البيع للبالغة كما في قوله:

**و مهمة مغبرة أرجاؤه \*\*\* كأن لون أرضه سهاؤه**

و كذا فساد ما ذكره آخرون: أنه يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناء على ما فهموه: أن البيع إنما حل لأجل الكسب و الفائدة، و ذلك في الربا متحقق و في غيره موهوم. و وجه الفساد ظاهر مما تقدم.

قوله تعالى: **{وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}**، جملة مستأنفة بناء على أن الجملة الفعلية المصدرية بالماضي لو كانت حالا لوجب تصديرها بقده. يقال: جاءني زيد و قد ضرب عمرا، و لا يلائم كونها حالا ما يفيد أول الكلام من المعنى، فإن الحال قيد لزمان عامله و ظرف لتحقيقه، فلو كانت حالا لأفادت: أن تخبطهم لقولهم إنما البيع مثل

الربا إنما هو في حال أحل الله البيع و حرم الربا عليهم، مع أن الأمر على خلافه فهم خابطون بعد تشريع هذه الحلية و الحرمة و قبل تشريعهما، فالجملة ليست حالية وإنما هي مستأنفة.

و هذه المستأنفة غير متضمنة للتشريع الابتدائي على ما تقدم أن الآيات ظاهرة في سبق أصل تشريع الحرمة، بل بانية على ما تدل عليها آية آل عمران: **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }**، فالجملة أعني قوله: **{ وَ أَحَلَّ اللَّهُ }** إنح لا تدل على إنشاء الحكم، بل على الإخبار عن حكم سابق و توطئة لتفريع قوله بعدها: فمن جاءه موعظة من ربه إنح، هذا ما ينساق إليه ظاهر الآية الشريفة.

و قد قيل: إن قوله: **{ وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا }** مسوق لإبطال قولهم: **{ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا }**، و المعنى لو كان كما يقولون لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين مع أن الله أحل أحدهما و حرم الآخر.

و فيه أنه و إن كان استدلالاً صحيحاً في نفسه لكنه لا ينطبق على لفظ الآية فإنه معنى كون الجملة **{ وَ أَحَلَّ اللَّهُ }** إنح، حالية و ليست بحال.

و أضعف منه ما ذكره آخرون: أن معنى قوله: **{ وَ أَحَلَّ اللَّهُ }** إنح إنه ليست الزيادة في وجه البيع نظير الزيادة في وجه الربا، لأنني أحلت البيع و حرمت الربا، و الأمر أمرى، و انخلق خلقي، أقضي فيهم بما أشاء، و أستعبدهم بما أريد، ليس لأحد منهم أن يعترض في حكمي.

و فيه: أنه أيضاً مبني على أخذ الجملة حالية لا مستأنفة، على أنه مبني على إنكار ارتباط الأحكام بالمصالح و المفسدات ارتباط السببية و المسببية، و بعبارة أخرى على نفي العلية و المعلولية بين الأشياء و إسناد الجميع إلى الله سبحانه من غير واسطة، و الضرورة تبطله، على أنه خلاف ما هو دأب القرآن من تعليل أحكامه و شرائعه بمصالح خاصة أو عامة، على أن قوله في ضمن هذه الآيات: **{ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ }** (الآية)، و قوله: **{ لَا تَظْلِمُونَ }** (الآية)، و قوله: **{ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا }** إلى قوله **{ مِثْلُ الرِّبَا }**، تدل على نوع تعليل لإحلال البيع بكونه جارياً على سنة الفطرة و الحلقة و لتحريم الربا بكونه خارجاً عن سنن الاستقامة في الحياة، و كونه منافياً غير ملائم للإيمان بالله تعالى، و كونه ظلماً.

قوله تعالى: **{فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ}**، تفريع على قوله: **{وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ}** إلخ، و الكلام غير مقيد بالربا، فهو حكم كلي وضع في مورد جزئي للدلالة على كونه مصداقا من مصدايقه يلحقه حكمه، و المعنى: أن ما ذكرناه لكم في أمر الربا موعظة جاءتكم من ربكم و من جاءه موعظة إلخ فإن انتهيتم فلکم ما سلف و أمرکم إلى الله.

و من هنا يظهر: أن المراد من مجيء الموعظة بلوغ الحكم الذي شرعه الله تعالى، و من الانتهاء التوبة و ترك الفعل المنهي عنه انتهاء عن نهيه تعالى، و من كون ما سلف لهم عدم انعطاف الحكم و شموله لما قبل زمان بلوغه، و من قوله: **{فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ}**، إنه لا يتحتم عليهم العذاب الخالد الذي يدل عليه قوله: **{وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}**، فهم منتفعون فيما أسلفوا بالتخلص من هذه المهلكة، و يبقى عليهم: أن أمرهم إلى الله فرما أطلقهم في بعض الأحكام، و ربما وضع عليهم ما يتدارك به ما فوتوه. و اعلم: أن أمر الآية عجيب، فإن قوله: **{فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ}** إلى آخر الآية مع ما يشتمل عليه من التسهيل و التشديد حكم غير خاص بالربا، بل عام يشمل جميع الكبائر الموبقة، و القوم قد قصرُوا في البحث عن معناها حيث اقتصرُوا بالبحث عن مورد الربا خاصة من حيث العفو عما سلف منه، و رجوع الأمر إلى الله فيمن انتهى، و خلود العذاب لمن عاد إليه بعد مجيء الموعظة، هذا كله مع ما تراه من العموم في الآية.

إذا علمت هذا ظهر لك: أن قوله: **{فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ}** لا يفيد إلا معنى مبهما يتعين بتعين المعصية التي جاء فيها الموعظة و يختلف باختلافها، فالمعنى: أن من انتهى عن موعظة جاءته فالذي تقدم منه من المعصية سواء كان في حقوق الله أو في حقوق الناس فإنه لا يؤاخذ بعينها لكنه لا يوجب تخلصه من تبعاته أيضا كما تخلص من أصله من حيث صدوره، بل أمره فيه إلى الله، إن شاء وضع فيها تبعة كقضاء الصلاة الفائتة و الصوم المنقوض و موارد الحدود و التعزيرات و رد المال المحفوظ المأخوذ غصبا أو ربا و غير ذلك مع العفو عن أصل الجرائم بالتوبة و الانتهاء، و إن شاء عفا عن الذنب و لم يضع عليه تبعة بعد التوبة كالمشرك إذا تاب عن شركه و من عصى بنحو شرب

انخرم و اللهو فيما بينه و بين الله و نحو ذلك، فإن قوله: **{فمن جاءه موعظةٌ من ربه فانتهى}**، مطلق يشمل الكافرين و المؤمنين في أول التشريع و غيرهم من التابعين و أهل الأعصار اللاحقة.

و أما قوله: **{و من عاد فأولئك أصحابُ النارِ هم فيها خالدون}**، فوقع العود في هذه الجملة في مقابل الانتهاء الواقع في الجملة السابقة يدل على أن المراد به العود الذي يجمع عدم الانتهاء، و يلازم ذلك الإصرار على الذنب و عدم القبول للحكم و هذا هو الكفر أو الردة باطنا و لو لم يتلفظ في لسانه بما يدل على ذلك، فإن من عاد إلى ذنب و لم ينته عنه و لو بالندم فهو غير مسلم للحكم تحقيقا و لا يفلح أبدا.

فالتريد في الآية بحسب الحقيقة بين تسليم الحكم الذي لا يخلو عن البناء على عدم المخالفة و بين الإصرار الذي لا يخلو ٨١٠٠ غالبا عن عدم التسليم المستوجب للخلود على ما عرفت.

و من هنا يظهر الجواب عن استدلال المعتزلة بالآية على خلود مرتكب الكبيرة في العذاب. فإن الآية و إن دلت على خلود مرتكب الكبيرة بل مطلق من اقترف المعصية في العذاب لكن دلالتها مقصورة على الارتكاب مع عدم تسليم الحكم و لا محذور فيه.

و قد ذكر في قوله تعالى: **{فله ما سلف}**، و في قوله: **{و أمره إلى الله}**، و قوله: **{و من عاد}** إنخ وجوه من المعاني و الاحتمالات على أساس ما فهمه الجمهور من الآية على ما تقدم لكنا تركنا إيرادها لعدم الجدوى فيها بعد فساد المنشأ.

قوله تعالى: **{يمنحُ الله الرِّبا وَيُرِي الصَّدقاتِ}** إنخ، المحق نقصان الشيء حالا بعد حال، و وقوعه في طريق الفناء و الزوال تدريجا، و الإرباء الإثماء، و الأثيم الحامل للإثم، و قد مر معنى الإثم.

و قد قوبل في الآية بين إرباء الصدقات و محق الربا، و قد تقدم أن إرباء الصدقات و إثمائها لا يختص بالآخرة بل هي خاصة لها عامة تشمل الدنيا كما تشمل الآخرة فحق الربا أيضا كذلك لا محالة.

فكما أن من خاصة الصدقات أنها تنمي المال إثماء يلزمها ذلك لزوما قهريا لا ينفك عنها من حيث إنها تنشر الرحمة و تورث المحبة و حسن التفاهم و تألف القلوب و تبسط الأمن و الحفظ، و تصرف القلوب عن أن تهتم بالغضب و الاختلاس و الإفساد



و السرقة، و تدعو إلى الاتحاد و المساعدة و المعاونة، و تنسد بذلك أغلب طرق الفساد و الفناء الطارئة على المال، و يعين جميع ذلك على نماء المال و دره أضعافا مضاعفة.

كذلك الربا من خاصته أنه يحقق المال و يفنيه تدريجا من حيث إنه ينشر القسوة و الخسارة، و يورث البغض و العداوة و سوء الظن، و يفسد الأمن و الحفظ، و يهيج النفوس على الانتقام بأي وسيلة أمكنت من قول أو فعل مباشرة أو تسبيبا، و تدعو إلى التفرق و الاختلاف، و تفتح بذلك أغلب طرق الفساد و أبواب الزوال على المال و قلما يسلم المال عن آفة تصيبه، أو بلية تعمه.

و كل ذلك لأن هذين الأمرين أعني الصدقة و الربا مربوطان مماسان بحياة طبقة الفقراء و المعوزين و قد هاجت بسبب الحاجة الضرورية إحساساتهم الباطنية، و استعدت للدفاع عن حقوق الحياة نفوسهم المنكوبة المستذلة، و هموا بالمقابلة بالغا ما بلغت، فإن أحسن إليهم بالصنعة و المعروف بلا عوض و الحال هذه وقعت إحساساتهم على المقابلة بالإحسان و حسن النية و أثرت الأثر الجميل، و إن أسىء إليهم بإعمال القسوة و الخشونة و إذهاب المال و العرض و النفس قابلوها بالانتقام و النكاية بأي وسيلة، و قلما يسلم من تبعات هذه المهمم المهلكة أحد من المرابين على ما يذكره كل أحد مما شاهد من أخبار آكلي الربا من ذهاب أموالهم و خراب بيوتهم و خسران مساعيتهم.

و يجب عليك: أن تعلم أولا: أن العلل و الأسباب التي تبني عليها الأمور و الحوادث الاجتماعية أمور أغلبية الوجود و التأثير، فإننا إنما نريد بأفعالنا غاياتها و نتائجها التي يغلب تحققها، و نوجد عند إرادتها أسبابها التي لا تنفك عنها مسبباتها على الأغلب لا على الدوام، و نلحق الشاذ النادر بالمعدوم، و أما العلل التامة التي يستحيل انفكاك معلولاتها عنها في الوجود فهي مختصة بالتكوين يتناولها العلوم الحقيقية الباحثة عن الحقائق الخارجية.

و التدبر في آيات الأحكام التي ذكر فيها مصالح الأفعال و الأعمال و مفسدها مما يؤدي إلى السعادة و الشقاوة يعطي أن القرآن في بناء آثار الأعمال على الأعمال و بناء الأعمال على عللها يسلك هذا المسلك و يضع الغالب موضع الدائم كما عليه بناء العقلاء.

و ثانيا: أن المجتمع كالفرد و الأمر الاجتماعي كالأمر الانفرادي متماثلان في الأحوال على ما يناسب كلا منهما بحسب الوجود، فكما أن للفرد حياة و عمرا و موتا

مؤجلا و أفعالا و آثارا فكذلك المجتمع في حياته و موته و عمره و أفعاله و آثاره. و بذلك ينطق القرآن كقوله تعالى: **{و ما أهلكنا من قرية إلا و لها كتاب معلوم ما تسبق من أمة أجلها و ما يستأخرون}**<sup>١</sup>.

و على هذا فلو تبدل وصف أمر من الأمور من الفردية إلى الاجتماعية تبدل نحو بقاءه و زواله و أثره. فالعفة و الخلاعة الفردية حال كونها فرديين لهما نوع من التأثير في الحياة فإن ركوب الفحشاء مثلا يوجب نفرة الناس عن الإنسان و الاجتناب عن ازدواجه و عن مجالسته و زوال الوثوق بأمانته هذا إذا كان أمرا فرديا و المجتمع على خلافه، و أما إذا صار اجتماعيا معروفا عند العامة ذهبت بذلك تلك المحاذير لأنها كانت تبعات الإنكار العمومي و الاستهجان العام للفعل و قد أذهب التداول و الشيع لكن المفسد الطبيعية كإنقطاع النسل و الأمراض التناسلية و المفسد الأخر الاجتماعية التي لا ترضى به الفطرة كبطلان الأنساب و اختلالها و فساد الانشعابات القومية و الفوائد الاجتماعية المترتبة على ذلك مترتبة عليه لا محالة. و كذا يختلف ظهور الآثار في الفرد فيما كان فرديا مع ظهورها في المجتمع إذا كان اجتماعيا من حيث السرعة و البطء.

إذا عرفت ذلك علمت: أن محقه تعالى للربا في مقابل إربائه للصدقات يختلف لا محالة بين ما كان الفعل فعلا انفراديا كالربا القائم بالشخص فإنه يهلك صاحبه غالبا، و قل ما يسلم منه مراب لوجود أسباب و عوامل خاصة تدفع عن ساحة حياته الفناء و المذلة، و بين ما كان فعلا اجتماعيا كالربا الدائر اليوم الذي يعرفه الممل و الدول بالرسمية، و وضعت عليها القوانين، و أسست عليها البنوج فإنه يفقد بعض صفاته الفردية لرضى الجامعة بما شاع فيها و تعارف بينها و انصراف النفوس عن التفكير في معايه لكن آثاره اللازمة كتجمع الثروة العمومية و تراكمها في جانب، و حلول الفقر و الحرمان العمومي في جانب آخر، و ظهور الانفصال و البينونة التامة بين القبيلين: الموسرين و المعسرين مما لا ينفك عن هذا الربا و سوف يؤثر أثره السيئ المشؤم، و هذا النوع من الظهور و البروز و إن كنا نستبطئه بالنظر الفردي، و ربما لم نعتن به لإلحاقه من جهة طول الأمد بالعدم، لكنه معجل بالنظر الاجتماعي، فإن العمر الاجتماعي غير العمر الفردي، و اليوم الاجتماعي ربما عادل دهرا في نظر الفرد. قال تعالى: **{و تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ}**<sup>٢</sup>، و هذا اليوم يراد به العصر الذي

١ سورة الحجر، الآية ٥

٢ سورة آل عمران، الآية ١٤٠

ظهر فيه ناس، على ناس و طائفة، على طائفة و حكومة على حكومة، و أمة، على أمة، و ظاهر أن سعادة الإنسان كما يجب أن يعتنى بشأنها من حيث الفرد يجب الاعتناء بأمرها من حيث النوع المجتمع. و القرآن ليس يتكلم عن الفرد و لا في الفرد و إن لم يسكت عنه، بل هو كتاب أنزله الله تعالى قيما على سعادة الإنسان: نوعه و فرده، و ميمنا على سعادة الدنيا: حاضرها و غابرها.

فقوله تعالى **{يُمَحِّقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ}** يبين حال الربا و الصدقة في أثرهما سواء كانا نوعيين أو فرديين، و المحق من لوازم الربا لا ينفك عنه كما أن الإرباء من لوازم الصدقة لا ينفك عنها، فالربا محقوق و إن سمي ربا و الصدقة ربا رابية و إن لم تسم ربا، و إلى ذلك يشير تعالى: **{يُمَحِّقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ}** بإعطاء وصف الربا للصدقات بأقسامها، و توصيف الربا بوصف يضاد اسمه بحسب المعنى و هو الانحاق.

و بما مر من البيان يظهر ضعف ما ذكره بعضهم: أن محق الربا ليس بمعنى إبطال السعي و خسران العمل بذهاب المال الربوي، فإن المشاهدة و العيان يكذبه، و إنما المراد بالمحق إبطال السعي من حيث الغايات المقصودة بهذا النوع من المعاملة، فإن المرابي يقصد بجمع المال من هذا السبيل لذة اليسر و طيب الحياة و هناء العيش، لكن يشغله عن ذلك الوله بجمع المال و وضع درهم على درهم، و مبارزة من يريد به أو بماله أو بأرباحه سوءا، و الهموم المتهاجمة على نفسه من عداوة الناس و بغض المعوزين له، و وجه ضعفه ظاهر.

و كذا ما ذكره آخرون: أن المراد به محق الآخرة و ثواب الأعمال التي يعرض عنها المرابي باشتغاله بالربا، أو التي يبطلها التصرف في مال الربا كأنواع العبادات، وجه الضعف: أنه لا شك أن ما ذكره من المحق لكنه لا دليل على انحصاره في ذلك.

و كذا ضعف ما استدل به المعتزلة على خلود مرتكب الكبيرة في النار بقوله تعالى: **{وَمَنْ عَادَ} إِنْخ،** و قد مر ما يظهر به تقرير الاستدلال و الدفع جميعا.

قوله تعالى: **{وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ}**، تعليل لمحق الربا بوجه كلي، و المعنى أن آكل الربا كثير الكفر لكفره بنعم كثيرة من نعم الله لستره على الطرق الفطرية في الحياة الإنسانية، و هي طرق المعاملات الفطرية، و كفره بأحكام كثيرة في العبادات

و المعاملات المشروعة، فإنه بصرف مال الربا في مأكله و مشربه و ملبسه و مسكنه يبطل كثيرا من عباداته بفقدان شرائط مأخوذة فيها، و باستعماله فيما بيده من المال الربوي يبطل كثيرا من معاملاته، و يضمن غيره، و يغصب مال غيره في موارد كثيرة، و باستعمال الطمع و الحرص في أموال الناس و الخشونة و القسوة في استيفاء ما يعده لنفسه حقا يفسد كثيرا من أصول الأخلاق و الفضائل و فروعها، و هو أثم مستقر في نفسه الإثم فالله سبحانه لا يحبه لأن الله لا يحب كل كفار أثم.

قوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}** إِنْخ، تعليل يبين به ثواب المتصدقين و المنتهين عما نهى الله عنه من أكل الربا بوجه عام ينطبق على المورد انطباقا.

قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}** خطاب للمؤمنين و أمر لهم بتقوى الله و هو توطئة لما يتعقبه من الأمر بقوله **{وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا}**، و هو يدل على أنه كان من المؤمنين في عهد نزول الآيات من يأخذ الربا، و له بقايا منه في ذمة الناس من الربا فأمر بتركها، و هدد في ذلك بما سيأتي من قوله: **{فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ}** (الآية).

و هذا يؤيد ما سنقله من الرواية في سبب نزول الآية في البحث الروائي الآتي.

و في تقييد الكلام بقوله: **{إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}** إشارة إلى أن تركه من لوازم الإيمان، و تأكيد لما تقدم من قوله: **{وَمَنْ عَادَ}** إِنْخ، و قوله: **{وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ}** إِنْخ.

قوله تعالى: **{فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ}**، الإذن كالعلم وزنا و معنى، و قرئ فأذنوا بالأمر من الإيدان، و الباء في قوله بحرب لتضمينه معنى اليقين و نحوه، و المعنى: أيقنوا بحرب أو أعلموا أنفسكم باليقين بحرب من الله و رسوله، و تكبير الحرب لإفادة التعظيم أو التنويع، و نسبة الحرب إلى الله و رسوله لكونه مرتبطا بالحكم الذي لله سبحانه فيه سهم بالجعل و التشريع و لرسوله فيه سهم بالتبليغ، و لو كان لله وحده لكان أمرا تكوينيا، و أما رسوله فلا يستقل في أمر دون الله سبحانه قال تعالى: **{لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ}**.

و الحرب من الله و رسوله في حكم من الأحكام مع من لا يسلمه هو تحميل الحكم على من رده من المسلمين بالقتال كما يدل عليه قوله تعالى: **{فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ}**، على أن الله تعالى صنعا آخر في الدفاع عن حكمه و هو

محاربتة إياهم من طريق الفطرة و هو تهيج الفطرة العامة على خلافهم، و هي التي تقطع أنفاسهم، و تحرب ديارهم، و تعفي آثارهم، قال تعالى: **{وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق علينا القول فدمرناها تدميراً}** ١.

قوله تعالى: **{وإن تبنتم فلکم رؤس أموالکم لا تظلمون ولا تُظلمون}**، كلمة **{وإن تبنتم}**، تؤيد ما مر أن الخطاب في الآية لبعض المؤمنين ممن كان يأخذ الربا وله بقايا على مدينه و معاملیه، و قوله: **{فلکم رؤس أموالکم}** أي أصول أموالکم الخالصة من الربا لا تظلمون بأخذ الربا و لا تظلمون بالتعدي إلى رءوس أموالکم، و في الآية دلالة على إمضاء أصل الملك أولاً: و على كون أخذ الربا ظلماً كما تقدم ثانياً: و على إمضاء أصناف المعاملات حيث عبر بقوله **{رؤس أموالکم}** و المال إنما يكون رأساً إذا صرف في وجوه المعاملات و أصناف الكسب ثالثاً.

قوله تعالى: **{وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة}**، لفظة كان تامة أي إذا وجد ذو عسرة، و النظرة المهلة، و الميسرة اليسار، و التمكن مقابل العسرة أي إذا وجد غريم من غرمائکم لا يتمكن من أداء دينه الحال فانظروه و أمهلوه حتى يكون متمكناً ذا يسار فيؤدي دينه.

و الآية و إن كانت مطلقة غير مقيدة لكنها منطبقة على مورد الربا، فإنهم كانوا إذا حل أجل الدين يطالبونه من المدين فيقول المدين لغريمه زد في أجلي كذا مدة أزيدك في الثمن بنسبة كذا، و الآية تنهى عن هذه الزيادة الربوية و يأمر بالإنظار.

قوله تعالى: **{وأن تصدقوا خيراً لکم إن كنتم تعلمون}**، أي و إن تصدعوا الدين عن المعسر فتصدقوا به عليه فهو خير لكم إن كنتم تعلمون فإنكم حينئذ قد بدلتم ما تقصدونه من الزيادة من طريق الربا المحقوق من الزيادة من طريق الصدقة الربوية حقا.

قوله تعالى: **{وأتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله}** إلخ، فيه تذييل لآيات الربا بما تشتمل عليه من الحكم و الجزاء بتذكير عام بيوم القيامة ببعض أوصافه الذي يناسب المقام، و يهيب ذكره النفوس لتقوى الله تعالى و الورع عن محارمه في حقوق الناس التي تنكي عليه الحياة، و هو أن أمامكم يوماً ترجعون فيه إلى الله فتوفي كل نفس ما كسبت و هم لا يظلمون.

و أما معنى هذا الرجوع مع كوننا غير غائبين عن الله، و معنى هذه التوفية فسيجيء الكلام فيه في تفسير سورة الأنعام إن شاء الله تعالى.

و قد قيل: إن هذه الآية: **{وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ}**، آخر آية نزلت على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وسيجيء ما يدل عليه من الروايات في البحث الروائي التالي.

## (بحث روائي)

في تفسير القمي في قوله تعالى: **{الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا}** (الآية)، عن الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **لما أسري بي إلى السماء - رأيت قوما 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 غدوا وعشيا، ويقولون ربنا متى تقوم الساعة.**

أقول: وهو مثال برزخي وتصديق- لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون.

وفي الدر المنثور أخرج الأصبهاني في ترغيبه عن أنس قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **يأتي آكل الربا يوم القيامة مختبلا بجر شقيه، ثم قرأ: {لَا يَفُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ}**.

أقول: وقد ورد في عقاب الربا روايات كثيرة من طرق الشيعة وأهل السنة، وفي بعضها أنه يعدل سبعين زنية يزنيها المرابي مع أمه.

وفي التهذيب بإسناده عن عمر بن يزيد بياع السابري قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): **جعلت فداك - إن الناس زعموا أن الربح على المضطر حرام - فقال: وهل رأيت أحدا اشترى غنيا أو فقيرا إلا من ضرورة؟ يا عمر قد أحل الله البيع و حرم الربا، فارجح ولا ترب. قلت: وما الربا؟ قال: دراهم بدراهم مثلين بمثل، و حنطة بحنطة مثلين بمثل.**

وفي الفقيه بإسناده عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن.**

أقول: وقد اختلف فيما يقع فيه الربا على أقوال و الذي هو مذهب أهل البيت (عليه السلام)؟ أنه إنما يكون في النقدين و ما يكال أو يوزن، و المسألة فقهية لا يتعلق منها غرضنا إلا بهذا المقدار.



وفي الكافي، عن أحدهما وفي تفسير العياشي، عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **{فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى}** الآية، قال: **الموعظة التوبة.**

وفي التهذيب، عن محمد بن مسلم قال: دخل رجل على أبي عبد الله (عليه السلام) من أهل خراسان قد عمل بالربا حتى كثر ماله ثم إنه سأل الفقهاء فقالوا ليس يقبل منك شيء - حتى ترده إلى أصحابه، فجاء إلى أبي جعفر (عليه السلام) فقص عليه قصته، فقال أبو جعفر (عليه السلام) مخرجك من كتاب الله عز وجل: **{فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ}**. قال: **الموعظة التوبة.**

وفي الكافي والفقهاء عن الصادق (عليه السلام): **كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة: وقال لو أن رجلا ورث من أبيه مالا وقد عرف أن في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط في التجارة بغيره فإنه له حلال فليأكله وإن عرف منه شيئا معروفا فليأخذ رأس ماله وليرد الزيادة.**

وفي الفقيه والعيون، عن الرضا (عليه السلام): **هي كبيرة بعد البيان. قال: والاستخفاف بذلك دخول في الكفر.**

وفي الكافي: أنه سئل عن الرجل يأكل الربا وهو يرى أنه حلال قال: **لا يضره حتى يصيبه متعمدا، فإذا أصابه متعمدا فهو بالمنزلة التي قال الله عز وجل.**

وفي الكافي والفقهاء عن الصادق (عليه السلام): **وقد سئل عن قوله تعالى: {يُمَحِّقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ} (الآية)، وقيل: قد أرى من يأكل الربا يربو ماله قال: فأبي محق أمحق من درهم الربا يحق الدين وإن تاب منه ذهب ماله وافتقر.**

أقول: والرواية كما ترى تفسر المحق بالمحق التشريعي أعني: عدم اعتبار الملكية والتحريم وتقبله الصدقة في شأنه، وهي لا تنافي ما مر من عموم المحق.

وفي المجمع عن علي (عليه السلام): أنه قال: **لعن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في الربا نحسة: آكله و موكله وشاهديه و كاتبه.**

أقول: وروي هذا المعنى في الدر المنثور، بطرق عنه (صلى الله عليه وآله وسلم).

وفي تفسير العياشي عن الباقر (عليه السلام) قال: **قال الله تعالى: أنا خالق كل شيء وكلت بالأشياء غيري إلا الصدقة فإني أقبضها بيدي حتى أن الرجل والمرأة يتصدق بشق التمرة - فأربها له كما يربي الرجل منكم فصيله وفلوه حتى أتركه يوم القيامة**

## أعظم من أحد.

وفيه، عن علي بن الحسين (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: **إن الله ليربي لأحدم الصدقة كما يربي أحدم ولده حتى يلقاه يوم القيامة وهو مثل أحد.**

أقول: وقد روي هذا المعنى من طرق أهل السنة عن عدة من الصحابة كأبي هريرة وعائشة وابن عمر وأبي برزة الأسلمي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

وفي تفسير القمي أنه لما أنزل الله: **{الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا} (الآية)**، قام خالد بن الوليد إلى رسول الله و قال يا رسول الله ربا أبي في ثقيف وقد أوصاني عند موته بأخذه فأنزل الله: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا} (الآية)**.

أقول: وروي قريبا منه في المجمع، عن الباقر (عليه السلام).

وفي المجمع أيضا عن السدي وعكرمة قالا: نزلت في بقية من الربا كانت للعباس و خالد بن الوليد و كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى بني عمرو بن عمير: ناس من ثقيف نجاء الإسلام و لهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله هذه الآية فقال النبي: **ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، و كل دم في الجاهلية موضوع، وأول دم أضعه دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب كان مرضعا في بني ليث فقتله هذيل.**

أقول: ورواه في الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن السدي: إلا أن فيه و نزلت في العباس بن عبد المطلب و رجل من بني المغيرة.

وفي الدر المنثور أخرج أبو داود و الترمذي و صححه و النسائي و ابن ماجه و ابن أبي حاتم و البيهقي في سننه عن عمرو بن الأحوص: أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: **ألا إن كل ربا في الجاهلية موضوع، لكم رؤس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون.**

أقول: و الروايات في هذه المعاني كثيرة، و المتحصل من روايات الخاصة و العامة أن الآية نزلت في أموال من الربا كانت لبني المغيرة على ثقيف، و كانوا يربونهم في الجاهلية، فلما جاء الإسلام طالبوهم ببقايا كانت لهم عليهم فأبوا التأدية لوضع الإسلام ذلك فرفع أمرهم إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فنزلت الآية.

و هذا يؤيد ما قدمناه في البيان: أن الربا كان محرما في الإسلام قبل نزول هذه الآيات و ميينا للناس، و أن هذه إنما تؤكد التحريم و تقرره، فلا يعبأ ببعض ما روي أن حرمة الربا إنما نزلت في آخر عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و أنه قبض و لم يبين للناس

أمر الربا كما في الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب: أنه خطب فقال: من آخر القرآن نزولا آية الربا، وأنه قد مات رسول الله و لم يبينه لنا، فدعوا ما يريكم إلى ما لا يريكم.

على أن من مذهب أئمة أهل البيت (عليه السلام): أن الله تعالى لم يقبض نبيه حتى شرع كل ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم و بين ذلك للناس نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم).

و في الدر المنثور بطرق عديدة عن ابن عباس و السدي و عطية العوفي و أبي صالح و سعيد بن جبير: أن آخر آية نزلت من القرآن قوله تعالى: **﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾** إلى آخر الآية.

و في الجمع عن الصادق (عليه السلام): **إنما شدد في تحريم الربا لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضاً أو رفاً.**

و في الجمع أيضا عن علي (عليه السلام): **إذا أراد الله بقرية هلاكا ظهر فيهم الربا.**

أقول: و قد مر في البيان السابق ما يتبين به معنى هذه الروايات.

و فيه في قوله تعالى: **﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾** (الآية) قال: و اختلف في حد الإعسار فروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: **هو إذا لم يقدر على ما يفضل من قوته و قوت عياله على الاقتصاد.**

و فيه: **أنه أي إنظار المعسر واجب في كل دين:** عن ابن عباس و الضحاك و الحسن و هو المروي عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام).

و فيه! قال الباقر (عليه السلام): **إلى ميسرة معناه إذا بلغ خبره الإمام - فيقضي عنه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في المعروف.**

و في الكافي عن الصادق (عليه السلام) قال: **صعد رسول الله المنبر ذات يوم فحمد الله و أثنى عليه و صلى على أنبيائه ثم قال: أيها الناس ليبلغ الشاهد منكم الغائب، ألا و من أنظر معسرا كان له على الله في كل يوم صدقة بمثل ماله حتى يستوفيه، ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام): و إن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة و أن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون أنه معسر فتصدقوا عليه بما لكم فهو خير لكم.**

أقول: و الرواية تشمل على تفسير قوله: **﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾**، و قد مر له معنى آخر، و الروايات في هذه المعاني و ما يلحق بها كثيرة و المرجع فيها كتاب الدين من الفقه.

**(بحث علمي) في الربا**

تقدم مرارا في المباحث السابقة: أن لا هم للإنسان في حياته إلا أن يأتي بما يأتي

من أعماله لاقتناء كمالته الوجودية، وبعبارة أخرى لرفع حوائجه المادية، فهو يعمل عملا متعلقا بالمادة بوجه، و يرفع به حاجته الحيوية، فهو مالك لعمله و ما عمله (و العمل في هذا الباب أعم من الفعل و الانفعال و كان نسبة و رابطة يرتب عليه الأثر عند أهل الاجتماع) أي أنه يخص ما عمل فيه من المادة لنفسه، و يعده ملكا جائز التصرف لشخصه، و العقلاء من أهل الاجتماع يميزون له ذلك فافهم.

لكنه لما كان لا يسعه أن يرفع جميع حوائجه بعمل نفسه وحدة دعي ذلك إلى الاجتماع التعاوني و أن ينتفع كل بعمل غيره و ما حازه و ملكه غيره بعمله، فأدى ذلك إلى المعاوضة بينهم، و استقر ذلك بأن يعمل الإنسان في باب واحد أو في أبواب معدودة من أبواب العمل و يملك بذلك أشياء ثم يأخذ مقدار ما يرفع به حاجته، و يعوض ما يزيد على حاجته مما ليس عنده من مال الغير، و هذا أصل المعاملة و المعاوضة. غير أن التباين التام بين الأموال و الأمتعة من حيث النوع، و من حيث شدة الحاجة و ضعفها، و من حيث كثرة الوجود و قلته يولد الإشكال في المعاوضة، فإن الفاكهة لغرض الأكل، و الحمار لغرض الحمل، و الماء لغرض الشرب، و الجوهرة الثمينة للتقلد و التختم مثلا لها أوزان و قيم مختلفة في حاجة الحياة، و نسب مختلفة لبعضها إلى بعض.

فست الحاجة إلى اعتبار القيمة بوضع الفلوس و الدرهم و الدينار، و كان الأصل في وضعه: أنهم جعلوا شيئا من الأمتعة العزيزة الوجود كالذهب مثلا أصلا يرجع إليه بقية الأمتعة و السلعات فكان كالواحد التام من النوع يجعل مقياسا لبقية أفرادها كالمثاقيل و المكائيل و غيرهما، فكان الواحد من وجه النقد يقدر به القيمة العامة و يقوم به كل شيء من الأمتعة فيتعين به نسبة كل واحد منها بالنسبة إليه و نسبة بعضها إلى بعض.

ثم إنهم لتعميم الفائدة وضعوا آحاد المقاييس للأشياء كواحد الطول من الذراع و نحوه، و واحد الحجم و هو الكيل، و واحد الثقل و الوزن كالمن و نحوه، و عند ذلك تعينت النسب و ارتفع اللبس، و بان مثلا أن القيراط من الأماس يعدل أربعة من الدنانير و المن من دقيق الحنطة عشر دينار واحد، و تبين بذلك أن القيراط من الأماس يعدل أربعين منا من دقيق الحنطة مثلا و على هذا القياس.

ثم توسعوا في وضع نقود آخر من أجناس شتى نفيسة أو رخيصة للتسهيل و التوسعة كنقود الفضة و النحاس و البرنز و الورق و النوط على ما يشرحه كتب الاقتصاد.

ثم افتتح باب الكسب و التجارة بعد رواج البيع و الشراء بأن تعين البعض من الأفراد بتخصيص عمله و شغله بالتعويض و تبديل نوع من المتاع بنوع آخر لا بتغاء الربح الذي هو نوع زيادة فيما يأخذه قبال ما يعطيه من المتاع.

فهذه أعمال قدمها الإنسان بين يديه لرفع حوائجه في الحياة، و استقر الأمر بالآخرة على أن الحاجة العمومية كأنها عكفت على باب الدرهم و الدينار، فكان وجه القيمة كأنه هو المال كله، و كأنه كل متاع يحتاج إليه الإنسان لأنه الذي يقدر الإنسان بالحصول عليه على الحصول بكل ما يريده و يحتاج إليه مما يتمتع به في الحياة، و ربما جعل سلعة فاكتمسب عليه كما يكتسب على سائر السلع و الأمتعة و هو الصرف.

و قد ظهر بما مر: أن أصل المعاملة و المعاوضة قد استقر على تبديل متاع من متاع آخر مغاير له لمسيس الحاجة بالبدل منه كما في أصل المعاوضة، أو لمسيس الحاجة إلى الربح الذي هو زيادة في المبدل منه من حيث القيمة، و هذا أعني المغايرة هو الأصل الذي يعتمد عليه حياة المجتمع، و أما المعاملة بتبديل السلعة من ما يمثله في النوع أو ما يمثله مثلا فإن كان من غير زيادة كقرض المثل بالمثل مثلا فربما اعتبره العقلاء لمسيس الحاجة به و هو مما يقيم أود الاجتماع، و يرفع حاجة المحتاج و لا فساد يترتب عليه، و إن كان مع زيادة في المبدل منه و هي الربح فذلك هو الربا، فلننظر ما ذا نتيجة الربا؟

الربا - و نعني به تبديل المثل بالمثل و زيادة كإعطاء عشرة إلى أجل، أو إعطاء سلعة بعشرة إلى أجل و أخذ اثنتي عشرة عند حلول الأجل و ما أشبه ذلك - إنما يكون عند اضطرار المشتري أو المقترض إلى ما يأخذه بالإعسار و الإعواز بأن يزيد قدر حاجته على قدر ما يكتسبه من المال كأن يكتسب ليومه في أوسط حاله عشرة و هو يحتاج إلى عشرين فيقرض العشر الباقي باثني عشر لغد و لازمه أن له في غده ثمانية و هو يحتاج إلى عشرين، فيشعر من هناك معدل معيشته و حياته في الانحاق و الانتقاص و لا يلبث زمانا طويلا حتى تفنى تمام ما يكتسبه و يبقى تمام ما يقترضه، فيطالب بالعشرين و ليس له و لا واحد (٢٠ - ٠ = المال) و هو الهلاك و فناء السعي في الحياة.

و أما المرابي فيجتمع عنده العشرة التي لنفسه و العشرة التي للمقترض، و ذلك تمام العشرين، فيجتمع جميع المالين في جانب و يخلو الجانب الآخر من المال، و ليس إلا لكون الزيادة مأخوذة من غير عوض مالي، فالربا يؤدي إلى فناء طبقة المعسرين و انجرار المال إلى طبقة الموسرين، و يؤدي ذلك إلى تأمر المثرين من المرابين، و تحكمهم

في أموال الناس و أعراضهم و نفوسهم في سبيل جميع ما يشتهون و يتهوسون لما في الإنسان من قريحة التعالي و الاستخدام، و إلى دفاع أولئك المستخدمين المستدلين عن أنفسهم فيما وقعوا فيه من مر الحياة بكل ما يستطيعونه من طرق الدفاع و الانتقام، و هذا هو الهرج و المرج و فساد النظام الذي فيه هلاك الإنسانية و فناء المدنية.

هذا مع ما يتفق عليه كثيرا من ذهاب المال الربوي من رأس فبا كل مدين تراكت عليه القروض يقدر على أداء ديونه أو يريد ذلك.

هذا في الربا المتداول بين الأغنياء و أهل العسرة، و أما الذي بين غيرهم كالربا التجاري الذي يجري عليه أمر البنوك و غيرها كالربا على القرض و الاتجار به فأقل ما فيه أنه يوجب انجرار المال تدريجا إلى المال الموضوع للربا من جانب، و يوجب ازدياد رءوس أموال التجارة و اقتدارها أزيد مما هي عليها بحسب الواقع، و وقوع التطاول بينها و أكل بعضها، بعضا و انهضام بعضها في بعض، و فناء كل في ما هو أقوى منه فلا يزال يزداد في عدد المحتاجين بالإعسار، و يجتمع الثروة بانحصارها عند الأقلين، و عاد المحذور الذي ذكرناه آنفا.

و لا يشك الباحث في مباحث الاقتصاد أن السبب الوحيد في شيوع الشيوعية، و تقدم مرام الاشتراك هو التراكم الفاحش في الثروة عند أفراد، و تقدمهم البارز في مزايا الحياة، و حرمان آخرين و هم الأكثرون من أوجب واجباتهم، و قد كانت الطبقة المقتدرة غروا هؤلاء الضعفاء بما قرعوا به أسماعهم من ألفاظ المدنية و العدالة و الحرية و التساوي في حقوق الإنسانية، و كانوا يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، و يعنون بها معاني هي في الحقيقة أضداد معانيها، و كانوا يحسبون أنها يسعدهم في ما يريدونه من الإتراف و استدلال الطبقة السافلة و التعالي عليهم، و التحكم المطلق بما شاءوا، و أنها الوسيلة الوحيدة لسعادتهم في الحياة لكنهم لم يلبثوا دون أن صار ما حسبه لهم عليهم، و رجع كيدهم و مكرهم إلى أنفسهم، **{و مكرؤا و مكر الله و الله خير الماكرين}**، و **{كان عاقبة الذين أساؤا السواى}**، و الله سبحانه أعلم بما تصير إليه هذه النشأة الإنسانية في مستقبل أيامها، و من مفسد الربا المشؤمة تسهيله الطريق إلى كنز الأموال، و حبس الألوفا و الملايين في مخازن البنوك عن الجريان في البيع و الشري، و جلوس قوم على أريكة البطالة و الإتراف، و حرمان آخرين من المشروع الذي تهدي إليه الفطرة و هو اتكاء الإنسان في حياته على العمل، فلا يعيش بالعمل عدة لإترافهم، و لا يعيش به



آخرون لحرمانهم.

## (بحث آخر علي) في الربا

قال الغزالي في كتاب الشكر من الإحياء: من نعم الله تعالى خلق الدراهم و الدنانير و بهما قوام الدنيا، و هما حجران لا منفعة في أعيانها و لكن يضطر الخلق إليهما من حيث إن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة في مطعمه و ملبسه و سائر حاجاته، و قد يعجز عما يحتاج إليه و يملك ما يستغني عنه، كمن يملك الزعفران و هو محتاج إلى جمل يركبه و من يملك الجمل و ربما يستغني عنه و يحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة، و لا بد في مقدار العوض من تقدير إذ لا يبذل صاحب الجمل جملة بكل مقدار من الزعفران، و لا مناسبة بين الزعفران و الجمل حتى يقال: يعطى مثله في الوزن أو الصورة، و كذا من يشتري دارا بثياب أو عبدا بخف أو دقيقا بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها، فلا يدري أن الجمل كم يسوي بالزعفران فتتعدر المعاملات جدا، فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينهما يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته و منزلته حتى إذا تقررت المراتب، و ترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي، نخلق الله تعالى الدنانير و الدراهم حاكمين و متوسطين بين الأموال حتى تقدر الأموال بهما، فيقال: هذا الجمل يساوي مائة دينار و هذا المقدار من الزعفران يسوي مائة، فهما من حيث إنهما متساويان لشيء واحد متساويان، و إنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لا غرض في أعيانها، و لو كان في أعيانها غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحا و لم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر، فإذا خلقهما الله تعالى لتداولهما الأيدي، و يكونا حاكمين بين الأموال بالعدل.

و لحكمة أخرى و هي: التوسل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان في أنفسهما، و لا غرض في أعيانها، و نسبتها إلى سائر الأموال نسبة واحدة، فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء، لا كمن ملك ثوبا فإنه لم يملك إلا الثوب، فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لأن غرضه في دابة مثلا، فاحتيج إلى شيء آخر هو في صورته كأنه ليس بشيء و هو في معناه كأنه كل الأشياء، و الشيء إنما تستوي نسبته إلى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها، كالمرآة لا لون لها و تحكي كل لون فكذلك النقد لا غرض فيه و هو وسيلة إلى كل غرض، و كالحرف لا معنى له في نفسه و تظهر به المعاني في غيره، فهذه هي الحكمة الثانية. و فيها أيضا حكم يطول ذكرها.

ثم قال ما محصله: إنهما لما كانا من نعم الله تعالى من جهة هذه الحكم المترتبة عليهما كان من عمل فيهما بعمل ينافي الحكم المقصودة منهما فقد كفر بنعمة الله.

و فرع على ذلك حرمة كنزهما فإنه ظلم وإبطال لحكمتهما، إذ كنزهما كحبس الحاكم بين الناس في سجن و منعه عن الحكم بين الناس وإلقاء الهرج بين الناس من غير وجود من يرجعون إليه بالعدل.

و فرع عليه حرمة اتخاذ آنية الذهب و الفضة فإن فيه قصدهما بالاستقلال و هما مقصودان لغيرهما، و ذلك ظلم كمن اتخذ حاكم البلد في الحياة و المكس و الأعمال التي يقوم بها أخساء الناس.

و فرع عليه أيضا حرمة معاملة الربا على الدراهم و الدينار فإنه كفر بالنعمة و ظلم، فعنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما، إذ لا غرض يتعلق بأعيانهما.

و قد اشتبه عليه الأمر في اعتبار أصلهما و الفروع التي فرعها على ذلك:

أما أولا: فإنه ذكر أن لا غرض يتعلق بهما في أنفسهما، و لو كان كذلك لم يمكن أن يقدر غيرهما من الأمتعة و الحوائج، و كيف يجوز أن يقدر شيء شيئا بما ليس فيه؟ و هل يمكن أن يقدر الذراع طول شيء إلا بالطول الذي له؟ أو يقدر المن ثقل شيء إلا بثقله الذي فيه؟

على أن اعترافه بكونهما عزيزين في أنفسهما لا يستقيم إلا بكونهما مقصودين لأنفسهما، و كيف يتصور عزة و كرامة من غير مطلوبة.

على أنها لو لم يكونا إلا مقصودين لغيرهما بالخلقة لم يكن فرق بين الدينار و الدرهم أعني الذهب و الفضة في الاعتبار، و الواقع يكذب ذلك، و لكان جميع أنواع النقود متساوية القيم، و لم يقع الاعتبار على غيرهما من الأمتعة كالجلد و الملح و غيرهما.

و أما ثانيا: فلأن الحكمة المقتضية لحرمة الكنز ليس هي إعطاء المقصودية بالاستقلال لهما، بل ما يظهر من قوله تعالى: **لَوِ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ**<sup>١</sup> (الآية)، من تحريم الفقراء عن الارتزاق بهما مع قيام الحاجة إلى العمل و المبادلة دائما كما سيجيء بيان ذلك في تفسير الآية.

و أما ثالثا: فلأن ما ذكره من الوجه في تحريم اتخاذ آنية الذهب و الفضة و كونه ظلما و كفرا موجود في اتخاذ الحلي منهما، و كذا في بيع الصرف، و لم يعدا في الشرع ظلما و كفرا و لا حراما.

و أما رابعاً: فلأن ما ذكر من المفسدة لو كان موجبا لما ذكره من الظلم و الكفر بالنعمة لجرى في مطلق الصرف كما يجري في المعاملة الربوية بالنسيئة و القرض، و لم يجر في الربا الذي في المكيل و الموزون مع أن الحكم واحد، فما ذكره غير تام جمعا و منعاً.

و الذي ذكره تعالى في حكمة التحريم منطبق على ما قدمناه من أخذ الزيادة من غير عوض. قال تعالى: **{وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُؤَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ}**، فجعل الربا راييا في أموال الناس و ذلك أنه ينمو بضم أجزاء من أموال الناس إلى نفسه كما أن البذر من النبات ينمو بالتغذي من الأرض و ضم أجزائها إلى نفسه، فلا يزال الربا ينمو و يزيد هو و ينقص أموال الناس حتى يأتي إلى آخرها، و هذا هو الذي ذكرناه فيما تقدم، و بذلك يظهر أن المراد بقوله تعالى: **{وَأِنْ تَبُتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ}** (الآية) يعني به لا تظلمون الناس و لا تظلمون من قبلهم أو من قبل الله سبحانه فالربا ظلم على الناس.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٨٢ إلى ٢٨٣]

**{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَاقْوَمُوا لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا**

وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾

## (بيان)

قوله تعالى: **{إِذَا تَبَايَعْتُمْ}** إنح، التداين، مداينة بعضهم بعضاً، والإملاط والإملاء إلقاء الرجل للكاتب ما يكتبه، والبخس هو النقص والحيف والسأمة هي الملال، والمضارة مفاعلة من الضرر ويستعمل لما بين الاثنين وغيره. والفسوق هو الخروج عن الطاعة. والرهان، وقرئ فرهن بضمين و كلاهما جمع الرهن بمعنى المرهون.

والإظهار الواقع في موقع الإضمار في قوله تعالى: **{فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ}**، لرفع اللبس برجوع الضمير إلى الكاتب السابق ذكره.

والضمير البارز في قوله: **{أَنْ يُمَلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَيُئِيهِ}**، فائدته تشريك من عليه الحق مع وليه، فإن هذه الصورة تغاير الصورتين الأوليين بأن الولي في الصورتين الأوليين هو المسئول بالأمر المستقل فيه بخلاف هذه الصورة فإن الذي عليه الحق يشارك الولي في العمل فكأنه قيل: ما يستطيعه من العمل فعليه ذلك وما لا يستطيعه هو فعلى وليه.

وقوله: **{أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا}**، على تقدير حذر أن تضل إحداهما، وفي قوله: **{إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى}** وضع الظاهر موضع المضمرة، والنكته فيه اختلاف معنى اللفظ في الموضعين، فالمراد من الأول إحداهما لا على التعيين، ومن الثاني إحداهما بعد ضلال الأخرى، فالمعنيان مختلفان.

وقوله **{وَإِتَّقُوا}** أمر بالتقوى فيما ساقه الله إليهم في هذه الآية من الأمر والنهي، وأما قوله: **{وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}**، فكلام مستأنف مسوق في مقام الامتنان كقوله تعالى في آية الإرث: **{يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا}**، فالمراد به

الامتحان بتعليم شرائع الدين و مسائل الحلال و الحرام.

و ما قيل: إن قوله: **{وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ}** يدل على أن التقوى سبب للتعليم الإلهي، فيه أنه و إن كان حقا يدل عليه الكتاب و السنة، لكن هذه الآية بمعزل عن الدلالة عليه لمكان و او العطف على أن هذا المعنى لا يلائم سياق الآية و ارتباط ذيلها بصدرها.

و يؤيد ما ذكرنا تكرار لفظ الجلالة ثانيا فإنه لو لا كون قوله **{وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ}**، كلاما مستأنفا كان مقتضى السياق أن يقال: يعلمكم بإضمار الفاعل، ففي قوله تعالى: **{وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}**، أظهر الاسم أولا و ثانيا لوقوعه في كلامين مستقلين، و أظهر ثالثا ليدل به على التعليل، كأنه قيل: هو بكل شيء عليم لأنه الله.

و اعلم: أن الآيتين تدلان على ما يقرب من عشرين حكما من أصول أحكام الدين و الرهن و غيرهما، و الأخبار فيها و فيما يتعلق بها كثيرة لكن البحث عنها راجع إلى الفقه، و لذلك آثرنا الإغماض عن ذلك فمن أراد البحث عنها فعليه بمطالته من الفقه.

## [سورة البقرة (٢): آية ٢٨٤]

**{لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾}**

### (بيان)

قوله تعالى: **{لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ}**، كلام يدل على ملكه تعالى لعالم الخلق مما في السماوات و الأرض، و هو توطئة لقوله بعده: **{وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ}**، أي إن له ما في السماوات و الأرض و من جملتها أنتم و أعمالكم و ما اكتسبتها نفوسكم، فهو محيط بكم مهيمن على أعمالكم لا يتفاوت عنده كون أعمالكم بادية ظاهرة، أو خافية مستورة فيحاسبكم عليها.

و ربما استظهر من الآية: كون السماء مسانخا لأعمال القلوب و صفات النفس فما في النفوس هو مما في السماوات، و لله ما في السماوات كما أن ما في النفوس إذا أبدى بعمل الجوارح كان مما في الأرض، و لله ما في الأرض فما انطوى في النفوس سواء أبدى أو أظهر مملوك لله محاط له سيتصرف فيه بالحاسبة.

قوله تعالى: **{وإن تُبْدُوا ما في أنفسكم أو تُخْفُوهُ يُحاسبكم به الله}**، الإبداء هو الإظهار مقابل الإخفاء، ومعنى ما في أنفسكم ما استقر في أنفسكم على ما يعرفه أهل العرف واللغة من معناه، ولا مستقر في النفس إلا الملكات والصفات من الفضائل والردائل كالإيمان والكفر والحب والبغض والعزم وغيرها فإنها هي التي تقبل الإظهار والإخفاء. أما إظهارها فإنما تتم بأفعال مناسبة لها تصدر من طريق الجوارح يدركها الحس ويحكم العقل بوجود تلك المصادر النفسية المسانحة لها، إذ لو لا تلك الصفات والملكات النفسانية من إرادة وكرهة وإيمان وكفر وحب وبغض وغير ذلك لم تصدر هذه الأفعال، فبصدور الأفعال يظهر للعقل وجود ما هو منشؤها. وأما إخفاؤها فبالكف عن فعل ما يدل على وجودها في النفس.

و بالجمله ظاهر قوله: **{ما في أنفسكم}**، الثبوت والاستقرار في النفس، ولا يعني بهذا الاستقرار التمكن في النفس بحيث يتمتع الزوال كالملكات الراسخة، بل ثبوتاً تاماً يعتد به في صدور الفعل كما يشعر به قوله: **{إن تُبْدُوا}** وقوله: **{أو تُخْفُوهُ}** فإن الوصفين يدلان على أن ما في النفس بحيث يمكن أن يكون منشأ للظهور أو غير منشأ له وهو الخفاء، وهذه الصفات يمكن أن تكون كذلك سواء كانت أحوالاً أو ملكات، وأما الخطورات والهواجس النفسانية الطارقة على النفس من غير إرادة من الإنسان وكذلك التصورات الساذجة التي لا تصديق معها كتصور صور المعاصي من غير نزوع وعزم فلفظ الآية غير شامل لها البتة لأنها كما عرفت غير مستقرة في النفس، ولا منشأ لصدور الأفعال.

فتحصل: أن الآية إنما تدل على الأحوال والملكات النفسانية التي هي مصادر الأفعال من الطاعات والمعاصي، وأن الله سبحانه وتعالى يحاسب الإنسان بها، فتكون الآية في مساق قوله تعالى: **{لا يُؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يُؤاخذكم بما كسبت قلوبكم}**<sup>١</sup>، وقوله تعالى: **{فإنه أثم قلبه}**<sup>٢</sup>، وقوله تعالى: **{إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً}**<sup>٣</sup>، فجميع هذه الآيات دالة على أن للقلوب وهي النفوس أحوالاً وأوصافاً يحاسب الإنسان بها، وكذا قوله تعالى: **{إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة}**<sup>٤</sup>، فإنها ظاهرة في أن العذاب إنما هو على الحب الذي هو أمر قلبي، هذا.

١ سورة البقرة، الآية ٢٢٥

٢ سورة البقرة، الآية ٢٨٣

٣ سورة الإسراء، الآية ٣٦

٤ سورة النور، الآية ٩



فهذا ظاهر الآية و يجب أن يعلم: أن الآية إنما تدل على المحاسبة بما في النفوس سواء أظهر أو أخفى،  
و أما كون الجزاء في صورتى الإخفاء و الإظهار على حد سواء، و بعبارة أخرى كون الجزاء دائراً مدار  
العزم سواء فعل أو لم يفعل و سواء صادف الفعل الواقع المقصود أو لم يصادف كما في صورة التجري مثلا  
فالآية غير ناظرة إلى ذلك.

و قد أخذ القوم في معنى الآية مسالك شتى لما توهموا أنها تدل على المؤاخذة على كل خاطر نفساني  
مستقر في النفس أو غيره و ليس إلا تكليفا بما لا يطاق، فمن ملتزم بذلك و من مؤول يريد به التخلص.  
فمنهم من قال: إن الآية تدل على المحاسبة بكل ما يرد القلب، و هو تكليف بما لا يطاق، لكن الآية  
منسوخة بما يتلوها من قوله تعالى: **{ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا }** (الآية).

و فيه: أن الآية غير ظاهرة في هذا العموم كما مر. على أن التكليف بما لا يطاق غير جائز بلا ريب.  
على أنه تعالى يخبر بقوله: **{ و ما جعل عليكم في الدين من حرج }**، بعدم تشريعه في الدين ما لا يطاق.  
و منهم من قال: إن الآية مخصوصة بكتمان الشهادة و مرتبطة بما تقدمتها من آية الدين المذكورة فيها  
و هو مدفوع بإطلاق الآية كقول من قال: إنها مخصوصة بالكفار.

و منهم من قال: إن المعنى أن تبدوا بأعمالكم ما في أنفسكم من سوء بأن تتجاهروا و تعلنوا بالعمل أو  
تخفوه بأن تأتوا الفعل خفية يحاسبكم به الله.

و منهم من قال: إن المراد بالآية مطلق الخواطر إلا أن المراد بالمحاسبة الأخبار أي جميع ما يخطر  
ببالكم سواء أظهرتموها أو أخفيتموها فإن الله يخبركم به يوم القيامة فهو في مساق قوله تعالى: **{ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا  
كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ }**<sup>١</sup>، و يدفع هذا و ما قبله؟ بخالفة ظاهر الآية كما تقدم.

قوله تعالى: **{ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }**، التردد في التفرع بين المغفرة  
و العذاب لا يخلو من الإشعار بأن المراد بما في النفوس هي الصفات و الأحوال النفسانية السيئة، و إن  
كانت المغفرة ربما استعملت في القرآن في غير مورد المعاصي أيضا لكنه استعمال كالنادر يحتاج إلى مئونة  
القرائن الخاصة. و قوله: **{ وَ اللَّهُ }** تعليل راجع إلى مضمون الجملة الأخيرة، أو إلى مدلول الآية بتمامها.

١ سورة الحج، الآية ٧٨

٢ سورة المائدة، الآية ١٠٥



## (بحث روائي)

في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: لما نزلت على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) **{لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ}** اشتد ذلك على أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطبقها. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): **أ تريدون 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: {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون} (الآية)، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل: {لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها} إلى آخرها.**

أقول: ورواه في الدر المنثور عن أحمد و مسلم و أبي داود في ناسخه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن أبي هريرة، وروي قريبا منه بعدة من الطرق عن ابن عباس. وروى النسخ أيضا بعدة طرق عن غيرهما كابن مسعود و عائشة.

و روي عن الربيع بن أنس: أن الآية محكمة غير منسوخة وإنما المراد بالحاسبة - ما يخبر الله العبد به يوم القيامة بأعماله التي عملها في الدنيا.

و روي عن ابن عباس بطرق: أن الآية مخصوصة بكتمان الشهادة و أدائها. فهي محكمة غير منسوخة. و روي عن عائشة أيضا: أن المراد بالحاسبة ما يصيب الرجل من الغم و الحزن - إذا هم بالمعصية و لم يفعلها، فالآية أيضا محكمة غير منسوخة.

و روي من طريق علي عن ابن عباس: في قوله: **{وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه}**: فذلك سرائر و علانيتك يحاسبكم به الله - فإنها لم تنسخ، و لكن الله إذا جمع الخلائق يوم القيامة - يقول: إني أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم مما لم تطلع عليه ملائكتي، فأما المؤمنون فيخبرهم و يغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم - و هو قوله: يحاسبكم به الله يقول يخبركم. و أما أهل الشك و الريب فيخبرهم بما أخفوا من التكذيب، و هو قوله: **{و لكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم}**.

أقول: و الروايات على اختلافها في مضامينها مشتركة في أنها مخالفة لظاهر

القرآن على ما تقدم أن ظاهر الآية هو: أن المحاسبة إنما تقع على ما كسبته القلوب إما في نفسها و إما من طريق الجوارح، وليس في الخطور النفساني كسب، ولا يتفاوت في ذلك الشهادة وغيرها ولا فرق في ذلك بين المؤمن والكافر، و ظاهر المحاسبة هو المحاسبة بالجزاء دون الإخبار بالخطورات و الهمم النفسانية، فهذا ما تدل عليه الآية و تؤيده سائر الآيات على ما تقدم.

و أما حديث النسخ خاصة ففيه وجوه من الخلل يوجب سقوطه عن الحجية:

أولها: مخالفته لظاهر الكتاب على ما تقدم بيانه.

ثانيها: اشتماله على جواز تكليف ما لا يطاق و هو مما لا يرتاب العقل في بطلانه.

و لا سيما منه تعالى، و لا ينفع في ذلك النسخ كما لا يخفى، بل ربما زاد إشكالا على إشكال فإن ظاهر قوله في الرواية: فلما اقترأها القوم إنلح أن النسخ إنما وقع قبل العمل و هو محذور.

ثالثها: أنك ستقف في الكلام على الآيتين التاليتين: أن قوله: **{ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا }**، لا يصلح لأن يكون ناسخا لشيء، و إنما يدل على أن كل نفس إنما يستقبلها ما كسبته سواء شق ذلك عليها أو سهل، فلو حمل عليها ما لا تطيقه، أو حمل عليها إصر كما حمل على الذين من قبلنا فإنما هو أمر كسبته النفس بسوء اختيارها فلا تلومن إلا نفسها فالجملة أعني قوله: **{ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا }**، كالمعترضة لدفع الدخل.

رابعها: أنه سيجيء أيضا: أن وجه الكلام في الآيتين ليس إلى أمر الخطورات النفسانية أصلا، و مواجهة النسخ للمنسوخ مما لا بد منه في باب النسخ.

بل قوله تعالى: **{ آمِنِ الرَّسُولَ }** إلى آخر الآيتين مسوق لبيان غرض غير الغرض الذي سيق لبيانه قوله تعالى: **{ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ }** إلى آخر الآية على ما سيأتي إن شاء الله.

## [سورة البقرة (٢): الآيات ٢٨٥ الى ٢٨٦]

**{ آمِنِ الرَّسُولَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمِنٌ بِاللَّهِ وَمَلَايِكْتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ۝٢٨٥ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ**

و عليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمّل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به وأعف عنا وإغفر لنا وإرحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين

{٢٨١}

## (بيان)

الكلام في الآيتين كالفذلكة يحصل بها إجمال ما اشتملت عليه السورة من التفاصيل المبينة لغرضها، و قد مر في ما مر أن غرض السورة بيان أن من حق عبادة الله تعالى: أن يؤمن بجميع ما أنزل على عباده بلسان رسله من غير تفرقة بين رسله، وهذا هو الذي تشتمل عليه الآية الأولى من قوله {آمن الرسول} إلى قوله: {من رسله}، وفي السورة قصص تقص ما أنعم الله به على بني إسرائيل من أنواع نعمه من الكتاب و النبوة و الملك و غيرها و ما قابلوه من العصيان و التمرد و نقض الموائق و الكفر، و هذا هو الذي يشير إليه و إلى الالتجاء بالله في التجنب عند ذيل الآية الأولى و تمام الآية الثانية، فالآيتين يرد آخر الكلام في السورة إلى أوله و ختمه إلى بدئه.

و من هنا يظهر خصوصية مقام البيان في هاتين الآيتين، توضيحه: أن الله سبحانه افتتح هذه السورة بالوصف الذي يجب أن يتصف به أهل التقوى، أعني ما يجب على العبد من إيفاء حق الربوبية، فذكر أن المتقين من عباده يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة و ينفقون من رزق الله و يؤمنون بما أنزل الله على رسوله و على الرسل من قبله و يوقنون بالآخرة، فلا جرم أنعم الله عليهم بهداية القرآن، و بين بالمقابلة حال الكفار و المنافقين.

ثم فصل القول في أمر أهل الكتاب و خاصة اليهود و ذكر أنه من عليهم بلطائف الهداية، و أكرمهم بأنواع النعم، و عظامم الحباء، فلم يقابلوه إلا بالعتو و عصيان الأمر و كفر النعمة، و الرد على الله و على رسله، و معاداة ملائكته، و التفريق بين رسل الله و كتبه. فقابلهم الله بحمل الإصر الشاق من الأحكام عليهم كقتلهم أنفسهم و تحمّلهم ما لا طاقة لهم به كالمسخ و نزول الصاعقة و الرجز من السماء عليهم.

ثم عاد في خاتمة البيان إلى وصف حال الرسول و من تبعه من المؤمنين فذكر أنهم على خلاف أهل الكتاب ما قابلوا ربهم فيما أنعم عليهم بالهداية و الإرشاد إلا بأنعم القبول و السمع و الطاعة، مؤمنين بالله و ملائكته و كتبه و رسله، غير مفرقين بين أحد

من رسله، و هم في ذلك حافظون لحكم موقفهم الذي أحاطت به ذلة العبودية و عزة الربوبية، فإنهم مع إجابتهم المطلقة لداعي الحق اعترفوا بعجزهم عن إيفاء حق الإجابة.

لأن وجودهم مبني على الضعف والجهل فرما قصرُوا عن التحفظ بوظائف المراقبة بنسيان أو خطأ، أو قصرُوا في القيام بواجب العبودية فخانتهم أنفسهم بارتكاب سيئة يوردهم مورد السخط و المؤاخذة كما أورد أهل الكتاب من قبلهم، فالتجئوا إلى جناب العزة و منبع الرحمة أن لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطأوا، و لا يحمل عليهم إصرًا، و لا يحملهم ما لا طاقة لهم به، و أن يعفو عنهم و يغفر لهم و ينصرهم على القوم الكافرين.

فهذا هو المقام الذي يعتمد عليه البيان في الآيتين الكريميتين، و هو الموافق كما ترى للغرض المحصل من السورة، لا ما ذكره: أن الآيتين متعلقتا المضمون بقوله في الآية السابقة: **{إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ}** (الآية) الدال على التكليف بما لا يطاق، و أن الآية الأولى: **{آمِنِ الرَّسُولَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ}** (الآية)، حكاية لقبول الأصحاب تكليف ما لا يطاق، و الآية الثانية ناسخة لذلك!

و ما ذكرناه هو المناسب لما ذكروا في سبب النزول: أن البقرة أول سورة نزلت بالمدينة فإن هجرة النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) إلى المدينة و استقراره فيها لما قارن الاستقبال التام من مؤمني الأنصار للدين الإلهي و قيامهم لنصرة رسول الله بالأموال و الأنفس، و ترك المؤمنين من المهاجرين الأهلين و البنين و الأموال و الأوطان في جنب الله و لحوقهم برسوله كان هو الموقع الذي يناسب أن يقع فيه حمد من الله سبحانه لإجابتهم دعوة نبيه بالسمع و القبول، و شكر منه لهم، هذا، و يدل عليه بعض الدلالة آخر الآية: **{أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ}** فإن الجملة يومئ إلى أن سؤلهم هذا كان في أوائل ظهور الإسلام.

و في الآية من الإجمال و التفصيل، و الإيجاز ثم الإطناب، و أدب العبودية و جمع مجامع الكمال و السعادة عجائب.

قوله تعالى: **{آمِنِ الرَّسُولَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ}**، تصديق لإيمان الرسول و المؤمنين، وإنما أفرد رسول الله عنهم بالإيمان بما أنزل إليه من ربه ثم ألحقهم به تشريفًا له، و هذا دأب القرآن في الموارد التي تناسب التشريف أن يكرم النبي بإفراده و تقديم ذكره ثم اتباع ذلك بذكر المؤمنين كقوله تعالى: **{فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ}**

على رُسُولِهِ و على الْمُؤْمِنِينَ<sup>١</sup>، و قوله تعالى: {يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا}<sup>٢</sup>.

قوله تعالى: {كُلُّ آمَنٍ بِاللَّهِ و مَلَائِكَتِهِ و كُتُبِهِ و رُسُلِهِ}، تفصيل للإجمال الذي تدل عليه الجملة السابقة، فإن ما أنزل إلى رسول الله يدعو إلى الإيمان و تصديق الكتب و الرسل و الملائكة الذين هم عباد مكرمون، فمن آمن بما أنزل على رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) فقد آمن بجميع ذلك، كل على ما يليق به.

قوله تعالى: {لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ}، حكاية لقولهم من دون توسط لفظ القول، و قد مر في قوله تعالى: {وإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ و إِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}<sup>٣</sup>، النكتة العامة في هذا النحو من الحكاية، و أنه من أجمل السياقات القرآنية، و النكتة المختصة بالمقام مضافا إلى أن فيه تمثيلا لحالهم و قائلهم أن هذا الكلام إنما هو كلام منتزع من خصوص حالهم في الإيمان بما أنزل الله تعالى، فهم لم يقولوه إلا بلسان حالهم، و إن كانوا قالوه فقد قاله كل منهم وحده و في نفسه، و أما تكلمهم به لسانا واحدا فليس إلا بلسان الحال.

و من عجيب أمر السياق في هذه الآية ما جمع بين قولين محكيين منهم مع التفرقة في نحو الحكاية أعني قوله تعالى: {لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ و قَالُوا سَمِعْنَا و أَطَعْنَا}، إنح، حيث حكى البعض من غير توسط القول و البعض الآخر بتوسيطه، و هما جميعا من قول المؤمنين في إجابة دعوة الداعي.

و الوجه في هذه التفرقة أن قولهم: {لَا نُفَرِّقُ} إنح مقول لهم بلسان حالهم بخلاف قولهم: {سَمِعْنَا و أَطَعْنَا}.

و قد بدأ تعالى بالإخبار عن حال كل واحد منهم على نعت الأفراد فقال: {كُلُّ آمَنٍ بِاللَّهِ} ثم عدل إلى الجمع فقال: {لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ} إلى آخر الآيتين، لأن الذي جرى من هذه الأمور في أهل الكتاب كان على نعت الجمع كما أن اليهود فرقت بين موسى و بين عيسى و محمد، و النصارى فرقت بين موسى و عيسى، و بين محمد فانشعبا شعبا و تحزبوا أحزابا و قد كان الله تعالى خلقهم أمة واحدة على الفطرة، و كذلك المؤاخذة و الحمل و التحميل الواقع عليهم إنما وقعت على جماعتهم، و كذلك ما وقع في آخر الآية من سؤال النصره على الكافرين، كل ذلك أمر مرتبط بالجماعة دون الفرد، بخلاف الإيمان

١ سورة الفتح، الآية ٢٦

٢ سورة التحريم، الآية ٨

٣ سورة البقرة، الآية ١٢٧

فإنه أمر قائم بالفرد حقيقة.

قوله تعالى: **{وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ}**، قولهم **{سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا}**، إنشاء وليس بإخبار وهو كناية عن الإجابة إيماناً بالقلب و عملاً بالجوارح، فإن السمع يكتفى به لغة عن القبول والإذعان. والإطاعة تستعمل في الانقياد بالعمل فجمع السمع والإطاعة يتم به أمر الإيمان.

وقولهم **{سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا}** إيفاء تمام ما على العبد من حق الربوبية في دعوتها. وهذا تمام الحق الذي جعله الله سبحانه لنفسه على عبده: أن يسمع ليطيع، وهو العبادة كما قال تعالى: **{وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ}**<sup>١</sup>، وقال تعالى: **{أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ أَعْبُدُونِي}**<sup>٢</sup>.

وقد جعل سبحانه في قبال هذا الحق الذي جعله لنفسه على عبده حقاً آخر لعبده على نفسه وهو المغفرة التي لا يستغني عنه في سعادة نفسه أحد: الأنبياء والرسل فمن دونهم فوعدهم أن يغفر لهم إن أطاعوه بالعبودية كما ذكره أول ما شرع الشريعة لآدم وولده فقال: **{قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}**<sup>٣</sup>، وليس إلا المغفرة.

والقوم لما قالوا: **{سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا}** وهو الإجابة بالسمع والطاعة المطلقين من غير تقييد فأوفوا الربوبية حقها سألوه تعالى حقهم الذي جعله لهم وهو المغفرة فقالوا عقيب قولهم **{سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ}**، والمغفرة والغفران: الستر، ويرجع مغفرته تعالى إلى دفع العذاب وهو ستر على نواقص مرحلة العبودية، ويظهر عند مصير العبد إلى ربه، ولذلك عقبوا قولهم: **{غُفْرَانَكَ رَبَّنَا}** بقولهم: **{وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ}**.

قوله تعالى: **{لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ}**، الوسع هو الجدة والطاقة، والأصل في الوسع هو السعة المكانية ثم يتخيل لقدرة الإنسان شبه الظرفية لما يصدر عنه من الأفعال الاختيارية، فما يقدر عليه الإنسان من الأعمال كأنه تسعه قدرته، وما لا يقدر عليه لا تسعه فانطبق عليه معنى الطاقة، ثم سميت الطاقة وسعاً فقيل: وسع الإنسان أي طاقته وظرفية قدرته.

وقد عرفت: أن تمام حق الله تعالى على عبده: أن يسمع ويطيع، ومن البين

١ سورة الذاريات، الآية ٥٧

٢ سورة يس، الآية ٦١

٣ سورة البقرة، الآية ٣٨



أن الإنسان إنما يقول: سمعا فيما يمكن أن تقبله نفسه بالفهم، و أما ما لا يقبل الفهم فلا معنى لإجابته بالسمع والقبول. و من البين أيضا أن الإنسان إنما يقول: طاعة فيما يقبل مطاوعة الجوارح و أدوات العمل، فإن الإطاعة هي مطاوعة الإنسان و تأثر قواه و أعضائه عن تأثير الأمر المؤثر مثلا، و أما ما لا يقبل المطاوعة كأن يؤمر الإنسان أن يسمع ببصره، أو يحل بجسمه أزيد من مكان واحد، أو يتولد من أبويه مرة ثانية فلا يقبل إطاعة و لا يتعلق بذلك تكليف مولوي، فأجابه داعي الحق بالسمع و الطاعة لا تتحقق إلا في ما هو اختياري للإنسان تتعلق به قدرته، و هو الذي يكسب به الإنسان لنفسه ما ينفعه أو يضره، فالكسب نعم الدليل على أن ما كسبه الإنسان إنما وجدته و تلبس به من طريق الوسع و الطاقة.

فظهر مما ذكرنا أن قوله: **{ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ }**، كلام جار على سنة الله الجارية بين عباده: أن لا يكلفهم ما ليس في وسعهم من الإيمان بما هو فوق فهمهم و الإطاعة لما هو فوق طاقة قواهم، و هي أيضا السنة الجارية عند العقلاء و ذوي الشعور من خلقه، و هو كلام ينطبق معناه على ما يتضمنه قوله حكاية عن الرسول و المؤمنين: **{ سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا }** من غير زيادة و لا نقصان.

و الجملة أعني قوله: **{ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا }**، متعلقة المضمون بما تقدمها و ما تأخر عنها من الجمل المسرودة في الآيتين.

أما بالنسبة إلى ما تقدمها فإنها تفيد: أن الله لا يكلف عباده بأزيد مما يمكنهم فيه السمع و الطاعة و هو ما في وسعهم أن يأتوا به.

و أما بالنسبة إلى ما تأخر عنها فإنها تفيد أن ما سأله النبي و المؤمنون من عدم المؤاخذة على الخطأ و النسيان، و عدم حمل الإصر عليهم، و عدم تحميلهم ما لا طاقة لهم به، كل ذلك و إن كانت أمورا حرجية لكنها ليست من التكليف بما ليس في الوسع، فإن الذي يمكن أن يحمل عليهم مما لا طاقة لهم به ليس من قبيل التكليف، بل من قبيل جزاء التمرد و المعصية، و أما المؤاخذة على الخطأ و النسيان فإنهما و إن كانا بنفسهما غير اختياريين لكنهما اختياريان من طريق مقدماتهما. فمن الممكن أن يمنع عنهما مانع باليمنع عن مقدماتهما أو بإيجاب التحفظ عنهما، و خاصة إذا كان ابتلاء الإنسان بهما مستندا إلى سوء الاختيار، و مثله الكلام في حمل الإصر فإنه إذا استند



إلى التشديد على الإنسان جزاء لتمرده عن التكاليف السهلة بتبديلها مما يشق عليه ويتخرج منه، فإن ذلك ليس من التكليف المنفي عنه تعالى غير الجائز عند العقل، لأنها مما اختاره الإنسان لنفسه بسوء اختياره فلا محذور في توجيهه إليه.

قوله تعالى: **{رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا}**، لما قالوا في مقام إجابة الدعوة سمعنا و أطعنا و هو قول ينبئ عن الإجابة المطلقة من غير تقييد ثم التفتوا إلى ما عليه وجودهم من الضعف و الفتور، و التفتوا أيضا إلى ما آل إليه أمر الذين كانوا من قبلهم و قد كانوا أمما أمثالهم استرحموا ربهم و سألوه أن لا يعاملهم معاملة من كان قبلهم من المؤاخذة و الحمل و التحميل لأنهم علموا بما علمهم الله أن لا حول و لا قوة إلا بالله، و أن لا عاصم من الله إلا رحمته.

و النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و إن كان معصوما من الخطأ و النسيان لكنه إنما يعتصم بعصمة الله و يصاب به تعالى فصح له أن يسأل ربه ما لا يأمنه من نفسه، و يدخل نفسه لذلك في زمرة المؤمنين. قوله تعالى: **{رَبَّنَا وَ لَا تُحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا}**، الإصر هو الثقل على ما قيل، و قيل هو حبس الشيء بقهره، و هو قريب من المعنى الأول فإن في الحبس حمل الشيء على ما يكرهه و يثقل عليه.

و المراد بالذين من قبلنا: هم أهل الكتاب و خاصة اليهود على ما تشير السورة إلى كثير من قصصهم، و على ما يشير إليه قوله تعالى: **{و يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ}**<sup>١</sup>.

قوله تعالى: **{رَبَّنَا وَ لَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ}**، المراد بما لا طاقة لنا به ليس هو التكليف الابتدائي بما لا يطاق، إذ قد عرفت أن العقل لا يجوزه أبدا، و أن كلامه تعالى أعني ما حكاه بقوله: **{و قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا}** يدل على خلافه بل المراد به جزاء السيئات الواصلة إليهم من تكليف شاق لا يتحمل عادة، أو عذاب نازل، أو رجز مصيب كالمسخ و نحوه.

قوله تعالى: **{وَأَعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنَا وَ اِرْحَمْنَا}**، العفو محو أثر الشيء، و المغفرة ستره، و الرحمة معروفة، و أما بحسب المصداق فاعتبار المعاني اللغوية يوجب أن يكون سوق الجمل الثلاث من قبيل التدرج من الفرع إلى الأصل، و بعبارة أخرى من الأخص

فائدة إلى الأعم، فعلها يكون العفو منه تعالى هو إذهاب أثر الذنب وإحماؤه كالعقاب المكتوب على المذنب، و المغفرة هي إذهاب ما في النفس من هيئة الذنب والستر عليه، والرحمة هي العطية الإلهية التي هي الساترة على الذنب و هيئته.

و عطف هذه الثلاثة أعني قوله: **{وَأَعْفُ عَنَّا وَإِغْفِرْ لَنَا وَإِرْحَمْنَا}** على قوله: **{رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا}** على ما للجميع من السياق و النظم يشعر: بأن المراد من العفو و المغفرة و الرحمة ما يتعلق بذنوبهم من جهة الخطأ و النسيان و نحوها. و منه يظهر أن المراد بهذه المغفرة المسئولة هاهنا غير الغفران المذكور في قوله: **{غُفْرَانِكَ رَبَّنَا}** فإنه مغفرة مطلقة في مقابلة الإجابة المطلقة على ما تقدم، و هذه مغفرة خاصة في مقابل الذنب عن نسيان أو خطأ، فسؤال المغفرة غير مكرر. و قد كرر لفظ الرب في هذه الأدعية أربع مرات لبعث صفة الرحمة بالإيماء و التلويح إلى صفة العبودية فإن ذكر الربوبية يخطر بالبال صفة العبودية و المذلة.

قوله تعالى: **{أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ}**، استيناف و دعاء مستقل، و المولى هو الناصر لكن لا كل ناصر بل الناصر الذي يتولى أمر المنصور فإنه من الولاية بمعنى تولى الأمر، و لما كان تعالى ولياً للمؤمنين فهو مولاهم فيما يحتاجون فيه إلى نصره، قال تعالى: **{وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ}**<sup>١</sup>، و قال تعالى: **{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ}**<sup>٢</sup>.

و هذا الدعاء منهم يدل على أنهم ما كان لهم بعد السمع و الطاعة لأصل الدين هم إلا في إقامته و نشره و الجهاد لإعلان كلمة الحق، و تحصيل اتفاق كلمة الأمم عليه، قال تعالى: **{قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ}**<sup>٣</sup>، فالدعوة إلى دين التوحيد هو سبيل الدين و هو الذي يتعقب الجهاد و القتال و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و سائر أقسام الدعوة و الإنذار، كل ذلك لحسم مادة الاختلاف من بين هذا النوع، و يشير إلى ما به من الأهمية في نظر شارع الدين قوله تعالى: **{شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ}**<sup>٤</sup>، فقولهم أنت مولانا فانصرنا يدل على جعلهم الدعوة العامة في الدين أول ما يسبق إلى أذهانهم بعد عقد القلب على السمع و الطاعة، و الله أعلم.

## و الحمد لله

١ سورة آل عمران، الآية ٦٨

٢ سورة محمد، الآية ١١

٣ سورة يوسف، الآية ١٠٨

٤ سورة الشورى، الآية ١٣

فهرس ما في هذا المجلد من أمهات المطالب

| رقم<br>الصفحة | نوع البحث      | موضوع البحث   | رقم الآيات  |
|---------------|----------------|---|-------------|
|               |                |   | سورة البقرة |
| ١٥            | بحث قرآني      | كلام في نزول القرآن في شهر رمضان ، وفي ليلة القدر مع نزوله نجوماً .                         | ١٨٥-١٨٣     |
| ٣٠            | »              | كلام في معنى الدعاء .   | ١٨٦         |
| ٥٣            | » علمي اجتماعي | في أن المالكية من الاصول الثابتة الاجتماعية .   | ١٨٨         |
| ٦٤            | بحث قرآني      | الجهاد الذي يأمر به القرآن .  | ١٩٥-١٩٠     |
| ٦٩            | » اجتماعي      | في لزوم الدفاع في المجتمع .   | »           |
| ٨٧            | » روائي        | في متعة الحج وعموم تشريعها .  | ٢٠٣-١٩٦     |
| ١٠٦           | » روائي وفلسفي | في الرجعة ودفع شبهة المنكرين لها .  | ٢١٠-٢٠٨     |
| ١١١           | بحث قرآني      | فيما يفيد القرآن في حقيقة الانسان وتاريخ نوعه .   | ٢١٣         |
| ١١٢           | »              | بدء تكوين الانسان .   | »           |
| ١١٣           | »              | تركبه من روح وبدن .   | »           |
| ١١٣           | »              | شعوره الحقيقي وارتباطه بالاشياء .   | »           |
| ١١٤           | »              | علومه العملية .   | »           |
| ١١٦           | »              | جريه على استخدام غيره انتفاعاً .  | »           |
| ١١٧           | »              | كونه مدنياً بالطبع .  | »           |
| ١١٨           | »              | حدوث الاختلاف بين أفراد الانسان .   | »           |
| ١٢٠           | »              | رفع الاختلاف في الدين .   | »           |
| ١٢٢           | »              | الاختلاف في نفس الدين .   | »           |
| ١٢٢           | »              | الانسان بعد الدنيا .  | »           |
| ١٣٠           | »              | في النظريات الدينية التي يستفاد من الآية وهي سبعة . والدليل المستفاد منها على النبوة العامة | »           |
| ١٣٤           | بحث قرآني      | كلام في عصمة الانبياء .   | ٢١٣         |
| ١٣٩           | »              | كلام في النبوة .  | »           |
| ١٤٧           | » فلسفي        | أيضاً في النبوة .   | »           |

| رقم الصفحة | نوع البحث     | موضوع البحث  | رقم الآيات  |
|------------|---------------|--|-------------|
|            |               |  | سورة البقرة |
| ١٤٩        | اجتماعي       | أيضاً في النبوة .                                  | »           |
| ١٦٧        | قرآني         | كلام في الحبط .                                    | ٢١٨-٢١٦     |
| ١٧٢        | علمي          | كلام في أحكام الاعمال من حيث الجزاء .              | »           |
| ١٧٣        | »             | من أحكام الاعمال تأثير بعضها في بعض .              | »           |
| ١٨٠        | »             | ومن أحكام الاعمال أنها محفوظة متجسمة .             | »           |
| ١٨٠        | »             | ومن أحكام الاعمال أن بينها وبين الحوادث ارتباطاً . | »           |
| ١٨٥        | »             | ومن أحكام الاعمال أن الغلبة للحسنة على السيئة .    | »           |
| ١٨٨        | »             | ومن أحكام الاعمال أن الحسنة مطابقة لحكم العقل .    | »           |
| ٢٢٣        | بحث قرآني     | كلام في معنى القلب في القرآن .                     | ٢٢٧-٢٢٤     |
| ٢٤٧        | »             | ألفاظ العلم والإدراك في القرآن .                   | ٢٤٢-٢٢٨     |
| ٢٦٠        | بحث علمي      | المرأة في الاسلام .                                | »           |
| ٢٦١        | »             | حياة المرأة في الامم الغير المتعدنة .              | »           |
| ٢٧٧        | »             | في النكاح والطلاق .                                | »           |
| ٢٨٩        | بحث قرآني     | كلام في معنى السكينة .                             | ٢٥٢-٢٤٤     |
| ٣٠٠        | علمي واجتماعي | بحث في تنازع البقاء ، والانتخاب الطبيعي .          | »           |
| ٣١٤        | بحث قرآني     | كلام في معنى الكلام .                              | ٢٥٤-٢٥٣     |
| ٣٢٥        | فلسفي         | أيضاً في ذلك .                                     | »           |
| ٣٢٩        | بحث قرآني     | في معنى الحياة ، وحياته تعالى .                    | ٢٥٥         |
| ٣٣٠        | »             | في معنى القيام على الامر ، وقيوميته تعالى .        | »           |
| ٣٤٢        | »             | في نفى الاكراه في الدين .                          | ٢٥٧- ٢٥٦    |
| ٣٥٦        | »             | كلام في الاحسان وهدايته والظلم وإضلاله .           | ٢٦٠- ٢٥٨    |
| ٣٨٣        | »             | كلام في الانفاق .                                  | ٢٧٤- ٢٦١    |
| ٤٢٨        | علمي          | في الربا .   | ٢٨١- ٢٧٥    |
| ٤٣١        | »             | بحث آخر فيه .                                      | »           |