



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

السيرة

نفسية القليل

للمعلمة تريا الشيبان محمد حسين الطيب الشيباني

المجلد الثاني

منشورات

مؤسسة الأمل للطبوعات

بغداد - العراق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الميزان في تفسير القرآن

كاتب:

محمد حسين طباطبائي

نشرت في الطباعة:

علامه طباطبائي

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٣	تفسیر المیزان المجلد ٢
١٣	اشاره
١٣	اشاره
١٦	[بقیه سوره البقره]
١٦	[سوره البقره (٢): الآيات ١٨٣ الى ١٨٥]
١٦	اشاره
١٦	بیان
٢٧	[کلام فی نزول القرآن فی شهر رمضان، و فی ليله القدر مع نزوله نجوما.]
٣٥	[بیان]
٣٧	بحث روائی
٤٢	[سوره البقره (٢): آیه ١٨٦]
٤٢	اشاره
٤٢	بیان [کلام فی معنی الدعاء.]
٤٧	بحث روائی
٥٦	[سوره البقره (٢): آیه ١٨٧]
٥٦	اشاره
٥٦	(بیان)
٦١	(بحث روائی)
٦٣	[سوره البقره (٢): آیه ١٨٨]
٦٣	اشاره
٦٣	(بیان)
٦٤	(بحث روائی)
٦٥	(بحث علمی اجتماعی) [فی أن المالکيه من الأصول الثابته الاجتماعیه.]

٦٧	[سوره البقره (٢): آيه ١٨٩]
٦٧	اشاره
٦٧	(بيان)
٧٠	(بحث روائى)
٧١	[سوره البقره (٢): الآيات ١٩٠ الى ١٩٥]
٧١	اشاره
٧٢	(بيان)
٧٦	الجهاد الذى يأمر به القرآن:
٨١	(بحث اجتماعى) [فى لزوم الدفاع فى المجتمع].
٨٣	(بحث روائى)
٨٦	[سوره البقره (٢): الآيات ١٩٦ الى ٢٠٣]
٨٦	اشاره
٨٧	(بيان)
٩٥	(بحث روائى)
٩٩	(بحث روائى آخر) [فى متعه الحج و عموم تشريعها].
١٠٧	[سوره البقره (٢): الآيات ٢٠٤ الى ٢٠٧]
١٠٧	اشاره
١٠٧	(بيان)
١١١	(بحث روائى)
١١٢	[سوره البقره (٢): الآيات ٢٠٨ الى ٢١٠]
١١٢	اشاره
١١٣	(بيان)
١١٧	(بحث روائى)
١١٨	(بحث روائى آخر) [فى الرجعه و دفع شبهه المنكرين لها].
١٢١	[سوره البقره (٢): الآيات ٢١١ الى ٢١٢]
١٢١	اشاره

- ١٢٢ (بيان)
- ١٢٣ [سوره البقره (٢): آيه ٢١٣] -
- ١٢٣ اشاره
- ١٢٣ (بيان) [فيما يفيد القرآن في حقيقه الإنسان و تاريخ نوعه].
- ١٢٤ (بدء تكوين الإنسان) -
- ١٢٥ (تركبه من روح و بدن) -
- ١٢٥ (شعوره الحقيقى و ارتباطه بالأشياء) -
- ١٢٤ (علومه العمليه) -
- ١٢٨ (جريه على استخدام غيره انتفاعا) -
- ١٢٩ (كونه مدنيا بالطبع) -
- ١٣٠ (حدوث الاختلاف بين أفراد الإنسان) -
- ١٣٢ (رفع الاختلاف بالدين) -
- ١٣٤ (الاختلاف فى نفس الدين) -
- ١٣٤ (الإنسان بعد الدنيا) -
- ١٣٥ [بيان]
- ١٤٢ [فى النظريات الدينيه التى يستفاد من الآيه و هى سبعة، و الدليل المستفاد منها على النبوه العامه]
- ١٤٤ (كلام فى عصمه الأنبياء) -
- ١٥١ (كلام فى النبوه) -
- ١٥٤ (بحث روائى) -
- ١٥٩ (بحث فلسفى) [كلام فى النبوه].
- ١٦١ (بحث اجتماعى) [كلام فى النبوه].
- ١٧٠ [سوره البقره (٢): آيه ٢١٤] -
- ١٧٠ اشاره
- ١٧٠ (بيان)
- ١٧٢ [سوره البقره (٢): آيه ٢١٥] -
- ١٧٢ اشاره

- ١٧٢ (بيان)
- ١٧٤ (بحث روائي)
- ١٧٥ [سوره البقره (٢): الآيات ٢١٦ الى ٢١٨]
- ١٧٥ اشاره
- ١٧٦ (بيان)
- ١٧٩ (كلام فى الحبط)
- ١٨٤ (كلام فى أحكام الأعمال من حيث الجزء)
- ١٨٤ من أحكام الأعمال: [تأثير بعضها فى بعض].
- ١٩٢ و من أحكام الأعمال: أنها محفوظه مكتوبه متجسمه
- ١٩٢ و من أحكام الأعمال: أن بينها و بين الحوادث الخارجيه ارتباطه.
- ١٩٧ [و من أحكام الأعمال أن الغلبه للحسنه على السيئه].
- ٢٠٠ و من أحكام الأعمال: [أن الحسنه مطابقه لحكم العقل].
- ٢٠٠ (بحث روائي)
- ٢٠٣ [سوره البقره (٢): الآيات ٢١٩ الى ٢٢٠]
- ٢٠٣ اشاره
- ٢٠٣ (بيان)
- ٢١٠ (بحث روائي)
- ٢١٤ [سوره البقره (٢): آيه ٢٢١]
- ٢١٤ اشاره
- ٢١٤ (بيان)
- ٢١٨ (بحث روائي)
- ٢١٨ [سوره البقره (٢): الآيات ٢٢٢ الى ٢٢٣]
- ٢١٨ اشاره
- ٢١٩ (بيان)
- ٢٢٧ (بحث روائي)
- ٢٣٣ [سوره البقره (٢): الآيات ٢٢٤ الى ٢٢٧]

- ٢٣٣ اشارة
- ٢٣٤ (بيان)
- ٢٣٥ (كلام فى معنى القلب فى القرآن) -
- ٢٣٨ [بيان]
- ٢٣٨ (بحث روائى)
- ٢٣٩ [سوره البقره (٢): الآيات ٢٢٨ الى ٢٤٢] -
- ٢٣٩ اشارة
- ٢٤٣ (بيان)
- ٢٤٠ [ألفاظ العلم و الإدراك فى القرآن.]
- ٢٤٣ (بحث روائى)
- ٢٧٣ (بحث علمى) [المرأه فى الإسلام.]
- ٢٧٤ (حياه المرأه فى الأمم غير المتمدنه)
- ٢٧٤ (حياه المرأه فى الأمم المتمدنه) قبل الإسلام
- ٢٧٧ (و هاهنا أمم أخرى)
- ٢٧٩ (حال المرأه عند العرب و محيط حياتهم) محيط نزول القرآن
- ٢٨١ (ما ذا أبدعه الإسلام فى أمرها)
- ٢٨٩ (حريه المرأه فى المدينه الغربيه)
- ٢٩٠ (بحث علمى آخر) [فى النكاح و الطلاق.]
- ٢٩١ [سوره البقره (٢): آيه ٢٤٣] -
- ٢٩١ اشارة
- ٢٩٢ (بيان)
- ٢٩٥ (بحث روائى)
- ٢٩٥ [سوره البقره (٢): الآيات ٢٤٤ الى ٢٥٢] -
- ٢٩٥ اشارة
- ٢٩٦ (بيان)
- ٣٠٢ (كلام فى معنى السكينه)

- ٣٠٤ [بيان]
- ٣٠٩ (بحث روائي)
- ٣١٣ (بحث علمي و اجتماعي) [بحث في تنازع البقاء، و الانتخاب الطبيعي].
- ٣١٩ (بحث في التاريخ و ما يعتنى به القرآن منه)
- ٣٢١ [سوره البقره (٢): الآيات ٢٥٣ الى ٢٥٤]
- ٣٢١ اشاره
- ٣٢٢ (بيان)
- ٣٢٧ (كلام في الكلام)
- ٣٣٤ [بيان]
- ٣٣٤ (بحث روائي)
- ٣٣٨ (بحث فلسفي) [كلام في معنى الكلام].
- ٣٤١ [سوره البقره (٢): آيه ٢٥٥]
- ٣٤١ اشاره
- ٣٤١ (بيان)
- ٣٤١ [في معنى الحياه، و حياته تعالى].
- ٣٤٣ [في معنى القيام على الأمر، و قيوميته تعالى].
- ٣٤٤ [بيان]
- ٣٤٩ (بحث روائي)
- ٣٥٥ [سوره البقره (٢): الآيات ٢٥٦ الى ٢٥٧]
- ٣٥٥ اشاره
- ٣٥٥ (بيان) [في نفي الإكراه في الدين].
- ٣٥٩ (بحث روائي)
- ٣٦٠ [سوره البقره (٢): الآيات ٢٥٨ الى ٢٦٠]
- ٣٦٠ اشاره
- ٣٦١ (بيان)
- ٣٦٩ (كلام في الإحسان و هدايته و الظلم و إضلاله)

- ٣٧١ [بيان]
- ٣٧٥ (القصة)
- ٣٧٨ [بيان]
- ٣٩٠ (بحث روائي)
- ٣٩٤ [سوره البقره (٢): الآيات ٢٦١ الى ٢٧٤]
- ٣٩٤ اشاره
- ٣٩٥ (بيان)
- ٣٩٦ (كلام فى الإنفاق)
- ٣٩٨ [بيان]
- ٤١٣ (بحث روائي)
- ٤٢٠ [سوره البقره (٢): الآيات ٢٧٥ الى ٢٨١]
- ٤٢٠ اشاره
- ٤٢١ (بيان)
- ٤٣٧ (بحث روائي)
- ٤٤٠ (بحث علمى) [فى الربا.]
- ٤٤٥ (بحث آخر علمى) [فى الربا.]
- ٤٤٧ [سوره البقره (٢): الآيات ٢٨٢ الى ٢٨٣]
- ٤٤٧ اشاره
- ٤٤٨ (بيان)
- ٤٤٩ [سوره البقره (٢): آيه ٢٨٤]
- ٤٤٩ اشاره
- ٤٤٩ (بيان)
- ٤٥٢ (بحث روائي)
- ٤٥٢ [سوره البقره (٢): الآيات ٢٨٥ الى ٢٨٦]
- ٤٥٢ اشاره
- ٤٥٤ (بيان)

سرشناسه : طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدید آور : تفسیر المیزان / محمد حسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء: امیر کبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ ریال (دوره کامل)

یادداشت : جلد ۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمد باقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج. ۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵ م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص : ۱

اشاره

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 فَعِدَّةً مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةً مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٨٥)

بيان

سياق الآيات الثلاث يدل أولاً على أنها جميعاً نازله معا فإن قوله تعالى: أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ، في أول الآيه الثانيه ظرف متعلق بقوله: الصِّيَامُ في الآيه الأولى، وقوله تعالى: شَهْرُ رَمَضَانَ، في الآيه الثالثه إما خبر لمبتدأ محذوف و هو الضمير الراجع إلى قوله: أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ، و التقدير هي شهر رمضان أو مبتدأ لخبر محذوف، و التقدير شهر رمضان هو الذي كتب عليكم صيامه أو هو بدل من الصيام في قوله:

فى الآيه الأولى و على أى تقدير هو بيان و إيضاح للأيام المعدودات التى 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 فى هذه الآيات الثلاث بمنزله التوطئه و التمهيد بالنسبه إلى شطر آخر، أعنى: أن الآيتين الأوليين سرد الكلام فيهما ليكون كالمقدمه التى 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 التأبى عن القبول، لكون ما يأتى من الحكم أو الخبر ثقيلًا شاقًا بطبعه على المخاطب، و لذلك ترى الآيتين الأوليين تألف فيهما الكلام من جمل لا يخلو واحده منها عن هدايه ذهن المخاطب إلى تشريع صوم رمضان بإرفاق و ملاءمه، بذكر ما يرتفع معه الاستيحاش و الاضطراب، و يحصل به تطيب النفس، و تنكسر به سوره الجراح و الاستكبار، بالإشاره إلى أنواع من التخفيف و التسهيل، روعيت فى تشريع هذا الحكم مع ما فيه من الخير العاجل و الآجل.

و لذلك لما ذكر كتابه الصيام عليهم بقوله: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ** أردفه بقوله: **كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ** أى لا ينبغي لكم أن تستثقلوه و تستوحشوا من تشريعه فى حقكم و كتابته عليكم فليس هذا الحكم بمقصود عليكم بل هو حكم مجعول فى حق الأمم السابقه عليكم و لستم أنتم متفردين فيه، على أن فى العمل بهذا الحكم رجاء ما تبتغون و تطلبونه بإيمانكم و هو التقوى التى هى خير زاد لمن آمن بالله و اليوم الآخر، و أنتم المؤمنون و هو قوله تعالى: **لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**، على أن هذا العمل الذى فيه رجاء التقوى لكم و لمن كان قبلكم لا يستوعب جميع أوقاتكم و لا أكثرها بل إنما هو فى أيام قلائل معينه معدوده، و هو قوله تعالى: **أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ**، فإن فى تنكير، أياما، دلالة على التحقير، و فى التوصيف بالعدل إشعار بهوان الأمر كما فى قوله تعالى: **وَسَرَّوهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ** يوسف- ٣٠، على أننا راعينا جانب من يشق عليه أصل الصيام كمن يطبق الصيام، فعليه أن يبدله من فديه لا تشقه و لا يستثقلها، و هو طعام مسكين و هو قوله تعالى: **فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ**

إلى قوله، فِدْيَةُ طَعَامِ مَسْكِينٍ اه.و إذا 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 تناقل و تثبط، فإن من تطوع خيرا فهو خير له من أن يأتي به عن كره و هو قوله تعالى. فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ إِخ، فالكلام الموضوع فى الآيتين كما ترى توطئه و تمهيد لقوله تعالى فى الآية الثالثة: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ إِخ، و على هذا فقوله تعالى فى الآية الأولى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، إخبار عن تحقق الكتابه و ليس بإنشاء للحكم كما فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْآيَه:﴾ البقره-١٧٨، و قوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» ، :البقره-١٨٠ فإن بين القصاص فى القتل و الوصيه للوالدين و الأقربين و بين الصيام فرقا، و هو أن القصاص فى القتل أمر يوافق حس الانتقام الثائر فى نفوس أولياء المقتولين و يلائم الشح الغريزى الذى فى الطباع أن ترى القاتل حيا سالما يعيش و لا يعبأ بما جنى من القتل، و كذلك حس الشفقه و الرأفه بالرحم يدعو النفوس إلى الترحم على الوالدين و الأقربين، و خاصه عند الموت و الفراق الدائم، فهذان أعنى القصاص، و الوصيه حكمان مقبولان بالطبع عند الطباع، موافقان لما تقتضيها فلا يحتاج الإنباء عنها بإنشائها إلى تمهيد مقدمه و توطئه بيان بخلاف حكم الصيام، فإنه يلازم حرمان النفوس من أعظم مشتيتها و معظم ما تميل إليها و هو الأكل و الشرب و الجماع، و لذلك فهو ثقيل على الطبع، كرهه عند النفس، يحتاج فى توجيه حكمه إلى المخاطبين، و هم عامه الناس من المكلفين إلى تمهيد و توطئه 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 أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ فإنه إخبار عن الحكم و تمهيد لإنشائه بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ، بمجموع ما فى 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 آيه القصاص بذلك أيضا لما سمعت

أن النصرى كانوا يرون العفو دون القصاص و إن كان سائر الطوائف من الملبين و غيرهم يرون القصاص.

قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ اه، الكتابه معروفه المعنى و يكنى به عن الفرض و العزيمه و القضاء الحتم كقوله: «كُتِبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَ أَنَا وَ رُسُلِي» المجادله-٢١، و قوله تعالى: «وَ نَكُتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ»: يس-١٢ و قوله تعالى: «وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» المائده:٤٥، و الصيام و الصوم فى اللغه مصدران بمعنى الكف عن الفعل: كالصيام عن الأكل و الشرب و المباشره و الكلام و المشى و غير ذلك، و ربما يقال: إنه الكف عما تشتهيه النفس و تتوق إليه خاصه ثم غلب استعماله فى الشرع فى الكف عن أمور مخصوصه، من طلوع الفجر إلى المغرب بالنيه، و المراد بالذين من قبلكم الأمم الماضيه ممن سبق ظهور الإسلام من أمم الأنبياء كأمه موسى و عيسى و غيرهم، فإن هذا المعنى هو المعهود من إطلاق هذه الكلمه فى القرآن أينما أطلقت، و ليس قوله: كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، فى 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 الذى كتب علينا من حيث الوقت و الخصوصيات و الأوصاف، فالتنظير فى الآيه إنما هو من حيث أصل الصوم و الكف لا من حيث خصوصياته.

و المراد بالذين من قبلكم، الأمم السابقه من الملبين فى الجملة، و لم يعين القرآن من هم، غير أن ظاهر قوله: كَمَا كُتِبَ، أن هؤلاء من أهل المله و قد فرض عليهم ذلك، و لا يوجد فى التوراه و الإنجيل الموجودين عند اليهود و النصرى ما يدل على وجوب الصوم و فرضه، بل الكتابان إنما يمدحانه و يعظمان أمره، لكنهم يصومون أياما معدوده فى السنه إلى اليوم بأشكال مختلفه: كالصوم عن اللحم و الصوم عن اللبن و الصوم عن الأكل و الشرب، و فى القرآن قصه صوم زكريا عن الكلام و كذا صوم مريم عن الكلام.

بل الصوم عباده مأثوره عن غير الملبين كما ينقل عن مصر القديم و يونان القديم و الرومانيين، و الوثنيون من الهند يصومون حتى اليوم، بل كونه عباده قريبه مما يهتدى

إليه الإنسان بفطرته كما سيجيء.

و ربما يقال: إن المراد بالذين من قبلكم اليهود و النصارى أو السابقين من الأنبياء استنادا إلى روايات لا تخلو عن ضعف.

قوله تعالى: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، كان أهل الأوثان يصومون لإرضاء آلهتهم أو لإطفاء نائره غضبها إذا أجرموا جرما أو عصوا معصيه، و إذا أرادوا إنجاح حاجه و هذا يجعل الصيام معاملة و مبادله يعطى بها حاجه الرب ليقضى حاجه العبد أو يستحصل رضاه ليستحصل رضا العبد، و أن الله سبحانه أمتع جانبا من أن يتصور فى حقه فقر أو حاجه أو تأثر أو أذى، و بالجمله هو سبحانه برىء من كل نقص، فما تعطيه العبادات من الأثر الجميل، أى عباده كانت و أى أثر كان، إنما يرجع إلى العبد دون الرب تعالى و تقدس، كما أن المعاصى أيضا كذلك، قال تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا:» الإسراء-٧، هذا هو الذى يشير إليه القرآن الكريم فى تعليمه بإرجاع آثار الطاعات و المعاصى إلى الإنسان الذى لا شأن له إلا الفقر و الحاجه، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ:» الفاطر-١٥ و يشير إليه فى 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 الطهاره و الرفعه، و الارتقاء إلى مدرجه الكمال و الروحانيه فأول ما يلزمه أن يتنزه عن الاسترسال فى استيفاء لذائذ الجسم و ينقبض عن الجماع فى شهوات البدن و يتقدس عن الإخلاق إلى الأرض، و بالجمله أن يتقى 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 الآخره أن يتقى ما يعم به البلوى من المشتتهيات المباحه كالأكل و الشرب و المباشرة حتى يحصل له التدرب على اتقاء المحرمات و اجتنابها، و تترى على ذلك إرادته فى الكف عن المعاصى و التقرب إلى الله سبحانه، فإن من أجاب داعى الله فى المشتتهيات المباحه و سمع و أطاع فهو فى محارم الله و معاصيه أسمع و أطوع.

قوله تعالى: أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ، منصوب على الظرفيه بتقدير، فى، و متعلق

بقوله: الصَّيَامُ، وقد مر أن تنكير أيام و اتصافه بالعدد للدلاله على تحقير التكليف من حيث الكلفه و المشقه تشجيعا للمكلف، و قد مر أن قوله: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ «إلخ»، بيان للأيام فالمراد بالأيام المعدودات شهر رمضان.

و قد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالأيام المعدودات ثلاث أيام من كل شهر و صوم يوم عاشوراء، و قال بعضهم: و الثلاث 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 «إلخ»، فنسخ ذلك و استقر الفرض على صوم شهر رمضان، و استندوا في ذلك إلى روايات كثيره من طرق أهل السنه و الجماعه لا تخلو في نفسها عن اختلاف و تعارض.

و الذى يظهر به بطلان هذا القول أولاً: أن الصيام كما قيل: عباده عامه شامله، و لو كان الأمر كما يقولون لضبطه التاريخ و لم يختلف في ثبوته ثم في نسخه أحد و ليس كذلك، على أن لحوق يوم عاشوراء بالأيام الثلاث من كل شهر في وجوب الصوم أو استحبابه ككونه عيداً من الأعياد الإسلاميه مما ابتدعه بنو أميه لعنهم الله حيث أبادوا فيه ذريه رسول الله و أهل بيته بقتل رجالهم و سبى نسائهم و ذراريهم و نهب أموالهم في وقعه 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 العامه التي كانت تعرفه عرب الجاهليه و اليهود و النصراني منذ بعث موسى و عيسى، و كل ذلك لم يكن، و ليس اليوم ذا شأن ملئ حتى يصير عيداً ملياً قومياً مثل النيروز أو المهرجان عند الفرس، و لا وقعت فيه واقعه فتح أو ظفر حتى يصير يوماً إسلامياً كيوم المبعث و يوم مولد النبي، و لا هو ذو وجهه دينيه حتى يصير عيداً دينياً كمثل عيد الفطر و عيد الأضحى فما باله عزيزاً بلا سبب؟.

و ثانياً: أن الآيه الثالثه من الآيات أعنى قوله: شَهْرُ رَمَضَانَ «إلخ»، تأبى بسياقها أن تكون نازله وحدها و ناسخاً لما قبلها فإن ظاهر السياق أن قوله شَهْرُ رَمَضَانَ «إلخ» خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ لخبر محذوف كما مر ذكره فيكون بيانا للأيام المعدودات

و يكون جميع الآيات الثلاث كلاماً واحداً مسوقاً لغرض واحد و هو فرض صيام شهر رمضان، و أما جعل قوله: شَهْرُ رَمَضَانَ مبتدأً خبره قوله: الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ فإنه و إن أوجب استقلال الآيه و صلاحيتها لأن تنزل وحدها غير أنها لا تصلح حينئذ لأن تكون ناسخه لما قبلها لعدم المنافاه بينها و بين سابقتها، مع أن النسخ مشروط بالتنافي و التباين.

و أضعف من هذا القول قول آخرين-على ما يظهر منهم-: أن الآيه الثانيه أعنى قوله تعالى: أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ إِنْخ، ناسخه للآيه الأولى أعنى قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِنْخ، و ذلك أن الصوم كان مكتوباً على النصارى ثم زادوا فيه و نقصوا بعد عيسى (ع) حتى استقر على خمسين يوماً، ثم شرعه الله في حق المسلمين بالآيه الأولى فكان رسول الله ص و الناس يصومونها في صدر الإسلام حتى نزل قوله تعالى: أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ إِنْخ، فنسخ الحكم و استقر الحكم على غيره.

و هذا القول أو هن من سابقه و أظهر بطلاناً، و يرد عليه جميع ما يرد على سابقه من الإشكال، و كون الآيه الثانيه من متممات الآيه الأولى أظهر و أجلى، و ما استند إليه القائل من الروايات أوضح مخالفه لظاهر القرآن و سياق الآيه.

قوله تعالى: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، الفاء للتفريع و الجملة متفرعه على قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمْ، و قوله: مَّعْدُودَاتٍ اه، أى 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 عده من أيام آخر خارج شهر رمضان تساوى ما فات المكلف من الصيام عدداً، و هذا هو الذى أشار تعالى إليه في الآيه الثالثه بقوله: وَ لِتَكْمَلُوا الْعِدَّةَ، فقوله تعالى: أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ، كما يفيد معنى التحقير كما مر يفيد كون العدد ركناً مأخوذاً في الفرض و الحكم.

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

ينكشف لسفره عن داره التي يأوى إليها و يكن فيها، و كان قوله تعالى: **أَوْ عَلَيَّ سَفَرٌ**، و لم يقل: مسافرا للإشارة إلى اعتبار فعلية التلبس حالا دون الماضي و المستقبل.

و قد قال قوم- و هم المعظم من علماء أهل السنه و الجماعه-: إن المدلول عليه بقوله تعالى: **وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَيَّ سَفَرٌ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**، هو الرخصة دون العزيمة فالمريض 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 المروى 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 هريره و عروه بن الزبير، فهم محجوجون، بقوله تعالى: **فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**.

و قد قدروا لذلك فى الآيه تقديرا فقالوا: إن التقدير فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعده من أيام أخر.

و يرد عليه أولا أن التقدير كما صرحوا به خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بقريته و لا قريته 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 غايه ما يدل عليه أن الإفطار لا يقع معصيه بل جائزا بالجواز بالمعنى الأعم من الوجوب و الاستحباب و الإباحه، و أما كونه جائزا بمعنى عدم كونه إلزاميا فلا دليل عليه من الكلام البته بل الدليل على خلافه فإن بناء الكلام فى مقام التشريع على عدم بيان ما يجب بيانه لا يلىق بالمشرع الحكيم و هو ظاهر.

قوله تعالى: **وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ**، الإطاقه كما ذكره بعضهم صرف تمام الطاقه فى الفعل، و لازمه وقوع الفعل بجهد و مشقه، و الفديه هى البدل و هى هنا بدل مالى و هو طعام مسكين أى طعام يشبع مسكينا جائعا من أوسط ما يطعم الإنسان، و حكم الفديه أيضا فرض كحكم القضاء فى المريض و المسافر لمكان قوله: **وَ عَلَى الَّذِينَ**، الظاهر فى الوجوب التعيينى دون الرخصة و التخيير.

وقد ذكر بعضهم: أن الجملة تفيد الرخصه 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 مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، و قد ذكر بعض هؤلاء:

أنه نسخ حكم غير العاجزين، و أما مثل الشيخ الهرم و الحامل و المرضع فبقى على حاله، من جواز الفديه.

و لعمري إنه ليس إلا- لعبا بالقرآن و جعلاً- لآياته عظيمين، و أنت إذا تأملت الآيات الثلاث و جدتها كلاما موضوعا على غرض واحد ذا سياق واحد متسق الجمل رائق البيان، ثم إذا نزلت هذا الكلام على وحدته و اتساقه على ما يراه هذا القائل و جدته مختل السياق، متطارد الجمل يدفع بعضها بعضا، و ينقض آخره أوله، فتاره يقول كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، و أخرى يقول: يجوز على القادرين منكم الإفطار و الفديه، و أخرى يقول: يجب عليكم جميعا الصيام إذا شهدتم الشهر، فينسخ حكم الفديه 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 دالا على قدره قبل النسخ فصار يدل بعد النسخ على عدم قدره، و بالجملة يجب على هذا أن يكون قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِي وَسْطِ الْآيَاتِ نَاسِخًا لِقَوْلِهِ: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، في أولها لمكان التنافي، و يبقى الكلام في وجهه تقييده بالإطاقه من غير سبب ظاهر، ثم قوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ في آخر الآيات ناسخا لقوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ في وسطها، و يبقى الكلام في وجه نسخه لحكم القادرين على الصيام فقط دون العاجزين، مع كون الناسخ مطلقا شاملا للقادر و العاجز جميعا، 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 إِخْلُ لِقَوْلِهِ: أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ إِخْلُ، و نسخ قوله: أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ إِخْلُ، لِقَوْلِهِ: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، و تأملت معنى الآيات شاهدت عجا.

قوله تعالى: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، التطوع تفعل من الطوع مقابل

الكره و هو إتيان الفعل بالرضا و الرغبه، و معنى باب التفعّل الأخذ و القبول فمعنى التطوع التلبس فى إتيان الفعل بالرضا و الرغبه من غير كره و استثقال سواء كان فعلا- إزاميا أو غير إزامى، و أما اختصاص التطوع استعمالا بالمستحبات و المندوبات فمما حدث بعد نزول القرآن بين المسلمين بعنايه أن الفعل الذى يؤتى به بالطوع هو الندب و أما الواجب ففيه شوب كره لمكان الإلزام الذى فيه.

و بالجمله التطوع كما قيل: لا دلالة فيه ماله و هيئه على الندب و على هذا فالفاء للتفريع و الجمله متفرعه على المحصل من معنى الكلام السابق، و المعنى و الله أعلم: الصوم مكتوب عليكم مرعيا فيه خيركم و صلاحكم مع ما فيه من استقراركم فى صف الأمم التى قبلكم، و التخفيف و التسهيل لكم فأتوا به طوعا لا كرها، فإن من أتى بالخير طوعا كان خيرا له من أن يأتى به كرها.

و من هنا يظهر: أن قوله: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا مِنْ قَبِيلِ وَضْعِ السَّبَبِ مَوْضِعِ الْمَسْبَبِ أَعْنَى وَضْعِ كَوْنِ التَّطَوُّعِ بِمَطْلَقِ الْخَيْرِ خَيْرًا مَكَانَ كَوْنِ التَّطَوُّعِ بِالصُّومِ خَيْرًا نَظِيرَ قَوْلِهِ تَعَالَى: « قَدْ نَعَلِمُ إِنَّهُ لَيَخْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ » أى فاصبر و لا تحزن فإنهم لا يكذبونك.

و ربما يقال: إن الجمله أعنى قوله تعالى: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، مرتبطه بالجمله التى تتلوها أعنى قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ، و المعنى أن من تطوع خيرا من فديه طعام مسكين بأن يؤدى 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 النكته فى التفريع، فإنه لا- يظهر لتفريع التطوع بالزيادة على حكم الفديه 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 متممه 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 أعنى قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، خطاب للمعذورين دون عموم المؤمنين المخاطبين بالفرض و الكتابه فإن ظاهرها رجحان فعل الصوم غير المانع من الترك فيناسب الاستحباب دون الوجوب،و يحمل على رجحان الصوم و استحبابه على أصحاب الرخصه:من المريض و المسافر فيستحب عليهم اختيار الصوم على الإفطار و القضاء.

و يرد عليه:عدم الدليل عليه أولاً و اختلاف الجملتين أعنى قوله: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ إِيَّاهُ، و قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، بالغيبه و الخطاب ثانياً،و أن الجملة الأولى مسوقه لبيان الترخيص و التخيير،بل ظاهر قوله: فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، تعين الصوم فى أيام آخر كما مر ثالثاً،و أن الجملة الأولى على تقدير ورودها لبيان الترخيص فى حق المعذور لم يذكر الصوم و الإفطار حتى يكون قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ بياناً لأحد طرفى التخيير بل إنما ذكرت صوم شهر رمضان و صوم عده من أيام آخر و حينئذ لا سبيل إلى استفاده ترجيح صوم شهر رمضان على صوم غيره من مجرد قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، من غير قرينه ظاهره رابعاً،و أن المقام ليس مقام بيان الحكم حتى ينافى ظهور الرجحان كون الحكم وجوبياً بل المقام- كما مر سابقاً-مقام ملاك التشريع و أن الحكم المشرع لا- يخلو عن المصلحه و الخير و الحسن كما فى قوله: «فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ» البقره-٥٤،و قوله تعالى: «فَاسْتَبِغُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ:» الجمعه-٩،و قوله تعالى «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ:» الصف-١١،و الآيات فى ذلك كثيره خامساً:

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 شىء من الشهور فى القرآن إلا شهر رمضان.

و النزول هو الورد على المحل من العلو، و الفرق بين الانزال و التنزيل أن الانزال دفعى و التنزيل تدريجى، و القرآن اسم للكتاب المنزل على نبيه محمد ص باعتبار كونه مقروا كما قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف - ٣، و يطلق على مجموع الكتاب و على أبعاضه.

و الآيه تدل على نزول القرآن فى شهر رمضان، و قد قال تعالى: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا»: الإسراء- ١٠٦، و هو ظاهر فى نزوله تدريجا فى مجموع مده الدعوه و هى ثلاث و عشرون سنه تقريبا، و المتواتر من التاريخ يدل على ذلك، و لذلك ربما استشكل عليه بالتنافى بين الآيتين.

و ربما أجب عنه: بأنه نزل دفعه على سماء الدنيا فى شهر رمضان ثم نزل على رسول الله ص نجوما و على مكث فى مده ثلاث و عشرين سنه-مجموع مده الدعوه- و هذا جواب مأخوذ من الروايات التى سنقل بعضها فى البحث عن الروايات.

و قد أورد عليه: بأن تعقيب قوله تعالى: «أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ بِقَوْلِهِ: هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ، لَا يُسَاعِدُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ إِذْ لَا مَعْنَىٰ لِّبَقَائِهِ عَلَىٰ وَصْفِ الْهُدَايَةِ وَ الْفُرْقَانِ فِي السَّمَاءِ مَدَّةَ سِنِينَ.

و أجب: بأن كونه هاديا من شأنه أن يهدى من يحتاج إلى هدايته من الضلال، و فارقا إذا التبس حق بباطل لا ينافى بقاءه مده على حال الشأنيه من غير فعلية التأثير حتى يحل أجله و يحين حينه، و لهذا نظائر و أمثال فى القوانين المدنيه المنتظمه التى كلما حان حين مده من موادها أجريت و خرجت من القوه إلى الفعل.

و الحق أن حكم القوانين و الدساتير غير حكم الخطابات التى لا- يستقيم أن تتقدم على مقام التخاطب و لو زمانا يسيرا، و فى القرآن آيات كثيره من هذا القبيل كقوله تعالى: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَ تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُفْرًا»: المجادل- ١، و قوله تعالى: «وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا»: الجمعة- ١١، و قوله تعالى: «رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَ مَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا»: الأحزاب- ٢٣، على أن فى القرآن ناسخا

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

و ربما أجب عن الإشكال: أن المراد من نزول القرآن فى شهر رمضان أن أول ما نزل منه نزل فيه، و یرد علیه: أن المشهور عندهم أن النبى ص 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 البعثه فى هذه المده من نزول القرآن، على أن أول سورة اقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ، يشهد على أنها أول سورة نزلت و أنها نزلت بمصاحبه البعثه، و كذا سورة المدثر تشهد أنها نزلت فى أول الدعوه و كيف كان فمن المستبعد جدا أن تكون أول آيه نزلت فى شهر رمضان، على أن قوله تعالى: **أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ**، غير صريح الدلاله على أن المراد بالقرآن أول نازل منه و لا قرينه تدل عليه فى الكلام فحمله عليه تفسير من غير دليل، و نظير هذه الآيه قوله تعالى: **«وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ»**: الدخان-٣، و قوله: **«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ الْقَدْرِ»**: القدر-١، فإن ظاهر هذه الآيات لا يلائم كون المراد من إنزال القرآن أول إنزاله أو إنزال أول بعض من أبعاضه و لا قرينه فى الكلام تدل على ذلك.

و الذى يعطيه التدبر فى آيات الكتاب أمر آخر فإن الآيات الناطقه بنزول القرآن فى شهر رمضان أو فى ليله منه إنما عبرت عن ذلك بلفظ الإنزال الدال على الدفعه دون التنزيل كقوله تعالى: **«شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»**: البقره-١٨٥ و قوله تعالى: **«حَم. وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةٍ»**: الدخان-٣، و قوله تعالى: **«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ الْقَدْرِ»**: القدر-١، و اعتبار الدفعه إما بلحاظ اعتبار المجموع فى الكتاب أو البعض النازل منه كقوله تعالى: **«كَلَّمَآ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَآءِ»**: يونس-٢٤ 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»**: ص-٢٩، و إما لكون الكتاب ذا حقيقه أخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادى الذى يقضى فيه بالفرق و التفصيل و الانبساط و التدريج هو المصحح لكونه واحدا غير تدريجى و نازلا بالإنزال دون التنزيل.. و هذا الاحتمال الثانى هو اللائح من الآيات الكريمة كقوله تعالى: **«كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»**:

هود-١، فإن هذا الإحكام مقابل التفصيل، و التفصيل هو جعله فصلا فصلا و قطعه قطعه فإلإحكام 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 الآيه ناطقه بأن هذا التفصيل المشاهد فى القرآن إنما طرأ عليه بعد كونه محكما غير مفصل.

و أوضح منه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ، هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ:﴾ الأعراف-٥٣، 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﴾ -X إلى أن قال X: - بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَا تِهِمْ تَأْوِيلَهُ:﴾ يونس-٣٩ فإن الآيات الشريفة و خاصة ما فى سورة يونس ظاهره الدلالة على أن التفصيل أمر طار على الكتاب فنفس الكتاب شىء و التفصيل الذى يعرضه شىء آخر، و أنهم إنما كذبوا بالتفصيل من الكتاب لكونهم ناسين لشىء 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: ﴿حَم وَالْكِتَابِ الْمُمِينِ إِذْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ:﴾ الزخرف-٤ فإنه ظاهر فى أن هناك كتابا مبينا عرض عليه جعله مقروا عربيا، و إنما ألبس لباس القراءه و العربيه ليعقله الناس و إلا فإنه- و هو فى أم الكتاب- عند الله، على لا يصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل و فصل. و فى الآيه تعريف للكتاب المبين و أنه أصل القرآن العربى المبين، و فى هذا المساق أيضا قوله تعالى: ﴿فَلَا أُفْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ:﴾ الواقعة-٨٠، فإنه ظاهر فى أن للقرآن موقعا هو فى الكتاب المكنون لا- يمسه هناك أحد إلا المطهرون من عباد الله و أن التنزيل بعده، و أما قبل التنزيل فله موقع فى كتاب مكنون عن الأغيار و هو الذى عبر عنه فى آيات الزخرف، بأم

الكتاب، و في سورة البروج، باللوح المحفوظ، حيث قال تعالى: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ: البروج-٢٢، وهذا اللوح إنما كان محفوظا لحفظه من ورود التغيير عليه، و من المعلوم أن القرآن المنزل تدريجا لا- يخلو عن ناسخ و منسوخ و عن التدريج الذى هو نحو من التبديل، فالكتاب المبين الذى هو أصل القرآن و حكمه الخالى عن التفصيل أمر وراء هذا المنزل، و إنما هذا بمنزله اللباس لذاك.

ثم إن هذا المعنى أعنى: كون القرآن فى مرتبه التنزيل بالنسبه إلى الكتاب المبين- و نحن نسميه بحقيقه الكتاب- بمنزله اللباس من المتلبس و بمنزله المثال من الحقيقه و بمنزله المثل من الغرض المقصود بالكلام هو المصحح لأن يطلق القرآن أحيانا على أصل الكتاب كما فى قوله تعالى: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ)، إلى غير ذلك و هذا الذى ذكرنا هو الموجب لأن يحمل قوله: شَهْرٌ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ، و قوله: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، على إنزال حقيقه الكتاب و الكتاب المبين إلى قلب رسول الله ص دفعه كما أنزل القرآن المفصل على قلبه تدريجا فى مده الدعوه النبويه.

و هذا هو الذى يلوح من نحو قوله تعالى: (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ: طه-١١٤، و قوله تعالى: «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَرَأَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ:» القيامه-١٩، فإن الآيات ظاهره فى أن رسول الله ص كان له علم بما سينزل عليه فنهى عن الاستعجال بالقراءه قبل قضاء الوحي، و سيأتى توضيحه فى المقام اللائق به- إن شاء الله تعالى-.

و بالجمله فإن المتدبر فى الآيات القرآنيه لا يجد مناصا عن الاعتراف بدلالاتها:

على كون هذا القرآن المنزل على النبي تدريجا متكئا على حقيقه متعالیه عن أن تدركها أبصار العقول العامه أو تناولها أيدى الأفكار المتلوته بألوات الهوسات و قذارات الماده، و أن تلك الحقيقه أنزلت على النبي إنزالا فعلمه الله بذلك حقيقه ما عناه بكتابه، و سيجىء بعض من الكلام المتعلق بهذا المعنى فى البحث عن التأويل و التنزيل فى قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» آل

عمران-٧ فهذا ما يهدى إليه التدبر و يدل عليه الآيات، نعم أرباب الحديث، و الغالب من المتكلمين و الحسيون من باحثي هذا العصر لما أنكروا أصله ما وراء المادة المحسوسة اضطروا إلى حمل هذه الآيات و نظائرها كالداله على كون القرآن هدى و رحمه و نورا و روحا و مواقع النجوم و كتابا مبينا، و فى لوح محفوظ، و نازلا من عند الله، و فى صحف مطهره إلى غير ذلك من الحقائق على أقسام الاستعاره و المجاز فعاد بذلك القرآن شعرا منشورا.

و لبعض الباحثين كلام فى معنى نزول القرآن فى شهر رمضان:

قال ما محصله: إنه لا ريب أن بعثه النبي ص كان مقارنا لنزول أول ما نزل من القرآن و أمره (ص) بالتبليغ و الإنذار، و لا ريب أن هذه الواقعة إنما وقعت بالليل لقوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ.» الدخان-٢، و لا- ريب أن الليله كانت من ليالى شهر رمضان لقوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ.» البقره-١٨٥.

و جملة القرآن و إن لم تنزل فى تلك الليله لكن لما نزلت سوره الحمد فيها، و هى تشتمل على جمل معارف القرآن فكان كأن القرآن نزل فيها جميعا فصح أن يقال:

أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ (على أن القرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكل بل يطلق القرآن على سائر الكتب السماويه أيضا كالتوراه و الإنجيل و الزبور باصطلاح القرآن) قال: و ذلك: أن أول ما نزل من القرآن قوله تعالى: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ إِخ، نزل ليله الخامس و العشرين من شهر رمضان، نزل و النبي ص قاصد دار خديجه فى وسط الوادى يشاهد جبرائيل فأوحى إليه: قوله تعالى: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ إِخ، و لما تلقى الوحي خطر بباله أن يسأله: كيف يذكر اسم ربه فتراءى له و علمه بقوله: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ إلى آخر سوره الحمد، ثم علمه كيفيه الصلاه ثم غاب عن نظره فصحا النبي ص و لم يجد مما كان يشاهده أثرا إلا ما كان عليه من التعب الذى عرضه من ضغطه جبرائيل حين الوحي فأخذ فى طريقه و هو لا يعلم أنه رسول من الله إلى الناس، مأمور بهدايتهم ثم لما دخل البيت نام ليلته من شده التعب فعاد إليه ملك الوحي صبيحه تلك الليله و أوحى إليه قوله تعالى:

قال: فهذا هو معنى نزول القرآن في شهر رمضان و مصادفه بعثته ليلته 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 الهجره مخالفه 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 بعثه النبي من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور و أملاه جبرائيل هناك على الملائكة حتى ينزل بعد البعثة على رسول الله، و هذه أو هام خرافيه دست في الأخبار مردوده أولاً بمخالفه الكتاب، و ثانياً أن مراد القرآن باللوحة المحفوظ هو عالم الطبيعه و بالبيت المعمور هو كره الأرض لعمرانه بسكون الإنسان فيه، انتهى ملخصاً.

و لست أدري أى جملة من جمل كلامه -على فساده بتمام أجزائه- تقبل الإصلاح حتى تنطبق على الحق و الحقيه بوجه؟ فقد اتسع الخرق على الراتق.

ففيه أولاً: أن هذا القول العجيب الذى تقوله فى البعثة و نزول القرآن أول ما نزل و أنه (ص) نزل عليه: إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ، و هو فى الطريق، ثم نزلت عليه سورة الحمد ثم علم الصلاة، ثم دخل البيت و نام تعباناً، ثم نزلت عليه سورة المدثر صبيحه الليله فأمر بالتبليغ، كل ذلك تقول لا- دليل عليه لا- آيه محكمه و لا سنه قائمه، و إنما هى قصه تخيليه لا توافق الكتاب و لا النقل على ما سيجىء.

و ثانياً: أنه ذكر أن من المسلم أن البعثة و نزول القرآن و الأمر بالتبليغ مقارنه زمانا ثم فسر ذلك بأن النبوه ابتدأت بنزول القرآن، و كان النبي ص نبيا غير رسول ليله واحده فقط ثم فى صبيحه الليله أعطى الرساله بنزول سورة المدثر، و لا يسعه، أن يستند فى ذلك إلى كتاب و لا- سنه، و ليس من المسلم ذلك. أما السنه فلا-ن لازم ما طعن به فى جوامع الشيعة بتأخر تأليفها عن وقوعه عدم الاعتماد على شىء من جوامع الحديث مطلقاً إذ لا شىء من كتب الحديث مما ألفته العامه أو الخاصه إلا و تأليفه متأخر عن عصر النبي ص قرنين فصاعداً فهذا فى السنه،

و التاريخ-على خلوه من هذه التفاصيل-حاله أسوأ و الدس الذى رمى 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 ظاهره فإن سوره اقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ- و هى أول سوره نزلت على النبي ص على ما ذكره أهل النقل، و يشهد به الآيات الخمس التى فى صدرها و لم يذكر أحد أنها نزلت قطعات و لا أقل من احتمال نزولها دفعه-مشملة على أنه(ص) كان يصلى بمرأى من القوم و أنه كان منهم من ينهاه عن الصلاة و يذكر أمره فى نادى القوم (و لا ندرى كيف كانت هذه الصلاة التى كان رسول الله ص يتقرب بها إلى ربه فى بادئ أمره إلا ما تشتمل عليه هذه السوره من أمر السجده)قال تعالى فيها:

«أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عِبْدًا إِذَا صَلَّى أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّىٰ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسِفَعَنَّ بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ:» العلق-١٨، فالآيات كما ترى ظاهره فى أنه كان هناك من ينهى مصليا عن الصلاة، و يذكر أمره فى النادى، و لا ينتهى عن فعله، و قد كان هذا المصلى هو النبي ص بدليل قوله تعالى بعد ذلك: «كَلَّا لَا تُطَعُّهُ:» العلق-١٩.

فقد دلت السوره على أن النبي ص كان يصلى قبل نزول أول سوره من القرآن، و قد كان على الهدى و ربما أمر بالتقوى، و هذا هو النبوه و لم يسم أمره ذلك إنذارا، فكان(ص) نبيا و كان يصلى و لما ينزل عليه قرآن و لا نزلت بعد عليه سوره الحمد و لما يؤمر بالتبليغ.

و أما سوره الحمد فإنها نزلت بعد ذلك بزمان، و لو كان نزولها عقيب نزول سوره العلق بلا فصل عن خطوط فى قلب رسول الله ص كما ذكره هذا الباحث لكان حق الكلام أن يقال: قل بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ إلخ، أو يقال: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قل: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ إلخ و لكان من الواجب أن يختم الكلام فى قوله تعالى: مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ، لخروج بقيه الآيات عن الغرض كما هو الأليق ببلاغه القرآن الشريف.

نعم وقع فى سوره الحجر-و هى من السور المكيه كما تدل عليه مضامين آياتها،

و سيجيء بيانه-قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»: الحجر-٨٧.

و المراد بالسبع المثنى 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 مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيًّا»: X الآيه X الزمر-٢٣.

و مع ذلك فاشتمال السوره على ذكر سوره الحمد يدل على سبق نزولها نزول سوره الحجر و السوره مشتمله أيضا على قوله تعالى: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ»: X الآيات X الحجر-٩٥، و يدل ذلك على أن رسول الله ص كان قد كف عن الإنذار مده ثم أمر به ثانيا بقوله تعالى: فَاصْدَعْ.

و أما سوره المدثر و ما تشتمل عليه من قوله: قُمْ فَأَنْذِرْ: المدثر-٢، فإن كانت السوره نازله بتمامها دفعه كان حال هذه الآيه قم فأندر، حال قوله تعالى: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ الآيه، لاشتمال هذه السوره أيضا على قوله تعالى: «ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا» X إلى آخر الآيات X: المدثر-١١، و هي قريبه المضمون من قوله في سوره الحجر: وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إلخ، و إن كانت السوره نازله نجوما فظاهر السياق أن صدرها قد نزل في بدء الرساله.

و ثالثا: أن قوله: إن الروايات الداله على نزول القرآن في ليله القدر من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور جملة واحده قبل البعثة ثم نزول الآيات نجوما على رسول الله أخبار مجعوله خرافيه لمخالفتها الكتاب و عدم استقامه مضمونها، و أن المراد باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعه و بالبيت المعمور كره الأرض خطأ و فريه.

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

و أما ثانيا: فلأن الأخبار خاليه عن كون النزول الجملى قبل البعثة بل الكلمه مما أضافها هو إلى مضمونها من غير تثبت.

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

عليه: قوله تعالى: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة-٧٩، 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 الآيه، فإن حاصل توجيهه: أن معنى: أُنزلَ فِيهِ الْقُرْآنُ: كأنما أنزل فيه القرآن، و معنى: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ: كأننا أنزلناه في ليله، و هذا شيء لا يحتمله اللغه و العرف لهذا السياق!.

و لو جاز لقائل أن يقول: نزول القرآن ليله القدر على رسول الله ص لنزول سورة الفاتحه المشتمله على جمل معارف القرآن جاز أن يقال: إن معنى نزول القرآن نزوله جملة واحده، أى نزول إجمال معارفه على قلب رسول الله من غير مانع يمنع كما مر بيانه سابقا.

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

[بيان]

قوله تعالى: هُدًى لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ، الناس، و هم الطبقة الدانيه من الإنسان الذين سطح فهمهم المتوسط أنزل السطوح، يكثر إطلاق هذه الكلمه في حقهم، كما قال تعالى: «و لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ:» الروم-٣٠، و قال تعالى: «و تِلْكَ الْأُمَّةَ أَلْ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ:» العنكبوت-٤٣، و هؤلاء أهل التقليد لا- يسعهم تمييز الأمور المعنويه بالبينه و البرهان، و لا- فرق الحق من الباطل بالحجه إلا- بمبين يبين لهم و هاد يهديهم، و القرآن هدى لهم و نعم الهدى، و أما الخاصه المستكملون في ناحيتي العلم و العمل، المستعدون للاقتباس من أنوار الهدايه الإلهيه 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:» المائده-١٦.

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

قوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، الشهادة هي الحضور مع تحمل العلم من جهته، وشهادة الشهر إنما هو ببلوغه و العلم به، و يكون بالبعض كما يكون بالكل.

و أما كون المراد بشهود الشهر رؤيه هلاله و كون الإنسان بالحضر مقابل السفر فلا دليل عليه إلا من طريق الملازمه فى بعض الأوقات بحسب القرائن، و لا قرينه فى الآيه.

قوله تعالى: وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، إيراد هذه الجملة فى الآيه ثانيا ليس من قبيل التكرار للتأكيد و نحوه لما عرفت أن الآيتين السابقتين مع ما تشتملان عليه مسوقتان للتوطئه و التمهيد دون بيان الحكم و أن الحكم هو الذى بين فى الآيه الثالثه فلا تكرر.

قوله تعالى: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، كأنه بيان لمجموع حكم الاستثناء: و هو الإفطار فى شهر رمضان لمكان نفى العسر، و صيام عده من أيام آخر لمكان وجوب إكمال العده، و اللام فى قوله: لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، للغايه، و هو عطف على قوله: يريد، لكونه مشتملا على معنى الغايه، و التقدير و إنما أمرناكم بالإفطار و القضاء لنخفف عنكم و لتكملوا العده، و لعل إيراد قوله: وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ هو الموجب لإسقاط معنى قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ مِسْكِينٍ، عن هذه الآيه مع تفهيم حكمه بنفى العسر و ذكره فى الآيه السابقه.

قوله تعالى: وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، ظاهر الجملتين على ما يشعر به لام الغايه (1) أنهما لبيان الغايه غايه أصل الصيام دون حكم الاستثناء فإن تقييد قوله: شَهْرُ رَمَضَانَ بقوله: الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ إلى آخره مشعر بنوع من العليه و ارتباط فرض صيام شهر رمضان بنزول القرآن هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان فيعود معنى الغايه إلى أن التلبس بالصوم لإظهار كبريائه تعالى بما نزل عليهم القرآن و أعلن ربوبيته و عبوديتهم، و شكر له بما هداهم إلى الحق، و فرق لهم بكتابه بين الحق و الباطل. و لما كان الصوم إنما يتصف بكونه شكرا لنعمة إذا كان مشتملا على حقيقه معنى الصوم و هو الإخلاص لله سبحانه فى التنزه عن ألواث الطبيعه و الكف عن أعظم مشتبهات النفس بخلاف اتصافه بالتكبير لله فإن صورته الصوم و الكف سواء اشتمل على إخلاص النيه أو لم يشتمل يدل على تكبيره تعالى و تعظيمه فرق بين التكبير

ص: ٢٤

(١-١) المراد بالغايه الغرض و هو اصطلاح (منه)

و الشكر فقرن الشكر بكلمه الترجى دون التكبير فقال: وَ لَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَيَّ مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ كما قال: فى أول الآيات: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ .

بحث روائى

فى الحديث القدسى، قال الله تعالى: الصوم لى و أنا أجرى به.

أقول: وقد رواه الفريقان على اختلاف يسير، و الوجه فى كون الصوم لله سبحانه أنه هو العباده الوحيده التى تألفت من النفى، و غيره كالصلاه و الحج و غيرهما متألف من الإثبات أو لا يخلو من الإثبات، و الفعل الوجودى لا يتمحض فى إظهار عبوديه العبد و لا ربوبيه الرب سبحانه، لأنه لا يخلو عن شوب النقص المادى و آفه المحدوديه و إثبات الإنيه و يمكن أن يجعل لغيره تعالى نصيب فيه كما فى موارد الرياء و السمع و السجده لغيره بخلاف النفى الذى يشتمل عليه الصوم بالتعالى عن الإخلاق إلى الأرض و التنزه بالكف عن شهوات النفس فإن النفى لا نصيب لغيره تعالى فيه لكونه أمرا بين العبد و الرب لا يطلع عليه بحسب الطبع لغيره تعالى، و قوله أنا أجرى به، إن كان بصيغه المعلوم كان دالا على أنه لا يوسط فى إعطاء الأجر بينه و بين الصائم أحدا كما أن العبد يأتى بما ليس بينه و بين ربه فى الاطلاع عليه أحد نظير ما ورد: أن الصدقه إنما يأخذها الله من غير توسطه أحدا، قال تعالى؟ «وَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ» التوبه، -١٠٤، و إن كان بصيغه المجهول كان كناية عن أن أجر الصائم القرب منه تعالى.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): 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 فى كل عشره يوما خميسين بينهما أربعا، فقبض (ص) و هو يعمل ذلك.

و عن عنبيه العابد، قال: قبض رسول الله -على صيام شعبان و رمضان و ثلاثه أيام من كل شهر.

أقول: و الأخبار من طرق أهل البيت كثيره فى ذلك و هو الصوم المسنون الذى

كان يصومه النبي ص ما عدا صوم رمضان.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق(ع): فى قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، قال هى للمؤمنين خاصة.

و عن جميل، قال: سألت الصادق(ع) 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 بالدعوه الظاهره.

و فى الفقيه، عن حفص قال سمعت أبا عبد الله(ع)، 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 الأمة و جعل صيامه فرضا على رسول الله ص و على أمته أقول: و الروايه ضعيفه بإسماعيل بن محمد فى سنده، و قد روى هذا المعنى مرسلا عن العالم(ع) و كان الروايتين واحده، و على أى حال فهى من الآحاد و ظاهر الآيه لا- يساعده على كون المراد من قوله تعالى كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، الأنبياء خاصة و لو كان كذلك، و المقام مقام التوطئه و التمهد و التحريض و الترغيب، كان التصريح باسمهم أولى من الكنايه و أوقع و الله العالم.

و فى الكافى:، عن سأل الصادق(ع) عن القرآن و الفرقان أهما شيان أو شىء واحد؟ فقال: القرآن جملة الكتاب، و الفرقان الحكم الواجب العمل به.

و فى الجوامع، عنه(ع): الفرقان كل آيه محكمه فى الكتاب.

و فى تفسيرى العياشى، و القمى، عنه(ص): الفرقان هو كل أمر محكم فى القرآن، و الكتاب هو جملة القرآن الذى يصدق فيه من كان قبله من الأنبياء.

أقول: و اللفظ يساعده على ذلك، و فى بعض الأخبار أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى فلا- ينبغى أن يقال: جاء رمضان و ذهب، بل شهر رمضان الحديث، و هو واحد غريب فى بابه، و قد نقل هذا الكلام عن قتاده أيضا من المفسرين.

و الأخبار الواردة فى عد أسمائه تعالى خال عن ذكر رمضان، على أن لفظ رمضان من غير تصديره بلفظ شهر و كذا رمضان بصيغه التنبيه كثير الورد فى الروايات المنقوله عن النبى و عن أئمه أهل البيت (ع) بحيث يستبعد جدا نسبه التجريد إلى الراوى.

و فى تفسير العياشى، عن الصباح بن نباته قال: قلت: لأبى عبد الله (ع) إن ابن أبى يعفور، أمرنى أن أسألك عن مسائل فقال: و ما هى؟ قلت: يقول لك:

إذا دخل شهر رمضان و أنا فى منزلى ألى أن أسافر؟ قال: إن الله يقول: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ شَهْرُ رَمَضَانَ وَ هُوَ فِي أَهْلِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسَافِرَ إِلَّا لِحَاجٍ أَوْ عَمْرٍهُ أَوْ فِي طَلَبِ مَالٍ يَخَافُ تَلْفَهُ.

أقول: و هو استفاده لطيفه لحكم استحبابى بالأخذ بالإطلاق.

و فى الكافى، عن على بن الحسين (ع) قال: فأما صوم السفر و المرض فإن العامه قد اختلفت فى ذلك فقال: قوم يصوم، و قال آخرون: لا يصوم، و قال قوم: إن شاء صام و إن شاء أفطر، و أما نحن: فنقول: يفطر فى الحالين جميعا فإن صام فى السفر أو فى حال المرض فعليه القضاء فإن الله عز و جل يقول: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ :

أقول: و رواه العياشى أيضا

و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع): فى قوله فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ قال (ع): ما أبينها لمن عقلها، قال: من شهد رمضان فليصمه و من سافر فيه فليفطر.

أقول: و الأخبار عن أئمه أهل البيت فى تعيين الإفطار على المريض و المسافر كثيره و مذهبهم ذلك، و قد عرفت دلالة الآية عليه.

و فى تفسير العياشى، أيضا عن أبى بصير قال: سألته عن قول الله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ، قال: الشيخ الكبير الذى لا يستطيع و المريض.

و فى تفسيره أيضا عن الباقر (ع): فى الآية، قال الشيخ الكبير و الذى يأخذه العطاش.

و فى تفسيره أيضا عن الصادق(ع)قال: المرأه تخاف على ولدها و الشيخ الكبير.

أقول: و الروايات فيه كثيره عنهم(ع)و المراد بالمريض فى روايه أبى بصير المريض فى سائر أيام السنه غير أيام شهر رمضان ممن لا يقدر على عده أيام أخر فإن المريض فى قوله تعالى. **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا**، لا يشمله و هو ظاهر، و العطاش مرض العطش.

و فى تفسيره أيضا عن سعيد عن الصادق(ع)قال: إن فى الفطر تكبيرا قلت: ما التكبير إلا- فى يوم النحر، قال: فيه تكبير و لكنه مسنون فى المغرب و العشاء و الفجر و الظهر و العصر و ركعتى العيد.

و فى الكافى، عن سعيد النقاش قال: قال أبو عبد الله(ع) لى فى ليله الفطر تكبيره و لكنه مسنون، قال: قلت: و أين هو؟ قال: فى ليله الفطر فى المغرب و العشاء الآخره و فى صلاه الفجر و فى صلاه العيد ثم يقطع، قال: قلت: كيف أقول؟ قال:

تقول الله أكبر. الله أكبر. لا- إله إلا- الله و الله أكبر. الله أكبر على ما هداانا. و هو قول الله **وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ** يعنى الصلاه **وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ** و التكبير أن تقول: الله أكبر. لا إله إلا الله و الله أكبر. و لله الحمد، قال: و فى روايه التكبير الآخر أربع مرات.

أقول: اختلاف الروايتين فى إثبات الظهرين و عدمه يمكن أن يحمل على مراتب الاستحباب، و قوله(ع): يعنى الصلاه لعله يريد: أن المعنى **وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ** أى عده أيام الصوم بصلاه العيد **وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ** مع الصلوات **عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ**، و هو غير مناف لما ذكرناه من ظاهر معنى قوله: **وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ**، فإنه استفاده حكم استحبابى من مورد الوجوب نظير ما مر فى قوله تعالى **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**، من استفاده كراهه الخروج إلى السفر فى الشهر لمن شهد الليله الأولى منه هذا، و اختلاف آخر التكييرات فى الموضوعين من الروايه الأخيره يؤيد ما قيل: إن قوله: **وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ**، بتضمين التكبير معنى الحمد و لذلك عدى بعلی.

و فى تفسير العياشى، عن ابن أبى عمير عن الصادق(ع)قال: قلت له، جعلت

فداك ما يتحدث به عندنا أن النبي ص صام تسعة و عشرين أكثر مما صام ثلاثين أ حق هذا؟ قال ما خلق الله من هذا حرفا فما صام النبي ص إلا ثلاثين لأن الله يقول:

وَ تَتَكَمَّلُوا الْعِدَّةَ

فكان رسول الله ينقصه.

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

و في محاسن البرقى، عن بعض أصحابنا رفعه: في قوله: وَ تَتَكَبَّرُوا اللَّهَ عَلَيَّ مَا هَذَا كُمْ قَالَ: التكبير التعظيم، و الهدايه الولايه.

أقول: و قوله: و الهدايه الولايه من باب الجرى و بيان المصداق: و يمكن أن يكون من قبيل ما يسمى تأويلا كما ورد في بعض الروايات أن اليسر هو الولايه، و العسر الخلاف و ولايه أعداء الله.

و في الكافى، عن حفص بن الغياث عن أبى عبد الله، قال: سألته عن قول الله عز و جل: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ، و إنما أنزل في عشرين بين أوله و آخره فقال أبو عبد الله: نزل القرآن جملة واحده في شهر رمضان إلى البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنه، ثم قال: قال النبي ص: نزلت صحف إبراهيم في أول ليله من شهر رمضان و أنزلت التوراه لست مضين من شهر رمضان و أنزل الزبور لثمان عشره خلون من شهر رمضان و أنزل القرآن في ثلاث و عشرين من شهر رمضان:.

أقول: ما رواه (ع) عن النبي رواه السيوطى في الدر المنثور، بعده طرق عن وائله بن الأسقع عن النبي.

و في الكافى، و الفقيه، عن يعقوب قال: سمعت رجلا يسأل أبا عبد الله عن ليله القدر فقال أخبرنى عن ليله القدر كانت أو تكون في كل سنه؟ فقال أبو عبد الله (ع) لو رفعت ليله القدر لرفع القرآن.

و في الدر المنثور، عن ابن عباس. قال: "شهر رمضان و الليله المباركه و ليله القدر فإن ليله القدر هى الليله المباركه و هى فى رمضان نزل القرآن جملة واحده من الذكر إلى البيت المعمور و هو موقع النجوم فى السماء الدنيا حيث وقع القرآن ثم نزل على

محمد

ص: ٢٩

ص بعد ذلك في الأمر و النهى و فى الحروب رسلا رسلا.

أقول: و روى هذا المعنى عن غيره أيضا كسعید بن جبیر و يظهر من كلامه أنه إنما استفاد ذلك من الآيات القرآنية كقوله تعالى: «وَ الذُّكْرِ الْحَكِيمِ:» آل عمران- ٥٨ و فى قوله تعالى: «وَ كِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ:» الطور- ٥، و قوله تعالى: «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة- ٧٩، و قوله تعالى:

«وَ زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَ حِفْظًا:» حم السجده- ١٢، و جميع ذلك ظاهر إلا ما ذكره فى مواقع و أنه السماء الأولى و موطن القرآن فإن فيه خفاء، و الآيات من سوره الواقعة غير واضحة الدلالة على ذلك، و قد ورد من طرق أهل البيت أن البيت المعمور فى السماء، و سيحىء الكلام فيه فى محله إن شاء الله تعالى، و مما يجب أن يعلم أن الحديث كمثل القرآن فى اشتماله على المحكم و المتشابه، و الكلام على الإشاره و الرمز شائع فيه، و لا سيما فى أمثال هذه الحقائق: من اللوح و القلم و الحجب و السماء و البيت المعمور و البحر المسجور فمما يجب للباحث أن يبذل جهده فى الحصول على القرائن.

[سوره البقره (٢): آيه ١٨٦]

اشاره

وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١٨٦)

بيان [كلام فى معنى الدعاء.]

قوله تعالى: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، أحسن بيان لما اشتمل عليه من المضمون و أرق أسلوب و أجمله فقد وضع أساسه على التكلم وحده دون الغيبه و نحوها، و فيه دلالة على كمال العناية بالأمر، ثم قوله: «عِبَادِي، و لم يقل: الناس و ما أشبهه يزيد فى هذه العناية، ثم حذف الواسطه فى الجواب حيث قال:

فَأِنِّي قَرِيبٌ

و لم يقل فقل إنه قريب، ثم التأكيد بان، ثم الإتيان بالصفه دون الفعل

الدال على القرب ليدل على ثبوت القرب و دوامه، ثم الدلالة على تجدد الإجابة و استمرارها حيث أتى بالفعل المضارع الدال عليهما، ثم تقييده الجواب أعنى قوله:

أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ □

بقوله: إِذَا دَعَانِ، و هذا القيد لا يزيد على قوله: دَعْوَةَ الدَّاعِ المقيد به شيئا بل هو عينه، و فيه دلالة على أن دَعْوَةَ الدَّاعِ مجابه من غير شرط و قيد كقوله تعالى: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»: المؤمن-٦٠، فهذه سبع نكات فى الآيه تنبئ بالاهتمام فى أمر استجابته الدعاء و العناية بها، مع كون الآيه قد كرر فيها-على إيجازها-ضمير المتكلم سبع مرات، و هى الآيه الوحيدة فى القرآن على هذا الوصف.

و الدعاء و الدعوه توجيه نظر المدعو نحو الداعى، و السؤال جلب فائده أو در من المسئول يرفع به حاجه السائل بعد توجيه نظره، فالسؤال بمنزله الغايه من الدعاء و هو المعنى الجامع لجميع موارد السؤال كالسؤال لرفع الجهل و السؤال بمعنى الحساب و السؤال بمعنى الاستدرار و غيره.

ثم إن العبوديه كما مر سابقا هى المملوكيه و لا كل مملوكيه بل مملوكيه الإنسان فالعبد هو من الإنسان أو كل ذى عقل و شعور كما فى الملك المنسوب إليه تعالى.

و ملكه تعالى يغاير ملك غيره مغايره الجدم مع الدعوى و الحقيقه مع المجاز فإنه تعالى يملك عباده ملكا طلقا محيطا بهم لا يستقلون دونه فى 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 جهه إضافته إليهم بنحو من الأنحاء كما فى قولنا: نفسه، و بدنه، و سمعه، و بصره، و فعله، و أثره، و هى أقسام الملك بالطبع و الحقيقه و قولنا: زوجه و ماله و جاهه و حقه،-و هى أقسام الملك بالوضع و الاعتبار-إنما يملكونه بإذنه تعالى فى استقرار النسبه بينهم و بين ما يملكون أيا ما كان و تمليكه فالله عز اسمه، هو الذى أضاف نفوسهم و أعيانهم إليهم و لو لم يشاء لم يصف فلم يكونوا من رأس، و هو الذى جعل لهم السمع و الأبصار و الأفئده، و هو الذى خلق كل شىء و قدره تقديرا.

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

شئ مفروض فهو سبحانه قريب على الإطلاق كما قال تعالى: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ» الواقعة-٨٥، و قال تعالى: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» ق-١٦، «و قال تعالى أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» الأنفال-٢٤، و القلب هو النفس المدركة.

و بالجمله فملكه سبحانه لعباده ملكا حقيقيا و كونهم عبادا له هو الموجب لكونه تعالى قريبا منهم على الإطلاق و أقرب إليهم من كل شئ عند القياس و هذا الملك الموجب لجواز كل تصرف شاء كيفما شاء من غير دافع و لا مانع يقضى أن الله سبحانه أن يجيب أى دعاء دعا به أحد من خلقه و يرفع بالإعطاء و التصرف حاجته التى 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 مفروض عنه، و لا كما يقوله جماعه من هذه الأمة: أن لا صنع لله فى أفعال عباده و هم القدرية الذين سماهم رسول الله ص مجوس هذه الأمة

فيما رواه الفريقان من قوله (ص): القدرية مجوس هذه الأمة.

بل الملك لله سبحانه على الإطلاق و لا يملك شئ شيئا إلا بتملك منه سبحانه و إذن فما شاءه و ملكه و أذن فى وقوعه، يقع، و ما لم يشأ و لم يملك و لم يأذن فيه لا يقع و إن بذل فى طريق وقوعه كل جهد و عناية، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» الفاطر-١٥.

فقد تبين: أن قوله تعالى: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»، كما يشتمل على الحكم أعنى إجابته 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 دعى 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 بشئ 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 حقيقه فالناصر إذا قصد النصح بقوله فهو الذى

يجب الإصغاء إلى قوله و العالم إذا تحقق بعلمه و عمل بما علم كان هو الذى يجب إكرامه فقوله تعالى إِذَا دَعَانِ، يدل على أن وعد الإجابة المطلقة، إنما هو إذا كان الداعى داعياً بحسب الحقيقة مريداً بحسب العلم الفطرى و الغريزى موافقاً لسانه قلبه، فإن حقيقة الدعاء و السؤال هو الذى يحمله القلب و يدعو به لسان الفطره، دون ما يأتى به اللسان الذى يدور كيفما أدير صدقاً أو كذباً جداً أو هزلاً- حقيقه أو مجازاً، و لذلك ترى أنه تعالى عد ما لا- عمل للسان فيه سؤالاً، قال تعالى: ﴿وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾: إبراهيم- ٣٤، فهم فيما لا يحصونها من النعم داعون سائلون و لم يسألوها بلسانهم الظاهر، بل بلسان فقرهم و استحقاقتهم لساناً فطرياً وجودياً، و قال تعالى: ﴿يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾: الرحمن- ٢٩، و دلالة على ما ذكرنا أظهر و أوضح.

فالسؤال الفطرى من الله سبحانه لا يتخطى الإجابة، فما لا يستجاب من الدعاء و لا يصادف الإجابة فقد فقد أحد أمرين و هما اللذان ذكرهما بقوله: دَعْوَةُ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ .

فإما أن يكون لم يتحقق هناك دعاء، و إنما التبس الأمر على الداعى 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 حاجه من حوائجه و قلبه متعلق بالأسباب العادية أو بأمر وهميه توهمها كافيها فى أمره أو مؤثره فى شأنه فلم يخلص الدعاء لله سبحانه فلم يسأل الله بالحقيقه فإن الله الذى يجيب الدعوات هو الذى لا شريك له فى أمره، لا من يعمل بشركه الأسباب و الأوهام، فهاتان الطائفتان من الدعاه السائلين لم يخلصوا الدعاء بالقلب و إن أخلصوه بلسانهم.

فهذا ملخص القول فى الدعاء على ما تفيد الآيه، و به يظهر معانى سائر الآيات

النازله في هذا الباب كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبُؤَا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾: الفرقان-٧٧ و قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِلَٰهَ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَتَّسُونَ مَا تُشْرِكُونَ﴾: الأنعام-٤١، و قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ﴾: الأنعام-٦٤، فالآيات داله على أن للإنسان دعاء غريزيا و سؤالاً- فطريا يسأل به ربه، غير أنه إذا كان في رخاء و رفاه تعلقت نفسه بالأسباب فأشركها لربه، فالتبس عليه الأمر و زعم أنه لا يدعو ربه و لا يسأل عنه، مع أنه لا يسأل غيره فإنه على الفطره و لا تبدل لخلق الله تعالى، و لما وقع الشده و طارت الأسباب عن تأثيرها و فقدت الشركاء و الشفعاء تبين له أن لا منجح لحاجته و لا موجب لمسألته إلا الله، فعاد إلى توحيدة الفطرى و نسى كل سبب من الأسباب، و وجه وجهه نحو الرب الكريم فكشف شدته و قضى حاجته و أظله بالرخاء، ثم إذا تلبس به ثانيا عاد إلى ما كان عليه أولا من الشرك و النسيان.

و كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾: المؤمن-٦٠، و الآيه تدعو إلى الدعاء و تعد بالإجابة و تزيد على ذلك حيث تسمى الدعاء عباده بقولها: عَنْ عِبَادَتِي أَى عن دعائى، بل تجعل مطلق العباده دعاء حيث إنها تشتمل الوعيد على ترك الدعاء بالنار و الوعيد بالنار إنما هو على ترك العباده رأسا لا على ترك بعض أقسامه دون بعض فأصل العباده دعاء فافهم ذلك.

و بذلك يظهر معنى آيات آخر من هذا الباب كقوله تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾: المؤمن-١٤، و قوله تعالى: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾: الأعراف-٥٦، و قوله تعالى: ﴿وَادْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾: الأنبياء-٩٠، و قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾:

الأعراف-٥٥، و قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ يَتَدَاءَ خَفِيًّا﴾، إلى قوله X، وَ لَمْ أَكُنْ بِعِدْعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا: مريم-٤، و قوله تعالى: ﴿وَ يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾: الشورى-٢٦، إلى غير ذلك من الآيات المناسبه، و هى تشتمل على

أركان الدعاء و آداب الداعي، و عمدتها الإخلاص في دعائه تعالى و هو مواطاه 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**، تفرّيع على ما يدل عليه الجملة السابقة عليه بالالتزام: إن الله تعالى قريب من عباده، لا يحول بينه و بين دعائهم شيء، و هو ذو عنايه بهم و بما يسألونه منه، فهو يدعوهم إلى دعائه، و صفته هذه الصفة، فليستجيبوا له في هذه الدعوه، و ليقبلوا إليه، و ليؤمنوا به في هذا النعت، و ليوقنوا بأنه قريب مجيب لعلهم يرشدون في دعائه.

بحث روائى

عن النبى ص فيما رواه الفريقان: الدعاء سلاح المؤمن،

و فى عده الداعى، فى الحديث القدسى: يا موسى سلنى كل ما تحتاج إليه حتى علف شاتك و ملح عجينك.

و فى المكارم، عنه (ع): الدعاء أفضل من قراءة القرآن- لأن الله عز و جل قال:

« قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ »، و روى ذلك عن الباقر و الصادق (ع).

و فى عده الداعى، فى روايه محمد بن عجلان عن محمد بن عبيد الله بن على بن الحسين عن ابن عمه الصادق عن آبائه عن النبى ص قال: أوحى الله إلى بعض أنبيائه فى بعض وحيه: و عزتى و جلالى لأقطعن أمل كل أمل غيرى بالإياس و لأكسونه ثوب المذله فى الناس و لأبعدنه من فرجى و فضلى، أ يأمل عبدى فى الشدائد غيرى، و الشدائد بيدى و يرجو سوائى و أنا الغنى الجواد، بيدى مفاتيح الأبواب و هى مغلقة، و بابى مفتوح لمن دعانى الحديث.

و فى عده الداعى، أيضا عن النبى ص قال: قال الله: ما من مخلوق يعتصم بمخلوق دونى إلا قطعت أسباب السماوات و أسباب الأرض من دونه فإن سألتنى لم أعطه و إن دعانى لم أجبه، و ما من مخلوق يعتصم بى دون خلقى إلا ضمنت السماوات و الأرض

رزقه، فإن دعانى أجبته و إن سألتنى أعطيته و إن استغفرتنى غفرت له.

أقول: و ما اشتمل عليه الحديثان هو الإخلاص فى الدعاء و ليس إبطالا لسببيه الأسباب الوجوديه التى جعلها الله تعالى وسائل متوسطه بين الأشياء و بين حوائجها الوجوديه لا عللا فياضه مستقله دون الله سبحانه، و للإنسان شعور باطنى بذلك فإنه يشعر بفطرته أن لحاجته سببا معطيا لا يتخلف عنه فعله، و يشعر أيضا أن كل ما يتوجه إليه من الأسباب الظاهريه يمكن أن يتخلف عنه أثره فهو يشعر بأن المبدأ الذى يبتدىء عنه كل أمر، و الركن الذى يعتمد عليه و يركن إليه كل حاجه فى تحققها و وجودها غير هذه الأسباب و لازم ذلك أن لا يركن الركون التام إلى شىء من هذه الأسباب بحيث ينقطع عن السبب الحقيقى و يعتصم بذلك السبب الظاهرى، و الإنسان ينتقل إلى هذه الحقيقه بأدنى توجه و التفات فإذا سأل أو طلب شيئا من حوائجه فوقع ما طلبه كشف ذلك أنه سأل ربه و اتصل حاجته، التى شعر بها بشعوره الباطنى من طريق الأسباب إلى ربه فاستفاض منه، و إذا طلب ذلك من سبب من الأسباب فليس ذلك من شعور فطرى باطنى و إنما هو أمر صوره له تخيله لعلل أوجبت هذا التخيل من غير شعور باطنى بالحاجه، و هذا من الموارد التى يخالف فيها الباطن الظاهر.

و نظير ذلك: أن الإنسان كثيرا ما يحب شيئا و يهتم به حتى إذا وقع وجده ضارا بما هو أنفع منه و أهم و أحب فترك الأول و أخذ بالثانى، و ربما هرب من شىء حتى إذا صادفه وجده أنفع و خيرا مما كان يتحفظ به فأخذ الأول و ترك الثانى، فالصبي المريض إذا عرض عليه الدواء المر امتنع من شربه و أخذ بالبكاء و هو يريد الصحه، فهو بشعوره الباطنى الفطرى يسأل الصحه فيسأل الدواء و إن كان بلسان قوله أو فعله يسأل خلافه، فلإنسان فى حياته نظام بحسب الفهم الفطرى و الشعور الباطنى و له نظام آخر بحسب تخيله و النظام الفطرى لا- يقع فيه خطأ و لا- فى سيره خبط، و أما النظام التخيلى فكثيرا ما يقع فيه الخطاء و السهو، فربما سأل الإنسان أو طلب بحسب الصوره الخياليه شيئا، و هو بهذا السؤال بعينه يسأل شيئا آخر أو خلافه، فعلى هذا ينبغى أن يقرر معنى الأحاديث، و هو اللائح

من قول على(ع) فيما سيأتى: أن العطيه على قدر النيه الحديث.

و فى عده الداعى، عن النبى ص: ادعوا الله و أنتم موقنون بالإجابه.

و فى الحديث القدسى: أنا عند ظن عبدى بى، فلا يظن بى إلا خيرا.

أقول: وذلك أن الدعاء مع اليأس أو التردد يكشف عن عدم السؤال فى الحقيقه كما مر، وقد ورد المنع عن الدعاء بما لا يكون.

و فى العده، أيضا عن النبى ص: أفزعوا إلى الله فى حوائجكم، و الجئوا إليه فى ملماتكم، و تضرعوا إليه و ادعوه، فإن الدعاء مخ العباده، و ما من مؤمن يدعو الله إلا استجاب فإما أن يعجله له فى الدنيا أو يؤجل له فى الآخره، و إما أن يكفر له من ذنوبه بقدر ما دعا ما لم يدع بمأثم.

و فى نهج البلاغه: فى وصيه له (ع) لابنه الحسين (ع): ثم جعل فى يديك مفاتيح خزائنه بما أذن لك فيه من مسأله فمتى شئت استفتحت بالدعاء أبواب نعمه و استمطرت شئيب رحمة، فلا- يقنطنك إبطاء إجابته، فإن العطيه على قدر النيه، و ربما أخرت عنك الإجابه ليكون ذلك أعظم لأجر السائل، و أجزل لعطاء الأمل، و ربما سألت الشىء فلا تؤتاه و أوتيت خيرا منه عاجلا أو آجلا- أو صرف عنك لما هو خير لك، فلرب أمر قد طلبته فيه هلاك دينك لو أوتيته، فلتكن مسألتك فيما يبقى لك جماله، و ينفى عنك وباله، و المال لا يبقى لك و لا تبقى له.

أقول: قوله: فإن العطيه على قدر النيه يريد (ع) به: أن الاستجابه تطابق الدعوه فما سأله السائل منه تعالى على حسب ما عقد عليه حقيقه ضميره و حمله ظهر قلبه هو الذى يؤتاه، لا ما كشف عنه قوله و أظهره لفظه، فإن اللفظ ربما لا يطابق المعنى المطلوب كل المطابقه كما مر بيانه فهى أحسن جملة و أجمع كلمه لبيان الارتباط بين المسأله و الإجابه.

و قد بين (ع) بها عده من الموارد التى يتراءى فيها تخلف الاستجابه عن الدعوه ظاهرا كالإبطاء فى الإجابه، و تبديل المسئول عنه فى الدنيا بما هو خير منه فى الدنيا، أو بما هو خير منه فى الآخره، أو صرفه إلى شىء آخر أصلح منه بحال السائل، فإن السائل ربما يسأل النعمه الهنيهة و لو أوتيتها على الفور لم تكن هنيهة و على الرغبه فتبطئ إجابتها لأن السائل سأل النعمه الهنيهة فقد سأل الإجابه على بطء، و كذلك المؤمن المهتم بأمر دينه لو سأل ما فيه هلاك دينه و هو لا يعلم بذلك و يزعم أن فيه سعاده

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

و في عده الداعي، عن الباقر(ع): ما بسط عبد يده إلى الله عز و جل إلا استحيى الله أن يردّها صفراً حتى يجعل فيها من فضله و رحمته ما يشاء، فإذا دعا أحدكم فلا يرد يده حتى يمسح بها على رأسه و وجهه،

و في خبر آخر: على وجهه و صدره.

أقول: و قد روى في الدر المنثور، ما يقرب من هذا المعنى عن عده من الصحابه كسلمان، و جابر، و عبد الله بن عمر، و أنس بن مالك، و ابن أبي مغيث عن النبي ص في ثمانى روايات، و في جميعها رفع اليدين في الدعاء فلا معنى للإنكار بعضهم رفع اليدين بالدعاء معللاً بأنه من التجسم إذ رفع اليدين إلى السماء إيماء إلى أنه تعالى فيها-تعالى عن ذلك و تقدس-.

و هو قول فاسد، فإن حقيقه جميع العبادات البدنيه هي تنزيل المعنى القلبي و التوجه الباطنى إلى موطن الصوره، و إظهار الحقائق المتعاليه عن ماده في قالب التجسم، كما هو ظاهر في الصلاه و الصوم و الحج و غير ذلك و أجزاءها و شرائطها، و لو لا ذلك لم يستقم أمر العباده البدنيه، و منها الدعاء، و هو تمثيل التوجه القلبي و المسأله الباطنيه بمثل السؤال الذى نعهده فيما بيننا من سؤال الفقير المسكين الدانى من الغنى المتعزز العالى حيث يرفع يديه بالبسط، و يسأل حاجته بالذله و الضراعه، و قد روى الشيخ في المجالس و الأخبار مسنداً عن محمد و زيد ابني على بن الحسين عن أبيهما عن جدتهما الحسين(ع) عن النبي،

و في عده الداعي، مرسلًا: أن رسول الله ص كان يرفع يديه إذا ابتهل و دعا كما يستطعم المسكين.

و في البحار، عن على(ع): أنه سمع رجلاً يقول اللهم إني أعوذ بك من الفتنه، قال(ع): أراك تتعوذ من مالك و ولدك، يقول الله تعالى: «أَلَمْ آتِكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةً» - 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 الذى ورد منه في كلامه، و من هذا الباب ما ورد في الروايات في تفسير معنى الجزء و الكثير و غير ذلك.

و فى عده الداعى، عن الصادق (ع): أن الله لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه.

و فى العده، أيضا عن على (ع): لا يقبل الله دعاء قلب لاه.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخرى، و السر فيه عدم تحقق حقيقه الدعاء و المسأله فى السهو و اللهو.

و فى دعوات الراوندى، فى التوراه يقول الله عز و جل للعبد: إنك متى ظلمت تدعونى على عبد من عبيدى من أجل أنه ظلمك فلك من عبيدى من يدعو عليك من أجل أنك ظلمته - فإن شئت أجبتك و أحبته فيك، و إن شئت أخرتكما إلى يوم القيامه.

أقول: و ذلك أن من سأل شيئا لنفسه فقد رضى به و رضى 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، و إذا كان هو نفسه ظالما لغيره فقد دعا على نفسه بعين ما دعا لنفسه فإن رضى بالانتقام عن نفسه و لن يرضى أبدا عوقب بما يريد على غيره، و إن لم يرض بذلك لم يتحقق منه الدعاء حقيقه، قال تعالى: «وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً»: الإسراء- ١١.

و فى عده الداعى، قال رسول الله ص لأبى ذر: يا أبا ذر ألا أعلمك كلمات ينفعك الله عز و جل بهن؟ قلت بلى يا رسول الله، قال (ص): احفظ الله يحفظك الله، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشده، و إذا سألت فاسأل الله، و إذا استعنت فاستعن بالله، فقد جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامه، و لو أن الخلق كلهم جهدوا على أن ينفعوك بما لم يكتبه الله لك ما قدروا عليه.

أقول: قوله (ص): تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشده: يعنى ادع الله فى الرخاء و لا تنسه حتى يستجيب دعاءك فى الشده و لا ينسأك، و ذلك أن من نسى ربه فى الرخاء فقد أذعن باستقلال الأسباب فى الرخاء، ثم إذا دعا ربه فى الشده كان معنى عمله أنه يذعن بالربوبيه فى حال الشده و على تقديرها، و ليس تعالى على هذه الصفه بل هو رب فى كل حال و على جميع التقادير، فهو لم يدع ربه، و قد ورد هذا المعنى فى بعض الروايات بلسان آخر،

ففى مكارم الأخلاق، عن الصادق (ع): قال (ع): من تقدم فى الدعاء استجيب له إذا نزل البلاء، و قيل: صوت معروف، و لم

يحب 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»: التوبه-٦٧، و لا ينافى هذا ما ورد أن الدعاء لا يرد مع الانقطاع، فإن مطلق الشده غير الانقطاع التام.

و قوله (ص): و إذا سألت فاسأل الله و إذا استعنت فاستعن بالله، إرشاد إلى التعلق بالله في السؤال و الاستعانه بحسب الحقيقه فإن هذه الأسباب العاديه التي بين أيدينا إنما سببيتها محدوده على ما قدر الله لها من الحد لا على ما يتراءى من استقلالها في التأثير بل ليس لها إلا الطريقيه و الوساطه في الإيصال، و الأمر بيد الله تعالى، فإذن الواجب على العبد أن يتوجه في حوائجه إلى جناب العزه و باب الكبرياء و لا يركن إلى سبب بعد سبب، إن كان أبى الله أن يجرى الأمور إلا بأسبابها و هذه دعوه إلى عدم الاعتماد على الأسباب إلا بالله الذي أفاض عليها السببيه لا أنها هدايه إلى إلغاء الأسباب و الطلب من غير السبب فهو طمع فيما لا مطمع فيه، كيف و الداعي يريد ما يسأله بالقلب، و يسأل ما يريد باللسان و يستعين على ذلك بأركان وجوده و كل ذلك أسباب؟.

و اعتبر ذلك بالإنسان حيث يفعل ما يفعل بأدواته البدنيه فيعطى ما يعطى بيده و يرى ما يرى ببصره و يسمع ما يسمع بأذنه فمن 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 سماعها و هو غافل معرض عن الإنسان الفاعل بذلك في الحقيقه فهو غافل مغفل، و ليس ذلك تقييدا للقدرة الإلهيه غير المتناهيه و لا سلبا للاختيار الواجبي، كما أن الانحصار الذي ذكرناه في الإنسان لا يوجب سلب القدرة و الاختيار عنه، لكون التحديد راجعا بالحقيقه إلى الفعل لا إلى الفاعل، إذ من الضروري أن الإنسان قادر على المناوله و الرؤيه و السمع لكن المناوله لا يكون إلا باليد، و الرؤيه و السمع هما اللذان يكونان بالعين و الأذن لا مطلقا، كذلك الواجب تعالى قادر على الإطلاق غير أن خصوصيه الفعل يتوقف على توسط الأسباب فزيد مثلا و هو فعل الله هو الإنسان الذي ولده فلان و فلانه 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، والمتوقف هو الفعل دون الفاعل فافهم ذلك.

و قوله (ص): فقد جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، تفرغ على قوله: و إذا سألت فاسأل الله، من قبيل تعقيب المعلول بالعله فهو بيان عله قوله: و إذا سألت، و سببه، و المعنى أن الحوادث مكتوبه مقدره من عند الله تعالى لا تأثير لسبب من الأسباب فيها حقيقه، فلا تسأل غيره تعالى و لا تستعن بغيره تعالى، و أما هو تعالى:

فسلطانه دائم و ملكه ثابت و مشيئته نافذه و كل يوم هو في شأن، و لذلك عقب الجملة بقوله: و لو أن الخلق كلهم جهدوا إلخ. و من أخبار الدعاء ما ورد عنهم مستفيضا: أن الدعاء من القدر.

أقول: و فيه جواب ما استشكله اليهود و غيرهم على الدعاء: أن الحاجه المدعو لها إما أن تكون مقضيه مقدره أو لا، و هي على الأول واجبه و على الثاني ممتنع، و على أى حال لا- معنى لتأثير الدعاء، و الجواب: أن فرض تقدير وجود الشئ لا- يوجب استغناء عن أسباب وجوده، و الدعاء من أسباب وجود الشئ فمع 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.

ففى البحار، عن النبى ص: لا يرد القضاء إلا الدعاء.

و عن الصادق (ع): الدعاء يرد القضاء بعد ما أبرم إبراهيم.

و عن أبى الحسن موسى (ع): عليكم بالدعاء فإن الدعاء و الطلب إلى الله عز و جل يرد البلاء، و قد قدر و قضى فلم يبق إلا إمضاؤه- فإذا دعى الله و سئل صرف البلاء صرفا.

و عن الصادق (ع): أن الدعاء يرد القضاء المبرم و قد أبرم إبراهيم فأكثر من الدعاء فإنه مفتاح كل رحمه و نجاح كل حاجه و لا ينال ما عند الله إلا بالدعاء فإنه ليس من باب يكثر قرعه إلا أوشك أن يفتح لصاحبه.

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

بالقصد يوجب صفاءه.

و عن إسماعيل بن همام عن أبي الحسن (ع): دعوه العبد سرا دعوه واحده تعدل سبعين دعوه علانيه.

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

و في المكارم، عن الصادق (ع): لا يزال الدعاء محجوبا حتى يصلى على محمد و آل محمد.

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

و عن الصادق (ع) أيضا: - وقد قال له رجل من أصحابه إنني لأجد آيتين في كتاب الله أطلبهما فلا أجدهما قال: فقال: و ما هما قلت: أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ فندعوه فلا نرى إجابته، قال أفتري الله أخلف وعده؟ قلت: لا، قال فمه؟ قلت:

لا أدري - قال: لكنني أخبرك من أطاع الله فيما أمر به ثم دعاه من جهه الدعاء أجابه، قلت: و ما جهه الدعاء؟ قال: تبدأ فتحمد الله و تمجده - و تذكر نعمه عليك فتشكره ثم تصلى على محمد و آله - ثم تذكر ذنوبك فتقر بها، ثم تستغفر منها فهذه جهه الدعاء، ثم قال: و ما الآيه الأخرى؟ قلت: وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ - و أراني أنفق و لا - أرى خلفا، 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 ظاهره فإنها تقرب العبد من حقيقه الدعاء و المسألة.

و في الدر المشهور، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ص: إن الله إذا أراد أن يستجيب لعبد أذن له في الدعاء.

و عن ابن عمر أيضا عنه (ص): من فتح له منكم باب الدعاء - فتحت له أبواب الرحمة ،

و في روايه: من فتح له في الدعاء منكم فتحت له أبواب الجنه.

أقول: و هذه المعنى مروى

من طرق أئمه أهل البيت أيضا: من أعطى الدعاء أعطى الإجابة، و معناه واضح مما مر.

و فى الدر المنثور، أيضا عن معاذ بن جبل عن رسول الله ص *لو عرفتم الله حق معرفته لزالتم لدعائكم الجبال.

أقول: وذلك أن الجهل بمقام الحق و سلطان الربوبية و الركون إلى الأسباب يوجب الإذعان بحقيقته التأثير للأسباب و قصر المعلولات على عللها المعهودة و أسبابها العادية حتى أن الإنسان ربما زال عن الإذعان بحقيقته التأثير للأسباب لكن يبقى الإذعان بتعيين الطرق و وساطة الأسباب المتوسطة فإننا نرى أن الحركة و السير يوجب الاقتراب من المقصد ثم إذا زال منا الاعتقاد بحقيقته تأثير السير فى الاقتراب اعتقدنا بأن السير واسطة و الله سبحانه و تعالى هو المؤثر هناك لكن يبقى الاعتقاد بتعيين الوساطة و أنه لو لا السير لم يكن قرب و لا اقتراب، و بالجمله أن المسببات لا تتخلف عن أسبابها و إن لم يكن للأسباب إلا الوساطة دون التأثير، و هذا هو الذى لا يصدقه العلم بمقام الله سبحانه فإنه لا يلائم السلطنة التامة الإلهية، و هذا التوهم هو الذى أوجب أن نعتقد استحالة تخلف المسببات عن أسبابها العادية كالثقل و الانجذاب عن الجسم، و القرب عن الحركة، و الشبع عن الأكل، و الرى عن الشرب، و هكذا، و قد مر فى البحث عن الإعجاز أن ناموس العلية و المعلوليه، 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 العقلى النظرى، و الكتاب و السنه تثبت أصل التوسط و تبطل الانحصار، نعم المحالات العقلية لا مطمع فيها.

إذا عرفت هذا علمت: أن العلم بالله يوجب الإذعان بأن ما ليس بمحال ذاتى من كل ما تحيله العاده فإن الدعاء مستجاب فيه كما أن العمده من معجزات الأنبياء راجعه إلى استجابته الدعوه.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) *فى قوله تعالى: فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِى - يعلمون أنى أقدر أن أعطيهم ما يسألونى.

و فى المجمع، قال: و روى عن أبى عبد الله (ع) أنه قال * وَ لِيُؤْمِنُوا بِى أى و ليتحققوا أنى قادر على إعطائهم ما سألوه - لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ، أى لعلهم يصيبون الحق، أى يهتدون إليه.

اشاره

أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ 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 لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ، الإحلال بمعنى الإجازة، وأصله من الحل مقابل العقد، والرفث هو التصريح بما يكتنى 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 كالمباشره والدخول والمس واللمس والإتيان والقرب كلها ألفاظ مستعملة على طريق التكنيه، وكذا لفظ الوطء والجماع وغيرهما المستعملة في غير القرآن ألفاظ كناية وإن أخرج كثره الاستعمال بعضها من حد الكنايه إلى التصريح، كما أن ألفاظ الفرج والغائط بمعناهما المعروف اليوم من هذا القبيل، وتعديه الرفث يالى لتضمينه معنى الإفشاء على ما قيل.

قوله تعالى: هُنَّ لِيَّاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَّهُنَّ، الظاهر من اللباس معناه المعروف وهو ما يستر به الإنسان بدنه، والجملتان من قبيل الاستعاره فإن كلا- من الزوجين يمنع صاحبه عن اتباع الفجور وإشاعته بين أفراد النوع فكان كل منهما لصاحبه لباسا يوارى به سواته ويستر به عورته.

وهذه استعاره لطيفه، وتزيد لطفها بانضمامها إلى قوله: أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ

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

قوله تعالى: عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ، الاختيان و الخيانه بمعنى، و فيه معنى النقص على ما قيل، و فى قوله: أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ، دلالة على معنى الاستمرار، فتدل الآية على أن هذه الخيانه كانت دائره مستمره بين المسلمين منذ شرع حكم الصيام فكانوا يعصون الله تعالى سرا بالخيانه لأنفسهم، و لو لم تكن هذه الخيانه منهم معصيه لم ينزل التوبه و العفو، و هما و إن لم يكونا صريحين فى سبق المعصيه لکنهما، و خاصه إذا اجتمعا، ظاهران فى ذلك.

و على هذا فالآيه داله على أن حكم الصيام كان قبل نزول الآيه حرمة الجماع فى ليله الصيام، و الآيه بنزلها شرعت الحليه و نسخت الحرمة كما ذكره جمع من المفسرين، و يشعر به أو يدل عليه قوله: أُجِلَّ لَكُمْ، و قوله: كُنتُمْ تَخْتَانُونَ، و قوله: فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ، و قوله: فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ، إذ لو لا حرمة سابقه كان حق الكلام أن يقال:

فلا جناح عليكم أن تباشروهن أو ما يؤدى هذا المعنى، و هو ظاهر.

و ربما يقال: إن الآيه ليست بناسخه لعدم وجود حكم تحريمى فى آيات الصوم بالنسبه إلى الجماع أو إلى الأكل و الشرب، بل الظاهر كما يشعر به بعض الروايات المرويه من طرق أهل السنه و الجماعه، أن المسلمين لما نزل حكم فرض الصوم و سمعوا قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمُ الْآيَه، فهموا منه التساوى فى الأحكام من جميع الجهات، و قد كانت النصرارى كما قيل: إنما ينكحون و يأكلون و يشربون فى 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 معصيه و خيانه لأنفسهم، و الشيوخ ربما أجهدهم الكف عن الأكل و الشرب بعد النوم، و ربما أخذ بعضهم النوم فحرم عليه الأكل و الشرب بزعمه فنزلت الآيه فبينت أن النكاح و الأكل و الشرب غير محرمة عليهم بالليل فى شهر رمضان، و ظهر بذلك: أن مراد الآيه بالتشبيه فى قوله تعالى: كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمُ، التشبيه فى أصل فرض الصوم لا فى

خصوصياته، و أما قوله تعالى: **أَحِلَّ لَكُمْ** فلا يدل على سبق حكم تحريمى بل على مجرد تحقق الحليه كما فى قوله تعالى: **«أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ»**، المائده-٩٦ إذ من المعلوم أن صيد البحر لم يكن محرما على المحرمين قبل نزول الآيه، وكذا قوله تعالى:

«عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ»، إنما يعنى به أنهم كانوا يخونون بحسب زعمهم و حسبانهم ذلك خيانه و معصيه، و لذا قال: **تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ** و لم يقل: تختانون الله كما قال: **«لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ»**: الأنفال-٢٧، 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 وَعَفَا عَنْكُمْ**، غير صريح فى كون النكاح معصيه محرمة هذا.

و فيه ما عرفت: أن ذلك خلاف ظاهر الآيه فإن قوله تعالى: **أَحِلَّ لَكُمْ**، و قوله: **كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ**، و قوله: **فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ**، و إن لم تكن صريحه فى النسخ غير أن لها كمال الظهور فى ذلك، مضافا إلى قوله تعالى: **فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ** «إلخ»، إذ لو لم يكن هناك إلا جواز مستمر قبل نزول الآيه و بعدها لم يكن لهذا التعبير وجه ظاهر، و أما عدم اشتمال آيات الصوم السابقه على هذه الآيه على حكم التحريم فلا- ينافى كون الآيه ناسخه فإنها لم تبين سائر أحكام الصوم أيضا مثل حرمة النكاح و الأكل و الشرب فى نهار الصيام، و من المعلوم أن رسول الله كان قد بينه للمسلمين قبل نزول هذه الآيه فلعله كان قد بين هذا الحكم فيما بينه من الأحكام، و الآيه تنسخ ما بينه الرسول و إن لم تشتمل كلامه تعالى على ذلك.

فإن قلت: قوله تعالى: ***هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ**، يدل على سبب تشريع جواز الرفث فلا بد أن لا يعم الناسخ و المنسوخ لبشاعه أن يعلل النسخ بما يعم الناسخ و المنسوخ معا و إن قلنا: إن هذه التعليقات الواقعه فى موارد الأحكام حكم و مصالح لا علة، و لا يلزم فى الحكمه أن تكون جامعته و مانعه كالعلل فلو كان الرفث محرما قبل نزول الآيه ثم نسخ بالآيه المحلله لم يصلح تعليل نسخ التحريم بأن الرجال لباس للنساء و هن لباس لهم.

قلت: أولا إنه منقوض بتقييد قوله: **أَحِلَّ لَكُمْ** بقوله: **لَيْلَةَ الصِّيَامِ** مع أن

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 علل 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 مشتبهات النفس من الأكل و الشرب و النكاح يوجب تقييد جواز الرفث و صرفه إلى غير مورد الصيام، ثم صعوبه كف النفس عن النكاح شهرا كاملا عليهم و وقوعهم في معصيه مستمره و خيانه جاريه 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 رأفه و رحمه، و أعدنا إطلاق ذلك الحكم عليه في ليله الصيام و قصرنا حكم الصيام على النهار فأتوا الصيام إلى الليل.

و الحاصل: أن قوله تعالى: هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ، و إن كان عله أو حكمه لإحلال أصل الرفث إلا أن الغرض في الآية ليس متوجها إليه بل الغرض فيها بيان حكمه جواز الرفث ليله الصيام و هو مجموع قوله: هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ إلى قوله:

وَ عَفَا عَنْكُمْ

، و هذه الحكمه مقصوره على الحكم الناسخ و لا يعم المنسوخ قطعا.

قوله تعالى: فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، أمر واقع بعد الحظر فيدل على الجواز، و قد سبقه قوله تعالى: في أول الآية: أَجَلَ 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 فطرتهم 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 الحياه و النمو بالأكل و الشرب و هو المطلوب الفطري و إن لم يقصدوا بالأكل و الشرب إلا الحصول على لذة الذوق و الشبع و الرى، فإنما هو تسخير إلهي.

و أما ما قيل: إن المراد بما كتب الله لهم الحل و الرخصة فإن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، فيعده: أن الكتابه في كلامه غير معهوده في مورد الحل و الرخصه.

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 شعاعى يظهر فى آخر الليل فى ناحيه الأفق الشرقى إذا بلغت فاصله الشمس من دائره الأفق إلى ثمانية عشر درجه تحت الأفق، ثم يبطل بالاعتراض فيكون معترضا مستطيلا على الأفق كالخيط الأبيض الممدود عليه و هو الفجر الثانى، 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 كلمه من، بيانه و أن قوله تعالى: حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ، من قبيل الاستعاره 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 فى قوله: أَتَمُّوا دلالة على أنه واحد بسيط و عباده واحده تامه من غير أن تكون مركبه من أمور عديده كل واحد منها عباده واحده، و هذا هو الفرق بين التمام و الكمال حيث إن الأول انتهاء وجود ما لا يتألف من أجزاء ذوات آثار و الثانى انتهاء وجود ما لكل من أجزائه أثر مستقل وحده، قال تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» المائده- ٣، فإن الدين مجموع الصلاه و الصوم و الحج و غيرها التى لكل منها أثر مستقل به، بخلاف النعمه على ما سيجىء بيانه إن شاء الله فى الكلام على الآيه.

قوله تعالى: وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ، العكوف و الاعتكاف هو اللزوم و الاعتكاف بالمكان الإقامه فيه ملازما له.

و الاعتكاف عباده خاصه من أحكامها لزوم المسجد و عدم الخروج منه إلا لعذر و الصيام معه، و لذلك صح أن يتوهم جواز مباشره النساء فى ليالى الاعتكاف فى المسجد بتشريع جواز الرفث ليله الصيام فدفعت هذا الدخلى بقوله تعالى: وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ .

قوله تعالى: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا ، أصل الحد هو المنع و إليه يرجع جميع استعمالاته و اشتقاقاته كحد السيف و حد الفجور و حد الدار و الحديد إلى غير ذلك، و النهى عن القرب من الحدود كناية عن عدم اقتربها و التعدى إليها، أى لا تقتربوا هذه المعاصى التى هى الأكل و الشرب و المباشرة أو لا تتعدوا عن هذه الأحكام و الحرمات الإلهيه التى بينها لكم و هى أحكام الصوم بإضاعتها و ترك التقوى فيها.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، عن الصادق (ع) قال * كان الأكل و النكاح محرمين فى شهر رمضان بالليل بعد النوم - يعنى كل من صلى العشاء و نام و لم يفطر ثم انتبه حرم عليه الإفطار، و كان النكاح حراما فى الليل و النهار فى شهر رمضان، و كان رجل من أصحاب رسول الله يقال له خوات بن جبير الأنصارى، أخو عبد الله بن جبير الذى كان رسول الله و كله بقم الشعب - يوم أحد فى خمسين من الرماه ففارقه أصحابه و بقى فى اثنى عشر رجلا - فقتل على باب الشعب، و كان أخوه هذا خوات بن جبير شيخا كبيرا ضعيفا، و كان صائما مع رسول الله فى الخندق، فجاء إلى أهله حين أمسى فقال عندكم طعام؟ فقالوا: لا تنم حتى نصنع لك طعاما فأبطأت عليه أهله بالطعام - فنام قبل أن يفطر، فلما انتبه قال لأهله: قد حرم على الأكل فى هذه الليلة - فلما أصبح حضر حفر الخندق فأغمى عليه - فرآه رسول الله ص فرق له - و كان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا فى شهر رمضان فأنزل الله: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ 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: يعنى إلى قوله: وكان رجل، من كلام الراوى، وهذا المعنى مروى بروايات أخرى، رواها الكليني و العياشى و غيرهما، و فى جميعها أن سبب نزول قوله: وَ كَلُّوا وَ اشْرَبُوا «إلخ»، إنما هو قصه خوات بن جبير الأنصارى و أن سبب نزول قوله: أُحِلَّ لَكُمْ «إلخ»، ما كان يفعله الشبان من المسلمين.

و فى الدر المنثور، عن عده من أصحاب التفسير و الروايه عن البراء بن عازب قال " * كان أصحاب النبى ص إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار-فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته و لا يومه حتى يمسى-و أن قيس بن صرمه الأنصارى كان صائما-فكان يومه ذاك يعمل فى أرضه فلما حضر الإفطار أتى امرأته-فقال: هل عندك طعام؟ قالت:

لا-و لكن انطلق فأطلب لك فغلبته عينه فنام-و جاءت امرأته فلما رأته نائما قالت:

خيبه لك، أ نمت؟ فلما انتصف النهار غشى عليه فذكر ذلك للنبي ص-فتزلت هذه الآية أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ، إلى قوله: مِنَ الْفَجْرِ ففرحوا بها فرحا شديدا ":

أقول: و روى بطرق آخر القصة و فى بعضها أبو قبيس بن صرمه و فى بعضها صرمه بن مالك الأنصارى على اختلاف ما فى القصة.

و فى الدر المنثور، أيضا: و أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس " * أن المسلمين كانوا فى شهر رمضان إذا صلوا العشاء- حرم عليهم النساء و الطعام إلى مثلها من القابلة، ثم إن ناسا من المسلمين أصابوا الطعام و النساء فى رمضان بعد العشاء، منهم عمر بن الخطاب فشكوا ذلك إلى رسول الله فأنزل الله أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ، إلى قوله: فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ يعنى انكحوهن.

أقول: و الروايات من طرقهم فى هذا المعنى كثيرة و فى أكثرها اسم من عمر، و هى متحدته فى أن حكم النكاح بالليل كحكم الأكل و الشرب و أنها جميعا كانت محلله قبل النوم محرمة بعده، و ظاهر ما أوردناه من الروايه الأولى أن النكاح كان محرما فى شهر رمضان بالليل و النهار جميعا بخلاف الأكل و الشرب فقد كانا محللين فى 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 فى اللفظ أن يقيد بالغايه كما صنع ذلك بقوله:

كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ

إلخ، وقد قال تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ، و لم يأت بقيد يدل على الغايه، وكذا ما اشتمل عليه بعض الروايات:

أن الخيانه ما كانت تختص بالنكاح بل كانوا يختانون فى الأكل و الشرب أيضا لا يوافق ما يشعر به سياق الآيه من وضع قوله: عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ «إلخ»، قبل قوله:

كُلُوا وَ اشْرَبُوا

و فى الدر المنثور، أيضا: أن رسول الله قال *الفجر فجران فأما الذى كأنه ذنب السرحان فإنه لا- يحل شيئا و لا يحرمه، و أما المستطيل الذى يأخذ الأفق فإنه يحل الصلاه و يحرم الطعام.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى مستفيضه من طرق العامه و الخاصه و كذا الروايات فى الاعتكاف و حرمه الجماع فيه.

[سوره البقره (٢): آيه ١٨٨]

اشاره

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٨)

(بيان)

قوله تعالى: وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ، المراد بالأكل الأخذ أو مطلق التصرف مجازا، و المصحح لهذا الإطلاق المجازى كون الأكل أقرب الأفعال الطبيعیه التى يحتاج الإنسان إلى فعلها و أقدمها فالإنسان أول ما ينشأ. وجوده يدرك حاجته إلى التغذى ثم ينتقل منه إلى غيره من الحوائج الطبيعیه كاللباس و المسكن و النكاح و نحو ذلك، فهو أول تصرف يستشعر به من نفسه، و لذلك كان تسميه التصرف و الأخذ، و خاصه فى مورد الأموال، أكلا لا يختص باللغه العربيه بل يعم سائر اللغات.

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

إليه القلب، والبين هو الفصل الذي يضاف إلى شيئين فأزيد، والباطل يقابل الحق الذي هو الأمر الثابت بنحو من الثبوت.

و في تقييد الحكم، أعنى قوله: **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم**، بقوله: **بَيْنَكُمْ**، دلالة على أن جميع الأموال لجميع الناس و إنما قسمه الله تعالى بينهم تقسيما حقا بوضع قوانين عادله تعدل الملك تعديلا حقا يقطع منابت الفساد لا يتعداه تصرف من متصرف إلا كان باطلا، فالآية كالشارحه 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 مائه مورد و لا حاجة إلى إيرادها في هذا الموضع، و كذا بطريق الاستلزام في آيات تدل على تشريع البيع و التجاره و نحوهما في بضعه مواضع كقوله تعالى: **«وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ:»** البقره-٢٧٥، و قوله تعالى: **«لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ:»** النساء-٢٩، و قوله تعالى:

«بِجَارَةٍ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا:» التوبه-٢٤، و غيرها، و السنه المتواتره تؤيده.

قوله تعالى: **وَتُدَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا،** الإدلاء هو إرسال الدلو في البئر لنزح الماء كنى به عن مطلق تقريب المال إلى الحكام ليحكموا كما يريد الراشى، و هو كناية لطيفه تشير إلى استبطان حكمهم المطلوب بالرشوه الممثل لحال الماء الذي في البئر بالنسبه إلى من يريد، و الفريق هو القطعه المفروقه المعزوله من الشىء، و الجملة معطوفه على قوله: **تَأْكُلُوا**، فالفعل مجزوم بالنهى، و يمكن أن يكون الواو بمعنى مع و الفعل منصوبا بأن المقدره، و التقدير مع أن تأكلوا فتكون الآية بجملتها كلاما واحدا مسوقا لغرض واحد، و هو النهى عن تصالح الراشى و المرتشى على أكل أموال الناس بوضعها بينهما و تقسيمها لأنفسهما بأخذ الحاكم ما أدلى به منها إليه و أخذ الراشى فريقا آخر منها بالإثم و هما يعلمان أن ذلك باطل غير حق.

(بحث روائى)

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

الله عن ذلك.

و فى الكافى، أیضاً عن أبى بصیر قال *قلت لأبى عبد الله (ع): قول الله عز و جل فى كتابه: **﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾**، قال یا أبابصیر إن الله عز و جل قد علم أن فى الأمة حکاما یجورون، أما أنه لم یعن حکام أهل العدل و لكنه عنى حکام أهل الجور، یا أبابصیر لو كان لك على رجل حق فدعوته إلى حکام أهل العدل فأبى عليك إلا أن یرافعك إلى حکام أهل الجور ليقضوا له -لکان ممن یحاکم إلى الطاغوت و هو قول الله عز و جل: **﴿لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا إِلَى الطَّاغُوتِ .﴾**

و فى المجمع، قال: روى عن أبى جعفر (ع) * يعنى بالباطل اليمين الكاذبه یقطع بها الأموال.

أقول: و هذه مصادیق و الآیه مطلقه.

(بحث علمى اجتماعى) [فى أن المالکيه من الأصول الثابته الاجتماعیه.]

کل ما بین أيدينا من الموجودات المكونه، و منها النبات و الحيوان و الإنسان، فإنه يتصرف فى الخارج عن دائره وجوده مما يمكن أن ينتفع به فى إبقاء وجوده لحفظ وجوده و بقاءه، فلا خبر فى الوجود عن موجود غير فعال، و لا خبر عن فعل یفعله فاعله لا لنتفع یعود إليه، فهذه أنواع النبات تفعل ما تفعل لتنتفع به لبقائها و نشوئها و توليد مثلها، و كذلك أقسام الحيوان و الإنسان تفعل ما تفعل لتنتفع به بوجه و لو انتفاعا خیالیا أو عقليا، فهذا مما لا شبهه فيه.

و هذه الفواعل التكوینیة تدرك بالغرینه الطبیعیه، و الحيوان و الإنسان بالشعور الغریزى أن التصرف فى الماده لرفع الحاجه الطبیعیه و الانتفاع فى حفظ الوجود و البقاء لا يتم للواحد منها إلا مع الاختصاص بمعنى أن الفعل الواحد لا یقوم بفاعلین (فهذا حاصل الأمر و ملاکة) و لذلك فالفاعل من الإنسان أو ما ندرك ملاک أفعاله فإنه یمنع عن المداخله فى أمره و التصرف فیما یرید هو التصرف فيه، و هذا أصل الاختصاص الذى

لا يتوقف فى اعتباره،إنسان و هو معنى اللام الذى فى قولنا لى هذا و لك ذلك،و لى 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 وجدته،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 فى ساحه الاجتماع بحكم فطرته و قضاء غريزته لا يستحكم به إلا ما أدركه بأصل الفطره إجمالاً،و لا يوجب إلا إصلاح ما كان وضعه أولاً و ترتيبه و تعظيمه فى صورته النواميس الاجتماعيه الدائره،و عند ذلك يتنوع الاختصاص الإجمالى المذكور أنواعاً متفرقه ذوات أسام مختلفه فيسمى الاختصاص المالى بالملك و غيره بالحق و غير ذلك.

و هم و إن أمكن أن يختلفوا فى تحقق الملك من جهه أسبابه كالوراثه و البيع و الشراء و الغصب بقوه السلطان و غير ذلك،أو من جهه الموضوع الذى هو المالك كالإنسان الذى هو بالغ أو صغير أو عاقل أو سفیه أو فرد أو جماعه إلى غير ذلك من الجهات،فيزيدوا فى بعض،و ينقصوا من بعض،و يثبتوا لبعض و ينفوا عن بعض، لكن أصل الملك فى الجمله مما لا مناص لهم عن اعتباره،و لذلك نرى أن المخالفين للملك يسلبونه عن الفرد و ينقلونه إلى المجتمع أو الدوله الحاكمه عليهم و هم مع ذلك غير قادرين على سلبه عن الفرد من أصله و لن يقدرُوا على ذلك فالحكم فطرى،و فى بطلان الفطره فناء الإنسان.

و سنبحث فى ما يتعلق بهذا الأصل الثابت من حيث أسبابه كالتجاره و الربح و الإرث و الغنيمه و الحيازه،و من حيث الموضوع كالبالغ و الصغير و غيرهما فى موارد يناسب ذلك إن شاء الله العزيز.

حينئذ يتعلق بالجمع، ففي إتيان الأهله بصيغه 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 بالأهله لأنها هي المحققه لذلك فأجيب بالفائده.

و يستفاد ذلك من خصوص الجواب: قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ، فإن المواقيت و هي الأزمان المضروبه للأفعال، و الأعمال إنما هي الشهور دون الأهله التي ليست بأزمنه و إنما هي أشكال و صور في القمر.

و بالجمله 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 مضروبه للناس في أمور معاشهم و معادهم فإن الإنسان لا بد له من حيث الخلقه 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 بالعنايه الإلهيه التي تدبر أمور خلقه و تهديهم إلى صلاح حياتهم، و التقطيع الظاهر الذي يستفيد منه العالم و الجاهل و البدوى و الحضرى و يسهل حفظه على الجميع إنما هو تقطيع الأيام بالشهور القمرية التي يدركه كل صحيح الإدراك مستقيم الحواس من الناس دون الشهور الشمسيه التي ما تنبه لشأنها 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 مضروبه معينه للناس في أمور دينهم و دنياهم و للحج خاصه فإنه أشهر معلومات، و كان اختصاص الحج بالذكر ثانياً تمهيد لما سيذكر في الآيات التاليه من اختصاصه ببعض الشهور.

قوله تعالى: وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا إِلَى قَوْلِهِ: مِنْ أَبْوَابِهَا، ثبت بالنقل أن جماعه من عرب الجاهليه كانوا إذا أحرموا للحج لم يدخلوا بيوتهم عند الحاجه من الباب بل اتخذوا نقبا من ظهورها و دخلوا منه فنهى عن ذلك الإسلام و أمرهم بدخول البيوت من أبوابها، و نزول الآيه يقبل الانطباق على هذا الشأن، و بذلك يصح الاعتماد على ما نقل من شأن نزول الآيه على ما سيأتى نقله.

و لو لا ذلك لأمكن أن يقال: إن قوله: وَ لَيْسَ الْبِرُّ إِلَى آخِرِهِ، كناية عن النهى

عن امتثال الأوامر الإلهية والعمل بالأحكام المشرعه في الدين إلا على الوجه الذى شرعت عليه، فلا يجوز الحج في غير أشهره، ولا الصيام في غير شهر رمضان وهكذا وكانت الجملة على هذا متمما لأول الآيه، وكان المعنى أن هذه الشهور أوقات مضروبه لأعمال شرعت فيها ولا يجوز التعدى بها عنها إلى غيرها كالحج في غير أشهره، والصوم في غير شهر رمضان وهكذا فكانت الآيه مشتمله على بيان حكم واحد.

وعلى التقدير الأول الذى يؤيده النقل فنفى البر عن إتيان البيوت من ظهورها يدل على أن العمل المذكور لم يكن مما أمضاه الدين والإله لم يكن معنى لنفى كونه برا وإنما كان ذلك عادته سيئه جاهليه فنفى الله تعالى كونه من البر، وأثبت أن البر هو التقوى، وكان الظاهر أن يقال: ولكن البر هو التقوى، وإنما عدل إلى قوله:

وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى

، إشعاراً بأن الكمال إنما هو فى الاتصاف بالتقوى وهو المقصود دون المفهوم الخالى كما مر نظيره فى قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ الْآيَةَ.

والأمر فى قوله تعالى: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا، ليس أمراً مولويًا وإنما هو إرشاد إلى حسن إتيان البيوت من أبوابها لما فيه من الجرى على العاده المألوفه المستحسنه الموافقه للغرض العقلانى فى بناء البيوت و وضع الباب مدخلا و مخرجا فيها، فإن الكلام واقع موقع الردع عن عادته سيئه لا وجه لها إلا خرق العاده الجاربه الموافقه للغرض العقلانى، فلا يدل على أزيد من الهدايه إلى طريق الصواب من غير إيجاب، نعم الدخول من غير الباب بمقصد أنه من الدين بدعه محرمة.

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، قد عرفت فى أول السوره أن التقوى من الصفات التى يجامع جميع مراتب الإيمان و مقامات الكمال، و من المعلوم أن جميع المقامات لا يستوجب الفلاح و السعاده كما يستوجب المقامات الأخيره التى تنفى عن صاحبها الشرك و الضلال و إنما تهدى إلى الفلاح و تبشر بالسعاده، و لذلك قال تعالى:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ،

فأتى بكلمه الترجى، و يمكن أن يكون المراد بالتقوى امتثال هذا الأمر الخاص الموجود فى الآيه و ترك ما ذمه من إتيان البيوت من ظهورها.

فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال " :سأل الناس رسول الله ص عن الأهلـه فنزلت هذه الآية « يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ » يعلمون بها أجل دينهم و عده نساءهم و وقت حجهم.

أقول: و روى هذا المعنى فيه بطرق أخر عن أبى العالىـه و قتاده و غيرهما،

و روى أيضا " : أن بعضهم سأل النبى ص عن حالات القمر المختلفه فنزلت الآية. و هذا هو الذى ذكرنا آنفا أنه مخالف لظاهر الآية فلا عبره به.

و فى الدر المنثور، أيضا: أخرج وكيع، و البخارى، و ابن جرير عن البراء " : كانوا إذا أحرموا فى الجاهليه دخلوا البيت من ظهره فأنزل الله: وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا- وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَ أَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا .

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه عن جابر قال " : كانت قريش تدعى الحمس و كانوا يدخلون من الأبواب فى الإحرام- و كانت الأنصار و سائر العرب لا يدخلون من باب فى الإحرام- فبينما رسول الله ص فى بستان إذ خرج من بابـه و خرج معه قطبه بن عامر الأنصارى- فقالوا: يا رسول الله إن قطبه 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: دينى دينك فأنزل الله- لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا .

أقول: و قد روى قريبا من هذا المعنى بطرق أخرى، و الحمس جمع أحمس كحمر و أحمر من الحماسه و هى الشده سميت به قريش لشدتهم فى أمر دينهم أو لصلابتهم و شده بأسهم.

و ظاهر الروايه أن رسول الله ص كان قد أمضى قبل الواقعه الدخول من ظهور البيوت لغير قريش و لذا عاتبه بقوله: ما حملك على ما صنعت «إلخ»، و على هذا فتكون الآية من الآيات الناسخه، و هى تنسخ حكما مشرعا من غير آيه هذا، و لكنك قد عرفت أن الآية تنافيه حيث تقول: لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا، و حاشا الله سبحانه

أن يشرع هو أو رسوله بأمره حكما من الأحكام ثم يذمه أو يقبحه و ينسخه بعد ذلك و هو ظاهر.

و فى محاسن البرقى، عن الباقر(ع) *فى قوله تعالى: وَ أَتُوا النَّبِيَّ مِنْ أَبْوَابِهَا قَالَ يعنى أن يأتى الأمر من وجهه أى الأمور كان.

و فى الكافى، عن الصادق(ع) *: الأوصياء هم أبواب الله التى منها يؤتى و لو لا هم ما عرف الله عز و جل -و بهم احتج الله تبارك و تعالى على خلقه.

أقول: الروايه من الجرى و بيان لمصدق من مصاديق الآيه بالمعنى الذى فسرت به فى الروايه الأولى، و لا شك أن الآيه بحسب المعنى عامه و إن كانت بحسب مورد النزول خاصه، و قوله(ع) و لو لا -هم ما عرف الله، يعنى البيان الحق و الدعوه التامه الذين معهم، و له معنى آخر أدق لعلنا نشير إليه فيما سيأتى إن شاء الله و الروايات فى معنى الروايتين كثيره.

[سوره البقره (٢): الآيات ١٩٠ الى ١٩٥]

اشاره

وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠) وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَ اخرجوهم من حيث اخرجوكم و الفتنه أشد من القتل و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين (١٩١) فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم (١٩٢) و قاتلوهم حتى لا تكون فتنه و يكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين (١٩٣) الشهر الحرام بالشهر الحرام و الحرمات قصاص فمن اعتدى علىكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و اتقوا الله و اعلموا أن الله مع المتقين (١٩٤) و أنفصوا فى سبيل الله و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكه و أحسنوا إن الله يحب المحسنين (١٩٥)

سياق الآيات الشريفه يدل على أنها نازله دفعه واحده، و قد سيق الكلام فيها لبيان غرض واحد و هو تشريع القتال لأول مره مع مشركى مكه، فإن فيها تعرضا لإخراجهم من حيث أخرجوا المؤمنين، و لفتنه، و للقصاص، و النهى عن مقاتلتهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوا عنده، و كل ذلك أمور مربوطه بمشركى مكه، على أنه تعالى قيد القتال بالقتال فى قوله: **وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ**، و ليس معناه الاشتراط أى 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 النهى عن قتله دون قتاله.

بل الظاهر أن الفعل أعنى يقاتلونكم، للحال و الوصف للإشاره، و المراد به الذين حالهم حال القتال مع المؤمنين و هم مشركو مكه.

فمساق هذه الآيات مساق قوله تعالى: **«أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصِيرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ»**، الحج - ٤٠، إذن ابتدائي للقتال مع المشركين المقاتلين من غير شرط.

على أن الآيات الخمس جميعا متعرضه لبيان حكم واحد بحدوده و أطرافه و لوازمه فقوله تعالى: **وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ**، لأصل الحكم، و قوله تعالى: **لَا تَعْتَدُوا** إلخ، تحديد له من حيث الانتظام، و قوله تعالى: **وَ اقْتُلُوهُمْ** «إلخ»، تحديد له من حيث التشديد، و قوله تعالى: **وَ لَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** «إلخ»، تحديد له من حيث المكان، و قوله تعالى: **وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ** «إلخ»، تحديد له من حيث الأمد و الزمان، و قوله تعالى: **الشَّهْرُ الْحَرَامُ** «إلخ»، بيان أن هذا الحكم تشريع للقصاص فى القتال و القتل و معامله بالمثل معهم، و قوله تعالى: **وَ أَنْفِقُوا**، إيجاب لمقدمته الماليه 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 نازله فى شئون متفرقه كما

ذكره آخرون، بل الغرض منها واحد و هو تشريع القتال مع مشركى مكه الذين كانوا يقاتلون المؤمنين.

قوله تعالى: **وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ**، القتال محاوله الرجل قتل من يحاول قتله، و كونه فى سبيل الله إنما هو لكون الغرض منه إقامة الدين و إعلاء كلمه التوحيد، فهو عباده يقصد بها وجه الله تعالى دون الاستيلاء على أموال الناس و أعراضهم فإنما هو فى الإسلام دفاع يحفظ به حق الإنسانىه المشروعه عند الفطره السليمه كما سنبينه، فإن الدفاع محدود بالذات، و التعدى خروج عن الحد، و لذلك عقبه بقوله تعالى: **وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** .

قوله تعالى: **وَ لَا تَعْتَدُوا** «إلخ» الاعتداء هو الخروج عن الحد، يقال عدا و اعتدى إذا جاوز وحده، و النهى عن الاعتداء مطلق يراد به كل ما يصدق عليه أنه اعتداء كالقتال قبل أن يدعى إلى الحق، و الابتداء بالقتال، و قتل النساء و الصبيان، و عدم الانتهاء إلى العدو، و غير ذلك مما بينه السنه النبويه.

قوله تعالى: **وَ أَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ** إلى قوله: **مِنَ الْقَتْلِ**، يقال ثقف ثقافه أى وجد و أدرك فمعنى الآية معنى قوله: «فأقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»: التوبه-6، و الفتنه هو ما يقع به اختبار حال الشىء، و لذلك يطلق على نفس الامتحان و الابتلاء و على ما يلازمه غالباً و هو الشده و العذاب على ما يستعقبه كالضلال و الشرك، و قد استعمل فى القرآن الشريف فى جميع هذه المعانى، و المراد به فى الآية الشرك بالله و رسوله بالزجر و العذاب كما كان يفعله المشركون بمكه بالمؤمنين بعد هجره رسول الله ص و قبلها.

فالمعنى شددوا على المشركين بمكه 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 فتنه و الفتنه أشد من القتل لأن فى القتل انقطاع الحياه الدنيا، و فى الفتنه انقطاع الحياتين و انهدام الدارين.

قوله تعالى: **وَ لَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ** «إلخ»، فيه نهى عن القتال عند المسجد الحرام حفظاً لحرمة ما حفظوه، و الضمير فى قوله: **فِيهِ** راجع إلى

المكان المدلول عليه بقوله عند المسجد.

قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، الانتهاء الامتناع والكف، والمراد به الانتهاء عن مطلق القتال عند المسجد الحرام دون الانتهاء عن مطلق القتال بطاعه الدين وقبول الإسلام فإن ذلك هو المراد بقوله ثانيا: فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ، و أما هذا الانتهاء فهو قيد راجع إلى أقرب الجمل إليه و هو قوله: وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ، و على هذا فكل من الجملتين أعنى قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ، و قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ، قيد لما يتصل به من الكلام من غير تكرار.

و فى قوله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، وضع السبب موضع المسبب إعطاء لعله 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 الفتنه فى لسان هذه الآيات هو الشرك باتخاذ الأصنام كما كان يفعل و يكره عليه المشركون بمكته، و يدل عليه قوله تعالى: وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ، و الآيه نظيره لقوله تعالى: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَإِن تَوَلَّوْا فَاغْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ:» الأنفال-٤٠، و فى الآيه دلالة على وجوب الدعوه قبل القتال فإن قبلت فلا- قتال و إن ردت فلا- ولايه إلا لله و نعم المولى و نعم النصير، ينصر عباده المؤمنين، و من المعلوم أن القتال إنما هو ليكون الدين لله، و لا معنى لقتال هذا شأنه و غايته إلا عن دعوه إلى الدين الحق و هو الدين الذى يستقر على التوحيد.

و يظهر من هذا الذى ذكرناه أن هذه الآيه ليست بمنسوخه 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 عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ:» التوبه- ٣٠ بناء على أن دينهم لله سبحانه و تعالى، و ذلك أن الآيه أعنى قوله تعالى: وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ، خاصه بالمشركين غير شامله لأهل الكتاب، فالمراد، بكون الدين لله سبحانه و تعالى هو أن لا يعبد الأصنام و يقر بالتوحيد، و أهل الكتاب مقرون به، و إن كان ذلك كفرا منهم بالله بحسب الحقيقه كما قال تعالى: لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ، لكن الإسلام قنع منهم

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

قوله تعالى: فَإِنْ ائْتَهُوا فَلَا عُدُوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ، أى فإن انتهوا عن الفتنه و آمنوا بما آمتتم به فلا تقاتلوهم فلا عدوان إلا على الظالمين، فهو من وضع السبب موضع المسبب كما مر نظيره فى قوله تعالى: فَإِنْ ائْتَهُوا فَمِنَ اللَّهِ عَفْوَراً رَحِيمٌ الآية، فالآيه كقوله تعالى: «فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَأِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ»: التوبه-١٢.

قوله تعالى: الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ، الحرمات جمع حرمه وهى ما يحرم هتكه و يجب تعظيمه و رعايه جانبه، و الحرمات: حرمه الشهر الحرام و حرمه الحرم و حرمه المسجد الحرام، و المعنى أنهم لو هتكوا حرمه الشهر الحرام بالقتال فيه، و قد هتكوا حين صدوا النبى و أصحابه عن الحج عام الحديبيه و رموهم بالسهم و الحجارة جاز للمؤمنين أن يقاتلوهم فيه و ليس بهتك، فإنما يجاهدون فى سبيل الله و يمثلون أمره فى إعلاء كلمته و لو هتكوا حرمه الحرم و المسجد الحرام بالقتال فيه و عنده 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 اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ، فالمعنى أن الله سبحانه إنما شرع القصاص فى الشهر الحرام لأنه شرع القصاص فى جميع الحرمات و إنما شرع القصاص فى الحرمات لأنه شرع جواز الاعتداء بالمثل.

ثم ندبهم إلى ملازمه طريقه الاحتياط فى الاعتداء لأن فيه استعمالاً للشده و البأس و السطوه و سائر القوى الداعيه إلى الطغيان و الانحراف عن حاده الاعتدال و الله سبحانه و تعالى لا يحب المعتدين، و هم أخرج إلى محبه الله تعالى و ولايته و نصره فقال تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ .

و أما أمره تعالى بالاعتداء مع أنه لا يحب المعتدين فإن الاعتداء مذموم إذا لم يكن فى مقابله اعتداء و أما إذا كان فى مقابله الاعتداء فليس إلا تعالياً عن ذل الهوان و ارتقاء عن حضيض الاستعباد و الظلم و الضيم، كالتكبر مع المتكبر، و الجهر بالسوء لمن ظلم.

قوله تعالى: وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ، أمر بإنفاق المال لإقامه القتال في سبيل الله و الكلام في تقييد الإنفاق هاهنا بكونه في سبيل الله نظير تقييد القتال في أول الآيات بكونه في سبيل الله، كما مر، و الباء في قوله:

بَأَيْدِيكُمْ

زائده للتأكيد، و المعنى: و لا- تلقوا أيديكم إلى التهلكه كناية عن النهي عن إبطال القوه و الاستطاعه و القدره فإن اليد مظهر لذلك، و ربما يقال: إن الباء للسببيه و مفعول لا تلقوا محذوف، و المعنى: لا تلقوا أنفسكم بأيدي أنفسكم إلى التهلكه، و التهلكه و الهلاك واحد و هو مصير الإنسان بحيث لا يدرى أين هو، و هو على وزن تفعله 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 الإمساك عن إنفاق المال عند القتال يوجب بطلان القوه و ذهاب القدره، و فيه هلاك العده بظهور العدو عليهم، و كما أن التبذير بإنفاق جميع المال يوجب الفقر و المسكنه المؤديين إلى انحطاط الحياه و بطلان المروه.

ثم ختم سبحانه و تعالى الكلام بالإحسان فقال: وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ، و ليس المراد بالإحسان الكف عن القتال أو الرفاه 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 الشده في مورد الشده، و العفو في مورد العفو، فدفع الظالم بما يستحقه إحسان على الإنسانه 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 محبه 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» آل عمران- ٣١، و قد بدأت الآيات الشريفه 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 الحلاوه 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 لِعَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، X إلى قوله: X لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينٌ» الكافرون-٦، و قال تعالى: «وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ» المزمّل-١٠، و قال تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ:» النساء-٧٧، و كان هذه الآية تشير إلى قوله سبحانه و تعالى: «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ» البقره-١١٠.

ثم نزلت آيات القتال فمنها آيات القتال مع مشركى مكه و من معهم بالخصوص كقوله تعالى: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ:» الحج-٤٠، و من الممكن أن تكون هذه الآية نزلت فى الدفاع الذى أمر به فى بدر و غيرها، و كذا قوله: «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ إِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَ نِعْمَ النَّصِيرُ:» الأنفال-٤٠، و كذا قوله تعالى: «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ:» البقره-١٩٠.

و منها آيات القتال مع أهل الكتاب، قال تعالى: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ:» التوبه-٢٩.

و منها آيات القتال مع المشركين عامه، و هم غير أهل الكتاب كقوله تعالى:

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبه-٥، و كقوله تعالى: «قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً:» التوبه-٣٦.

و منها ما يأمر بقتال مطلق الكفار كقوله تعالى: «قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَ لِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً:» التوبه-١٢٣.

و جملة الأمر أن القرآن يذكر أن الإسلام و دين التوحيد مبنى على أساس الفطره و هو القيم على إصلاح الإنسانى فى حياتها كما قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ

اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ الدَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ:» الروم-٣٠، فأقامته و التحفظ عليه أهم حقوق الإنسانيه المشروعه كما قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ:» الشورى-١٣، ثم يذكر أن الدفاع عن هذا الحق الفطرى المشروع حق آخر فطرى، قال تعالى:

«وَ لَوْ لَا دَفَعِ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعُ وَ صَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ:» الحج-٤٠، فبين أن قيام دين التوحيد على ساقه و حياه ذكره منوط بالدفاع، و نظيره قوله تعالى: «وَ لَوْ لَا دَفَعِ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ:» البقره-٢٥١ و قال تعالى فى ضمن آيات القتال من سوره الأنفال: «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ:» الأنفال-٨، ثم قال تعالى: بعد هذه آيات: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ:» الأنفال-٢٤، فسمى الجهاد و القتال الذى يدعى له المؤمنون محيا لهم، و معناه أن القتال سواء كان بعنوان الدفاع عن المسلمين أو عن بيضه الإسلام أو كان قتالا ابتدائيا كل ذلك بالحقيقه دفاع عن حق الإنسانيه فى حياتها ففى الشرك بالله سبحانه هلاك الإنسانيه و موت الفطره، و فى القتال و هو دفاع عن حقها إعاده لحياتها و إحيائها بعد الموت.

و من هناك يستشعر الفطن اللبيب: أنه ينبغى أن يكون للإسلام حكم دفاعى فى تطهير الأرض من لوث مطلق الشرك و إخلاص الإيمان لله سبحانه و تعالى فإن هذا القتال الذى تذكره الآيات المذكوره إنما هو لإماته الشرك الظاهر من الوثنيه، أو لإعلاء كلمه الحق على كلمه أهل الكتاب بحملهم على إعطاء الجزيه، مع أن آيه القتال معهم تتضمن أنهم لا- يؤمنون بالله و رسوله و لا يدينون دين الحق فهم و إن كانوا على التوحيد لكنهم مشركون بالحقيقه مستبطنون ذلك، و الدفاع عن حق الإنسانيه الفطرى 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 المرتبه من القتال، و هو القتال لإقامه الإخلاص فى التوحيد قال تعالى: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ

لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ:» الصف-٩، و أظهر منه قوله تعالى:

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ:» الأنبياء-١٠٥، و أصرح منه قوله تعالى: «وَعِدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَ لَكُمْ تَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا:» النور-٥٥، فقوله تعالى:

يَعْبُدُونَنِي يعنى به عباده الإخلاص بحقيقته الإيمان بقريته قوله تعالى: لا- يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا، مع أنه تعالى يعد بعض الإيمان شركا، قال تعالى: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف-١٠٦، فهذا ما وعده تعالى من تصفيه 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 الظاهره لكن ينافيه قوله: لَيَسِّرَ تَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ، فإن الاستخلاف إنما هو بذهاب بعض و إزالتهم 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 وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ، يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ:» المائدة-٥٤، على ما سيجيء في محله- يشير إلى دعوته حقه، و نهضه دينيه ستقع عن أمر إلهي و يؤيد أن هذه الواقعة الموعوده إنما تقع عن دعوته جهاد.

و بما مر من البيان يظهر الجواب عما ربما يورد على الإسلام في تشريعه الجهاد بأنه خروج عن طور النهضة الدينيه المأثوره عن الأنبياء السالفين فإن دينهم إنما كان يعتمد في سيره و تقدمه على الدعوه، و الهدايه دون الإكراه على الإيمان بالقتال المستتبع للقتل و السبي و الغارات، و لذلك ربما سماه بعضهم كالمبلغين من النصارى بدين السيف و الدم و آخرون بدين الإكراه و الإكراه!.

و ذلك أن القرآن يبين أن الإسلام مبنى على قضاء الفطره الإنسانيه التي لا- ينبغى أن يرتاب أن كمال الإنسان في حياته هو ما قضت به و حكمت و دعت إليه، و هى تقضى بأن التوحيد هو الأساس الذى يجب بناء القوانين الفرديه و الاجتماعيه عليه، و أن الدفاع

عن هذا الأصل بنشره بين الناس و حفظه من الهلاك و الفساد حق مشروع للإنسانيه يجب استيفاؤه بأى وسيله ممكنه، و قد روعى فى ذلك طريق الاعتدال، فبدأ بالدعوه المجرده و الصبر على الأذى فى جنب الله، ثم الدفاع عن بيضه الإسلام و نفوس المسلمين و أعراضهم و أموالهم، ثم القتال الابتدائى الذى هو دفاع عن حق الإنسانيه و كلمه التوحيد و لم يبدأ بشىء من القتال إلا بعد إتمام الحججه بالدعوه الحسنه كما جرت عليه السنه النبويه، قال تعالى: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ لِّجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» النحل-١٢٥، و الآيه مطلقه، و قال تعالى: «لِيُهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» الأنفال-٤٢.

و أما ما ذكروه من استلزامه الإكراه عند الغلبه فلا ضير فيه بعد توقف إحياء الإنسانيه على تحميل الحق المشروع على عده من الأفراد بعد البيان و إقامة الحججه البالغه عليهم، و هذه طريقه دائره بين الممل و الدول فإن المتمرد المتخلف عن القوانين المدنيه يدعى إلى تبعيتها ثم يحمل عليه بأى وسيله أمكنت و لو انجر إلى القتال حتى يطيع و ينقاد طوعاً أو كرها.

على أن الكره إنما يعيش و يدوم فى طبقه واحده من النسل، ثم التعليم و التربيه الدينيان يصلحان الطبقات الآتية بإنشائها على الدين الفطرى و كلمه التوحيد طوعاً.

و أما ما ذكروه: أن سائر الأنبياء جروا على مجرد الدعوه و الهدايه فقط فالتاريخ الموجود من حياتهم يدل على عدم اتساع نطاقهم بحيث يجوز لهم القيام بالقتال كنوح و هود و صالح(ع) فقد كان أحاط بهم القهر و السلطنه من كل جانب، و كذلك كان عيسى(ع) أيام إقامته بين الناس و اشتغاله بالدعوه و إنما انتشرت دعوته و قبلت حجته فى زمان طرو النسخ على شريعته و كان ذلك أيام طلوع الإسلام.

على أن جمعا من الأنبياء قاتلوا فى سبيل الله تعالى كما تفصه التوراه، و القرآن يذكر طرفاً منه، قال تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلْ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا أَهَانُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ مَا ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكَانُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ وَ مَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ إِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَ تَبَّتْ أَعْقَابُنَا وَ انصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» آل عمران-١٤٧، و قال تعالى-يقص دعوه موسى قومه إلى قتال العمالقه:-

«وَ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۖ إِلَىٰ أَنْ قَالَ: ﴿X﴾ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴿X﴾ قَالَوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ:»
المائدة-٢٤، وقال تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ:»
البقره-٢٤٦، إلى آخر قصه طالوت و جالوت.

و قال تعالى فى قصه سليمان و ملكه سبأ: «أَلَا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ» -﴿X﴾ إلى أن قال تعالى:- «ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَ هُمْ صَاغِرُونَ:» النمل-٣٧، و لم يكن هذا الذى كان يهددهم بها بقوله: فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا «إلخ»، إلا قتالا ابتدائيا عن دعوه ابتدائية.

(بحث اجتماعي) [فى لزوم الدفاع فى المجتمع].

لا-ريب أن الاجتماع أينما وجد كاجتماع نوع الإنسان و سائر الاجتماعات المختلفه النوعيه التى نشاهدها فى أنواع من الحيوان فإنما هو مبنى على أساس الاحتياج الفطرى الموجود فيها الذى يراد به حفظ الوجود و البقاء.

و كما أن الفطره و الجبله أعطتها حق التصرف فى كل ما تنتفع بها فى حياتها من حفظ الوجود و البقاء كالإنسان يتصرف فى الجماد و النبات و الحيوان حتى فى الإنسان بأى وسيله ممكنه فىرى لنفسه حقا فى ذلك و إن زاحم حقوق غيره من الحيوان و كمال غيره من النبات و الجماد، و كأنواع الحيوان فى تصرفاتها فى غيرها و إذعانها بأن لها حقا فى ذلك كذلك أعطتها حق الدفاع عن حقوقها المشروعه لها بحسب فطرتها إذ كان لا يتم حق التصرف بدون حق الدفاع فالدار دار التراحم، و الناموس ناموس التنازع فى البقاء، فكل نوع يحفظ وجوده و بقاءه بالشعور و الحركه فىرى لنفسه حق الدفاع عن حقوقه بالفطره، و يدعن بأن ذلك مباح له كما يدعن بإباحه تصرفه المذكور، و يدل على ذلك ما نشاهده فى أنواع الحيوان: من أنها تتوسل عند التنازع بأدواتها البدنيه الصالحه لأن تستعمل فى الدفاع كالقرون و الأنياب و المخالب و الأظلاف و الشوك و المنقار و غير ذلك، و بعضها الذى لم يتسلح بشيء من هذه الأسلحه الطبيعيه القويه

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

و الإنسان من بين الحيوان مسلح بالشعور الفكرى الذى يقدر به على استخدام غيره فى سبيل الدفاع كما يقدر عليه فى سبيل التصرف للانتفاع، و له فطره كسائر الأنواع، و لفطرته قضاؤه و حكمه، و من حكمها أن للإنسان حقا فى التصرف، و حقا فى الدفاع عن حقه الفطرى، و هذا الحق الذى يدعن به الإنسان بفطرته هو الذى يبعثه نحو المقاتله و المقارعه فى جميع الموارد التى يهتم بها فيها فى الاجتماع الإنسانى دون حكم الاستخدام الذى يحكم به حكما أوليا فطريا فيستخدم به كل ما يمكنه أن يستخدمه فى طريق منفعه الحيويه فإن هذا الحكم معدل بالاجتماع إذ الإنسان إذا أحس بحاجته إلى استخدام غيره من بنى نوعه ثم علم بأن سائر الأفراد من نوعه أمثاله فى الحاجه اضطر إلى المصالحه و الموافقه على التمدن و العدل الاجتماعى بأن يخدم غيره بمقدار ما يستخدم غيره حسب ما يزنه الاحتياج بميزانه و يعدله الاجتماع بتعديله.

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

فكل قتال دفاع فى الحقيقه، حتى أن الفاتحين من الملوك و المتغلبين من الدول يفرضون لأنفسهم نوعا من الحق كحق الحاكميه و لياقه التأمير على غيرهم أو عسره فى المعاش أو مضيقه فى الأرض أو غير ذلك فيعتذرون بذلك فى مهاجمتهم على الناس و سفك الدماء و فساد الأرض و إهلاك الحرث و النسل.

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

الضائع المستنقذ في الأهميه الحيويه، و قد أثبت القرآن أن أهم حقوق الإنسانيه هو التوحيد و القوانين الدينيه المبنيه عليه كما أن عقلاء الاجتماع الإنسانى على أن أهم حقوقها هو حق الحياه تحت القوانين الحاكمه على المجتمع الإنسانى التى تحفظ منافع الأفراد في حياتهم.

(بحث روائى)

في المجمع، عن ابن عباس: " في قوله تعالى: **وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ -الآيه،** نزلت هذه الآيه في صلح الحديبيه و ذلك أن رسول الله ص -لما خرج هو و أصحابه في العام الذى أرادوا فيه العمره و كانوا ألفا و أربعمائيه-فساروا حتى نزلوا الحديبيه فصددهم المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدى بالحديبيه-ثم صالحهم المشركون على أن يرجع من عامه و يعود العام القابل-و يخلو له مكه ثلاثه أيام فيطوف بالبيت و يفعل ما يشاء فرجع إلى المدينه من فوره-فلما كان العام المقبل تجهز النبي و أصحابه لعمره القضاء-و خافوا أن لا- تفى لهم قريش بذلك و أن يصدوهم عن البيت الحرام و يقاتلوهم، و كره رسول الله قتالهم في الشهر الحرام في الحرم فأنزل الله هذه الآيه.

أقول: و روى 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 آيه نزلت في القتال-فلما نزلت كان رسول الله يقاتل من قاتله و يكف عن كفه حتى نزلت: **اقتلوا المشركين** حيث وجدتموهم فنسخت هذه الآيه.

أقول: و هذا اجتهاد منهما و قد عرفت أن الآيه غير ناسخه للآيه بل هو من قبيل تعميم الحكم بعد خصوصه.

و في المجمع، " في قوله تعالى: **وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ -الآيه** نزلت في سبب رجل من الصحابه قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام-فعاثوا المؤمنين بذلك فبين الله سبحانه: أن الفتنه في الدين و هو الشرك أعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام و إن كان غير جائز.

أقول: وقد عرفت: أن ظاهر وحده السياق في الآيات الشريفه أنها نزلت دفعه واحده.

و في الدر المنثور،": في قوله تعالى: **وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً -الآيه "**،: بطرق عن قتاده، قال": **وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً -** أى شرك و يكون الدين لله. قال: حتى يقال: لا- إله إلا- الله عليها قاتل رسول الله ص، و إليها دعا، و ذكر لنا: أن النبي ص كان يقول: إن الله أمرنى أن أقاتل الناس حتى: يقولوا: لا إله إلا الله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين، قال: و إن الظالم الذى أبى أن يقول لا إله إلا الله يقاتل حتى يقول: لا إله إلا الله.

أقول: قوله و إن الظالم من قول قتاده، استفاد ذلك من قول النبي و هى استفاده حسنه، و روى نظير ذلك عن عكرمه.

و في الدر المنثور، أيضا أخرج البخارى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عمر":

أنه أتاه رجلان فى فتنه ابن الزبير فقالا: إن الناس صنعوا و أنت ابن عمر و صاحب النبي ص فما يمنعك أن تخرج؟ قال: يمنعنى أن الله حرم دم أخى، قالوا: أ لم يقل الله: **وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً؟** قال: قاتلنا حتى لم تكن فتنه و كان الدين لله و أنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنه- و يكون الدين لغير الله.

أقول: وقد أخطأ فى معنى الفتنه و أخطأ السائلان، و قد مر بيانه، و إنما المورد من مصاديق الفساد فى الأرض أو الاقتتال عن بغى و لا يجوز للمؤمنين أن يسكتوا فيه.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: **وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً -الآيه،** قال أى شرك، قال: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير العياشى،": فى قوله تعالى: **الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ**،:، عن العلاء بن الفضيل، قال": سألته عن المشركين أ يبتدئهم المسلمون بالقتال فى الشهر الحرام؟ قال إذا كان المشركون ابتداء وهم باستحلالهم، رأى المسلمون بما أنهم يظهرون عليهم فيه، و ذلك قوله: **الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرْمَاتُ فِصَاصٌ**

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جرير و النحاس فى ناسخه عن جابر بن عبد الله قال: "لم يكن رسول الله ص يغزو فى الشهر الحرام حتى يغزى، و يغزو- فإذا حضره أقام حتى ينسلخ.

و فى الكافى، عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن رجل قتل رجلاً فى الحل ثم دخل الحرم- فقال (ع) لا يقتل و لا يطعم و لا- يسقى و لا يبايع حتى يخرج من الحرم- فيقام عليه الحد قال قلت: فما تقول فى رجل قتل فى الحرم أو سرق؟ قال (ص) يقام عليه الحد فى الحرم لأنه لم ير للحرم حرمة، و قد قال الله عز و جل: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» فقال هذا هو فى الحرم فقال لا عدوان إلا على الظالمين.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»، قال: لو أن رجلاً أنفق ما فى يديه فى سبيل الله ما كان أحسن و لا وفق، أليس الله يقول: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»، يعنى المقتصدین!

و روى الصدوق عن ثابت بن أنس، قال: قال رسول الله: طاعه السلطان واجبه، و من ترك طاعه السلطان فقد ترك طاعه الله، و دخل فى نهيه يقول الله: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» .

و فى الدر المنثور، بطرق كثيرة عن أسلم أبى عمران، قال: كنا بالقسطنطينية، و على أهل مصر عقبه بن عامر، و على أهل الشام فضاله بن عبيد فخرج صف عظيم من الروم- فصففنا لهم فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم- فصاح الناس فقالوا سبحان الله: يلقى بيديه إلى التهلكه، فقام أبو أيوب، صاحب رسول الله:

فقال: يا أيها الناس إنكم تتأولون هذه الآيه هذا التأويل- و إنما نزلت هذه الآيه فىنا معشر الأنصار، إنا لما أعز الله دينه و كثر ناصره قال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله- إن أموالنا قد ضاعت و أن الله قد أعز الإسلام و كثر ناصره- فلو أقمنا فى أموالنا فأصلحنا ما ضاع فيها- فأنزل الله على نبيه، يرد علينا ما قلنا: «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ فَكَانَتِ التَّهْلُكَةُ الإِقَامَةُ فى الأموال و إصلاحها و تركنا

أقول: و اختلاف الروايات كما ترى فى معنى الآيه يؤيد ما ذكرناه: أن الآيه مطلقه تشمل جانبى الإفراط و التفريط فى الإنفاق جميعا بل تعم الإنفاق و غيره

[سوره البقره (٢): الآيات ١٩٦ الى ٢٠٣]

اشاره

وَ اتُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أُمْتُمْ فَادَّاءُ أَمْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٩٦) الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ (١٩٧) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ (١٩٨) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٩) فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٢) وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٠٣)

نزلت الآيات في حجة الوداع، آخر حجه حجها رسول الله، وفيها تشريع حج التمتع.

قوله تعالى: **وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ، تمام الشيء هو الجزء الذي بانضمامه إلى سائر أجزاء الشيء يكون الشيء هو هو، و يترتب عليه آثاره المطلوبه 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 بالاستعاره بدعوى كون الوصف الزائد على الشيء داخلا فيه اهتماما بأمره و شأنه، و المراد بإتمام الحج و العمره هو المعنى الأول الحقيقى، و الدليل عليه قوله تعالى بعده: **فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**، فإن ذلك تفريع على التمام بمعنى إيصال العمل إلى آخر أجزائه و ضمه إلى أجزائه المأتى بها بعد الشروع و لا معنى يصحح تفريعه على الإتمام بمعنى الإكمال و هو ظاهر.

و الحج هو العمل المعروف بين المسلمين الذى شرعه إبراهيم الخليل (ع) و كان بعده بين العرب ثم أمضاه الله سبحانه لهذه الأمة شريعته باقيه إلى يوم القيامة.

و يتبدأ هذا العمل بالإحرام و الوقوف فى العرفات ثم المشعر الحرام، و فيها التضحية بمنى و رمى الجمرات الثلاث و الطواف و صلاته و السعى بين الصفا و المروه، و فيها أمور مفروضة أخرى، و هو على ثلاثة أقسام: حج الأفراد، و حج القران، و حج التمتع الذى شرعه الله فى آخر عهد رسول الله.

و العمره عمل آخر و هو زياره البيت بالإحرام من أحد المواقيت و الطواف و صلاته و السعى بين الصفا و المروه و التقصير، و هما أعنى الحج، و العمره عبادتان لا يتمان إلا لوجه الله و يدل عليه قوله تعالى: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الْآيَةَ.

قوله تعالى: فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ «إلخ»، الإحصار هو الحبس و المنع، و المراد الممنوعيه عن الإتمام بسبب مرض أو عدو بعد الشروع بالإحرام و الاستيسار صيروره الشئ 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 الهديه بمعنى التحفه أو من الهدى بمعنى الهدايه التى هى السوق إلى المقصود، و الهدى و الهديه كالتمر و التمره، و المراد به ما يسوقه الإنسان للتضحيه به فى حجه من النعم.

قوله تعالى: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ «إلخ» الفاء للتفريع، و تفريع هذا الحكم على النهى عن حلق الرأس يدل على أن المراد بالمرض هو خصوص المرض الذى يتضرر فيه من ترك الشعر على الرأس من غير حلق، و الإتيان بقوله:

أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ

بلفظه أو التريديد يدل على أن المراد بالأذى ما كان من غير طريق المرض كالهوام فهو كناية عن التأذى من الهوام كالقمل على الرأس، فهذان الأمران يجوزان الحلق مع الفديه بشئ من الخصال الثلاث: التى هى الصيام، و الصدقه، و النسك.

و قد وردت السنه أن الصيام ثلاثه أيام، و أن الصدقه إطعام ستة مساكين، و أن النسك شاه.

قوله تعالى: فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، تفريع على الإحصار، أى إذا أمتتم المانع من مرض أو عدو أو غير ذلك فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، أى تمتع بسبب العمره من حيث ختمها و الإحلال إلى زمان الإهلال بالحج فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فالباء للسببيه، و سببيه العمره للتمتع بما كان لا يجوز له فى حال الإحرام كالنساء و الصيد و نحوهما من جهه تمامها بالإحلال.

قوله تعالى: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، ظاهر الآيه أن ذلك نسك، لا جبران لما فات منه من الإهلال بالحج من الميقات فإن ذلك أمر يحتاج إلى زياده مؤونه فى فهمه من الآيه كما هو ظاهر.

فإن قيل: إن ترتب قوله: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَيْدِي، على قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ ترتب الجزء على الشرط مع أن اشتمال 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 إجماع لتمام العمره و عدم الإهلال بالحج بعد، على أن هذا الاستشعار لو صح فإنما يتم به كون تشريع الهدى من أجل تشريع التمتع بالعمره إلى الحج لا كون الهدى جبرانا لما فاته من الإهلال بالحج من الميقات دون مكة، و ظاهر الآية كون قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَيْدِي إخبارا عن تشريع التمتع لا- إنشاء للتشريع فإنه يجعل التمتع مفروغا عنه ثم يبنى عليه تشريع الهدى، ففرق بين قولنا: من تمتع فعليه هدى و قولنا تمتعوا و سوقوا الهدى، و أما إنشاء تشريع التمتع فإنما يتضمنه قوله: تعالى في ذيل الآية ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ .

قوله تعالى: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ، جعل الحج ظرفا للصيام باعتبار اتحاده مع زمان الاشتغال به و مكانه، فالزمان الذي يعد زمانا للحج، و هو من زمان إجماع 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، أى الثلاثة و السبعة عشره كامله و فى جعل السبعة مكمله للعشره لا متممه دلالة على أن لكل من الثلاثة و السبعة حكما مستقلا آخر على ما مر من معنى التمام و الكمال فى أول الآية فالثلاثة عمل تام فى نفسه، و إنما تتوقف على السبعة فى كمالها لا تمامها.

قوله تعالى: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، أى الحكم المتقدم ذكره و هو التمتع بالعمره إلى الحج لغير الحاضر، و هو الذى بينه و بين المسجد الحرام.

أكثر من اثني عشر ميلا على ما فسرتة السنه، و أهل الرجل خاصته: من زوجته و عياله، و التعبير عن النائي البعيد بأن لا يكون أهله حاضري المسجد الحرام من ألطف التعبيرات، و فيه إيحاء إلى حكمه التشريع و هو التخفيف و التسهيل، فإن المسافر من البلاد النائية للحج، و هو عمل لا يخلو من الكد و مقاساه التعب و وعثاء الطريق، لا يخلو عن الحاجه إلى السكن و الراحة، و الإنسان إنما يسكن و يستريح عند أهله، و ليس للنائي 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 الداله على تشريع المتعه إنما هي هذه الجملة أعنى قوله:

ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ

«إلخ»، دون قوله: فَمَنْ تَمَعَ 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 أزيد 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 خاصه من بين الأحكام المشرعه في الدين كان موجودا بينهم من عصر إبراهيم الخليل معروفا عندهم معمولا به فيهم قد أنسته نفوسهم و ألفتة قلوبهم و قد أمضاه الإسلام على ما كان تقريبا إلى آخر عهد النبي فلم يكن تغيير وضعه أمرا هينا سهل القبول عندهم و لذلك قابلوه بالإنكار و كان ذلك غير واقع في نفوس كثير منهم على ما يظهر من الروايات، و لذلك اضطرب النبي ص إلى أن يخطبهم فبيّن لهم أن الحكم لله يحكم ما يشاء، و أنه حكم عام لا يستثنى فيه أحد من نبي أو أمه فهذا هو الموجب للتشديد الذي في آخر الآية بالأمر بالتقوى و التحذير عن عقاب الله سبحانه.

قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ إِلَى قَوْلِهِ: فِي الْحَجِّ، أي زمان الحج أشهر معلومات عند القوم و قد بينته السنه و هي: شوال و ذو القعدة و ذو الحجه.

و كون زمان الحج من ذى الحجه بعض هذا الشهر دون كله لا ينافى عده شهرا للحج فإنه من قبيل قولنا: زمان مجيئى إليك يوم الجمعة مع أن المجيء إنما هو فى بعضه

و فى تكرار لفظ الحج ثلاث مرات فى الآيه على أنه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمّر لطف الإيجاز فإن المراد بالحج الأول زمان الحج و بالحج الثانى 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: **وَ اتُّمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الْآيَهُ، وَ الرِّفْثُ كَمَا مَرَّ مَطْلُقَ التَّنْصِيحِ بِمَا يَكْنَى عَنْهُ، وَ الْفُسُوقُ هُوَ الْخُرُوجُ عَنِ الطَّاعَةِ، وَ الْجِدَالُ الْمَرَاءُ فِي الْكَلَامِ، لَكِنَّ السَّنَةَ فَسَّرْتَ الرِّفْثَ بِالْجَمَاعِ، وَ الْفُسُوقَ بِالْكَذْبِ، وَ الْجِدَالَ بِقَوْلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ.**

قوله تعالى: **وَ مَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ،** تذكره بأن الأعمال غير غائبه عنه تعالى، و دعوه إلى التقوى لثلاثا يفقد المشتغل بطاعه الله روح الحضور و معنى العمل، و هذا دأب القرآن يبين أصول المعارف و يقص القصص و يذكر الشرائع و يشفع البيان فى جميعها بالعظه و الوصيه لثلاثا يفارق العلم العمل، فإن العلم من غير عمل لا قيمه له فى الإسلام، و لذلك ختم هذه الدعوه بقوله: **وَ اتَّقُونِي يَا أُولَى الْأَلْبَابِ، بِالْعَدُولِ مِنَ الْغَيْبِ إِلَى التَّكْلِمْ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى كَمَالِ الْإِهْتِمَامِ وَ الْإِقْتِرَابِ وَ التَّعِينِ.**

قوله تعالى: **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ،** هو نظير قوله تعالى:

«إِنَّمَا أَيْهَتُمُ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُّوا الْبَيْعَ» X إلى أن قال X: **«فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»** الجمعة- ١٠ فبدل البيع بالابتغاء من فضل الله فهو هو، و لذلك فسرت السنه الابتغاء من الفضل فى هذه الآيه من البيع فدلّت الآيه على إباحه البيع أثناء الحج.

قوله تعالى: **فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ،** الإفاضه هى الصدور عن المكان جماعه فهى تدل على وقوف عرفات كما تدل على الوقوف بالمشعر الحرام، و هى المزدلفه.

قوله تعالى: **وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ «إِلَخ»** أى و اذكروه ذكرًا يماثل هدايته إياكم و أنكم كنتم من قبل هدايته إياكم لمن الضالين.

قوله تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ، ظاهره إيجاب الإفاضه على ما كان من دأب الناس و إلحاق المخاطبين في هذا الشأن بهم فينطبق على ما نقل أن قريشا و حلفاءها و هم الحمس كانوا لا يقفون بعرفات بل بالمزدلفه و كانوا يقولون: نحن أهل حرم الله لا نفارق الحرم فأمرهم الله سبحانه بالإفاضه من حيث أفاض الناس و هو عرفات.

و على هذا فذكر هذا الحكم بعد قوله: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ، بتم الداله على التأخير اعتبار للترتيب الذكري، و الكلام بمنزله الاستدراك، و المعنى أن أحكام الحج هي التي ذكرت غير أنه يجب عليكم في الإفاضه أن تفيضوا من عرفات لا من المزدلفه، و ربما قيل: إن في الآيتين تقديمًا و تأخيرًا في التاليف، و الترتيب: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ. فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ.

قوله تعالى: فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ إِلَى قَوْلِهِ: ذُكْرًا، دعوه إلى ذكر الله و البلاغ فيه بأن يذكره الناسك كذكره آباءه و أشد منه لأن نعمته في حقه و هي نعمه الهدايه كما ذكره بقوله تعالى: «وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ» أعظم من حق آبائه عليه، و قد قيل:

إن العرب كانت في الجاهليه إذا فرغت من الحج مكثت حينًا في منى فكانوا يتفخرون بالآباء بالنظم و النثر فبدله الله تعالى من ذكره كذكرهم أو أشد من ذكرهم، و أو في قوله أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا، للإضراب فتفيد معنى بل، و قد وصف الذكر بالشده و هو أمر يقبل الشده في الكيفيه كما يقبل الكثره في الكميّه قال تعالى: «اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا»: الأحزاب- ٤١، و قال تعالى: «وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا»: الأحزاب- ٣٥، فإن الذكر بحسب الحقيقه ليس مقصورًا في اللفظ، بل هو أمر يتعلق بالحضور القلبي و اللفظ حاكك عنه، فيمكن أن يتصف بالكثره من حيث الموارد بأن يذكر الله سبحانه في غالب الحالات كما قال تعالى: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ»: آل عمران- ١٩١، و أن يتصف بالشده في مورد من الموارد، و لما كان المورد المستفاد من قوله تعالى: فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ، موردًا يستوجب التلهي عنه تعالى و نسيانه كان الأنسب توصيف الذكر الذي أمر به فيه بالشده دون الكثره كما هو ظاهر.

قوله تعالى: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا «إِلخ» تفریع على قوله

تعالى: فَادْكُرُوا اللَّهَ كَمَا ذُكِّرْتُمْ أَبَاءَكُمْ، و الناس مطلق، فالمراد به أفراد الإنسان أعم من الكافر الذى لا يذكر إلا آباءه أى لا يبتغى إلا المفاخر الدنيوية و لا يطلب إلا الدنيا و لا شغل له بالآخرة، و من المؤمن الذى 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 فى الآخرة و منهم من لا يريد إلا ما يرتضيه له ربه سواء فى الدنيا أو فى الآخرة و لهؤلاء نصيب فى الآخرة.

و من هنا يظهر: وجه ذكر الحسنه فى 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 فى الحياه الأرضيه كلها حسنه عنده موافقه لهوى نفسه، و هذا بخلاف من يريد ما عند الله سبحانه فإن ما فى الدنيا و ما فى الآخرة ينقسم عنده إلى حسنه و سيئه و لا يريد و لا يسأل ربه إلا الحسنه دون السيئه.

و المقابله بين قوله: وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ، و قوله: أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا، تعطى أن أعمال الطائفه الأولى باطله حابطه بخلاف الثانيه كما قال تعالى:

«وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا»: الفرقان-٢٣، و قال تعالى:

«وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَدْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا»: الأحقاف-٢٠ و قال تعالى: «فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا»: الكهف-١٠٥.

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

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

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

قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ ، الايام المعدودات هي ايام التشريق و هي اليوم الحادى عشر و الثانى عشر و الثالث عشر من ذى الحجه ، و الدليل على أن هذه الايام بعد العشره من ذى الحجه ذكر الحكم بعد الفراغ عن ذكر أعمال الحج، و الدليل على كونها ثلاثه ايام قوله تعالى: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ «الخ»، فإن التعجل فى يومين إنما يكون إذا كانت الايام ثلاثه، يوم ينفر فيه، و يومان يتعجل فيهما فهى ثلاثه، و قد فسرت فى الروايات بذلك أيضا.

قوله تعالى: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى ، لا نافية للجنس فقوله: لا اثم عليه فى الموضوعين ينفى جنس الاثم عن الحاج و لم يقيد بشىء أصلا، و لو كان المراد لا اثم عليه فى التعجل أو فى التأخر لكان من اللازم تقييده به، فالمعنى أن من أتم عمل الحج فهو مغفور لا- ذنب له سواء تعجل فى يومين أو تأخر، و من هنا يظهر: أن الآيه ليست فى مقام بيان التخيير بين التأخر و التعجل للناسك، بل المراد بيان كون الذنوب مغفوره للناسك على أى 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 الْآيَه، 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 فى الحج و اختصه به فيقول المعنى أن الحكم إنما هو لمن اتقى تروك الإحرام أو بعضها أما من لم يتق فيجب أن يقيم بمنى و يذكر الله فى ايام معدودات، و قد ورد هذا المعنى فى بعض ما روى عن أئمه أهل البيت كما سيجىء إن شاء الله.

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ، أمر بالتقوى فى خاتمه الكلام و تذكير بالحشر و البعث فإن التقوى لا تتم و المعصيه لا تجتنب إلا مع ذكر يوم الجزاء، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا الْحِسَابَ:» ص-٢٦.

و فى اختيار لفظ الحشر فى قوله تعالى: أَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ، مع ما فى نسك

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

(بحث روائى)

□
فى التهذيب، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ، قال: هما مفروضان.

و فى تفسير العياشى، عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالوا*: سألتناهما عن قوله: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ، قال: فإن تمام الحج أن لا يرفث و لا يفسق و لا يجادل.

و فى الكافى، عن الصادق (ع) فى حديث قال*: يعنى بتمامهما أداءهما، و اتقاء ما يتقى المحرم فيهما.

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

و فى الكافى، عن الحلبي عن الصادق (ع) قال*: إن رسول الله ص حين حج حجه الإسلام خرج فى أربع بقين من ذى القعدة- حتى أتى الشجرة و صلى بها ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء- فأحرم منها و أهل بالحج و ساق مائه بدنه و أحرم الناس كلهم بالحج- لا ينوون عمره و لا يدرون ما المتعه، حتى إذا قدم رسول الله ص 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 المروه سبعا، فلما قضى طوافه عند المروه- قام خطيبا و أمرهم أن يحلوا و يجعلوها عمره، و هو شىء أمر الله عز و جل به فأحل الناس، و قال رسول الله: لو كنت استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم، و لم يكن يستطيع من أجل الهدى الذى معه، إن الله عز و جل يقول: لا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ، قال سراقه بن جعثم الكنانى: علمنا ديننا كأنا خلقنا اليوم، أ رأيت هذا الذى أمرتنا به لعامنا أو لكل عام؟ فقال

رسول الله ص: لا بل للأبد، وإن رجلا قام فقال: يا رسول الله نخرج حججا و رءوسنا تقطر من نساتنا؟ فقال رسول الله ص إنك لن تؤمن بها أبدا، قال: (ع):

و أقبل على (ع) من اليمن حتى وافى الحج فوجد فاطمه قد أحلت- و وجد ريح الطيب فانطلق إلى رسول الله ص مستفتيا- فقال رسول الله ص: يا على بأى شيء أهملت؟ فقال بما أهل به النبي، فقال: لا تحل أنت- فأشركه في الهدى و جعل له سبعا و ثلاثين و نحر رسول الله ص ثلاثا و ستين- فنحرها بيده ثم أخذ من كل بدنه بضعه فجعلها في قدر واحد- ثم أمر به فطبخ فأكل منه و حصا من المرق- و قال (ص) قد أكلنا الآمن منه جميعا- و المتعه خير من القارن السائق و خير من الحاج المفرد، قال: و سألته: ليلا أحرم رسول الله ص أم نهارا؟ فقال نهارا، فقلت: أى ساعه؟ قال: صلاة الظهر.

أقول: و قد روى هذا المعنى فى المجمع و غيره.

و فى التهذيب، عن الصادق (ع) قال*: دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه فمن تمتع بالعمره إلى الحج فما استيسر من الهدى- فليس لأحد إلا أن يتمتع لأن الله أنزل ذلك فى كتابه- و جرت به السنه من رسول الله ص.

و فى الكافى، أيضا عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ شاه.

و فى الكافى، أيضا عن الصادق (ع)*: فى المتمتع لا يجد الشاه، قال: يصوم قبل الترويه بيوم الترويه و يوم عرفه، قيل: فإنه قد قدم يوم الترويه؟ قال: يصوم ثلاثه أيام بعد التشريق، قيل: لم يقيم عليه جماله؟ قال: يصوم يوم الحصبه و بعده يومين، قيل: و ما الحصبه؟ قال يوم نفره، قيل يصوم و هو مسافر؟ قال: نعم أ ليس هو يوم عرفه مسافرا؟ إنا أهل بيت نقول بذلك، يقول الله تعالى: فَصَلِّ يَوْمَ ثَلَاثِهِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، يقول: فى ذى الحجه.

و روى الشيخ عن الصادق (ع) قال: ما دون المواقيت إلى مكه فهو حاضرى المسجد الحرام، و ليس له متعه.

أقول: يعنى أن ما دون المواقيت فساكنه يصدق عليه أنه من حاضرى المسجد الحرام و ليس له متعه، و الروايات فى هذه المعانى كثيره من طرق أئمه أهل البيت.

و فى الكافى، عن الباقر (ع)*: فى قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ، قال:

الحج أشهر معلومات-شوال و ذو القعدة و ذو الحجة ليس لأحد أن يحج فيما سواه من.

و فيه، عن الصادق(ع)*: في قوله تعالى: فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ «إِلْح»، الفرض التلبيه و الإشعار و التقليد-فأى ذلك فعل فقد فرض الحج.

و في الكافي، عنه(ع): في قوله تعالى: فَلَا رَفَثَ «إِلْح»، الرفث الجماع، و الفسوق الكذب و السباب، و الجدل قول الرجل: لا و الله و بلى و الله.

و في تفسير العياشى، عن الصادق(ع)*: في قوله تعالى: لا- جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم الآية يعنى الرزق-فإذا أحل الرجل من إحرامه و قضى فليشتر و ليع في الموسم.

أقول: و يقال: إنهم كانوا يتأثمون بالتجاره في الحج فرفع الله ذلك بالآيه.

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

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

و في تفسير العياشى، عن الصادق(ع)*: في قوله تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ الآية، قال: إن أهل الحرم كانوا يقفون على المشعر الحرام و يقف الناس بعرفه-و لا- يفيضون حتى يطلع عليهم أهل عرفه، و كان رجل يكنى أبا سيار و كان له حمار فاره، و كان يسبق أهل عرفه، فإذا طلع عليهم قالوا: هذا أبو سيار-ثم أفاضوا فأمرهم الله أن يقفوا بعرفه و أن يفيضوا منه.

أقول: و في هذا المعنى روايات أخرى.

و في تفسير العياشى، عن الصادق(ع)*: في قوله تعالى: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً، قال: رضوان الله و الجنة في الآخرة، و السعه في الرزق و حسن الخلق في الدنيا.

و عنه(ع) قال: رضوان الله و التوسعه في المعيشه و حسن الصحبه، و في الآخرة الجنة.

و عن علي (ع): في الدنيا المرأه الصالحه، و في الآخره الحوراء، و عذاب النار امرأه السوء.

أقول: و الروايات من قبيل عد المصدق و الآيه مطلقه، و لما كان رضوان الله تعالى مما يمكن حصوله في الدنيا و ظهوره التام في الآخره صح أن يعد من حسنات الدنيا كما في الروايه الأولى أو الآخره كما في الروايه الثانيه.

و في الكافي، عن الصادق (ع):* في قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيّامٍ مَّعْدُودَاتٍ الآيه، قال: و هي أيام التشريق، و كانوا إذا أقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم: كان أبي يفعل كذا و كذا، فقال الله جل شأنه: فَإِذَا قُضِيَ مِنِّي مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ 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 بهيمه الأنعام.

و فيه، عنه (ع) قال: و التكبير في أيام التشريق من صلاه الظهر يوم النحر إلى صلاه 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 - الآيه، سئل الصادق (ع) في هذه الآيه فقال: ليس هو على أن ذلك واسع إن شاء صنع ذا، لكنه يرجع مغفورا له لا ذنب له.

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

و في الفقيه، عن الصادق (ع):* في قوله تعالى: لِمَنِ اتَّقَى الآيه، قال: يتقى الصيد حتى ينفر أهل منى.

و عن الباقر (ع):* 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 (ع):* لمن اتقى الكبائر.

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

(بحث روائى آخر) [فى متعه الحج و عموم تشريعها.]

فى الدر المنثور، أخرج البخارى و البيهقى عن ابن عباس "": أنه سئل عن متعه الحج فقال أهل المهاجرون و الأنصار و أزواج النبى ص فى حجه الوداع- و أهللنا فلما قدمنا مكة، قال رسول الله ص: "اجعلوا إهلالكم بالحج عمره إلا من قلد الهدى- فطفنا بالبيت و بالصفاء و المروه و أتينا النساء و لبسنا الثياب، و قال: من قلد الهدى فإنه لا يحل حتى يبلغ الهدى- ثم أمرنا عشية الترويه أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت و بالصفاء و المروه- و قد تم حجنا و علينا الهدى كما قال الله: **فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَيْدِي فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ** - إلى أمصاركم و الشاه تجزى فجمعوا نسكين فى عام بين الحج و العمره- فإن الله أنزله فى كتابه و سنه نبيه و أباحه للناس غير أهل مكة، قال الله تعالى: **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، و أشهر الحج التى ذكر الله: شوال و ذو القعدة و ذو الحجه، فمن تمتع فى هذه الأشهر فعليه دم أو صوم، و الرفث الجماع، و الفسوق المعاصى، و الجدال المرء.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج البخارى و مسلم عن ابن عمر، قال "": تمتع رسول الله فى حجه الوداع بالعمره إلى الحج و أهدى- فساق معه الهدى من ذى الحليفة، و بدأ رسول الله فأهل بالعمره- ثم أهل بالحج فتمتع الناس مع النبى ص بالعمره إلى الحج فكان من الناس من أهدى فساق الهدى و منهم من لم يهد، فلما قدم النبى ص مكة قال للناس: من كان منكم أهدى فإنه لا يحل لشيء حرم منه حتى يقضى حجه- و من لم يكن أهدى فليطف بالبيت، و بالصفاء و المروه- و ليقصر و ليحل ثم ليهل بالحج فمن لم يجد هديا- فليصم ثلاثه أيام فى الحج و سبعة إذا رجع إلى أهله.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج الحاكم و صححه من طريق مجاهد و عطاء عن جابر:

قال "": كثرت القاله من الناس فخرجنا حجاجا- حتى إذا لم يكن بيننا و بين أن نحل إلا ليال قلائل أمرنا بالإحلال، قلنا: أ يروح أحدنا إلى عرفه 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 لحللت كما أحلوا،فمن لم يكن معه هدى فليصم ثلاثة أيام في الحج و سبعة إذا رجع إلى أهله،و من وجد هديا فلينحر فكنا ننحر الجزور عن سبعة،قال عطاء:قال ابن عباس:أن رسول الله ص قسم يومئذ في أصحابه غنما-فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه عن نفسه.

و فى الدر المنثور،أيضا أخرج ابن أبى شيبه و البخارى و مسلم عن عمران بن حصين قال "*: نزلت آيه المتعه فى كتاب الله و فعلناها مع رسول الله ص-ثم لم ينزل آيه تنسخ آيه متعه الحج و لم ينه عنه حتى مات،قال رجل برأيه ما شاء.

أقول:و قد رويت الروايه بألفاظ أخرى قريبه المعنى مما نقله فى الدر المنثور.

و فى صحيح مسلم،و مسند أحمد،و سنن النسائى،عن مطرف،قال "*: بعث إلى عمران بن حصين فى مرضه الذى توفى فيه- فقال:إنى كنت محدثك بأحاديث لعل الله أن ينفعك بها بعدى-فإن عشت فاكنتم على و إن مت فحدث بها عنى-إنى قد سلم على و أعلم أن نبى الله ص قد جمع بين حج و عمره-ثم لم ينزل فيها كتاب الله و لم ينه عنه نبى الله،قال رجل فيها برأيه ما شاء.

و

فى صحيح الترمذى،أيضا و زاد المعاد،لابن القيم " :سئل عبد الله بن عمر عن متعه الحج،قال:هى حلال فقال له السائل:إن أباك قد نهى عنها-فقال:أ رأيت إن كان أبى نهى و صنعها رسول الله ص-أ أمر أبى تتبع أم أمر رسول الله ص-فقال الرجل:بل أمر رسول الله ص فقال لقد صنعها رسول الله ص.

و فى صحيح الترمذى،و سنن النسائى،و سنن البيهقى،و موطأ مالك،و كتاب الأم للشافعى، عن محمد بن عبد الله " *: أنه سمع سعد بن أبى وقاص و الضحاك بن قيس عام حج معاويه بن أبى سفيان-و هما يذكران التمتع بالعمره إلى الحج-فقال الضحاك:لا-يصنع ذلك إلا- من جهل أمر الله،فقال سعد بئسما قلت يا بن أخى،قال الضحاك:فإن عمر بن الخطاب نهى عن ذلك-قال سعد:قد صنعها رسول الله و صنعناها معه.

و فى الدر المنثور،أخرج البخارى و مسلم و النسائى عن أبى موسى،قال " *: قدمت على رسول الله ص و هو بالبطحاء- فقال(ص):أهللت؟قلت:أهللت بإهلال النبى ص،قال:هل سقت من هدى؟قلت:لا،قال:طف بالبيت و بالصفاء و المروه

ثم حل فطفت بالبيت، وبالصفا والمروه، ثم أتيت امرأه من قومي فمشطتني رأسي و غسلت رأسي -فكنت أفتي الناس في إماره
أبي بكر و إماره عمر-فإني لقائم بالموسم إذ جاءني رجل-فقال: إنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في شأن النسك-فقلت:

أيها الناس من كنا أفتيناه بشيء فليثد-فهذا أمير المؤمنين قادم عليكم فيه فأتمو فلما قدم قلت: ما ذا الذي أحدث في شأن
النسك؟ قال: أن نأخذ بكتاب الله فإن الله قال:

وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ

، و أن نأخذ بسنه نبينا(ص) لم يحل حتى نحر الهدى.

و في الدر المثور، أيضا أخرج مسلم عن أبي نضرة، قال: " *: كان ابن عباس يأمر بالمتع و كان ابن الزبير ينهى عنها-فذكر ذلك
لجابر بن عبد الله فقال: على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله ص-فلما قام عمر قال: إن الله كان يحل لرسول الله ما شاء مما
شاء- و إن القرآن نزل منازل فأتوا الحج و العمره- 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 سنه رسول الله ص يعنى المتع-و لكنى أخشى أن يعرسوا بهن تحت
الأراك-ثم يروحا بهن حجاجا.

و في جمع الجوامع للسيوطي، عن سعيد بن المسيب " *: أن عمر بن الخطاب نهى عن المتع في أشهر الحج-و قال: فعلتها مع
رسول الله ص 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 الترويه أهل
بالحج و خرج إلى منى يلبي بحجه-لا شعث فيها و لا نصب و لا تلبيه إلا يوما و الحج أفضل من العمره، لو خيلنا 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 المتع و ابن عباس يأمر به، قال على
يدي جرى الحديث، تمتعنا مع رسول الله ص و مع أبي بكر فلما ولي عمر خطب الناس، فقال: إن رسول الله ص هذا الرسول و
القرآن هذا القرآن-و أنهما كانتا متعتين على عهد رسول الله ص و أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما-إحداهما متعه النساء و لا
أقدر على رجل تزوج امرأه إلى أجل-إلا

غيبته بالحجاره و الأخرى متعه الحج.

و فى سنن النسائى، عن ابن عباس قال: سمعت عمر يقول "*: و الله إنى لأنهاكم عن المتعه- إنها لفى كتاب الله و لقد فعلها رسول الله ص، يعنى العمره فى الحج.

و فى الدر المنثور، أخرج مسلم عن عبد الله بن شقيق، قال "*: كان عثمان ينهى عن المتعه و كان على يأمر بها- فقال عثمان لعلى كلمه فقال على (ع): لقد علمت أنا تمتعنا مع رسول الله ص، قال: و لكننا كنا خائفين.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن أبى شيبه و مسلم عن أبى ذر "*: كانت المتعه فى الحج لأصحاب محمد ص خاصه.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج مسلم عن أبى ذر قال "*: لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصه يعنى متعه النساء و متعه الحج.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيره جدا لكننا اقتصرنا منها على ما له دخل فى غرضنا و هو البحث التفسيرى عن نهيه، فإن هذا النهى ربما يبحث فيه من جهه كون ناهيه محقا أو معذورا فيه و عدم كونه كذلك، و هو بحث كلامى خارج عن غرضنا فى هذا الكتاب.

و ربما يبحث فيه من جهه اشتمال الروايات على الاستدلال على هذا المعنى بما له تعلق بالكتاب أو السنه فترتبط بدلاله ظاهر الكتاب و السنه، و هو سنخ بحثنا فى هذا الكتاب.

فنقول: أما الاستدلال على النهى عن التمتع بأنه هو الذى يدل عليه قوله تعالى وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الْآيَهُ وَ أَنْ التمتع مما كان مختصا برسول الله ص كما يدل عليه ما

فى روايه أبى نصره عن جابر "*: أن الله كان يحل لرسوله ما شاء مما شاء- و أن القرآن قد نزل منازلها فأتوا الحج و العمره كما أمركم الله، فقد عرفت: أن قوله تعالى: وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الْآيَهُ لا يدل على أزيد من وجوب إتمام الحج و العمره بعد فرضهما.

و الدليل عليه قوله تعالى: فَإِنْ أُخِصَ رُؤُوسُكُمْ «إلخ»، و أما كون الآية داله على الإتمام بمعنى فصل العمره من الحج، و أن عدم الفصل كان أمرا خاصا برسول الله ص خاصه، أو به و بمن معه فى تلك الحجه (حجه الوداع) فدون إثباته خرط القتاد.

و فيه مع ذلك اعتراف بأن التمتع كان سنه رسول الله ص كما فى روايه النسائى عن ابن عباس من قوله و الله إنى لأنهاكم عن المتعه إلى قوله: و لقد فعلها

و أما الاستدلال عليه بأن في النهي أخذًا بالكتاب أو السنه كما في روايه أبى موسى من قوله: إن نأخذ بكتاب الله فإن الله قال: و أتموا الحج و العمره لله و إن نأخذ بسنه نبينا لم يحل حتى نحر الهدى انتهى، فقد عرفت أن الكتاب يدل على خلافه، و أما إن ترك التمتع سنه النبي ص لكونه لم يحل حتى نحر الهدى ففيه:

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

و ثانياً: أن الروايات ناصه على أن رسول الله ص صنعها، و أنه (ص) أهل بالعمره و أهل ثانياً بالحج، و أنه خطب و قال: أ بالله تعلمون أيها الناس، و من عجيب الدعوى في هذا المقام ما ادعاه ابن تيميه أن حج رسول الله ص كان حج قران و أن المتعه كانت تطلق على حج القران!.

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

و رابعاً: هب أن رسول الله ص أتى بغير التمتع لكنه أمر جميع أصحابه و من معه بالتمتع، و كيف يمكن أن يعد ما شأنه هذا سنته؟ و هل يمكن أن يتحقق أمر خص به رسول الله نفسه و يأمر أمته بغيره و ينزل به الكتاب ثم يكون بعد سنه متبعه بين الناس؟!.

و أما الاستدلال عليه بأن التمتع يوجب هيئه لا تلائم وضع الحاج و يورده مورد الاستلذاذ بإتيان النساء و استعمال الطيب و لبس الفاخر من الثياب كما يدل عليه ما

في روايه أحمد عن أبى موسى *": من قوله: و لكنى أخشى أن يعرسوا بهن تحت الأراك- ثم يروحوا بهن حجاجاً انتهى، و كما

في بعض الروايات "": قد علمت أن النبي ص فعله و أصحابه- و لكنى كرهت أن يعرسوا بهن فى الأراك- ثم يروحون فى الحج تقطر رءوسهم انتهى، ففيه أنه اجتهد فى مقابل النص و قد نص الله و رسوله على الحكم، و الله و رسوله أعلم بأن هذا الحكم يمكن أن يؤدى إلى ما كان يخشاه و يكرهه! و من أعجب

الأمر أن الآيه التي تشرع هذا الحكم يأتي في بيانها بعين المعنى الذي أظهر أنه يخشاه و يكرهه فقد قال تعالى: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، فهل التمتع إلا استيفاء الحظ من المتاع و الالتذاذ بطيبات النكاح و اللباس و غيرهما؟ و هو الذي كان يخشاه و يكرهه!

و أعجب منه: أن الأصحاب قد اعترضوا على الله و رسوله حين نزول الآيه! و أمر النبي ص بالتمتع بعين ما جعله سببا للنهي حين قالوا كما

في روايه الدر المنثور، عن الحاكم عن جابر قلنا*": أ يروح أحدنا إلى عرفه و فرجه يقطر منيا انتهى- فبلغ ذلك النبي ص- 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 روايه السيوطي، عن سعيد بن المسيب*": من قوله: مع أن أهل البيت ليس لهم ضرع و لا- زرع- و إنما ربيعهم فيمن يطرأ 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 عَمَلِهِمْ هَذَا وَ إِن خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾: التوبه- ٢٨.

و أما الاستدلال عليه بأن تشريع التمتع لمكان الخوف فلا تمتع في غير حال الخوف كما

في روايه الدر المنثور، عن مسلم عن عبد الله بن شقيق*": من قول عثمان لعلي(ع) و لكننا كنا خائفين انتهى، و قد روى 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 يحبس أمر حتى يذهب أيام الحج- فيقدم فيجعلها عمره فيتمتع تحله إلى العام المقبل- ثم يحج و يهدى هديا فهذا التمتع بالعمرة إلى الحج الحديث.

ففيه: أن الآيه مطلقه تشمل الخائف و غيره فقد عرفت أن الجملة الداله على تشريع حكم التمتع هي قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ الآيه دون

قوله تعالى: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ الْآيَةِ.

على أن جميع الروايات ناصه في أن النبي ص أتى بحجه تمتعاً، وأنه أهل بإهلالين للعمرة والحج.

و أما الاستدلال عليه: بأن التمتع كان مختصاً بأصحاب النبي ص 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 حكماً خاصاً لأصحاب النبي لا يشمل غيرهم، ففيه أنه مدفوع بإطلاق قوله تعالى: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الْآيَةِ.

على أن إنكار بعض أصحاب النبي ص لذلك الحكم و تركهم له كعمر و عثمان و ابن الزبير و أبي موسى و معاوية (و روى أن منهم أبا بكر) يناهض ذلك! و أما الاستدلال عليه بالولاية و أنه إنما نهى عنه بحق ولايته الأمر و قد فرض الله طاعه أولى الأمر إذ قال «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» X الْآيَةِ X أن: النساء- ٥٤، 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»: الأعراف- ٣، و ما بينه رسول الله مما شرعه هو بإذن الله تعالى كما يلوح من قوله تعالى: «وَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»: التوبة- ٢٩ و قوله تعالى: «مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: الحشر- ٧، فالمراد بالإيتاء الأمر بقريته مقابلته بقوله: و ما نهىكم عنه، فيجب إطاعه الله و رسوله بامتنال الأوامر و انتهاء النواهي، و كذلك الحكم و القضاء كما قال تعالى: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»: المائدة- ٤٥، و في موضع آخر «فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»: المائدة- ٤٧، و في موضع آخر «فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»: المائدة- ٤٤، و قال تعالى: «وَ مَا 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»: الأحزاب- ٣٦، و قال: «وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ»: القصص- ٦٨، فإن المراد بالاختيار هو القضاء و التشريع أو ما يعم ذلك، و قد نص القرآن على أنه

كتاب غير منسوخ و أن الأحكام باقيه على ما هي عليها إلى يوم القيامة، قال تعالى:

«وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»؛ فصلت-٤٢، فالآية مطلقه تشمل نسخ الحكم فما شرعه الله و رسوله أو قضى به الله و رسوله يجب اتباعه على الأمة، أولى الأمر فمن دونهم.

و من هنا يظهر: أن قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) إنما يجعل لأولى 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، فالذى يجب فيه طاعة أولى الأمر إنما هو ما يأمرون به و ينهون عنه فيما يرون صلاح الأمة فيه، من فعل أو ترك مع حفظ حكم الله في الواقعه.

فكما أن الواحد من الناس له أن يتغذى يوم كذا أو لا يتغذى مع جواز الأكل له من مال نفسه و له أن يبيع و يشتري 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 ولى الأمر له أن يتصرف في الأمور العامه على طبق المصالح الكليه مع حفظ الأحكام الإلهيه على ما هي عليها، فيدافع عن ثغور الإسلام حيناً، و يمسك عن ذلك حيناً، على حسب ما يشخصه من المصالح العامه، أو يأمر بالتعطيل العمومى أو الإنفاق العمومى يوماً إلى غير ذلك بحسب ما يراه من المصلحه.

و بالجملة كل ما للواحد من المسلمين أن يتصرف فيه بحسب صلاح شخصه مع التحفظ على حكم الله سبحانه في الواقعه فلوالى الأمر من قبل رسول الله ص أن يتصرف فيه بحسب الصلاح العام العائد إلى حال المسلمين مع التحفظ بحكم الله سبحانه في الواقعه.

و لو جاز لولى الأمر أن يتصرف فى الحكم التشريعى تكليفاً أو وضعاً بحسب ما يراه من صلاح الوقت لم يقيم حكم على ساق، و لم يكن لاستمرار الشريعة إلى يوم القيامة

معنى البته، فما الفرق بين أن يقول قائل: إن حكم التمتع من طيبات الحياه لا يلائم هيئه النسك و العباده من الناسك فيلزم تركه، و بين أن يقول القائل: إن إباحه الاسترقاق لا تناسب وضع الدنيا الحاضره القاضي بالحرية العامه فيلزم إهمالها، أو إن إجراء الحدود مما لا تهضمه الإنسانيه الراقية اليوم، و القوانين الجارية في العالم اليوم لا تقبله فيجب تعطيله؟! و قد يفهم هذا المعنى من بعض الروايات في الباب كما

في الدر المنثور: أخرج إسحاق بن راعويه في مسنده، و أحمد عن الحسن *": أن عمر بن الخطاب هم أن ينهى عن متعه الحج - فقام إليه أبي بن كعب، فقال: ليس ذلك لك - قد نزل بها كتاب الله و اعتمرنا مع رسول الله ص فنزل عمر.

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٠٤ الى ٢٠٧]

اشاره

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَيْهِ مَا فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤) وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (٢٠٥) وَ إِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُ لَهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْأَمَهُادُ (٢٠٦) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَوْفٌ بِالْعِبَادِ (٢٠٧)

(بيان)

تشتمل الآيات على تقسيم آخر للناس من حيث نتائج صفاتهم كما أن الآيات السابقة أعنى 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، و هذه الآيات تقسمهم من حيث النفاق و الخلوص في الإيمان فمناسبه الآيات مع آيات حج التمتع ظاهره.

قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا «إلخ»، أعجبه الشيء -

أى راقه و سره، و قوله: فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، متعلق بقوله: يُعْجِبُكَ، أى إن الإعجاب فى الدنيا من جهة أن هذه الحياه نوع حياه لا تحكم إلا على الظاهر، و أما الباطن و السريره فتحت الستر و وراء الحجاب، لا يشاهده الإنسان و هو متعلق الحياه بالدنيا إلا أن يستكشف شيئاً من أمر الباطن من طريق الآثار و يناسبه ما يتلوه: من قوله تعالى: وَ يُشْهِدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ، و المعنى أنه يتكلم بما يعجبك كلامه، من ما يشير به إلى رعايه جانب الحق، و العنايه بصلاح الخلق، و تقدم الدين و الأمه و هو أشد الخصماء للحق خصومه و قوله: أَلَدُّ، أفعل التفضيل من لد لدودا إذا اشتد خصومه، و الخصام جمع خصم كصعب و صعاب و كعب و كعاب، و قيل: الخصام مصدر، و معنى ألد الخصام أشد خصومه.

قوله تعالى: وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا «إلخ»، التولى هو تملك الولايه و السلطان، و يؤيده قوله تعالى فى الآيه التاليه: أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ، الدال على أن له عزه مكتسبه بالإثم الذى يَأْتُمُّ به قلبه غير الموافق للسانه، و السعى هو العمل و الإسراع فى المشى، فالمعنى و إذا تمكن هذا المنافق الشديد الخصومه من العمل و أوتى سلطانا و تولى أمر الناس سعى فى الأرض ليفسد فيها، و يمكن أن يكون التولى بمعنى الإعراض عن المخاطبه و المواجهه، أى إذا خرج من عندك كانت غيبته مخالفه لحضوره، و تبدل ما كان يظهره من طلب الصلاح و الخير إلى السعى فى الأرض لأجل الفساد و الإفساد.

قوله تعالى: وَ يُهْلِكُ الْحَرَّةَ وَ النَّسْلَ، ظاهره أنه بيان لقوله تعالى: لِيُفْسِدَ فِيهَا أى يفسد فيها بإهلاك الحرث و النسل، و لما كان قوام النوع الإنسانى من حيث الحياه و البقاء بالتغذى و التوليد فهما الركنان القويمان اللذان لا غناء عنهما للنوع فى حال:

أما التوليد فظاهر، و أما التغذى فإنما يركن الإنسان فيه إلى الحيوان و النبات، و الحيوان يركن إلى النبات، فالنبات هو الأصل و يستحفظ بالحرث و هو تربيته النبات، فلذلك علق الفساد على الحرث و النسل فالمعنى أنه يفسد فى الأرض بإفناء الإنسان و إباده هذا النوع بإهلاك الحرث و النسل.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ المراد، بالفساد ليس ما هو فساد فى الكون

و الوجود(الفساد التكويني)فإن النشأ نشأ الكون و الفساد،و عالم التنازع فى البقاء و لا كون إلا بفساد،و لا حياه إلا بموت،و هما متعانقان فى هذا الوجود الطبيعى فى النشأ الطبيعى،و حاشا أن ييغض 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 الإنسانى و الجامعه البشرى،و عند ذلك تسعد حياتهم فى الدنيا و حياتهم فى الآخره على ما سيجىء بيانه فى قوله تعالى: كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً .

فهذا الذى يخالف ظاهر قوله باطن قلبه إذا سعى فى الأرض بالفساد فإنما يفسد بما ظاهره الإصلاح بتحريف الكلمه عن موضعها،و تغيير حكم الله عما هو عليه،و التصرف فى التعاليم الدينيه،بما يؤدى إلى فساد الأخلاق و اختلاف الكلمه،و فى ذلك موت الدين،و فناء الإنسانى،و فساد الدنيا،و قد صدق هذه الآيات ما جرى عليه التاريخ من ولايه رجال و ركوبهم أكتاف هذه الأمه الإسلاميه،و تصرفهم فى أمر الدين و الدنيا بما لم يستعقب للدين إلا وبالا،و للمسلمين إلا انحطاطا،و للأمه إلا اختلافا،فلم يلبث الدين حتى صار لعبه لكل لا لعب،و لا-الإنسانى إلا خطفه لكل خاطف،فتنتجه هذا السعى فساد الأرض،و ذلك بهلاك الدين أولا،و هلاك الإنسانى ثانيا،و لهذا فسر قوله و يهلك الحرث و النسل فى بعض الروايات بهلاك الدين و الإنسانى كما سيأتى إن شاء الله.

قوله تعالى: وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُ لَهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهَادُ ، العزه معروفه،و المهاد الوطاء،و الظاهر أن قوله: بِالْإِثْمِ متعلق بالعزه،و المعنى أنه إذا أمر بتقوى الله أخذته العزه بالإثم التى اكتسبها بالإثم و النفاق المستبطن فى نفسه،و ذلك أن العزه المطلقه إنما هى من الله سبحانه كما قال تعالى: «تُعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ» آل عمران-٢٦ و قال تعالى: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ» ، المنافقين-٨ و قال تعالى: «أَيَّتُّعُونَ عَنْهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» النساء-١٣٩.

و حاشا أن ينسب تعالى شيئا إلى نفسه و يختصه بإعطائه ثم يستعقب إثما أو شرا فهذه العزه إنما هى عزه يحسبها الجاهل بحقيقه الأمر عزه بحسب ظاهر الحياه الدنيا

لا عزه حقيقته أعطاها الله سبحانه لصاحبها.

و من هنا يظهر أن قوله: بِالْإِثْمِ ليس متعلقا بقوله: أَخَذَتْهُ، بأن يكون الباء للتعديده، و المعنى حملته العزه على الإثم و رد الأمر بالتقوى، و تجييه الأمر بما يسوؤه من القول، أو يكون الباء للسببيه، و المعنى ظهرت فيه العزه و المناعه بسبب الإثم الذى اكتسبه، و ذلك أن إطلاق العزه على هذه الحاله النفسانيه و تسميته بالعزه يستلزم إمضاءها و التصديق منه تعالى بأنها عزه حقيقته و ليست بها، بخلاف ما لو سميت عزه بالإثم.

و أما قوله تعالى: «يَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّهِ وَ شَتْمَاقٍ كَمَ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَ لَاتَ حِينَ مَنَاصٍ»: ص-٢ فليس من قبيل التسميه و الإمضاء لكون العزه نكره مع تعقيب الآيه بقوله: كَمَ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ «إلخ»، فهى هناك عزه صوريه غير باقيه و لا أصيله.

قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ «إلخ»، مقابلته مع قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ «إلخ»، يفيد أن الوصف مقابل الوصف أى كما أن المراد من قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ، بيان أن هناك رجلا معترا بإثمه معجبا بنفسه متظاهرا بالإصلاح مضمرا للنفاق لا يعود منه إلى حال الدين و الإنسانيه إلا الفساد و الهلاك كذلك المراد من قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ «إلخ»، بيان أن هناك رجلا آخر باع نفسه من الله سبحانه لا يريد إلا ما أراه الله تعالى لا هوى له فى نفسه و لا اعتزاز له إلا- بربه و لا- ابتغاء له إلا لمرضاه الله تعالى، فيصلح به أمر الدين و الدنيا، و يحيى به الحق، و يطيب به عيش الإنسانيه، و يدر به ضرع الإسلام، و بذلك يظهر ارتباط الذيل بالصدر أعنى قوله تعالى: وَ اللَّهُ رُؤُفٌ بِالْعِبَادِ، بما قبله، فإن وجود إنسان هذه صفته من رأفه الله سبحانه بعباده إذ لو لا- رجال هذه صفاتهم بين الناس فى 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»: البقره-٢٥١ و قال تعالى:

«وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصِيَامَاتٌ وَ مَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا» الحج-٤٠ و قال تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ:» الأنعام-٨٩ فالفساد الطارئ على الدين و الدنيا من قبل عده ممن لا هوى له إلا فى نفسه لا يمكن سد ثلمته إلا بالصالح الفاضل من قبل آخرين ممن باع نفسه من الله سبحانه، ولا هوى له إلا فى ربه، و إصلاح الأرض و من عليها، و قد ذكر هذه المعامله الرايبه عند الله بقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَ عِدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبِشِرُوا بِيَعِّكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ:» التوبه-١١١ إلى غير ذلك من الآيات.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، عن السدى "": فى قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ -الآيه، أنها نزلت فى الأحنس بن شريق الثقفى حليف لبنى زهره، أقبل إلى النبى ص المدينة و قال: جئت أريد الإسلام- و يعلم الله إنى لصادق فأعجب النبى ص ذلك منه فذلك قوله تعالى: وَ يُشْهِدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ، ثم خرج من عند النبى فمر بزراع لقوم من المسلمين و حمر- فأحرق الزرع و عقر الحمر فأنزل الله: وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ الْآيَةَ.

و فى المجمع، عن ابن عباس*: نزلت الآيات الثلاثه فى المرائى لأنه يظهر خلاف ما يبطن، قال: و هو المروى عن الصادق (ع).

أقول: و لكنه غير منطبق على ظاهر الآيات. و فى بعض الروايات عن أئمه أهل البيت أنها من الآيات النازله فى أعدائهم.

و فى المجمع، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: وَ يُهْلِكُ الْحَرَّةَ وَ النَّسْلَ: -أن المراد بالحرث هاهنا الدين، و النسل الإنسان.

أقول: و قد مر بيانه، و قد روى: أن المراد بالحرث الذريه و الزرع، و الأمر فى التطبيق سهل.

و فى أمالى الشيخ، عن على بن الحسين (ع)*: فى قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي

-الآيه،قال:نزلت في علي(ع)حين بات على فراش رسول الله ص:

أقول:وقد تكاثرت الروايات من طرق الفريقين أنها نزلت في شأن ليله الفراش، و رواه في تفسير البرهان،بخمس طرق عن الثعلبي و غيره.

و في الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن صهيب،قال*:لما أردت الهجره من مكه إلى النبي ص قالت لى قريش يا صهيب-قدمت إلينا و لا- مال لك و تخرج أنت و مالك،و الله لا يكون ذلك أبدا،فقلت لهم:أ رأيتم إن دفعت لكم مالي تخلون عني؟ قالوا:نعم فدفعت إليهم مالي فخلوا عني-فخرجت حتى قدمت المدينة فبلغ ذلك النبي ص فقال:ربح البيع صهيب مرتين:

أقول:و رواه بطرق أخرى في بعضها و نزلت: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ الْآيَهُ، و في بعضها نزلت في صهيب و أبي ذر بشرائهما أنفسهما بأموالهما و قد مر أن الآيه لا ثلاثم كون المراد بالشراء الاشتراء.

و في المجمع،عن علي(ع)*: أن المراد بالآيه الرجل يقتل على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

أقول:و هو بيان لعموم الآيه و لا ينافي كون النزول لشأن خاص.

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٠٨ الى ٢١٠]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٠٨) فَإِنْ زَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ
الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٠٩) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ
تُرْجَعُ الْأُمُورُ (٢١٠)

هذه الآيات و هي قوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى قَوْلِهِ: أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ الْآيَةَ سَبْعَ آيَاتٍ كَامِلَةً تَبَيَّنَ طَرِيقَ التَّحْفِظِ عَلَى الْوَحْدَةِ الدِّينِيَّةِ فِي الْجَامِعَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَ هُوَ الدَّخُولُ فِي السَّلَامِ وَ الْقَصْرُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ اللَّهُ مِنَ الْقَوْلِ وَ مَا أَرَاهُ مِنْ طَرِيقِ الْعَمَلِ، وَ أَنَّهُ لَمْ يَنْفَصِّمْ وَحْدَهُ الدِّينَ، وَ لَا ارْتَحَلَتْ سَعَادَةُ الدَّارَيْنِ، وَ لَا حَلَّتْ الْهَلَكَةُ دَارَ قَوْمٍ إِلَّا بِالْخُرُوجِ عَنِ السَّلَامِ، وَ النَّصْرُ فِي آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِتَغْيِيرِهَا وَ وَضْعِهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا، شَوْهَدَ ذَلِكَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأُمَّمِ الْغَابِرَةِ وَ سَيَجْرَى نَظِيرُهَا فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ لَكِنَّ اللَّهَ يَعْدهم بِالنَّصْرِ: أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ .

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً، السَّلَامُ وَ الْإِسْلَامُ وَ التَّسْلِيمُ وَاحِدٌ، وَ كَافَةً تَأْكِيدٌ بِمَعْنَى جَمِيعًا، وَ لَمَّا كَانَ الْخُطَابُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ قَدْ أَمُرُوا بِالْدَّخُولِ فِي السَّلَامِ كَافَةً، فَهُوَ أَمْرٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَجْمُوعِ وَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَجْزَائِهِ، فَيَجِبُ ذَلِكَ عَلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ، وَ يَجِبُ عَلَى الْجَمِيعِ أَيْضًا أَنْ لَا يَخْتَلِفُوا فِي ذَلِكَ وَ يَسْلَمُوا الْأَمْرَ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ (ص)، وَ أَيْضًا الْخُطَابُ لِلْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً فَالسَّلَامُ الْمَدْعُو إِلَيْهِ هُوَ التَّسْلِيمُ لِلَّهِ سَبْحَانَهُ بَعْدَ الْإِيمَانِ بِهِ فَيَجِبُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَسْلَمُوا الْأَمْرَ إِلَيْهِ، وَ لَا يَدْعُوا لَأَنْفُسِهِمْ صِلَاحًا بِاسْتِبْدَادٍ مِنَ الرَّأْيِ، وَ لَا يَضَعُوا لَأَنْفُسِهِمْ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ طَرِيقًا يَسْلُكُونَهُ مِنْ دُونِ أَنْ يَبِينَهُ اللَّهُ وَ رَسُولَهُ، فَمَا هَلَكَ قَوْمٌ إِلَّا بِاتِّبَاعِ الْهَوَى وَ الْقَوْلِ بِغَيْرِ الْعِلْمِ، وَ لَمْ يَسْلُبْ حَقَّ الْحَيَاةِ وَ سَعَادَةِ الْجَدِّ عَنْ قَوْمٍ إِلَّا عَنْ اخْتِلَافٍ.

وَ مِنْ هُنَا ظَهَرَ: أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ اتِّبَاعِ خَطَوَاتِ الشَّيْطَانِ لَيْسَ اتِّبَاعُهُ فِي جَمِيعِ مَا يَدْعُو إِلَيْهِ مِنَ الْبَاطِلِ بَلْ اتِّبَاعُهُ فِيمَا يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ بِأَنْ يَزِينَ شَيْئًا مِنْ طَرُقِ الْبَاطِلِ بَزِينَةِ الْحَقِّ وَ يَسْمَى مَا لَيْسَ مِنَ الدِّينِ بِاسْمِ الدِّينِ فَيَأْخُذُ بِهِ الْإِنْسَانُ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ، وَ عَلَامَةُ ذَلِكَ عَدَمُ ذِكْرِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِيَّاهُ فِي ضَمَنِ التَّعَالِيمِ الدِّينِيَّةِ.

وَ خُصُوصِيَّاتُ سِيَاقِ الْكَلَامِ وَ قِيُودُهُ تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا: فَإِنَّ الْخَطَوَاتَ إِنَّمَا تَكُونُ فِي طَرِيقِ مَسْلُوكٍ، وَ إِذَا كَانَ سَالِكُهُ هُوَ الْمُؤْمِنُ، وَ طَرِيقُهُ إِنَّمَا هُوَ طَرِيقُ الْإِيمَانِ فَهُوَ طَرِيقُ شَيْطَانِيٍّ فِي الْإِيمَانِ، وَ إِذَا كَانَ الْوَاجِبُ عَلَى الْمُؤْمِنِ هُوَ الدَّخُولُ فِي السَّلَامِ

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

فآييه نظيره قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ:» البقره-٦٩ و قد مر الكلام فى الآيه، وقوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ:» النور-٢١، وقوله تعالى:

كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ:» الأنعام-١٤٢، و الفرق بين هذه الآيه وبين تلك أن الدعوه فى هذه موجهه إلى الجماعه لمكان قوله تعالى:

كَافَّهُ

بخلاف تلك الآيات فهى عامه، فهذه الآيه فى معنى قوله تعالى: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا:» آل عمران-١٠٣، وقوله تعالى: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ:» الأنعام-١٥٣، ويستفاد من الآيه أن الإسلام متكفل لجميع ما يحتاج إليه الناس من الأحكام و المعارف التى فيه صلاح الناس.

قوله تعالى: «فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ، الزلّه هى العثره، والمعنى فإن لم تدخلوا فى السلم كافه و زلتم و الزله هى اتباع خطوات الشيطان فاعلموا أن الله عزيز غير مغلوب فى أمره، حكيم لا يتعدى عما تقتضيه حكمته من القضاء فى شأنكم فيقضى فيكم ما تقتضيه حكمته، ويجريه فيكم من غير أن يمنع عنه مانع.

قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ «إِلخ»، الظلل جمع ظله و هى ما يستظل به، و ظاهر الآيه أن الملائكه عطف على لفظ الجلاله، و فى الآيه التفات من الخطاب إلى الغيبه و تبديل خطابهم بخطاب رسول الله ص بالإيعراض عن مخاطبتهم بأن هؤلاء حالهم حال من ينتظر ما أوعدهناهم به من القضاء على طبق ما يختارونه من اتباع خطوات الشيطان و الاختلاف و التمزق، و ذلك بأن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام و الملائكه، و يقضى 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 يقتضى أن يكون قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ»، هو الوعيد الذى أوعدهم به فى قوله

ص: ١٠٢

تعالى في الآيه السابقه فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

ثم إن من الضروري الثابت بالضروره من الكتاب و السنه أن الله سبحانه و تعالى لا يوصف بصفه الأجسام، و لا ينعت بنعوت الممكنات مما يقضى بالحدوث، و يلزم الفقر و الحاجة و النقص، فقد قال تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»؛ الشورى-١١، و قال تعالى: «وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»؛ الفاطر-١٥، و قال تعالى: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»؛ الزمر-٦٢، 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 المعانى لا ينافى صفاته العليا و أسماءه الحسنى تبارك و تعالى، فالآيات المشتمله على نسبه المجرىء أو الإتيان إليه تعالى كقوله تعالى: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»؛ الفجر-٢٢، و قوله تعالى: «فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا»؛ الحشر-٢، و قوله تعالى: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ»؛ النحل-٢٦، كل ذلك يراد فيها معنى يلائم ساحه قدسه تقدرت أسماءه كالإحاطه و نحوها و لو مجازا، و على هذا فالمراد بالإتيان في قوله تعالى: «أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ الْإِحَاطَةَ بِهِمْ لِلْقَضَاءِ فِي حَقِّهِمْ».

على أنا نجده سبحانه و تعالى في موارد من كلامه إذا سلب نسبه من النسب و فعلا من الأفعال عن استقلال الأسباب و وساطه الأوساط فربما نسبها إلى نفسه و ربما نسبها إلى أمره كقوله تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ»؛ الزمر-٤٢، و قوله تعالى: «يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكَ الْمَوْتِ»؛ السجده-١١، و قوله تعالى: «تَوَفَّيْتَهُ رُسُلَنَا»؛ الأنعام-٦١، فنسب التوفى تاره إلى نفسه، و تاره إلى الملائكه ثم قال تعالى: في أمر الملائكه: «بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»؛ الأنبياء-٢٧، و كذلك قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ»؛ يونس-٩٣، و قوله تعالى: «فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ»؛ المؤمن-٧٨، و كما في هذه الآيه: «أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ الْآيَةِ»؛ و قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ»؛ النحل-٣٣.

و هذا يوجب صحه تقدير الأمر في موارد تشتمل على نسبه أمور إليه لا تلائم كبرياء ذاته تعالى نظير: «جَاءَ رَبُّكَ»، و «يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ»، فالتقدير جاء أمر ربك و يأتيهم أمر الله.

فهذا هو الذى يوجه البحث الساذج فى معنى هذه النسب على ما يراه جمهور المفسرين لكن التدبر فى كلامه تعالى يعطى لهذه النسب معنى أرق و أطف من ذلك، و ذلك أن أمثال قوله تعالى: «وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» الفاطر-١٥، و قوله تعالى: «الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ:» ص-٩، و قوله «تعالى أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى:» طه-٥٠، تفيد أنه تعالى واجد لما يعطيه من الخلقه و شئونها و أطوارها، ملئ بما يهبه و وجود به و إن كانت أفهامنا من جهة اعتيادها بالماده و أحكامها الجسمانيه يصعب عليها تصور كيفيه اتصافه تعالى ببعض ما يفيض على خلقه من الصفات و نسبته إليه تعالى، لكن هذه المعانى إذا جردت عن قيود الماده و أوصاف الحدثان لم يكن فى نسبته إليه تعالى محذور فالنقص و الحاجه هو الملاك فى سلب معنى من المعانى عنه تعالى، فإذا لم يصاحب المعنى نقصا و حاجه لتجريده عنه صح إسناده إليه تعالى بل وجب ذلك لأن كل ما يقع عليه اسم شىء فهو منه تعالى بوجه على ما يليق بكبريائه و عظمته.

فالمجىء و الإتيان الذى هو عندنا قطع الجسم مسافه بينه و بين جسم آخر بالحركه و اقترابه منه إذا جرد عن خصوصيه الماده كان هو حصول القرب، و ارتفاع المانع و الحاجز بين شيئين من جهة من الجهات، و حينئذ صح إسناده إليه تعالى حقيقه من غير مجاز: فإتيانه تعالى إليهم ارتفاع الموانع بينهم و بين قضائه فيهم، و هذه من الحقائق القرآنيه التى لم يوفق الأبحاث البرهانيه لنيله إلا بعد إمعان فى السير، و ركوبها كل سهل و وعر، و إثبات التشكيك فى الحقيقه الوجوديه الأصله.

و كيف كان فهذه الآيه تتضمن الوعيد الذى ينبئ عنه قوله سبحانه فى الآيه السابقه: أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، و من الممكن أن يكون وعيدا بما سيستقبل القوم فى الآخره يوم القيامه كما هو ظاهر قوله تعالى فى نظير الآيه: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ:» النحل-٣٣، و من الممكن أن يكون وعيدا بأمر متوقع الحصول فى الدنيا كما يظهر بالرجوع إلى ما فى سوره يونس بعد قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ:» يونس-٤٧، و ما فى سوره الروم بعد قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا:» الروم-٣٠، و ما فى سوره الأنبياء و غيرها على أن الآخره آجله هذه العاجله و ظهور تام لما فى هذه الدنيا، و من الممكن أيضا أن يكون وعيدا بما سيقع فى الدنيا و الآخره معا، و كيف كان فقولهُ فى ظُلُلٍ مِنَ الْعَمَامِ يشتمل من المعنى على ما يناسب موردّه.

قوله تعالى: وَقَضِيَ 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 و هو كثير في القرآن.

(بحث روائى)

قد تقدم فى قوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا الآية عدة روايات تؤيد ما ذكرناه من معنى اتباع خطوات الشيطان فارجع، و فى بعض الروايات أن السلم هو الولاية و هو من الجرى على ما مر مرارا فى نظائره.

و

فى التوحيد، و المعانى، عن الرضا (ع)*: فى قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ» قال: يقول: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بالملائكة فى ظلل من الغمام - و هكذا نزلت، و عن قول الله عز و جل. «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» قال: إن الله عز و جل لا يوصف بالمجىء و الذهاب، تعالى عن الانتقال و إنما يعنى به و جاء أمر ربك و الملك صفا صفا.

أقول: قوله (ع) يقول هل ينظرون، معناه يريد هل ينظرون فهو تفسير للآية و ليس من قبيل القراءه.

و المعنى الذى 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 يَسْتَبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» الأنبياء- ٢٧، و قال تعالى: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» النحل- ٢.

و هاهنا معنى آخر احتمله بعضهم و هو أن يكون الاستفهام الإنكارى فى قوله:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ

«إلخ»، لإنكار مجموع الجملة لا لإنكار المدخول فقط، و المعنى أن هؤلاء لا ينتظرون إلا أمرا محالا و هو: أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ كما يأتى الجسم إلى الجسم و يأتى معه الملائكة فيأمرهم و ينهاهم و هو محال، فهو كناية عن استحاله تقويمهم بهذه المواعظ و التنبهات، و فيه: أنه لا يلائم ما مر: أن الآيات

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 لإفاده ذلك لم يخل من الرد عليهم كما هو دأب القرآن في أمثال ذلك كقوله تعالى: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُنُقًا كَبِيرًا:

الفرقان-٢١، و قوله تعالى: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ:» الأنبياء-٢٦.

على أنه لم يكن حينئذ وجه لقوله تعالى: فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ، و لا نكته ظاهره لبقية الكلام و هو ظاهر.

[بحث روائي آخر] [في الرجعه و دفع شبهه المنكرين لها.]

اعلم أنه ورد عن أئمة أهل البيت تفسير الآية يوم القيامة كما في تفسير العياشي، عن الباقر(ع)، و تفسيرها بالرجعه كما رواه الصدوق عن الصادق(ع)، و تفسيرها بظهور المهدي(ع) كما رواه العياشي في تفسيره، عن الباقر(ع) بطريقتين.

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

و غير الشيعه و هم عامه المسلمین و إن أذعنوا بظهور المهدي و روه بطرق متواتره عن النبي ص لكنهم أنكروا الرجعه و عدوا القول بها من مختصات الشيعه، و ربما لحق بهم في هذه الأعصار بعض المنتسبين إلى الشيعه، و عد ذلك من الدس الذي عمله اليهود و بعض المتظاهرين بالإسلام كعبد الله بن سبأ و أصحابه، و بعضهم رام إبطال الرجعه بما زعمه من الدليل العقلي فقال: ما حاصله: «أن الموت بحسب العناية الإلهيه

لا يطرأ على حى حتى يستكمل كمال الحياه و يخرج من القوه إلى الفعل فى كل ما له من الكمال فرجوعه إلى الدنيا بعد موته رجوع إلى القوه و هو بالفعل، هذا محال إلا أن يخبر به مخبر صادق و هو الله سبحانه أو خليفه من خلفائه كما أخبر به فى قصص موسى و عيسى و إبراهيم(ع) و غيرهم. و لم يرد منه تعالى و لا منهم فى أمر الرجعه شىء و ما يتمسك به المثبتون غير تام، ثم أخذ فى تضعيف الروايات فلم يدع منها صحيحه و لا سقيمه، 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 يتقلب بإخبار المخبر الصادق ممكنا، و أن المخبر بوقوع المحال لا- يكون صادقا و لو فرض صدقه فى إخباره أوجب ذلك اضطارا 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 القوه إلى الفعل إلى القوه ثانيا حق لكن الصغرى ممنوعه فإنه إنما يلزم المحال المذكور فى إحياء الموتى و رجوعهم إلى الدنيا بعد الخروج عنها إذا كان ذلك بعد الموت الطبيعى الذى افترضوه، و هو أن تفارق النفس البدن بعد خروجها من القوه إلى الفعل خروجا تاما ثم مفارقتها البدن بطباعها. و أما الموت الاخترامى الذى يكون بقسر قاسر كقتل أو مرض فلا يستلزم الرجوع إلى الدنيا بعده محذورا، فإن من الجائز أن يستعد الإنسان لكمال موجود فى زمان بعد زمان حياته الدنيويه الأولى فيموت ثم يحيى لحيازه الكمال المعد له فى الزمان الثانى، أو يستعد لكمال مشروط بتخلل حياه ما فى البرزخ فيعود إلى الدنيا بعد استيفاء الشرط، فيجوز على أحد الفرضين الرجعه إلى الدنيا من غير محذور المحال و تمام الكلام موكول إلى غير هذا المقام.

و أما ما ناقشه فى كل واحد من الروايات ففيه: أن الروايات متواتره معنى عن أئمه أهل البيت، حتى عد القول بالرجعه عند المخالفين من مختصات الشيعة و أئمتهم من لدن الصدر الأول، و التواتر لا يبطل بقبول آحاد الروايات للخدشه و المناقشه، على أن عدده من الآيات النازله فيها، و الروايات الوارده فيها تامه الدلاله قابله الاعتماد، و سيجىء التعرض لها فى الموارد المناسبه لها كقوله تعالى: «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا

مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا:» النمل: ٨٣ و غيره من الآيات.

على أن الآيات بنحو الإجمال داله عليها كقوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ:» البقره-٢١٤، و من الحوادث الواقعه قبلنا ما وقع من إحياء الأموات كما قصه القرآن من قصص إبراهيم و موسى و عيسى و عزيز و أرميا و غيرهم،

و قد قال رسول الله فيما رواه الفريقان: «و الذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم-حذو النعل بالنعل و القذه بالقذه لا تخطئون طريقهم-و لا يخطئكم سنن بنى إسرائيل.».

على أن هذه القضايا التى أخبرنا بها أئمه أهل البيت من الملا-حم المتعلقة بآخر الزمان، و قد أثبتتها النقلة و الرواه فى كتب محفوظه النسخ عندنا سابقه تأليفا و كتابه على الوقوع بقرون و أزمنه طويله نشاهد كل يوم صدق شطر منها من غير زياده و نقيصه فلنحقق صحه جميعها و صدق جميع مضامينها.

و لنرجع إلى بدء الكلام الذى كنا فيه و هو ورود تفسير آيه واحده بيوم القيامة تاره، و بالرجعه أو الظهور تاره أخرى، فنقول:الذى يتحصل من كلامه تعالى فيما ذكره تعالى من أوصاف يوم القيامة و نعوته أنه يوم لا يحجب فيه سبب من الأسباب و لا شاغل من الشواغل عنه سبحانه فيفنى فيه جميع الأوهام و يظهر فيه آياته كمال الظهور و هذا يوم لا يبطل وجوده و تحققه تحقق هذا النشأ الجسمانيه و وجودها فلا شىء يدل على ذلك من كتاب و سنه بل الأمر على خلاف ذلك غير أن الظاهر من الكتاب و السنه أن البشر أعنى هذا النسل الذى أنجاه الله سبحانه إلى آدم و زوجته سينقرض عن الدنيا قبل طلوع هذا اليوم لهم.

و لا مزاحمه بين النشأتين أعنى نشأ الدنيا و نشأ البعث، حتى يدفع بعضها بعضا كما أن النشأ البرزخيه و هى ثابتة الآن للأموات منا لا تدفع الدنيا، و لا الدنيا تدفعها قال تعالى: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَرِيهِمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ:» النحل-٦٣.

فهذه حقيقه يوم القيامة، يوم يقوم الناس لرب العالمين، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء، و لذلك ربما سمي يوم الموت بالقيامه لارتفاع حجب الأسباب عن

فعن علي (ع) *: «من مات قامت قيامته»، وسيجيء بيان الجميع إن شاء الله.

و الروايات المثبتة للرجعه و إن كانت مختلفه الآحاد إلا أنها على كثرتها متحده فى معنى واحد و هو أن سير النظام الدنيوى متوجه إلى يوم تظهر فيه آيات الله كل الظهور، فلا يعصى فيه سبحانه و تعالى بل يعبد عباده خالصه، لا يشوبها هوى نفس، و لا يعترية إغواء الشيطان، و يعود فيه بعض الأموات من أولياء الله تعالى و أعدائه إلى الدنيا، و يفصل الحق من الباطل.

و هذا يفيد: أن يوم الرجعه من مراتب يوم القيامة، و إن كان دونه فى الظهور لإمكان الشر و الفساد فيه فى الجمله دون يوم القيامة، و لذلك ربما ألحق به يوم ظهور المهدي (ع) أيضا لظهور الحق فيه أيضا تمام الظهور و إن كان هو أيضا دون الرجعه، و قد

ورد عن أئمه أهل البيت: «أيام الله ثلاثه: يوم الظهور و يوم الكره و يوم القيامة»،

و فى بعضها: «أيام الله ثلاثه: يوم الموت و يوم الكره و يوم القيامة»، و هذا المعنى أعنى الاتحاد بحسب الحقيقه، و الاختلاف بحسب المراتب هو الموجب لما ورد من تفسيرهم (ع) بعض الآيات بالقيامة تاره و بالرجعه أخرى و بالظهور ثالثه، و قد عرفت مما تقدم من الكلام أن هذا اليوم ممكن فى نفسه بل واقع، و لا دليل مع المنكر يدل على نفيه.

[سوره البقره (٢): الآيات ٢١١ الى ٢١٢]

اشاره

سَلِّ بِنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيْنَهُ وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢١١) زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا
الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ يَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ اللَّهُ يَزُوقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٢١٢)

قوله تعالى: سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ «إلخ» تثيت و تأكيد و اشتمل عليه قوله تعالى: فَإِن زَلَلْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ
الْبَيِّنَاتُ فَاغْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، الآية من الوعيد بأخذ المخالفين أخذ عزيز مقتدر.

يقول: هذه بنو إسرائيل في مرءاكم و منظركم و هي الأمه التي آتاهم الله الكتاب و الحكم و النبوه و الملك، و رزقهم من الطيبات، و فضلهم على العالمين، سلهم كم آتيناكم من آيه بينه؟ 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 السعاده، و عذاب الذله و المسكنه في الدنيا، و لعذاب الآخرة أخزى و هم لا ينصرون.

و هذه هي السنه الجاربه من الله سبحانه: من يبدل نعمه و أخرجها إلى غير مجراها فإن الله يعاقبه، و الله شديد العقاب، و على هذا فقله: وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ إِلَى قَوْلِهِ الْعِقَابِ مِنْ قَبِيلٍ وَضَعِ الْكَلِمَةَ الْجَزْئِيَّةَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْحُكْمِ، سنه جاربه.

قوله تعالى: زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، في موضع التعليل لما مر، و أن الملا-ك في ذلك تزين الحياه الدنيا لهم فإنها إذا زينت لإنسان دعتة إلى هوى النفس و شهواتها، و أنست كل حق و حقيقه، فلا- يريد الإنسان إلا- نيلها: من جاه و مقام و مال و زينه، فلا يلبث دون أن يستخدم كل شيء لأجلها، و في سبيلها، و من ذلك الدين فيأخذ الدين و سيله يتوسل بها إلى التميزات و التعينات، فينقلب الدين إلى تميز الزعماء و الرؤساء و ما يلائم سوددهم و رئاستهم، و تقرب التبعة و المقلده المرءوسين و ما يجلب به تمايل رؤسائهم و ساداتهم كما نشاهده في أمتنا اليوم، و كنا 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 الحياه الدنيا لا- يختص بالكفار اصطلاحا بل كل من ستر حقيقه من الحقائق الدينيه، و غير نعمه دينيه فهو كافر زينت له الحياه

الدنيا فليتها لشديد العقاب.

قوله تعالى: وَ الَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِخ، تبديل الإيمان بالتقوى فى هذه الجملة لكون الإيمان لا ينفع وحده لو لا العمل .

[سوره البقره (٢): آيه ٢١٣]

اشاره

كَمَا كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اِخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٢١٣)

(بيان) [فيما يفيد القرآن فى حقيقه الإنسان و تاريخ نوعه.]

الآيه تبين السبب فى تشريع أصل الدين و تكليف النوع الإنسانى به، و سبب وقوع الاختلاف فيه بيان: أن الإنسان- و هو نوع مفظور على الاجتماع و التعاون- كان فى أول اجتماعه أمه واحده، ثم ظهر فيه بحسب الفطره الاختلاف فى اقتناء المزايا الحيويه، فاستدعى ذلك وضع قوانين ترفع الاختلافات الطارئه، و المشاجرات فى لوازم الحياه فألبست القوانين الموضوعه لباس الدين، و شفعت بالتبشير و الإنذار:

بالثواب و العقاب، و أصلحت بالعبادات المندوبه إليها ببعث النبيين، و إرسال المرسلين، ثم اختلفوا فى معارف الدين أو أمور المبدأ و المعاد، فاختلف بذلك أمر الوحده الدينيه، و ظهرت الشعوب و الأحزاب، و تبع ذلك الاختلاف فى غيره، و لم يكن هذا الاختلاف الثانى إلا- بغيا من الذين أوتوا الكتاب، و ظلما و عتوا منهم بعد ما تبين لهم أصوله و معارفه، و تمت عليهم الحجه، فالاختلاف اختلافان: اختلاف فى أمر الدين مستند إلى بغى الباغين دون فطرتهم و غريزتهم، و اختلاف فى أمر الدنيا و هو فطرى و سبب لتشريع الدين، ثم هدى الله سبحانه المؤمنين إلى الحق المختلف فيه بإذنه، و الله يهدى

من يشاء إلى صراط مستقيم.

فالدين الإلهي هو السبب الوحيد لسعادته هذا النوع الإنساني، والمصلح لأمر حياته، يصلح الفطره بالفطره و يعدل قواها المختلفه عند طغيانها، وينظم للإنسان سلك حياته الدنيويه والأخروييه، والماديه والمعنويه، فهذا إجمال تاريخ حياه هذا النوع (الحياه الاجتماعيه والدينيه) على ما تعطيه هذه الآيه الشريفه.

وقد اكتفت في تفصيل ذلك بما تفيده متفرقات الآيات القرآنيه النازله في شؤون مختلفه.

(بدء تكوين الإنسان)

ومحصل ما تبينه تلك الآيات على تفرقتها أن النوع الإنساني ولا كل نوع إنساني بل هذا النسل الموجود من الإنسان ليس نوعا مشتقا من نوع آخر حيواني أو غيره:

حولته إليه الطبيعه المتحوله المتكامله، 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 ينتهى هذا النسل الموجود، قال تعالى: «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ:» الحجرات-١٣، و قال تعالى: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا:» الأعراف-١٨٩، و قال تعالى: «كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ:» آل عمران-٥٩، و أما ما افترضه علماء الطبيعه من تحول الأنواع و أن الإنسان مشتق من القرد، و عليه مدار البحث الطبيعى اليوم أو متحول من السمك على ما احتمله بعض فإنما هى فرضيه، و الفرضيه غير مستند إلى العلم اليقيني و إنما توضع لتصحيح التعليلات و البيانات العلميه، و لا ينافى اعتبارها اعتبار الحقائق اليقنيه، بل حتى الإمكانيات الذهنيه، إذ لا اعتبار لها أزيد من تعليل الآثار و الأحكام المربوطه بموضوع البحث، و سنستوعب هذا البحث إن شاء الله فى سورة آل عمران فى قوله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ:» آل عمران-٥٩.

(تركبه من روح و بدن)

و قد أنشأ الله سبحانه هذا النوع، حين ما أنشأ مركبا من جزءين و مؤلفا من جوهرين، ماده بدنیه، و جوهر مجرد هی النفس و الروح، و هما متلازمان و متصاحبان ما دامت الحياه الدنیویه، ثم يموت البدن و يفارقه الروح الحیه، ثم یرجع 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 فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ:» المؤمنون-١٦، (انظر إلى موضع) قوله ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، و في هذا المعنى قوله تعالى: «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ:» -ص-٧٢، و أوضح من الجميع قوله سبحانه «وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ:» السجده-١١، 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 ضاله و لا فائته و لا مستهلكه، و سيجيء إن شاء الله استيفاء البحث عما يعطيه القرآن في حقيقه 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 قوه الإدراك و الفكر، بها يستحضر ما هو ظاهر عنده من الحوادث و ما هو موجود في الحال و ما كان و ما سيكون و يثول إليه أمر الحدوث و الوقوع، فله إحاطه ما بجميع الحوادث، قال تعالى: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ:» العلق-٥، و قال تعالى: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ

وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ:» النحل-٧٨، وقال تعالى «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا:» البقره-٣١ و قد اختار تعالى لهذا النوع سنخ وجود يقبل الارتباط بكل شىء، و يستطيع الانتفاع من كل أمر، أعم من الاتصال أو التوصل به إلى غيره بجعله آله و أداه للاستفاده من غيره، كما نشاهده من عجيب احتيالاته الصناعيه، و سلوكه فى مسالكه الفكرية، قال تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» البقره-٢٩، و قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ:» الجاثيه-١٣، إلى غير ذلك من الآيات الناطقه بكون الأشياء مسخره للإنسان.

(علومه العمليه)

و أنتجت هاتان العنيتان: أعنى قوه الفكر و الإدراك و رابطة التسخير عنايه ثالثه عجيبه و هى أن يهيبى لنفسه علوما و إدراكات يعتبرها اعتبارا للورود فى مرحله التصرف فى الأشياء و فعلية التأثير و الفعل فى الموجودات الخارجه عنه للانتفاع بذلك فى حفظ وجوده و بقاءه.

توضيح ذلك: أنك إذا خلقت ذهنك و أقبلت به على الإنسان، هذا الموجود الأرضى الفعال بالفكر و الإراده، و اعتبرت نفسك كأنك أول ما تشاهده و تقبل عليه وجدت الفرد الواحد منه أنه فى أفعاله الحيويه يوسط إدراكات و أفكار جمه غير محصوره يكاد يدهش من كثرتها و اتساع أطرافها و تشتت جهاتها العقل، و هى علوم كانت العوامل فى حصولها و اجتماعها و تجزيها و تركبها الحواس الظاهره و الباطنه من الإنسان، أو تصرف القوه الفكرية فيها تصرفا ابتدائيا أو تصرفا بعد تصرف، و هذا أمر واضح يجده كل إنسان من نفسه و من غيره لا يحتاج فى ذلك إلى أزيد من تنبيه و إيقاظ.

ثم إذا كررت النظر فى هذه العلوم و الإدراكات وجدت شطرا منها لا يصلح لأن يتوسط بين الإنسان و بين أفعاله الإراديه كمفاهيم الأرض و السماء و الماء و الهواء و الإنسان و الفرس و نحو ذلك من التصورات، و كمعاني قولنا: الأربعة زوج، و الماء جسم سيال و التفاح أحد الثمرات، و غير ذلك من التصديقات، و هى علوم و إدراكات تحققت عندنا من الفعل و الانفعال الحاصل بين ماده الخارجيه و بين حواسنا و أدواتنا الإدراكيه، و نظيرها علمنا الحاصل لنا من مشاهدنا نفوسنا و حضورها لدينا

(ما نحكى عنه بلفظ أنا)، والكليات الآخر المعقوله، فهذه العلوم والإدراكات لا- يوجب حصولها لنا تحقق إرادته ولا صدور فعل، بل إنما تحكى 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 الرئاسه و المرءوسيه، و العبيديه و المولويه فهذه سلسله من الأفكار و الإدراكات لا- هم لنا إلا أن نشتغل بها و نستعملها و لا يتم فعل من الأفعال الإراديه إلا بتوسيطها و التوسل بها لاقتناء الكمال و حيازه مزايا الحياه.

و هى مع ذلك لا- تحكى عن أمور خارجيه ثابتة فى الخارج مستقله عنا و عن أفهامنا كما كان الأمر كذلك فى القسم الأول فهى علوم و إدراكات غير خارجة عن محوطه العمل و لا حاصله فينا عن تأثير العوامل الخارجيه، بل هى مما هيأناه نحن و ألهمناه من قبل إحساسات باطنيه حصلت فينا من جهه اقتضاء قوانا الفعاله، و جهازاتنا العامله للفعل و العمل، فقوانا الغاذه أو المولده للمثل بنزوعها نحو العمل، و نفورها عما لا يلائمها يوجب حدوث صور من الإحساسات: كالحب و البغض، و الشوق و الميل و الرغبه، ثم هذه الصور الإحساسيه 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 الماده الخارجيه و فعلنا المتعلق بها يتم لنا الأمر، فقد تبين أن لنا علومنا و إدراكاتنا قيمه لها إلا العمل، (و هى المسماه بالعلوم العمليه) و لاستيفاء البحث عنها محل آخر.

و الله سبحانه ألهمها الإنسان ليجهزه للورود فى مرحله العمل، و الأخذ بالتصرف فى الكون، ليقضى الله أمرا كان مفعولا، قال تعالى: «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى:» طه- ٥٠، و قال تعالى: «الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَيَهْدَى:» الأعلى- ٣، و هذه هدايه عامه لكل موجود مخلوق إلى ما هو كمال وجوده، و سوق له إلى الفعل و العمل لحفظ وجوده و بقائه، سواء كان ذا شعور أو فاقد للشعور.

و قال تعالى فى الإنسان خاصه: «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا:» الشمس- ٨، فأفاد أن الفجور و التقوى معلومان للإنسان بإلهام فطرى منه تعالى، و هما ما ينبغي أن يفعله أو يراعيه و ما لا ينبغي، و هى العلوم العمليه التى لا اعتبار

لها خارجه عن النفس الإنسانيه، و لعله إليه الإشاره بإضافه الفجور و التقوى إلى النفس.

و قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾: العنكبوت-٦٤، فإن اللعب لا حقيقه له إلا الخيال فقط، كذا الحياه الدنيا: من جاه و مال و تقدم و تأخر و رئاسه و مرءوسيه و غير ذلك إنما هي أمور خياليه لا واقع لها في الخارج عن ذهن الذاهن، بمعنى أن الذى فى الخارج إنما هو حركات طبيعیه يتصرف بها الإنسان فى الماده من غير فرق فى ذلك بين أفراد الإنسان و أحواله.

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

(جربه على استخدام غيره انتفاعاً)

فهذه السلسله من العلوم و الإدراكات هي التي تربط الإنسان بالعمل فى الماده، و من جمله هذه الأفكار و التصديقات تصديق الإنسان بأنه يجب أن يستخدم كل ما يمكنه استخدامه فى طريق كماله، و بعبارة أخرى إذعانه بأنه ينبغي أن ينتفع لنفسه، و يستبقى حياته بأى سبب أمكن و بذلك يأخذ فى التصرف فى الماده، و يعمل آلات من الماده، يتصرف بها فى الماده كاستخدام السكين للقطع، و استخدام الإبره للخياطه، و استخدام الإناء لحبس المائعات، و استخدام السلم للصعود، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثره، 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 فى التصرف فى النبات بأنواع التصرف، فيستخدم أنواع النبات بالتصرف فيها فى طريق الغذاء و اللباس و السكنى و غير ذلك، و بذلك يستخدم أيضاً أنواع الحيوان فى 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 رضى منهم أن ينتفعوا منه و زان ما ينتفع منهم، و هذا حكمه بوجوب اتخاذ المدنيه، و الاجتماع التعاوني، و يلزمه الحكم بلزوم استقرار الاجتماع بنحو ينال كل ذى حق حقه، و يتعادل النسب و الروابط، و هو العدل الاجتماعي.

فهذا الحكم أعنى حكمه بالاجتماع المدني، و العدل الاجتماعي إنما هو حكم دعا إليه الاضطراب، و لو لا الاضطراب المذكور لم يقض به الإنسان أبداً، و هذا معنى ما يقال:

إن الإنسان مدنى بالطبع، و إنه يحكم بالعدل الاجتماعي، فإن ذلك أمر ولده حكم الاستخدام المذكور اضطراباً على ما مر بيانه، و لذلك كلما قوى إنسان على آخر ضعف حكم الاجتماع التعاوني و حكم العدل الاجتماعي أثراً فلا يراعيه القوى فى حق الضعيف و نحن نشاهد ما يقاسيه ضعفاء الملل من الأمم القويه، و على ذلك جرى التاريخ أيضاً إلى هذا اليوم الذى يدعى أنه عصر الحضاره و الحريه.

و هو الذى يستفاد من كلامه تعالى كقوله تعالى: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»: الأحزاب- ٧٢، و قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا»: المعارج- ١٩، و قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»: إبراهيم- ٣٤، و قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغِي أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى»: العلق- ٧.

و لو كان العدل الاجتماعي مما يقتضيه طباع الإنسان اقتضاء أوليا لكان الغالب على الاجتماعات فى شئونها هو العدل، و حسن تشريك المساعى، و مراعاة التساوى، مع أن المشهود دائما خلاف ذلك، و إعمال قدره و الغلبه و تحميل القوى العزيز مطالبه

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

(حدوث الاختلاف بين أفراد الإنسان)

و من هنا يعلم أن قريحه الاستخدام في الإنسان بانضمامها إلى الاختلاف الضروري بين الأفراد من حيث الخلقه و منطقته الحياه و العادات و الأخلاق المستنده إلى ذلك، و إنتاج ذلك للاختلاف الضروري من حيث القوه 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 بالحيله و المكيدة و الخدعه، فإذا قوى و غلب قابل ظالمه بأشد الانتقام، فكان بروز الاختلاف مؤديا إلى الهرج و المرج، و داعيا إلى هلاك الإنسانية، و فناء الفطره، و بطلان السعاده.

و إلى ذلك يشير تعالى بقوله: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا»: يونس - ١٩، و قوله تعالى: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَ لَذَلِكَ خَلَقَهُمْ»: هود - ١١٩، و قوله تعالى في الآيه المبحوث عنها: «لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» الآيه.

و هذا الاختلاف كما عرفت ضروري الوقوع بين أفراد المجتمعين من الإنسان لاختلاف الخلقه باختلاف المواد، و إن كان الجميع إنسانا بحسب الصورة الإنسانية الواحده، و الوحده في الصورة تقتضى الوحده من حيث الأفكار و الأفعال بوجه، و اختلاف المواد يؤدي إلى اختلاف الإحساسات و الإدراكات و الأحوال في عين أنها متحده بنحو، و اختلافها يؤدي إلى اختلاف الأغراض و المقاصد و الآمال، و اختلافها يؤدي إلى اختلاف الأفعال، و هو المؤدى إلى اختلال نظام الاجتماع.

و ظهور هذا الاختلاف هو الذى استدعى التشريع، و هو جعل قوانين كلييه يوجب العمل بها ارتفاع الاختلاف، و نيل كل ذى حق حقه، و تحميلها الناس.

و الطريق المتخذ اليوم لتحميل القوانين المصلحه لاجتماع الإنسان أحد طريقين

الأول: إلقاء الاجتماع على طاعة القوانين الموضوعه لتشريك الناس فى حق الحياه و تسويتهم فى الحقوق، بمعنى أن ينال كل من الأفراد ما يليق به من كمال الحياه، مع إلغاء المعارف الدينيه: من التوحيد و الأخلاق الفاضله، و ذلك يجعل التوحيد ملغى غير منظور إليه و لا- مرعى، و جعل الأخلاق تابعه للاجتماع و تحوله، فما وافق حال الاجتماع من الأخلاق فهو الخلق الفاضل، فيوما العفه، و يوما الخلاعه، و يوما الصدق، و يوما الكذب، و يوما الأمانه، و يوما الخيانه، و هكذا.

و الثانى: إلقاء الاجتماع على طاعة القوانين بتربيته ما يناسبها من الأخلاق و احترامها مع إلغاء المعارف الدينيه فى التربيه الاجتماعيه.

و هذان طريقان مسلوكان فى رفع الاختلافات الاجتماعيه و توحيد الأمه المجتمعه من الإنسان: أحدهما بالقوه المجبره و القدره المتسلطه من الإنسان فقط، و ثانيهما بالقوه و التربيه الخلقيه، لكنهما على ما يتلوها من المفاسد مبنيان على أساس الجهل، فيه بوار هذا النوع و هلاك الحقيقه الإنسانيه، فإن هذا الإنسان موجود مخلوق لله متعلق الوجود بصانعه، بدأ من عنده و سيعود إليه، فله حياه باقيه بعد الارتحال من هذه النشأه الدينويه، حياه طويله الذيل، غير منقطع الأمد، و هى مرتبه على هذه الحياه الدينويه، و كيفيه سلوك الإنسان فيها، و اكتسابه الأحوال و الملكات المناسبه للتوحيد الذى هو كونه عبدا لله سبحانه، بادئا منه عائدا إليه، و إذا بنى الإنسان حياهه فى هذه الدنيا على نسيان توحيد، و ستر حقيقه الأمر فقد أهلك نفسه، و أباد حقيقته.

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

فقال قائل منهم: عليكم بالاشتراك فى الانتفاع من هذه الأعراض و الأمتعه، و التمتع على حسب ما لكل من الوزن الاجتماعى، فليس إلا هذا المنزل و المتخلف عن ذلك يؤخذ بالقوه و السياسه.

و قال قائل منهم: ينبغي أن تضعوا القانون المصلح لهذا الاختلاف على أساس الشخصيات الموجوده الذى جئتم بها من بلدكم الذى خرجتم منه، فيتأدب كل بما له من الشخصيه الخلقيه، و يأخذ بالرحمه لرفقائه، و العطوفه و الشهامه و الفضيله، ثم تشاركوا مع ذلك فى الانتفاع عن هذه الأمتعه الموجوده، فليست إلا لكم و لمنزلكم هذا.

و قد أخطأ القائلان جميعا، و سهيا عن أن القافله جميعا على جناح سفر، و من الواجب على المسافر أن يراعى فى جميع أحواله حال وطنه و حال غايه سفره التى يريد بها فلو نسي شيئا من ذلك لم يكن يستقبله إلا الضلال و الغي و الهلاك.

و القائل المصيب بينهم هو من يقول: تمتعوا من هذه الأمتعه على حسب ما يكفيكم لهذه الليله، و خذوا من ذلك زادا لما هو أمامكم من الطريق، و ما أريد منكم فى وطنكم، و ما تريدونه لمقصدكم.

(رفع الاختلاف بالدين)

و لذلك شرع الله سبحانه ما شرعه من الشرائع و القوانين واضعا ذلك على أساس التوحيد، و الاعتقاد و الأخلاق و الأفعال، و عباره أخرى وضع التشريع مبنى على أساس تعليم الناس و تعريفهم ما هو حقيقه أمرهم من مبدئهم إلى معادهم، و أنهم يجب أن يسلكوا فى هذه الدنيا حياه تنفعهم فى غد، و يعملوا فى العاجل ما يعيشون به فى الآجل، فالتشريع الدينى و التقنين الإلهى هو الذى بنى 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 يوسف-٤٠» و قال تعالى فى هذه الآيه المبحوث عنها: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَّ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ» الآيه، فقارن بعثه الأنبياء بالتبشير و الإنذار بإنزال الكتاب المشتمل على الأحكام و الشرائع الرافعه لاختلافهم.

و من هذا الباب قوله تعالى: «وَ قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»: الجاثيه-٢٤، فإنهم إنما

كانوا يصرون على قولهم ذلك، لا- لدفع القول بالمعاد فحسب، بل لأن القول بالمعاد و الدعوه إليه كان يستتبع تطبيق الحياه الدنيويه على الحياه بنحو العبوديه، و طاعه قوانين دينيه مشتمله على مواد و أحكام تشريعيه: من العبادات و المعاملات و السياسات.

و بالجمله القول بالمعاد كان يستلزم التدين بالدين، و اتباع أحكامه فى الحياه، و مراقبه البعث و المعاد فى جميع الأحوال و الأعمال، فردوا ذلك ببناء الحياه الاجتماعيه على مجرد الحياه الدنيا من غير نظر إلى ما ورائها.

و كذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكُمْ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾: النجم-٣٠، فبين تعالى أنهم يبنون الحياه على الظن و الجهل، و الله سبحانه يدعو إلى دار السلام، و يبنى 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﴾: الأنفال-٢٤، و هذه الحياه هى التى يشير إليها قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَىٰ بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾: الأنعام-١٢٢، و قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، و قال تعالى: ﴿فُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾: يوسف-١٠٨، و قال تعالى: ﴿هَلْ يَشْعُرُونَ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾: الزمر-٩، و قال تعالى: ﴿يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يَزَكِّيهِمْ﴾: البقره-١٢٩، إلى غير ذلك، و القرآن مشحون بمدح العلم و الدعوه إليه و الحث به، و ناهيك فيه أنه يسمى العهد السابق على ظهور الإسلام عهد الجاهليه كما قيل.

فما أبعد من الإنصاف قول من يقول: إن الدين مبنى على التقليد و الجهل مضاد للعلم و مباحث له، و هؤلاء القائلون أناس اشتغلوا بالعلوم الطبيعه و الاجتماعيه فلم يجدوا فيها ما يثبت شيئاً مما وراء الطبيعه، فظنوا عدم الإثبات إثباتاً للعدم، و قد أخطأوا فى ظنهم، و خبطوا فى حكمهم، ثم نظروا إلى ما فى أيدي أمثالهم من الناس المتهوسين من أمور يسمونه باسم الدين، و لا حقيقه لها غير الشرك، و الله برىء من المشركين و رسوله، ثم نظروا إلى الدعوه الدينيه بالتعبد و الطاعه فحسبوا تقليداً و قد أخطأوا

فى حسبانهم، و الدين أجل شأنًا من أن يدعو إلى الجهل و التقليد، و أمنع جانبًا من أن يهدى إلى عمل لا علم معه، أو يرشد إلى قول بغير هدى و لا كتاب منير، و من أظلم ممن افترى على الله كذبًا أو كذب بالحق لما جاءه.

(الاختلاف فى نفس الدين)

و بالجملة فهو تعالى يخبرنا أن الاختلاف فى المعاش و أمور الحياه إنما رفع أول ما رفع بالدين، فلو كانت هناك قوانين غير دينيه فهى مأخوذه بالتقليد من الدين.

ثم إنه تعالى يخبرنا أن الاختلاف نشأ بين النوع فى نفس الدين و إنما أوجده حمله الدين ممن أوتى الكتاب المبين: من العلماء بكتاب الله بغيا بينهم و ظلما و عتوا، قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ، X إلى أن قال، X وَ مَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّى بَيْنَهُمْ:» الشورى-١٤، و قال تعالى: «وَ مَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِّى بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» يونس-١٩، و الكلمه المشار إليها فى الآيتين هو قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَقَةٌ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ:» الأعراف ٢٤ فالاختلاف فى الدين مستند إلى البغى دون الفطره، فإن الدين فطرى و ما كان كذلك لا تضل فيه الخلقه و لا يتبدل فيه حكمها كما قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ:» الروم-٣٠ فهذه جمل ما بنى عليه الكلام فى هذه الآيه الشريفه.

(الإنسان بعد الدنيا)

ثم إنه يخبرنا أن الإنسان سيرتحل من الدنيا التى فيه حياته الاجتماعيه و ينزل دارا أخرى سماها البرزخ، ثم دارا أخرى سماها الآخرة غير أن حياته بعد هذه الدنيا حياه انفراديه، و معنى كون الحياه انفراديه، أنها لا ترتبط بالاجتماع التعاونى،

والتشارك و التناصر، بل السلطنة هناك فى جميع أحكام الحياه لوجود نفسه لا يؤثر فيه وجود غيره بالتعاون و التناصر أصلاً، و لو كان هناك هذا النظام الطبيعى المشهود فى المادة لم يكن بد عن حكومه التعاون و التشارك، لكن الإنسان خلفه وراء ظهره، و أقبل إلى ربه، و بطل عنه جميع علومه العمليه، فلا يرى لزوم الاستخدام و التصرف و المدنيه و الاجتماع التعاونى و لا سائر أحكامه التى يحكم بها فى الدنيا، و ليس له إلا صحابه عمله و نتيجه حسناته و سيئاته، و لا يظهر له إلا حقيقه الأمر و يبدو له النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون، قال تعالى: ﴿وَ نَرِيهِ مَا يَقُولُ وَ يُأْتِينَا فَزُدَّا:﴾ مريم- ٨٠ و قال تعالى: ﴿وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مَا نَرِي مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ:﴾ الأنعام- ٩٤ و قال تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ:﴾ يونس- ٣٠ و قال تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنصَرُونَ بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ:﴾ الصافات- ٢٦ و قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ:﴾ إبراهيم- ٤٨، و قال تعالى: ﴿وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَ أَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى ثُمَّ يُجْرَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى:﴾ النجم- ٤١ إلى غير ذلك من الآيات، فهذه الآيات كما ترى تدل على أن الإنسان يبدل بعد الموت نحو حياته فلا يحيا حياه اجتماعيه مبنيه على التعاون و التناصر، و لا يستعمل ما أبدعه فى هذه الحياه من العلوم العمليه، و لا يجنى إلا ثمره عمله و نتيجه سعيه ظهر له ظهوراً فيجزى به جزاء.

[بيان]

قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، الناس معروف و هو الأفراد المجتمعون من الإنسان، و الأمه هى الجماعه من الناس، و ربما يطلق على الواحد كما فى قوله تعالى:

﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ:﴾ النحل- ١٢٠، و ربما يطلق على زمان معتد به كقوله تعالى: ﴿وَ اذْكَرَ بَعِيدَ أُمَّةٍ:﴾ يوسف- ٤٥، أى بعد سنين و قوله تعالى: ﴿وَ لَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ:﴾ هود- ٨، و ربما يطلق على المله و الدين كما قال بعضهم فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ:﴾ المؤمنون- ٥٢، و فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ:﴾ الأنبياء- ٩٢، و أصل الكلمه من أم يأم إذا قصد فأطلق لذلك على الجماعه لكن لا على كل جماعه، بل على

جماعه كانت ذات مقصد واحد و بغيه واحده هي رابطة الوحده بينها، و هو المصحح لإطلاقها على الواحد و على سائر معانيها إذا أطلقت.

و كيف كان فظاهر الآيه يدل على أن هذا النوع قد مر عليهم فى حياتهم زمان كانوا على الاتحاد و الاتفاق، و على السداجه و البساطه، لا اختلاف بينهم بالمشاجره و المدافعه فى أمور الحياه، و لا اختلاف فى المذاهب و الآراء، و الدليل على نفى الاختلاف قوله تعالى: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ، فَقَدْ رتب بعثه الأنبياء و حكم الكتاب فى مورد الاختلاف على كونهم أمه واحده فالاختلاف فى أمور الحياه ناش بعد الاتحاد و الوحده، و الدليل على نفى الاختلاف الثانى قوله تعالى: وَ مَا اِخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ (مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ) بَغْيًا بَيْنَهُمْ فالاختلاف فى الدين إنما نشأ من قبل حمله الكتاب بعد إنزاله بالبغى.

و هذا هو الذى يساعد عليه الاعتبار، فإننا نشاهد النوع الإنسانى لا- يزال يرقى فى العلم و الفكر، و يتقدم فى طريق المعرفه و الثقافه، عاما بعد عام، و جيلا- بعد جيل، و بذلك يستحكم أركان اجتماعه يوما بعد يوم، و يقوم على رفع دقائق الاحتياج، و المقاومه قبال مزاحمات الطبيعه، و الاستفاده من مزايا الحياه، و كلما رجعنا فى ذلك القهقرى وجدناه أقل عرفانا برموز الحياه، و أسرار الطبيعه، و ينتهى بنا هذا السلوك إلى الإنسان الأولى الذى لا يوجد عنده إلا النزر القليل من المعرفه بشئون الحياه و حدود العيش، كأنهم ليس عندهم إلا- البديهيّات و يسير من النظريات الفكرية التى تهيب لهم وسائل البقاء بأبسط ما يكون، كالتغذى بالنبات أو شىء من الصيد و الإيواء إلى الكهوف و الدفاع بالحجاره و الأخشاب و نحو ذلك، فهذا حال الإنسان فى أقدم عهوده، و من المعلوم أن قوما حالهم هذا الحال لا يظهر فيهم الاختلاف ظهورا يعتد به، و لا يبدو فيهم الفساد بدوا مؤثرا، كالقطيع من الغنم لا هم لأفراده إلا الاهتداء لبعض ما اهتدى إليه بعض آخر، و التجمع فى المسكن و المعلف و المشرب.

غير أن الإنسان لوجود قريحه الاستخدام فيه كما أشرنا إليه فيما مر لا يجبسه هذا الاجتماع القهرى من حيث التعاون على رفع البعض حوائج البعض عن الاختلاف و التغالب و التغلب، و هو كل يوم يزداد علما و قوه على طرق الاستفادة، و يتنبه بمزايا جديده، و يتيقظ لطرق دقيقه فى الانتفاع، و فيهم الأقوياء و أولوا السطوه و أرباب

القدره، وفيهم الضعفاء و من فى ربتهم، و هو منشأ ظهور الاختلاف، الاختلاف الفطرى الذى دعت إليه قريحه الاستخدام، كما دعت هذه القريحه بعينها إلى الاجتماع و المدنيه.

و لا- ضير فى تراحم حكيم فطرين، إذا كان فوقهما ثالث يحكم بينهما، و يعدل أمرهما، و يصلح شأنهما، و ذلك كالإنسان تتسابق قواه فى أفعالها، و يؤدي ذلك إلى التراحم، كما أن جاذبه التغذى تقضى بأكل ما لا تطيق هضمه الهاضمه و لا تسعه المعده، و هناك عقل يعدل بينهما، و يقضى لكل بما يناسبه، و يقدر فعل كل واحده من هذه القوى الفعاله بما لا يزاحم الأخرى فى فعلها.

و التنافى بين حكيم فطرين فما نحن فيه من هذا القبيل، فسلوك فطره الإنسان إلى المدنيه ثم سلوكها إلى الاختلاف يؤدى إلى التنافى، و لكن الله يرفع التنافى 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 بالآيه أن الناس كانوا أمه واحده على الهدايه، لأن الاختلاف إنما ظهر بعد نزول الكتاب بغيا بينهم، و البغى من حمله الكتاب، و قد غفل هذا القائل عن أن الآيه تثبت اختلافين اثنين لا اختلافاً واحداً، و قد مر بيانه، و عن أن الناس لو كانوا على الهدايه فإنها واحده من غير اختلاف، فما هو الموجب بل ما هو المجوز لبعث الأنبياء و إنزال الكتاب و حملهم على البغى بالاختلاف، و إشاعه الفساد، و إثارة غرائز الكفر و الفجور و مهلكات الأخلاق مع استبطانها؟.

و يظهر به أيضاً: فساد ما ذكره آخرون أن المراد بها أن الناس كانوا أمه واحده على الضلاله، إذ لولاها لم يكن وجه لترتب قوله تعالى: **فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ** «إلخ»، و قد غفل هذا القائل عن أن الله سبحانه يذكر أن هذا الضلال الذى ذكره و هو الذى أشار إليه بقوله سبحانه: **فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ**، إنما نشأ عن سوء سريره حمله الكتاب و علماء الدين بعد نزول الكتاب، و بيان آياته للناس، فلو كانوا على الضلاله قبل البعث و الإنزال و هى ضلاله الكفر و النفاق و الفجور و المعاصى فما المصحح لنسبه ذلك إلى حمله الكتاب و علماء الدين؟.

و يظهر 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 بَغِيًّا بَيْنَهُمْ:» الجاثية-١٦، وذلك أنه تفسير من غير دليل، و مجرد اتصاف قوم بصفه لا يوجب انحصارها فيهم.

و أفسد من ذلك قول من قال: إن المراد بالناس في الآية هو آدم (ع)، و المعنى أن آدم (ع) كان أمه واحده على الهدايه ثم اختلف ذريته، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ «إلخ»، و الآية بجمالها لا تطابق هذا القول لا كله و لا بعضه.

و يظهر به أيضا فساد قول بعضهم: إن كان في الآية منسلخ عن الدلاله على الزمان كما في قوله تعالى: «وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا:» الفتح-٧، فهو دال على الثبوت، و المعنى: أن الناس أمه واحده من حيث كونهم مدنيين طبعا فإن الإنسان مدنى بالطبع لا يتم حياه الفرد الواحد منه وحده، لكثره حوائجه الوجوديه، و اتساع دائره لوازم حياهه، بحيث لا يتم له الكمال إلا بالاجتماع و التعاون بين الأفراد و المبادله في المساعى، يأخذ كل من نتائج عمله ما يستحقه من هذه النتيجة و يعطى الباقي غيره، و يأخذ بدله بقيه ما يحتاج إليه و يستحقه في وجوده، فهذا حال الإنسان لا يستغنى عن الاجتماع و التعاون وقتا من الأوقات، يدل عليه ما وصل إلينا من تاريخ هذا النوع الاجتماعى المدنى و كونه اجتماعيا مدنيا لم يزل على ذلك فهو مقتضى فطرته و خلقته غير أن ذلك يؤدى إلى الاختلاف، و اختلال نظام الاجتماع، فشرع الله سبحانه بعنايته البالغه شرائع ترفع هذا الاختلاف، و بلغها إليهم بعث النبيين مبشرين و منذرين، و إنزال الكتاب الحاكم معهم للحكم فى موارد الاختلاف.

فمحصل المعنى أن الناس أمه واحده مدنيه بالطبع لا غنى لهم عن الاجتماع و هو يوجب الاختلاف فلذلك بعث الله الأنبياء و أنزل الكتاب.

و يرد عليه أولا: أنه أخذ المدنيه طبعا أوليا للإنسان، و الاجتماع و الاشتراك فى الحياه لازما ذاتيا لهذا النوع، و قد عرفت فيما مر أن الأمر ليس كذلك، بل أمر تصالحي اضطرارى، و أن القرآن أيضا يدل على خلافه.

و ثانيا: أن تفرير بعث الأنبياء و إنزال الكتب على مجرد كون الإنسان مدنيا بالطبع غير مستقيم إلا بعد تقييد هذه المدنيه بالطبع بكونها مؤديه إلى الاختلاف،

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

و ثالثاً: أنه مبني على أخذ الاختلاف الذي تذكره الآية و تتعرض به اختلافاً واحداً، و الآية كالنص في كون الاختلاف اختلافين اثنين، حيث تقول: **وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اِخْتَلَفُوا 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 بغى و علم، و الآخر بخلافه.

قوله تعالى: **فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ** «إلخ»، عبر تعالى بالبعث دون الإرسال و ما في معناه لأن هذه الوحده المخبر عنها من حال الإنسان الأولى حال خمود و سكوت، و هو يناسب البعث الذي هو الإقامة عن نوم أو قطون و نحو ذلك، و هذه النكته لعلها هي الموجه للتعبير عن هؤلاء المبعوثين بالنبيين دون أن يعبر بالمرسلين أو الرسل، على أن البعث و إنزال الكتاب كما تقدم بيانه حقيقتهما بيان الحق للناس و تنبيههم بحقيقته أمر وجودهم و حياتهم، و إنباؤهم 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 حقيقه له إلا اللعب و الغرور، فيجب أن يراعوا ذلك في هذه الحياه 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 بالنبيين، و في إسناد بعث النبيين إلى الله سبحانه دلالة على عصمه الأنبياء في تلقيهم الوحي و تبليغهم رساله إلى الناس و سيجيء زياده توضيح لهذا في آخر البيان، و أما التبشير و الإنذار أي الوعد برحمه 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 الدعوه بحال الإنسان المتوسط الحال، و إن كان بعض الصالحين من عباده و أوليائه لا تتعلق نفوسهم بغير ربهم من ثواب أو عقاب.

قوله تعالى: **وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ**، الكتاب

فعال بمعنى المكتوب، و الكتاب بحسب المتعارف من إطلاقه و إن استلزم كتابه بالقلم لكن لكون العهود و الفرامين المفترضه إنما يرم بالكتابه 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»، ص- ٢٩، و قال تعالى: «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا»، النساء- ١٠٣، و في قوله تعالى فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ، دلالة على أن المعنى: كان الناس أمه واحده فاختلفوا فَبَعَثَ اللَّهُ «إِلْخ»، كما مر.

و اللام في الكتاب إما للجنس و إما للعهد الذهني و المراد به كتاب نوح (ع) لقوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى»، الشورى- ١٣، فإن الآية في مقام الامتنان و تبين أن الشريعة النازله على هذه الأمة جامعها لمتفرقات جميع الشرائع السابقة النازله على الأنبياء السالفين مع ما يختص بوحيه النبي ص فالشريعة مختصة بهؤلاء الأنبياء العظام:

نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص.

و لما كان قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ الآية يدل على أن الشرع إنما كان بالكتاب دلت الآيتان بالانضمام أولاً: على أن لنوح (ع) كتاباً متضمناً لشريعة، و أنه المراد بقوله تعالى: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا 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 حاكمه و لذكرها الله تعالى في قوله: شَرَعَ لَكُمْ الْآيَةَ.

و ثالثاً: أن هذا العهد الذي يشير تعالى إليه بقوله: كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً الْآيَةَ كان قبل بعثه نوح (ع) و قد حكم فيه كتابه (ع).

قوله تعالى: وَ مَا اِخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ (مَنْ بَعِدَ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ) بَعْثاً بَيْنَهُمْ، قد مر أن المراد به الاختلاف الواقع في نفس الدين من حملته، و حيث كان الدين من الفطره كما يدل عليه قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»، الروم- ٣٠،

نسب الله سبحانه الاختلاف الواقع فيه إلى البغى.

و فى قوله تعالى: إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ، دلالة على أن المراد بالجملة هو الإشارة إلى الأصل فى ظهور الاختلاف الدينى فى الكتاب لا أن كل من انحرف عن الصراط المستقيم أو تدين بغير الدين يكون باغيا و إن كان ضالا عن الصراط السوى، فإن الله سبحانه لا يعذر الباغى، و قد عذر من اشتبه عليه الأمر و لم يجد حيله و لم يهتد سبيلا، قال تعالى: «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ:» الشورى-٤٢، و قال تعالى: «وَ آخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ -X إلى أن قال X-:

وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ:» التوبة- ١٠٦، و قال تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُو عَنْهُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا:» النساء- ٩٩.

على أن الفطره لا- تنافى الغفله و الشبهه، و لكن تنافى التعمد و البغى، و لذلك خص البغى بالعلماء و من استبانته له الآيات الإلهيه، قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ:» ، البقره-٣٩ و الآيات فى هذا المعنى كثيره، و قد قيد الكفر فى جميعها بتكذيب آيات الله ثم أوقع عليه الوعيد، و بالجملة فالمراد بالآيه أن هذا الاختلاف ينتهى إلى بغى حمله الكتاب من بعد علم.

قوله تعالى: فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بَيَانٌ لِمَا اخْتَلَفَ فِيهِ وَ هُوَ الْحَقُّ الَّذِى كَانَ الْكِتَابُ نَزَلَ بِمُصَاحَبَتِهِ، كما دل عليه قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ، و عند ذلك عنت الهدايه الإلهيه بشأن الاختلافين معا: الاختلاف فى شأن الحياه، و الاختلاف فى الحق و المعارف الإلهيه الذى كان عامله الأصلي بغى حمله الكتاب، و فى تقييد الهدايه بقوله تعالى: يَأْذِنُهُ دلالة على أن هدايه 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 الهدايه بإذنه تعالى و لو شاء لم يأذن و لم يهد، و على هذا فقوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى»

بمنزله التعليل لقوله بإذنه، والمعنى إنما هداهم الله بإذنه لأن له أن يهديهم و ليس مضطرا موجبا على الهدايه فى مورد أحد، بل يهدى من يشاء، وقد شاء أن يهدى الذين آمنوا إلى صراط مستقيم.

[فى النظريات الدينيه التى يستفاد من الآيه و هى سبعة. و الدليل المستفاد منها على النبوه العامه]

و قد تبين من الآيه أولا: حد الدين و معرفه، و هو أنه نحو سلوكك فى الحياه الدنيا يتضمن صلاح الدنيا بما يوافق الكمال الأخرى، و الحياه الدائمه الحقيقيه عند الله سبحانه، فلا بد فى الشريعه من قوانين تتعرض لحال المعاش على قدر الاحتياج.

و ثانيا: أن الدين أول ما ظهر ظهر رافعا للاختلاف الناشئ عن الفطره ثم استكمل رافعا للاختلاف الفطرى و غير الفطرى معا.

و ثالثا: أن الدين لا يزال يستكمل حتى يستوعب قوانينه جهات الاحتياج فى الحياه، فإذا استوعبها ختم ختما فلا دين بعده، و بالعكس إذا كان دين من الأديان خاتما كان مستوعبا لرفع جميع جهات الاحتياج، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَ لَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾: الأحزاب- ٤٠، و قال تعالى: ﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾: النحل- ٨٩، و قال تعالى: ﴿وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ﴾: حم تنزيل- ٤٢.

و رابعا: أن كل شريعه لاحقه أكمل من سابقتها.

و خامسا: السبب فى بعث الأنبياء و إنزال الكتب، و بعبارة أخرى العله فى الدعوه الدينيه، و هو أن الإنسان بحسب طبعه و فطرته سائر نحو الاختلاف كما أنه سألك نحو الاجتماع المدنى، و إذا كانت الفطره هى الهاديه إلى الاختلاف لم تتمكن من رفع الاختلاف، و كيف يدفع شىء ما يجذبه إليه نفسه، فرفع الله سبحانه هذا الاختلاف بالنبوه و التشريع بهدايه النوع إلى كماله اللائق بحالهم المصلح لشأنهم، و هذا الكمال كمال حقيقى داخل فى الصنع و الإيجاد فما هو مقدمته كذلك، و قد قال تعالى: ﴿الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾: طه- ٥٠، فبين أن من شأنه و أمره تعالى أن يهدى كل شىء إلى ما يتم به خلقه، و من تمام خلقه الإنسان أن يهتدى إلى كمال وجوده فى الدنيا و الآخرة، و قد قال تعالى أيضا: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هُوًّا لَّهِ وَ هُوًّا لَّهِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾: الإسراء- ٢٠، و هذه الآيه تفيد أن شأنه تعالى هو الإمداد بالعطاء: يمد

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

و من المعلوم أن الإنسان غير متمكن من تميم هذه النقيصه من قبل نفسه فإن فطرته هي المؤديه إلى هذه النقيصه فكيف يقدر على تميمها و تسويه طريق السعاده و الكمال في حياته الاجتماعيه؟ و إذا كانت الطبيعه الإنسانيه هي المؤديه إلى هذا الاختلاف العائق للإنسان عن الوصول إلى كماله الحرى به و هي قاصره عن تدارك ما أدت إليه و إصلاح ما أفسدته، فالإصلاح (لو كان) يجب أن يكون من جهه غير جهه الطبيعه، و هي الجهه الإلهيه التي هي النبوه بالوحى، 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 الأمور له ارتباطات بالماده بالروابط الزمانيه و المكانيه.

فالنبوه حاله إلهيه (و إن شئت قل غيبه) نسبتها إلى هذه الحاله العموميه من الإدراك و الفعل نسبه اليقظه إلى النوم بها يدرك الإنسان المعارف التي بها يرتفع الاختلاف و التناقض في حياه الإنسان، و هذا الإدراك و التلقى من الغيب هو المسمى في لسان القرآن بالوحى، و الحاله التي يتخذها الإنسان منه لنفسه بالنبوه.

و من هناك يظهر أن هذا أعنى تأديه الفطره إلى الاجتماع المدنى من جهه و إلى الاختلاف من جهه أخرى، و عنايته تعالى بالهدايه إلى تمام الخلقه مبدأ حجه على وجود النبوه، و بعباره أخرى دليل النبوه العامه.

تقريره: أن نوع الإنسان مستخدم بالطبع، و هذا الاستخدام الفطرى يؤديه إلى الاجتماع المدنى و إلى الاختلاف و الفساد في جميع شئون حياته الذى يقضى التكوين و الإيجاد برفعه و لا يرتفع إلا بقوانين تصلح الحياه الاجتماعيه برفع الاختلاف عنها، و هدايه الإنسان إلى كماله و سعاده بأحد أمرين: إما بفطرته و إما بأمر وراءه لكن الفطره غير كافيه فإنها هي المؤديه إلى الاختلاف فكيف ترفعها؟ فوجب أن يكون بهدايه من غير طريق الفطره و الطبيعه، و هو التفهيم الإلهى غير الطبيعى المسمى

بالنبوه والوحي، وهذه الحجج مؤلفه من مقدمات مصرح بها في كتاب الله تعالى كما عرفت فيما تقدم، وكل واحده من هذه المقدمات تجريبه، بينتها التجربه للإنسان في تاريخ حياته و اجتماعاته المتنوعه التي ظهرت و انقضت في طي القرون المتراكمه الماضيه، إلى أقدم أعصار الحياه الإنسانيه التي يذكرها التاريخ.

فلا الإنسان انصرف في حين من أحيان حياته عن حكم الاستخدام، ولا استخدامه لم يؤد إلى الاجتماع و قضى بحياه فرديه، ولا اجتماعه المكون خلا- عن الاختلاف، ولا- الاختلاف ارتفع بغير قوانين اجتماعيه، ولا أن فطرته و عقله الذي يعده عقلا سليما قدرت على وضع قوانين تقطع منابت الاختلاف و تقلع ماده الفساد، و ناهيك في ذلك: ما تشاهده من جريان الحوادث الاجتماعيه، و ما هو نصب عينيك من انحطاط الأخلاق و فساد عالم الإنسانيه، و الحروب المهلكه للحرث و النسل، و المقاتل المبيده للملايين بعد الملايين من الناس، و سلطان التحكم و نفوذ الاستعباد في نفوس البشر و أعراضهم و أموالهم في هذا القرن الذي يسمى عصر المدنيه و الرقى و الثقافه و العلم، فما ظنك بالقرون الخاليه، أعصار الجهل و الظلمه؟.

و أما إن الصنع و الإيجاد يسوق كل موجود إلى كماله اللائق به فأمر جار في كل موجود بحسب التجربه و البحث، و كذا كون الخلقه و التكوين إذا اقتضى أثرا لم يقتض خلافه بعينه أمر مسلم تثبته التجربه و البحث، و أما إن التعليم و التربيه الدينيين الصادرين من مصدر النبوه و الوحي يقدران على دفع هذا الاختلاف و الفساد فأمر يصدقه البحث و التجربه معا: أما البحث: فلأن الدين يدعو إلى حقائق المعارف و فواضل الأخلاق و محاسن الأفعال فصالح العالم الإنساني مفروض فيه، و أما التجربه:

فالإسلام أثبت ذلك في اليسير من الزمان الذي كان الحاكم فيه على الاجتماع بين المسلمين هو الدين، و أثبت ذلك بتربيه أفراد من الإنسان صلحت نفوسهم، و أصلحوا نفوس غيرهم من الناس، على أن جهات الكمال و العروق النابضه في هيكل الاجتماع المدني اليوم التي تضمن حياه الحضاره و الرقى مرهونه التقدم الإسلامى و سريانه في العالم الدنيوى على ما يعطيه التجزيه و التحليل من غير شك، و سنستوفى البحث عنه إن شاء الله في محل آخر أليق به.

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

قضاء القرآن بختم النبوه و عدم نسخ الدين و ثبات الشريعه يستوجب أن الاستكمال الفردى و الاجتماعى للإنسان هو هذا المقدار الذى اعتبره القرآن فى بيانه و تشريعه.

و هذا من ملاحم القرآن التى صدقها جريان تاريخ الإنسان منذ نزول القرآن إلى يومنا هذا فى زمان يقارب أربعه عشر قرنا تقدم فيها النوع فى الجهات الطبيعى من اجتماعه تقدما باهرا، و قطع بعدا شاسعا غير أنه وقف من جهه معارفه الحقيقيه، و أخلاقه الفاضله موقفه الذى كان عليه، و لم يتقدم حتى قدما واحدا، أو رجع أقداما خلفه القهقرى، فلم يتكامل فى مجموع كماله من حيث المجموع أعنى الكمال الروحى و الجسمى معا.

و قد اشتبه الأمر على من يقول: إن جعل القوانين العامه لما كان لصالح حال البشر و إصلاح شأنه و جب أن تتبدل بتبدل الاجتماعيات فى نفسها و ارتقائها و صعودها مدارج الكمال، و لا شك أن النسبه بيننا و بين عصر نزول القرآن، و تشريع قوانين الإسلام أعظم بكثير من النسبه بين ذلك العصر و عصر بعثه عيسى (ع) و موسى (ع) فكان تفاوت النسبه بين هذا العصر و عصر النبى موجبا لنسخ شرائع الإسلام و وضع قوانين أخر قابله الانطباق على مقتضيات العصر الحاضر.

و الجواب عنه: أن الدين كما مر لم يعتبر فى تشريعه مجرد الكمال المادى الطبيعى للإنسان، بل اعتبر حقيقه الوجود الإنسانى، و بنى أساسه على الكمال الروحى و الجسمى معا، و ابتغى السعاده الماديه و المعنويه جميعا، و لازم ذلك أن يعتبر فيه حال الفرد الاجتماعى المتكامل بالتكامل الدينى دون الفرد الاجتماعى المتكامل بالصنعه و السياسه، و قد اختلط الأمر على هؤلاء الباحثين فإنهم لولوعهم فى الأبحاث الاجتماعيه الماديه (و الماده متحوله متكامله كالاجتماع المبنى عليها) حسبوا أن الاجتماع الذى اعتبره الدين نظير الاجتماع الذى اعتبروه اجتماع مادى جسمانى، فحكموا عليه بالتغير و النسخ حسب تحول الاجتماع المادى، و قد عرفت أن الدين لا- يبنى تشريعه على أساس الجسم فقط، بل الجسم و الروح جميعا، و على هذا يجب أن يفرض فرد دينى أو اجتماع دينى جامع للتربيه الدينيه و الحياه الماديه التى سمحت به دنيا اليوم ثم لينظر هل يوجد عنده شىء من النقص المفتقر إلى التتميم، و الوهن المحتاج إلى التقويه؟.

و سابعا: أن الأنبياء (ع) معصومون عن الخطأ.

توضيح هذه النتيجة: أن العصمه على ثلاثة أقسام: العصمه عن الخطأ في تلقى الوحي، والعصمه عن الخطأ في التبليغ ورساله، والعصمه عن المعصيه و هي ما فيه هتك حرمة العبوديه و مخالفه مولويه، و يرجع بالآخره إلى قول أو فعل ينافى العبوديه منافاه ما، و نعى بالعصمه وجود أمر في الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز من الخطأ أو المعصيه.

و أما الخطأ في غير باب المعصيه و تلقى الوحي و التبليغ، و بعبارة أخرى في غير باب أخذ الوحي و تبليغه و العمل به كالخطأ في الأمور الخارجيه نظير الأغلاط الواقعه للإنسان في الحواس و إدراكاتها أو الاعتباريات من العلوم، و نظير الخطأ في تشخيص الأمور التكوينييه من حيث الصلاح و الفساد و النفع و الضرر و نحوها فالكلام فيها خارج عن هذا المبحث.

و كيف كان فالقرآن يدل على عصمتهم(ع) في جميع الجهات الثلاث:

□ أما العصمه عن الخطأ في تلقى الوحي و تبليغ رساله: فيدل عليه قوله تعالى في الآيه «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ الَّذِينَ ائْتَمَرُوا فِيهِ وَ مَا اختلفوا فيه إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَنْهَاهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفوا فيه مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ» فإنه ظاهر في أن الله سبحانه إنما بعثهم بالتبشير و الإنذار و إنزال الكتاب(و هذا هو الوحي) ليعينوا للناس الحق في الاعتقاد و الحق في العمل، و بعبارة أخرى لهدايه الناس إلى حق الاعتقاد و حق العمل، و هذا هو غرضه سبحانه في بعثهم، و قد قال تعالى: «لَا يَضِلُّ رَبِّي وَ لَا يَنْسِي:» طه-٥٢، فبين أنه لا يضل في فعله و لا يخطئ في شأنه فإذا أراد شيئاً فإنما يريد من طريقه الموصل إليه من غير خطأ، و إذا سلك بفعله إلى غايه فلا يضل في سلوكه، و كيف لا و بيده الخلق و الأمر و له الملك و الحكم، و قد بعث الأنبياء بالوحي إليهم و تفهيمهم معارف الدين و لا بد أن يكون، و بالرساله لتبليغها للناس و لا بد أن يكون! و قال تعالى أيضاً: «إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا:» الطلاق-٣، و قال أيضاً: «وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ:» يوسف-٢١.

و يدل على العصمة عن الخطأ أيضا قوله تعالى: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْمُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رَصَدًا لِّيُغْلَمَ أَن قَدْ أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا»، فظاهره أنه سبحانه يختص رسله بالوحي فيظهرهم ويؤيدهم على الغيب بمراقبه ما بين أيديهم و ما خلفهم، والإحاطه بما لديهم لحفظ الوحي عن الزوال و التغير بتغيير الشياطين و كل مغير غيرهم، ليتحقق إبلاغهم رسالات ربهم، ونظيره 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»، مريم-٦٤، دلت الآيات على أن الوحي من حين شروعه في النزول إلى بلوغه النبي إلى تبليغه للناس محفوظ مصون عن تغيير أى مغير يغيره.

و هذان الوجهان من الاستدلال و إن كانا ناهضين على عصمه الأنبياء(ع) في تلقي الوحي و تبليغ الرساله فقط دون العصمه عن المعصيه في العمل على ما قررنا، لكن يمكن تميم دلالتهما على العصمه من المعصيه أيضا بأن الفعل دال كالقول عند العقلاء فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسنا جائزا كما لو قال: إن الفعل الفلاني حسن جائز فلو تحققت معصيه 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 المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلا للآخر، فعصمه النبي في تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصيه و صونه عن المخالفه كما لا يخفى.

و يدل على عصمتهم مطلقا قوله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَ»: الأنعام-٩٠، فجميعهم(ع) كتب عليهم الهدايه، و قد قال تعالى: «وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ»: الزمر-٣٧.

و قال تعالى: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ»: الكهف-١٧ فنفى عن المهتدين بهدايته كل مضل يؤثر فيهم بضلال، فلا يوجد فيهم ضلال، و كل معصيه ضلال كما يشير إليه قوله تعالى: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا»: يس-٦٢ فعد كل معصيه ضلالا حاصلا بإضلال الشيطان بعد ما عداها عباده للشيطان فإثبات هدايته

تعالى فى حق الأنبياء(ع) ثم نفى الضلال عن اهتدى بهداه ثم عد كل معصيه ضلالا تبرئه منه تعالى لساحه أنبيائه عن صدور المعصيه منهم و كذا عن وقوع الخطأ فى فهمهم الوحي و إبلاغهم إياه.

و يدل عليها أيضا قوله تعالى: وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا: النساء-٦٨ و قال أيضا: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»: الحمد-٧ فوصف هؤلاء الذين أنعم عليهم من النبيين بأنهم ليسوا بضالين، و لو صدر عنهم معصيه لكانوا بذلك ضالين و كذا لو صدر عنهم خطأ فى الفهم أو التبليغ، و يؤيد هذا المعنى قوله تعالى فيما يصف به الأنبياء: «أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْتَنَا وَاجْتَبَيْتَنَا إِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا»: مريم-٥٩ فجمع فى الأنبياء أولا الخصلتين: أعنى الإنعام و الهدايه حيث أتى بمن البيانيه فى قوله وَمِمَّنْ هَدَيْتَنَا وَاجْتَبَيْتَنَا بعد قوله: أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، و وصفهم بما فيه غايه التذلل فى العبوديه، ثم وصف الخلف بما وصف من أوصاف الذم، و الفريق الثانى غير الأول لأن الفريق الأول رجال ممدوحون مشكورون دون الثانى، و إذ وصف الفريق الثانى 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 المعصيه عنه حتى أنهم لو كانوا قبل نبوتهم ممن يتبع الشهوات لكانوا بذلك ممن يلحقهم الغي لمكان الإطلاق فى قوله: أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا .

و هذا الوجه قريب من قول من استدل على عصمه 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 المنافيه لمرام و مقصد كيف كان أهلا للدعوه إلى ذلك المرام فإجراء المعجزات على أيديهم يتضمن تصديق عدم خطائهم فى تلقى الوحي و فى تبليغ الرساله و فى امتثالهم للتكاليف المتوجهه إليهم بالطاعه.

و لا- يرد عليه: أن الناس و هم عقلاء يتسبون في أنواع تبليغاتهم و أقسام أغراضهم الاجتماعيه بالتبليغ ممن لا يخلو عن بعض القصور و التقصير في التبليغ، فإن ذلك منهم لأحد أمرين لا يجوز فيما نحن فيه، إما لمكان المسامحه 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 شىء من الأمرين لا يليق بساحته تعالى.

و لا- يرد عليه أيضا: ظاهر قوله تعالى: «فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لَتُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» التوبه- ١٢٣ فإن الآيه و إن كانت في حق العامه 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 حجيه لقولهم على الناس و المحذور إنما هو في الثاني دون الأول.

و مما يدل على عصمتهم (ع) قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» النساء- ٦٤، حيث جعل كون الرسول مطاعا غاية للإرسال، و قصر الغايه فيه، و ذلك يستدعى بالملازمه البينه تعلق إرادته تعالى بكل ما يطاع فيه الرسول و هو قوله أو فعله لأن كلا- منهما وسيله معموله متداوله في التبليغ، فلو تحقق من الرسول خطأ في فهم الوحي أو في التبليغ كان ذلك إرادته منه تعالى للباطل و الله سبحانه لا يريد إلا الحق.

و كذا لو صدر عن الرسول معصيه قولاً أو فعلاً و المعصيه مبغوضه منهي عنها لكان بعينه متعلق إرادته تعالى فيكون بعينه طاعه محبوبه فيكون تعالى مريدا غير مرید، آمرا و ناهيا، محبا و مبغضا بالنسبه 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 إرادته و لا إرادته و حب و لا حب و مدح و ذم بالنسبه إلى فعل واحد!.

و مما يدل على ذلك أيضا قوله تعالى: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعِيدَ الرُّسُلِ» النساء- ١٦٥ فإن الآيه ظاهره في أن الله سبحانه

يريد قطع عذر الناس في ما فيه المخالفه و المعصيه و أن لا قاطع للعذر إلا الرسل(ع)، و من المعلوم أن قطع الرسل عذر الناس و رفعهم لحجتهم إنما يصح إذا لم يتحقق في ناحيتهم ما لا- يوافق إرادته الله و رضاه: من قول أو فعل، و خطأ أو معصيه و إلا كان للناس أن يتمسكوا به و يحتجوا على ربهم سبحانه و هو نقض لغرضه تعالى.

فإن قلت:الذى يدل عليه ما مر من الآيات الكريمة هو أن الأنبياء(ع) لا يقع منهم خطأ و لا يصدر عنهم معصيه و ليس ذلك من العصمه في شىء فإن العصمه على ما ذكره القوم قوه تمنع الإنسان عن الوقوع فى الخطأ، و تردعه عن فعل المعصيه و اقرار الخطيئه، و ليست القوه مجرد صدور الفعل أو عدم صدوره و إنما هى مبدأ نفسانى تصدر عنه الفعل كما تصدر الأفعال عن الملكات النفسانيه.

قلت: نعم لكن الذى يحتاج إليه فى الأبحاث السابقه هو عدم تحقق الخطأ و المعصيه من النبى(ع) و لا يضر فى ذلك عدم ثبوت قوه تصدر عنها الفعل صوابا أو طاعه و هو ظاهر.

و مع ذلك يمكن الاستدلال على كون العصمه مستنده إلى قوه رادعه بما مر فى البحث عن الإعجاز من دلالة قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»: الطلاق- ٣ و كذا قوله تعالى: «إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود- ٥٦ على أن كلا من الحوادث يحتاج إلى مبدأ يصدر عنه و سبب يتحقق به، فهذه الأفعال الصادره عن النبى(ع) على وتيره واحده صوابا و طاعه تنتهى إلى سبب مع النبى(ع) و فى نفسه و هى القوه الرادعه و توضيحه: أن أفعال النبى المفروض صدورها طاعه أفعال اختياريه من نوع الأفعال الاختياريه الصادره عنا التى بعضها طاعه و بعضها معصيه، و لا- شك أن الفعل الاختيارى إنما هو اختياري بصدوره عن العلم و المشيه، و إنما يختلف الفعل طاعه و معصيه باختلاف الصوره العلميه التى يصدر عنها، فإن كان المقصود هو الجرى على العبوديه بامتنال الأمر مثلا تحققت الطاعه، و إن كان المطلوب -أعنى الصوره العلميه التى يضاف إليها المشيه- اتباع الهوى و اقرار ما نهى الله عنه تحققت المعصيه، فاختلاف أفعالنا طاعه و معصيه لاختلاف علمنا الذى يصدر عنه الفعل، و لو دام أحد العلمين أعنى الحكم بوجوب الجرى على العبوديه و امتثال الأمر الإلهى لما صدر إلا الطاعه، و لو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصيه و(العياذ بالله) لم يتحقق

إلا المعصية، و على هذا فصدور الأفعال عن النبي ص بوصف الطاعة دائما ليس إلا لأن العلم الذي يصدر عنه فعله بالمشيه صورته علميه صالحه غير متغيره، و هو الإذعان بوجوب العبوديه دائما، و من المعلوم أن الصورة العلميه و الهيئه النفسانيه الراسخه غير الزائله هي الملكة النفسانيه كملكه العفه و الشجاعه و العداله و نحوها، ففي النبي ملكه نفسانيه يصدر عنها أفعاله على الطاعه و الانقياد و هي القوه الرادعه عن المعصيه.

و من جهه أخرى النبي لا- يخطئ في تلقي الوحي و لا- في تبليغ الرساله ففیه هیئه نفسانيه لا تخطئ في تلقي المعارف و تبليغها و لا- تعصى في العمل و لو فرضنا أن هذه الأفعال و هي على و تيره واحده ليس فيها إلا- الصواب و الطاعه تحققت منه من غير توسط سبب من الأسباب يكون معه، و لا انضمام من شيء إلى نفس النبي كان معنى ذلك أن تصدر أفعاله الاختياريه على تلك الصفه بإرادته من الله سبحانه من غير دخاله للنبي (ع) فيه، و لازم ذلك إبطال علم النبي ص و إرادته في تأثيرها في أفعاله و في ذلك خروج الأفعال الاختياريه عن كونها اختياريه، و هو ينافي افتراض كونه فردا من أفراد الإنسان الفاعل بالعلم و الإراده، فالعصمه من الله سبحانه إنما هي بإيجاد سبب في الإنسان النبي يصدر عنه أفعاله الاختياريه صوابا و طاعه و هو نوع من العلم الراسخ و هو الملكة كما مر.

(كلام في النبوه)

و الله سبحانه بعد ما ذكر هذه الحقيقه 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 بِالْبَيِّنَاتِ وَالشُّهَادِ» الزمر- ٦٩، و قال تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ» المائده- ١٠٩ و معنى الرسول حامل الرساله، و معنى النبي حامل النيا، فللرسول شرف الوساطه 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 الخصوص المطلق فالرسول هو الذي يبعث فيؤمر بالتبليغ و يحمل الرساله، و النبي هو الذي يبعث سواء أمر بالتبليغ أم لم يؤمر.

لكن هذا الفرق لا- يؤيده كلامه تعالى كقوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا:» مريم- ٥١ و الآيه في مقام المدح و التعظيم و لا يناسب هذا المقام التدرج من الخاص إلى العام كما لا يخفى.

و كذا قوله تعالى: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لَا نَبِيٍّ:» الحج- ٥١، حيث جمع في الكلام بين الرسول و النبي ثم جعل كلا منهما مرسلا لكن قوله تعالى: «وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهُدَاءِ:» الزمر- ٦٩، و كذا قوله تعالى: «وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ:» الأحزاب- ٤٠، و كذا ما في الآيه المبحوث عنها من قوله تعالى:

«فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ» إلى غير ذلك من الآيات يعطى ظاهرها أن كل مبعوث من الله بالإرسال إلى الناس نبي و لا- ينافي ذلك ما مر من قوله تعالى: «وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا الْآيَةَ، فإن اللفظين قصد بهما معناهما من غير أن يصيرا اسمين مهجورى المعنى فالمعنى و كان رسولا خبيرا بآيات الله و معارفه، و كذا قوله تعالى: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لَا نَبِيٍّ الْآيَةَ لِامْكَانَ أن يقال: إن النبي و الرسول كليهما مرسلان إلى الناس، غير أن النبي بعث لينبئ الناس بما عنده من نبي الغيب لكونه خبيرا بما عند الله، و الرسول هو المرسل برسالة خاصة زائده على أصل نبي النبوه كما يشعر به أمثال قوله تعالى:

«وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ:» يونس- ٤٧، و قوله تعالى:

«وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا:»، و على هذا فالنبي هو الذى يبين للناس صلاح معاشهم و معادهم من أصول الدين و فروعها على ما اقتضته عنايه الله من هدايه الناس إلى سعادتهم، و الرسول هو الحامل لرساله خاصه مشتمله على إتمام حجه يستتبع مخالفته هلاكه أو عذابا أو نحو ذلك قال تعالى: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ:» النساء- ١٦٥، و لا يظهر من كلامه تعالى فى الفرق بينهما أزيد مما يفيد لفظاهما بحسب المفهوم، و لازمه هو الذى أشرنا إليه من أن للرسول شرف الوساطه بين الله تعالى و بين عباده و للنبي شرف العلم بالله و بما عنده و سيأتى ما روى عن أئمه أهل البيت (ع) من الفرق بينهما.

ثم إن القرآن صريح فى أن الأنبياء كثيرون و إن الله سبحانه لم يقصص الجميع فى كتابه، قال تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ:»، إلى غير ذلك و الذين قصصهم الله تعالى فى كتابه بالاسم

بضعه و عشرون نبيا و هم: آدم، و نوح، و إدريس، و هود، و صالح، و إبراهيم، و لوط، و إسماعيل، و اليسع، و ذو الكفل، و إلياس، و يونس، و إسحاق، و يعقوب، و يوسف، و شعيب، و موسى، و هارون، و داود، و سليمان، و أيوب، و زكريا، و يحيى، و إسماعيل صادق الوعد، و عيسى، و محمد صلى الله عليهم أجمعين.

و هناك عده لم يذكروا بأسمائهم بل بالتوصيف و الكنايه، قال سبحانه: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا:» البقره-٢٤٦ و قال تعالى: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا:» البقره-٢٥٩، و قال تعالى: «إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ:» يس-١٤، و قال تعالى:

«فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِينَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِمَّا نَشَاءُ:» الكهف-٦٥ و قال تعالى:

«وَ الْأَسْبَاطِ:» البقره-١٣٦، و هناك من لم يتضح كونه نبيا كفتى موسى فى قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاءَ:» الكهف-٦٠، و مثل ذى القرنين و عمران أبى مريم و عزيز من المصرح بأسمائهم.

و بالجملة لم يذكر فى القرآن لهم عدد يقفون عنده و الذى يشتمل من الروايات على بيان عدتهم آحاد مختلفه المتون و أشهرها روايه أبى ذر عن النبى ص*: أن الأنبياء مائه و أربعه و عشرون ألف نبى، و المرسلون منهم ثلاثمائه و ثلاثه عشر نبيا.

و اعلم: أن سادات الأنبياء هم أولوا العزم منهم و هم: نوح، و إبراهيم، و موسى و عيسى، و محمد ص، قال تعالى: «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ:» الأحقاف-٣٥ و سيجىء أن معنى العزم فيهم الثبات على العهد الأول المأخوذ منهم و عدم نسيانه، قال تعالى: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمُ مِيثَاقًا غَلِيظًا:» الأحزاب-٧، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسَى وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا:» طه-١١٥.

و كل واحد من هؤلاء الخمسه صاحب شرع و كتاب، قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى:» الشورى-١٣، و قال تعالى: «إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى:» الأعلى-١٩، و قال تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ، إِلَى أَنْ

قال: X «وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ -X إلى أن قال X- وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيُنْزِلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ:» المائدة-٤٨.

و الآيات تبين أن لهم شرائع و أن لإبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص كتبا، و أما كتاب نوح فقد عرفت أن الآيه أعنى قوله تعالى: كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً «إلخ»، بانضمامه إلى قوله تعالى شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا الْآيَةَ تَدُلُّ عَلَيْهِ، و هذا الذى ذكرناه لا ينافى نزول الكتاب على داود(ع)، قال تعالى: «وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا:» النساء-١٦٣ و لا ما فى الروايات من نسبه كتب إلى آدم، و شيث، و إدريس، فإنها كتب لا تشتمل على الأحكام و الشرائع.

و اعلم أن من لوازم النبوه الوحى و هو نوع تكليم إلهى تتوقف عليه النبوه قال تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ:» النساء-١٦٣، و سيجىء استيفاء البحث عن معناه فى سورة الشورى إن شاء الله.

(بحث روائى)

فى المجمع، عن الباقر(ع) أنه قال*: كان الناس قبل نوح أمه واحده على فطره الله- لا مهتدين و لا ضالين فبعث الله النبيين.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق(ع) فى الآيه قال*: و كان ذلك قبل نوح- فقيل:

فعلى هدى كانوا؟ قال بل كانوا ضلالا، و ذلك أنه لما انقرض آدم و صالح ذريته، و بقى شيث وصيه لا يقدر على إظهار دين الله- الذى كان عليه آدم و صالح ذريته و ذلك أن قابيل كان يواعده بالقتل- كما قتل أخاه هابيل، فصار فيهم بالتقيه و الكتمان فازدادوا كل يوم ضلاله حتى لم يبق على الأرض معهم إلا- من هو سلف، و لحق الوصى بجزيره من البحر ليعبد الله- فبدا لله تبارك و تعالى أن يبعث الرسل، و لو سئل هؤلاء الجهال لقالوا قد فرغ من الأمر، و كذبوا، إنما هو شىء يحكم الله فى كل عام ثم قرأ:

فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ، فيحكم الله تبارك و تعالى: ما يكون فى تلك السنه من شده أو رخاء أو مطر أو غير ذلك، قلت أ فضلالا كانوا قبل النبيين أم على هدى؟ قال: لم يكونوا على هدى، كانوا على فطره الله التى فطروهم عليها، لا تبديل لخلق الله، و لم يكونوا ليهدوا حتى يهديهم الله، أ ما تسمع بقول إبراهيم: لئن لم يهدني

رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ أَي ناسيا للميثاق.

أقول: قوله: لم يكونوا على هدى كانوا على فطره الله، يفسر معنى كونهم ضاللا المذكور في أول الحديث، وأنهم إنما خلوا عن الهداية التفصيلية إلى المعارف الإلهية، وأما الهداية الإجمالية فهي تجماع الضلال بمعنى الجهل بالتفاصيل كما يشير إليه قوله (ع) في روايه المجمع، المنقوله آنفا: على فطره الله لا مهتدين و لا ضلالا.

و قوله (ص): أي ناسيا للميثاق، تفسير للضلال فالهداية هي ذكر الميثاق حقيقه كما في الكمل من المؤمنين أو الجرى على حال من هو ذاكر للميثاق و إن لم يكن ذاكرا له حقيقه و هو حال سائر المؤمنين و لا يخلو إطلاق الهداية عليه من عنايه.

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 (ع): إنما لما أثبتنا: أن لنا خالقا صانعا-متعاليا عنا و عن جميع ما خلق، و كان ذلك الصانع حكيمًا-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 الآمرون الناهون عن الحكيم العليم في خلقه، و ثبت عند ذلك أن له معبرين و هم الأنبياء و صفوته من خلقه، حكماء مؤدبون بالحكمه مبعوثين بها، غير مشاركين للناس في أحوالهم، على مشاركتهم لهم في الخلق و التركيب، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمه و الدلائل و البراهين و الشواهد، من إحياء الموتى، و إبراء الأ-كمه و الأ-برص -فلا- يخلو أرض الله من حجه يكون معه علم-يدل على صدق مقال الرسول و وجوب عدالته.

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

إحداها: الحجه على النبوه العامه و بالتأمل فيما ذكره (ص) تجدد أنه منطبق على ما استفدنا من قوله تعالى: **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً** الآية.

و ثانيها: الحجه على لزوم تأييد النبي بالمعجزه، و ما ذكره (ع) منطبق على ما ذكرناه في البحث عن الإعجاز في بيان قوله تعالى: **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ**: «البقره- ٢٣».

و ثالثتها:مسأله عدم خلو الأرض عن الحججه و سيأتى بيانه إن شاء الله.

و فى المعانى،و الخصال،عن عتبه الليثى عن أبى ذر رحمه الله قال*:قلت يا رسول الله كم النبيون؟قال:مائة و أربعة و عشرون ألف نبى،قلت*:كم المرسلون منهم؟قال ثلاثمائة و ثلاثه 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 ص،و أول نبى من بنى إسرائيل موسى و آخرهم عيسى و ستمائه نبى،قلت:يا رسول الله!كم أنزل الله تعالى من كتاب؟قال:مائة كتاب و أربعة كتب،أنزل الله على شيث خمسين صحيفه-و على إدريس ثلاثين صحيفه،و على إبراهيم عشرين صحيفه،و أنزل التوراه، و الإنجيل،و الزبور،و الفرقان.

أقول:و الروايه و خاصه صدرها المتعرض لعدد الأنبياء و المرسلين من المشهورات روتها الخاصه و العامه فى كتبهم،و روى هذا المعنى الصدوق فى الخصال،و الأمالى، عن الرضا عن آباءه عن النبى ص و عن زيد بن على عن آباءه عن أمير المؤمنين (ع)و رواه ابن قولويه فى كامل الزياره،و السيد فى الإقبال،عن السجاد(ع)، و فى البصائر،عن الباقر(ع).

و فى الكافى،عن الباقر(ع)*:فى قوله تعالى: □ وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا -الآيه قال:النبى الذى يرى فى منامه و يسمع الصوت و لا يعاين الملك،و الرسول الذى يسمع الصوت و لا يرى فى المنام و يعاين.

أقول:و فى هذا المعنى روايات أخره،و من الممكن أن يستفاد ذلك من مثل قوله تعالى: «فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ:» الشعراء-١٣،و ليس معناها أن معنى الرسول هو المرسل إليه ملك الوحى بل المقصود أن النبوه و الرساله مقامان خاصه أحدهما الرؤيا و خاصه الآخر مشاهده ملك الوحى،و ربما اجتمع المقامان فى واحد فاجتمعت الخاصتان،و ربما كانت نبوه من غير رساله،فيكون الرساله أخص من النبوه مصداقا لا مفهوما كما يصرح به الحديث السابق عن أبى ذر حيث يقول:قلت:كم المرسلون منهم؟ فقد تبين أن كل رسول نبى و لا عكس.و بذلك يظهر الجواب عما اعترضه

بعضهم على دلاله قوله تعالى: «وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» الأحزاب-٤٠، إنه إنما يدل على ختم النبوه دون ختم الرساله مستدلا بهذه الروايه و نظائرها.

و الجواب: أن النبوه أعم مصداقا من الرساله و ارتفاع الأعم يستلزم ارتفاع الأخص و لا دلاله فى الروايات كما عرفت على العموم من وجه بين الرساله و النبوه بل الروايات صريحه فى العموم المطلق.

و فى العيون، عن أبى الحسن الرضا(ع)قال*: إنما سمي أولو العزم أولى العزم- لأنهم كانوا أصحاب العزائم و الشرائع، و ذلك أن كل نبى كان بعد نوح- كان على شريعته و منهاجه و تابعا لكتابه إلى زمن إبراهيم الخليل، و كل نبى كان فى أيام إبراهيم- كان على شريعته إبراهيم و منهاجه و تابعا لكتابه إلى زمن موسى، و كل نبى كان فى زمن موسى كان على شريعته موسى و منهاجه و تابعا لكتابه إلى أيام عيسى- و كل نبى كان فى أيام عيسى و بعده- كان على شريعته عيسى و منهاجه و تابعا لكتابه إلى زمن نبينا محمد ص- فهؤلاء الخمسه أولو العزم، و هم أفضل الأنبياء و الرسل(ع)- و شريعته محمد لا تنسخ إلى يوم القيامة، و لا نبى بعده إلى يوم القيامة- فمن ادعى بعده النبوه أو أتى بعد القرآن بكتاب- فدمه مباح لكل من سمع ذلك منه.

أقول: و روى هذا المعنى صاحب قصص الأنبياء، عن الصادق(ع).

و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ -الآيه، و هم نوح، و إبراهيم، و موسى، و عيسى بن مريم(ع)، و معنى أولى العزم أنهم سبقوا الأنبياء إلى الإقرار بالله- و أقروا بكل نبى كان قبلهم و بعدهم: و عزموا على الصبر مع التكذيب لهم و الأذى.

أقول:

و روى من طرق أهل السنه و الجماعه عن ابن عباس و قتاده": أن أولى العزم من الأنبياء خمس: نوح، و إبراهيم، و موسى، و عيسى، و محمد ص كما روينا من طرق أهل البيت، و هناك أقوال أخر منسوبه إلى بعضهم: فذهب بعضهم إلى أنهم ستة: نوح، و إبراهيم، و إسحاق، و يعقوب، و يوسف، و أيوب، و ذهب بعضهم إلى أنهم الذين أمروا بالجهاد و القتال و أظهروا المكاشفه و جاهدوا فى الدين، و ذهب بعضهم

إلى أنهم أربعة: إبراهيم، ونوح، وهود، و رابعهم محمد ص، وهذه أقوال خاليه عن الحجه و قد ذكرنا الوجه فى ذلك.

و فى تفسير العياشى، عن الثمالى عن أبى جعفر (ع)، قال*:؟ كان ما بين آدم و بين نوح من الأنبياء مستخفين، و لذلك خفى ذكرهم فى القرآن- فلم يسموا كما سمي من استعلن من الأنبياء الحديث.

أقول: و روى هذا المعنى عن أهل بيت العصمه (ع) بطرق كثيره.

و فى الصافى، عن المجمع عن على (ع)*: بعث الله نبيا أسود لم يقص علينا قصته

و فى النهج، قال (ع)*: فى خطبه له يذكر فيها آدم (ع): فأهبطه إلى دار البليه و تناسل الذريه، و اصطفى سبحانه من ولده أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم، و على تبليغ الرساله أمانتهم، لما بدل أكثر خلقه عهد الله إليهم، فجهلوا حقه، و اتخذوا الأنداد معه، و اجتالتهم الشياطين عن معرفته، و اقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رسله، و واطر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، و يذكروهم منسى نعمته، و يحتجوا عليهم بالتبليغ، و يثيروا لهم دفائن العقول، و يروهم آيات المقدره:

من سقف فوقهم مرفوع، و مهاد تحتهم موضوع، و معايش تحييمهم، و آجال تفنيهم، و أوصاب تهرمهم، و أحداث تتابع عليهم، و لم يخل الله سبحانه خلقه من نبي مرسل، أو كتاب منزل، أو حجه لانزله أو محجه قائمه، رسل لا يقصر بهم قله عددهم و لا كثره 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 عده، و تمام نبوته الخطبه.

أقول: قوله: اجتالتهم أى حملتهم على الجولان إلى كل جانب، و قوله: واطر إليهم، أى أرسل واحدا بعد واحد، و الأوصاب جمع وصب و هو المرض، و الأحداث جمع الحدث و هو النازل، و قوله نسلت القرون أى مضت، و إنجاز العده تصديق الوعد، و المراد به الوعد الذى وعده الله سبحانه بإرسال رسوله محمد ص و بشر به عيسى (ع) و غيره من الأنبياء (ع)، قال تعالى: «و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا:» الأنعام- ١١٥.

و في تفسير العياشي، عن عبد الله بن الوليد قال*: قال أبو عبد الله (ع):* قال الله تعالى لموسى (ع): و كتبنا 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 ص: وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلِيًّا هُوَ لَاءٌ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ .

أقول: و روى في بصائر الدرجات، هذا المعنى عن عبد الله بن الوليد بطريقتين، و قوله (ع) قال الله لموسى «إلخ»، إشاره إلى أن قوله تعالى في الألواح من كل شيء يفسر قوله تعالى في حق التوراه: «وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» إذ لو كان المراد به استيعاب البيان لجميع جهات كل شيء لم يصح قوله: في الألواح من كل شيء فهذا الكلام شاهد على أن المراد من تفصيل كل شيء تفصيله بوجه لا من جميع الجهات فافهم.

(بحث فلسفي) [كلام في النبوه.]

مسألة النبوه العامه بالنظر إلى كون النبوه نحو تبليغ للأحكام و قوانين مجعوله مشرعه و هي أمور اعتباريه غير حقيقه، و إن كانت مسأله كلاميه غير فلسفيه فإن البحث الفلسفي إنما ينال الأشياء من حيث وجوداتها الخارجيه و حقائقها العينيه و لا يتناول الأمور المجعوله الاعتباريه.

لكنها بالنظر إلى جهه أخرى مسأله فلسفيه و بحث حقيقي، و ذلك أن المواد الدينيه: من المعارف الأصلية و الأحكام الخلقية و العمليه لها ارتباط بالنفس الإنسانيه من جهه أنها تثبت فيها علوما راسخه أو أحوالا تؤدي إلى ملكات راسخه، و هذه العلوم و الملكات تكون صوراً للنفس الإنسانيه تعين طريقها إلى السعاده و الشقاوه، و القرب و البعد من الله سبحانه، فإن الإنسان بواسطه الأعمال الصالحه و الاعتقادات الحقه الصادقه يكتسب لنفسه كمالاً لا - تتعلق إلا - بما هي له عند الله سبحانه من القرب و الزلفى، و الرضوان و الجنان و بواسطه الأعمال الطالحه و العقائد السخيفه الباطله يكتسب لنفسه صوراً لا تتعلق إلا بالدنيا الدائره و زخارفها الفانيه و يؤديها ذلك أن ترد بعد مفارقه الدنيا و انقطاع الاختيار إلى دار البوار و مهاد النار و هذا سير حقيقي.

و على هذا فالمسأله حقيقه و الحجه التى ذكرناها فى البيان السابق و استفدناها من الكتاب العزيز حجه برهانيه.

توضيح ذلك: أن هذه الصور للنفس الإنسانيه الواقعه فى طريق الاستكمال، و الإنسان نوع حقيقى بمعنى أنه موجود حقيقى مبدأ لآثار وجوديه عينيه، و العلل الفياضه للموجودات أعطتها قابليه النيل إلى كمالها الأخير فى وجودها بشهاده التجربه و البرهان، و الواجب تعالى تام الإفاضه فيجب أن يكون هناك إفاضه لكل نفس مستعده بما يلائم استعدادها من الكمال، و يتبدل به قوتها إلى الفعلية، من الكمال الذى يسمى سعادته إن كانت ذات صفات حسنه و ملكات فاضله معتدله أو الذى يسمى شقاوه إن كانت ذات رذائل و هيئات رديه.

و إذ كانت هذه الملكات و الصور حاصله لها من طريق الأفعال الاختياريه المنبعثه عن اعتقاد الصلاح و الفساد، و الخوف و الرجاء، و الرغبه إلى المنافع، و الرهبه من المضار، و يجب أن تكون هذه الإفاضه أيضا متعلقه بالدعوه الدينيه بالتبشير و الإنذار و التخويف و التطميع لتكون شفاء للمؤمنين فيكملوا به فى سعادتهم، و خسارا للظالمين فيكملوا به فى شقاوتهم، و الدعوه تحتاج إلى داع يقدم بها و هو النبى المبعوث من عنده تعالى.

فإن قلت: كفى فى الدعوه ما يدعو إليه العقل من اتباع الإنسان للحق فى الاعتقاد و العمل، و سلوكه طريق الفضيله و التقوى، فأى حاجه إلى بعث الأنبياء.

قلت: العقل الذى يدعو إلى ذلك، و يأمر به هو العقل العملى الحاكم بالحسن و القبح، دون العقل النظرى المدرك لحقائق الأشياء كما مر بيانه سابقا، و العقل العملى يأخذ مقدمات حكمه من الإحساسات الباطنه، و الإحساسات التى هى بالفعل فى الإنسان فى بادى حاله هى إحساسات القوى الشهويه و الغضبيه، و أما القوه الناطقه القدسيه فهى بالقوه، و قد مر أن هذا الإحساس الفطرى يدعو إلى الاختلاف، فهذه التى بالفعل لا تدع الإنسان يخرج من القوه إلى الفعل كما هو مشهود من حال الإنسان فكل قوم أو فرد فقد التريه الصالحه عاد عما قليل إلى التوحش و البربريه مع وجود العقل فيهم و حكم الفطره عليهم، فلا غناء عن تأييد إلهى بنبوه تؤيد العقل.

فإن قلت: هب أن العقل لا يستقل بالعمل في كل فرد أو في كل قوم في جميع التقادير و لكن الطبيعه تميل دائما إلى ما فيه صلاحها و الاجتماع التابع لها مثلها يهدى إلى صلاح أفراده فهو يستقر بالآخره على هيئه صالحه فيها سعادته أفراد المجتمعين و هو الأصل المعروف بتبعيه المحيط فالتفاعل بين الجهات المتضاده يؤدي بالآخره إلى اجتماع صالح مناسب لمحيط الحياه الإنسانية جالب لسعادته النوع المجتمع الأفراد، و يشهد به ما نشاهده و يؤيده التاريخ أن الاجتماعات لا تزال تميل إلى التكامل و تتمنى الصلاح و تتوجه إلى السعاده اللذيذه عند الإنسان، فمنها ما بلغ مبتغاه و أمنيته كما في بعض الأمم مثل سويسره، و منها ما هو في الطريق و لما يتم له شرائط الكمال و هي قريه أو بعيده كما في سائر الدول.

قلت: تمايل الطبيعه إلى كمالها و سعادتها مما لا يسع أحدا إنكاره، و الاجتماع المنتهى إلى الطبيعه حاله حال الطبيعه في التوجه إلى الكمال لكن الذى ينبغى الإمعان فيه أن هذا التمايل و التوجه لا يستوجب فعليه الكمال و السعاده الحقيقيه، لما ذكرنا من فعليه الكمال الشهوى و الغضبى في الإنسان و كون مبادئ السعاده الحقيقيه فيه بالقوه، و الشاهد عليه عين ما استشهد به في الاعتراض من كون الاجتماعات المدنيه المنقرضه و الحاضره متوجهه إلى الكمال، و نيل بعضها إلى المدنيه الفاضله السعيده، و قرب البعض الآخر أو بعده، فإن الذى نجده عند هؤلاء من الكمال و السعاده هو الكمال الجسمى و ليس الكمال الجسمى هو كمال الإنسان، فإن الإنسان ليس هو الجسم بل هو مركب من جسم و روح، مؤلف من جهتين ماديه و معنويه له حياه في البدن و حياه بعد مفارقتة من غير فناء و زوال، يحتاج إلى كمال و سعاده تستند إليها في حياتة الآخره، فليس من الصحيح أن يعد كماله الجسمى الموضوع على أساس الحياه الطبيعه كمالا له و سعاده بالنسبه إليه، و حقيقته هذه الحقيقه.

فتبين أن الاجتماع بحسب تجربته إنما يتوجه بالفعل إلى فعليه الكمال الجسمانى دون فعليه الكمال الإنسانى، و إن كان في قصدها هدايه الإنسان إلى كمال حقيقته لا كمال جسمه الذى في تقويه جانبه هلاك الإنسانى و انحلال تركيبه، و ضلاله عن

صراطه المستقيم، فهذا الكمال لا يتم له إلا بتأييد من النبوه، والهدايه الإلهيه.

فإن قلت: لو صحت هذه الدعوه النبويه و لها ارتباط بالهدايه التكوينييه لكان لازمها فعليه التأثير فى الاجتماعات الإنسانيه، كما أن هدايه الإنسان بل كل موجود مخلوق إلى منافع وجوده أمر فعلى جار فى الخلقه و التكوين، فكان من اللازم أن يتلبس به الاجتماعات، و يجرى فى ما بين الناس مجرى سائر الغرائز الجارويه، و ليس كذلك، فكيف يكون إصلاحا حقيقيا و لا- تقبله الاجتماعات الإنسانيه؟ فليست الدعوه الدينيه فى رفعها اختلافات الحياه إلا فرضيه غير قابله الانطباق على الحقيقه.

قلت: أولا أثر الدعوه الدينيه مشهود معين، لا يرتاب فيه إلا مكابر، فإنها فى جميع أعصار وجودها منذ ظهرت، ربت ألوفا و ألوفا من الأفراد فى جانب السعاده، و أضعاف ذلك و أضعاف أضعافهم فى جانب الشقاء بالقبول و الرد و الانقياد و الاستكبار، و الإيمان و الكفر، مضافا إلى بعض الاجتماعات الدينيه المنعقده أحيانا من الزمان، على أن الدنيا لم تقض عمرها بعد، و لما ينقرض العالم الإنساني، و من الممكن أن يتحول الاجتماع الإنساني يوما إلى اجتماع دينى صالح، فيه حياه الإنسانيه الحقيقيه و سعاده الفضائل و الأخلاق الراقيه يوم لا يعبد فيه إلا الله سبحانه، و يسار فيه بالعداله و الفضيله، و ليس من الجائر أن نعد مثل هذا التأثير العظيم هينا لا يعاب به.

و ثانيا: أن الأبحاث الاجتماعيه و كذا علم النفس و علم الأخلاق تثبت أن الأفعال المتحققه فى الخارج لها ارتباط بالأحوال و الملكات من الأخلاق ترتضع من ثدى الصفات النفسانيه، و لها تأثير فى النفوس، فالأفعال آثار النفوس و صفاتها، و لها آثار فى النفوس فى صفاتها، و يستنتج من هناك أصلان: أصل سرايه الصفات و الأخلاق، و أصل وراثتها، فهى تتسع وجودا بالسرايه عرضا، و تتسع ببقاء وجودها بالوراثه طولا.

فهذه الدعوه العظيمه و هى تصاحب الاجتماعات الإنسانيه من أقدم عهودها، فى تاريخها المضبوط و قبل ضبط التاريخ لا بد أن تكون ذات أثر عميق فى حياه الإنسان الاجتماعيه من حيث الأخلاق الفاضله و الصفات الحسنه الكريمه، فللدعوه الدينيه آثار فى النفوس و إن لم تجبها و لم تؤمن بها.

بل حقيقه الأمر: أن ما نشاهد فى الاجتماعات الحاضره من الملل و الأمم الحيه من آثار النبوه و الدين، و قد ملكوها بالوراثه أو التقليد، فإن الدين منذ ظهر بين هذا النوع حملته و انتحلت به أمم و جماعات هامه، و هو الداعى الوحيد الذى يدعو إلى الإيمان، و الأخلاق الفاضله و العدل و الصلاح، فالموجود من الخصائل الحميده بين الناس اليوم و إن كان قليلا بقايا من آثاره و نتائجه، فإن التدابير العامه فى الاجتماعات المتكونه ثلاثه لا رابع لها: أحدها تدبير الاستبداد و هو يدعو إلى الرقيه فى جميع الشئون الإنسانيه، و ثانيها القوانين المدنيه و هى تجرى و تحكم فى الأفعال فحسب، و تدعو إلى الحريه فيما وراء ذلك من الأخلاق و غيرها، و ثالثها الدين و هو يحكم فى الاعتقادات و الأخلاق و الأفعال جميعا و يدعو إلى إصلاح الجميع.

فلو كان فى الدنيا خير مرجو أو سعادته لوجب أن ينسب إلى الدين و تربيته.

و يشهد بذلك ما نشاهده من أمر الأمم التى بنت اجتماعها على كمال الطبيعه، و أهملت أمر الدين و الأخلاق، فإنهم لم يلبثوا دون أن افتقدوا الصلاح و الرحمه و المحبه و صفاء القلب و سائر الفضائل الخلقيه و الفطريه مع وجود أصل الفطره فيهم، و لو كانت أصل الفطره كافيه، و لم تكن هذه الصفات بين البشر من البقايا الموروثه من الدين لما افتقدوا شيئا من ذلك.

على أن التاريخ أصدق شاهد على الاقتباسات التى عملتها الأمم المسيحيه بعد الحروب الصليبيه، فاقتبسوا مهمات النكات من القوانين العامه الإسلاميه فتقلدوها و تقدموا بها، و الحال أن المسلمين اتخذوها وراءهم ظهريا، فتأخر هؤلاء و تقدم أولئك، و الكلام طويل الذيل.

و بالجملة الأصولان المذكوران، أعنى السرايه و الوراثه، و هما التقليد الغريزى فى الإنسان و التحفظ على السيره المألوفه يوجبان نفوذ الروح الدينى فى الاجتماعات كما يوجبان فى غيره ذلك و هو تأثير فعلى.

فإن قلت: فعلى هذه فما فائده الفطره فإنها لا تغنى طائلا و إنما أمر السعاده بيد النبوه؟ و ما فائده بناء التشريع على أساس الفطره على ما تدعيه النبوه؟ قلت: ما قدمناه فى بيان ما للفطره من الارتباط بسعاده الإنسان و كماله يكفى فى حل هذه الشبهه، فإن السعاده و الكمال الذى تجلبه النبوه إلى الإنسان ليس أمرا

خارجا عن هذا النوع، ولا غريبا عن الفطره، فإن الفطره هي التي تهتدى إليه، لكن هذا الاهتداء لا يتم لها بالفعل وحدها من غير معين يعينها على ذلك، وهذا المعين الذى يعينها على ذلك و هو حقيقه النبوه ليس أيضا أمرا خارجا عن الإنسانيه و كمالها، منضمًا إلى الإنسان كالحجر الموضوع فى جنب الإنسان مثلا، و إلا كان ما يعود منه إلى الإنسان أمرا غير كماله و سعادته كالثقل الذى يضيفه الحجر إلى ثقل الإنسان فى وزنه، بل هو أيضا كمال فطرى للإنسان مذخور فى هذا النوع، و هو شعور خاص و إدراك مخصوص مكمون فى حقيقته لا يهتدى إليه بالفعل إلا آحاد من النوع أخذتهم العنايه الإلهيه، كما أن للبالغ من الإنسان شعورا خاصا بلذنه النكاح، لا تهتدى إليه بالفعل بقيه الأفراد غير البالغين بالفعل، و إن كان الجميع من البالغ و غير البالغ مشتركين فى الفطره الإنسانيه، و الشعور شعور مرتبط بالفطره.

و بالجملة لا حقيقه النبوه أمر زائد على إنسانيه الإنسان الذى يسمى نبيا، و خارج عن فطرته، و لا السعاده التى تهتدى سائر الأمم إليها أمر خارج عن إنسانيتهم و فطرتهم، غريب عما يستأنسه وجودهم الإنسانى، و إلا لم تكن كمالا و سعاده بالنسبه إليهم.

فإن قلت: فيعود الإشكال على هذا التقرير إلى النبوه، فإن الفطره على هذا كافيه وحدها و النبوه غير خارجة عن الفطره.

فإن المتحصل من هذا الكلام، هو أن النوع الإنسانى المتمدن بفطرته و المختلف فى اجتماعه يتميز من بين أفراده آحاد من الصلحاء فطرتهم مستقيمه، و عقولهم سليمه عن الأوهام و التهوسات و رذائل الصفات، فيهدون باستقامه فطرتهم، و سلامه عقولهم إلى ما فيه صلاح الاجتماع، و سعاده الإنسان، فيضعون قوانين فيها مصلحه الناس، و عمران الدنيا و الآخرة، فإن النبى هو الإنسان الصالح الذى له نبوغ اجتماعى.

قلت: كلا! وإنما هو تفسير لا ينطبق على حقيقه النبوه، و لا ما تستتبعه.

أما أولا: فلأن ذلك فرض افتراضه بعض علماء الاجتماع ممن لا قدم له فى البحث الدينى، و الفحص عن حقائق المبدأ و المعاد.

فذكر أن النبوه نبوغ خاص اجتماعى استتبعته استقامه الفطره و سلامه العقل،

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

فهذا النابغه الاجتماعى هو النبى، و الفكر الصالح المترشح من قواه الفكرية هو الوحى، و القوانين التى يجعلها لصالح الاجتماع هو الدين، و روحه الطاهر الذى يفيض هذه الأفكار إلى قواه الفكرية و لا يخون العالم الإنسانى باتباع الهوى هو الروح الأمين و هو جبرائيل، و الموحى الحقيقى هو الله سبحانه، و الكتاب الذى يتضمن أفكاره العالیه الطاهره هو الكتاب السماوى، و الملائكه هى القوى الطبيعیه أو الجهات الداعیه إلى الخير، و الشيطان هى النفس الأماره بالسوء أو القوى أو الجهات الداعیه إلى الشر و الفساد، و على هذا القياس.

و هذا فرض فاسد، و قد مر فى البحث عن الإعجاز، إن النبوه بهذا المعنى لأن تسمى لعبه سياسيه أولى بها من أن تسمى نبوه إلهيه.

و قد تقدم أن هذا الفكر الذى يسمى هؤلاء الباحثون نبوغه الخاص نبوه من خواص العقل العملى، الذى يميز بين خير الأفعال و شرها بالمصلحه و المفسده و هو أمر مشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان و من هدايا الفطره المشتركه، و تقدم أيضا أن هذا العقل بعينه هو الداعى 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 الفعليه بعض الآحاد من الإنسان و تهتدى به الفطره إلى سعادته الإنسان الحقيقيه فى معاشه و معاده.

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

و لا يشك الباحثون فى خواص النفس فى أن فى الإنسان شعورا نفسيا باطنيا، ربما يظهر فى 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 جمز الإنجليزى و غيره.

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

و أما ثانيًا: فلأذن المأثور من كلام هؤلاء الأنبياء المدعين لمقام النبوه و الوحي مثل محمد ص و عيسى و موسى و إبراهيم و نوح (ع) و غيرهم -و بعضهم يصدق بعضا- و كذا الموجود من كتبهم كالقرآن، صريح في خلاف هذا الذى فسروا به النبوه و الوحي و نزول الكتاب و الملك و غير ذلك من الحقائق. فإن صريح الكتاب و السنه و ما نقل من الأنبياء العظام (ع) أن هذه الحقائق و آثارها أمور خارجه عن سنخ الطبيعه، و نشأه الماده، و حكم الحس، بحيث لا يعد إرجاعها إلى الطبيعه و حكمها إلا تأويلا بما لا يقبله طبع الكلام، و لا يرتضيه ذوق التخاطب.

و قد تبين بما ذكرنا أن الأمر الذى يرفع فساد الاختلاف عن الاجتماع الإنسانى و هو الشعور الباطنى الذى يدرك صلاح الاجتماع أعنى القوه التى يمتاز بها النبى من غيره أمر وراء الشعور الفكرى الذى يشترك فيه جميع أفراد الإنسان.

فإن قلت: فعلى هذا يكون هذا الشعور الباطنى أمرا خارقا للعاده فإنه أمر لا يعرفه أفراد الإنسان من أنفسهم و إنما هو أمر يديه الشاذ النادر منهم، فكيف يمكن أن يسوق الجميع إلى إصلاح شأنهم و يهدى النوع إلى سعاده الحقيقه؟! و قد مر سابقا أن كل ما فرض هاديا للإنسان إلى سعاده و كماله النوعى و جب أن يهديه بالارتباط و الاتحاد مع فطرته، لا بنحو الانضمام كانضمام الحجر الموضوع فى جنب الإنسان إليه.

قلت: كون هذا الأمر خارقا للعاده مما لا ريب فيه، و كذا كونه أمرا من قبيل الإدراكات الباطنيه و نحو شعور مستور عن الحواس الظاهريه مما لا ريب فيه، لكن العقل لا يدفع الأمر الخارق للعاده و لا الأمر المستور عن الحواس الظاهره و إنما يدفع المحال، و للعقل طريق إلى تصديق الأمور الخارقه للعاده المستوره عن الحواس الظاهره فإن له أن يستدل على الشىء من طريق علله و هو الاستدلال اللمى، أو من لوازمه أو آثاره و هو الاستدلال الإينى فيثبت بذلك وجوده، و النبوه بالمعنى الذى ذكرنا يمكن أن يستدل عليها بأحد طريقين: فتاره من طريق آثاره و تبعاته و هو اشتمال الدين الذى

يأتى به النبي على سعادته الإنسان فى دنياه و آخرته، و تاره من جهه اللوازم و هو أن النبوه لما كانت أمرا خارقا للعادة فدعوها ممن يدعيها هى دعوى أن الذى وراء الطبيعه و هو إلهها الذى يهديها إلى سعادتها و يهدى النوع الإنسانى منها إلى كماله و سعاده يتصرف فى بعض أفراد النوع تصرفا خارقا للعادة و هو التصرف بالوحى، و لو كان هذا التصرف الخارق للعادة جائزا جاز غيره من خوارق العاده، لأن حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا- يجوز واحد، فلو كانت دعوى النبوه من النبي حقا و كان النبي واجدا لها لكان من الجائز أن يأتى بأمر آخر خارق للعادة مرتبطه بنبوته نحو ارتباط يوجب تصديق العقل الشاك فى نبوه هذا المدعى للنبوه، و هذا الأمر الخارق للعادة هى الآيه المعجزه و قد تكلمنا فى الإعجاز فى تفسير قوله تعالى: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» X الآيه X البقره- ٢٣.

فإن قلت: هب أن هذا الاختلاف ارتفع بهذا الشعور الباطنى المسمى بوحى النبوه و أثبتها النبي بالإعجاز، و كان على الناس أن يأخذوا بآثاره و هو الدين المشرع الذى جاء به النبي، لكن ما المؤمن عن الغلط؟ و ما الذى يصون النبي عن الوقوع فى الخطأ فى تشريعه و هو إنسان طبعه طبع سائر الأفراد فى جواز الوقوع فى الخطأ.

و من المعلوم أن وقوع الخطأ فى هذه المرحله أعنى مرحله الدين و رفع الاختلاف عن الاجتماع يعادل نفس الاختلاف الاجتماعى فى سد طريق استكمال النوع الإنسانى، و إضلاله هذا النوع فى سيره إلى سعاده، فيعود المحذور من رأس!.

قلت: الأبحاث السابقه تكفى مثونه حل هذه العقده، فإن الذى ساق هذا النوع نحو هذه الفعلية أعنى الأمر الروحى الذى يرفع الاختلاف إنما هو الناموس التكوينى الذى هو الإيصال التكوينى لكل نوع من الأنواع الوجوديه إلى كماله الوجودى و سعاده الحقيقيه، فإن السبب الذى أوجب وجود الإنسان فى الخارج وجودا حقيقيا كسائر الأنواع الخارجيه هو الذى يهديه هدايه تكوينيه خارجيه إلى سعاده، و من المعلوم أن الأمور الخارجيه من حيث إنها خارجيه لا تعرضها الخطأ و الغلط، أعنى الوجود الخارجى لا يوجد فيه الخطأ و الغلط لوضوح أن ما فى الخارج هو ما فى الخارج! و إنما يعرض الخطأ و الغلط فى العلوم التصديقيه و الأمور الفكرية من جهه تطبيقها على الخارج فإن الصدق و الكذب من خواص القضايا، تعرضها من حيث

مطابقتها للخارج و عدمها،و إذا فرض أن الذى يهدى هذا النوع إلى سعادته و رفع اختلافه العارض على اجتماعه هو الإيجاد و التكوين لزم أن لا يعرضه غلط و لا خطأ فى هدايته،و لا فى وسيله هدايته التى هى روح النبوه و شعور الوحي،فلا التكوين يغلط فى وضعه هذا الروح و الشعور فى وجود النبى،و لا هذا الشعور الذى وضعه يغلط فى تشخيصه مصالح النوع عن مفسده و سعادته عن شقائه،و لو فرضنا له غلطا و خطأ فى أمره و جب أن يتداركه بأمر آخر مصون عن الغلط و الخطأ،فمن الواجب أن يقف أمر التكوين على صواب لا خطأ فيه و لا غلط.

فظهر: أن هذا الروح النبوى لا يحل محلا إلا بمصاحبه العصمه،و هى المصونيه عن الخطأ فى أمر الدين و الشريعه المشرعه،و هذه العصمه غير العصمه عن المعصيه كما أشرنا إليه سابقا،فإن هذه عصمه فى تلقى الوحي من الله سبحانه،و تلك عصمه فى مقام العمل و العبوديه،و هناك مرحله ثالثه من العصمه و هى العصمه فى تبليغ الوحي، فإن كليهما واقعتان فى طريق سعادته الإنسان التكويني و قوعا تكوينيا،و لا خطأ و لا غلط فى التكوين.

و قد ظهر بما ذكرنا الجواب عن إشكال آخر فى المقام و هو: أنه لم لا يجوز أن يكون هذا الشعور الباطنى مثل الشعور الفطرى المشترك أعنى الشعور الفكرى فى نحو الوجود بأن يكون محكوما بحكم التغيير و التأثر؟فإن الشعور الفطرى و إن كان أمرا غير مادى،و من الأمور القائمه بالنفس المجرده عن ماده إلا أنه من جهه ارتباطه بالماده يقبل الشده و الضعف و البقاء و البطلان كما فى مورد الجنون و السفاهه و البلاهه و الغباوه و ضعف الشيب و سائر الآفات الوارده على القوى المدركه،فكذلك هذا الشعور الباطنى أمر متعلق بالبدن المادى نحوا من التعلق،و إن سلم أنه غير مادى فى ذاته فيجب أن يكون حاله حال الشعور الفكرى فى قبول التغيير و الفساد،و مع إمكان عروض التغيير و الفساد فيه يعود الإشكالات السابقه البته.

و الجواب:إنا بينا أن هذا السوق أعنى سوق النوع الإنسانى نحو سعادته الحقيقيه إنما يتحقق بيد الصنع و الإيجاد الخارجى دون العقل الفكرى،و لا معنى لتحقيق الخطأ فى الوجود الخارجى.

و أما كون هذا الشعور الباطنى فى معرض التغير و الفساد لكونه متعلقا نحو تعلق بالبدن فلا نسلم كون كل شعور متعلق بالبدن معرضا للتغير و الفساد، و إنما القدر المسلم من ذلك هذا الشعور الفكرى (و قد مر أن الشعور النبوى ليس من قبيل الشعور الفكرى) و ذلك أن من الشعور شعور الإنسان بنفسه، و هو لا- يقبل البطلان و الفساد و التغير و الخطأ فإنه علم حضورى معلومه عين المعلوم الخارجى، و تتمه هذا الكلام مو كول إلى محله.

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

ثانيها: أن هذا الاختلاف القاطع لطريق سعادته النوع لا يرتفع و لن يرتفع بما يضعه العقل الفكرى من القوانين المقرره.

ثالثها: أن رافع هذا الاختلاف إنما هو الشعور النبوى الذى يوجد الله سبحانه فى بعض آحاد الإنسان لا غير.

رابعها: أن سنخ هذا الشعور الباطنى الموجود فى الأنبياء غير سنخ الشعور الفكرى المشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان.

خامسها: أن هذا الشعور الباطنى لا يغلط فى إدراكه الاعتقادات و القوانين المصلحه لحال النوع الإنسانى فى سعاده الحقيقية.

سادسها: أن هذه النتائج (و يهمنى من بينها الثلاثه الأخيره أعنى: لزوم بعثه الأنبياء، و كون شعور الوحى غير الشعور الفكرى سنخا، و كون النبى معصوما غير غلط فى تلقى الوحى) نتائج ينتجها التاموس العام المشاهد فى هذه العالم الطبيعى، و هو سير كل واحد من الأنواع المشهوده فيه نحو سعاده بهدايه العلل الوجوديه التى 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 الفاضله، و يعمل عملا صالحا فى مدينه صالحه فاضله، فلا بد أن يكون الوجود يهيب له هذه السعاده يوما فى الخارج و يهديه إليه هدايه تكوينيه ليس فيها غلط و لا خطأ على ما مر بيانه.

اشاره

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (٢١٤)

(بيان)

قد مر أن هذه الآيات آخذه من قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً إلى آخر هذه الآيه، ذات سياق واحد يربط بعضها ببعض.

قوله تعالى: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ، تثبيت لما تدل عليه الآيات السابقة، وهو أن الدين نوع هدايه من الله سبحانه للناس إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، و نعمه جباهم الله بها، فمن الواجب أن يسلموا له و لا يتبعوا خطوات الشيطان، و لا يلقوا فيه الاختلاف، و لا يجعلوا الدواء داء، و لا يبدلوا نعمه الله سبحانه كفرا و نقمه من اتباع الهوى، و ابتغاء زخرف الدنيا و حطامها فيحل عليهم غضب من ربهم كما حل ببني إسرائيل حيث بدلوا نعمه الله من بعد ما جاءتهم، فإن المحنة دائمه، و الفتنة قائمه، و لن ينال أحد من الناس سعادته الدين و قرب رب العالمين إلا بالثبات و التسليم.

و في الآيه التفات إلى خطاب المؤمنين بعد تنزيلهم في الآيات السابقة منزله الغيبه، فإن أصل الخطاب كان معهم و وجه الكلام إليهم في قوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً، و إنما عدل عن ذلك إلى غيره لعنايه كلاميه أوجبت ذلك، و بعد انقضاء الوطر عاد إلى خطابهم ثانيا...

و كلمه أم منقطعه تفيد الإضراب، و المعنى على ما قيل: بل أ حسبتم أن تدخلوا الجنة «إلخ»، و الخلاف في أم المنقطعه معروف، و الحق أن أم لإفاده الترديد، و أن الدلالة على معنى الإضراب من حيث انطباق معنى الإضراب على المورد، لا- أنها دلالة وضعيه، فالمعنى في المورد مثلا: هل انقطعت بما أمرناكم من التسليم بعد الإيمان و الثبات على نعمه الدين، و الاتفاق و الاتحاد فيه أم لا بل حسبتم أن تدخلوا الجنة «إلخ».

قوله تعالى: وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ، المثل بكسر الميم فسكون

الثاء، والمثل بفتح الميم و الثاء كالثبه، والشبه والمراد به ما يمثل الشيء و يحضره و يشخصه عند السامع، و منه المثل بفتحيتين، و هو الجمله أو القصة التي تفيد استحضار معنى مطلوب في ذهن السامع بنحو الاستعاره التمثيليه كما قال تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا»: الجمعة-٥، و منه أيضا المثل بمعنى الصفه كقوله تعالى: «انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ»: الفرقان-٩، و إنما قالوا له (ص): مجنون و ساحر و كذاب و نحو ذلك، و حيث إنه تعالى يبين المثل الذي ذكره بقوله: مَسْتَهُمُ الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ إلخ فالمراد به المعنى الأول.

قوله تعالى: مَسْتَهُمُ الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ إلى آخره لما اشتد شوق المخاطب ليفهم تفصيل الإجمال الذي دل عليه بقوله: وَ لَمَّا يَأْتِكُم مَثَلُ الَّذِينَ، بين ذلك بقوله:

مَسْتَهُمُ الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ

و البأساء هو الشده المتوجهه إلى الإنسان في خارج نفسه كالمال و الجاه و الأهل و الأمن الذي يحتاج إليه في حياته، و الضراء هي الشده التي تصيب الإنسان في نفسه كالجرح و القتل و المرض، و الزلزله و الزلزال معروف و أصله من زل بمعنى عشر، كررت اللفظه للدلاله على التكرار كان الأرض مثلا تحدث لها بالزلزله عشره بعد عشره، و هو كصر و صرصر، و صل و صلصل، و كب و كبكب، و الزلزال في الآيه كناية عن الاضطراب و الإدهاش.

قوله تعالى: حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ، قرئ بنصب يقول، و الجمله على هذا في محل الغايه لما سبقها، و قرئ برفع يقول و الجمله على هذا لحكاية الحال الماضيه، و المعنيان و إن كانا جميعا صحيحين لكن الثاني أنسب للسياق، فإن كون الجمله غايه يعلل بها قوله: وَ زُلْزَلُوا لا يناسب السياق كل المناسبه.

قوله تعالى: مَتَى نَصُرَ اللَّهُ، الظاهر أنه مقول قول الرسول و الذين آمنوا معه جميعا، و لا ضير 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»: الصافات-١٧٢، و قال تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لِمَاعِلِينَ أَنَا وَ رَسُولِي»: المجادله-٢١، و قد قال تعالى أيضا: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا»: يوسف-١١٠، و هو أشد لحنا من هذه الآيه.

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 الإشاره سابقا) تدل على دوام أمر الابتلاء و الامتحان و جريانه فى هذه الأمة كما جرى فى الأمم السابقه.

و تدل أيضا على اتحاد الوصف و المثل بتكرار الحوادث الماضيه غابرا، و هو الذى يسمى بتكرار التاريخ و عوده.

[سوره البقره (٢): آيه ٢١٥]

اشاره

يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢١٥)

(بيان)

قوله تعالى: **يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ**، قُلْ: **مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ**، قالوا: إن الآية واقعه 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 الذى ذكره وجه بليغ غير أنهم تركوا شيئا، و هو أن الآية مع ذلك متعرضه لبيان جنس ما ينفقونه، فإنها تعرضت لذلك: **أولا** بقولها: **من خير**، إجمالا، و ثانيا بقولها: **وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ**، ففى الآية دلالة على أن الذى 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 عمن 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 فى 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 أى موضع يضعونه، فأجيب بالصرف فى المذكورين فى الآيه، فالجواب مطابق للسؤال لا كما ذكره علماء البلاغه!

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 الذى ينفق به هو المال، و إذا كان هذا معلوما لم يذهب إليه الوهم، و تعين أن السؤال عن الكيفية، نظير قوله تعالى:

«قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا» :البقره-٧٠، فكان من المعلوم أن البقره بهيمه نشأتها و صفتها كذا و كذا، فلا وجه لحمل قوله: ما هى على طلب الماهية، فكان من المتعين أن يكون سؤالاً عن الصفه التى بها تمتاز البقره من غيرها، و لذلك أجيب بالمطابقه بقوله تعالى: «إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ» X الآيه X البقره-٧١.

و قد اشتبه الأمر على هؤلاء، فإن ما و إن لم تكن موضوعه فى اللغه لطلب الماهية التى اصطلاح عليها المنطق، و هى الحد المؤلف من الجنس و الفصل القريبين، لكنه لا يستلزم أن تكون حينئذ موضوعه للسؤال عن الكيفية، حتى يصح لقائل أن يقول عند السؤال عن المستحقين للإنفاق: ما ذا أنفق: أى على من أنفق؟ فيجاب عنه بقوله:

فَلِلَّذِينَ وَالِ الَّذِينَ وَالِ الْأَقْرَبِينَ

، فإن ذلك من أوضح اللحن.

بل ما موضوعه للسؤال عما يعرف الشىء سواء كان معرفاً بالحد و الماهية، أو معرفاً بالخواص و الأوصاف، فهى أعم مما اصطلاح عليه فى المنطق لا- أنها مغايره له و موضوعه للسؤال عن كيفية الشىء، و منه يعلم أن قوله تعالى: «يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ» و قوله تعالى: «إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ»، سؤال و جواب جاريان على أصل اللغه، و هو السؤال عما يعرف الشىء و يخصه و الجواب بذلك.

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

و يتلوهما فى الغرابه قول من يقول: إن السؤال كان عن الأمرين جميعاً: ما

ينفقون؟ و أين ينفقون فذكر أحد السؤالين و حذف الآخر، و هو السؤال الثاني لدلاله الجواب عليه! و هو كما ترى.

و كيف كان لا- ينبغى الشك فى أن فى الآيه تحويلا ما للجواب إلى جواب آخر تنبيهها على أن الأحق هو السؤال عن من ينفق عليهم، و إلا- فكون الإنفاق من الخير و المال ظاهر، و التحول من معنى إلى آخر للتنبيه على ما ينبغى التحول إليه و الاشتغال به كثير الورد فى القرآن، و هو من أطف الصنائع المختصة به كقوله تعالى: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً.» البقره- ١٧١ و قوله تعالى: «مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ:» آل عمران- ١١٧ و قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ:» البقره- ٢٤١ و قوله تعالى: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ:» الشعراء- ٨٩ و قوله تعالى: «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا:» الفرقان- ٥٧ و قوله تعالى: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ:» الصافات- ١٦٠، إلى غير ذلك من كرائم الآيات.

قوله تعالى: «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»، فى تبديل الإنفاق من فعل الخير هاهنا كتبديل المال من الخير فى أول الآيه إيماء إلى أن الإنفاق و إن كان مندوبا إليه من قليل المال و كثيره، غير أنه ينبغى أن يكون خيرا يتعلق به الرغبة و تقع عليه المحبه كما قال تعالى: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ:» آل عمران- ٩٢، و كما قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لَا تَيْمَمُوا الْخَيْبَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ:» البقره- ٢٦٧.

و إيماء إلى أن الإنفاق ينبغى أن لا يكون على نحو الشر كالإنفاق بالمن و الأذى كما قال تعالى: «ثُمَّ لَا يُنْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لَا أَذَى:» البقره- ٢٦٢، و قوله تعالى:

«وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ:» البقره- ٢١٩.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، عن ابن عباس قال " *: ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشره مسأله حتى قبض، كلهن فى القرآن، منهن: يَسْأَلُونَكَ

عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ، وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى، وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ، وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ، وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ، مَا كَانُوا يَسْأَلُونَ إِلَّا عَمَّا كَانَ يَنْفَعُهُمْ.

في المجمع، " في الآية نزلت في عمرو بن الجموح، و كان شيخا كبيرا ذا مال كثير، فقال: يا رسول الله بما ذا 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 ص 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 زكاه، و هي النفقة ينفقها الرجل على أهله، و الصدقة يتصدق بها فنسختها الزكاة.

أقول: و ليست النسبة بين آية الزكاة: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» التوبة- ١٠٤، و بين هذه الآية نسبه النسخ و هو ظاهر إلا أن يعنى بالنسخ معنى آخر.

[سوره البقره (٢): الآيات ٢١٦ الى ٢١٨]

اشاره

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢١٦) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ فِيهِ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صَدٌّ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ إِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكَ حَتَّىٰ يَزِدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ إِسْتِطَاعُوا وَ مَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢١٧) إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢١٨)

ص: ١٦٣

قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ، الكتابه كما مر مرارا ظاهره فى الفرض إذا كان الكلام مسوقا لبيان التشريع، و فى القضاء الحتم إذا كان فى التكوين فالآيه تدل على فرض القتال على كافة المؤمنين لكون الخطاب متوجها إليهم إلا من أخرجته الدليل مثل قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الْمُأْغَمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَأْغَرِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ»: النور-٦١، و غير ذلك من الآيات و الأدله.

و لم يظهر فاعل كتب لكون الجملة مذيله بقوله: «وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ» و هو لا يناسب إظهار الفاعل صونا لمقامه عن الهتك، و حفظا لاسمه عن الاستخفاف أن يقع الكتابه المنسوبه إليه صريحا موردا لكراهه المؤمنين.

و الكره بضم الكاف المشقه التى يدركها الإنسان من نفسه طبعاً أو غير ذلك، و الكره بفتح الكاف: المشقه التى تحمل عليه من خارج كان يجبره إنسان آخر على فعل ما يكرهه قال تعالى: «لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا»: النساء-١٩، و قال تعالى: «فَقَالَ لَهَا وَاللَّأَرْضِ أَلَيْسَ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا»: فصلت-١١، و كون القتال المكتوب كرها للمؤمنين إما لأن القتال لكونه متضمنا لفناء النفوس و تعب الأبدان و المضار الماليه و ارتفاع الأمن و الرخص و الرفاهيه، و غير ذلك مما يستكرهه الإنسان فى حياته الاجتماعيه لا محاله كان كرها و شاقا للمؤمنين بالطبع، فإن الله سبحانه و إن مدح المؤمنين فى كتابه بما مدح، و ذكر أن فيهم رجالا صادقين فى إيمانهم مفلحين فى سعيهم، لكنه مع ذلك عاتب طائفه منهم بما فى قلوبهم من الزيغ و الزلل، و هو ظاهر بالرجوع إلى الآيات النازله فى غزوه بدر و أحد و الخندق و غيرها، و معلوم أن من الجائر

أن ينسب الكراهه و الثاقل إلى قوم فيهم كاره و غير كاره و أكثرهم كارهون، فهذا وجه.

و إما لأن المؤمنين كانوا يرون أن القتال مع الكفار مع ما لهم من العده و القوه لا يتم على صلاح الإسلام و المسلمين، و أن الحزم فى تأخيره حتى يتم لهم الاستعداد بزيادة النفوس و كثره الأموال و رسوخ الاستطاعه، و لذلك كانوا يكرهون الإقدام على القتال و الاستعجال فى النزال، فبين تعالى أنهم مخطئون فى هذا الرأى و النظر، فإن الله أمر فى هذا الأمر هو بالغه، و هو العالم بحقيقه الأمر و هم لا يعلمون إلا ظاهره و هذا وجه آخر.

و إما لأن المؤمنين لكونهم متربين بتربيته القرآن تعرق فيهم خلق الشفقه على خلق الله، و ملكه الرحمه و الرأفه فكانوا يكرهون القتال مع الكفار لكونه مؤديا إلى فناء نفوس منهم فى المعارك على الكفر، و لم يكونوا راضين بذلك بل كانوا يحبون أن يداروهم و يخالطوهم بالعشره الجميله، و الدعوه الحسنه لعلهم يسترشدوا بذلك، و يدخلوا تحت لواء الإيمان فيحفظ نفوس المؤمنين من الفناء، و نفوس الكفار من الهلاك الأبدى و البوار الدائم، فبين ذلك أنهم مخطئون فى ذلك، فإن الله - هو المشرع لحكم القتال - يعلم أن الدعوه غير مؤثره فى تلك النفوس الشقيه الخاسره، و أنه لا يعود من كثير منهم عائد إلى الدين ينتفع به فى دنيا أو آخره، فهم فى الجامعه الإنسانيه كالعضو الفاسد السارى فساده إلى سائر الأعضاء، الذى لا ينجع فيه علاج دون أن يقطع و يرمى به، و هذا أيضا وجه.

فهذه وجوه يوجه بها قوله تعالى: (وَ هُوَ كَرُوهٌ لَكُمْ) إلا أن الأول أنسب نظرا إلى ما أشير إليه من آيات العتاب، على أن التعبير فى قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ، بصيغه المجهول على ما مر من الوجهه يؤيد ذلك.

قوله تعالى: وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ، قد مر فيما مر أن أمثال عسى و لعل فى كلامه تعالى مستعمل فى معنى الترجى، و ليس من الواجب قيام صفه الرجاء بنفس المتكلم بل يكفى قيامها بالمخاطب أو بمقام التخاطب، فالله سبحانه إنما يقول: عسى أن يكون كذا لا لأنه يرجوه، تعالى عن ذلك، بل ليرجوه المخاطب أو

و تكرار عسى فى الآيه لكون المؤمنين كارهين للحرب، محيين للسلم، فأرشدهم الله سبحانه على خطئهم فى الأمرين جميعا، بيان ذلك: أنه لو قيل: «عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم أو تحبوا شيئا وهو شر لكم»، كان معناه أنه لا عبره بكرهكم وحبكم فإنهما ربما يخطئان الواقع، و مثل هذا الكلام إنما يلقى إلى من أخطأ خطأ واحدا كمن يكره لقاء زيد فقط، و أما من أخطأ خطأين كان يكره المعاشرة و المخالطة و يحب الاعتزال، فالذى تقتضيه البلاغه أن يشار إلى خطئه فى الأمرين جميعا، فيقال له:

لا فى كرهك أصبت، و لا فى حبك اهتديت، عسى أن تكره شيئا و هو خير لك و عسى أن تحب شيئا و هو شر لك لأنك جاهل لا تقدر أن تهتدى بنفسك إلى حقيقته الأمر، و لما كان المؤمنون مع كرههم للقتال محيين للسلم كما يشعر به أيضا قوله تعالى سابقا: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمْ يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ، نبههم الله بالخطأين بالجملة المستقلتين و هما: عسى أن تكرهوا، و عسى أن تحبوا.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا - تَعْلَمُونَ، تتميم لبيان خطئهم، فإنه تعالى تدرج فى بيان ذلك إرفاقا بأذهانهم، فأخذ أولا بإبداء احتمال خطئهم فى كراهتهم للقتال بقوله: عسى أن تكرهوا، فلما اعتدلت أذهانهم بحصول الشك فيها، و زوال صفه الجهل المركب كر عليهم ثانيا بأن هذا الحكم الذى كرهتموه أنتم إنما شرعه الله الذى لا يجهل شيئا من حقائق الأمور، و الذى ترونه مستند إلى نفوسكم التى لا تعلم شيئا إلا ما علمها الله إياه و كشف عن حقيقته، فعليكم أن تسلموا إليه سبحانه الأمر.

و الآيه فى إثباته العلم له تعالى على الإطلاق و نفي العلم عن غيره على الإطلاق تطابق سائر الآيات الداله على هذا المعنى كقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ»: آل عمران- ٥، و قوله تعالى: «وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»: البقره- ٢٥٥، و قد سبق بعض الكلام فى القتال فى قوله: «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ»: البقره- ١٩٠.

قوله تعالى: يَسْتَمْلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ، الآيه تشتمل على المنع عن القتال فى الشهر الحرام و ذمه بأنه صد عن سبيل الله و كفر، و اشتغالها مع ذلك على أن إخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر عند الله، و أن الفتنة أكبر من القتل، يؤذن

بوقوع حادثه هي الموجه للسؤال و أن هناك قتلا، و أنه إنما وقع خطأ لقوله تعالى في آخر الآيات: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ جَاهِدُوا 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 فِتْنَةٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صِدْدٌ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ، الصد هو المنع و الصرف، و المراد بسبيل الله العبادة 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 الدعوه 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 رحمه الله و الله غفور رحيم.

قوله تعالى: وَ لَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ حَتَّى لِلتَّلْعِيلِ أَى ليردوكم.

قوله تعالى: وَ مَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ 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:» الزمر- ٦٥،

وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَ سَيُحِيطُ أَعْمَالَهُمْ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ:» محمد-٣٣، و ذيل الآية يدل بالمقابلته على أن الحبط بمعنى بطلان العمل كما هو ظاهر قوله تعالى: «وَ حِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ:» هود-١٦، و يقرب منه قوله تعالى: «وَ قَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَثُورًا:» الفرقان-٢٣.

و بالجمله 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 الذى ذكره تعالى من أثر الحبط بطلان الأعمال فى الدنيا و الآخرة معا، فللحبط تعلق بالأعمال من حيث أثرها فى الحياه الآخرة، فإن الإيمان يطيب الحياه الدنيا كما يطيب الحياه الآخرة، قال تعالى: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ:» النحل-٩٧، و خسران سعى الكافر، و خاصه من ارتد إلى الكفر بعد الإيمان، و حبط عمله فى الدنيا ظاهر لا غبار عليه، فإن قلبه غير متعلق بأمر ثابت، و هو الله سبحانه، يتتهج به عند النعمه، و يتسلى به عند المصيبه، و يرجع إليه عند الحاجه، قال تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَىٰ بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا:» الأنعام-١٢٢، تبين الآيه أن للمؤمن فى الدنيا حياه و نورا فى أفعاله، و ليس للكافر، و مثله قوله تعالى، «فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَىٰ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى:» طه-١٢٣، حيث يبين أن معيشه الكافر و حياته فى الدنيا ضنك ضيقه متعبه، و بالمقابلته معيشه المؤمن و حياته سعيده رحبه وسيعه.

و قد جمع الجميع و دل على سبب هذه السعاده و الشقاوه قوله تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ:» محمد-١١.

فظهر مما قربناه أن المراد بالأعمال مطلق الأفعال التى يريد الإنسان بها سعاده الحياه، لا خصوص الأعمال العباديه، و الأفعال القريبه التى كان المرتد عملها و أتى بها حال الإيمان، مضافا إلى أن الحبط وارد فى مورد الذين لا عمل عبادى، و لا فعل قربى

لهم كالكفار و المنافقين كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصِرُوا اللَّهَ لَنُنصِرْكُمْ وَ نُيَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمَالُهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ:» محمد-٩، و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ:» آل عمران-٢٢، إلى غير ذلك من الآيات.

فمحصل الآيه كسائر آيات الحبط هو أن الكفر و الارتداد يوجب بطلان العمل عن أن يؤثر في سعادته الحياه، كما أن الإيمان يوجب حياه في الأعمال تؤثر بها أثرها في السعاده، فإن آمن الإنسان بعد الكفر حيت أعماله في تأثير السعاده بعد كونها محبطه باطله، و إن ارتد بعد الإيمان ماتت أعماله جميعا و حبطت، فلا تأثير لها في سعاده دنيويه و لا أخرويّه، لكن يرجى له ذلك أن هو لم يمت على الرده و إن مات على الرده 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 السابقه على رده باقيه إلى حين الموت، فإن لم يرجع إلى الإيمان بطلت بالحبط عند ذلك، و استدل عليه بقوله تعالى « وَ مَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ الْآيَهُ» و ربما أيده قوله تعالى: «وَ قَدْ مَنَّا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا:» الفرقان-٢٣، فإن الآيه تبين حال الكفار عند الموت، و يتفرع عليه أنه لو رجع إلى الإيمان تملك أعماله الصالحه السابقه على الارتداد.

و ذهب آخرون إلى أن الرده 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 الآيه 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 الآيه بصدد بيان بطلان جميع أعماله و أفعاله من حيث التأثير في سعاده!.

و هنا مسألة أخرى كالمتمفرعه على هذه المسألة و هى مسألة الإحباط و التكفير، و هى أن الأعمال هل تبطل بعضها بعضا أو لا تبطل بل للحسنه حكمها و للسيئه حكمها، نعم الحسنات ربما كفرت السيئات بنص القرآن.

ذهب بعضهم إلى التباطل و التحابط بين الأعمال و قد اختلف هؤلاء بينهم، فمن قائل بأن كل لاحق من السيئه تبطل الحسنه السابقه كالعكس، و لازمه أن لا يكون عند الإنسان من عمله إلا حسنه فقط، أو سيئه فقط و من قائل بالموازنه و هو أن ينقص من الأ- كثر بمقدار الأقل و يبقى الباقي سليما عن المنافى، و لازم القولين جميعا أن لا يكون عند الإنسان من أعماله إلا نوع واحد حسنه أو سيئه لو كان عنده شىء منهما.

و يردهما أولا- قوله تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ لِلَّهِ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» التوبه- ١٠٢، فإن الآيه ظاهره فى اختلاف الأعمال و بقائها على حالها إلى أن تلحقها توبه من الله سبحانه، و هو ينافى التحابط بأى وجه تصوره.

و ثانيا: أنه تعالى جرى فى مسأله تأثير الأعمال على ما جرى عليه العقلاء فى الاجتماع الإنسانى من طريق المجازاه، و هو الجزاء على الحسنه على حده و على السيئه على حده إلا فى بعض السيئات من المعاصى التى تقطع رابطه المولويه و العبوديه من أصلها فهو مورد الإحباط، و الآيات فى هذه الطريقه كثيره غنيه عن الإيراد.

و ذهب آخرون إلى أن نوع الأعمال محفوظه، و لكل عمل أثره سواء فى ذلك الحسنه و السيئه.

نعم الحسنه ربما كفرت السيئه كما قال تعالى: «إِنَّمَا أُتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَ يُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» الأنفال- ٢٩، و قال تعالى: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» X الآيه X البقره- ٢٠٣، و قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» النساء- ٣١، بل بعض الأعمال يبدل السيئه حسنه كما قال تعالى: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» الفرقان- ٧٠.

و هنا مسألة أخرى هى كالأصل لهاتين المسألتين، و هى البحث عن وقت استحقاق

الجزاء و موطنه، فقيل: إنه وقت العمل، وقيل: حين الموت، وقيل: الآخرة، وقيل: 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 يثول 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 ملفقه.

و الذى ينبغى أن يقال: إنا لو سلطنا في باب الثواب و العقاب و الحبط و التكفير و ما يجرى مجراها مسلك نتائج الأعمال على ما بيناه فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا:» X الآية X بقره ٢٦، كان لازم ذلك كون النفس الإنسانية ما دامت متعلقة بالبدن جوهرًا متحولًا قابلاً للتحول فى ذاته و فى آثار ذاته من الصور التى تصدر عنها و تقوم بها نتائج و آثار سعيدة أو شقية، فإذا صدر منه حسنه حصل فى ذاته صورته معنوية مقتضية لاتصافه بالثواب، و إذا صدر منه معصية فسوره معنوية تقوم بها صورته العقاب، غير أن الذات لما كانت فى معرض التحول و التغير بحسب ما يطرؤها من الحسنات و السيئات كان من الممكن أن تبطل الصورة الموجودة الحاضرة بتبديلها 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 الذى بيناه سابقًا.

و كذا لو سلطنا فى الثواب و العقاب مسلك المجازاة على ما بيناه فيما مر كان حال الإنسان من حيث اكتساب الحسنه و المعصيه بالنسبه إلى التكاليف الإلهية و ترتب الثواب و العقاب عليها حاله من حيث الإطاعة و المعصيه فى التكاليف الاجتماعيه و ترتب المدح و الذم عليها، و العقلاء يأخذون فى مدح المطيع و المحسن و ذم العاصى و المسىء 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، فلهذا المدح و الذم على فاعل الفعل فعلى عندهم بتحقيق 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 فى الحياه.

و من هنا يعلم: أن في جميع الأقوال السابقة في المسائل المذكوره انحرافا عن الحق لبنائهم البحث على غير ما ينبغي أن يبنى عليه.

و أن الحق أولا: أن الإنسان يلحقه الثواب و العقاب من حيث الاستحقاق بمجرد صدور الفعل الموجب له لكنه قابل للتحويل و التغيير بعد، و إنما يثبت من غير زوال بالموت كما ذكرناه.

و ثانيا: أن حبط الأعمال بكفر و نحوه نظير استحقاق الأجر يتحقق عند صدور المعصيه و يتحتم عند الموت.

و ثالثا: أن الحبط كما يتعلق بالأعمال الأخرويه كذلك يتعلق بالأعمال الدنيويه.

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 الآخره كالارتداد.

قال تعالى: «وَمَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ الْآيَهُ»، و كالكفر بآيات الله و العناد فيه. قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ»: آل عمران- ٢٢، و كذا من الطاعات ما يكفر سيئات الدنيا و الآخره كالإسلام و التوبه، قال تعالى:

«قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أُنِيبُوا إِلَيَّ رَبِّكُمْ وَ اسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُرْسِلَ إِلَيْكُمْ الْعَذَابَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ»: الزمر- ٥٥، و قال تعالى: «فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَىٰ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى»: طه- ١٢٤.

و أيضا: من المعاصي ما يحبط بعض الحسنات كالمشاقه مع الرسول، قال تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَ سَيَحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا

تُبْطَلُوا أَعْمَالَكُمْ:» سورة محمد-٣٣، فإن المقابله بين الآيتين تقضى بأن يكون الأمر بالإطاعه فى معنى النهى عن المشاقه، وإبطال العمل هو الإحباط، وكرفع الصوت فوق صوت النبى، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَهْلَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ:» الحجرات-٢.

و كذا من الطاعات ما يكفر بعض السيئات كالصلوات المفروضه، قال تعالى:

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَى النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ:» هود-١١٤، و كالحج، قال تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ:» البقره-٢٠٣، و كاجتناب الكبائر، قال تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ:» النساء-٣١، و قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ:» النجم-٣٢.

و أيضا: من المعاصى ما ينقل حسنات فاعلها إلى غيره كالقتل، قال تعالى:

﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ:» المائده-٢٩، و قد ورد هذا المعنى فى الغيبه و البهتان و غيرهما فى الروايات المأثوره عن النبى و أئمه أهل البيت، و كذا من الطاعات ما ينقل السيئات إلى الغير كما سيجىء.

و أيضا: من المعاصى ما ينقل مثل سيئات الغير إلى الإنسان لا عينها، قال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ:» النحل-٢٥، و قال: ﴿وَ لِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ:» العنكبوت-١٣، و كذا من الطاعات ما ينقل مثل حسنات الغير إلى الإنسان لا عينها، قال تعالى:

﴿وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَرَهُمْ:» يس-١٢.

و أيضا: من المعاصى ما يوجب تضاعف العذاب، قال تعالى: ﴿إِذَا لَادَفْنَاكَ ضِحْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِحْفَ الْمَمَاتِ:» الإسراء-٧٥، و قال تعالى: ﴿يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ:» الأحزاب-٣٠، و كذا من الطاعات ما يوجب الضعف كالإنفاق فى سبيل الله، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ:» البقره-٢٦١ و مثله ما فى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ:» القصص-٥٤، و ما فى قوله تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلُ لَكُمْ

نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرُ لَكُمْ:» الحديد-٢٨، على أن الحسنه مضاعفه عند الله مطلقا، قال تعالى: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا:» الأنعام-١٦٠.

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:» الفرقان-٧٠.

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:» الطور-٢١، و يمكن الحصول على مثلها فى السيئات كظلم أيتام الناس حيث يوجب نزول مثله على الأيتام من نسل الظالم قال تعالى: «وَ لِيُخْشَى الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ:» النساء-٩.

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 فى باب الجزاء و الاستحقاق، سيجىء البحث عنه فى قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ:» الأنفال-٣٧.

و فى موارد هذه الآيات روايات كثيرة متنوعه سنورد كلا منها عند الكلام فيما يناسبه من الآيات إن شاء الله العزيز.

و بالتأمل فى الآيات السابقه و التدبر فيها يظهر: أن فى الأعمال من حيث المجازاه أى من حيث تأثيرها فى السعاده و الشقاوه نظاما يخالف النظام الموجود بينها من حيث طبعها فى هذا العالم، و ذلك أن فعل الأكل مثلا من حيث إنه مجموع حركات جسمانيه فعليه و انفعاليه، 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 تبدله من صورته إلى صورته 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 الخاصه ضربا لا غير و كان زيد ضاربا لا غير، و كان عمرو مضروبا لا غير إلى غير ذلك من الأمثله، لكن هذه الأفعال بحسب نشأه السعاده و الشقاوه على غير هذه الأحكام كما قال تعالى:

«وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» البقره-٥٧، وقال تعالى: «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ:» الفاطر-٤٣، وقال تعالى: «انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَيَّ أَنْفُسَهُمْ:» الأنعام-٢٤، وقال تعالى: «ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ:» المؤمن-٧٤.

و بالجمله:عالم المجازاه 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 المخالفه لنظام هذا العالم الجسمانى.

و لا- ينبغى لمتوهم أن يتوهم أن هذا يبطل حجه العقول فى مورد الأعمال و آثارها و يفسد الحكم العقلى فلا يستقر شىء منه على شىء،و ذلك أنا نرى أن الله سبحانه و تعالى(فيما حكاها فى كتابه)يستدل هو أو ملائكته الموكله على الأمور على المجرمين فى حال الموت و البرزخ، و كذا فى القيامة و النار و الجنه بحجج عقليه تعرفها العقول قال تعالى: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَّحَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ فِيهَا يُنظَرُونَ وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يظلمُونَ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ:» الزمر-٧٠،و قد تكرر فى القرآن الإخبار بأن الله سيحكم بين الناس بالحق يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون،و كفى فى هذا الباب ما حكاها الله عن الشيطان بقوله تعالى: «وَ قَالَ الشَّيْطَانُ لِمَا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلْمُونَنِي وَ لَوْ مَوَا أَنْفُسَكُمْ:» Xالآيه Xإبراهيم-٢٢.

و من هنا نعلم:أن حجه العقول غير باطله فى نشأه الأعمال و دار الجزاء مع ما بين الناشئين أعنى نشأه الطبيعه و نشأه الجزاء من الاختلاف البين على ما أشرنا إليه.

و الذى يحل به هذه العقده:أن الله تكلم مع الناس فى دعوتهم و إرشادهم بلسان أنفسهم و جرى فى مخاطباته إياهم و بياناته لهم مجرى العقول الاجتماعيه،و تمسك بالأصول و القوانين الدائره فى عالم العبوديه،و المولويه فعد نفسه مولى و الناس عبيدا و الأنبياء رسلا إليهم،و واصلهم بالأمر و النهى و البعث و الزجر،و التبشير و الإنذار،

و الوعد و الوعيد، و سائر ما يلحق بهذا الطريق من عذاب و مغفره و غير ذلك.

و هذه طريقه القرآن الكريم فى تكليمه للناس، فهو يصرح أن الأمر أعظم مما يتوهمه الناس أو يخيل إليهم، غير أنه شىء لا تسعه حواصلهم و حقائق لا- تحيط بها أفهامهم و لذلك نزل منزله قريبه من أفق إدراكهم لينالوا ما شاء الله أن ينالوه من تأويل هذا الكتاب العزيز كما قال تعالى: «وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَمَدِينًا لَعَلِّي حَكِيمٌ» الزخرف-٤.

فالقرآن الكريم يعتمد فى خصوصيات ما نبأ به من أحكام الجزاء و ما يرتبط بها على الأحكام الكليه العقلانيه الدائره بين العقلاء المبتنيه على المصالح و المفساد، و من لطيف الأمر: أن هذه الحقائق المستوره عن سطح الأفهام العاديه قابله التطبيق على الأحكام العقلانيه المذكوره، ممكنة التوجيه بها، فإن العقل العملى الاجتماعى لا يأبى مثلاً: التشديد على بعض المفسدين بمؤاخذته بجميع ما يترتب على عمله من المضار و المفساد الاجتماعيه كان يؤاخذ القاتل بجميع الحقوق الاجتماعيه الفائتة بسبب موت المقتول، أو يؤاخذ من سنن سنه سيئه بجميع المخالفات الجاريه على وفق سنته، ففى المثال الأول يقضى بأن المعاصى التى كانت ترى ظاهراً أفعالاً- للمقتول فاعلها هو القاتل بحسب الاعتبار العقلانى، و فى المثال الثانى بأن السيئات التى عملها التابعون لتلك السنه السيئه أفعال فعلها أول من سن تلك السنه المتبوعه، فى عين أنها أفعال للتابعين فيها، فهى أفعال لهم معاً، فلذلك يؤاخذ بها كما يؤخذون.

و كذلك يمكن أن يقضى 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 الموجوده.

فالقرآن الكريم يعلل هذه الأحكام العجيبه الموجوده فى الجزاء كمجازاه الإنسان بفعل غيره خيراً أو شراً، و إسناد الفعل إلى غير فاعله، و جعل الفعل غير نفسه، إلى غير ذلك، و يوضحها بالقوانين العقلانيه الموجوده فى ظرف الاجتماع و فى سطح الأفهام العامه، و إن كانت بحسب الحقيقه ذات نظام غير نظام الحس، و كانت الأحكام الاجتماعيه العقلانيه محصوره مقصوره على الحياه الدنيا، و سينكشف على

الإنسان 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 رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ:» الأعراف-٥٣، وقال تعالى: «وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَضَاهَىٰ دَيْقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيْلَ الْكِتَابِ لَا- رَبِّ الْعَالَمِينَ X(إلى أن قال)X بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ:» يونس-٣٩.

و بهذا الذى ذكرناه يرتفع الاختلاف المترائى بين هذه الآيات المشتمله على هذه الأحكام العجيبه و بين أمثال قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ:» الزلزال-٨، و قوله تعالى: «لَا تَرُرُ وَازِرَةً وَزُرًّا أُخْرَى:» الأنعام-١٦٤، و قوله تعالى: «كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ:» الطور-٢١، و قوله تعالى:

«وَأَنْ لَيْسَ لِلنَّاسِ إِلَّا مَا سَعَى:» النجم-٣٩، و قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا:» يونس-٤٤، إلى غير ذلك من الآيات الكثيره.

و ذلك أن الآيات السابقه تحكم بأن معاصى المقتول المظلوم إنما فعلها القاتل الظالم فمؤاخذته له بفعل نفسه لا بفعل غيره، و كذا تحكم بأن من اتبع سنه سيئه ففعل معصيه على الاتباع لم يفعلها التابع وحده بل فعله هو و فعله المتبوع، فالمعصيه معصيتان، و كذا تحكم بأن من أعان ظالما على ظلمه أو اقتدى بإمام ضلال فهو شريك معصيته، و فاعل كمثلته، فهو لاء و أمثالهم من مصاديق قوله تعالى: «لَا تَرُرُ وَازِرَةً وَزُرًّا أُخْرَى الآيه» و نظائرها من حيث الجزاء، لا أنهم خارجون عن حكمها بالاستثناء أو بالنقض.

و إلى ذلك يشير قوله تعالى: «وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ:» الزمر-٧٠، فقوله: و هو أعلم بما يفعلون، يدل أو يشعر بأن توفيه كل نفس ما عملت إنما هى على حسب ما يعلمه الله سبحانه و يحاسبه من أفعالهم لا على حسب ما يحاسبونه من عند أنفسهم من غير علم و لا عقل، فإن الله قد سلب عنهم العقل فى الدنيا حيث قال تعالى حكاية عن أصحاب السعير «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ:» الملك-١٠، و فى الآخرة أيضا حيث قال

«وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلَّ سَبِيلًا» الملك-١٠، وقال تعالى: «ذَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» الملك-١٠، وقال تعالى في تصديق هذا السلب: «قَالَتْ أَخْرَاهُمْ لَأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتَيْهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ» الملك-١٠، فأثبت لكل من المتبوعين و تابعيهم الضعف من العذاب، أما المتبوعين فلضلالهم و إضلالهم، و أما التابعين فلضلالهم و إقامتهم أمر متبوعيهم بالتبعيه ثم ذكر أنهم جميعا لا يعلمون.

فإن قلت: ظاهر هذه الآيات التي تسلب العلم عن المجرمين في الدنيا و الآخرة ينافي آيات أخر تثبت لهم العلم كقوله تعالى: «كِتَابٌ فَصَّلْتُ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» فصلت-٣، و كآيات التي تحتج عليهم و لا معنى للاحتجاج على من لا علم له و لا- فقه للاستدلال، على أن نفس هذه الآيات مشتمله على أقسام من الاحتجاج عليهم في الآخرة و لا مناص من إثبات العقل و الإدراك لهم فيه، على أن هاهنا آيات تثبت لهم العلم و اليقين في خصوص الآخرة كقوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَ كَيْفَ بَصُرْتُمْ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» ق-٢٢، و قوله تعالى: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ» السجده-١٢.

قلت: مرجع نفى العلم عنهم في الدنيا نفى اتباع ما عندهم من العلم، و معنى نفيه عنهم في الآخرة لزوم ما جروا عليه من الجهالة في الدنيا لهم حين البعث و عدم انفكاك الأعمال عنهم كما قال تعالى: «وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا» الإسراء-١٣، و قوله تعالى: «قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ» الزخرف-٣٨، إلى غير ذلك من الآيات، و سيجيء استيفاء هذا البحث في تفسير قوله تعالى: «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» البقره-٢٤٢.

و قد أجاب الإمام الغزالي عن إشكال انتقال الأعمال بجواب آخر ذكره في بعض رسائله فقال ما حاصله: أن نقل الحسنات و السيئات بسبب الظلم واقع في الدنيا وقت جريان الظلم لكن ينكشف ذلك يوم القيامة، فيرى الظالم مثلا طاعات نفسه في ديوان غيره، و لم تنقل في ذلك الوقت بل في الدنيا كما قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ

الْوَّاحِدِ الْقَهَّارِ»، أخبر عن ثبوت الملك له تعالى في الآخرة و هو لم يحدث له تعالى هناك بل هو مالك دائما إلا أن حقيقته لا تنكشف لكافة الخلائق إلا يوم القيامة، و ما لا يعلمه الإنسان فليس بموجود 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؟.

فبقول: 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 الممتنع، 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 بالقسوه و الظلمه، و بأنوار الطاعه تستحكم مناسبه القلب مع عالم النور و المعرفه و المشاهده، و بالظلم و القسوه يستعد القلب للحجاب و البعد، و بين آثار الطاعات و المعاصي تعاقب و تضاد كما قال تعالى: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»

و قال النبي ص*: «أتبع السيئه الحسنه تمحقها» و الآثام تمحيصات للذنوب، و لذلك

قال (ع)*:

إن الرجل ليثاب حتى بالشوكه تصيب رجله، و

قال (ع)*: الحدود كفارات.

فالظالم يتبع ظلمه ظلمه في قلبه و قسوه توجب انمحاء أثر النور الذي كان في قلبه من الطاعات التي كان عملها و المظلوم يتألم فينكسر شهوته و يمحو عن قلبه أثر السيئات التي أورثت ظلمه في قلبه فيتور قلبه نوع تنور، فقد دار ما في قلب الظالم من النور إلى قلب المظلوم، و ما في قلب المظلوم من الظلمه 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 الظلمه من قلب المظلوم و حدوث ظلمه أخرى في قلب الظالم و ليس هذا نقلا حقيقه.

قلنا اسم النقل قد يطلق على مثل هذا الأمر على سبيل الاستعاره كما يقال: انتقل الظل من موضع إلى موضع آخر، و انتقل نور الشمس أو السراج من الأرض إلى الحائط

ص: ١٧٩

إلى غير ذلك فهذا معنى نقل الطاعات، فليس فيه إلا أنه كنى بالطاعة عن ثوابها كما يكنى بالسبب عن المسبب، وسمى إثبات الوصف فى محل و إبطال مثله فى محل آخر بالنقل، و كل ذلك شائع فى 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 فى حق أى القاتل و المقتول استعاره فى استعاره أعنى: استعاره اسم الطاعة لأثر الطاعة فى القلب و استعاره اسم النقل لإمحاء شىء و إثبات شىء آخر فى محل آخر، و إذا طرد هذا الوجه فى سائر أحكام الأعمال المذكورة عادت جميع هذه الأحكام مجازات، و قد عرفت أنه سبحانه قرر هذه الأحكام على ما يراه العقل العملى الاجتماعى، و يبنى عليه أحكامه من المصالح و المفاسد، و لا ريب أن هذه الأحكام العقلية إنما تصدر من العقل باعتقاد الحقيقة، فيؤخذ القاتل مثلاً بجرم المقتول أو يتحف المقتول أو ورثته بحسنه القاتل و ما يشبه ذلك باعتقاد أن الجرم عين الجرم و الحسنه عين الحسنه و هكذا.

هذا حال هذه الأحكام فى ظرف الاجتماع الذى هو موطن أحكام العقل العملى، 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 مكتوبه متجسمه

كما قال تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا» آل عمران- ٣٠، و قال تعالى: «و كَمَلَّ إِنْسَانٌ أَلْزَمَهُ طَآئِرُهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخِرَ لَهٗ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا» الإسراء- ١٣، و قال تعالى: «و نَكُتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَرَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» يس- ١٢، و قال تعالى: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَ كَيْفَ بَصُرْتُمْ الْيَوْمَ حَدِيدًا» ق- ٢٢، و قد مر البحث عن تجسم الأعمال.

و من أحكام الأعمال: أن بينها و بين الحوادث الخارجيه ارتباطاً،

و نعى بالأعمال

ص: ١٨٠

الحسنات و السيئات التي هي عناوين الحركات الخارجيه، دون الحركات و السكنات التي هي آثار الأجسام الطبيعيه فقد قال تعالى: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى-٣٠، وقال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ»: الرعد-١١، وقال تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»: الأنفال-٥٣، والآيات ظاهره 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 الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»: الأعراف-٩٦، وقوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الروم-٤١.

فالحوادث الكونيه تتبع الأعمال بعض التبعيه، فجرى النوع الإنساني على طاعه الله سبحانه و سلوكه الطريق الذي يرتضيه يستتبع نزول الخيرات، و انفتاح أبواب البركات، و انحراف هذا النوع عن صراط العبوديه، و تماديه في الغي و الضلاله، و فساد النيات، و شناعه الأعمال يوجب ظهور الفساد في البر و البحر و هلاك الأمم بفسو الظلم و ارتفاع الأمن و بروز الحروب و سائر الشرور الراجعه إلى الإنسان و أعماله، و كذا ظهور المصائب و الحوادث المبيده الكونيه كالسيل و الزلزه و الصاعقه و الطوفان و غير ذلك، و قد عد الله سبحانه سيل العرم و طوفان نوح و صاعقه ثمود و صرصر عاد من هذا القبيل.

فالأمه الطالحه إذا انغمرت في الرذائل و السيئات أذاقها الله وبال أمرها و آل ذلك إلى إهلاكها و إبادتها، 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»: المؤمن-٢١، وقال تعالى: «وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا فَإِنَّا مُتَرَفِّعِينَ فِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَا تَدْمِيرًا»: الإسراء-١٦، وقال تعالى: «ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَ جَعَلْنَا هُمْ أَحَادِيثَ فَبَعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ»: المؤمنون-٤٤، هذا كله في الأمه الطالحه،

و الأمة الصالحة على خلاف ذلك.

و الفرد كالأمة يؤخذ بالحسنه و السيئه و النقم و المثلات غير أن الفرد ربما ينعم بنعمه أسلافه كما أنه يؤخذ بمظالم غيره كآبائه و أجداده، قال تعالى حكاية عن يوسف (ع)»: «قال أنا يوسف و هذا أخى قد من الله علينا إنه من يتق و يصبر فإن الله لا يضيع أجر الْمُحْسِنِينَ» يوسف- ٩٠، و المراد به ما أنعم الله عليه من الملك و العزه و غيرهما، و قال تعالى: «فَخَسِبْنَا بِهِ وَ بَدَارِهِ الْأَرْضَ:» القصص- ٨١، و قال تعالى: «وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا:» مريم- ٥٠، و كأنه الذريه الصالحة المنعمه كما قال تعالى: «جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ:» الزخرف- ٢٨، 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 وَ يَسْرِخَا كَنْزَهُمَا:» الكهف- ٨٢، و قال تعالى: «وَ لِيُخْشَى الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّهُمْ ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ:» النساء- ٩، و المراد بذلك الخلف المظلوم يتلى بظلم سلفه.

و بالجملة إذا أفاض الله نعمه على أمه أو على فرد من أفراد الإنسان فإن كان المنعم عليه صالحا كان ذلك نعمه أنعمها عليه و امتحانا يمتحنه بذلك كما حكى الله تعالى عن سليمان إذ يقول: «قال هذا من فضل ربي ليبلونى أ أشكر أم أكفر و من شكر فأثم يشكر لنفسه و من كفر فإن ربي غنى كريم:» النمل- ٤٠، و قال تعالى: «لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن عذابي لشديد:» إبراهيم- ٧، و الآيه كسابقتها تدل على أن نفس الشكر من الأعمال الصالحة التى تستتبع النعم.

و إن كان المنعم عليه طالحا كانت النعمه مكررا فى حقه و استدراجا و إملاء يملى عليه كما قال تعالى: «وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ:» الأنفال- ٣٠، و قال تعالى: «سَنَسِيذِرْجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَ أَمْلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ:» القلم- ٤٥، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ:» الدخان- ١٧.

و إذا أنزلت 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 البوتقه و المحك، قال تعالى: «أ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ:» العنكبوت- ٤

و قال تعالى: «و تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ»: آل عمران-١٤٠.

و إن كان المصاب طالحا كان ذلك أخذاً بالنقمة و عقاباً بالأعمال، و الآيات السابقة داله على ذلك.

فهذا حكم العمل يظهر فى الكون و يعود إلى عامله، و أما قوله تعالى: «وَ لَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعَارِجَ عَلَيْهِمْ يَصْهَرُونَ وَ لِمِیُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَ سُرُورًا عَلَيْهَا يَتَّكُونَ وَ زُخْرُفًا وَ إِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ»: الزخرف-٣٥، 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 للآخره و لو لا أن أفراد الإنسان أمثال و المساعى واحده متشاكله متشابهه لخصها الله بالكافر.

فإن قيل: الحوادث العامه و الخاصه كالسيول و الزلازل و الأمراض المسريه و الحروب و الأجذاب لها علل طبيعیه مطرده إذا تحققت تحققت معاليها سواء صلحت النفوس أو طلحت، و عليه فلا محل للتعليل بالأعمال الحسنه و السيئه بل هو فرضیه دينیه، و تقدير لا يطابق الواقع.

قلت: هذا إشكال فلسفى غير مناف لما نحن فيه من البحث التفسیرى المتعلق بما يستفاد من كلامه تعالى و ستعرض له تفصيلا فى بحث فلسفى على حده فى تفسير قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ»: الأعراف-٦٤.

و جملة القول فيه: أن الشبهه ناشئه عن سوء الفهم و عدم التنبه لمقاصد القرآن و أهله، فهم لا يريدون بقولهم: «إن الأعمال حسنه كانت أو سيئه مستتبعه لحوادث يناسبها خيرا أو شرا» إبطال العلل الطبيعیه و إنكار تأثيرها، و لا تشريك الأعمال مع العوامل الماديه، كما أن الإلهيين لا يريدون بإثبات الصانع إبطال قانون العليه و المعلوليه العام و إثبات الاتفاق و المجازفه فى الوجود، أو تشريك الصانع مع العلل الطبيعیه و استناد بعض الأمور إليه و البعض الآخر إليها، بل مرادهم إثبات عله فى طول عله، و عامل معنوى فوق العوامل الماديه، و إسناد التأثير إلى كلتا علتين لكن

بالترتيب: أولاً و ثانياً، نظير الكتاب المنسوبه إلى الإنسان و إلى يده.

و مغزى الكلام: هو أن سائق التكوين يسوق الإنسان إلى سعادته الوجوديه و كماله الحيوى كما مر الكلام فيه فى البحث عن النبوه العامه، و من المعلوم أن من جمله منازل هذا النوع فى مسيره إلى السعاده منزل الأعمال، فإذا عرض لهذا السير عائق مانع يوجب توقفه أو إشراف سائره إلى الهلاك و البوار قبل ذلك بما يدفع العائق المذكور أو يهلك الجزء الفاسد، نظير المزاج البدنى يعارض العاهه العارضه للبدن أو لعضو من أعضائه فإن وفق له أصلح المحل و إن عجز عنه تركه مفلجاً لا يستفاد به.

و قد دلت المشاهده و التجربه على أن الصنع و التكوين جهاز كل موجود نوعى بما يدفع به الآفات و الفسادات المتوجه إليه، و لا معنى لاستثناء الإنسان فى نوعه و فرده عن هذه الكليه! و دلنا أيضاً على أن التكوين يعارض كل موجود نوعى بأمور غير ملائمه تدعوه إلى إعمال قواه الوجوديه ليكمل بذلك فى وجوده و يوصله غايته و سعادته التى هيأها له فما بال الإنسان لا يعتنى فى شأنه بذلك؟.

و هذا هو الذى يدل عليه قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾: الدخان-٣٩، و قوله تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾: -ص ٢٧، فكما أن صانعا من الصناع إذا صنع شيئاً لعباً و من غير غايه مثلاً- انقطعت رابطه بينه و بين مصنوعه بمجرد إيجاده، و لم يبال: إلى ما يثول أمره؟ و ما ذا يصادفه من الفساد و الآفه؟ لكنه لو صنعه لغايه كان مراقباً لأمره شاهداً على رأسه، إذا عرضه عارض يعوقه عن الغايه التى صنعه لأجلها و ركب أجزاءه للوصول إليها أصلح حاله و تعرض لشأنه بزياده و نقيصه أو بإبطاله من رأس و تحليل تركيبه و العود إلى صنعه جديده، كذلك الحال فى خلق السماوات و الأرض و ما بينهما و من جملتها الإنسان، لم يخلق الله سبحانه ما خلقه عبثاً، و لم يوجد هباء، بل للرجوع إليه كما قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾: المؤمنون-١١٥، و قال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾: النجم-٤٢، و من الضرورى حينئذ أن تتعلق العناية الربانيه إلى

إيصال الإنسان كسائر ما خلق من خلق إلى غايته بالدعوة والإرشاد، ثم بالامتحان والابتلاء، ثم بإهلاك من بطل في حقه غايه الخلقه و سقطت عنه الهدايه، فإن في ذلك إتقاناً للصنع في الفرد و النوع و ختماً للأمر في أمه و إراحه الآخرين، قال تعالى:

«وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخِرِينَ:» الأنعام-١٣٣، (انظر إلى موضع قوله تعالى: وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ).

و هذه السنه الربانيه أعنى سنه الابتلاء و الانتقام هي التي أخبر الله عنها أنها غير مغلوبه و لا مقهوره، بل غالبه منصوره كما قال تعالى: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ:» الشورى-٣١، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِجِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ:» الصافات-١٧٣.

[و من أحكام الأعمال أن الغلبه للحسنه على السيئه.]

و من أحكام الأعمال من حيث السعاده و الشقاء: أن قبيل السعاده فائقه على قبيل الشقاء، و من خواص قبيل السعاده كل صفه و خاصه جميله 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 المغلوبيه و ما يشاكلها من خواص قبيل الشقاء.

و الآيات القرآنيه في هذا المعنى كثيره متكرره، 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 وَ يُضْرَبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ، وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ يُبْجَتُّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ:» إبراهيم-٢٧، و قوله تعالى: «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يَبْطِلَ الْبَاطِلَ:» الأنفال-٨، و قوله تعالى: «وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى:» طه-١٣٢، و قوله تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِجِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ:» الصافات-١٧٣، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ:» يوسف-٢١، إلى غير ذلك من الآيات.

و تذييل الكلام في هذه الآيه الأخيره بقوله: وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، مشعر

بأن هذه الغلبة من الله سبحانه ليست بحيث يفقهها جميع الناس بل أكثرهم جاهلون بها، ولو كانت هي الغلبة الحسيه 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 و لا- يغيب عنه، يتكلم عن الحال و يغفل عن المستقبل، و يحسب دوله يوم دوله، و يعد غلبه ساعه غلبه، و يأخذ عمره القصير و متاعه القليل مقياسا يحكم به على عامه الوجود، لكن الله سبحانه و هو المحيط بالزمان و المكان، و الحاكم على الدنيا و الآخره و القيوم على كل شيء إذا حكم حكم فضلا، و إذا قضى قضى حقا، و الأولى، و العقبى بالنسبه إليه واحده، لا يخاف فوتا، و لا يعجل فى أمر، فمن الممكن (بل الواقع ذلك) أن يقدر فساد يوم مقدمه يتوسل بها إلى إصلاح دهر، أو حرمان فرد ذريعه إلى فلاح أمه، فيظن الجاهل أن الأمر أعجزه تعالى و أن الله سبحانه مسبوق (مغلوب ساء ما يحكمون) لكن الله سبحانه يرى سلسله الزمان كما يرى القطعه منه، و يحكم على جميع خلقه كما يحكم على الواحد منهم لا يشغله شأن عن شأن و لا يتوده حفظهما و هو العلى العظيم، قال تعالى: ﴿لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَاؤَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بئس المهاد﴾ آل عمران- ١٩٦.

و الثانيه: أن غلبه المعنويات غير غلبه الجسمانيات، فإن غلبه الجسمانيات و قهرها أن تتسلط على الأفعال فتجعلها منقاد مطيعه للقاهر الغالب عليها بسلب حريه الاختيار، و بسط الكره و الإجبار كما كان ذلك دأب المتغلبين من ملوك الاستبداد، فكانوا يقتلون فريقا، و يأسرون آخرين، و يفعلون ما يشاءون بالتحكم و التهكم، و قد دل التجارب و حكم البرهان على أن الكره و القسر لا يدوم، و أن سلطه الأجانب لا يستقر على الأمم الحيه استقرارا مؤبدا، و إنما هي رهينه أيام قلائل.

و أما غلبه المعنويات فبأن توجد لها قلوب تستكنها، و بأن تربي أفرادا تعتقدها و تؤمن بها، فليس فوق الإيمان التام درجه و لا كإحكامه حصن، فإذا استقر الإيمان بمعنى من المعانى فإنه سوف يظهر دهرها و إن استخفى يوما أو برهه، و لذلك نجد أن الدول المعظمه و المجامع الحيه اليوم تعتنى بشأن التبليغ أكثر مما تعتنى بشأن العده و القوه

فسلاح المعنى أشد بأسا.

هذا فى المعنويات الصوريه الوهميه التى بين الناس فى شئونهم الاجتماعيه التى لا تتجاوز حد الخيال و الوهم، و أما المعنى الحق الذى يدعو إليه سبحانه فإن أمره أوضح و أبين.

فالحق من حيث نفسه لا يقابل إلا الضلال و الباطل، و ما ذا بعد الحق إلا الضلال، و من المعلوم أن الباطل لا يقاوم الحق فالغلبه لحجه الحق على الباطل.

و الحق من حيث تأثيره و إيصاله إلى الغايه أيضا غير مختلف و لا متخلف، فإن المؤمن لو غلب على عدو الحق فى ظاهر الحياه كان فائزا مأجورا، و إن غلب عليه عدو الحق، فإن أجبره على ما لا- يرتضيه الله سبحانه كانت وظيفته الجرى على الكره و الاضطرار، و وافق ذلك رضاه تعالى، قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾: آل عمران-٢٨، و إن قتله كان ذلك له حياه طيبه لا موتا، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَمْوَاتٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾: البقره-١٥٤.

فالمؤمن منصور غير مغلوب أبدا، إما ظاهرا و باطنا، و إما باطنا فقط، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾: التوبه-٥٢.

و من هنا يظهر: أن الحق هو الغالب فى الدنيا ظاهرا و باطنا معا، أما ظاهرا:

فإن الكون كما عرفت يهدى النوع الإنسانى هدايه تكوينيه إلى الحق و السعاده، و سوف يبلغ غايته، فإن الظهور المتراءى من الباطل جوله بعد جوله لا عبره به، و إنما هو مقدمه لظهور الحق و لما ينقض سلسله الزمان و لما يفن الدهر، و النظام الكونى غير مغلوب البتة، و أما باطنا: فلما عرفت أن الغلبه لحجه الحق.

و أما إن لحق القول و الفعل كل صفه جميله كالثبات و البقاء و الحسن، و لباطل القول و الفعل كل صفه ذميمه كالترزل و الزوال و القبح و السوء فوجهه ما أشرنا إليه فى سابق الأبحاث: أن المستفاد من قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾: المؤمن -٦٢، و قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾: الم السجده-٧، و قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَاسِنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ﴾: النساء-٧٩، أن السيئات أعدام و بطلانات غير مستنده إلى الله سبحانه الذى هو الخالق الفاطر المفيض

ص: ١٨٧

لوجود بخلاف الحسنات، و لذلك كان القول الحسن و الفعل الحسن منشأ كل جمال و حسن، و منبع كل خير و سعادته كالثبات و البقاء، و البركه و النفع دون السيئ من القول و الفعل، قال تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّنَلُ زَيْدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَيْدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ:» الرعد-١٧.

و من أحكام الأعمال: [أن الحسنه مطابقه لحكم العقل.]

أن الحسنات من الأقوال و الأفعال مطابقه لحكم العقل بخلاف السيئات من الأفعال و الأقوال، و قد مر أن الله سبحانه وضع ما بينه للناس على أساس العقل (و نعنى بالعقل ما يدرك به الإنسان الحق و الباطل، و يميز به الحسن من السيئ).

و لذلك أوصى باتباعه و نهى عن كل ما يوجب اختلال حكومته كشرب الخمر و القمار و اللهو و الغش و الغرر فى المعاملات، و كذا نهى عن الكذب و الافتراء و البهتان و الخيانه و الفتك و جميع ما يوجب خروج العقل عن سلامه الحكم فإن هذه الأفعال و الأعمال توجب خبط العقل الإنسانى فى عمله و قد ابنتيت الحياه الإنسانيه على سلامه الإدراك و الفكر فى جميع شئون الحياه الفرديه و الاجتماعيه.

و أنت إذا حلت المفسد الاجتماعيه و الفرديه حتى فى المفسد المسلمه التى لا ينكرها منكر وجدت أن الأساس فيها هى الأعمال التى يبطل بها حكمه العقل، و أن بقيه المفسد و إن كثرت و عظمت مبنيه عليها، و لتوضيح الأمر فى هذا المقام محل آخر سيأتى إن شاء الله تعالى.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور: أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال*: كنت رديف رسول الله ص فقال يا ابن عباس-ارض عن الله بما قدر و إن كان خلاف هواك-فإن ذلك مثبت فى كتاب الله، قلت: يا رسول الله فأين و قد قرأت القرآن؟ قال وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ-وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ-وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ 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 عبره 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: عَسَىٰ رَبُّهُ إِنِ طَلَّقَنَّ، وفي بني إسرائيل عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُزَحِّمَكُمْ .

وفي الدر المنثور، أيضا: أخرج ابن جرير من طريق السدي: أن رسول الله ص 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 السلمى حليف لبني نوفل، وسهل بن بيضاء، وعمار بن فهيرة، وواقد بن عبد الله اليربوعي حليف لعمر بن الخطاب، وكتب مع ابن جحش كتابا - وأمره أن لا يقرأه حتى ينزل ملل - فلما نزل ببطن ملل فتح الكتاب - فإذا فيه أن سر حتى تنزل بطن نخله - فقال لأصحابه: من كان يريد الموت فليمض وليوص - فإني موص و ماض لأمر رسول الله ص - فسار و تخلف عنه سعد بن أبي وقاص و عتبة بن غزوان، أضلا راحله لهما، و سار ابن جحش فإذا هم بالحكم بن كيسان، و عبد الله بن المغيرة بن عثمان، و عمرو الحضرمي - فافتتلوا فأسروا الحكم بن كيسان، و عبد الله بن المغيرة و انفلت المغيرة، و قتل عمرو الحضرمي قتله واقد بن عبد الله - فكانت أول غنيمه غنمها أصحاب محمد ص، فلما رجعوا إلى المدينة بالأسيرين و ما غنموا من الأموال، قال المشركون محمد يزعم أنه يتبع طاعه الله - هو أول من استحل الشهر الحرام - فأنزل الله: «يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ - قُلْ فِيهِ كَبِيرٌ»، لا يحل - و ما صنعتم أنتم يا معشر المشركين أكبر من القتل في الشهر الحرام - حين كفرتم بالله و صددتم عنه محمدا، و الفتنة و هي الشرك أعظم عند الله من القتل في الشهر الحرام - فذلك قوله: وَ صَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ .

أقول: و الروايات في هذا المعنى و ما يقرب منه كثيرة من طرقهم، و روى هذا المعنى أيضا في المجمع،

و في بعض الروايات: أن السرية كانت ثمانية تاسعهم أميرهم ،

و في الدر المنثور، أيضا: أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن أبي حاتم و البيهقي من طريق يزيد بن رومان عن عروه قال: "بعث رسول الله ص عبد الله بن جحش إلى

نخله-فقال له:كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش-و لم يأمره بقتال،و ذلك فى الشهر الحرام،و كتب له كتابا قبل أن يعلمه أنه يسير،فقال:اخرج أنت و أصحابك حتى إذا سرت يومين-فافتح كتابك و انظر فيه،فما أمرتك به فامض له،و لا تستكرهن أحدا من أصحابك على الذهاب معك،فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه:أن امض حتى تنزل نخله-فتأتينا من أخبار قريش بما اتصل إليك منهم،فقال لأصحابه حين قرأ الكتاب:سمعا و طاعة،من كان منكم له رغبة فى الشهادة-فليطلق معى،فإنى ماض لأمر رسول الله ص،و من كره ذلك منكم فليرجع-فإن رسول الله قد نهانى أن أستكره منكم أحدا-فمضى معه القوم،حتى إذا كانوا بنجران-أضل سعد بن أبى وقاص و عتبه بن غزوان بعيرا لهما-كانا يتعقبانه فتخلفا عليه يطلبانه،و مضى القوم حتى نزلوا نخله،فمر بهم عمرو بن الحضرمى و الحكم بن كيسان و عثمان-و المغيرة بن عبد الله معهم تجاره قد مروا بها من الطائف:أدم و زيت،فلما رأهم القوم-أشرف لهم واقد بن عبد الله و كان قد حلق رأسه-فلما رأوه حليقا،قال عمار:ليس عليكم منه بأس،و ائتمر القوم بهم أصحاب رسول الله ص-و هو آخر يوم من جمادى فقالوا:

لئن قتلتموهم أنكم لتقتلونهم فى الشهر الحرام-و لئن تركتموهم ليدخلن فى هذه الليلة مكة الحرام-فليمتنعن منكم،فأجمع القوم على قتلهم،فرمى واقد بن عبد الله التميمى- عمرو بن الحضرمى بسهم فقتله،و استأسر عثمان بن عبد الله و الحكم بن كيسان، و هرب المغيرة فأعجزهم،و استاقوا العير-فقدموا بها على رسول الله ص،فقال لهم:

و الله ما أمرتكم بقتال فى الشهر الحرام،فأوقف رسول الله الأسيرين و العير-فلم يأخذ منها شيئا،فلما قال لهم رسول الله ص:ما قال-سقط فى أيديهم و ظنوا أن قد هلكوا-و عنفهم إخوانهم من المسلمين،و قالت قريش-حين بلغهم أمر هؤلاء:قد سفك محمد الدم الحرام و أخذ المال،و أسر الرجال و استحل الشهر الحرام،فأنزل الله فى ذلك: يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ الْآيَةَ،فلما نزل ذلك أخذ رسول الله ص العير-و فدى الأسيرين فقال المسلمون:يا رسول الله!أ تطمع أن يكون لنا غزوه؟فأنزل الله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا-وَ جَاهِدُوا فى سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ،-و كانوا ثمانية و أميرهم التاسع عبد الله بن جحش.

أقول:و فى كون قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا الْآيَةَ،نازله فى أمر

أصحاب عبد الله بن جحش روايات أخر، والآيه تدل على عذر من فعل فعلا قريبا فأخطأ الواقع فلا ذنب مع الخطاء، و تدل أيضا على جواز تعلق المغفره بغير مورد الذنب.

و في الروايات إشاره إلى أن المراد بالسائلين في قوله تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، هم المؤمنون دون المشركين الطاعين في فعل المؤمنين، و يؤيده أيضا ما مر من روايه ابن عباس في البحث الروائي السابق: ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب محمد ما سأله إلا عن ثلاث عشره مسأله حتى قبض (ص)، كلهن في القرآن: منهن يسألونك عن الخمر و الميسر، و يسألونك عن الشهر الحرام الروايه، و يؤيد ذلك أن الخطاب في الآيه إنما هو للمؤمنين حيث يقول تعالى: وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ .

[سوره البقره (٢): الآيات ٢١٩ الى ٢٢٠]

اشاره

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَبِئْسَ ثَمَرًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَإِنَّمَا يُغْنِي قُلُوبَهُمْ قُلُوبَهُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩) فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ أَلَّ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٠)

(بيان)

قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، الخمر على ما يستفاد من اللغة هو كل مائع معمول للسكر، و الأصل في معناه الستر، و سمي به لأنه يستر العقل و لا يدعه يميز الحسن من القبح و الخير من الشر، و يقال: لما تغطى به المرأه رأسها الخمار، و يقال:

خمرت الإناء إذا غطيت رأسها، و يقال: أخمرت العجين إذا أدخلت فيه الخمير، و سميت الخميره خميره لأنها تعجن أولا ثم تغطى و تخمر من قبل، و قد كانت العرب لا تعرف من أقسامه إلا الخمر المعمول من العنب و التمر و الشعير، ثم زاد الناس في أقسامه

تدریجا فصارت اليوم أنواعا كثيره ذات مراتب بحسب درجات السكر، و الجمیع خمر.

و المیسر لغه هو القمار و یرسمى المقامر یاسرا و الأصل فی معناه السهوله سمی به لسهوله اقتناء مال الغیر به من غیر تعب الکسب و العمل، و قد کان أكثر استعماله عند العرب فی نوع خاص من القمار، و هو الضرب بالقداح و هی السهام، و تسمى أيضا:

الأزلام و الأرقام.

و أما کیفیته فهی أنهم کانوا یشترون جزورا و ینحرونه، ثم یجزءونه ثمانیه و عشرين جزءا، ثم یضعون عند ذلك عشر سهام و هی الفذو، و التوأم، و الرقیب، و الحلس، و النافس، و المسبل، و المعلى، و المنیح، و السنیح، و الرغد، فللفذ جزء من الثمانیه و العشرین جزءا، و للتوأم جزءان، و للرقیب ثلاثه أجزاء، و للحلس أربعة، و للنافس خمس، و للمسبل ستة، و للمعلى سبعة، و هو أكثر القداح نصیبا، و أما الثلاثه الآخره و هی المنیح و السنیح و الرغد فلا نصیب لها، فمن خرج أحد القداح السبعه باسمه أخذ نصیبه من الأجزاء المفروضه، و صاحبوا القداح الثلاثه الآخره یغرمون قیمه الجزور، و یتم هذا العمل بین عشره رجال بنحو القرعه فی الأنصباء و السهام.

قوله تعالى: قُلْ فِيهِمَا إِنَّكُمْ كَبِيرٌ، و قرئ إثم كثير بالثاء المثلثة، و الإثم یقارب الذنب و ما یشبهه معنی و هو حال فی الشیء أو فی العقل یبطئ الإنسان عن نیل الخیرات فهو الذنب الذى یرتفع الشقاء و الحرمان فی أمور أخرى و یفسد سعاده الحیاه فی جهاتها الأخرى و هذان علی هذه الصفه.

أما شرب الخمر فمضراته الطیبه و آثاره السیئه فی المعده و الأمعاء و الكبید و الرثه و سلسله الأعصاب و الشرايين و القلب و الحواس كالبصره و الذائقه و غیرها مما ألف فیه تألیفات من حذاق الأطباء قديما و حديثا، و لهم فی ذلك إحصاءات عجیبه تكشف عن كثره المبتلین بأنواع الأمراض المهلكه التى یرتفعها هذا السم المهلك.

و أما مضراته الخلقیه: من تشویه الخلق و تأدیته الإنسان إلى الفحش، و الإضرار و الجنایات، و القتل، و إفشاء السر، و هتك الحرمات، و إبطال جمیع القوانین و النوامیس الإنسانیه التى بنیت علیها أساس سعاده الحیاه، و خاصه ناموس العفه فی

الأعراض و النفوس و الأموال، فلا عاصم من سكران لا يدري ما يقول و لا يشعر بما يفعل، و قل ما يتفق جنايه من هذه الجنايات التي قد ملأت الدنيا و نغصت عيشه 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 فمما لا ينكره منكر و ذلك أعظم ما فيه من الإثم و الفساد، و منه ينشأ جميع المفاسد الآخر.

و الشريعة الإسلامية كما مرت إليه الإشاره 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 لحكومه العقل على سلامه هو شرب الخمر من بين الأفعال و قول الكذب و الزور من بين الأقوال.

فهذه الأعمال أعنى: الأعمال المبطله لحكومه العقل و على رأسها السياسات المبتنيه على السكر و الكذب هي التي تهدد الإنسانية، و تهدم بنيان السعاده و لا تأتي بثمره عامه إلا و هي أمر من سابقتها، و كلما زاد الحمل ثقلاً و أعجز حامله زيد في الثقل رجاء المقدره، فخاب السعى، و خسر العمل، و لو لم يكن لهذه المحججه البيضاء و الشريعة الغراء إلا البناء على العقل و المنع عما يفسده من اتباع الهوى لكفاها فخراً، و للكلام تتمه سنتعرض لها في سورة المائدة إن شاء الله.

و لم يزل الناس بقريحتهم الحيوانيه يميلون إلى لذائد الشهوه فيشبع بينهم الأعمال الشهوانيه أسرع من شيوخ الحق و الحقيقه، و انعقدت العادات على تناولها و شق تركها و الجرى على نواميس السعاده الإنسانية، و لذلك أن الله سبحانه شرع فيهم ما شرع من الأحكام على سبيل التدرج، و كلفهم بالرفق و الإمهال.

و من جمله تلك العادات الشائعه السيئه شرب الخمر فقد أخذ في تحريمه بالتدرج على ما يعطيه التدبر في الآيات المربوطه به فقد نزلت أربع مرات:

إحداها: قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بغيرِ الْحَقِّ»: الأعراف- ٣٣، و الآيه مكيه حرم فيها الإثم صريحاً، و في الخمر

إثم غير أنه لم يبين أن الإثم ما هو و أن في الخمر إثما كبيرا.

و لعل ذلك إنما كان نوعا من الإرفاق و التسهيل لما في السكوت عن البيان من الإغماض كما يشعر به أيضا قوله تعالى: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا» النحل-٦٧، و الآيه أيضا مكيه، و كان الناس لم يكونوا متنبهين بما فيه من الحرمة الكبيره حتى نزلت قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَىٰ» النساء-٤٣، و الآيه مدنيه و هي تمنع الناس بعض المنع عن الشرب و السكر في أفضل الحالات و في أفضل الأماكن و هي الصلاة في المسجد.

و الاعتبار و سياق الآيه الشريفه يأبى أن تنزل بعد آيه البقره و آيتي المائده فإنهما تدلان على النهى المطلق، و لا معنى للنهى الخاص بعد ورود النهى المطلق، على أنه ينافى التدريج المفهوم من هذه الآيات فإن التدريج سلوك من الأسهل إلى الأشق لا بالعكس.

ثم نزلت آيه البقره أعنى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» و هذه الآيه بعد آيه النساء كما مر بيانه و تشتمل الآيه على التحريم لدلالاتها القطعيه على الإثم في الخمر «فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ» و تقدم نزول آيه الأعراف المكيه الصريحه في تحريم الإثم.

و من هنا يظهر: فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن آيه البقره ما كانت صريحه في الحرمة فإن قوله تعالى: «قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ» لا يدل على أزيد من أن فيه إثما و الإثم هو الضرر، و تحريم كل ضار لا يدل على تحريم ما فيه مضره من جهه و منفعه من جهه أخرى، و لذلك كانت هذه الآيه موضعا لاجتهاد الصحابه، فترك لها الخمر بعضهم و أصر على شربها آخرون، كأنهم رأوا أنهم يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها فكان ذلك تمهيدا للقطع بتحريمها فنزل قوله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَى: فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».

وجه الفساد أما أولا: فإنه أخذ الإثم بمعنى الضرر مطلقا و ليس الإثم هو الضرر و مجرد مقابله في الكلام مع المنفعه لا يستدعى كونه بمعنى الضرر المقابل للنفع، و كيف يمكن أخذ الإثم بمعنى الضرر في قوله تعالى: «وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا

عَظِيمًا: النساء-٤٧، وقوله تعالى: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»: البقره-٢٨٣، وقوله تعالى:

«أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ»: المائده-٢٩ وقوله تعالى: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مِمَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ»: النور-١١، وقوله تعالى: «وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ»: النساء-١١١، إلى غير ذلك من الآيات.

و أما ثانيا: فإن الآيه لم تعلق الحكم بالضرر، و لو سلم ذلك فإنها تعلقه بغلبه الضرر على المنفعه، و لفظها صريح في ذلك حيث يقول «وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» و إرجاعها مع ذلك إلى الاجتهاد، اجتهاد في مقابل النص.

و أما ثالثا: فهب أن الآيه في نفسها قاصره الدلاله على الحرمة لكنها صريحة الدلاله على الإثم و هي مدنيه قد سبقتها في النزول آيه الأعراف المحرمة للإثم صريحا فما عذر من سمع التحريم في آيه مكيه حتى يجتهد في آيه مدنيه!

على أن آيه الأعراف تدل على تحريم مطلق الإثم و هذه الآيه قيدت الإثم بالكبر و لا يبقى مع ذلك ريب لدى 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 الشهاده و الافتراء 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 افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا»: النساء-٤٨، و بالجمله لا شك في دلالة الآيه على التحريم.

ثم نزلت آيتا المائده: «إِنَّمَا أُيِّهِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»: المائده-٩١ و ذيل الكلام يدل على أن المسلمين لم يكونوا منتهين بعد نزول آيه البقره عن شرب الخمر و لم ينتزعوا عنه بالكلية حتى نزلت الآيه فليل: فهل أنتم منتهون، هذا كله في الخمر.

و أما الميسر: فمفاسده الاجتماعيه و هدمه لبنيان الحياه أمر مشهود معانين، و العيان يغني عن البيان، و سنتعرض لشأنه في سوره المائده إن شاء الله.

و لراجع إلى ما كنا فيه من البحث في مفردات الآيه فقوله تعالى: قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ

قد مر الكلام فى معنى الإيتم، و أما الكبر فهو فى الأحجام بمنزله الكثره فى الأعداد، و الكبر يقابل الصغر كما أن الكثره تقابل القله، فهما وصفان إضافيان بمعنى أن الجسم أو الحجم يكون كبيرا بالنسبه إلى آخر أصغر منه و هو بعينه صغير بالنسبه إلى آخر أكبر منه، و لو لا المقاييسه و الإضافه لم يكن كبر و لا صغر كما لا يكون كثره و لا قله، و يشبه أن يكون أول ما تنبه الناس لمعنى الكبر إنما تنبهوا له فى الأحجام التى هى من الكميات المتصله و هى جسمانيه، ثم انتقلوا من الصور إلى المعانى فاستطردوا معنى الكبر و الصغر فيها، قال تعالى: «إِنَّهَا لَأِحْدَى الْكُبَرِ:» المدثر-٣٥، و قال تعالى: «كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ:» الكهف-، و قال تعالى: «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ:» الشورى-١٣، و العظم فى معناه كالكبر، غير أن الظاهر أن العظمه مأخوذه من العظم الذى هو أحد أجزاء البدن من الحيوان فإن كبر جسم الحيوان كان راجعا إلى كبر العظام المركبه المؤلفه فى داخله فاستعير العظم للكبر ثم تأصل فاشتق منه كالمواد الأصلية.

و النفع خلاف الضرر و يطلقان على الأمور المطلوبه لغيرها أو المكروهه لغيرها كما أن الخير و الشر يطلقان على الأمور المطلوبه لذاتها أو المكروهه لذاتها، و المراد بالمنافع فهما ما يقصده الناس بهما من الاستفادات الماليه بالبيع و الشرى و العمل و التفكه و التلهى، و لما قوبل ثانيا بين الإيتم و المنافع بالكبر أوجب ذلك أفراد المنافع و إلغاء جهه الكثره فيها فإن العدد لا تأثير له فى الكبر فقيل: و إيتمهما أكبر من نفعهما و لم يقل من منافعهما.

قوله تعالى: وَ يَسْتَلُونَكَ مِمَّا ذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ ، العفو على ما ذكره الراغب قصد الشىء لتناوله ثم أوجب لحوق العنايات المختلفه الكلاميه به مجيئه لمعانى مختلفه كالعفو بمعنى المغفره و العفو بمعنى إمحاء الأثر و العفو بمعنى التوسط فى الإنفاق، و هذا هو المقصود فى المقام، و الله العالم.

و الكلام فى مطابقه الجواب للسؤال فى هذه الآيه نظير ما مر فى قوله تعالى: يَسْتَلُونَكَ مِمَّا ذَا يُنْفِقُونَ قُلِ مِمَّا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ الْآيَه.

قوله تعالى: يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ إِلَى قَوْلِهِ: فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ، الظرف أعنى قوله

تعالى: فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، متعلق بقوله: تَتَفَكَّرُونَ و ليس بظرف له، والمعنى لعلكم تتفكرون في أمر الدارين و ما يرتبط بكم من حقيقتهما، و أن الدنيا دار خلقها الله لكم لتحيا فيها و تكسبوا ما ينفعكم في مقركم و هو الدار الآخرة التي ترجعون فيه إلى ربكم فيجازيكم بأعمالكم التي عملتموها في الدنيا.

و في الآيه أولاً: بحث على البحث عن حقائق الوجود و معارف المبدأ و المعاد و أسرار الطبيعة، و التفكير في طبيعه الاجتماع و نواميس الأخلاق و قوانين الحياه الفرديه و الاجتماعيه، و بالجمله جميع العلوم الباحثه عن المبدأ و المعاد و ما بينهما المرتبطه بسعاده الإنسان و شقاوته.

و ثانياً: أن القرآن و إن كان يدعو إلى الإطاعه المطلقه لله و رسوله من غير أى 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 حقيقه الأمر، و تنور يستضاء به الطريق في هذا السير و السرى.

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 الآيه إشعار بل دلالة على نوع من التخفيف و التسهيل حيث أجازت المخالطه 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 شديده اللحن في أمر اليتامى كقوله «تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصِفُونَ سَجِيرًا:» النساء- ١٠، و قوله تعالى: «وَ آتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَ لَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا:» النساء- ٢، فالظاهر أن الآيه نازله بعد آيات سوره النساء، و بذلك يتأيد ما سنقله من سبب نزول الآيه في البحث الروائي، و في قوله تعالى: قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ، حيث نكر الإصلاح، دلالة على أن المرضى عند الله سبحانه نوع من الإصلاح لا كل إصلاح و لو كان إصلاحا في ظاهر الأمر فقط،

فالتنكير في قوله تعالى: إِضْلَاحٌ لِإِفَادَةِ التَّنْوِيعِ فالمراد به الإصلاح بحسب الحقيقة لا بحسب الصورة، ويشعر به قوله تعالى -ذيلًا-:
وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ .

قوله تعالى: وَإِنْ تَخَالَطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ، إشارته إلى المساواة المجعولة بين المؤمنين جميعًا بإلغاء جميع الصفات المميزة التي هي المصادر لبروز أنواع الفساد بين الناس في اجتماعهم من الاستعباد والاستضعاف والاستدلال والاستكبار وأنواع البغى والظلم، وبذلك يحصل التوازن بين أثقال الاجتماع، والمعادله بين اليتيم الضعيف والولي القوي، وبين الغنى المثرى والفقير المعدم، وكذا كل ناقص و تام، وقد قال تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»: الحجرات-١٠.

فالذي تجوز الآيه في مخالطه الولي لليتيم أن يكون كالمخالطه بين الأخوين المتساويين في الحقوق الاجتماعيه بين الناس يكون المأخوذ من ماله كالمعطى له، فالآيه تحاذى قوله تعالى: «وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا»: النساء-٢، وهذه المحاذاه من الشواهد على أن في الآيه نوعا من التخفيف والتسهيل كما يدل عليه أيضا ذيلها، وكما يدل عليه أيضا بعض الدلالة قوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ، فالمعنى: أن المخالطه إن كانت (و هذا هو التخفيف) فلتكن كمخالطه الأخوين، على التساوى في الحقوق، ولا ينبغى عند ذلك الخوف والخشية فإن ذلك لو كان بغرض الإصلاح حقيقه لا- صوره كان من الخير، ولا يخفى حقيقه الأمر على الله سبحانه حتى يؤخذكم بمجرد المخالطه فإن الله سبحانه يميز المفسد من المصلح.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ إلى آخر الآيه، تعديده يعلم بمن كأنها لمكان تضمنينه معنى يميز، والعنت هو الكلفه والمشقه.

(بحث روائى)

في الكافي، عن علي بن يقطين*: قال: سأل المهدي أبا الحسن (ع) عن الخمر: هل هي محرمة في كتاب الله عز و جل؟ فإن الناس إنما يعرفون النهى عنها ولا يعرفون تحريمها- فقال له أبو الحسن (ع)*: بل هي محرمة- فقال: في أى موضع هي محرمة- فى كتاب الله عز و جل يا أبا الحسن؟ فقال: قول الله تعالى: إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ-

ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَ الْبِائِثَ وَ الْبَغِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ (إلى أن قال): فأما الإِثمُ فإنها الخمر بعينها و قد قال الله تعالى في موضع آخر: يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا، فأما الإِثمُ في كتاب الله فهي الخمر و الميسر و إثمهما أكبر من نفعهما كما قال الله تعالى، فقال المهدي: يا علي بن يقطين هذه فتوى هاشميه، فقلت له: صدقت يا أمير المؤمنين -الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت، قال: فوالله ما صبر المهدي إن قال لي: صدقت يا رافضي.

أقول: و قد مر ما يتبين به معنى هذه الروايه.

و في الكافي، أيضا عن أبي بصير عن أحدهما (ع) قال*: إن الله جعل للمعصيه بيتا، ثم جعل للبيت بابا، ثم جعل للباب غلقا، ثم جعل للغلق مفتاحا، فمفتاح المعصيه الخمر.

و فيه، أيضا عن أبي عبد الله (ع) قال، قال رسول الله ص*: إن الخمر رأس كل إثم.

و فيه، عن إسماعيل قال*: أقبل أبو جعفر (ع) 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 (ع): شرب الخمر.

و فيه، أيضا عن أبي البلاد عن أحدهما (ع) قال*: ما عصى الله بشيء أشد من شرب المسكر، إن أحدهم يدع الصلاة الفريضة - و يشب على أمه و ابنته، و أخته و هو لا يعقل.

و في الإحتجاج،: سأل زنديق أبا عبد الله (ع): لم حرم الله الخمر و لا لذه أفضل منها؟ قال: حرمها لأنها أم الخبائث و رأس كل شر، يأتي على شاربها ساعه يسلب لبه - فلا يعرف ربه و لا يترك معصيه - إلا ركبها الحديث.

أقول: و الروايات تفسر بعضها بعضا، و التجارب و الاعتبار يساعدانها.

و في الكافي، عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال*: لعن رسول الله في الخمر عشرة: غارسها، و حارسها، و عاصرها و شاربها، و ساقبها، و حاملها، و المحموله إليه،

و بايعها، و مشتريها و آكل ثمنها.

و فى الكافى، و المحاسن، عن الصادق (ع) قال: *قال رسول الله ص: *ملعون ملعون من جلس على مائده يشرب عليها الخمر.

أقول: و تصديق الرويتين قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة-٣.

و فى الخصال، بإسناده عن أبى أمامه قال: *قال رسول الله ص: *أربعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: عاق، و منان، و مكذب بالقدر، و مدمن خمر.

و فى الأموال لابن الشيخ، بإسناده عن الصادق (ع) عن النبى ص قال: *أقسم ربى جل جلاله لا يشرب عبد لى خمر فى الدنيا-إلا سقيته يوم القيامة مثل ما شرب منها من الحميم-معدبا بعد أو مغفورا له. ثم قال: إن شارب الخمر يجىء يوم القيامة مسودا وجهه، مزرقه عيناه، مائلا شذقه، سائلا لعابه، والغا لسانه من قفاه.

و فى تفسير القمى، عن أبى جعفر (ع) قال: *حق على الله أن يسقى من يشرب الخمر-مما يخرج من فروج المومسات، و المومسات الزوانى يخرج من فروجهن صديد، و الصديد قيح و دم غليظ يؤذى أهل النار حره و ننته.

أقول: ربما تأيدت هذه الروايات بقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلِي الْحَمِيمِ خُذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صُدُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدخان-٤٩ و فى جميع المعانى السابقة روايات كثيرة.

و فى الكافى، عن الوشاء عن أبى الحسن (ع) قال: *سمعتة يقول: الميسر هو القمار.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيرة لا غبار عليها.

و فى الدر المثور،: فى قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ الآية: "عن ابن عباس:"

أن نفرا من الصحابه حين أمروا بالنفقة فى سبيل الله-أتوا النبى فقالوا: إنا لا ندرى ما هذه النفقه-التي أمرنا بها فى أموالنا، فما ننفق منها؟ فأنزل الله ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ -و كان قبل ذلك ينفق ماله حتى ما يجد ما يتصدق به-و لا مالا يأكل حتى يتصدق به

و فى الدر المنثور، أفضا عن فحىي*": أنه بلفه أن معاذ بن فبل و ثعلبه أفضا رسول الله ص-فقالا-فا رسول الله إن لنا أرقاء و أهلىن-فما نفق من أموالنا؟فأنزل الله:

وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق(ع): العفو الوسط.

و

فى تفسير العياشى، عن الباقر و الصادق(ع): الكفاف. و فى روايه أبى بصير: القصد.

و فىه، أفضا عن الصادق(ع)*": فى الآيه: الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا- وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا، قال: هذه بعد هذه، هى الوسط.

و فى المجمع، عن الباقر(ع)*": العفو ما فضل عن قوت السنه.

أقول: الروايات متوافقه، و الأ-خيره من قبيل بيان المصدق. و الروايات فى فضل الصدقه و كفيتها و موردها و كميتها فوق حد الإحصاء، سياتى بعضها فى موارد تناسبها إن شاء الله.

و فى تفسير القمى،*: فى قوله تعالى: وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ: عن الصادق(ع) قال*: إنه لما نزلت: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا، أخرج كل من كان عنده يتيم، و سألوا رسول الله فى إخراجهم-فأنزل الله: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنَّ تَخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فى الدين- وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ .

و فى الدر المنثور، عن ابن عباس قال*: "لما أنزل الله: وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ-إِلَّا- بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ، و إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ-الآيه انطلق من كان عنده يتيم-ف عزل طعامه من طعامه و شرابه من شرابه-فجعل يفضل له الشىء من طعامه-فحبس له حتى يأكله أو يفسد فىمى به، فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ص-فأنزل الله:

وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ-وَ إِنَّ تَخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ

، فخلطوا طعامهم بطعامهم-و شرابهم بشرابهم.

أقول: و روى هذا المعنى عن سعيد بن جبير و عطاء و قتاده

اشاره

وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَ لَأَمَّهُ مُؤْمِنَهُ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكِهِ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ يُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١)

بيان

قوله تعالى: وَلَا تُنْكِحُوا 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 كنيات، 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 علقه الزوجيه دون العقد اللفظي المعهود.

و المشركات اسم فاعل من الإشراك بمعنى اتخاذ الشريك لله سبحانه، و من المعلوم أنه ذو مراتب مختلفه 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 بالنبوه- و خاصه- 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 ينتهى إلى ما لا ينجو منه إلا المخلصون و هو الغفله عن الله و الالتفات إلى غير الله عزت ساحته، فكل ذلك من الشرك، غير أن إطلاق الفعل غير إطلاق الوصف و التسميه به، كما أن من ترك من المؤمنين شيئا من الفرائض فقد كفر به لكنه لا يسمى كافرا، قال تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ X (إلى أن قال) X وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»؛ آل عمران- ٩٧، و ليس تارك الحج كافرا بل هو فاسق كفر بفريضه واحده، و لو أطلق عليه الكافر قيل كافر بالحج، و كذا سائر الصفات المستعمله 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 التسميه حكم، ولإسناد 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 حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ:» البينه-١، و قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ:» التوبه-٢٨، و قوله تعالى: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ:» التوبه-٧، و قوله تعالى: «وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً:» التوبه ٣٦، و قوله تعالى: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبه-٥، إلى غير ذلك من الموارد.

و أما قوله تعالى: «وَ قَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» البقره-١٣٥، فليس المراد بالمشركين في الآيه اليهود و النصارى ليكون تعريضا لهم بل الظاهر أنهم غيرهم بقريته قوله تعالى: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَ لَا نَصْرَانِيًّا وَ لَكِن كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» آل عمران -٦٧، ففي إثبات الحنف له (ع) تعريض لأهل الكتاب، و تبرئه لساحه إبراهيم عن الميل عن حاق الوسط إلى ماديه اليهود محضا أو إلى مثنويه النصارى محضا بل هو (ع) غير يهودى و لا نصرانى و مسلم لله غير متبع له يكن المشركين عبده الأوثان.

و كذا قوله تعالى: «وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف-١٠٦، و قوله تعالى: «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ:» فصلت-٧، و قوله تعالى:

«إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ:» النحل-١٠٠، فإن هذه الآيات ليست في مقام التسميه بحيث يعد المورد الذى يصدق وصف الشرك عليه مشركا غير مؤمن، و الشاهد على ذلك صدقه على بعض طبقات المؤمنين، بل على جميعهم غير النادر الشاذ منهم و هم الأولياء المقربون من صالحى عباد الله.

فقد ظهر من هذا البيان على طوله: أن ظاهر الآيه أعنى قوله تعالى: «وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ، قصر التحريم على المشركات و المشركين من الوثنيين دون أهل الكتاب.

و من هنا يظهر: فساد القول بأن الآيه ناسخه لآيه المائده و هى قوله تعالى:

تزوج بهن، فتقييد الأمه بكونها مؤمنه، وإطلاق المشركه مع ما كان عليه الناس من استحقاق أمر الإمام واستذلالهن، والتحرز عن التزوج بهن يدل على أن المراد أن المؤمنه وإن كانت أمه خير من المشركه وإن كانت حره ذات حسب و نسب و مال مما يعجب الإنسان بحسب العاده.

وقيل: إن المراد بالأمه كالعبد في الجملة التاليه أمه الله و عبده و هو بعيد.

قوله تعالى: **وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا** وَ لَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ **«إلخ»**، الكلام فيه كالكلام في الجملة السابقه.

قوله تعالى: **أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى الدَّارِ وَ اللّٰهُ يَدْعُوا إِلَى الجَنَّةِ وَ المَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ**، إشاره إلى حكمه الحكم بالتحريم، و هو أن المشركين لا اعتقادهم بالباطل، و سلوكهم سبيل الضلال رسخت فيهم الملكات الرذيله المزينه للكفر و الفسوق، و المعنيه عن إبصار طريق الحق و الحقيقه فأثبتت في قولهم و في فعلهم الدعوه إلى الشرك، و الدلاله إلى البوار، و السلوك بالآخره إلى النار فهم يدعون إلى النار، و المؤمنون - بخلافهم - بسلوكهم سبيل الإيمان، و تلبسهم بلباس التقوى يدعون بقولهم و فعلهم إلى الجنه و المغفره بإذن الله حيث أذن في دعوتهم إلى الإيمان، و اهتدائهم إلى الفوز و الصلاح المؤدى إلى الجنه و المغفره.

و كان حق الكلام أن يقال: و هؤلاء يدعون إلى الجنه **«إلخ»**، ففيه استخلاف عن المؤمنين و دلالة على أن المؤمنين في دعوتهم بل في مطلق شئونهم الوجوديه إلى ربهم، لا يستقلون في شيء من الأمور دون ربهم تبارك و تعالى و هو وليهم كما قال سبحانه:

«وَ اللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ:» آل عمران - ٦٨.

و في الآيه وجه آخر: و هو أن يكون المراد بالدعوه إلى الجنه و المغفره هو الحكم المشرع في صدر الآيه بقوله تعالى: **وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ** **«إلخ»**، فإن جعل الحكم لغرض ردع المؤمنين عن الاختلاط في العشره مع من لا يزيد القرب منه و الأنس به إلا البعد من الله سبحانه، و حثهم بمخالطه من في مخالطته التقرب من الله سبحانه و ذكر آياته و مراقبه أمره و نهيه دعوه من الله إلى الجنه، و يؤيد هذا الوجه تذييل هذه الجملة بقوله تعالى: **وَ يُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**، و يمكن أن يراد

بالدعوه الأعم من الوجهين، ولا يخلو حينئذ السياق عن لطف فافهم.

(بحث روائى)

فى المجمع،: فى الآيه:نزلت فى مرثد بن أبى مرثد الغنوى-بعثه رسول الله إلى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين، و كان قويا شجاعا،فدعه امرأه يقال لها:عناق إلى نفسها-فأبى و كانت بينهما خله فى الجاهليه،فقالت:هل لك أن تتزوج بى؟فقال:

حتى استأذن رسول الله ص،فلما رجع استأذن فى الزواج بها.

أقول:و روى هذا المعنى السيوطى فى الدر المنثور،عن ابن عباس.

و فى الدر المنثور:،أخرج الواحدى من طريق السدى عن أبى مالك عن ابن عباس: فى هذه الآيه: وَ لَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ ،قال:نزلت فى عبد الله بن رواحه-و كانت له أمه سوداء و أنه غضب عليها فلطمها-ثم إنه فرغ فأتى النبى ص فأخبره خبرها،فقال له النبى ص*:ما هى يا عبد الله؟قال:تصوم و تصلى و تحسن الوضوء-و تشهد أن لا إله إلا الله و أنك رسول الله-فقال يا عبد الله هذه مؤمنه-فقال عبد الله:فوالذى بعثك بالحق لأعتقها و لأتزوجها،ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين و قالوا:نكح أمه و كانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين-و ينكحوهم رغبة فى أحسابهم-فأنزل الله فيهم: وَ لَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ .

و فيه،أيضا عن مقاتل": فى الآيه وَ لَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ ،قال-بلغنا أنها كانت أمه لحذيفه فأعتقها و تزوجها حذيفه.

أقول:لا تنافى بين هذه الروايات الواردة فى أسباب النزول لجواز وقوع عده حوادث تنزل بعدها آيه تشتمل على حكم جميعها،و هنا روايات متعارضة مرويه فى كون قوله تعالى: وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ ،الآيه ناسخا لقوله تعالى:

وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ،أو منسوخا به،ستمر بك فى تفسير الآيه من سورة المائدة.

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٢٢ الى ٢٢٣]

اشاره

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ فَاعْتَرَلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢) نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ وَ قَدُمُوا لَأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)

قوله تعالى: وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ «إلخ»، المحيض مصدر كالحيض، يقال: حاضت المرأة تحيض حياضا و محيضا إذا نزلت طبيعتها الدم المعروف ذا الصفات المعهودة المختصه بالنساء، و لذلك يقال هي حائض كما يقال: هي حامل.

و الأذى 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 و ليس بصحيح، يقال: دواء مضر و ضار، و لو قيل دواء موز أفاد معنى آخر، و أيضا قال تعالى: «لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَذَىٰ»: آل عمران- ١١١، و لو قيل لن يضرركم إلا ضررا لفسد الكلام، و أيضا كونه بمعنى الضرر غير ظاهر في أمثال قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»: الأ-حزاب- ٥٧ و قوله تعالى: «لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعَلَّمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ»: الصف- ٥، فالظاهر أن الأذى هو الطارئ على الشيء غير الملائم لطبعه فينطبق عليه معنى الضرر بوجه.

و تسميه 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 مقدارًا منه عن الحال الطبيعي و ينزله إلى الرحم لتطهيره أو لتغذيته الجنين أو لتهيئته اللبن للإرضاع، و أما على قولهم: إن الأذى هو الضرر فقد قيل: إن المراد بالمحيض إتيان النساء في حال الحيض، و المعنى: يسألونك عن إتيانهن في هذه الحال فأجيب بأنه ضرر و هو كذلك فقد ذكر الأطباء أن الطبيعه مشتغله في حال الطمث بتطهير الرحم و إعداده للحمل، و الوقاع يختل به نظام هذا العمل فيضر بنتائج هذا العمل الطبيعي من الحمل و غيره.

قوله تعالى: فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ ، الاعتزال هو أخذ العزله التجنب عن المخالطه و المعاشره، يقال: عزلت نصيبه إذا ميزته و وضعته في جانب بالتفريق بينه و بين سائر الأنصباء، 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 المحيض مذاهب شتى: فكانت اليهود تشدد في أمره، و يفارق النساء في المحيض في المأكل و المشرب و المجلس و المضجع، و في التوراه أحكام شديده في أمرهن في المحيض، 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 بالمدينه و حوايلها سرى فيهم بعض آداب اليهود في أمر المحيض و التشديد في أمر معاشرتهم في هذا الحال، و غيرهم ربما كانوا يستحبون إتيان النساء في المحيض و يعتقدون أن الولد المرزوق حينئذ يصير سفاحا ولو عا في سفك الدماء و ذلك من الصفات المستحسنه عند العشائر من البدويين.

و كيف كان فقوله تعالى: فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ، 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 اللَّهُ - من المعلوم أنه محل الدم - قرينه على أن قوله: فاعتزلوا و لا تقربوا، واقعان موقع الكنايه لا التصريح. و المراد به الإتيان من محل الدم فقط لا مطلق المخالطه و المعاشره و لا مطلق التمتع و الاستلذاذ.

فالإسلام قد أخذ في أمر المحيض 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 المحيض، وضع الظاهر موضع المضمرة و كان الظاهر أن يقال:

فاعتزلوا النساء فيه و الوجه فيه أن المحيض الأول أريد به المعنى المصدرى و الثانى زمان الحيض فالثانى غير الأول، و لا يفيد معناه تبديله من الضمير الراجع إلى غير معناه.

قوله تعالى: حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ، الطهاره و تقابلها النجاسه - من المعانى الدائره في مله الإسلام ذات أحكام و خواص مجعوله فيها تشتمل على شطر عظيم من المسائل الدينيه، و قد صار اللفظان بكثره الاستعمال من

الحقائق الشرعيه أو المتشرعه على ما اصطلاح عليه فى فن الأصول.

و أصل الطهاره بحسب المعنى مما يعرفه الناس على اختلاف ألسنتهم و لغاتهم، و من هنا يعلم أنها من المعانى التى يعرفها الإنسان فى خلال حياته من غير اختصاص بقوم دون قوم أو عصر دون عصر.

فإن أساس الحياه مبنى على التصرف فى الماديات و البلوغ بها إلى مقاصد الحياه و الاستفاده منها لمآرب العيش فالإنسان يقصد كل شىء بالطبع لما فيه من الفائده و الخاصيه و الجدوى، و يرغب فيه لذلك، و أوسع هذه الفوائد الفوائد المربوطه بالتغذى و التوليد.

و ربما عرض للشىء عارض يوجب تغييره عما كان عليه من الصفات الموجهه لرغبه الطبع فيه، و عمدته ذلك الطعم و الرائحة و اللون، فأوجب ذلك تنفر الطبع و انسلاخ رغبته عنه، و هذا هو المسمى بالنجاسه و بها يستقدر الإنسان الشىء فيجتنبه، و ما يقابله و هو كون الشىء على حاله الأولى من الفائده و الجدوى الذى به يرغب فيه الطبع هو الطهاره، فالطهاره و النجاسه و صفان وجوديان فى الأشياء من حيث وجدانها صفة توجب الرغبه فيها، أو صفة توجب كراهتها و استقذارها.

و قد كان أول ما تنبه الإنسان بهذين المعنيين انتقل بهما فى المحسوسات ثم أخذ فى تعميمها للأمر المعقوله غير المحسوسه لوجود أصل معنى الرغبه و النفرة فيها كالأنساب و الأفعال و الأخلاق و العقائد و الأقوال.

هذا ملخص القول فى معنى الطهاره و النجاسه عند الناس، و أما النظافه و النزاهه و القدس و السبحان فألفاظ قريبه المعنى من الطهاره غير أن النظافه هى الطهاره العائده إلى الشىء بعد قذاره سابقه و يختص استعمالها بالمحسوسات، و النزاهه أصلها البعد، و أصل إطلاقها على الطهاره من باب الاستعاره، و القدس و السبحان يختصان بالمعقولات و المعنويات، و أما القذاره و الرجس فلفظان قريباً المعنى من النجاسه، لكن الأصل فى القذاره معنى البعد، يقال: ناقه قذوره ترك نأحيه من الإبل و تستبعد و يقال: رجل قاذوره لا يخال الناس لسوء خلقه و لا ينازلهم، و رجل مقدر بالفتح يجتنبه الناس، و يقال: قذرت الشىء بالكسر و تقذرته و استقذرته إذا كرهته، و على

هذا يكون أصل استعمال القذاره بمعنى النجاسه من باب الاستعاره لاستلزام نجاسه الشئ تبعد الإنسان عنه، وكذلك الرجس و الرجز بكسر الراء، و كان الأصل فى معناه الهول و الوحشه فدلالته على النجاسه استعاريه.

و قد اعتبر الإسلام معنى الطهاره و النجاسه، و عممهما فى المحسوس و المعقول، و طردهما فى المعارف الكليه، و فى القوانين الموضوعه، قال تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ الْآيَةَ»، و هو النقاء من الحيض و انقطاع الدم، و قال تعالى: «وَلِيَا بَكَ فَطَهَّرْ» المدثر-٤، و قال تعالى: «وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ»: المائد-٦، و قال تعالى:

«أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ»: المائد-٤١، و قال تعالى: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: الواقعه-٧٩.

و قد عدت الشريعه الإسلاميه عده أشياء نجسه كالدّم و البول و الغائط و المنى من الإنسان و بعض الحيوان و الميته و الخنزير أعيانا نجسه، و حكم بوجوب الاجتناب عنها فى الصلاه و فى الأكل و فى الشرب، و قد عد من الطهاره أمورا كالطهاره الخبيثه المزيله للنجاسه الحاصله بملاقات الأعيان النجسه، و كالطهاره الحديثه المزيله للحدث الحاصله بالوضوء و الغسل على الطرق المقرره شرعا المشروحه فى كتب الفقه.

و قد مر بيان أن الإسلام دين التوحيد فهو يرجع الفروع إلى أصل واحد هو التوحيد، و ينشر الأصل الواحد فى فروع.

و من هنا يظهر: أن أصل التوحيد هى الطهاره الكبرى عند الله سبحانه، و بعد هذه الطهاره بقيه المعارف الكليه طهارات للإنسان، و بعد ذلك أصول الأخلاق الفاضله، و بعد ذلك الأحكام الموضوعه لصالح الدنيا و الآخره، و على هذا الأصل تنطبق الآيات السابقه المذكوره آنفا كقوله تعالى: «يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ»: المائد-٦، و قوله تعالى: «وَلِيَا بَكَ فَطَهَّرْكُمْ تَطْهِيراً»: الأحزاب-٣٣، إلى غير ذلك من الآيات الوارده فى معنى الطهاره.

و لنرجع إلى ما كنا فيه فقوله تعالى: «حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ»، أى ينقطع عنهن الدم، و هو الطهر بعد الحيض و قوله تعالى: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» أى، يغسلن محل الدم أو يغتسلن، قوله تعالى: «فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ»، أمر يفيد الجواز لوقوعه بعد الحظر، و هو

كنايه عن الأمر بالجماع على ما يليق بالقرآن الشريف من الأدب الإلهي البارع، و تقييد الأمر بالإتيان بقوله أَمَرَ كُمْ اللَّهُ، لتتميم هذا التأدب 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 أعنى قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَ كُمْ اللَّهُ، تماثل قوله تعالى:

«فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» البقره-١٨٧، و قوله تعالى: «فَأْتُوا حَزَنُكُمْ أَنِّي سِئْتُمْ وَ قَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ» البقره-٢٢٣، من حيث السياق، فالظاهر أن المراد بالأمر بالإتيان في الآية هو الأمر التكويني المدلول عليه بتجهيز الإنسان بالأعضاء و القوى الهاديه إلى التوليد، كما أن المراد بالكتابه في قوله تعالى: وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ أيضا ذلك، و هو ظاهر، و يمكن أن يكون المراد بالأمر هو الإيجاب الكفائي المتعلق بالأزواج و التناكح نظير سائر الواجبات الكفائيه التي لا تتم حياه النوع إلا به لكنه بعيد.

و قد استدل بعض المفسرين بهذه الآية على حرمه 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، و إما على الاستدلال بدلاله 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 أَمَرَ كُمْ اللَّهُ، فهو إن كان أمرا تكوينيا كان خارجا عن الدلاله اللفظيه، و إن كان أمرا تشريعا كان للإيجاب الكفائي، و الدلاله على النهي عن الضد على تقدير التسليم إنما هي للأمر الإيجابي العيني المولوي.

قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ، التوبه هي الرجوع إلى الله سبحانه و التطهر هو الأخذ بالطهاره و قبولها فهو انقلاع عن القذاره و رجوع إلى الأصل الذي هو الطهاره فالمعنيان يتصادقان في مورد أوامر الله سبحانه و نواهيها، و خاصه

فى مورد الطهاره و النجاسه فالإتمار بأمر من أوامره تعالى و الإنتهاء عن كل ما نهى عنه تطهر عن قذاره المخالفه و المفسده، و توبه و رجوع إليه عز شأنه، و لمكان هذه المناسبه علل تعالى ما ذكره من الحكم بقوله: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ، فإن من اللازم أن ينطبق ما ذكره من العله على كل ما ذكره من الحكم، أعنى قوله تعالى:

فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ

، و قوله: فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ، و الآية أعنى قوله:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

، مطلقه غير مقيده فتشمل جميع مراتب التوبه و الطهاره كما مر بيانه، و لا يبعد استفاده المبالغه من قوله تعالى: الْمُتَطَهِّرِينَ، كما جىء بصيغه المبالغه فى قوله: التَّوَّابِينَ، فينتج استفاده الكثره فى التوبه و الطهاره من حيث النوع و من حيث العدد جميعاً، أعنى: أن الله يحب جميع أنواع التوبه سواء كانت بالاستغفار أو بامتنال كل أمر و نهى من تكاليفه أو باتخاذ كل اعتقاد من الاعتقادات الحقه، و يحب جميع أنواع التطهر سواء كان بالاعتسال و الوضوء و الغسل أو التطهر بالأعمال الصالحه أو العلوم الحقه، و يحب تكرار التوبه و تكرار التطهر.

قوله تعالى: نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ، الحرت مصدر بمعنى الزراعه و يطلق كالزراعته على الأرض التى يعمل فيها الحرت و الزراعه، و أنى من أسماء الشرط يستعمل فى الزمان كمتى، و ربما استعمل فى المكان أيضاً قال تعالى: «يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا» قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ: آل عمران- ٣٧، فإن كان بمعنى المكان كان المعنى من أى محل شئتم، و إن كان بمعنى الزمان كان المعنى فى أى زمان شئتم، و كيف كان يفيد الإطلاق بحسب معناه و خاصه من حيث تقييده بقوله: شِئْتُمْ، و هذا هو الذى يمنع الأمر أعنى قوله تعالى: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ، أن يدل على الوجوب إذ لا معنى لإيجاب فعل مع إرجاعه إلى اختيار المكلف و مشيته.

ثم إن تقديم قوله تعالى: نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ، على هذا الحكم و كذا التعبير عن النساء ثانياً بالحرت لا يخلو عن الدلاله على أن المراد التوسعه فى إتيان النساء من حيث المكان أو الزمان الذى يقصدن منه دون المكان الذى يقصدن منه، فإن كان الإطلاق من حيث المكان فلا تعرض للآيه للإطلاق الزمانى و لا تعارض له مع قوله تعالى فى الآيه السابقه: فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ وَ لَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ الآيه، و إن كان من حيث الزمان فهو مقيد بآيه المحيض، و الدليل عليه اشتمال آيه المحيض على ما يأبى

معه

أن ينسخه آية الحرث، وهو دلالة آية المحيض على أن المحيض أذى وأنه السبب لتشريع حرمة إتيانها في المحيض و المحيض أذى دائما، و دلالتها أيضا على أن تحريم الإتيان في المحيض نوع تطهير من القذاره و الله سبحانه يحب التطهر دائما، و يمتن على عباده بتطهيرهم كما قال تعالى: ﴿مَّا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾: المائدة-٦.

و من المعلوم أن هذا اللسان لا- يقبل التقييد بمثل قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، المشتمل أولا على التوسعه، 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 الذى هو قوله تعالى: ﴿وَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، و من هذا البيان يظهر: أن آية الحرث لا تصلح لنسخ آية المحيض سواء تقدمت عليها نزولا أو تأخرت.

فمحصل 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 الحياه و إبقائها كذلك النساء يحتاج إليهن النوع فى بقاء النسل و دوام النوع لأن الله سبحانه جعل تكون الإنسان و تصور مادته بصورته فى طباع أرحامهن، ثم جعل طبيعه الرجال و فيهم بعض الماده الأصلية مائه منعطفه إليهن، و جعل بين الفريقين موده و رحمه، و إذا كان كذلك كان الغرض التكويني من هذا الجعل هو تقديم الوسيله 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 فى نفسه لا يجوز إهماله و بما ذكرنا يظهر معنى قوله تعالى ﴿وَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ﴾ .

و من غريب التفسير الاستدلال بقوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ الآية، على جواز العزل عند الجماع و الآية غير ناظره إلى هذا النوع من الإطلاق، و نظيره تفسير قوله تعالى ﴿وَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ﴾، بالتسميه قبل الجماع.

قوله تعالى: ﴿وَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، قد ظهر: أن المراد من قوله: ﴿وَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ﴾ و خطاب الرجال أو مجموع الرجال

و النساء بذلك الحث على إبقاء النوع بالتناكح و التناسل، و الله سبحانه لا- يريد من نوع الإنسان و بقائه إلا حياه دينه و ظهور توحيده و عبادته بتقويهم العام، قال تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات-٥٦، فلو أمرهم بشيء مما يرتبط بحياتهم و بقائهم فإنما يريد توصلهم بذلك إلى عباده ربهم لا إخلادهم إلى الأرض و انهماكهم في شهوات البطن و الفرج، و تيههم في أوديه الغي و الغفله.

فالمراد بقوله: قَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ 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 صالحه تعود مثوباتها و خيراتها إلى أنفسهم و إلى صالحى آبائهم المتسبين إليهم كما قال تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ﴾ يس-١٢.

و بهذا الذى ذكرنا يتأيد: أن المراد بتقديمهم لأنفسهم تقديم العمل الصالح ليوم القيامة كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾: النبا-٤٠، و قال تعالى أيضا: ﴿وَمَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا﴾: المزمل-٢٠، فقوله تعالى: ﴿وَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ﴾ «إلخ»، مماثل السياق لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾: الحشر-١٨، فالمراد (و الله أعلم) بقوله تعالى:

﴿وَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ﴾

تقديم العمل الصالح، و منه تقديم الأولاد برجاء صلاحهم للمجتمع، و بقوله تعالى: ﴿وَ اتَّقُوا اللَّهَ، التقوى بالأعمال الصالحة فى إتيان الحرث و عدم التعدى عن حدود الله و التفريط فى جنب الله و انتهاك محارم الله، و بقوله تعالى: ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ﴾ «إلخ»، الأمر بتقوى الله بمعنى الخوف من يوم اللقاء و سوء الحساب كما أن المراد بقوله تعالى فى آيه الحشر ﴿وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ الآيه، التقوى بمعنى الخوف، و إطلاق الأمر بالعلم و إرادته لانزله و هو المراقبه و التحفظ و الاتقاء شائع فى الكلام، قال تعالى: ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ﴾: الأنفال-٢٤، أى اتقوا حيلولته بينكم و بين قلوبكم و لما كان العمل الصالح و خوف يوم الحساب من اللوازم الخاصه بالإيمان ذيل تعالى كلامه بقوله: ﴿وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، كما صدر آيه الحشر بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

فى الدر المنثور: أخرج أحمد و عبد بن حميد و الدارمى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و أبو يعلى و ابن المنذر و أبو حاتم و النحاس فى ناسخه و أبو حيان و البيهقى فى سننه عن أنس*: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم- أخرجوها من البيت و لم يؤاكلوها و لم يشاربوها- و لم يجامعوها فى البيوت، فسئل رسول الله عن ص عن ذلك فأنزل الله: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ فَاعْتَرَلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ الْآيَةَ، فقال رسول الله ص جامعوهن فى البيوت- و اصنعوا كل شىء 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 ص- حتى ظننا أن قد وجد عليهما، فخرجا، فاستقبلهما هديه من لبن إلى رسول الله ص- فأرسل فى أثرهما فسقاها- فعرفا أنه لم يحد عليهما.

و فى الدر المنثور، عن السدى*: "فى قوله: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ، قال: الذى سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح":

أقول: و روى مثله عن مقاتل أيضا.

و فى التهذيب، عن الصادق (ع) فى حديث*: "فى قوله تعالى: فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ الْآيَةَ، قال (ع): هذا فى طلب الولد- فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله.

و فى الكافى،*: "سئل عن الصادق (ع): ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال (ع): كل شىء ما عدا القبل بعينه.

و فيه، أيضا عنه (ع): "فى المرأة ينقطع عنها دم الحيض فى آخر أيامها، قال (ع): إذا أصاب زوجها شبق- فليأمر فلتغسل فرجها ثم يمسها إن شاء، قبل أن تغتسل، و فى روايه: و الغسل أحب إلى.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة جدا و هى تؤيد قراءه يطهرن بالتخفيف و هو انقطاع الدم كما قيل: إن الفرق بين يطهرن و يتطهرن أن الثانى قبول الطهاره، ففيه

معنى الاختيار فيناسب الاغتسال، بخلاف الأول فإنه حصول الطهارة، فليس فيه معنى الاختيار فيناسب الطهارة بانقطاع الدم، و المراد بالتطهر إن كان هو الغسل بفتح الغين أفاد استحباب ذلك، وإن كان هو الغسل بضم الغين أفاد استحباب الإتيان بعد الغسل كما أفاده (ع) بقوله: *و الغسل أحب إلى، لا- حرمة الإتيان قبله أعنى فيما بين الطهارة و التطهر لمنافاته كون يطهرن غايه مضروبه للنهى، فافهم ذلك.

و فى الكافى، أيضا عن الصادق (ع): * فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ، قال: كان الناس يستنجون بالكرسف و الأحجار- ثم أحدث الوضوء و هو خلق كريم- فأمر به رسول الله ص و صنعه- فأنزل الله فى كتابه: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ .

أقول: و الأخبار فى هذا المعنى كثيرة، و فى بعضها: أن أول من استنجدى بالماء براء بن عازب فنزلت الآية و جرت به السنه.

و فيه، عن سلام بن المستنير، قال: * كنت عند أبى جعفر (ع)- فدخل عليه حمران بن أعين و سأله عن أشياء، فلما هم حمران بالقيام قال لأبى جعفر (ع): * أخبرك أطل الله بقاك و أمتعنا بك-: إنا نأتيك فما نخرج من عندك حتى يرق قلوبنا- و تسلو أنفسنا عن الدنيا- و هون علينا ما فى أيدي الناس من هذه الأموال، ثم نخرج من عندك فإذا صرنا مع الناس و التجار أحببنا الدنيا، قال: فقال أبو جعفر (ع): إنما هى القلوب، مره تصعب و مره تسهل- ثم قال أبو جعفر (ع): أما إن أصحاب محمد قالوا:

يا رسول الله نخاف علينا من النفاق؟ قال: فقال (ص): و لم تخافون ذلك؟ قالوا:

إذا كنا عندك فذكرتنا و رغبتنا و جلنا- و نسينا الدنيا و زهدنا حتى كنا نعابن 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 التى كنا عليها عندك، و حتى كأننا لم نكن على شىء، أفتخاف علينا أن يكون ذلك نفاقا؟ فقال لهم رسول الله ص: كلا إن هذه خطوات الشيطان- فيرغبكم فى الدنيا، و الله لو تدومون على الحالة التى وصفتم أنفسكم بها- لصافحتكم الملائكة، و مشيتم على الماء، و لولا أنكم تذبنون فتستغفرون الله تعالى- لخلق خلقا حتى يذبون فيستغفروا الله تعالى فيغفر لهم، إن المؤمن مفتن تواب أ ما سمعت قول الله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ، و قال تعالى:

اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ :

أقول: و روى مثله العياشى فى تفسيره ،قوله (ص):لو تدومون على حاله، إشاره إلى مقام الولاية و هو الانصراف عن الدنيا و الإشراف على ما عند الله سبحانه، و قد مر شطر من الكلام فيها فى البحث عن قوله تعالى: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا بَلْ نَحْنُ مِنَ الْغَافِلِينَ» البقره- ١٥٦.

و قوله (ص):لو لا- أنكم تذنوبون«إلخ»،إشاره إلى سر القدر،و هو انسحاب حكم أسمائه تعالى إلى مرتبه الأفعال و جزئيات الحوادث بحسب ما لمفاهيم الأسماء من الاقتضاءات،و سيجىء الكلام فيه فى ذيل قوله تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» الحجر-٢١،و سائر آيات القدر،و قوله أ ما سمعت قول الله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ «إلخ»،من كلام أبى جعفر (ع)،و الخطاب لحرمان،و فيه تفسير التوبه و التطهر بالرجوع إلى الله تعالى من المعاصى و إزاله قذارات الذنوب عن النفس،و رينها عن القلب،و هذا من استفاده مراتب الحكم من حكم بعض المراتب،نظير ما ورد فى قوله تعالى: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» الواقعة-٧٩،من الاستدلال به على أن علم الكتاب عند المطهرين من أهل البيت، و الاستدلال على حرمه مس كتابه القرآن على غير طهاره.

و كما أن الخلقه تنزل آخذه من الخزائن التى عند الله تعالى حتى تنتهى إلى آخر عالم المقادير على ما قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» الحجر-٢١، كذلك أحكام المقادير لا تنزل إلا بالمرور من منازل الحقائق فافهم ذلك،و سيجىء له زياده توضيح فى البحث عن قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» IXالآيهX آل عمران-٧.

و من هنا يستأنس ما مرت إليه الإشاره: أن المراد بالتوبه و التطهر فى الآيه على ظاهر التنزيل هو الغسل بالماء فهو إرجاع البدن إلى الله سبحانه بإزاله القدر عنه.

و يظهر أيضا:معنى ما تقدم نقله

عن تفسير القمى، من قوله (ع):*: أنزل الله على إبراهيم(ع)الحنيفيه،و هى الطهاره،و هى عشره أشياء:خمسه فى الرأس و خمسه فى البدن،فأما التى فى الرأس:فأخذ الشارب،و إعفاء اللحي،و طم الشعر،

و السواك، و الخلال، و أما التي في البدن: فأخذ الشعر من البدن، و الختان، و قلم الأظفار، و الغسل من الجنابه و الطهور بالماء، و هي الحنيفيه الطاهره التي جاء بها إبراهيم فلم تنسخ و لا تنسخ إلى يوم القيامه الحديث، و الأخبار في كون هذه الأمور من الطهاره كثيره، و فيها: أن النوره طهور.

و في تفسير العياشي،: في قوله تعالى: نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ الْآيَه،: عن معمر بن خلاد عن أبي الحسن الرضا((ع)) أنه قال*: أي شيء تقولون في إتيان النساء في أعجازهن؟ قلت بلغني أن أهل المدينة لا يرون به بأس، قال((ع)): إن اليهود كانت تقول-إذا أتى الرجل من خلفها خرج ولده أحول-فأنزل الله: نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ-فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ، يعني من خلف أو قدام، خلافا لقول اليهود في أدبارهن.

و فيه، عن الصادق(ع)*: في الآيه فقال((ع)): من قدامها و من خلفها في القبل.

و فيه، عن أبي بصير عن أبي عبد الله((ع)) قال*: سألته عن الرجل يأتي أهله في دبرها-فكره ذلك و قال: وإياكم و محاش النساء، و قال: إنما معنى نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ-فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ، أي ساعه شئتم.

و فيه، عن الفتوح بن يزيد الجرجاني قال*: كتبت إلى الرضا((ع)) في مثله، فورد الجواب سألت عن من أتى جاريه في دبرها-و المرأه لعبه لا تؤذى و هي حرث كما قال الله.

أقول: و الروايات في هذه المعاني عن أئمه أهل البيت كثيره، مرويه في الكافي، و التهذيب، و تفسيري العياشي، و القمي، و هي تدل جميعا: أن الآيه لا تدل على أزيد من الإتيان من قدامهن، و على ذلك يمكن أن يحمل قول الصادق((ع))

في روايه العياشي عن عبد الله بن أبي عففور، قال: سألت أبا عبد الله((ع)) عن إتيان النساء في أعجازهن قال: لا بأس ثم تلا هذه الآيه: نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ-فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ .

أقول: الظاهر أن المراد بالإتيان في أعجازهن هو الإتيان من الخلف في الفرج، و الاستدلال بالآيه 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 مضاجعه، و كانت قريش تشرح شرحا كثيرا-فتزوج رجل من قريش امرأه من الأنصار-فأراد أن يأتيها فقالت: لا إلا كما يفعل-فأخبر بذلك رسول الله ص

فأنزل: «فَأْتُوا حَزَنَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» أى قائما و قاعدا و مضطجعا-بعد أن يكون فى صمام واحد.

أقول: و قد روى فى هذا المعنى بعده طرق عن الصحابه فى سبب نزول الآيه، و قد مرت الروايه فيه عن الرضا((ع)).

و قوله: فى صمام واحد أى فى مسلك واحد، كناية عن كون الإتيان فى الفرج فقط، فإن الروايات متكاثره من طرقهم فى حرمه الإتيان من أدبار النساء، وروها بطرق كثيره عن عدّه من الصحابه عن النبى ص، و قول أئمه أهل البيت و إن كان هو الجواز على كراهه شديدّه على ما روته أصحابنا بطرقهم الموصوله إليهم(ع) إلا- أنهم(ع) لم يتمسكوا فيه بقوله تعالى: نِسَاءُكُمْ حَزَنٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَزَنَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ الآيه، كما مر بيانه بل استدلوا عليه بقوله تعالى حكاية عن لوط:

قَالَ: «هُؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» الحجر-٧١، حيث عرض(ع) عليهم بناته و هو يعلم أنهم لا يريدون الفروج و لم ينسخ الحكم بشيء من القرآن.

و الحكم مع ذلك غير متفق عليه فيما رووه من الصحابه، فقد روى عن عبد الله بن عمر و مالك بن أنس و أبى سعيد الخدرى و غيرهم: أنهم كانوا لا- يرون به بأسا و كانوا يستدلون على جوازه بقوله تعالى: نِسَاءُكُمْ حَزَنٌ لَكُمْ الآيه حتى إن المنقول عن ابن عمر أن الآيه إنما نزلت لبيان جوازه.

ففى الدر المنثور، عن الدارقطنى فى غرائب مالك مسندا عن نافع قال " *: قال لى ابن عمر: أمسك على المصحف يا نافع! فقرأ حتى أتى على، نِسَاءُكُمْ حَزَنٌ لَكُمْ -فَمَا تَوَا حَزَنُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ، قال لى: تدري يا نافع فيمن نزلت هذه الآيه؟ قلت: لا، قال: نزلت فى رجل من الأنصار- أصاب امرأته فى دبرها فأعظم الناس ذلك، فأنزل الله «نِسَاءُكُمْ حَزَنٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَزَنَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» الآيه، قلت له: من دبرها فى قبلها- قال لا إلا فى دبرها.

أقول: و روى فى هذا المعنى عن ابن عمر بطرق كثيره، قال: و قال ابن عبد البر: الروايه بهذا المعنى عن ابن عمر صحيحه معروفه عنه مشهوره.

و فى الدر المنثور، أيضا: أخرج ابن راهويه و أبو يعلى و ابن جرير و الطحاوى

فى مشكل الآثار و ابن مردويه بسند حسن عن أبي سعيد الخدرى*": أن رجلا- أصاب امرأته فى دبرها، فأنكر الناس عليه ذلك، فأنزلت نِسْأُكُمْ حَزْتُ لَكُمْ- فَأَتُوا حَزْتُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ، الآية.

و فيه، أيضا أخرج الخطيب فى رواه مالك عن أبى سليمان الجوزجاني، قال*":

سألت مالك بن أنس عن وطى الحلائل فى الدبر. فقال لى: الساعه غسلت رأسى عنه.

و فيه، أيضا: أخرج الطحاوى من طريق أصبغ بن الفرغ عن عبد الله بن القاسم، قال*": ما أدركت أحدا أقتدى به فى دينى- يشك فى أنه حلال يعنى: وطى المرأه فى دبرها- ثم قرأ: نِسْأُكُمْ حَزْتُ لَكُمْ، ثم قال: فأى شىء أبين من هذا؟

و فى سنن أبى داود، عن ابن عباس قال*": إن ابن عمر- و الله يغفر له- أوهم أنما كان هذا الحى من الأنصار- و هم أهل وثن مع هذا الحى من يهود و هم أهل كتاب، و كان يرون لهم فضلا عليهم فى العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم- و كان من أمر أهل الكتاب أن لا يأتوا النساء إلا على حرف، و ذلك أثر ما تكون المرأه، و كان هذا الحى من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، و كان هذا الحى من قريش يشرحون النساء شرحا منكرا، و يتلذذون مقبلات و مدبرات و مستلقيات- فلما قدم المهاجرون المدينه- تزوج رجل منهم امرأه من الأنصار- فذهب يصنع بها ذلك فأنكرته عليه فقالت:

إنما كنا نؤتى على حرف فاصنع ذلك- و إلا فاجتنبنى فسرى أمرهما فبلغ ذلك رسول الله، فأنزل الله عز و جل: نِسْأُكُمْ حَزْتُ لَكُمْ- فَأَتُوا حَزْتُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ، أى مقبلات و مدبرات و مستلقيات، يعنى بذلك موضع الولد:

أقول: و رواه السيوطى فى الدر المنثور، بطرق أخرى أيضا عن مجاهد، عن ابن عباس.

و فيه، أيضا: أخرج ابن عبد الحكم*": أن الشافعى ناظر محمد بن الحسن فى ذلك، فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون فى الفرغ- فقال له: فيكون ما سوى الفرغ محرما فالترمه- فقال: أ رأيت لو وطئها بين ساقىها أو فى أعكائها- (الأعكان جمع.

عكنه بضم العين: ما انطوى و ثنى من لحم البطن) أ فى 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 جبیر، قال¹¹: * بينا أنا و مجاهد جالسان عند ابن عباس - إذ أتاه رجل فقال: أ لا تشفينى من آيه المحيض؟ قال: * بلى فأقرأ: وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ - إلى قوله: فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ فَقَالَ: ابن عباس: من حيث جاء الدم - من ثم أمرت أن تأتي فقال: كيف بالآيه¹²: * وَأُكْمَ حَرْثٍ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ فقال: أى، ويحك، و فى الدبر من حرث؟ لو كان ما تقول حقا كان المحيض منسوخا - إذا شغل من هاهنا جئت من هاهنا، و لكن أنى شئتم من الليل و النهار.

أقول: و استدلاله كما ترى مدخول، فإن آيه المحيض لا تدل على أزيد من حرمة الإتيان من محل الدم عند المحيض فلو دلت آيه الحرث على جواز إتيان الأدبار لم يكن بينها نسبة التنافى أصلا حتى يوجب نسخ حكم آيه المحيض؟ على أنك قد عرفت أن آيه الحرث أيضا لا تدل على ما راموه من جواز إتيان الأدبار، نعم يوجد فى بعض الروايات المرويه عن ابن عباس: الاستدلال على حرمة الإتيان من محاشيهن بالأمر الذى فى قوله تعالى: فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ الْآيَه، و قد عرفت فيما مر من البيان أنه من أفسد الاستدلال، و أن الآيه تدل على حرمة الإتيان من محل الدم ما لم يطهرن و هى ساكته عما دونه، و أن آيه الحرث أيضا غير داله إلا على التوسع من حيث الحرث، و المسأله ففقيهه إنما اشتغلنا بالبحث عنها بمقدار ما تتعلق بدلاله الآيات

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٢٤ الى ٢٢٧]

اشاره

وَ لَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تَصِيَلِحُوا بَيْنَ الذَّاسِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٥) لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢٦) وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٧)

قوله تعالى: **وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ**، العرضه بالضم من العرض وهو كإرائه الشيء للشيء حتى يرى صلوحه لما يريد و يقصده كعرض المال للبيع و عرض المنزل للنزول و عرض الغذاء للأكل، و منه ما يقال للهدف: أنه عرضه للسهم، و للفتاه الصالحه للاندواج أنها عرضه للنكاح، و للدابه المعده للسفر أنها عرضه للسفر و هذا هو الأصل في معناها، و أما العرضه بمعنى المانع المعرض في الطريق و كذا العرضه بمعنى ما ينصب ليكون معرضا لتوارد الواردات و تواليها في الورود كالهدف للسهم حتى يفيد كثره العوارض إلى غير ذلك من معانيها فهي مما لحقها من موارد استعمالها غير دخيله في أصل المعنى.

و الأيمان جمع يمين بمعنى الحلف مأخوذه من اليمين بمعنى الجارحه لكونهم يضربون بها في الحلف و العهد و البيعه و نحو ذلك فاشتق من آله العمل اسم للعمل، للملازمه بينها كما يشتق من العمل اسم لآله العمل كالسبابه للإصبع التي يسب بها.

و معنى الآية (و الله أعلم): **وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً** تتعلق بها أيمانكم التي عقدتموها بحلفكم أن لا- تبروا و تتقوا و تصلحوا بين الناس فإن الله سبحانه لا يرضى أن يجعل اسمه ذريعه 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** «إلخ»، بتقدير، لا، أى أن لا تبروا، و هو شائع مع أن المصدريه كقوله تعالى «يُيَسِّرُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا» النساء- ١٧، أى أن لا تضلوا أو كراهه أن تضلوا، و يمكن أن لا يكون بتقدير، لا، و قوله تعالى: **أَنْ تَبَرُّوا**، متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى: **وَلَا تَجْعَلُوا**، من النهى أى ينهاكم الله عن الحلف الكذائى أو يبين لكم حكمه الكذائى أن تبروا و تتقوا و تصلحوا بين الناس، و يمكن أن يكون العرضه 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 تتقوا و لا تصلحوا بين الناس، فإن الحلاف المكثر من اليمين لا يستعظم

ما حلف به و يصغر أمر ما أقسم به لكثرة تناوله فلا يبالي الكذب فيكثر منه هذا عند نفسه، وكذا يهون خطبه و ينزل قدره عند الناس لاستشعارهم أنه لا يرى لنفسه عند الناس قدم صدق و يعتقد أنهم لا يصدقونه فيما يقول، و لا أنه يوقر نفسه بالاعتماد عليها، فيكون على حد قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ القلم-١٠، و الأنسب على هذا المعنى أيضا عدم تقدير لا في الكلام بل قوله تعالى: أَنْ تَبُزُّوا مَنْصُوبٌ بِنَزْعِ الْخَافِضِ أَوْ مَفْعُولٌ لَهُ لِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ النَّهْيُ فِي قَوْلِهِ وَلَا تَجْعَلُوا، كما مر.

و في قوله تعالى: وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ نوع تهديد على جميع المعاني غير أن المعنى الأول أظهرها كما لا يخفى.

قوله تعالى: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، اللغو من الأفعال ما لا يستتبع أثرا، و أثر الشيء يختلف باختلاف جهاته و متعلقاته، فلليمين أثر من حيث إنه لفظ، و أثر من حيث إنه مؤكد للكلام، و أثر من حيث إنه عقد و أثر من حيث حنثه و مخالفه مؤداه، و هكذا إلا أن المقابلة في الآية بين عدم المؤاخذه على لغو اليمين و بين المؤاخذه على ما كسبته القلوب و خاصة من حيث اليمين تدل على أن المراد بلغو اليمين ما لا يؤثر في قصد الحالف، و هو اليمين الذي لا يعقد صاحبه على شيء من قول: لا و الله و بلى و الله.

و الكسب هو اجتلاب المنافع بالعمل بصنعه أو حرفه أو نحوهما و أصله في اقتناء ما يرتفع به حوائج الإنسان المادية ثم أستعير لكل ما يجتلبه الإنسان بعمل من أعماله من خير أو شر ككسب المدح و الفخر و حسن الذكر بحسن الخلق و الخدمات النوعية و كسب الخلق الحسن و العلم النافع و الفضيله بالأعمال المناسبة لها، و كسب اللوم و الذم، و اللعن و الطعن، و الذنوب و الآثام، و نحوها بالأعمال المستتبعه 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 لسيده و كسب الولي للمولى 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 فى البدن على ما ربما يعتقدُه العامه كما ينسب السمع إلى الأذن و الإبصار إلى العين و الذوق إلى اللسان، لكن الكسب و الاكتساب مما لا ينسب إلا إلى الإنسان البته.

و نظير هذه الآيه قوله تعالى: «فَإِنَّهُ آتَمَّ قَلْبُهُ» البقره-٢٨٣، و قوله تعالى:

«وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ» ق-٣٣.

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 الحياه المدلول عليها بحركه القلب و نبضانه باقيه بخلاف القلب قطع على أن مبدأ الحياه هو القلب، أى أن الروح التى يعتقدُها فى الحيوان أول تعلقها بالقلب و إن سرت منه إلى جميع أعضاء الحياه، و أن الآثار و الخواص الروحيه كالأحاساس الوجدانيه مثل الشعور و الإراده و الحب و البغض و الرجاء و الخوف و أمثال ذلك كلها للقلب بعنايه أنه أول متعلق للروح، و هذا لا- ينافى كون كل عضو من الأعضاء مبدأ لفعله الذى يختص به كالدماع للفكر و العين للإبصار و السمع للوعى و الرئه للتنفس و نحو ذلك، فإنها جميعا بمنزله الآلات التى يفعل بها الأفعال المحتاجه إلى توسط الآله.

و ربما يؤيد هذا النظر: ما وجدته التجارب العلمى أن الطيور لا تموت بفقد الدماغ إلا أنها تفقد الإدراك و لا تشعر بشىء و تبقى على تلك الحال حتى تموت بفقد المواد الغذائيه و وقوف القلب عن ضربانه.

و ربما أيدته أيضا: أن الأبحاث العلميه الطبيعيه لم توفق حتى اليوم لتشخيص المصدر الذى يصدر عنه الأحكام البدنيه أعنى عرش الأوامر التى يمتثلها الأعضاء الفعاله فى البدن الإنسانى، إذ لا- ريب أنها فى عين التشتت و التفرق من حيث أنفسها و أفعالها مجتمعته تحت لواء واحد منقادَه لأمير واحد وحده حقيقيه.

و لا ينبغى أن يتوهم أن ذلك كان ناشئا عن الغفله عن أمر الدماغ و ما يخصه من الفعل الإدراكى، فإن الإنسان قد تنبه لما عليه الرأس من الأهميه منذ أقدم الأزمنه، و الشاهد عليه ما نرى فى جميع الأمم و الملل على اختلاف ألسنتهم من تسميه مبدأ الحكم

و الأمر بالرأس، و اشتقاق اللغات المختلفه منه، كالرأس و الرئيس و الرئاسه، و رأس الخيط، و رأس المده، و رأس المسافه، و رأس الكلام، و رأس الجبل، و الرأس من الدواب و الأنعام، و رئاس السيف.

فهذا-على ما يظهر- هو السبب فى إسنادهم الإدراك و الشعور و ما لا يخلو عن شوب إدراك مثل الحب و البغض و الرجاء و الخوف و القصد و الحسد و العفه و الشجاعه و الجراه و نحو ذلك إلى القلب، و مرادهم به الروح المتعلقه بالبدن أو الساريه فيه بواسطته، فينسبونها إليه كما ينسبونها إلى الروح و كما ينسبونها إلى أنفسهم، يقال:

أحببته و أحبته روحى و أحبته نفسى و أحبه قلبى ثم استقر التجوز فى الاستعمال فأطلق القلب و أريد به النفس مجازا كما ربما تعدوا عنه إلى الصدر فجعلوه لاشتماله على القلب مكانا لأنحاء الإدراك و الأفعال و الصفات الروحيه.

و فى القرآن شىء كثير من هذا الباب، قال تعالى: «يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»: الأنعام-١٢٥، و قال تعالى: «أَتَتَكَ يَضِيْقُ صَدْرُكَ»: الحجر-٩٧، و قال تعالى:

«وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ»: الأحزاب-١٠، و هو كناية عن ضيق الصدر، و قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»: المائده-٧، و ليس من البعيد أن تكون هذه الإطلاقات فى كتابه تعالى إشاره إلى تحقيق هذا النظر و إن لم يتضح كل الانضاح بعد.

و قد رجح الشيخ أبو على بن سينا كون الإدراك للقلب بمعنى أن دخاله الدماغ فيه دخاله الآله فللقلب الإدراك و للدماغ الوساطه.

و لنرجع إلى الآيه و لا يخلو قوله تعالى: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»، عن مجاز عقلى فإن ظاهر الإضراب عن المؤاخذه فى 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 عقلى و إضراب فى إضراب للإشاره إلى أن الله سبحانه لا شغل له إلا بالقلب كما قال تعالى: «إِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقره-٢٨٤ و قال تعالى: «وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّفْوَى مِنْكُمْ»: الحج-٣٧.

و فى قوله تعالى: «وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ»، إشاره إلى كراهه اللغو من اليمين، فإنه مما

لا ينبغي صدوره من المؤمن. وقد قال تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ X إلى أن قال X وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ:» المؤمنون-3.

[بيان]

قوله تعالى: لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ «إِخ»، الإيلاء من الأليه بمعنى الحلف، و غلب في الشرع في حلف الزوج أن لا يأتي زوجته غضبا و إضرارا، و هو المراد في الآية، و التربص هو الانتظار، و الفيء هو الرجوع.

و الظاهر أن تعديه الإيلاء بمن لتضمينه معنى الابتعاد و نحوه فيفيد وقوع الحلف على الاجتناب عن المباشرة، و يشعر به تحديد التربص بالأربعة أشهر فإنها الأمد المضروب للمباشرة الواجبه 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 غَفُورٌ رَحِيمٌ، دلالة على أن الإيلاء لا عقاب عليه على تقدير الفيء. و أما الكفاره فهي حكم شرعى لا يقبل المغفره، قال تعالى: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ» X الآية X المائده-89.

فالمعنى أن من آلى من امرأته يتربص له الحاكم أربعة أشهر فإن رجع إلى حق الزوجيه و هو المباشرة و كفر و باشر فلا عقاب عليه و إن عزم الطلاق و أوقعه فهو المخلص الآخر، و الله سميع عليم.

(بحث روائى)

في تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: في قوله تعالى: وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ الآية، قال (ع): هو قول الرجل: لا والله و بلى والله

و فيه، أيضا عن الباقر و الصادق (ع)*: في الآية يعنى الرجل يحلف أن لا يكلم أخاه- و ما أشبه ذلك أو لا يكلم أمه.

و في الكافى، عن الصادق (ع)*: في الآية، قال: إذا دعيت لتصلح بين اثنين- فلا تقل على يمين أن لا أفعل.

أقول: و الروايه الأولى كما ترى تفسر الآيه بأحد المعنيين، و الثانيه و الثالثه بالمعنى الآخر، و يقرب منهما ما فى تفسير العياشى أيضا عن الباقر و الصادق (ع) قالوا: هو الرجل يصلح بين الرجل فيحمل ما بينهما من الإثم الحديث، فكان المراد أنه ينبغى أن لا يحلف بل يصلح و يحمل الإثم و الله يغفر له، فيكون مصداقا للعامل بالآيه.

و فى الكافى، عن مسعده عن الصادق ((ع)): * فى قوله تعالى: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ أَيَّهَا، قال: اللغو قول الرجل: لا و الله و بلى و الله - لا يعقد على شىء.

أقول: و هذا المعنى مروى فى الكافى، عنه ((ع)) من غير الطريق، و فى المجمع، عنه و عن الباقر (ع).

و فى الكافى، أيضا عن الباقر و الصادق (ع) أنهما قالوا: إذا آلى الرجل أن لا- يقرب امرأته- فليس لها قول و لا حق فى الأربعة أشهر، و لا إثم عليه فى الكف عنها فى الأربعة أشهر، فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يمسه- فما سكنت و رضيت فهو فى حل و سعه، فإن رفعت أمرها قيل له: إما أن تفىء فتمسها و إما أن تطلق، و عزم الطلاق أن يخلى عنها، فإذا حاضت و طهرت طلقها، و هو أحق برجعها ما لم يمض ثلاثة قروء، فهذا الإيلاء الذى أنزل الله فى كتابه و سنه رسول الله.

و فيه، أيضا عن الصادق ((ع)) فى حديث: و الإيلاء أن يقول: و الله لا أجمعك كذا و كذا- أو يقول: و الله لأغيطانك ثم يغاطها، الحديث.

أقول: و فى خصوصيات الإيلاء و بعض ما يتعلق به خلاف بين العامه و الخاصه، و البحث فقهى مذكور فى الفقه.

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٢٨ الى ٢٤٢]

إشارة

و الْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٨) الْأَطْلَاقُ مَرَّتَانٍ فَأَمَّا سَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَ لَا 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 وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩) فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ تَلَكَ حُدُودُ اللَّهِ يَبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٢٣٠) وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سِرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَ أذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٣١) وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمَ أَرْكَى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢٣٢) وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ عَنْ أَوْلَادِهِنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدُهُ بَوْلِدِهَا وَ لَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِضَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٣) وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ
يَذُرُونَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤) وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ اللَّهِ أَنْكُمْ سَتَذَكَّرُوْنَهُنَّ وَلَكِنْ
لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٣٥) لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ
عَلَى الْمَوْسَعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦) 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 (٢٣٧) إِفْطُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ
رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (٢٣٩) وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَرْوَاجًا وَصِيَّةٌ لَأَرْوَاجِهِمْ
مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْتُمْ فَرِحْتُمْ وَاعْلَمْتُمْ بِمَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠) وَ
لِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤١) كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢٤٢)

الآيات فى أحكام الطلاق و العده و إرضاع المطلقة ولدها، و فى خلالها شىء من أحكام الصلاة.

قوله تعالى: **وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**، أصل الطلاق التخليه عن وثاق و تقييد ثم أستعير لتخليه المرأه عن حباله النكاح و قيد الزوجيه ثم صار حقيقه فى ذلك بكثرة الاستعمال.

و التربص هو الانتظار و الحبس، و قد قيد بقوله تعالى: **بِأَنْفُسِهِنَّ**، ليدل على معنى التمكين من الرجال فيفيد معنى العده أعنى عده الطلاق، و هو حبس المرأه نفسها عن الأزواج تحذرا عن اختلاط المياه، و يزيد على معنى العده الإشاره إلى حكمه التشريع، و هو التحفظ عن اختلاط المياه و فساد الأنساب، و لا يلزم اطراد الحكمه فى جميع الموارد فإن القوانين و الأحكام إنما تدور مدار المصالح و الحكم الغالبه دون العامه، 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 فى ماده قرء هو الجمع لكن لا- كل جمع بل الجمع الذى يتلوه الصرف و التحويل و نحوه، و على هذا فالأظهر أن يكون معناه الطهر لكونه حاله جمع الدم ثم استعمل فى الحيض لكونه حاله قذفه بعد الجمع، و بهذه العناية أطلق على الجمع بين الحروف للدلاله على معنى القراءه، و قد صرح أهل اللغه بكون معناه هو الجمع، و يشعر بأن الأصل فى ماده قرء الجمع، قوله تعالى: **«لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّعَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قُرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ»**: القيامه- ١٨، و قوله تعالى:

«وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ:» بنى إسرائيل- ١٠٦، حيث عبر تعالى فى الآيتين بالقرآن، و لم يعبر بالكتاب أو الفرقان أو ما يشبههما، و به سمى القرآن قرآنا.

قال الراغب في مفرداته: والقراء 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، كالمائده للخوان و الطعام، ثم قد يسمى كل واحد منهما بانفراده به، وليس القراء اسما للطهر مجردا و لا للحيض مجردا، بدليل أن الطاهر التي لم تر أثر الدم لا يقال لها: ذات قراء، وكذا الحائض التي استمر بها الدم لا يقال لها: ذلك، انتهى.

قوله تعالى: وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، المراد به تحريم كتمان المطلقة الدم أو الولد استعجالا في خروج العده أو إضرارا بالزوج في رجوعه و نحو ذلك و في تقييده بقوله: إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مع عدم اشتراط أصل الحكم بالإيمان نوع ترغيب و حث لمطاوعه 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 معاشره الناس إن أردت خيرا، و قولنا للمريض: عليك بالحمية إن أردت الشفاء و البرء.

قوله تعالى: وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا، البعوله جمع البعل و هو الذكر من الزوجين ما داما زوجين و قد استشعر منه معنى الاستعلاء و القوه و الثبات في الشدائد لما أن الرجل كذلك بالنسبه إلى المرأه ثم جعل أصلا يشق منه الألفاظ بهذا المعنى فقيل لراكب الدابه بعلاها، و للأرض المستعليه 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 العده، و التقييد بقوله إن أرادوا إصلاحا، للدلاله على وجوب أن يكون الرجوع لغرض الإصلاح لا لغرض الإضرار المنهى عنه بعد بقوله: وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَّعِدُوا، 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

الزوجيه، غير أن الرد المذكور لا يتحقق معناه إلا مع الزوج الأول.

و من هنا يظهر: أن في الآية تقديرا لطيفا بحسب المعنى، و المعنى و بعولتهن أحق بهن من غيرهم، و يحصل ذلك بالرد و الرجوع في أيام العده، و هذه الأ-حقية إنما تتحقق في الرجعيات دون البائتات التي لا- رجوع فيها، و هذه هي القرينه على أن الحكم مخصوص بالرجعيات، لا- أن ضمير بعولتهن راجع إلى بعض المطلقات بنحو الاستخدام أو ما أشبه ذلك، و الآية خاصه بحكم المدخول بهن من ذوات الحيض غير الحوامل، و أما غير المدخول بها و الصغيره و اليائسه و الحامل فلحكما آيات أخر.

قوله تعالى: **وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ**، المعروف هو الذى يعرفه الناس بالذوق المكتسب من نوع الحياه الاجتماعيه المتداوله بينهم، و قد كرر سبحانه المعروف في هذه الآيات فذكره في اثني عشر موضعا اهتماما بأن يجرى هذا العمل أعنى الطلاق و ما يلحق به على سنن الفطره و السلامه، فالمعروف تتضمن هدايه العقل، و حكم الشرع، و فضيله الخلق الحسن و سنن الأدب.

و حيث بنى الإسلام شريعته على أساس الفطره و الخلقه كان المعروف عنده هو الذى يعرفه الناس إذا سلكوا مسلك الفتره و لم يتعدوا طور الخلقه، و من أحكام الاجتماع المبني على أساس الفطره أن يتساوى في الحكم أفراده و أجزاءه فيكون ما عليهم مثل ما لهم إلا- أن ذلك التساوى إنما هو مع حفظ ما لكل من الأفراد من الوزن في الاجتماع و التأثير و الكمال في شئون الحياه فيحفظ للحاكم حكومته، و للمحكوم محكوميته، و للعالم علمه، و للجاهل حاله، و للقوى من حيث العمل قوته، و للضعيف ضعفه ثم يبسط التساوى بينها بإعطاء كل ذى حق حقه، و على هذا جرى الإسلام في الأحكام المجعوله للمرأة و على المرأه فجعل لها مثل ما جعل عليها مع حفظ ما لها من الوزن في الحياه الاجتماعيه في اجتماعها مع الرجل للتناكح و التناسل. و الإسلام يرى في ذلك أن للرجال عليهن درجه، و الدرجه المنزله.

و من هنا يظهر: أن قوله تعالى: **وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ**، قيد متمم للجمله السابقه، و المراد بالجميع معنى واحد و هو: أن النساء أو المطلقات قد سوى الله بينهن و بين الرجال مع حفظ ما للرجال من الدرجه عليهن فجعل لهن مثل ما عليهن، من الحكم،

و سنعود إلى هذه المسألة بزيادة توضيح في بحث علمي مخصوص بها.

قوله تعالى: **الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**، المره بمعنى الدفعه مأخوذه من المرور للدلاله على الواحد من الفعل كما أن الدفعه و الكره و النزله مثلها وزنا و معنى و اعتبارا.

و التسريح أصله الإطلاق فى الرعى مأخوذ من سرحت الإبل و هو أن ترعيه السرح، و هو شجر له ثمر يرعاه الإبل، و قد أستعير فى الآيه لإطلاق المطلقه بمعنى عدم الرجوع إليها فى العده، و التخليه عنها حتى تنقضى عدتها على ما سيجىء.

و المراد بالطلاق فى قوله تعالى: **الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ**، الطلاق الذى يجوز فيه الرجعه و لذا أرففه بقوله بعد: **فَإِمْسَاكٌ** «إلخ»، و أما الثالث فالطلاق الذى يدل عليه قوله تعالى: **فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** الآيه.

و المراد بتسريحها بإحسان ظاهرا التخليه بينها و بين البيونيه و تركها بعد كل من التطليقتين الأوليين حتى تبين بانقضاء العده و إن كان الأظهر أنه التطليقه الثالثه كما هو ظاهر الإطلاق فى تفریع قوله: **فَإِمْسَاكٌ** «إلخ»، و على هذا فيكون قوله تعالى بعد:

فَإِنْ طَلَّقَهَا

«إلخ»، بيانا تفصيليا للتسريح بعد البيان الإجمالى.

و فى تقييد الإمساك بالمعروف و التسريح بالإحسان من لطيف العنايه ما لا يخفى، فإن الإمساك و الرد إلى حباله الزوجيه 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 فى هذه الشريعه منهى عنه، بل الإمساك الذى يجوز به الشرع أن يرجع إليها بنوع من أنواع الالتيام، و يتم به الأئنس و سكون النفس الذى 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 الذى يجوز به هذه الشريعه أن يكون تسريحا بنوع يتعارفه الناس و لا ينكره الشرع، و هو التسريح بالمعروف كما قال تعالى فى الآيه **الآتِيَهُ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**، و هذا التعبير هو الأصل فى إفاده المطلوب الذى ذكرناه، و أما ما فى هذه الآيه **أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**، حيث قيد

التسريح بالإحسان و هو معنى زائد على المعروف فذلك لكون الجمله ملحقه بما يوجب ذلك أعنى قوله تعالى: وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا .

بيانه: أن التقييد بالمعروف و الإحسان لنفى ما يوجب فساد الحكم المشرع المقصود، و المطلوب بتقييد الإمساك بالمعروف نفى الإمساك الواقع على نحو المضاره كما قال تعالى: وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا، و المطلوب فى مورد التسريح نفى أن يأخذ الزوج بعض ما آتاه للزوجه من المهر، و لا يكفى فيه تقييد التسريح بالمعروف كما فعل فى الآيه الآتية فإن مطالبه الزوج بعض ما آتاه زوجته و أخذه ربما لم ينكره التعارف الدائر بين الناس فزيد فى تقييده بالإحسان فى هذه الآيه دون الآيه الآتية ليستقيم قوله تعالى: وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا، و ليتدارك بذلك ما يفوت المرأه من مزيه الحياه التى فى الزوجيه و الائتيام النكاحى، و لو قيل: أو تسريح بمعروف و لا يحل لكم «إلخ»، فانت النكته.

قوله تعالى: إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ، الخوف هو الغلبه على ظنهما أن لا يقيما حدود الله، و هى أوامره و نواهيه من الواجبات و المحرمات فى الدين، و ذلك إنما يكون بتباعد أخلاقهما و ما يستوجه حوائجهما و التباغض المتولد بينهما من ذلك.

قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ، العدول عن التثنيه إلى الجمع فى قوله: خِفْتُمْ، كأنه للإشاره إلى لزوم أن يكون الخوف خوفًا يعرفه العرف و العاده، لا- ما ربما يحصل بالتهوس و التلهى أو بالسوسه و نحوها، و لذلك عدل أيضا عن الإضمار فقيل أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ، و لم يقل فَإِنْ خِفْتُمْ ذلك لمكان اللبس.

و أما نفى الجناح عنهما مع أن النهى فى قوله: وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا «إلخ»، إنما تعلق بالزوج فلأن حرمه الأخذ على الزوج توجب حرمه الإعطاء على الزوجه من باب الإعانه على الإثم و العدوان إلا- فى طلاق الخلع فيجوز توافقهما على الطلاق مع الفديه، فلا جناح على الزوج أن يأخذ الفديه، و لا جناح على الزوجه أن تعطى الفديه و تعين على الأخذ فلا جناح عليهما فيما افتدت به.

قوله تعالى: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ «إلخ»، المشار

إليه هي المعارف المذكوره فى الآيتين و هى أحكام فقهيه مشوبه بمسائل أخلاقيه، و أخرى علميه مبتنيه على معارف أصليه، و الاعتداء و التعدى هو التجاوز.

و ربما استشعر من الآيه عدم جواز التفرقه بين الأحكام الفقيهيه و الأصول الأخلاقيه، و الاقتصار فى العمل بمجرد الأحكام الفقيهيه و الجمود على الظواهر و التقشف فيها، فإن فى ذلك إبطالا لمصالح التشريع و إماته لغرض الدين و سعادته الحياه الإنسانيه فإن الإسلام كما مر مرارا دين الفعل دون القول، و شريعته 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 سيأتى من قوله تعالى: «و مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» X الآية X البقره - ٢٣١.

و فى الآيه التفات عن خطاب الجمع فى قوله: «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ» ، و قوله: «فَإِنْ خِفْتُمْ إِلَىٰ خِطَابِ الْمَفْرُودِ فِي قَوْلِهِ: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ» ، ثم إلى الجمع فى قوله: «فَلَا تَعْتَدُوا» ، ثم إلى المفرد فى قوله: «فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» ، فيفيد تنشيط ذهن المخاطب و تنبيهه للتيقظ و رفع الكسل فى الإصغاء.

قوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا» فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره إلى آخر الآيه، بيان لحكم التخليقه الثالثه و هو الحرمة حتى تنكح زوجا غيره، و قد نفى الحل عن نفس الزوجه مع أن المحرم إنما هو عقدها أو وطؤها ليدل به على تعلق الحرمة بهما جميعا، و ليشعر قوله تعالى: «حتى تنكح زوجاً غيره» ، على العقد و الوطء جميعا، فإن طلقها الزوج الثانى فلا جناح عليهما أى على المرأه و الزوج الأول أن يتراجعا إلى الزوجيه بالعقد بالتوافق من الجانبين، و هو التراجع، و ليس بالرجوع الذى كان حقا للزوج فى التخليقتين الأوليين، و ذلك إن ظنا أن يقيما حدود الله.

و وضع الظاهر موضع المضمرة فى قوله تعالى: «و تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ» ، لأن المراد بالحدود غير الحدود.

و فى الآيه من عجب الإيجاز ما يبهت العقل، فإن الكلام على قصره مشتمل على أربعة عشر ضميرا مع اختلاف مراجعها و اختلاطها من غير أن يوجب تعقيدا فى الكلام، و لا إغلاقا فى الفهم.

وقد اشتملت هذه الآيه و التي قبلها على عدد كثير من الأسماء المنكره و الكنايات من غير رداءه فى السياق كقوله تعالى: **فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ**، أربعة أسماء منكره، و قوله تعالى: **مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا كُنِيَ بِهِ عَنِ الْمَهْرِ**، و قوله تعالى: **فَإِنْ خِفْتُمْ**، كنى به عن وجوب كون الخوف جاريا على مجرى العاده المعروفه، و قوله تعالى:

فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ

، كنى به عن مال الخلع، و قوله تعالى: **فَإِنْ طَلَّقَهَا**، أريد به التطبيقه الثالثه، و قوله تعالى: **فَلَا تَحِلُّ لَهُ**، أريد به تحريم العقد و الوطاء، و قوله تعالى: **حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**، أريد به العقد و الوطاء معا كناية مؤدبه، و قوله تعالى: **أَنْ يَتَرَاجَعَا**، كنى به عن العقد.

و فى الآيتين حسن المقابله بين الإمساك و التسريح، و بين قوله **أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ** و بين قوله: **إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ**، و التفنن فى التعبير فى قوله: **فَلَا تَعْتَدُوا** و قوله: **وَمَنْ يَتَعَدَّ**.

قوله تعالى: **وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ إِلَى قَوْلِهِ: لَتَعْتَدُوا**، المراد ببلوغ الأجل الإشراف على انقضاء العده فإن البلوغ كما يستعمل فى الوصول إلى الغايه كذلك يستعمل فى الاقتراب منها، و الدليل على أن المراد به ذلك قوله تعالى: **فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سِرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**، إذ لا معنى للإمساك و لا التسريح بعد انقضاء العده و فى قوله تعالى: **وَ لَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لَتَعْتَدُوا**، نهى عن الرجوع بقصد المضاره كما نهى عن التسريح بالأخذ من المهر فى غير الخلع.

قوله تعالى: **وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ إِلَى آخِرِ آيِهِ** إشاره إلى حكمه النهى عن الإمساك للمضاره فإن التزوج لتتيم سعادته الحياه، و لا يتم ذلك إلا بسكون كل من الزوجين إلى الآخر و إعانته فى رفع حوائج الغرائز، و الإمساك خاصه رجوع إلى الاتصال و الاجتماع بعد الانفصال و الافتراق، و فيه جمع الشمل بعد شتاته، و أين ذلك من الرجوع بقصد المضاره.

فمن يفعل ذلك أى أمسك ضاراً فقد ظلم نفسه حيث حملها على الانحراف عن الطريقه التى تهدي إليها فطرته الإنسانيه.

على أنه اتخذ آيات الله هزوا يستهزئ بها فإن الله سبحانه لم يشرع ما شرعه لهم

من الأحكام تشريعاً جامداً يقتصر فيه على أفعال أخذها وإعطاء وإسكاكاً وتسريحاً وغير ذلك، بل بناها على مصالح عامه يصلح بها فاسد الاجتماع، ويتم بها سعادته الحياه الإنسانيه، و خلطها بأخلاق فاضله تترى بها النفوس، و تطهر بها الأرواح، و تصفو بها المعارف العاليه: من التوحيد و الولايه و سائر الاعتقادات الزاكيه، فمن اقتصر فى دينه على ظواهر الأحكام و نبذ غيرها وراء ظهره فقد اتخذ آيات الله هزواً.

و المراد بالنعمة فى قوله تعالى: **وَ اذْكُرُوا لِلّٰهِ عَلَيْكُمْ**، نعمه الدين أو حقيقه الدين و هى السعاده التى تنال بالعمل بشرائع الدين كسعاده الحياه المختصه بتألف الزوجين، فإن الله تعالى سعى السعاده الدينيه نعمه كما فى قوله تعالى: **«وَ اَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»** المائده-٣، و قوله تعالى: **«وَ لِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ»** المائده-٤، و قوله تعالى: **«فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا»** آل عمران-١٠٣.

و على هذا يكون قوله تعالى بعده: **وَ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ**، كالمفسر لهذه النعمه، و يكون المراد بالكتاب و الحكمة ظاهر الشريعه و باطنها أعنى أحكامها و حكمها.

و يمكن أن يكون المراد بالنعمة مطلق النعم الإلهيه، التكوينييه و غيرها فيكون المعنى: اذكروا حقيقه معنى حياتكم و خاصه المزايا و محاسن التألف و السكونه بين الزوجين و ما بينه الله تعالى لكم بلسان الوعظ من المعارف المتعلقه بها فى ظاهر الأحكام و حكمها فإنكم إن تأملتم ذلك أو شك أن تلتزموا صراط السعاده، و لا تفسدوا كمال حياتكم و نعمه وجودكم، و اتقوا الله و لتتوجه نفوسكم إلى أن الله بكل شىء عليم، حتى لا يخالف ظاهركم باطنكم، و لا تجتروا على الله بهدم باطن الدين فى صورته تعمير ظاهره.

قوله تعالى: **وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ**، العضل المنع، و الظاهر أن الخطاب فى قوله: **فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ**، لأوليائهن و من يجرى مجراهن ممن لا يسعهن مخالفته، و المراد بأزواجهن، الأزواج قبل الطلاق، فالآيه تدل على نهى الأولياء و من يجرى مجراهن عن منع المرأه أن تنكح زوجها ثانياً بعد انقضاء العده سخطاً و لجاجاً كما يتفق كثيراً، و لا دلالة فى ذلك على أن العقد لا يصح إلا بولى.

أما أولاً: فلأن قوله: **فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ**، لو لم يدل على عدم تأثير الولاية في ذلك لم يدل على تأثيره.

و أما ثانياً: فلأن اختصاص الخطاب بالأولياء فقط لا دليل عليه بل الظاهر أنه أعم منهم، و أن النهي نهى إرشادى إلى ما يترتب على هذا الرجوع من المصالح و المنافع كما قال تعالى: **ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ**.

و ربما قيل: إن الخطاب للأزواج جرياً على ما جرى به قوله: **وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ**، و المعنى: و إذا طلقتم النساء يا أيها الأزواج فانقضت عدتهن فلا تمنعهن أن ينكحن أزواجاً يكونون أزواجهن، و ذلك بأن يخفى عنهن الطلاق لتضار بطول العده و نحو ذلك.

و هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى: **أَزْوَاجَهُنَّ**، فإن التعبير المناسب لهذا المعنى أن يقال: أن ينكحن أو أن ينكحن أزواجاً و هو ظاهر.

و المراد بقوله تعالى: **فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ**، انقضاء العده، فإن العده لو لم تنقض لم يكن لأحد من الأولياء و غيرهم أن يمنع ذلك و بعولتهن أحق بردهن في ذلك. على أن قوله تعالى: **أَنْ يَنْكِحَنَّ**، دون أن يقال: يرجعن و نحوه ينافى ذلك.

قوله تعالى: **ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ**، هذا كقوله فيما مر: **وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ**، و إنما خص الموردان من بين الموارد بالتقييد بالإيمان بالله و اليوم الآخر، و هو التوحيد، لأن دين التوحيد يدعو إلى الاتحاد دون الافتراق، و يقضى بالوصل دون الفصل.

و في قوله تعالى: **ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ** 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 ص و أمته جميعاً لكن ربما التفات إلى خطاب الرسول ص وحده في غير جهات الأحكام كقوله: **تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا**، و قوله **فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**، و قوله: **وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكِ**، و قوله: **ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ**، حفظاً لقوام الخطاب، و رعايه لحال من هو ركن في هذه

المخاطبه و هو رسول الله ص فإنه هو المخاطب بالكلام من غير واسطه، و غيره فمخاطب بوساطته، و أما الخطابات المشتمله على الأحكام فجميعها موجهه نحو المجموع، و يرجع حقيقه هذا النوع من الالتفات الكلامى إلى توسعه الخطاب بعد تضييقه و تضييقه بعد توسعته فليتدبر فيه.

قوله تعالى: **ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ**، الزكاه هو النمو الصالح الطيب، و قد مر الكلام فى معنى الطهاره، و المشار إليه بقوله: **ذَلِكُمْ** عدم المنع عن رجوعهن إلى أزواجهن، أو نفس رجوعهن إلى أزواجهن، و المآل واحد، و ذلك أن فيه رجوعا من الاثلام و الانفصال إلى الالتيام و الاتصال، و تقويه لغريزه التوحيد فى النفوس فينمو على ذلك جميع الفضائل الدينيه، و فيه تربيه لملكه العفه و الحياء فيهن و هو أستر لهن و أظهر لنفوسهن، و من جهه أخرى فيه حفظ قلوبهن عن الوقوع على الأجانب إذا منعن عن نكاح أزواجهن.

و الإسلام دين الزكاه و الطهاره و العلم، قال تعالى: **«وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»** آل عمران-١٦٤، و قال تعالى: **«وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ»** المائده-٧.

قوله تعالى: **وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**، أى إلا ما يعلمكم كما قال تعالى.

«وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» آل عمران-١٦٤، و قال تعالى: **«وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»** البقره-٢٥٥، فلا تنافى بين هذه الآيه و بين قوله تعالى: **«وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** أى يعلمون بتعليم الله.

قوله تعالى: **«وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِيَ الرِّضَاعَةَ»**.

الوالدات هن الأمهات، و إنما عدل عن الأمهات إلى الوالدات لأن الأم أعم من الوالده كما أن الأب أعم من الوالد و الابن أعم من الولد، و الحكم فى الآيه مشروع فى خصوص مورد الوالده و الولد و المولود له، و أما تبديل الوالد بالمولود له، ففيه إشارة إلى حكمه التشريع فإن الوالد لما كان مولودا للوالد ملحقا به فى معظم أحكام حياته لا- فى جميعها كما سيجىء بيانها فى آيه التحريم من سوره النساء إن شاء الله كان عليه أن يقوم بمصالح حياته و لوازم تربيته، و منها كسوه أمه التى ترضعه، و نفقتها، و كان على أمه أن لا تضار والده لأن الولد مولود له.

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:

و إنما أمهات الناس أوعيه*

مستودعات و للآباء أبناء

انتهى ملخصاً، و كأنه ذهل عن صدر الآيه و ذيلها حيث يقول تعالى: **أَوْلَادَهُنَّ** و يقول: **بَوْلَدِهَا**، و أما ما أنشده من شعر المأمون فهو و أمثاله أنزل قدراً 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 معاً لاستناده في وجوده إليهما معاً، و الاعتبار الاجتماعي فيه مختلف بين الأمم: فبعض الأمم يلحقه بالوالده، و بعضهم بالوالد و الآيه تقرر قول هذا البعض، و تشير إليه بقوله: **الْمَوْلُودَ لَهُ** كما تقدم، و الإرضاع إفعال من الرضاعة و الرضع و هو مص الثدي بشرب اللبن منه، و الحول هو السنه سميت به لأنها تحول و إنما وصف بالكمال لأن الحول و السنه لكونه ذا أجزاء كثيره ربما يسامح فيه فيطلق على الناقص كالكمال، فكثيراً ما يقال: أقمت هناك حولا أو حولين إذا أقيم مده تنقص منه أياماً.

و في قوله تعالى: **لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**، دلالة على أن الحضانه و الإرضاع حق للوالده المطلقه موكول إلى اختيارها و البلوغ إلى آخر المده أيضاً من حقها فإن شاءت إرضاعه حولين كاملين فلها ذلك و إن لم تشأ التكميل فلها ذلك، و أما الزوج فليس له في ذلك حق إلا إذا وافقت عليه الزوجه بتراض منهما كما يشير إليه قوله تعالى **فَإِنْ أَرَادَا فِضَالًا** «الخ».

قوله تعالى: **وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** لا **تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا**، المراد بالمولود له هو الوالد كما مر، و الرزق و الكسوه هما النفقه و اللباس، و قد نزلهما الله تعالى على المعروف و هو المتعارف من حالهما، و قد علل ذلك بحكم عام آخر رافع للحرج، و هو قوله تعالى: **لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا**، و قد فرع عليه حكيمين

آخرين، أحدهما: حق الحضانه و الإرضاع الذى للزوجه و ما أشبهه فلا- يحق للزوج أن يحول بين الوالده و ولدها بمنعها عن حضانتها أو رؤيته أو ما أشبه ذلك فإن ذلك مضاره و حرج عليها، و ثانيهما: نفى مضاره الزوج بولده بأن تمنعه عن الرؤيه و نحو ذلك، و ذلك قوله تعالى: لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ، و النكته فى وضع الظاهر موضع الضمير أعنى فى قوله: بُولَدِهِ دون أن يقول به رفع التناقض المتوهم، فإنه لو قيل: و لا مولود له به رجح الضمير إلى قوله ولدها و كان ظاهر المعنى:

و لا- مولود له بولد المرأه فأوهم التناقض لأن إسناد الولاده إلى الرجل يناقض إسنادها إلى المرأه، ففى الجملة مراعاة لحكم التشريع و التكوين معا أى أن الولد لهما معا تكوينا فهو ولده و ولدها و له فحسب تشريعا لأنه مولود له.

قوله تعالى: وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ، ظاهر الآيه: أن الذى جعل على الوالد من الكسوه و النفقه فهو مجعول على وارثه إن مات، و قد قيل فى معنى الآيه أشياء أخر لا يوافق ظاهرها، و قد تركنا ذكرها لأنها بالبحث الفقهى أمس فلتطلب من هناك، و الذى ذكرناه هو الموافق لمذهب أئمه أهل البيت فيما نقل عنهم من الأخبار، و هو الموافق أيضا لظاهر الآيه.

قوله تعالى: فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، الفصال الفطام، و التشاور: الاجتماع على المشوره، و الكلام تفریع على الحق المجعول للزوجه و نفى الحرج عن البين، فالحضانه و الرضاع ليس واجبا عليها غير قابل التغيير، بل هو حق يمكنها أن تتركه.

فمن الجائز أن يتراضيا بالتشاور على فصال الولد من غير جناح عليهما و لا بأس، و كذا من الجائز أن يسترضع الزوج لولده من غير الزوجه الوالده 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 فى جميع ذلك حقها، و هو قوله تعالى: وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ .

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، أمر بالتقوى و أن

يكون هذا التقوى بإصلاح صورته هذه الأعمال، فإنها أمور مرتبطة بالظاهر من الصورة و لذلك قال تعالى: وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، وهذا بخلاف ما في ذيل قوله تعالى السابق: وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَعْنٌ أَجْلَهُنَّ الْآيَةَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، فإن تلك الآية شتمته على قوله تعالى: وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لَتَعْتُدُوا، والمضاره ربما عادت إلى النبي من غير ظهور في صورته العمل إلا بحسب الأثر بعد.

قوله تعالى: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، التوفى هو الإمامته، يقال: توفاه الله إذا أماته فهو متوفى بصيغته اسم المفعول، و يذرون مثل يدعون بمعنى يتركون ولا ماضى لهما من مادتهما، والمراد بالعشر الأيام حذفت لدلاله الكلام عليه.

قوله تعالى: فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ المراد ببلوغ الأجل انقضاء العده، وقوله: فَلَا جُنَاحَ «إلخ» كناية عن إعطاء الاختيار لهن في أفعالهن فإن اخترن لأنفسهن الأزواج فلهن ذلك، وليس لقرابه الميت منعهن عن شيء من ذلك استنادا إلى بعض العادات المبنيه على الجهالة والعمى أو الشح والحسد فإن لهن حقا في ذلك معروفا في الشرع و ليس لأحد أن ينهى عن المعروف.

وقد كانت الأمم على أهواء شتى في المتوفى عنها زوجها، بين من يحكم بإحراق الزوجه الحيه مع زوجها الميت أو إلحادها و إقبارها معه، و بين من يقضى بعدم جواز ازدواجها ما بقيت بعده إلى آخر عمرها كالنصارى، و بين من يوجب اعتزالها عن الرجال إلى سنه من حين الوفاة كالعرب الجاهلي، أو ما يقرب من السنه كتسعته أشهر كما هو كذلك عند بعض الملل الراقية، و بين من يعتقد أن للزوج المتوفى حقا على الزوجه في الكف عن الأزواج حينا من غير تعيين للمده، كل ذلك لما يجدونه من أنفسهم أن الأزواج للاشتراك في الحياه و الامتزاج فيها، و هو مبنى على أساس الأنا و الألفه، و للحب حرمه يجب رعايتها، و هذا و إن كان معنى قائما بالطرفين، و مرتبطا بالزوج و الزوجه معا فكل منهما أخذته الوفاة كان على الآخر رعايه هذه الحرمة بعد صاحبه، غير أن هذه المراعاة على المرأه أوجب و أزم، لما يجب عليها من مراعاة جانب الحياه و الاحتجاب و العفه، فلا ينبغي لها أن تتبدل فتكون كالسلعه المبتذله الدائره تعورها الأيدي واحده بعد واحده، فهذا هو الموجب لما حكم به هذه

الأقوام المختلفه في المتوفى عنها زوجها، وقد عين الإسلام هذا التبرص بما يقرب من ثلث سنه، أعنى أربعه أشهر و عشا.

□ قوله تعالى: **وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** ، لما كان الكلام مشتملا على تشريع عده الوفاه و على تشريع حق الازدواج لهن بعدها، و كان كل ذلك تشخيصا للأعمال مستندا إلى الخبره الإلهيه كان الأنسب تعليله بأن الله خبير بالأعمال مشخص للمحظور منها عن المباح، فعليهن أن يتبرصن في مورد و أن يخترن ما شئن لأنفسهن في مورد آخر، و لذا ذيل الكلام بقوله: **وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** .

□ قوله تعالى: **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ التَّعْرِيزُ** هو الميل بالكلام إلى جانب ليفهم المخاطب أمرا مقصودا للمتكلم لا- يريد التصريح به، من العرض بمعنى الجانِب فهو خلاف التصريح. و الفرق بين التعريض و الكنايه أن للكلام الذى فيه التعريض معنى مقصودا غير ما اعترض به كقول المخاطب للمرأة: إني حسن المعاشره و أحب النساء، أى لو تزوجت بى سعدت بطيب العيش و صرت محبوبه، بخلاف الكنايه إذ لا يقصد فى الكنايه غير المكنى عنه كقولك: فلان كثير الرماد تريد أنه سخي.

و الخطبه بكسر الخاء من الخطب بمعنى التكلّم و المراجعه فى الكلام، يقال:

خطب المرأة خطبه بالكسر إذا كلمها فى أمر التزوج بها فهو خاطب و لا يقال: خطيب و يقال خطب القوم خطبه بضم الخاء إذا كلمهم، و خاصه فى الوعظ فهو خاطب من الخطاب و خطيب من الخطباء.

و الإكنان من الكن بالفتح بمعنى الستر لكن يختص الإكنان بما يستر فى النفس كما قال: **أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ** ، و الكن بما يستر بشيء من الأجسام كمحفظه أو ثوب أو بيت، قال تعالى: **«كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ»** الصافات- ٤٩، و قال تعالى: **«كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ»** الواقعة- ٢٣، و المراد بالآيه نفى البأس عن التعريض فى الخطبه أو إخفاء أمور فى القلب فى أمرها.

□ قوله تعالى: **عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ** ، فى مورد التعليل لنفى الجناح عن

الخطبه و التعريض فيها، و المعنى: أن ذكركم إياهن أمر مطبوع في طباعكم و الله لا ينهى عن أمر تقضى به غريزتكم الفطريه و نوع خلقتكم، بل يجوز، و هذا من الموارد الظاهره في أن دين الإسلام مبنى على أساس الفطره.

قوله تعالى: **وَ لَا تَعَزُّمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ 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 العقده من العقد بمعنى الشد. و في الكلام تشبيه علقه الزوجيه بالعقد التي يعقد بها أحد الخيطين بالآخر بحيث يصيران واحدا بالاتصال، كان حباله النكاح تصير الزوجين واحدا متصلا، ثم في تعليق عقده النكاح بالعزم الذى هو أمر قلبى إشاره إلى أن سنخ هذه العقده و العلقه أمر قائم بالنيه و الاعتقاد فإنها من الاعتبارات العقلانيه التي لا موطن لها إلا- ظرف الاعتقاد و الإدراك، نظير الملك و سائر الحقوق الاجتماعيه العقلانيه كما مر بيانه في ذيل قوله تعالى: **«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً»** X الآية X البقره- ٢١٣ ففى الآيه استعاره و كنايه، و المراد بالكتاب هو المكتوب أى المفروض من الحكم و هو التربص الذى فرضه الله على المعتدات.

فمعنى الآيه: و لا تجروا عقد النكاح حتى تنقضى عدتهن، و هذه الآيه تكشف أن الكلام فيها و فى الآيه السابقه عليها أعنى قوله تعالى: **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ** الآيه إنما هو فى خطبه المعتدات و فى عقدهن، و على هذا فاللام فى قوله: **النِّسَاءِ**

للعهد دون الجنس و غيره.

قوله تعالى: **وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ** «إلخ» إيراد ما ذكر من صفاته تعالى فى الآيه، أعنى العلم و المغفره و الحكم يدل على أن الأمور المذكوره فى الآيتين و هى خطبه المعتدات و التعريض لهن و مواعدهن سرا من موارد الهلكات لا يرتضيها الله سبحانه كل الارضاء و إن كان قد أجاز ما أجاز منها.

قوله تعالى: **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ** **لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً** ، المس كنايه عن المواقعه، و المراد بفرض الفريضه تسميه المهر، و المعنى: أن عدم مس الزوجه لا يمنع عن صحه الطلاق و كذا عدم ذكر المهر.

قوله تعالى: **وَ مَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ** ،

التمتع إعطاء ما يتمتع به، و المتاع و المتعه ما يتمتع به، و متاعا مفعول مطلق لقوله تعالى: وَ مَتَّعُوهُنَّ، اعترض بينهما قوله تعالى: عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَ عَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ، 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 أقر 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 فريضه متاعا بالمعروف و إنما يجب على الموسع قدره أى 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 فى الآية التالى من بيان حكمها.

قوله تعالى: حَقًّا عَلَى الْمُخِصَّيْنِ، أى حق الحكم حقا على المحسنين، و ظاهر الجملة و إن كان كون الوصف أعنى الإحسان دخيلا- فى الحكم، و حيث ليس الإحسان واجبا استلزم كون الحكم استحبابيا غير وجوبى، إلا أن النصوص من طرق أهل البيت تفسر الحكم بالوجوب، و لعل الوجه فيه ما مر من قوله تعالى: الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ الآية فأوجب الإحسان على المسرحين و هم المطلقون فهم- المحسنون، و قد حق الحكم فى هذه الآية على المحسنين و هم المطلقون، و الله أعلم.

قوله تعالى: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ «إلخ»، أى و إن أوقعتم الطلاق قبل الدخول بهن و قد فرضتم لهن فريضه و سميت المهر فيجب عليكم تأديه نصف ما فرضتم من المهر إلى أن يعفون هؤلاء المطلقات أو يعفو الذى بيده عقده النكاح من وليهن فيسقط النصف المذكور أيضا، أو الزوج فإن عقده النكاح بيده أيضا، فلا يجب على الزوجه المطلقة رد نصف المهر الذى أخذت، و العفو على أى 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: وَ لَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ «إلخ»، الفضل هو الزيادة كالفضول غير

أن الفضل هو الزيادة في المكارم و المحامد و الفضول هو الزيادة غير المحموده على ما قيل، و في الكلام ذكر الفضل الذى ينبغى أن يؤثره الإنسان في مجتمع الحياه فيتفاضل به البعض على بعض، و المراد به الترغيب في الإحسان و الفضل بالعفو عن الحقوق و التسهيل و التخفيف من الزوج للزوج و بالعكس، و النكته في قوله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**، كالنكته فيما مر في ذيل قوله تعالى: **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ الْآيَةَ**.

قوله تعالى: **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ** إلى آخر الآيه، حفظ الشيء ضبطه و هو في المعانى أعنى حفظ النفس لما تستحضره أو تدرکه من المعانى أغلب، و الوسطى مؤنث الأوسط، و الصلاه الوسطى هي الواقعه في وسطها، و لا يظهر من كلامه تعالى ما هو المراد من الصلاه الوسطى، و إنما تفسيره السنه، و سيجيء ما ورد من الروايات في تعيينه.

و اللام في قوله تعالى: **فُؤِمُوا لِلَّهِ**، للغايه و القيام بأمر كناية عن تقلده و التلبس بفعله، و القنوت هو الخضوع بالطاعه، قال تعالى: **«كُلُّ لَه قَانِتُونَ»** البقره- ١١٦ و قال تعالى: **«وَمَنْ يَفْتَنُ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ:»** الأحزاب- ٣١ فمحصل المعنى:

تلبسوا بطاعه الله سبحانه بالخضوع مخلصين له و لأجله.

قوله تعالى: **فَبِأَنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا** إلى آخر الآيه، عطف الشرط على الجملة السابقه يدل على تقدير شرط محذوف أى حافظوا إن لم تخافوا، و إن خفتم فقدروا المحافظه بقدر ما يمكن من الصلاه راجلين و قوفا أو مشيا أو راكبين، و الرجال جمع راجل و الركبان جمع راكب، و هذه صلاه الخوف.

و الفاء في قوله تعالى: **فَإِذَا أَمِنتُمْ**، للتفريع أى إن المحافظه على الصلاه أمر غير ساقط من أصله بل إن لم تخافوا شيئا و أمكنت لكم و جبت 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 الامتنان بسعه النعمه و التعليم، و المعنى على

هذا: فاذكروا الله ذكرا يماثل ما علمكم من الصلاة المفروضة المكتوبه في حال الأمن في ضمن ما علمكم من شرائع الدين.

قوله تعالى: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّهَهُنَّ لِأَزْوَاجِهِمْ. وصيه مفعول مطلق لمقدر، والتقدير ليوصوا وصيه ينتفع به أزواجهم ويتمتعن متاعا إلى الحول بعد التوفى.

و تعريف الحول باللام لا يخلو عن دلالة على كون الآية نازله قبل تشريع عده الوفاه، أعنى الأربعة أشهر و عشره أيام فإن عرب الجاهليه كانت نساؤهم يقعدن بعد موت أزواجهن حولا كاملا، فالآيه توصى بأن يوصى الأزواج لهن بمال يتمتعن به إلى تمام الحول من غير إخراجهن من بيوتهن، غير أن هذا لما كان حقا لهن و الحق يجوز تركه كان لهن أن يطالبن به، و أن يتركنه فإن خرجن فلا جناح للورثه و من يجرى مجراهم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف، و هذا نظير ما أوصى الله به من حضره الموت أن يوصى للوالدين و الأقربين بالمعروف، قال تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ.» البقره- ١٨٠.

و مما ذكرنا يظهر أن الآية منسوخه بآيه عده الوفاه و آيه الميراث بالربع و الثمن.

قوله تعالى: وَ لِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ، الآية في حق مطلق المطلقات، و تعليق ثبوت الحكم بوصف التقوى مشعر بالاستحباب.

قوله تعالى: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، الأصل في معنى العقل العقد و الإمسак و به سمى إدراك الإنسان إدراكا يعقد عليه عقلا، و ما أدركه عقلا، و القوه التي يزعم أنها إحدى القوى التي يتصرف بها الإنسان يميز بها بين الخير و الشر و الحق و الباطل عقلا، و يقابله الجنون و السفه و الحمق و الجهل باعتبارات مختلفه.

[ألفاظ العلم و الإدراك في القرآن.]

و الألفاظ المستعمله في القرآن الكريم في أنواع الإدراك كثيره ربما بلغت العشرين، كالظن، و الحسبان، و الشعور، و الذكر، و العرفان، و الفهم، و الفقه، و الدرايه، و اليقين، و الفكر، و الرأى، و الزعم، و الحفظ، و الحكمه، و الخبره، و الشهاده، و العقل، و يلحق بها مثل القول، و الفتوى، و البصيره و نحو ذلك.

و الظن هو التصديق الراجح و إن لم يبلغ حد الجزم و القطع، و كذا الحسبان،

غير أن الحسيان كان استعماله في الإدراك الظني استعمال استعاري، كالعِد بـمعنى الظن و أصله من نحو قولنا: عِد زيداً من الأبطال و حسبه منهم أى ألحقه بهم في العِد و الحساب.

و الشعور هو الإدراك الدقيق مأخوذ من الشعر لدقته، و يغلب استعماله في المحسوس دون المعقول، و منه إطلاق المشاعر للحواس.

و الذكر هو استحضار الصورة المخزونه في الذهن بعد غيبته عن الإدراك أو حفظه من أن يغيب عن الإدراك.

و العرفان و المعرفة تطبيق الصورة الحاصله في المدركه على ما هو مخزون في الذهن و لذا قيل: إنه إدراك بعد علم سابق.

و الفهم: نوع انفعال للذهن عن الخارج عنه بانتقاش الصورة فيه.

و الفقه: هو الثبوت في هذه الصورة المنتقشه فيه و الاستقرار في التصديق.

و الدرايه: هو التوغل في ذلك الثبوت و الاستقرار حتى يدرك خصوصيه المعلوم و خباياه و مزياه، و لذا يستعمل في مقام تفخيم الأمر و تعظيمه، قال تعالى: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ»: الحاقه-٢ و قال تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، وَ مَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ»: القدر-٢.

و اليقين: هو اشتداد الإدراك الذهني بحيث لا يقبل الزوال و الوهن.

و الفكر نحو سير و مرور على المعلومات الموجوده الحاضره لتحصيل ما يلازمها من المجهولات.

و الرأى: هو التصديق الحاصل من الفكر و التروى، غير أنه يغلب استعماله في العلوم العمليه مما ينبغى فعله و ما لا- ينبغى دون العلوم النظرية الراجعه إلى الأمور التكوينية، و يقرب منه البصيره، و الإفتاء، و القول، غير أن استعمال القول كأنه استعمال استعاري من قبيل وضع اللازم موضع الملزوم لأن القول في شىء يستلزم الاعتقاد بما يدل عليه.

و الزعم: هو التصديق من حيث إنه صورته في الذهن سواء كان تصديقا راجحا أو جازما قاطعا.

و العلم كما مر: هو الإدراك المانع من النقيض.

و-الحفظ:-ضبط الصورة المعلومه بحيث لا يتطرق إليه التغيير و الزوال.

و الحكمه :هى الصورة العلميه من حيث إحكامها و إتقانها.

و-الخبره:-هو ظهور الصورة العلميه بحيث لا يخفى على العالم ترتب أى نتيجته على مقدماتها.

و الشهاده :هو نيل نفس الشئ و عينه إما بحس ظاهر كما فى المحسوسات أو باطن كما فى الوجدانيات نحو العلم و الإراده و الحب و البغض و ما يضاهاى ذلك.

و الألفاظ السابقه على ما عرفت من معانيها لا تخلو عن ملابسه ماده و الحركه و التغيير،و لذلك لا تستعمل فى مورده تعالى غير الخمسه الأخيره منها أعنى العلم و الحفظ و الحكمه و الخبره و الشهاده،فلا يقال فيه تعالى:إنه يظن أو يحسب أو يزعم أو يفهم أو يفقه أو غير ذلك.

و أما الألفاظ الخمسه الأخيره فلعدم استلزامها للنقص و الفقدان تستعمل فى مورده تعالى، قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ النساء-١٥، و قال تعالى:

﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ سبأ-٢١، و قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾:

البقره-٢٣٤، و قال تعالى: ﴿هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ يوسف-٨٣، و قال تعالى:

﴿أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فصلت-٥٣.

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 فى النظريات،و الخير و الشر و المنافع و المضار فى العمليات حيث خلقه الله سبحانه خلقه يدرك نفسه فى أول وجوده،ثم جهزه بحواس ظاهره يدرك بها ظواهر الأشياء،و بأخرى باطنه يدرك معانى روحيه بها ترتبط نفسه مع الأشياء الخارجه عنها كالإراده،و الحب و البغض،و الرجاء،و الخوف،و نحو ذلك،ثم يتصرف فيها بالترتيب و التفصيل و التخصيص و التعميم،فيقضى فيها فى النظريات و الأمور الخارجه عن مرحله العمل قضاء نظريا،و فى العمليات و الأمور المربوطه بالعمل قضاء عمليا،كل ذلك جريا على المجرى الذى تشخصه له فطرته الأصلية،و هذا هو العقل.

لكن ربما تسلط بعض القوى على الإنسان بغلبته على سائر القوى كالشهوه و الغضب فأبطل حكم الباقي أو ضعفه، فخرج الإنسان بها عن صراط الاعتدال إلى أوديه الإفراط و التفریط، فلم يعمل هذا العامل العقلى فيه على سلامته، كالقاضى الذى يقضى بمدارك أو شهادات كاذبه منحرفه محرفه، فإنه يحيد فى قضائه عن الحق و إن قضى غير قاصد للباطل، فهو قاض و ليس بقاض، كذلك الإنسان يقضى فى مواطن المعلومات الباطله بما يقضى، و أنه و إن سمي عمله ذلك عقلا- بنحو من المسامحه، لكنه ليس بعقل حقيقه لخروج الإنسان عند ذلك عن سلامه الفطره و سنن الصواب.

و على هذا جرى كلامه تعالى، فإنه يعرف العقل بما ينتفع به الإنسان فى دينه و يركب به هداه إلى حقائق المعارف و صالح العمل، و إذا لم يجر على هذا المجرى فلا يسمى عقلا، و إن عمل فى الخير و الشر الدنيوى فقط، قال تعالى «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» الملك- ١٠.

و قال تعالى: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» الحج- ٤٦.

فالآيات كما ترى تستعمل العقل فى العلم الذى يستقل الإنسان بالقيام عليه بنفسه، و السمع فى الإدراك الذى يستعين فيه بغيره مع سلامه الفطره فى جميع ذلك، و قال تعالى: «وَمَنْ يَزْغِبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» البقره- ١٣٠ و قد مر أن الآيه بمنزله عكس النقيض

لقوله ((ع)): العقل ما عبد به الرحمن الحديث.

فقد تبين من جميع ما ذكرنا: أن المراد بالعقل فى كلامه تعالى هو الإدراك الذى يتم للإنسان مع سلامه فطرته، و به يظهر معنى قوله سبحانه: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، فبالبيان يتم العلم، و العلم مقدمه للعقل و وسيله إليه كما قال تعالى:

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» العنكبوت- ٤٣.

(بحث روائى)

فى سنن أبى داود، عن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصاريه، قالت: " طلقت على عهد رسول الله ص و لم يكن للمطلقه عدّه- فأنزل حين طلقت العدّه للطلاق:-

«وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

«فكانت أول من أنزلت فيها العده للطلاق.

و في تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ،: عن زراره، قال: سمعت ربيعه الرأى و هو يقول: إن من رأى أن الأقراء التى سمى الله فى القرآن-إنما هى الطهر فيما بين الحيضتين و ليس بالحيض، قال فدخلت على أبى جعفر(ع) فحدثته بما قال ربيعه- فقال: و لم يقل برأيه إنما بلغه عن على(ع)- فقلت: أصلحك الله أ كان على(ع) 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 بشهاده عدلين؟ قال: إذا دخلت فى الحيضه الثالثه-فقد انقضت عدتها و حلت للأزواج، الحديث.

أقول: هذا المعنى مروى بعده طرق عنه(ع)، و قوله: قلت: أصلحك الله أ كان على(ع) يقول ذلك إنما استفهم ذلك بعد قوله(ع): إنما بلغه عن على، لما اشتهر بين العامه عن على أنه كان يقول إن القروء فى الآيه هى الحيض دون الأطهار كما

فى الدر المنثور، عن الشافعى و عبد الرزاق و عبد بن حميد و البيهقى عن على بن أبى طالب(ع) قال*: تحل لزوجها الرجعه عليها حتى تغتسل من الحيضه الثالثه-و تحل للأزواج، لكن أئمه أهل البيت ينكرون ذلك و ينسبون إليه(ع): أن الأقراء الأطهار دون الحيض كما مرت فى الروايه، و قد نسبوا هذا القول إلى عده أخرى من الصحابه غيره(ع) كزيد بن ثابت و عبد الله بن عمر و عائشه و رووه عنهم.

و فى المجمع، عن الصادق(ع)*: فى قوله تعالى: وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ-الآيه: الحبل و الحيض.

و فى تفسير القمى،*: و قد فوض الله إلى النساء ثلاثه أشياء: الطهر و الحيض و الحبل.

و فى تفسير القمى، أيضا: فى قوله تعالى: وَاللِّرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، قال: قال(ع) حق الرجال على النساء أفضل-من حق النساء على الرجال.

أقول: و هذا لا ينافى التساوى من حيث وضع الحقوق كما مر

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ-فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ، عن أبى جعفر(ع)، قال: إن الله يقول الطلاق مرتان-فإمساك بمعروف

أو تسريح بإحسان-و التسريح بالإحسان هو التطبيقه الثالثه.

و فى التهذيب، عن أبى جعفر(ع)، قال: طلاق السنه يطلقها تطليقه-يعنى على طهر من غير جماع بشهاده شاهدين-ثم يدعها حتى تمضى أقرأؤها-فإذا مضت أقرأؤها فقد بانث منه و هو خاطب من الخطاب: إن شاءت نكحته، و إن شاءت فلا، و إن أراد أن يراجعها أشهد على رجعتها-قبل أن تمضى أقرأؤها، فتكون عنده على التطليقه الماضيه ، الحديث.

و فى الفقيه، عن الحسن بن فضال، قال: سألت الرضا عن العله التى من أجلها لا- تحل المطلقه لعهده-لزوجها حتى تنكح زوجها غيره-فقال(ع): إن الله عز و جل إنما أذن فى الطلاق مرتين-فقال عز و جل: الطلاق مرتان-فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، يعنى فى التطليقه الثالثه، و لدخوله فيما كره الله عز و جل-من الطلاق الذى حرمها عليه-فلا تحل له حتى تنكح زوجها غيره- لئلا يوقع الناس فى الاستخفاف بالطلاق و لا تضار النساء، الحديث.

أقول: مذهب أئمه أهل البيت: أن الطلاق بلفظ واحد أو فى مجلس واحد لا يقع إلا تطليقه واحده، و إن قال طلقك ثلاثا على ما روته الشيعة، و أما أهل السنه و الجماعه فرواياتهم فيه مختلفه: بعضها يدل على وقوعه طلاقا واحدا، و بعضها يدل على وقوع الثلاثه، و ربما رووا ذلك عن على و جعفر بن محمد(ع)، لكن يظهر من بعض رواياتهم التى رواها أرباب الصحاح كمسلم و النسائى و أبى داود و غيرهم: أن وقوع الثلاث بلفظ واحد مما أجازه عمر بعد مضى سنتين أو ثلاثه من خلافته،

ففى الدر المنثور:، أخرج عبد الرزاق و مسلم و أبو داود و النسائى و الحاكم و البيهقى عن ابن عباس قال " *: كان الطلاق على عهد رسول الله ص- و أبى بكر و سنتين من خلافه عمر.

طلاق الثلاث واحدا-فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة-فلو أمضينا عليهم فأمضاه عليهم.

و فى سنن أبى داود، عن ابن عباس قال *: طلق عبد يزيد أبو ركانه أم ركانه- و نكح امرأه من مزينه فجاءت النبى ص فقالت: ما يغنى عنى إلا كما تغنى هذه الشعره-لشعره أخذتها من رأسها، ففرق بينى و بينه-فأخذت النبى ص حميه فدعا بركانه و إخوته- ثم قال لجلسائه: أترون فلانا يشبه منه كذا و كذا-و فلان منه كذا و كذا

قالوا نعم، قال النبي ص لعبد يزيد: طلقها ففعل، قال: راجع امرأتك أم ركانه فقال: إني طلقته ثلاثا يا رسول الله، قال: قد علمت أرجعها و تلا: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ .

و في الدر المنثور، عن البيهقي عن ابن عباس، قال: " *: طلق ركانه امرأه ثلاثا في مجلس واحد - فحزن عليها حزنا شديدا - فسأله رسول الله ص كيف طلقته؟ قال طلقته ثلاثا في مجلس واحد، قال: نعم فإنما تلك واحدة فارجعها - إن شئت فراجعها فكان ابن عباس يرى إنما الطلاق عند كل طهر - فتلك السنة التي أمر الله بها: فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ .

أقول: وهذا المعنى مروى في روايات أخرى أيضا و الكلام على هذه الإجازة نظير الكلام المتقدم في متعه الحج .

و قد استدل على عدم وقوع الثلاث بلفظ واحد بقوله تعالى: **الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِنْ مَرَّتَانٍ فَإِنْ مَرَّتَانٍ** لا يصدق على ما أنشئ بلفظ واحد كما في مورد اللعان بإجماع الكل،

و في المجمع:، في قوله تعالى: **أَوْ تَشْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ**، قال: فيه قولان، أحدهما:

أنه الطلق الثالث، والثاني أنه يترك المعتده حتى تبين بانقضاء العده:، عن السدي والضحاك، وهو المروى عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع).

أقول: و الأخبار كما ترى تختلف في معنى قوله: **أَوْ تَشْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ** .

و في تفسير القمي:، في قوله تعالى: **وَ لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا - إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ** الآية:، عن الصادق (ع) قال: *: الخلع لا يكون إلا أن تقول المرأة لزوجها: لا أبر لك قسما، و لأخرجن بغير إذنك، و لأوطنن فراشك غيرك - و لا أغتسل لك من جنبه، أو تقول: لا أطيع لك أمرا أو تطلقني، فإذا قالت ذلك فقد حل له أن يأخذ منها جميع ما أعطاها - و كل ما قدر عليه مما تعطيه من مالها، فإذا تراضيا على ذلك طلقها على طهر بشهود - فقد بانت منه بواحدة، و هو خاطب من الخطاب، فإن شاءت زوجته نفسها، و إن شاءت لم تفعل، فإن زوجها فهي عنده على اثنتين باقيتين - و ينبغى له أن يشترط عليها كما اشترط صاحب المباره - فإذا ارتجعت في شيء مما أعطيتني فأنا أملك ببضعك، و قال (ع): لا خلع و لا مباراه و لا تخيير - إلا

على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين، والمختلعه إذا تزوجت زوجا آخر ثم طلقها-يحل للأول أن يتزوج بها، وقال: لا رجعه للزوج على المختلعه و لا على المباره- إلا أن يبدو للمرأة فيرد عليها ما أخذ منها.

و في الفقيه، عن الباقر(ع)قال*: إذا قالت المرأة لزوجها جملته: لا أطيع لك- أمرا مفسره أو غير مفسره-حل له أن يأخذ منها، و ليس له عليها رجعه.

و في الدر المنثور: أخرج أحمد عن سهل بن أبي حثمه، قال: كانت حبيبه ابنه سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس-فكرهته، و كان رجلا- دميما-فجاءت و قالت: يا رسول الله إني لا أراه، فلو لا مخافه 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(ع)*: في قول الله تبارك و تعالى: تَلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا الآية-فقال إن الله غضب على الزاني فجعل له مائه جلده-فمن غضب عليه فزاد فأنا إلى الله منه برىء-فذلك قوله تعالى: تَلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا

و في الكافي، عن أبي بصير قال"*: المرأة التي لا- تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره، قال: هي التي تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثالثه، و هي التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره-و يذوق عسيلتها.

أقول: العسيله الجماع، قال في الصحاح: و في الجماع العسيله شبهت تلك اللذه بالعسل، و صغرت بالهاء لأن الغالب في العسل التأنيث و يقال: إنما أنث لأنه أريد به العسله و هي القطعه منه كما يقال للقطعه من الذهب: ذهبه، انتهى.

و قوله(ع): و يذوق عسيلتها، كالاقتباس من كلمه رسول الله لا حتى تذوقى عسيلته و يذوق عسيلتك، في قصه رفاعه.

ففي الدر المنثور: عن البراز و الطبراني و البيهقي: أن رفاعه بن سموال طلق امرأته فأتت النبي ص فقالت: يا رسول الله قد تزوجني عبد الرحمن و ما معه إلا مثل هذه، و أمأت إلى هدبه من ثوبها، فجعل رسول الله يعرض عن كلامها-ثم قال

لها: تريدن أن ترجعي إلى رفاعه: لا حتى تذوقى عسيلته و تذوق عسيلتك.

أقول: و الروايه من المشهورات، رواها جمع كثير من الرواه من أرباب الصحاح و غيرهم من طرق أهل السنه، و الجماعه و بعض الخاصه، و ألفاظ الروايات و إن كانت مختلفه لكن أكثرها تشتمل على هذه اللفظه.

و فى التهذيب، عن الصادق (ع)*: عن تزويج المتعه أ يحلل؟ قال: لا- لأن الله يقول فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ- فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا ، و المتعه ليس فيه طلاق.

و فيه، أيضا عن محمد بن مضارب قال: سألت الرضا (ع) عن الخصى يحلل؟ قال: لا يحلل.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ -إلى قوله وَ لَا- تُمَسِّسْنَ كُوهُنَّ ضِرَابًا لِيَتَعْتَدُوا الْآيَةَ، قال: قال (ع): إذا طلقها لم يجز له أن يراجعها إن لم يردّها.

و فى الفقيه، عن الصادق (ع) قال*: لا ينبغي للرجل أن يطلق امرأته ثم يراجعها، و ليس له فيها حجه ثم يطلقها، فهذا الضرار الذى نهى الله عنه، إلا أن يطلق ثم يراجع و هو ينوى الإمساك.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: وَ لَا- تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا، الآية،: عن عمر بن الجميع رفعه إلى أمير المؤمنين (ع) فى حديث، قال: و من قرأ القرآن من هذه الأمه ثم دخل النار- فهو ممن كان يتخذ آيات الله هزوا، الحديث.

فى صحيح البخارى،": فى قوله تعالى: وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ، الآية- أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها- فتركها حتى انقضت عدتها فخطبها- فأبى معقل فنزلت: فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ .

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عنه و عن عدّه من أرباب الصحاح كالنسائى و ابن ماجه و الترمذى و ابن داود و غيرهم.

و فى الدر المنثور، أيضا عن السدى، قال: "نزلت هذه الآية فى جابر بن عبد الله

الأنصاري- كانت له ابنة عم فطلقها زوجها تطليقه- و انقضت عدتها فأراد مراجعتها فأبى جابر- فقال: طلقت ابنة عمنا ثم تريد أن تنكحها الثانيه- و كانت المرأه تريد زوجها- فأنزل الله وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ، الْآيَه.

أقول: لا ولاية للأخ و لا لابن العم على مذهب أئمه أهل البيت فلو سلمت إحدى الروائتين كان النهي فى الآيه غير مسوق لتحديد ولايه، و لا لجعل حكم وضعى بل للإرشاد إلى قبح الحيلولة بين الزوجين أو لكراهه أو حرمه تكليفه متعلقه بكل من يعضلهن عن النكاح لا غير.

و فى تفسير العياشى: فى قوله تعالى: وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ، الْآيَه: عن الصادق (ع)، قال: و الواليدات يرضعن أولادهن حولين كاملين، قال: ما دام الولد فى الرضاع فهو بين الأبوين بالسويه- فإذا فطم فالوالد أحق به من العصبه- و إن وجد الأب من يرضعه بأربعه دراهم، و قالت الأم: لا أرضعه إلا بخمسه دراهم- فإن له أن ينزعه منها، إلا أن ذلك أجبر له و أقدم- و أرفق به أن يترك مع أمه.

و فيه، أيضا عنه: فى قوله تعالى: لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ الْآيَه، قال (ع): كانت المرأه ممن ترفع يدها إلى الرجل- إذا أراد مجامعتها فتقول: لا أدعك، إنى أخاف أن أحمل على ولدى، و يقول الرجل للمرأه: لا- أجامعك- إنى أخاف أن تعلقى فأقتل ولدى، فنهى الله أن يضار الرجل المرأه و المرأه الرجل.

و فيه، أيضا عن أحدهما (ع): فى قوله تعالى: وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ - قال:

هو فى النفقه: على الوارث مثل ما على الوالد.

و فيه، أيضا عن الصادق (ع): فى الآيه، قال لا ينبغى للوارث أيضا- أن يضار المرأه فيقول: لا أدع ولدها يأتيها، و يضار ولدها إن كان لهم عنده شىء، و لا ينبغى له أن يقتر عليه.

و فيه، أيضا عن حماد عن الصادق (ع) قال*: لا رضاع بعد فطام، قال: قلت له: جعلت فداك و ما الفطام؟ قال: الحولين الذى قال الله عز و جل.

أقول: قوله: الحولين، حكاية لما فى لفظ الآيه و لذا وصفه (ع) بقوله: الذى قال الله.

و فى الدر المثور: أخرج عبد الرزاق فى المصنف و ابن عدى 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 فى الصيام، و لا نذر فى معصيه، و لا نفقه فى المعصيه، و لا يمين فى قطيعه رحم، و لا- تعرب بعد الهجره، و لا- هجره بعد الفتح، و لا- يمين لزوجه 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 فى تفسير العياشى، عن أبى بكر الحضرمى عن الصادق (ع) قال*: لما نزلت هذه الآيه: وَ الَّذِينَ 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 بعره - فألقتها خلفها فى دبرها فى خدرها ثم قعدت - فإذا كان مثل ذلك اليوم من الحول أخذتها ففتقتها، ثم اكتحلت بها، ثم تزوجت - فوضع الله عنكن ثمانية أشهر.

و فى التهذيب، عن الباقر (ع)*: كل النكاح إذا مات الزوج فعلى المرأه حره كانت أو أمه، و على أى وجه كان النكاح منه - متعه أو تزويجا أو ملك يمين - فالعده أربعه أشهر و عشرا.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال*: قلت له: جعلت فداك - كيف صارت عده المطلقه ثلاث حيض أو ثلاثه أشهر - و صارت عده المتوفى عنها زوجها أربعه أشهر و عشرا؟ فقال: أما عده المطلقه ثلاث قروء - فلاجل استبراء الرحم من الولد، و أما عده المتوفى عنها زوجها - فإن الله شرط للنساء شرطا و شرط عليهن:

و أما ما شرط لهن فى الإيلاء أربعه أشهر - إذ يقول: لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، فلن يجوز لأحد أكثر من أربعه أشهر - لعلمه تبارك و تعالى أنها غايه صبر المرأه من الرجل، و أما ما شرط عليهن - فإنه أمرها أن تعتد إذا مات زوجها أربعه أشهر و عشرا - فأخذ له منها عند موته ما أخذ لها منه فى حياته.

أقول: و هذا المعنى مروى أيضا عن الرضا و الهادى (ع) بطرق أخرى

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: **وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ -فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ**، الآية: المرأه فى عدتها تقول لها قولاً جميلاً ترغبها فى نفسك، ولا تقول: إنى أصنع كذا أو كذا- أو أصنع كذا القبيح من الأمر فى البضع- و كل أمر قبيح، و فى روايه أخرى تقول لها و هى فى عدتها: يا هذه لا أحب إلا ما أسرك- و لو قد مضى عدتك لا تفوتينى إن شاء الله، و لا تستبقى بنفسك، و هذا كله من غير أن يعزموا عقده النكاح.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر عنهم (ع).

و فى تفسير العياشى:، فى قوله تعالى: **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ**، الآية:

عن الصادق (ع)، قال*: إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها- فلها نصف مهرها و إن لم يكن سمي لها مهراً- فمتاع بالمعروف على الموسع قدره و على المقتر قدره- و ليس لها عده و تزوج من شاءت من ساعتها.

و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: فى 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 فى الكافى، و التهذيب، و تفسير العياشى، و غيرها عن الباقر و الصادق (ع): فى قوله تعالى: **الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**، قال: هو الولي.

أقول: و الروايات فيه كثيره، و قد ورد فى بعض الروايات من طرق أهل السنه و الجماعه عن النبى ص و على (ع): أن الذى بيده عقده النكاح الزوج.

فى الكافى، و الفقيه، و تفسير العياشى، و القمى،*: فى قوله تعالى: **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى** الآية- بطرق كثيره عن الباقر و الصادق (ع): أن الصلاه الوسطى هى الظهر.

أقول: هذا هو المأثور عن أئمه أهل البيت فى الروايات المرويه عنهم لساناً واحداً.

نعم فى بعضها أنها الجمعه إلا أن المستفاد منها أنهم أخذوا الظهر و الجمعه نوعاً

رواه في الكافي، و تفسير العياشي، عن زراره عن أبي جعفر (ع) 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 ص يوم الجمعة-للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام-فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعه-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 فمتنه 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 رهطاً 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 قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ، فقال رسول الله ص: ليتهاين رجال أو لأحرقن بيوتهن.

أقول: و روى 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: فقليل إنها صلاة الصبح و روه عن علي (ع) و بعض الصحابة، و قيل:

إنها صلاة الظهر و روه عن النبي و عده من الصحابة، و قيل: إنها صلاة العصر و روه عن النبي و عده من الصحابة، و قد روى السيوطي في الدر المنثور، فيه بضعا و خمسين رواية، و قيل: إنها صلاة المغرب، و قيل إنها مخفيه بين الصلوات كليله القدر بين الليلي، و روى فيهما روايات عن الصحابة، و قيل: إنها صلاة العشاء و قيل:

إنها الجمعة.

و في المجمع: في قوله تعالى: وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ، قال: هو الدعاء في الصلاة حال القيام، و هو المروى عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع).

أقول: و روى ذلك عن بعض الصحابه.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق(ع)*: فى الآيه: إقبال الرجل على صلاته و محافظته على وقتها- حتى لا يلهيه عنها و لا يشغله شىء.

أقول: و لا منافاه بين الروايتين و هو ظاهر.

فى الكافى، عن الصادق*: فى قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا الآيه، إذا خاف من سبع أو لص يكبر و يومئ إيماء.

و فى الفقيه، عنه(ع)*: فى صلاه الزحف، قال: تكبير و تهليل ثم تلا الآيه.

و فيه، عنه(ع): إن كنت فى أرض مخوفه فخشيت لصا أو سباعا- فصل الفريضة و أنت على دابتك.

و فيه، عن الباقر(ع)*: الذى يخاف اللصوص يصلى إيماء على دابته.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيره.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير قال: سألته عن قول الله: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا- وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مِّمَّا عَرِثُوا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ، قال(ع):

هى منسوخه، قلت: و كيف كانت؟ قال: كان الرجل إذا مات-أنفق على امرأته من صلب المال حولا-ثم أخرجت بلا ميراث ثم نسختها آيه الربع و الثمن، فالمرأه ينفق عليها من نصيبها.

و فيه، عن معاويه بن عمار قال*: سألته عن قول الله: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ «إلخ»، قال: منسوخه نسختها آيه- يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، و نسختها آيه الميراث.

و فى الكافى، و تفسير العياشى،: سئل الصادق(ع) عن الرجل يطلق امرأته يمتعها؟ قال: نعم، ما يجب أن يكون من المحسنين-أما ما يجب أن يكون من المتقين؟

(بحث علمى) [المرأه فى الإسلام].

من المعلوم أن الإسلام-و الذى شرعه هو الله عز اسمه-لم يبين شرائعه على أصل التجارب كما بنيت عليه سائر القوانين لكنا فى قضاء العقل فى شرائعه ربما احتجنا إلى

التأمل فى الأحكام والقوانين و الرسوم الدائره بين الأمم الحاضره و القرون الخاليه، ثم البحث عن السعاده الإنسانيه و تطبيق النتيجة على المحصل من مذاهبهم و مسالكهم حتى نزن به مكانته و مكانتها، و نميز به روحه الحيه الشاعره من أرواحها، و هذا هو الموجب للرجوع إلى تواريخ الملل و سيرها، و استحضار ما عند الموجودين منهم من الخصائل و المذاهب فى الحياه.

و لذلك فإننا نحتاج فى البحث عما يراه الإسلام و يعتقد به فى.

١-هويه المرأه و المقايسه بينها و بين هويه الرجل.

٢-وزنها فى الاجتماع حتى يعلم مقدار تأثيرها فى حياه العالم الإنسانى.

٣-حقوقها و الأحكام التى شرعت لأجلها.

٤-الأساس الذى بنيت عليه الأحكام المربوطه بها.

إلى استحضار ما جرى عليه التاريخ فى حياتها قبل طلوع الإسلام و ما كانت الأمم غير المسلمه يعاملها عليه حتى اليوم من المتمدنه و غيرها، و الاستقصاء فى ذلك و إن كان خارجا عن طوق الكتاب، لكننا نذكر طرفا منه:

(حياه المرأه فى الأمم غير المتمدنه)

كانت حياه النساء فى الأمم و القبائل الوحشيه كالأمم القاطنين بإفريقيا و أستراليا و الجزائر المسكونه بالأوقيانوسيه و أمريكا القديمه و غيرها بالنسبه إلى حياه الرجال كحياه الحيوانات الأهليه من الأنعام و غيرها بالنسبه إلى حياه الإنسان.

فكما أن الإنسان لوجود قريحه الاستخدام فيه يرى لنفسه حقا أن يمتلك الأنعام و سائر الحيوانات الأهليه و يتصرف فيها كيفما شاء و فى أى حاجه من حوائجه شاء، يستفيد من شعرها و وبرها و لحمها و عظمها و دمها و جلدها و حليبيها و حفظها و حراستها و سفادها و نتاجها و نمائها، و فى حمل الأثقال، و فى الحرث، و فى الصيد، إلى غير ذلك من الأغراض التى لا تحصى كثره.

و ليس لهؤلاء العجم من الحيوانات من مبتغيات الحياه و آمال القلوب فى المأكل

والمشرب و المسكن و السفاد و الراحة إلا ما رضى به الإنسان الذى امتلكها و لن يرض إلا بما لا ينافى أغراضه فى تسخيرها و له فيه نفع فى الحياه، و ربما أدى ذلك إلى تهكمات عجيبه و مجازفات غريبه فى نظر الحيوان المستخدم لو كان هو الناظر فى أمر نفسه:

فمن مظلوم من غير أى جرم كان أجرمه، و مستغيث و ليس له أى مغيث يغيثه، و من ظالم من غير مانع يمنعه، و من سعيد من غير استحقاق كفحل الضراب يعيش فى أنعم عيش و أئذه عنده، و من شقى من غير استحقاق كحمار الحمل و فرس الطاحونه.

و ليس لها من حقوق الحياه إلا ما رآه الإنسان المالك لها حقا لنفسه فمن تعدى إليها لا يؤاخذ إلا لأنه تعدى إلى مالكةا فى ملكه، لا- إلى الحيوان فى نفسه، كل ذلك لأن الإنسان يرى وجودها تبعا لوجود نفسه و حياتها فرعا لحياته و مكانتها مكانه الطفيلى.

كذلك كانت حياه النساء عند الرجال فى هذه الأمم و القبائل حياه تبعيه، و كانت النساء مخلوقه عندهم «لأجل الرجال» بقول مطلق: كانت النساء تابعه الوجود و الحياه لهم من غير استقلال فى حياه، و لا فى حق فكان آباؤهن ما لم ينكحن، و بعولتهن بعد النكاح أولياء لهن على الإطلاق.

كان للرجل أن يبيع المرأه ممن شاء و كان له أن يهبها لغيره، و كان له أن يقرضها لمن استقرضها للفراش أو الاستيلاء أو الخدمه أو غير ذلك، و كان له أن يسوسها حتى بالقتل، و كان له أن يخلى عنها، ماتت أو عاشت، و كان له أن يقتلها و يرتزق بلحمها كالبهيمة و خاصه فى المجاعه و فى المآدب، و كان له ما للمرأه من المال و الحق و خاصه من حيث إيقاع المعاملات من بيع و شرى و أخذ و رد.

و كان على المرأه أن تطيع الرجل، أباه أو زوجها، فى ما يأمر به طوعا أو كرها، و كان عليها أن لا تستقل عنه فى أمر يرجع إليه أو إليها، و كان عليها أن تلى أمور البيت و الأولاد و جميع ما يحتاج إليه حياه الرجل فيه، و كان عليها أن تتحمل من الأشغال أشقها كحمل الأثقال و عمل الطين و ما يجرى مجراهما و من الحرف و الصناعات أرداها و سفسافها، و قد بلغ عجيب الأمر إلى حيث إن المرأه الحامل فى بعض القبائل إذا وضعت حملها قامت من فورها إلى حوائج البيت، و نام الرجل على فراشها أياما يمرض و يداوى 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 فى هذه الشؤون.

(حياه المرأه فى الأمم المتمدنه) قبل الإسلام

نعنى بهم الأمم التى كانت تعيش تحت الرسوم المليه المحفوظه بالعادات الموروثة من غير استناد إلى كتاب أو قانون كالصين و الهند و مصر القديم و إيران و نحوها.

تشارك جميع هؤلاء الأمم: فى أن المرأه عندهم ما كانت ذات استقلال و حريه، لا فى إرادتها و لا فى أعمالها، بل كانت تحت الولاية و القيمومه، لا تنجز شيئاً من قبل نفسها و لا كان لها حق المداخله فى الشؤون الاجتماعيه من حكومه أو قضاء أو غيرهما.

و كان عليها: أن تشارك الرجل فى جميع أعمال الحياه من كسب و غير ذلك.

و كان عليها: أن تختص بأمور البيت و الأولاد، و كان عليها أن تطيع الرجل فى جميع ما يأمرها و يريد منها.

و كانت المرأه عند هؤلاء أرفه حالاً بالنسبه إليها فى الأمم غير المتمدنه، فلم تكن تقتل و تؤكل لحمها، و لم تحرم من تملك المال بالكلية بل كانت تملك فى الجمله من إرث أو ازدواج أو غير ذلك و إن لم تكن لها أن تتصرف فيها بالاستقلال، و كان للرجل أن يتخذ زوجات متعدده من غير تحديد و كان لها تطليق من شاء منهن، و كان للزوج أن يتزوج بعد موت الزوجه و لا عكس غالباً و كانت ممنوعه عن معاشره خارج البيت غالباً.

و لكل أمه من هذه الأمم مختصات بحسب اقتضاء المناطق و الأوضاع: كما أن تمايز الطبقات فى إيران ربما أوجب تميزاً لنساء الطبقات العاليه من المداخله فى الملك و الحكومه أو نيل السلطنه و نحو ذلك أو الازدواج بالمحارم من أم أو بنت أو أخت أو غيرها.

و كما أنه كان بالصين الازدواج بالمرأه نوعاً من اشتراء نفسها و مملوكيتها، و كانت هى ممنوعه من الإرث و من أن تشارك الرجال حتى أبنائها فى التغذى، و كان للرجال

أن يتشارك أكثر من واحد منهم في الازدواج بمراه واحده يشتركون في التمتع بها، و الانتفاع من أعمالها، و يلحق الأولاد بأقوى الأزواج غالبا.

و كما أن النساء كانت بالهند من تبعات أزواجهن لا يحل لهن الازدواج بعد توفى أزواجهن أبدا، بل إما أن يحرقن بالنار مع جسد أزواجهن أو يعشن مذلات، و هن فى أيام الحيض أنجاس خبيثات لازمه الاجتناب و كذا ثيابها و كل ما لامستها بالبشره.

و يمكن أن يلخص شأنها فى هذه الأمم: أنها كالبرزخ بين الحيوان و الإنسان يستفاد منها استفاده الإنسان المتوسط الضعيف الذى لا يحق له إلا أن يمد الإنسان المتوسط فى أمور حياته كالولد الصغير بالنسبه إلى وليه غير أنها تحت الولاية و القيمومه دائما.

(و هاهنا أمم أخرى)

كانت الأمم المذكوره آنفا أمما تجرى معظم آدابهم و رسومهم الخاصه على أساس اقتضاء المناطق و العادات الموروثة و نحوها من غير أن تعتمد على كتاب أو قانون ظاهرا لكن هناك أمم أخرى كانت تعيش تحت سيطره القانون أو الكتاب، مثل الكلدان و الروم و اليونان.

أما الكلدان و الآشور فقد حكم فيهم شرع «حامورابى» بتبعيه المرأة لزوجها و سقوط استقلالها فى الإراده و العمل، حتى أن الزوجه لو لم تطع زوجها فى شىء من أمور المعاشره أو استقل بشىء فيها كان له أن يخرجها من بيته، أو يتزوج عليها و يعامل معها بعد ذلك معاملة ملك اليمين محضا، و لو أخطأت فى تدبير البيت بإسراف أو تبذير كان له أن يرفع أمرها إلى القاضى ثم يغرقها فى الماء بعد إثبات الجرم.

و أما الروم فهى أيضا من أقدم الأمم وضعا للقوانين المدنيه، وضع القانون فيها أول ما وضع فى حدود سنه أربعمائه قبل الميلاد ثم أخذوا فى تكميله تدريجا، و هو يعطى للبيت نوع استقلال فى إجراء الأوامر المختصه به، و لرب البيت و هو زوج المرأة و أبو أولادها نوع ربوبيه كان يعبده لذلك أهل البيت كما كان يعبد هو من تقدمه من آباءه السابقين عليه فى تأسيس البيت، و كان له الاختيار التام و المشيه النافذه فى جميع ما

يريده و يأمر به على أهل البيت من زوجه و أولاد حتى القتل لو رأى أن الصلاح فيه، و لا يعارضه فى ذلك معارض، و كانت النساء نساء البيت كالزوجه و البنت و الأخت أبدأ حالا من الرجال حتى الأبناء التابعين محضا لرب البيت، فإنهن لم يكن أجزاء للاجتماع المدنى فلا تسمع لهن شكايه، و لا ينفذ منهن معامله، و لا تصح منهن فى الأمور الاجتماعيه مداخله لكن الرجال أعنى الإخوه و الذكور من الأولاد حتى الأذعياء (فإن التبنى و إلحاق الولد بغير أبيه كان معمولا شائعا عندهم و كذا فى يونان و إيران و العرب) كان من الجائز أن يأذن لهم رب البيت فى الاستقلال بأمور الحياه مطلقا لأنفسهم.

و لم يكن أجزاء أصيله فى البيت بل كان أهل البيت هم الرجال، و أما النساء فتبع، فكانت القرابه الاجتماعيه الرسميه المؤثره فى التوارث و نحوها مختصه بما بين الرجال، و أما النساء فلا قرابه بينهن أنفسهن كالأم 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 قرابه رسميه، نعم القرابه الطبيعيه (و هى التى يوجبها الاتصال فى الولاده) كانت موجوده بينهم، و ربما يظهر أثرها فى نحو الازدواج بالمحارم، و ولايه رئيس البيت و ربه لها.

و بالجمله كانت المرأه عندهم طفيليه الوجود تابعه الحياه فى المجتمع (المجتمع المدنى و البيئى) زمام حياتها و إرادتها بيد رب البيت من أبيها إن كانت فى بيت الأب أو زوجها إن كانت فى بيت الزوج أو غيرهما، يفعل بها ربها ما يشاء و يحكم فيها ما يريد، فربما باعها، و ربما وهبها، و ربما أقرضها للتمتع، و ربما أعطاها فى حق يراد استيفاؤه منه كدين و خراج و نحوهما، و ربما ساسها بقتل أو ضرب أو غيرهما، و بيده تدبير مالها إن ملكت شيئا بالازدواج أو الكسب مع إذن وليها لا بالإرث لأنها كانت محرومه منه، و بيد أبيها أو واحد من سراه قومها تزويجها و بيد زوجها تطليقها.

و أما اليونان فالأمر عندهم فى تكون البيوت و ربوبيه أربابها فيها كان قريب الوضع من وضع الروم.

فقد كان الاجتماع المدنى و كذا الاجتماع البيئى عندهم متقوما بالرجال، و النساء تبع لهم، و لذا لم يكن لها استقلال فى إرادته و لا فعل إلا تحت ولايه الرجال، لكنهم.

جميعا ناقضوا أنفسهم بحسب الحقيقه فى ذلك،فإن قوانينهم الموضوعه كانت تحكم عليهن بالاستقلال و لا تحكم لهن إلا بالتبع إذا وافق نفع الرجال،فكانت المرأه عندهم تعاقب بجميع جرائمها بالاستقلال،و لا تثاب لحسناتها و لا تراعى جانبها إلا بالتبع و تحت ولايه الرجل.

و هذا بعينه من الشواهد الداله على أن جميع هذه القوانين ما كانت تراها جزءا ضعيفا من المجتمع الإنسانى ذات شخصيه تبعيه،بل كانت تقدر أنها كالجرائم المضره مفسده لمزاج الاجتماع مضره بصحتها غير أن للمجتمع حاجه ضروريه 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 القوى الذى يغلب فيؤخذ أسيرا مسترقا يعيش طول حياته تحت القهر، أن جاء بالسيئه يؤاخذ بها و إن جاء بالحسنه لم يشكر لها.

و هذا الذى سمعته:أن الاجتماع كان متقوما عندهم بالرجال هو الذى ألزمهم أن يعتقدوا أن الأولاد بالحقيقه هم الذكور،و أن بقاء النسل ببقائهم،و هذا هو منشأ ظهور عمل التبنى و الإلحاق بينهم،فإن البيت الذى 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 أبنائهم 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 يدعوه لنفسه،و يقوم بقاء بيته.

و كان الأمر فى الترويج و التطلق فى اليونان قريبا منهما فى الروم،و كان من الجائز عندهم تعدد الزوجات غير أن الزوجه إذا زادت على الواحده كانت واحده منهن زوجه رسميه و الباقيه غير رسميه.

(حال المرأه عند العرب و محيط حياتهم) محيط نزول القرآن

و قد كانت العرب قاطنين فى شبه الجزيره و هى منطقه حاره جذبته الأرض،

والمعظم من أمتهم قبائل بدويه بعيده عن الحضاره والمدنيه، يعيشون بشن الغارات، و هم متصلون بإيران من جانب و بالروم من جانب و ببلاد الحبشه و السودان من آخر.

و لذلك كانت العمده من رسومهم رسوم التوحش، و ربما وجد خلالها شىء من عادات الروم و إيران، و من عادات الهند و مصر القديم أحيانا.

كانت العرب لا ترى للمرأة استقلالاً في الحياه و لا حرمة و لا شرافه إلا حرمة البيت و شرافته، و كانت لا تورث النساء، و كانت تجوز تعدد الزوجات من غير تحديد بعدد معين كاليهود، و كذا في الطلاق، و كانت تئد البنات، ابتداءً بذلك بنو تميم لوقعه كانت لهم مع النعمان بن المنذر، أسرت فيه عده من بناتهم، و القصه معروفه فأغضبهم ذلك فابتدروا به، ثم سرت السجيه في غيرهم، و كانت العرب تتشأم إذا ولدت للرجل منهم بنت يعدها عارا لنفسه، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، لكن يسره الابن مهما كثر و لو بالدعاء و الإلحاق حتى أنهم كانوا يتبنون الولد لزنا محصنه ارتكبهوه، و ربما نازع رجال من صناديدهم و أولى الطول منهم في ولد ادعاه كل لنفسه.

و ربما لاح في بعض البيوت استقلال لنسائهم و خاصه للبنات في أمر الازدواج فكان يراعى فيه رضى المرأة و انتخابها، فيشبه ذلك منهم دأب الأشراف بإيران الجارى على تمايز الطبقات.

و كيف كان فمعاملتهم مع النساء كانت معامله مركبه من معامله أهل المدنيه من الروم و إيران كتحريم الاستقلال في الحقوق، و الشركه في الأمور العامه الاجتماعيه كالحكم و الحرب و أمر الازدواج إلا استثناء، و من معامله أهل التوحش و البربريه، فلم يكن حرمانهم مستندا إلى تقديس رؤساء البيوت و عبادتهم، بل من باب غلبه القوى و استخدامه للضعيف.

و أما العباده فكانوا يعبدون جميعا (رجالا و نساء) أصناما يشبه أمرها أمر الأصنام عند الصابئين أصحاب الكواكب و أرباب الأنواع، و تتميز أصنامهم بحسب تميز القبائل و أهوائها المختلفه، فيعبدون الكواكب و الملائكه (و هم بنات الله سبحانه بزعمهم) و يتخذونها على صور صورتها لهم أو هامهم، و من أشياء مختلفه كالحجاره و الخشب، و قد بلغ هواهم في ذلك إلى مثل ما نقل عن بنى حنيفه أنهم اتخذوا لهم

صنما من الحيس فعبوده دهرا طويلا ثم أصابتهم مجاعه فأكلوه فقيل فيهم:

أكلت حنيفه ربها*

زمن التفحم و المجاعه

لم يحذروا من ربهم*

سوء العواقب و التباعه

و ربما عبدوا حجرا حتى إذا وجدوا حجرا أحسن منه طرحوا الأول و أخذوا بالثاني، و إذا لم يجدوا شيئا جمعوا حفنه من تراب ثم جاءوا بغنم فحلبوه عليها ثم طافوا بها يعبدونها.

و قد أودعت هذا الحرمان و الشقاء فى نفوس النساء ضعفا فى الفكره يصور لها أوهاما و خرافات عجيبه فى الحوادث و الوقائع المختلفه ضبطتها كتب السير و التاريخ.

فهذه جمل من أحوال المرأه فى المجتمع الإنسانى من أدواره المختلفه قبل الإسلام و زمن ظهوره، آثرنا فيها الاختصار التام، و يستنتج من جميع ذلك: أولاً: أنهم كانوا يرونها إنسانا فى أفق الحيوان العجم، أو إنسانا ضعيف الإنسانىه منحط لا يؤمن شره و فساده لو أطلق من قيد التبعية، و اكتسب الحرية فى حياته، و النظر الأول أنسب لسيره الأمم الوحشيه و الثانى لغيرهم، و ثانياً: أنهم كانوا يرون فى وزنها الاجتماعى أنها خارجه من هيكل المجتمع المركب غير داخله فيه، و إنما هى من شرائطه التى لا غناء عنها كالمسكن لا غناء عن اللتجاء إليه، أو أنها كالأسير المسترق الذى هى من توابع المجتمع الغالب، ينتفع من عمله و لا يؤمن كيده على اختلاف المسلكين، و ثالثاً:

أنهم كانوا يرون حرمانها فى عامه الحقوق التى أمكن انتفاعها منها إلا بمقدار يرجع انتفاعها إلى انتفاع الرجال القيمين بأمرها، و رابعاً: أن أساس معاملتهم معها فيما عاملوا هو غلبه القوى على الضعيف و بعبارة أخرى قريحه الاستخدام، هذا فى الأمم غير المتمدنه، و أما الأمم المتمدنه فيضاف عندهم إلى ذلك ما كانوا يعتقدونه فى أمرها:

أنها إنسان ضعيف الخلقه لا تقدر على الاستقلال بأمرها، و لا يؤمن شرها، و ربما اختلط الأمر اختلاطاً باختلاف الأمم و الأجيال.

(ما ذا أبدعه الإسلام فى أمرها)

لا زالت بأجمعها ترى فى أمر المرأه ما قصصناه عليك، و تحبسها فى سجن الذله

و الهوان حتى صار الضعف و الصغار طبيعه ثانيه لها، عليها نبتت لحمها و عظمها و عليها كانت تحيا و تموت، و عادت ألفاظ المرأه و الضعف و الهوان كاللغات المترادفه بعد ما وضعت متباينه، لا عند الرجال فقط بل و عند النساء- و من العجب ذلك- و لا ترى أمه من الأعم و حشيتها و مدنيها إلا- و عندهم أمثال سائره فى ضعفها و هوان أمرها، و فى لغاتهم على اختلاف أصولها و سياقاتها و ألحانها أنواع من الاستعاره و الكنايه و التشبيه مربوطه بهذه اللفظه (المرأه) يقرع بها الجبان، و يؤنب بها الضعيف، و يلام بها المخذول المستهان و المستذل المنظم، و يوجد من نحو قول القائل:

و ما أدرى و ليت أخال أدرى*

أ قوم آل حصن أم نساء

مئات و ألوف من النظم و النثر فى كل لغه.

و هذا فى نفسه كاف فى أن يحصل للباحث ما كانت تعتقده الجامعه الإنسانيه فى أمر المرأه و إن لم يكن هناك ما جمعه كتب السير و التواريخ من مذاهب الأعم و الملل فى أمرها، فإن الخصائل الروحيه و الجهات الوجوديه فى كل أمه تتجلى فى لغتها و آدابها.

و لم يورث من السابقين ما يعنى بشأنها و يهم بأمرها إلا بعض ما فى التوراه و ما وصى به عيسى بن مريم (ع) من لزوم التسهيل عليها و الإرفاق بها.

و أما الإسلام أعنى الدين الحنيف النازل به القرآن فإنه أبدع فى حقها أمرا ما كانت تعرفه الدنيا منذ قطن بها قاطنوها، و خالفهم جميعا فى بناء بنيه فطريه عليها كانت الدنيا هدمتها من أول يوم و أعفت آثارها، و ألغى ما كانت تعتقده الدنيا فى هويتها اعتقادا و ما كانت تسير فيها سيرتها عملا.

أما هويتها: فإنه بين أن المرأه كالرجل إنسان و أن كل إنسان ذكرا أو أنثى فإنه إنسان يشترك فى مادته و عنصره إنسانان ذكر و أنثى و لا- فضل لأحد على أحد إلا- بالتقوى، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ:» الحجرات- ١٣ فجعل تعالى كل إنسان مأخوذا مؤلفا من إنسانين ذكر و أنثى هما معا و بنسبه واحده ماده كونه و وجوده، و هو سواء كان ذكرا أو أنثى مجموع الماده المأخوذه منهما، و لم يقل تعالى: مثل ما قاله القائل.

و إنما أمهات الناس أوعيه.

و لا قال مثل ما قاله الآخر:

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا*

بنوهن أبناء الرجال الأبعاد

بل جعل تعالى كلا مخلوقا مؤلفا من كل. فعاد الكل أمثالا، و لا بيان أتم و لا أبلغ من هذا البيان، ثم جعل الفضل فى التقوى.

و قال تعالى: «أَنْتَى لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» آل عمران- ١٩٥ فصرح أن السعى غير خائب و العمل غير مضيع عند الله و علل ذلك بقوله: بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فعبر صريحا بما هو نتيجة قوله فى الآيه السابقه:

إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، و هو أن الرجل و المرأه جميعا من نوع واحد من غير فرق فى الأصل و السنخ.

ثم بين بذلك أن عمل كل واحد من هذين الصنفين غير مضيع عند الله لا يبطل فى نفسه، و لا يعدوه إلى غيره، كل نفس بما كسبت رهينه، لا كما كان يقوله الناس:

إن عليهن سيئاتهن، و للرجال حسناتهن من منافع وجودهن، و سيجىء لهذا الكلام مزيد توضيح.

و إذا كان لكل منهما ما عمل و لا كرامه إلا بالتقوى، و من التقوى الأخلاق الفاضله كالإيمان بدرجاته، و العلم النافع، و العقل الرزين، و الخلق الحسن، و الصبر، و الحلم فالمرأه المؤمنه بدرجات الإيمان، أو المليه علماء، أو الرزينه عقلا، أو الحسنه خلقا أكرم ذاتا و أسمى درجه ممن لا يعادلها فى ذلك من الرجال فى الإسلام، كان من كان، فلا كرامه إلا للتقوى و الفضيله.

و فى معنى الآيه السابقه و أوضح منها قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» النحل- ٩٧، و قوله تعالى: «وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ» المؤمن- ٤٠، و قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا» النساء- ١٢٤.

وقد ذم الله سبحانه الاستهانه بأمر البنات بمثل قوله و هو من أبلغ الذم: «وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ»: النحل-٥٩ و لم يكن تواريتهم إلا لعددهم ولادتها عارا على المولود له، و عمدته ذلك أنهم كانوا يتصورون أنها ستكبر فتصير لعهه لغيرها يتمتع بها، و ذلك نوع غلبه من الزوج عليها في أمر مستهجن، فيعود عاره إلى بيتها و أبيها، و لذلك كانوا يثدون البنات و قد سمعت السبب الأول فيه فيما مر و قد بالغ الله سبحانه في التشديد عليه حيث قال: «وَ إِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ»: التكوير-٩.

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 وزنهما 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: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» آل عمران-١٩٥ فلها أن تستقل بالإرادة و لها أن تستقل بالعمل و تمتلك نتاجهما كما للرجل ذلك من غير فرق، «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ».

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 الثانيه أن وجودها مبنى على لطفه البنية و رقه الشعور، و لذلك أيضا تأثير في أحوالها و الوظائف الاجتماعية المحولة إليها.

فهذا وزنهما الاجتماعي، و بذلك يظهر وزن الرجل في المجتمع، و إليه تنحل جميع الأحكام المشتركة بينهما و ما يختص به أحدهما في الإسلام، قال تعالى: «وَ لَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ

وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا: النساء-٣٢، يريد أن الأعمال التي يهديها كل من الفريقين إلى المجتمع هي الملا-ك لما اختص به من الفضل، و أن من هذا الفضل ما تعين لحوقه بالبعض دون البعض كفضل الرجل على المرأة في سهم الإرث، و فضل المرأة على الرجل في وضع النفقة عنها، فلا ينبغي أن يتمناه متمن، و منه ما لم يتعين إلا بعمل العامل كائنا من كان كفضل الإيمان و العلم و العقل و التقوى و سائر الفضائل التي يستحسنها الدين، و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، و أسألوا الله من فضله، و الدليل على هذا الذي ذكرنا قوله تعالى بعده: الرَّجَالُ قَوَّامُونَ، على ما سيجيء بيانه.

و أما الأحكام المشتركة و المختصة: فهي تشارك الرجل في جميع الأحكام العبادية و الحقوق الاجتماعية فلها أن تستقل فيما يستقل به الرجل من غير فرق في إرث و لا كسب و لا معامله و لا تعليم و تعلم و لا اقتناء حق و لا دفاع عن حق و غير ذلك إلا في موارد يقتضى طباعها ذلك.

و عمد هذه المورد: أنها لا- تتولى الحكومه و القضاء، و لا- تتولى القتال بمعنى المقارعة لا مطلق الحضور و الإعانة على الأمر كمدواه الجرحى مثلاً، و لها نصف سهم الرجل في الإرث، و عليها: الحجاب و ستر مواضع الزينه، و عليها: أن تطيع زوجها فيما يرجع إلى التمتع منها، و تدورك ما فاتها بأن نفقتها في الحياه على الرجل: الأب أو الزوج، و أن عليه أن يحمى عنها منتهى ما يستطيعه، و أن لها حق تربيته الولد و حضانتها.

و قد سهل الله لها أنها محمية النفس و العرض حتى عن سوء الذكر، و أن العباده موضوعه عنها أيام عاداتها و نفاسها، و أنها لازمه الإرفاق في جميع الأحوال.

و المتحصل من جميع ذلك: أنها لا- يجب عليها في جانب العلم إلا- العلم بأصول المعارف و العلم بالفروع الدينيه (أحكام العبادات و القوانين الجاربه في الاجتماع)، و أما في جانب العمل فأحكام الدين و طاعه الزوج فيما يتمتع به منها، و أما تنظيم الحياه- الفرديه بعمل أو كسب بحرفه أو صناعه و كذا الورود فيما يقوم به نظام البيت و كذا- المداخله في ما يصلح المجتمع العام كتعلم العلوم و اتخاذ الصناعات و الحرف المفيده- للعامه و النافعه في الاجتماعات مع حفظ الحدود الموضوعه فيها فلا يجب عليها شيء من

ذلك، ولازمه أن يكون الورد في جميع هذه الموارد من علم أو كسب أو شغل أو تربية و نحو ذلك كلها فضلا لها تتفاضل به، و فخرا لها تتفاخر به، و قد جوز الإسلام بل ندب إلى التفاخر بينهم، مع أن الرجال نهوا عن التفاخر في غير حال الحرب.

و السنه النبويه تؤيد ما ذكرناه، و لو لا بلوغ الكلام في طوله إلى ما لا يسعه هذا المقام لذكرنا طرفا من سيره رسول الله ص مع زوجته خديجه و مع بنته سيده النساء فاطمه ((ع)) و مع نساءه و مع نساء قومه و ما وصى به في أمر النساء و المأثور من طريقه أئمه أهل البيت و نسائهم كزينب بنت علي و فاطمه و سكينه بنتي الحسين و غيرهن على جماعتهم السلام، و وصاياهم في أمر النساء. و لعنا نوفق لنقل شطر منها في الأبحاث الروائيه المتعلقه بآيات النساء فليرجع المراجع إليها.

و أما الأساس الذي بنيت عليه هذه الأحكام و الحقوق فهو الفطره، و قد علم من الكلام في وزنها الاجتماعي كيفيه هذا البناء و نزيده هاهنا إيضاحا فنقول:

لا- ينبغي أن يرتاب الباحث عن أحكام الاجتماع و ما يتصل بها من المباحث العلميه أن الوظائف الاجتماعيه و التكليف الاعتباريه المتفرعه عليها يجب انتهاؤها بالأخره إلى الطبيعه، فخصوصيه البنيه الطبيعيه الإنسانيه 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 الطبيعه ما يخرج عن مجرى الصحه إلى مجرى الفساد كما يمكن أن يعرض للبدن الطبيعي ما يخرج عن تمامه الطبيعي إلى نقص الخلقه، أو عن صحته الطبيعيه إلى السقم و العاهه.

فالاجتماع بجميع شئونه و جهاته سواء كان اجتماعا فاضلا أو اجتماعا فاسدا ينتهي بالأخره إلى الطبيعه و إن اختلف القسمان من حيث إن الاجتماع الفاسد يصادف في طريق الانتهاء ما يفسده في آثاره بخلاف الاجتماع الفاضل.

فهذه حقيقه، و قد أشار إليها تصريحاً أو تلويحاً الباحثون عن هذه المباحث و قد سبقهم إلى بيانه الكتاب الإلهي فبينه بأبدع البيان قال تعالى: «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى:» طه- ٥٠ و قال تعالى: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ

فَهَدَى :الأعلى-٣، و قال تعالى: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» :

الشمس-٨، إلى غير ذلك من آيات القدر.

فالأشياء و من جملتها الإنسان إنما تهتدى في وجودها و حياتها إلى ما خلقت له و جهزت بما يكفيه و يصلح له من الخلقه، و الحياه القيمه بسعاده الإنسان هي التي تنطبق أعمالها على الخلقه و الفطره انطباقا تاما، و تنتهى وظائفها و تكاليفها إلى الطبيعه انتهاء صحيحا، و هذا هو الذى يشير إليه قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ:» الروم-٣٠.

و الذى تقتضيه الفطره فى أمر الوظائف و الحقوق الاجتماعيه بين الأفراد-على أن الجميع إنسان ذو فطره بشريه-أن يساوى بينهم فى الحقوق و الوظائف من غير أن يحبا بعض و يضطهد آخرون بإبطال حقوقهم، لكن ليس مقتضى هذه التسويه التي يحكم بها العدل الاجتماعى أن يبذل كل مقام اجتماعى لكل فرد من أفراد المجتمع، فيتقلد الصبى مثلا على صباوته و السفيه على سفاهته ما يتقلده الإنسان العاقل المجرب، أو يتناول الضعيف العاجز ما يتناوله القوى المتقدر من الشئون و الدرجات، فإن فى تسويه حال الصالح و غير الصالح إفسادا لحالهما معا.

بل الذى يقتضيه العدل الاجتماعى و يفسر به معنى التسويه أن يعطى كل ذى حق حقه و ينزل منزلته، فالتساوى بين الأفراد و الطبقات إنما هو فى نيل كل ذى حق خصوص حقه من غير أن يزاحم حق حقا، أو يهمل أو يبطل حق بغيا أو تحكما و نحو ذلك، و هذا هو الذى يشير إليه قوله تعالى: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ الْآيَةَ، كما مر بيانه، فإن الآيه تصرح بالتساوى فى عين تقرير الاختلاف بينهن و بين الرجال.

ثم إن اشتراك القبيلين أعنى الرجال و النساء فى أصول المواهب الوجوديه أعنى، الفكر و الإراده المولدتين للاختيار يستدعى اشتراكها مع الرجل فى حريه الفكر و الإراده أعنى الاختيار، فلها الاستقلال بالتصرف فى جميع شئون حياتها الفرديه و الاجتماعيه عدا ما منع عنه مانع و قد أعطاها الإسلام هذا الاستقلال و الحريه على أتم الوجوه كما سمعت فيما تقدم، فصارت بنعمه الله سبحانه مستقلة بنفسها منفكه الإراده و العمل عن

الرجال و ولايتهم و قيمومتهم، واجده لما لم يسمح لها به الدنيا في جميع أدوارها و خلت عنه صحائف تاريخ وجودها، قال تعالى: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، X الآيه X: البقره- ٢٣٤.

لكنها مع وجود العوامل المشتركة المذكوره في وجودها تختلف مع الرجال من جهه أخرى، فإن المتوسطه من النساء تتأخر عن المتوسط من الرجال في الخصوصيات الكماليه من بنيتها كالدماغ و القلب و الشرائين و الأعصاب و القامه و الوزن على ما شرحه فن وظائف الأعضاء، و استوجب ذلك أن جسمها أطف و أنعم كما أن جسم الرجل أخشن و أصلب، و أن الإحساسات اللطيفه كالحب و رقه القلب و الميل إلى الجمال و الزينه أغلب عليها من الرجل كما أن التعقل أغلب عليه من المرأه، فحياتها حياه إحساسيه كما أن حياه الرجل حياه تعقليه.

و لذلك فرق الإسلام بينهما في الوظائف و التكاليف العامه الاجتماعيه التي يرتبط قوامها بأحد الأمرين أعنى التعقل، و الإحساس، فخص مثل الولايه و القضاء و القتال بالرجال لاحتياجها المبرم إلى التعقل و الحياه التعقليه إنما هي للرجل دون المرأه، و خص مثل حضانه الأولاد و تربيتها و تدبير المنزل بالمرأه، و جعل نفقتها على الرجل، و جبر ذلك له بالسهمين في الإرث (و هو في الحقيقه بمنزله أن يقتسما الميراث نصفين ثم تعطى المرأه ثلث سهمها للرجل في مقابل نفقتها أى للانتفاع بنصف ما في يده فيرجع بالحقيقه إلى أن ثلثي المال في الدنيا للرجال ملكا و عينا و ثلثها للنساء انتفاعا فالتدبير الغالب إنما هو للرجال لغلبه تعقلهم، و الانتفاع و التمتع الغالب للنساء لغلبه إحساسهن.

و سنزيده إيضا في الكلام على آيات الإرث إن شاء الله تعالى) ثم تم ذلك بتسهيلات و تخفيفات في حق المرأه مرت الإشارة إليها.

فإن قلت: ما ذكر من الإرفاق البالغ للمرأه في الإسلام يوجب انعطالها في العمل فإن ارتفاع الحاجه الضروريه إلى لوازم الحياه بتخديرها، و كفايه مئونها بإيجاب الإنفاق على الرجل يوجب إهمالها و كسلها و تناقلها عن تحمل مشاق الأعمال و الأشغال فتنمو على ذلك نماء رديا و تنبت نباتا سيئا غير صالح لتكامل الاجتماع، و قد أيدت التجربه ذلك.

قلت: وضع القوانين المصلحه لحال البشر أمر، وإجراء ذلك بالسيره الصالحه و التريه الحسنه التى تنبت الإنسان نباتا حسنا أمر آخر، و الذى أصيب به الإسلام فى مده سيرها الماضى هو فقد الأولياء الصالحين و القوام المجاهدين فارتدت بذلك أنفاس الأحكام، و توقفت التريه ثم رجعت القهقرى. و من أوضح ما أفاده التجارب القطعى:

أن مجرد النظر و الاعتقاد لا- يثمر أثره ما لم يثبت فى النفس بالتبليغ و التريه الصالحين، و المسلمون فى غير برهه يسيره لم يستفيدوا من الأولياء المتظاهرين بولايتهم القيمين بأمرهم تربيه صالحه يجتمع فيها العلم و العمل، فهذا معاويه، يقول على منبر العراق حين غلب على أمر الخلافه ما حاصله: إنى ما كنت أقاتلكم لتصلوا أو تصوموا فذلك إليكم و إنما كنت أقاتلكم لأتأمر عليكم و قد فعلت، و هذا غيره من الأمويين و العباسيين فمن دونهم. و لو لا استضاءه هذا الدين بنور الله الذى لا يطفأ و الله متم نوره و لو كره الكافرون لقضى عليه منذ عهد قديم.

(حريه المرأه فى المدينه الغريبه)

لا- شك أن الإسلام له التقدم الباهر فى إطلاقها عن قيد الإساره، و إعطائها الاستقلال فى الإراده و العمل، و أن أمم الغرب فيما صنعوا من أمرها إنما قلدوا الإسلام -و إن أساءوا التقليد و المحاذاه- فإن سيره الإسلام حلقه بارزه مؤثره أتم التأثير فى سلسله السير الاجتماعيه و هى متوسطه متخلله، و من المحال أن يتصل ذيل السلسله بصدرها دونها.

و بالجملة فهؤلاء بنوا على المساواه التامه بين الرجل و المرأه فى الحقوق فى هذه الأزمنه بعد أن اجتهدوا فى ذلك سنين مع ما فى المرأه من التأخر الكمالى بالنسبه إلى الرجل كما سمعت إجماله.

و الرأى العام عندهم تقريبا: أن تأخر المرأه فى الكمال و الفضيله مستند إلى سوء التريه التى دامت عليها و مكثت قرونا لعلها تعادل عمر الدنيا مع تساوى طباعها طباع الرجل.

و يتوجه عليه: أن الاجتماع منذ أقدم عهود تكونه قضى على تأخرها عن الرجل

فى الجملة، و لو كان الطباعان متساويين لظهر خلافه و لو فى بعض الأحيان و لتغيرت خلقه أعضائها الرئيسه و غيرها إلى مثل ما فى الرجل.

و يؤيد ذلك أن المدينه الغربيه مع غايه عنايتها فى تقديم المرأه ما قدرت بعد على إيجاد التساوى بينهما، و لم يزل الإحصاءات فى جميع ما قدم الإسلام فيه الرجل على المرأه كالولايات و القضاء و القتال تقدم الرجال و تؤخر النساء، و أما ما الذى أورثته هذه التسويه فى هيكل الاجتماع الحاضر فسنشرح ما تيسر لنا منه فى محله إن شاء الله تعالى.

[بحث علمى آخر] [فى النكاح و الطلاق].

عمل النكاح من أصول الأعمال الاجتماعيه، و البشر منذ أول تكونه و تكثره حتى اليوم لم يخل عن هذا العمل الاجتماعى، و قد عرفت أن هذه الأعمال لا بد لها من أصل طبيعى ترجع إليه ابتداءً أو بالأخره.

و قد وضع الإسلام هذا العمل عند تقنينه على أساس خلقه الفحوله و الأناس إذ من البين أن هذا التجهيز المتقابل الموجود فى الرجل و المرأه- هو تجهيز دقيق يستوعب جميع بدن الذكور و الإناث- لم يوضع هباء باطلا، و من البين عند كل من أجاد التأمل أن طبيعه الإنسان المذكور فى تجهيزها لا تريد إلا الإناث و كذا العكس، و أن هذا التجهيز لا غايه له إلا توليد المثل و إبقاء النوع بذلك، فعمل النكاح يبتنى على هذه الحقيقه و جميع الأحكام المتعلقة به تدور مدارها، و لذلك وضع التشريع على ذلك أى على البضع، و وضع عليه أحكام العفه و المواقعه و اختصاص الزوجه بالزوج و أحكام الطلاق و العده و الأولاد و الإرث و نحو ذلك.

و أما القوانين الآخر الحاضره فقد وضعت أساس النكاح على تشريك الزوجين مساعيهما فى الحياه، فالنكاح نوع اشتراك فى العيش هو أضيق دائره من الاجتماع البلدى و نحو ذلك، و لذلك لا ترى القوانين الحاضره متعرضه لشيء مما تعرض له الإسلام من أحكام العفه و نحو ذلك.

و هذا البناء على ما يتفرع عليه من أنواع المشكلات و المحاذير الاجتماعيه على ما سنبين إن شاء الله العزيز لا ينطبق على أساس الخلقه و الفطره أصلاً، فإن غايه ما نجده

فى الإنسان من الداعى الطبعى إلى الاجتماع و تشريك المساعى هو أن بنيته فى سعادته حياته تحتاج إلى أمور كثيره و أعمال شتى لا يمكنه وحده أن يقوم بها جميعا إلا بالاجتماع و التعاون فالجميع يقوم بالجميع، و الأشواق الخاصه المتعلق كل واحد منها بشغل من الأشغال و نحو من أنحاء الأعمال متفرقه فى الأفراد يحصل من مجموعها مجموع الأشغال و الأعمال.

و هذا الداعى إنما يدعو إلى الاجتماع و التعاون بين الفرد و الفرد أيا ما كانا، و أما الاجتماع الكائن من رجل و امرأه فلا دعوه من هذا الداعى بالنسبه إليه، فبناء-الازدواج على أساس التعاون الحيوى انحراف عن صراط الاقتضاء الطبيعى للتناسل و التوالد إلى غيره مما لا دعوه من الطبيعه و الفطره بالنسبه إليه.

و لو كان الأمر على هذا، أعنى وضع الازدواج على أساس التعاون و الاشتراك فى الحياه كان من اللازم أن لا يختص أمر الازدواج من الأحكام الاجتماعيه بشىء أصلا إلا الأحكام العامه الموضوعه لمطلق الشركه و التعاون، و فى ذلك إبطال فضيله العفه رأسا و إبطال أحكام الأنساب و الموارث كما التزمته الشيوعيه، و فى ذلك إبطال جميع الغرائز الفطريه التى جهز بها الذكور و الإناث من الإنسان، و سنزيده إيضا فى محل يناسبه إن شاء الله، هذا إجمال الكلام فى النكاح، و أما الطلاق فهو من مفاخر هذه الشريعه الإسلاميه، و قد وضع جوازه على الفطره إذ لا دليل من الفطره يدل على المنع عنه، و أما خصوصيات القيود المأخوذه فى تشريعه فسيجيء الكلام فيها فى سوره الطلاق إن شاء الله العزيز.

و قد اضطرت الملل المعظمه اليوم إلى إدخاله فى قوانينهم المدينه بعد ما لم يكن

[سوره البقره (٢): آيه ٢٤٣]

اشاره

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَسَدُودٌ عَلَى النَّاسِ وَ
لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٣)

ص: ٢٧٨

قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَرِيدَاتٍ الْمَوْتِ،الرؤية هاهنا بمعنى العلم،عبر بذلك لدعوى ظهوره بحيث يعد فيه العلم رؤيه فهو كقوله تعالى:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» إبراهيم-١٩ و قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا» نوح-١٥.

وقد ذكر الزمخشري أن لفظ ألم تر جرى مجرى المثل،يؤتى به فى مقام التعجيب فقولنا:ألم تر كذا و كذا معناه ألا تعجب لكذا و كذا،وحذر الموت مفعول له، و يمكن أن يكون مفعولا مطلقا و التقدير يحذرون الموت حذرا.

قوله تعالى: فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ،الأمر تكوينى و لا- ينافى كون موتهم واقعا عن مجرى طبيعى كما ورد فى الروايات:أن ذلك كان بالطاعون،و إنما عبر بالأمر،دون أن يقال:فأماهم الله ثم أحياهم ليكون أدل على نفوذ القدره و غلبه الأمر، فإن التعبير بالإنشاء فى التكوينية أقوى و أكد من التعبير بالإخبار كما أن التعبير بصورة الإخبار الدال على الوقوع فى التشريعية أقوى و أكد من الإنشاء،و لا- يخلو قوله تعالى: ثُمَّ أَحْيَاهُمْ عن الدلالة على أن الله أحياهم ليعيشوا فعاشوا بعد حياتهم،إذ لو كان إحياءهم لغيره يعتبر بها غيرهم أو لإتمام حجه أو لبيان حقيقه لذكر ذلك على ما هو دأب القرآن فى بلاغته كما فى قصه أصحاب الكهف،على أن قوله تعالى بعد: إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ، يشعر بذلك أيضا.

قوله تعالى: وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ،الإظهار فى موضع الإضمار أعنى تكرار لفظ الناس ثانيا لما فيه من الدلالة على انخفاض سطح أفكارهم،على أن هؤلاء الذين تفضل الله عليهم بالإحياء طائفه خاصه،و ليس المراد كون الأكثر منهم بعينهم غير شاكرين بل الأ-كثر من جميع الناس،و هذه الآيه لا تخلو عن مناسبه ما مع ما بعدها من الآيات المتعرضه لفرض القتال،لما فى الجهاد من إحياء المله بعد موتها.

وقد ذكر بعض المفسرين أن الآيه مثل ضربه الله لحال الأممه فى تأخرها و موتها باستخزاء الأجانب إياها ببسط السلطه و السيطرة عليها،ثم حياتها بنهضتها و دفاعها عن حقوقها الحيويه و استقلالها فى حكومتها على نفسها.

قال ما حاصله: إن الآية لو كانت مسوقة لبيان قصه من قصص بنى إسرائيل كما يدل عليه أكثر الروايات أو غيرهم كما فى بعضها لكان من الواجب الإشارة إلى كونهم من بنى إسرائيل، وإلى النبى الذى أحياهم كما هو دأب القرآن فى سائر قصصه مع أن الآية خاليه عن ذلك على أن التوراه أيضا لم تتعرض لذلك فى قصص حزقيل النبى على نبينا وآله و عليه السلام فليست الروايات إلا من الإسرائيليات التى دستها اليهود، مع أن الموت و الحياه الدينويتين ليستا إلا موتا واحدا أو حياه واحده كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾: الدخان-٥٦، وقوله تعالى:

﴿وَ أَحْيَيْنَا اثْنَيْنِ﴾: المؤمن-١١، فلا معنى لحياتين فى الدنيا هذا، فالآيه مسوقه سوق المثل، و المراد بها قوم هجم عليهم أولوا القدره و القوه من أعدائهم باستدلالهم و استخزائهم و بسط السلطه فيهم و التحكم عليهم فلم يدافعوا عن استقلالهم، و خرجوا من ديارهم و هم ألفة لهم كثره و عزيزه حذر الموت، فقال لهم الله موتوا موت الخزى و الجهل، فإن الجهل و الخمود موت كما أن العلم و إباء الضيم حياه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾: الأنفال-٢٤، و قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾: الأنعام-١٢٢.

و بالجمله فهؤلاء يموتون بالخزى و تمكن الأعداء منهم و يقون أمواتا، ثم أحياهم الله بإلقاء روح النهضه و الدفاع عن الحق فيهم، فقاموا بحقوق أنفسهم و استقلالوا فى أمرهم، و هؤلاء الذين أحياهم الله و إن كانوا بحسب الأشخاص غير الذين أماتهم الله إلا أن الجميع أمه واحده ماتت فى حين و حيت فى حين بعد حين، و قد عد الله تعالى القوم واحدا مع اختلاف الأشخاص كقوله تعالى فى بنى إسرائيل: ﴿أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾: الأعراف-١٤١، و قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾: البقره-٥٦، و لو لا ما ذكرناه من كون الآية مسوقا للتمثيل لم يستقم ارتباط الآية بما يتلوها من آيات القتال و هو ظاهر، انتهى ما ذكره ملخصا.

و هذا الكلام كما ترى مبنى أولاه على إنكار المعجزات و خوارق العادات أو بعضها كإحياء الموتى و قد مر إثباتها، على أن ظهور القرآن فى إثبات خرق العاده بإحياء الموتى و نحو ذلك مما لا يمكن إنكاره و لو لم يسع لنا إثبات صحته من طريق العقل.

و ثانيا: على دعوى أن القرآن يدل على امتناع أكثر من حياه واحده فى الدنيا كما استدل بمثل قوله تعالى: «لَا يَدُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى»؛ الدخان-٥٦ و قوله تعالى: «أَحْيَيْتَنَا اثْنَيْنِ»: المؤمن-١١.

و فيه أن جميع الآيات الداله على إحياء الموتى كما فى قصص إبراهيم و موسى و عيسى و عزيز، بحيث لا تدفع دلالتها، يكفى فى رد ما ذكره، على أن الحياه الدنيا لا تصير بتخلل الموت حياتين كما يستفاد أحسن الاستفاده من قصه عزيز، حيث لم يتنبه لموته الممتد، و المراد بما أورده من الآيات الداله على نوع الحياه.

و ثالثا: على أن الآيه لو كانت مسوقه لبيان القصة لتعرضت لتعيين قومهم و تشخيص النبى الذى أحياهم.

و أنت تعلم أن مذاهب البلاغه مختلفه متشعبه، و الكلام كما ربما يجرى مجرى الإطناب كذلك يجرى مجرى الإيجاز، و للآيه نظائر فى القرآن كقوله تعالى: «قَتَلَ أَصِيْحَابُ الْأَخْذُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُودٌ وَ هُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ» البروج-٧ و قوله تعالى: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّهَ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ»: الأعراف-١٨١.

و رابعا: على أن الآيه لو لم تحمل على التمثيل لم ترتبط بما بعدها من الآيات بحسب المعنى، و أنت تعلم أن نزول القرآن نجوما يغنى عن كل تكلف بارد فى ربط الآيات بعضها ببعض إلا ما كان منها ظاهر الارتباط، بين الاتصال على ما هو شأن الكلام البليغ.

فالحق أن الآيه كما هو ظاهرها مسوقه لبيان القصة، و لبت شعرى أى بلاغه فى أن يلقي الله سبحانه للناس كلاما لا يرى أكثر الناظرين فيه إلا أنه قصه من قصص الماضين، و هو فى الحقيقه تمثيل مبنى على التخيل من غير حقيقه.

مع أن دأب كلامه تعالى على تمييز المثل عن غيره فى جميع الأمثال الموضوعه فيه بنحو قوله: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِّى»: البقره-١٧ و قوله: «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»: يونس-٢٤ و قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا»: الجمعه-٥ إلى غير ذلك.

فى الإحتجاج، عن الصادق (ع) فى حديث قال* (ع): أحيا الله قوما خرجوا من أوطانهم هاربين من الطاعون، لا يحصى عددهم، فأماتهم الله دهرا طويلا حتى بليت عظامهم، وتقطعت أوصالهم، و صاروا ترابا، فبعث الله فى وقت أحب أن يرى خلقه نيا يقال له: حزقيل، فدعاهم فاجتمعت أبدانهم، و رجعت فيها أرواحهم، و قاموا كهينه يوم ماتوا، لا يفتقدون فى أعدادهم رجلا- فعاشوا بعد ذلك دهرا طويلا.

أقول: و روى هذا المعنى الكلينى و العياشى بنحو أبسط، و فى آخره: و فيهم نزلت هذه الآية.

[سورة البقره (٢): الآيات ٢٤٤ الى ٢٥٢]

إشاره

وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٤٤) مَنْ ذَا الَّذِي يُرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يُنْصِطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٤٥) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ إِنَّا كُنَّا فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَ آبَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٢٤٦) وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتْ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مَلِكُهُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٤٧) وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَ آلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٤٨) فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهْرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَ جُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُونَ أَنَّهُمْ مَلَاقُوا اللَّهَ كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ عَلَبْتُمْ فَتَنَّهُ كَثِيرَةً يَا ذَنْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩) وَ لَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَ جُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَخْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ انصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٥٠) فَهَزَمُوهُمْ يَا ذَنْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢٥١) تَلَمَّكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٢٥٢)

الاتصال السبين بين الآيات أعنى الارتباط الظاهر بين فرض القتال، والترغيب فى القرض الحسن، والمعنى المحصل من قصه طالوت و داود و جالوت يعطى أن هذه الآيات نزلت دفعه واحده، والمراد بيان ما للقتال من شئون الحياه، و الروح الذى به تقدم الأممه فى حياتهم الدينيه، و الدنيويه، و سعادتهم الحقيقيه، يبين سبحانه فيها فرض الجهاد، و يدعو إلى الإنفاق و البذل فى تجهيز المؤمنين و تهيئه العده و القوه، و سماه إقراضا لله لكونه فى سبيله، مع ما فيه من كمال الاسترسال و الإيذان بالقرب، ثم يقص قصه طالوت و جالوت و داود ليعتبر بها هؤلاء المؤمنون المأمورون بالقتال مع أعداء الدين و يعلموا أن الحكومه و الغلبه للإيمان و التقوى و إن قل حاملوهم، و الخزى و الفناء للنفاق و الفسق و إن كثر جمعهما، فإن بنى إسرائيل، و هم أصحاب القصه، كانوا

أذلاء مخزيين ما داموا على الخمود و الكسل و التواني، فلما قاموا لله و قاتلوا في سبيل الله و استظهروا بكلمه الحق و إن كان الصادق منهم في قوله القليل منهم، و تولى أكثرهم عند إنجاز القتال أولاء و بالاعتراض على طالوت ثانياً، و بالشرب من النهر ثالثاً، و بقولهم: لا- طاقه لنا بجالوت و جنوده رابعاً، نصرهم الله تعالى على عدوهم فهزمهم بإذن الله و قتل داود جالوت و استقر الملك فيهم، و عادت الحياه إليهم، و رجع إليهم سؤددهم و قوتهم، و لم يكن ذلك كله إلا لكلمه أجزاها الإيمان و التقوى على لسانهم لما برزوا لجالوت و جنوده، و هي قولهم: رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ تَبَّتْ أَعْدَامُنَا وَ انصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ، فكذلك ينبغي للمؤمنين أن يسيروا بسيره الصالحين من الماضين، فهم الأعلون إن كانوا مؤمنين.

قوله تعالى: وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْآيَةَ، فرض و إيجاب للجهاد، و قد قيده تعالى هاهنا و سائر المواضع من كلامه بكونه في سبيل الله لثلا يسبق إلى الوهم و لا يستقر في الخيال أن هذه الوظيفة الدينيه المهمه لإيجاد السلطه الدينويه الجافه، و توسعه المملكه الصوريه، كما تخيله الباحثون اليوم في التقدم الإسلامى من الاجتماعيين و غيرهم، بل هو لتوسعه سلطه الدين التى فيها صلاح الناس فى دنياهم و آخرتهم.

و فى قوله تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ، تحذير للمؤمنين فى سيرهم هذا السير أن لا يخالفوا بالقول إذا أمر الله و رسوله بشىء، و لا يضمروا نفاقاً كما كان ذلك من بنى إسرائيل حيث تكلموا فى أمر طالوت فقالوا: أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا «إلخ»، و حيث قالوا: لا طاقه لنا اليوم بجالوت و جنوده، و حيث فشلوا و تولوا لما كتب عليهم القتال و حيث شربوا من النهر بعد ما نهاهم طالوت عن شربه.

قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا إِلَى قَوْلِهِ أَضْعَافًا كَثِيرَةً، القرض معروف و قد عد الله سبحانه ما ينفقونه فى سبيله قرضاً لنفسه لما مر أنه للترغيب، و لأنه إنفاق فى سبيله، و لأنه مما سيرد إليهم أضعافاً مضاعفه.

و قد غير سياق الخطاب من الأمر إلى الاستفهام فقيل بعد قوله: وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ : مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا، و لم يقل: قاتلوا فى سبيل الله و أقرضوا، لينشط بذلك ذهن المخاطب بالخروج من حيز الأمر غير الخالى من كلفه

التكليف إلى حيز الدعوه و الندب فيستريح بذلك و يتهيج.

□
قوله تعالى: وَاللَّهُ يَبْضُ وَيَبْضُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ،-القبض-الأخذ بالشيء إليك و يقابله البسط،و-البسط-هو البسط قلب سينه صادا لمجاورته حرف الإطباق و التفخيم و هو الطاء.

و إيراد صفاته الثلاثه أعنى: كونه قابضا و باسطا و مرجعا يرجعون إليه للإشعار بأن ما أنفقوه بإقراضه تعالى لا يعود باطلا و لا يستبعد تضعيفه أضعافا كثيره فإن الله هو القابض الباسط،ينقص ما شاء،و يزيد ما شاء،و إليه يرجعون فيوفيههم ما أقرضوه أحسن التوفيه.

□
قوله تعالى: أَلَمْ تَرِ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى قَوْلِهِ: فِي سَبِيلِ اللَّهِ،-الملاء-كما قيل:الجماعه من الناس على رأى واحد،سميت بالملاء لكونها تملأ العيون عظمه و أبهه.

□
و قولهم لنبههم إِبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نَقَاتِلْ 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 المستقله من الديار و الأولاد بعد ما كان الله أنجاهم من آل فرعون،يسومونهم سوء العذاب ببعثه موسى و ولايته و ولايه من بعده من أوصيائه،و بلغ من اشتداد الأمر عليهم ما انتبه به الخامد من قواهم الباطنه،و عاد إلى أنفسهم العصبيه الزائله المضعفه فعند ذلك سأل الملاء منهم نبههم أن يبعث لهم ملكا ليرتفع به اختلاف الكلمه من بينهم و تجتمع به قواهم المتفرقه الساقطه عن التأثير،و يقاتلوا تحت أمره في سبيل الله.

□
قوله تعالى: قَالَ: هَيْلٌ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا،كان بنو إسرائيل سألوا نبههم أن يبعث لهم ملكا يقاتلون معه في سبيل الله و ليس ذلك للنبي بل الأمر في ذلك إلى الله سبحانه،و لذلك أرجع نبههم الأمر في القتال و بعث الملك إلى الله تعالى،و لم يصرح باسمه تعظيما لأن الذي أجابهم به هو السؤال عن مخالفتهم و كانت مرجوه منهم ظاهره من حالهم بوحيه تعالى فنزه اسمه تعالى من التصريح به بل إنما أشار إلى أن الأمر منه و إليه تعالى بقوله: إن كتب،و-الكتابه-و هي الفرض إنما تكون من الله تعالى.

و قد كانت المخالفه و التولى عن القتال مرجوا منهم لكنه أوردته بطريق الاستفهام

ليتم الحجج عليهم بإنكارهم فيما سيجيئون 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 ملازما للتفرقة بينهم وبين أوطانهم المألوفه، ومنعهم عن التصرف فيها و التمتع بها، كنى به عن مطلق التصرف و التمتع، و لذلك نسب الإخراج إلى الأبناء أيضا كما نسب إلى البلاد.

قوله تعالى: فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ، تفرغ على قول نبيهم: هَلْ عَسَيْتُمْ «إِلْح»، و قولهم: وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ ، و في قوله تعالى: وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ، دلالة على أن قول نبيهم لهم: هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ، إنما كان لوحى من الله سبحانه: أنهم سيتولون عن القتال.

قوله تعالى: وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ إِلَيْ قَوْلِهِ: مِنَ الْمَالِ فِي جَوَابِهِ (ع) 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 و يكتب لنا القتال.

و بالجمله التصريح باسم طالوت هو الذى أوجب منهم الاعتراض على ملكه و ذلك لوجود صفتين فيه كانتا تنافيان عندهم الملك، و هما ما حكاهما الله تعالى من قولهم أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ 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 النبوه و بيت الملك فى بنى إسرائيل و هما بيتان مفتخران بموهبه النبوه و الملك كانتا غير البيت الذى كان منه طالوت، و بعبارة أخرى لم يكن طالوت من بيت الملك و لا من بيت النبوه و لذلك اعترضوا على ملكه بأنى، و هم أهل بيت الملك أو الملك و النبوه معا، أحق بالملك منه لأن الله جعل الملك فينا فكيف يقبل الانتقال إلى غيرنا، و هذا الكلام منهم من فروع قولهم بنفى البداء و عدم جواز النسخ و التغيير حيث قالوا: يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ، و قد أجاب عنه نبيهم بقوله:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ

فهذه إحدى الصفتين المنافيتين للملك عندهم، و الصفه الثانيه ما

فى قولهم: وَ لَمْ يُؤْتِ سَعَهُ مِنَ الْمَالِ وَ قد كان طالبوت فقيرا، و قد أجاب عنه نبهم بقوله:

وَ زَادَهُ بَسِطَهُ فِى الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ

«إلخ».

قوله تعالى: قَالَ: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسِطَهُ فِى الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ، الاصطفاء و الاستصفاء-الاختيار و أصله الصفو، و- البسطه-هى السعه و القدره، و هذان جوابان عن اعتراضهم.

أما اعتراضهم بكونهم أحق بالملك من طالبوت لشرف بيتهم، فجوابه: أن هذه مزيه كان الله سبحانه خص بيتهم بها و إذا اصطفى عليهم غيرهم كان أحق بالملك منهم، و كان الشرف و التقدم لبيته على بيوتهم و لشخصه على أشخاصهم، فإنما الفضل يتبع تفضيله تعالى.

و أما اعتراضهم بأنه لم يؤت سعه من المال، فجوابه: أن الملك و هو استقرار السلطه على مجتمع من الناس حيث كان الغرض الوحيد منه أن يتلاءم الإيرادات المتفرقه من الناس و تجتمع تحت إرادته واحده و تتحد الأزمه باتصالها بزمام واحد فيسير بذلك كل فرد من أفراد المجتمع طريق كماله اللائق به فلا يزاحم بذلك فرد فردا، و لا يتقدم فرد من غير حق، و لا يتأخر فرد من غير حق. و بالجملة الغرض من الملك أن يدبر صاحبه المجتمع تدييرا يوصل كل فرد من أفراده إلى كماله اللائق به، و يدفع كل ما يمانع ذلك، و الذى يلزم وجوده فى نيل هذا المطلوب أمران: أحدهما: العلم بجميع مصالح حياه الناس و مفاستها، و ثانيهما: القدره الجسميه على إجراء ما يراه من مصالح المملكه، و هما اللذان يشير إليهما قوله تعالى: وَ زَادَهُ بَسِطَهُ فِى الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ، و أما سعه المال فعده من مقومات الملك من الجهل.

ثم جمع الجميع تحت حجه واحده ذكرها بقوله تعالى: وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ، و هو أن الملك لله وحده ليس لأحد فيه نصيب إلا ما آتاه الله سبحانه منه و هو مع ذلك لله كما يفيد الإضافة فى قوله تعالى، يُؤْتِي مُلْكَهُ، و إذا كان كذلك فله تعالى التصرف فى ملكه كيف شاء و أراد، ليس لأحد أن يقول: لما ذا أو بما ذا(أى أن يسأل عن عله التصرف لأن الله تعالى هو السبب المطلق، و لا عن متمم العليه و أداه الفعل لأن الله تعالى تام لا يحتاج إلى متمم) فلا ينبغى السؤال عن نقل الملك من بيت

إلى بيت، أو تقليده أحدا ليس له أسبابه الظاهره من الجمع و المال.

و الإيتاء و الإفاضه الإلهيه و إن كانت كيف شاء و لمن شاء غير أنها مع ذلك لا تقع جزافا خاليه عن الحكم و المصالح، فإن المقصود من قولنا: إنه تعالى يفعل ما يشاء، و يؤتى الملك من يشاء و نظائر ذلك ليس أن الله سبحانه لا يراعى فى فعله جانب المصلحه أو أنه يفعل فعلا فإن اتفق أن صادف المصلحه 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 الدينيه و البراهين العقلية.

بل المقصود بذلك: أن الله سبحانه حيث ينتهى إليه كل خلق و أمر فالمصالح و جهات الخير مثل سائر الأشياء مخلوقه له تعالى، و إذا كان كذلك لم يكن الله سبحانه فى فعله مقهورا لمصلحه من المصالح محكوما بحكمها، كما أننا فى أفعالنا كذلك، فإذا فعل سبحانه فعلا- أو خلق خلقا و لا يفعل إلا الجميل، و لا يخلق إلا الحسن كان فعله ذا مصلحه مرعيا فيه صلاح العباد غير أنه تعالى غير محكوم و لا مقهور للمصلحه.

□ و من هنا صح اجتماع هذا التعليل مع ما تقدمه، أعنى اجتماع قوله تعالى: [□] وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ [□]، مع قوله تعالى: [□] إِنَّ اللَّهَ اضْيَطْفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ سَيْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ، فإن الحججه الأولى مشتمله على التعليل بالمصالح و الأسباب، و الحججه الثانية على إطلاق الملك الذى يفعل ما يشاء، و لو لا أن إطلاق الملك و كونه تعالى يفعل ما يشاء لا ينافى كون أفعاله مقارنه للمصالح و الحكم لم يصح الجمع بين الكلامين فضلا عن تأييد أحدهما أو تميمه بالآخر.

□ و قد أوضح هذا المعنى أحسن الإيضاح تذييل الآيه بقوله تعالى: [□] وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ [□] 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 مصلحه.

و-الوسعه و السعه- فى الأصل حال فى الجسم به يقبل أشياء آخر من حيث التمكن كسعه الإناء لما يصب فيه، و الصندوق لما يوضع فيه، و الدار لمن يحل فيها ثم أستعير للغنى و لكن لا كل غنى و من كل جهه، بل من جهه إمكان البذل معه كان المال يسع

بذل ما أريد بذله و بهذا المعنى يطلق عليه سبحانه،فهو سبحانه واسع أى غنى لا يعجزه بذل ما أراد بذله بل يقدر على ذلك.

قوله تعالى: **وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ**، التابوت-هو الصندوق،و هو على ما قيل فعلوت من التوب بمعنى الرجوع لأن الإنسان يرجع إلى الصندوق رجوعا بعد رجوع.

(كلام فى معنى السكينه)

و السكينه من السكون خلاف الحركه و تستعمل فى سكون القلب و هو استقرار الإنسان و عدم اضطراب باطنه فى تصميم إرادته على ما هو حال الإنسان الحكيم(من الحكمه باصطلاح فن الأخلاق)صاحب العزيمه فى أفعاله،و الله سبحانه جعلها من خواص الإيمان فى مرتبه كماله،و عدها من مواهبه الساميه.

بيان ذلك:أن الإنسان بغريزته الفطريه يصدر أفعاله عن التعقل،و هو تنظيم مقدمات عقليه مشتمله على مصالح:الأفعال،و تأثيرها فى سعادته فى حياته و الخير المطلوب فى اجتماعه،ثم استنتاج ما ينبغى أن يفعله و ما ينبغى أن يتركه.

و هذا العمل الفكرى إذا جرى الإنسان على أسلوب فطرته و لم يقصد إلا ما ينفعه نفعا حقيقيا فى سعادته يجرى على قرار من النفس و سكون من الفكر من غير اضطراب و تزلزل،و أما إذا أخلد الإنسان فى حياته إلى الأرض و اتبع الهوى اختلط عليه الأمر،و داخل الخيال بتزييناته و تنميقاته فى أفكاره و عزائمه فأورث ذلك انحرافه عن سنن الصواب تاره،و تردده و اضطرابه فى 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.بانيا أمورهِ على معارف حقه لا- تقبل الشك و الريب،مقدما فى أعماله عن تكليف إلهى لا يرتاب فيها،ليس إليه من الأمر شىء حتى يخاف فوته،أو يحزن لفقده،أو يضطرب فى تشخيص خيره من شره.

و أما غير المؤمن فلا ولى له يتولى أمره، بل خيره و شره يرجعان إليه نفسه فهو واقع في ظلمات هذه الأفكار التى تهجم عليه من كل جانب من طريق الهوى و الخيال و الإحساسات المشؤومه، قال تعالى: ﴿وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾: آل عمران-٦٨ و قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾: محمد-١١ و قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾: البقره-٢٥٧ و قال تعالى:

﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾: الأعراف-٢٧، و قال تعالى: ﴿ذَلِكَمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾: آل عمران-١٧٥ و قال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً﴾: البقره-٢٦٨ و قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعِ الشَّيْطَانَ وَوَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرًا مُبِينًا يَعِدُهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾-X إلى أن قال X- وَعِدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا: النساء-١٢٢، و قال تعالى:

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾: يونس-٦٢ 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 فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾: الأنعام-١٢٢ 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 حياه جديده على حياته التى يشاركه فيها الكافر، و تلك الحياه هى المستتبعه لهذا النور الذى يستنير به، و فى معناه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ﴾: الحديد-٢٨.

ثم قال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ. أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَتَدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾: المجادله-٢٢ فأفاد أن هذه الحياه إنما هى بروح منه، و تلازم لزوم الإيمان و استقراره فى القلب فهؤلاء المؤمنون يؤيدون بروح من الله تستتبع استقرار الإيمان فى قلوبهم، و الحياه الجديده فى قلوبهم، و النور المضىء قدامهم.

و هذه الآيه كما ترى قريبه الانطباق على قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُذْذُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» الفتح-٤ فالسكينه فى هذه الآيه تنطبق على الروح فى الآيه السابقه و ازدياد الإيمان على الإيمان فى هذه على كتابه الإيمان فى تلك، و يؤيد هذا التطبيق قوله تعالى فى ذيل الآيه: وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، فإن القرآن يطلق الجند على مثل الملائكه و الروح.

و يقرب من هذه الآيه سياقاً قوله تعالى: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلَزَمَهُمُ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا»، الفتح-٢٦ و كذا قوله تعالى:

«فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا» التوبه-٤٠.

و قد ظهر مما مر أنه يمكن أن يستفاد من كلامه تعالى أن السكينه روح إلهى أو تستلزم روحاً إلهياً من أمر الله تعالى يوجب سكينه القلب و استقرار النفس و ربط الجأش، و من المعلوم أن ذلك لا- يوجب خروج الكلام عن معناه الظاهر و استعمال السكينه التى هى بمعنى سكون القلب و عدم اضطرابه فى الروح الإلهى، و بهذا المعنى ينبغى أن يوجه ما سياتى من الروايات.

[بيان]

قوله تعالى: وَ بَقِيَّتُهُ 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 أهلها، و قوله: تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ، حال عن الثابوت، و فى قوله تعالى: إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، كسياق صدر الآيه دلالة على أنهم سألوا نبيهم آيه على صدق ما أخبر به: إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا .

قوله تعالى: فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ إِلَى قَوْلِهِ مِنْهُمْ، الفصل هاهنا مفارقة المكان كما فى قوله تعالى: «وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ» يوسف-٩٤ و ربما استعمل بمعنى القطع و هو إيجاد المفارقة بين الشيئين كما قال تعالى: «وَ هُوَ خَيْرٌ الْفَاصِلِينَ» الأنعام-٥٧، فالكلمه مما يتعدى و لا يتعدى.

و الجند المجتمع الغليظ من كل شىء و سمي العسكر جنداً لتراكم الأشخاص فيه و غلظتهم، و فى جمع الجند فى الكلام دلالة على أنهم كانوا من الكثره على حد يعتنى به

و خاصه مع ما فيه المؤمنين من القله بعد جواز النهر و تفرق الناس، و نظير هذه النكته موجود فى قوله تعالى: فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ .

و فى مجموع الكلام إشاره إلى حق الأمر فى شأن بنى إسرائيل و إيفائهم بميثاق الله، فإنهم سألوا بعث الملك جميعا و شدوا الميثاق، و قد كانوا من الكثره 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 شائبه فشل و نفاق بينهم من جهه المغترفين، و مع ذلك كان النصر للذين آمنوا و صبروا مع ما كان عليه جنود طالوت من الكثره.

و الابتلاء الامتحان، و النهر مجرى الماء الفائض، و الاغتراف و الغرف رفع الشئ و تناوله، يقال: غرف الماء غرفه و اغترفه غرفه إذا رفعه ليتناوله و يشربه.

□
و فى استثناء قوله تعالى: إِلَّا مَنْ اَعْتَرَفَ غُرْفَهُ بِيَدِهِ عن مطلق الشرب دلالة على أنه كان المنهى عنه هو الشرب على حاله خاصه، و قد كان الظاهر أن يقال: فمن شرب منه فليس منى إلا من اغترف غرفه بيده غير أن وضع قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمَهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ، فى الكلام مع تبديل الشرب بالطعم و معناه الذوق أوجب تحولا فى الكلام من جهه المعنى إذ لو لم تضاف الجملة الثانيه كان مفاد الكلام أن جميع الجنود كانوا من طالوت، و الشرب يوجب انقطاع جمع منه و الاغتراف يوجب الانقطاع من المنقطع أى الاتصال و أما لو أضيفت الجملة الثانيه، أعنى قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمَهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إلى الجملة الأولى كان مفاد الكلام أن الأمر غير مستقر بحسب الحقيقه بعد إلا بحسب الظاهر فالجنود فى الظاهر مع طالوت لكن لم يتحقق بعد أن الذين هم مع طالوت من هم، ثم النهر الذى سبب عليهم 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 فى الاستثناء إلا من اغترف غرفه بيده كون المغترفين من طالوت لأن ذلك إنما كان مفادا لو كان المذكور هناك الجملة الأولى فقط، و أما مع وجود الجملتين فيتعين الطائفتان: أعنى 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 فى الثانيه، 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 فى الصبر و الجزع و الاعتماد بالله و القلق و الاضطراب.

قوله تعالى: **فَلَمَّا جَاوَزَهُ هَيَّوْا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ**، الفئه القطعه من الناس، و التدبر فى الآيات يعطى أن يكون القائلون: لا- طاقه لنا، هم المغترفون، و المجيبون لهم هم الذين لم يطعموه أصلا، و الظن بقاء الله إما بمعنى اليقين به و إما كناية عن الخشوع.

و لم يقولوا: يمكن أن تغلب الفئه القليله الفئه الكثيره بإذن الله، بل قالوا: **كَمْ مِنْ فِئَةٍ «إِلخ»**، أخذنا بالواقع فى الاحتجاج بآرائه المصداق ليكون أقنع للخصم.

قوله تعالى: **وَلَمَّا بَرَزُوا لِجِبَالِوتَ وَ جُنُودِهِ «إِلخ»**، البروز هو الظهور، و منه البراز و هو الظهور للحرب، و الإفراغ صب نحو الماده السيله فى القالب و المراد إفاضه الله سبحانه الصبر عليهم على قدر ظرفيتهم فهو استعاره بالكنايه لطيفه، و كذا تثبيت الأقدام كنايه عن الثبات و عدم الفرار.

قوله تعالى: **فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ «إِلخ»**، الهزم الدفع.

قوله تعالى: **وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ الدَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ**، من المعلوم أن المراد بفساد الأرض فساد من على الأرض أى فساد الاجتماع الإنسانى و لو استتبع فساد الاجتماع فسادا فى أديم الأرض فإنما هو داخل فى الغرض بالتبع لا بالذات، و هذه حقيقه من الحقائق العلميه ينه لها القرآن.

بيان ذلك: أن سعادته هذه النوع لا تتم إلا بالاجتماع و التعاون. و من المعلوم أن هذا الأمر لا يتم إلا مع حصول وحده ما فى هيكل الاجتماع بها تتحد أعضاء الاجتماع و أجزاءه بعضها مع بعض بحيث يعود الجميع كالفرد الواحد يفعل و ينفع عن نفس واحده و بدن واحد، و الوحده الاجتماعيه و مركبها الذى هو اجتماع أفراد النوع حالهما شبيه حال الوحده الاجتماعيه التى فى الكون و مركبها الذى هو اجتماع أجزاء هذا العالم المشهود، و من المعلوم أن وحده هذا النظام أعنى نظام التكوين إنما هى نتيجة التأثير و التأثر الموجودين بين أجزاء العالم فلو لا المغالبه بين الأسباب التكوينييه و غلبه بعضها على بعض و اندفاع بعضها الآخر عنه و مغلوبيتها له لم يرتبط أجزاء النظام بعضها

ببعض بل بقى كل على فعليته التى هى له، وعند ذلك بطل الحركات فبطل عالم الوجود.

كذلك نظام الاجتماع الإنسانى لو لم يقيم على أساس التأثير و التأثر، و الدفع و الغلبه لم يرتبط أجزاء النظام بعضها ببعض، و لم يتحقق حينئذ نظام و بطلت سعادته النوع، فإننا لو فرضنا ارتفاع الدفع بهذا المعنى، و هو الغلبه و تحميل الإراده من البين كان كل فرد من أفراد الاجتماع فعل فعلا ينافى منافع الآخر (سواء منافع المشروعه أو غيرها) لم يكن للآخر إرجاعه إلى ما يوافق منافعهم و يلائمها و هكذا، و بذلك تنقطع الوحده من بين الأجزاء و بطل الاجتماع، و هذا البحث هو الذى بحثنا عنه فيما مر: أن الأصل الأول الفطرى للإنسان المكون للاجتماع هو الاستخدام، و أما التعاون و المدنيه فمتمفرع عليه و أصل ثانوى، و قد مر تفصيل الكلام فى تفسير قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً»: البقره- ٢١٣.

و فى الحقيقة معنى الدفع و الغلبه معنى عام سار فى جميع شؤون الاجتماع الإنسانى و حقيقته حمل الغير بأى وجه أمكن على ما يريد الإنسان، و دفعه عما يزاحمه و يمانعه عليه، و هذا معنى عام موجود فى الحرب و السلم معاً، و فى الشده و الرخاء، و الراحة و العناء جميعاً، و بين جميع الأفراد فى جميع شعوب الاجتماع، نعم إنما يتنبه الإنسان له عند ظهور المخالفه و مزاحمه بعض الأفراد بعضهم فى حقوق الحياه أو فى الشهوات و الميول و نحوها، فيشرع الإنسان فى دفع الإنسان المزاحم الممانع عن حقه أو عن مشتهاه و معلوم أن هذا على مراتب ضعيفه و شديد، و القتال و الحرب إحدى مراتبه.

و أنت تعلم أن هذه الحقيقة أعنى كون الدفع و الغلبه من الأصول الفطريه عند الإنسان أصل فطرى أعم من أن يكون هذا الدفع دفعاً بالعدل عن حق مشروع أو بغير ذلك، إذ لو لم يكن فى فطره الإنسان أصل مسلم على هذه الوتيره لم يتحقق منه، لا دفاع مشروع على الحق لا- غيره، فإن أعمال الإنسان تستند إلى فطرته كما مر بيانه سابقاً فلو لا اشتراك الفطره بين المؤمن و الكافر لم يمكن أن يختص المؤمن بفطره بينى عليها أعماله.

و هذا الأصل الفطرى ينتفع به الإنسان فى إيجاد أصل الاجتماع على ما مر من البيان، ثم ينتفع به فى تحميل إرادته على غيره و تمالك ما بيده تغلباً و بغياً، و ينتفع به

فى دفعه و استرداد ما تملكه تغلبا و بغيا، و ينتفع به فى إحياء الحق بعد موته جهلا بين الناس و تحميل سعادتهم عليهم، فهو أصل فطرى ينتفع به الإنسان أكثر مما يستضر به.

و هذا الذى ذكرناه «لعله» هو المراد بقوله تعالى: **وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ 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 فى الآية دفع الله الكافرين بالمؤمنين كما أن المورد أيضا كذلك و ربما أيدته أيضا قوله تعالى: **«وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ»** الحج - ٤٠.

و فيه أنه فى نفسه معنى صحيح لكن ظاهر الآية أن المراد بصلاح الأرض مطلق الصلاح الدائم المبقى للاجتماع دون الصلاح الخاص الموجود فى أحيان يسيره كقصه طالوت و قصص أخرى يسيره معدوده.

و ربما ذكر آخرون: أن المراد بها دفع الله العذاب و الهلاك عن الفاجر بسبب البر، و قد وردت فيه من طرق العامة و الخاصه روايات كما

فى المجمع، و الدر المنثور، عن جابر، قال: قال رسول الله ص: **«إِنَّ اللَّهَ يَصْلِحُ بِصَلَاةِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ وَلَدَهُ - وَ وَلَدَ وَلَدِهِ وَ أَهْلَ دَوِيرَتِهِ وَ دَوِيرَاتِ حَوْلِهِ، وَ لَا يَزَالُونَ فِي حِفْظِ اللَّهِ مَا دَامَ فِيهِمْ،**

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع)، قال: **«إِنَّ اللَّهَ لِيَدْفَعُ بِمَنْ يَصَلِي مِنْ شِيعَتِنَا عَمَّنْ لَا يَصَلِي مِنْ شِيعَتِنَا - وَ لَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ لَهَلَكُوا، وَ إِنْ اللَّهَ لِيَدْفَعُ بِمَنْ يَزْكِي مِنْ شِيعَتِنَا عَمَّنْ لَا يَزْكِي - وَ لَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى تَرْكِ الزَّكَاةِ لَهَلَكُوا، وَ إِنْ اللَّهَ لِيَدْفَعُ بِمَنْ يَحِجُّ مِنْ شِيعَتِنَا عَمَّنْ لَا يَحِجُّ - 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 «إِلَخ»**، كالحاتمه يختم بها الكلام و القصه غير أن آخر الآية: **وَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ**، لا يخلو عن ارتباط بالآيه التاليه.

□
فى الدر المنثور: أخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن زيد بن أسلم، قال: * لما نزلت من ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا الْآيَةَ، جاء أبو الدحداح إلى النبي ص فقال: يا نبي الله، ألا أرى ربنا يستقرضنا مما أعطانا لأنفسنا- وإن لى أرضين: إحداهما بالعالیه و الأخرى بالسافله، و إنى قد جعلت خيرهما صدقه، و كان النبي ص يقول: كم من عذق مذلل لأبى الدحداح فى الجنة.

أقول: و الروايه مرويه بطرق كثيره.

و فى المعانى، عن الصادق (ع): * لما نزلت هذه الآيه: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا □ قال رسول الله ص: * اللهم زدنى - فأنزل الله مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا □ ، قال رسول الله ص: * اللهم زدنى فأنزل الله - مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ، فعلم رسول الله أن الكثير من الله لا يحصى - و ليس له منتهى.

أقول: و روى الطبرسى فى المجمع، و العياشى فى تفسيره نظيره و روى قريب منه من طرق أهل السنه أيضا، قوله (ع): * فعلم رسول الله، يومئذ إليه آخر الآيه:

□
وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ

، إذ لا حد يحد عطاءه تعالى، و قد قال: «وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا:» الإسراء- ٢٠.

و فى تفسير العياشى، عن أبى الحسن (ع): * فى الآيه، قال: هى صلته الإمام:

أقول: و روى مثله فى الكافى، عن الصادق (ع) و هو من باب عد المصدق.

و فى المجمع، " فى قوله تعالى: إِذْ قَالُوا: لَنَبِيِّ لَهْمُ الْآيَةِ - هو إسموئيل، و هو بالعربيه إسماعيل.

أقول: و هو مروى من طرق أهل السنه أيضا: و سموئيل هو الذى يوجد فى العهدين بلفظ سموئيل.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن هارون بن خارجه عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع): * أن بنى إسرائيل بعد موت موسى

عملوا بالمعاصي، وغيروا دين الله، وعتوا عن أمر ربهم، و كان فيهم نبي يأمرهم و ينهاهم فلم يطيعوه، و روى أنه أرميا النبي على نبينا و آله و عليه السلام-فسلط الله عليهم جالوت و هو من القبط، فأذلهم 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 النبوه في بنى إسرائيل في بيت، و الملك و السلطان في بيت آخر، و لم يجمع الله النبوه و الملك في بيت واحد، فمن أجل ذلك قالوا لنبي لهم-بعث 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 - وَ اللَّهُ 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 سعه من المال، و كانت النبوه في بيت لاوى، و الملك في بيت يوسف، و كان طالوت من ولد إبنيا من-أخى يوسف لأمه و أبيه، و لم يكن من بيت النبوه و لا من بيت المملكه، فقال لهم نبيهم: إن الله اصطفاه عليكم-و زاده بسطه في العلم و الجسم و الله يؤتى 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 سعه من المال، فقال لهم نبيهم: إن آيه ملكه أن يأتىكم التابوت-فيه سكينه من ربكم و بقيه مما ترك آل موسى-و آل هارون تحمله الملائكه، و كان التابوت الذى أنزل الله على موسى-فوضعه فيه أمه و ألقته في اليم-فكان في بنى إسرائيل يتبركون به، فلما حضر موسى الوفاه وضع فيه الألواح و درعه-و ما كان عنده من آيات النبوه، 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 مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَ آلُ هَارُونَ-تَحْمِلُهَا الْمَلَائِكَةُ، قال: البقيه ذريه الأنبياء.

أقول: قوله: و روى أنه أرميا النبي، روايه معترضه في روايه، قوله (ع):*

فكان كما قال الله «إلخ»، أى تولى الكثيرون و لم يبق على تسليم حكم القتال إلا قليل

منهم، و في بعض الأخبار أن هذا القليل كانوا ستمين ألفاً، روى ذلك القمى في تفسيره عن أبيه عن الحسين بن خالد عن الرضا (ع)، و رواه العياشى عن الباقر (ع).

و قوله: و كانت النبوه في بيت لاوى، 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 أئمه أهل البيت أن الملك كان في بيت يوسف فإن كون يوسف ملكاً مما لا ينكر.

و قوله: قال: و البقيه ذريه الأنبياء، و هم من الراوى، و إنما فسر (ع) بقوله:

ذريه الأنبياء قوله: آل موسى و آل عمران، و يؤيد ما ذكرناه

ما في تفسير العياشى، عن الصادق (ع): * أنه سئل عن قول الله: **وَ بَقِيَّةُ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَ آلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ**، فقال: ذريه 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 خارجه، عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) في حديث: و قال الله: **إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ - فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي - فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ إِلَّا ثَلَاثًا مِنْهُمْ وَ ثَلَاثَةٌ عَشْرَ رَجُلًا مِنْهُمْ مَنْ اغْتَرَفَ، وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَشْرَبْ، فَلَمَّا بَرَزُوا لَجَالُوتَ قَالَ الَّذِينَ اغْتَرَفُوا: لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَ جُنُودِهِ، وَ قَالَ الَّذِينَ لَمْ يَغْتَرَفُوا: كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلِبَتْ فَتْنُهُ كَثِيرَةٌ يَا ذَنُ اللَّهِ - وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ.**

أقول: و أما كون الباقيين مع طالوت ثلاثمائة و ثلاثه عشر رجلاً بعدد أهل بدر فقد كثر فيه الروايات من طرق الخاصة و العامه، و أما كون القائلين: **لَا طَاقَةَ لَنَا، هُمُ الْمَغْتَرِفِينَ، وَ كَوْنُ الْقَائِلِينَ كَمُ مِنْ فِتْنَةٍ «إِلخ»**، 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 فضاله بن أيوب عن يحيى الحلبي عن عبد الله بن سليمان عن أبي جعفر (ع): * في قوله تعالى: **إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ - إِلَى قَوْلِهِ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ** - قال: كانت تحمله في صورته البقره.

و اعلم أن الوجه في ذكر سند هذا الحديث مع أنه ليس من دأب الكتاب ذلك

لأن إسقاط الأسانيد فيه إنما هو لمكان موافقه القرآن و معه لا حاجه إلى ذكر سند الحديث، أما فيما لا يطرد فيه الموافقه و لا يتأتى التطبيق فلا بد من ذكر الإسناد، و نحن مع ذلك نختار للإيراد روايات صحيحة الإسناد أو مؤيده بالقرائن.

و فى تفسير العياشى، عن محمد الحلبي عن الصادق (ع)، قال: * كان داود و إخوه له أربعة، و معهم أبوهم شيخ كبير، و تخلف داود فى غنم لأبيه، ففصل طالوت بالجنود فدعاه أبو داود و هو أصغرهم، فقال: يا بنى اذهب إلى إخوتك - بهذا الذى صنعناه لهم يتقووا به على عدوهم - و كان رجلا قصيرا أزرق قليل الشعر طاهر القلب، فخرج و قد تقارب القوم بعضهم من بعض - فذكر عن أبى بصير، قال سمعته يقول: فمر داود على حجر فقال الحجر: يا داود خذنى و اقتل بى جالوت - فإنى إنما خلقت لقتله، فأخذه فوضعه فى مخلاته التى تكون فيها حجارتها - التى يرمى 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 القوه؟ و ما جربت من نفسك؟ قال: كان الأسد يعدو على الشاه من غنمى - فأدركه فأخذ برأسه فأفكك لحبيبه منها فأخذها من فيه - قال فقال: ادع لى بدرع سابغه - فأتى بدرع فقدفها فى عنقه - فتملأ - منها حتى راع طالوت و من حضره من بنى إسرائيل، فقال طالوت:

و الله لعسى الله أن يقتله به، قال: فلما أن أصبحوا و رجعوا إلى طالوت و التقى الناس قال داود: أرونى جالوت - فلما رآه أخذ الحجر فجعله فى 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 صنعه الحديد فلينه له، و أمر الجبال و الطير يسبحن معه، قال: و لم يعط أحد مثل صوته، فأقام داود فى بنى إسرائيل مستخفيا، و أعطى قوه فى عباده.

أقول: المقذاف المقلاع الذى يكون للرعاه يرمون به الأحجار، و قد اتفقت ألسنه الأخبار من طرق الفريقين أن داود قتل جالوت بالحجر.

فى المجمع، قال: * إن السكينه التى كانت فيه ريح هفافه من الجنه - لها وجه كوجه الإنسان: عن على (ع).

أقول: وروى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن سفیان بن عیینة و ابن جریر من طریق سلمه بن كهیل عن علی (ع) و كذا عن عبد الرزاق و أبی عیید و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الحاکم، و صححه و ابن عساکر و البیهقی فى الدلائل، من طریق أبی الأحوص عن علی (ع) مثله.

و فى تفسیر القمى، عن أبیه عن علی بن الحسین بن خالد عن الرضا (ع):*

السکینه ریح من الجنة لها وجه كوجه الإنسان.

أقول: وروى هذا المعنى أيضا الصدوق فى المعانى، و العیاشى فى تفسیره عن الرضا (ع)، و هذه الأخبار الواردة فى معنى السکینه و إن كانت آحادا إلا أنها قابله التوجیه و التقرب إلى معنى الآیه، فإن المراد بها علی تقدير صحتها: أن السکینه مرتبه من مراتب النفس فى الكمال توجب سکون النفس و طمأنینتها إلى أمر الله، و أمثال هذه التعبیرات المشتمله على التمثیل كثيره فى كلام الأئمه، فىنطبق حينئذ على روح الإیمان، و قد عرفت فى البیان السابق أن السکینه منطبقه على روح الإیمان.

و على هذا المعنى ينبغى أن يحمل

ما فى المعانى، عن أبی الحسن (ع):* فى السکینه، قال (ع):* روح الله يتكلم، كانوا إذا اختلفوا فى شىء كلمهم و أخبرهم، الحديث فإنما هو روح الإیمان يهدى المؤمن إلى الحق المختلف فيه.

(بحث علمى و اجتماعى) [بحث فى تنازع البقاء، و الانتخاب الطبيعى.]

ذكر علماء الطبيعه أن التجارب العلمى ينتج أن هذه الموجودات الطبيعه المجهوله على حفظ وجودها و بقائها، و فعاله بقواها المقتضيه لما يناسبها من الأفعال ينازع بعضها البعض فى البقاء، و حيث كانت هذه المنازعه من جهه بسط التأثير فى الغير و التأثير المتقابل من الغير و بالعكس كانت الغلبه للأقوى منهما و الأكمل وجودا، و يستنتج من ذلك أن الطبيعه لا تزال تنتخب من بين الأفراد من نوع أو نوعين أكملها و أمثلها فيتوحد للبقاء، و يفنى سائر الأفراد و ينقرض تدريجا، فهناك قاعدتان طبيعتان: إحداهما: تنازع البقاء، و الثانية: الانتخاب الطبيعى و بقاء الأمثل.

و حيث كان الاجتماع متكثفا فى وجوده على الطبعه جرى فىه أيضا نظير القانونين:

أعنى:قانونى تنازع البقاء،و الانتخاب و بقاء الأمثل.

فالاجتماع الكامل و هو الاجتماع المبنى على أساس الاتحاد الكامل المحكم المرعى فىه حقوق الأفراد:الفرديه و الاجتماعيه أحق بالبقاء،و غيره أحق بالفناء و الانقراض، و التجارب قاض ببقاء الأمم الحيه المراقبه لوظائفها الاجتماعيه المحافظه على سلوك صراطها الاجتماعى،و انقراض الأمم بتفرق القلوب،و فشو النفاق و شيوخ الظلم و الفساد و إتراف الكبراء و انهدام بنيان الجد فىهم،و الاجتماع يحاكى فى ذلك الطبيعه كما ذكر.

فالبحث فى الآثار الأرضيه يوصلنا إلى وجود أنواع من الحيوان فى العهود الأوليه الأرضيه هى اليوم من الحيوانات المنقرضه الأنواع كالحيوان المسمى برونوساروس أو التى لم يبق من أنواعها إلا أنموذجات يسيره كالتمساح و الضفدع و لم يعمل فى إفنائها و انقراضها إلا تنازع البقاء،و الانتخاب الطبيعى و بقاء الأمثل،و كذلك الأنواع الموجوده اليوم لا تزال تتغير تحت عوامل التنازع و الانتخاب،و لا يصلح منها للبقاء إلا الأمثل و الأقوى وجودا،ثم يجره حكم الوراثه إلى استمرار الوجود و بقاء النوع،و على هذه الوتيره كانت الأنواع و التراكيب الموجوده فى أصل تكونها فإنما هى أجزاء الماده المنبثه فى الجو حدثت بتراكمها و تجمعها الكرات و الأنواع الحادثه فيها،فما كان منها صالحا للبقاء بقى ثم توارث الوجود،و ما كان منها غير صالح لذلك لمنازعه ما هو أقوى منه معه فسد و انقرض،فهذا ما ذكره علماء الطبيعه و الاجتماع...

و قد ناقضه المتأخرون بكثير من الأنواع الضعيفه الوجود الباقيه بين الأنواع حتى اليوم،و بكثير من أصناف الأنواع النباتيه و الحيوانيه،فإن وقوع التربيه بتأهيل كثير من أنواع النبات و الحيوان و إخراجها من البريه و الوحشيه،و سيرها بالتربيه إلى جوده الجنس و كمال النوع مع بقاء البرى و الوحشى منها على الرءاء،و سيرهما إلى الضعف يوما فيوما،و استقرار التوارث فيها على تلك الصفه،كل ذلك يقضى بعدم اطراد القاعدتين أعنى تنازع البقاء و الانتخاب الطبيعى.

و لذلك علل بعضهم هذه الصفه الموجوده بين الطبيعيات بفرضيه أخرى،و هى تبعيه المحيط فالمحيط الموجود و هو مجموع العوامل الطبيعيه تحت شرائط خاصه زمانيه

و مكانه يستدعى تبعيه الموجود فى جهات وجوده له، وكذلك الطبيعه الموجوده فى الفرد توجب تطبيق وجوده بالخصوصيات الموجوده فى محيط حياته، ولذلك كانت لكل نوع من الأنواع التى تعيش فى البر أو البحر أو فى مختلف المناطق الأرضيه القطبيه أو الإستوائيه و غير ذلك، من الأعضاء و الأدوات و القوى ما يناسب منطقته حياته و عيشته، فمحيط الحياه هو الذى يوجب البقاء عند انطباق وجود الموجود بمقتضياته و الزوال و الفناء عند عدم انطباقه بمقتضياته، فالقاعدتان ينبغى أن تنتزعا من هذا القانون أعنى: أن الأصل فى قانونى تنازع البقاء و الانتخاب الطبيعى هو تبعيه المحيط، ففىما لا اطراد للقاعدتين لا محيط مؤثر يوجب التأثير، و لكن لقاعده تبعيه المحيط من النقض فى اطرادها نظير ما للقاعدتين، و قد فصلوها فى مظانها.

و لو كان تبعيه المحيط تامه فى تأثيرها و مطرده فى حكمها كان من الواجب أن لا- يوجد نوع أو فرد غير تابع، و لا أن يتغير محيط فى نفسه كما أن القاعدتين لو كانتا تامتين مطردتين فى حكمهما و جب أن لا يبقى شىء من الموجودات الضعيفه الوجود مع القويه منها و لا أن يجرى حكم التوارث فى الأصناف الرديه من النبات و الحيوان.

فالحق كما ربما اعترفت به الأبحاث العلميه أن هذه القواعد على ما فيها من الصحه فى الجمله غير مطرده.

و النظر الفلسفى الكلى فى هذا الباب: أن أمر حدوث الحوادث الماديه سواء كان من حيث أصل وجودها أو التبدلات و التغيرات الحادثه فى أطراف وجودها يدور مدار قانون العليه و المعلوليه، فكل موجود من الموجودات الماديه بما لها من الصوره الفعاله لنعف وجوده يوجه أثره إلى غيره ليوجد فيه صوره تناسب صوره نفسه، و هذه حقيقه لا محيص عن الاعتراف بها عند التأمل فى حال الموجودات بعضها مع بعض، و يستوجب ذلك أن ينقص كل من كل لنعف وجود نفسه فيضم ما ناقصه 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 فى البقاء، و كذلك لازم التأثير العلى أن يتصرف الأقوى فى الأضعف بإفنائته لنعف نفسه أو بتغييره بنحو ينتفع به لنفسه، و بذلك يمكن أن يوجه القانونان أعنى: الانتخاب الطبيعى و تبعيه المحيط، فإن النوع لما كان تحت

تأثير العوامل المضادة وإنما يمكنه أن يقاومها إذا كان قوى الوجود قادرا على الدفاع عن نفسه، وكذلك الحال في أفراد نوع واحد، إنما يصلح للبقاء منها ما قوى وجوده قبال المنافيات و الأضداد التي تتوجه إليه، وهذا هو الانتخاب الطبيعي و بقاء الأمثل، و كذا إذا اجتمعت عدة كثيره من العوامل ثم اتحدت أكثرها أو تقاربت من حيث العمل فلا بد أن يتأثر منها الموجود الذى توسط بينها الأثر الذى يناسب عملها، وهذا هو تبعيه المحيط.

و مما يجب أن يعلم: أن أمثال هذه النواميس أعنى: تبعيه المحيط و غيرها إنما يؤثر فيما صحح أن يؤثر، في عوارض وجود الشئ و لواحقه، و أما نفس الذات بأن يصير نوعا آخر فلا، لكن القوم حيث كانوا لا يقولون بوجود الذات الجوهرى بل بينون البحث على أن كل موجود مجموع من العوارض المجتمعه الطارئه على الماده، و بذلك يمتاز نوع من نوع، و بالحقيقه لا نوع جوهرى يباين نوعا جوهريا آخر، بل جميع الأنواع تتحلل إلى الماده الواحده نوعا المختلفه بحسب التراكيب المتنوعه، و من هنا تراهم يحكمون بتبدل الأنواع و بتبعيه المحيط أو تأثير سائر العوامل الطبيعیه 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، **وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ** الآية إشاره إلى قانونى تنازع البقاء و الانتخاب الطبيعى.

قال: و يقرر ذلك قوله تعالى: **«أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَيَّجَتْ صَوَامِعُ وَ بَيْعٌ وَ صَيْلُوتٌ وَ مَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**: الحج- ٤١ فهذا إرشاد إلى تنازع البقاء و الدفاع عن الحق، و أنه ينتهى ببقاء الأمثل و حفظ الأفضل.

و مما يدل على هذه القاعده من القرآن المجيد قوله تعالى: **«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَ مِمَّا يُوقَدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلِيِّهِ**

أَوْ مَتَاعٍ زَيْدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّيْدُ فَيَذهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ:» الرعد-١٧ فهو يفيد أن سيول الحوادث و ميزان التنازع تقذف زبد الباطل الضار في الاجتماع و تدفعه و تبقى إبليز (١) الحق النافع الذي ينمو فيه العمران، و إبريز المصلحه التي يتحلى به الإنسان، انتهى.

أقول: أما إن قاعده تنازع البقاء و كذا قاعده الانتخاب الطبيعي (بالمعنى الذى مر بيانه) حق فى الجملة، و أن القرآن يعنى بهما فلا كلام فيه، لكن هذين الصنفين الذين أوردهما من الآيات غير مسوقين لبيان شىء من القاعدتين، فإن الصنف الأول من الآيات مسوق لبيان أن الله سبحانه غير مغلوب فى إرادته، و أن الحق و هو الذى يرتضيه الله من المعارف الدينيه غير مغلوب، و أن حامله إذا حملة على الحق و الصدق لم يكن مغلوبا البتة، و على ذلك يدل قوله تعالى أولا: بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، و قوله تعالى ثانيا: الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ، فإن الجملتين فى مقام بيان أن المؤمنين سيغلبون أعداءهم لا لمكان التنازع و بقاء الأمثل الأقوى، فإن الأمثل و الأقوى عند الطبيعه هو الفرد القوى فى تجهيزه الطبيعى دون القوى من حيث الحق و الأمثل بحسب المعنى، بل سيغلبون لأنهم مظلومون ظلموا على قول الحق و الله سبحانه حق و ينصر الحق فى نفسه، بمعنى أن الباطل لا يقدر على أن يدحض حجه الحق إذا تقابلا، و ينصر حامل الحق إذا كان صادقا فى حملة كما ذكره الله بقوله: وَ لَيُنصِرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ «إلخ»، أى هم صادقون فى قولهم الحق و حملهم إياه ثم ختم الكلام بقوله تعالى: و الله عاقبه الأمور، يشير به إلى عده آيات تفيد أن الكون يسير فى طريق كماله إلى الحق و الصدق و السعاده الحقيقيه، و لا ريب أيضا فى دلالة القرآن على أن الغلبه لله و لجنده البتة كما يدل عليه قوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» :المجادله-٢١ و قوله تعالى: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّا جُنْدَنَا لَهُمُ

ص: ٣٠٤

١- ١) الإبليز: الطين الذى يأتى به النيل فى أيام الطغيان، و الإبريز الذهب الخالص المصفى و هما كلمتان معرفتان أصلهما آبليز أو آب ليس، و آب ريز

الْغَالِبُونَ:» الصافات-١٧٣، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ»: يوسف-٢١.

و كذا الآيه الثانيه التى أوردها أعنى قوله تعالى: أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا «إلخ»، مسوقه لبيان بقاء الحق و زهوق الباطل سواء كان على نحو التنازع كما فى الحق و الباطل الذين هما معا من سنخ الماديات و البقاء بينهما بنحو التنازع، أو لم يكن على نحو التنازع و المضاده كما فى الحق و الباطل الذين هما بين الماديات و المعنويات فإن المعنى، و نعنى به الموجود المجرد عن المادة، مقدم على المادة غير مغلوب فى حال أصلا، فالتقدم و البقاء للمعنى على الصورة من غير تنازع، و كما فى الحق و الباطل الذين هما معا من سنخ المعنويات و المجردات، و قد قال تعالى: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»: طه-١١١ و قال تعالى: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُتُونَ»: البقره-١١٦ و قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلٰهِي رَبُّكَ الْمُتَّبِعِيُّ»: النجم-٤٢، فهو تعالى، غالب على كل شىء، و هو الواحد القهار.

و أما الآيه التى نحن فيها أعنى قوله تعالى: وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ الْآيه، فقد عرفت أنها فى مقام الإشاره إلى حقيقه يتكى عليه الاجتماع الإنسانى الذى به عماره الأرض، و باختلاله يختل العمران و تفسد الأرض، و هى غريزه الاستخدام الذى جبل عليه الإنسان، و تأديتها إلى التصالح فى المنافع أعنى التمدن و الاجتماع التعاونى، و هذا المعنى و إن كان بعض أعراقه و أصوله التنازع فى البقاء و الانتخاب الطبيعى، لكنه مع ذلك هو السبب القريب الذى يقوم عليه عماره الأرض و مصونيتها عن الفساد، فينبغى أن تحمل الآيه التى تريد إعطاء السبب فى عدم طروق الفساد على الأرض عليه لا على ما ذكر من القاعدتين.

و بعباره أخرى واضحه: القاعدتان و هما التنازع فى البقاء و الانتخاب الطبيعى توجبان انحلال الكثره و عودتها إلى الواحده فإن كلا من المتنازعين يريد بالنزاع إفناء الآخر و ضم ما له من الوجود و مزايه إلى نفسه، و الطبيعه بالانتخاب تريد أن يكون الواحد الذى هو الباقي منهما أقواهما و أمثلهما فنتيجة جريان القاعدتين فساد الكثره و بطلانها و تبدلها إلى واحد أمثل، و هذا أمر ينافى الاجتماع و التعاون و الاشتراك فى الحياه الذى يطلبه الإنسان بفطرتة و يهتدى إليه بغريزته و به عماره الأرض بهذا النوع، لا إفناء قوم منه قوما، و أكل بعضهم بعضا، و الدفع الذى تعمر به الأرض و يسان

عن الفساد هو الدفع الذى يدعو إلى الاجتماع والاتحاد المستقر على الكثره و الجماعه دون الدفع الذى يدعو إلى إبطال الاجتماع و إيجاد الوحده المفنيه للكثره، فالقتال سبب لعماره الأرض و عدم فسادها من حيث إنه يحيا به حقوق اجتماعيه حيويه لقوم مستهلكين مستدلين لا من حيث يتشتت به الجمع و يهلك به العين و يمحي به الأثر فافهم.

(بحث فى التاريخ و ما يعتنى به القرآن منه)

التاريخ النقلى و نعى به ضبط الحوادث الكليه و الجزئيه بالنقل و الحديث مما لم يزل الإنسان من أقدم عهود حياته و أزمان وجوده فى الأرض مهتما به، ففى كل عصر من الأعصار على ما نعلمه عده من حفظته أو كتابه و المؤلفين فيه، و آخرون يعثرون ما ضبطه أولئك و يأخذون ما أتخفوهم به، و الإنسان ينتفع به فى جهات شتى من حياته كالاتحاد و الاعتبار و القص و الحديث و التفكه و أمور أخرى سياسيه أو اقتصاديه أو صناعيه و غير ذلك.

و أنه على شرافته و كثره منافعه لم يزل و لا- يزال يعمل فيه عاملان بالفساد يوجبان انحرافه عن صحه الطبع و صدق البيان إلى الباطل و الكذب:

أحدهما: أنه لا يزال فى كل عصر محكوما للحكومته الحاضره التى بيدها القوه و القدره يميل إلى إظهار ما ينفعها و يغمض عما يضرها و يفسد الأمر عليها، و ليس ذلك إلا ما لا نشك فيه أن الحكومات المقتدره فى كل عصر تهتم بإفشاء ما تنتفع به من الحقائق و ستر ما تستضر به أو تلييسها بلباس تنتفع به أو تصوير الباطل و الكذب بصوره الحق و الصدق، فإن الفرد من الإنسان و المجتمع منه مفطوران على جلب النفع و دفع الضرر بأى نحو أمكن، و هذا أمر لا يشك فيه من له أدنى شعور يشعر به الأوضاع العامه الحاضره فى زمان حياته و يتأمل به فى تاريخ الأمم الماضيه و البعيده.

و ثانيهما: أن المتحملين للأخبار و الناقلين لها و المؤلفين فيها جميعهم لا- يخلون من إعمال الإحساسات الباطنيه و العصبيات القوميه فيما يتحملون منها أو يقضون فيها، فإن جمله الأخبار فى الماضين، و الحكومه فى أعصارهم حكومه الدين، كانوا منتحلين بنحله و متدينين كل بدين، و كانت الإحساسات المذهبيه فيهم قويه و العصبيات القوميه

شديده فلا محاله كانت تداخل الأخبار التاريخيه من حيث اشتغالها على أحكام و أقضيه كما أن العصبية الماديه و الإحساسات القويه اليوم للحريه على الدين و للهوى على العقل يوجب مداخلات من أهل الأخبار اليوم نظير مداخلات القدماء فيما ضبطه أو نقلوه، و من هنا أنك لا ترى أهل دين و نحله فيما ألف أو جمع من الأخبار أودع شيئاً يخالف مذهبه فما ضبطه أهل كل مذهب موافق لأصول مذهبه، و كذا الأمر فى النقل اليوم لا ترى كلمه تاريخيه عملته أيديهم إلا و فيه بعض التأييد للمذهب المادى.

على أن هاهنا عوامل أخرى تستدعى فساد التاريخ، و هو فقدان وسائل الضبط و الأخذ و التحمل و النقل و التأليف و الحفظ عن التغير و فقدان سابقا و هذه النقيصه و إن ارتفعت اليوم بتقارب البلاد و تراكم وسائل الاتصال و سهوله نقل الأخبار و الانتقال و التحول لكن عمت البليه من جهه أخرى و هى: أن السياسه داخلت جميع شئون الإنسان فى حياته، فالدنيا اليوم تدور مدار السياسه الفنيه، 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 فى التاريخ النقلي هو السبب أو عمدته السبب فى إعراض العلماء اليوم عنه إلى تأسيس القضايا التاريخيه على أساس الآثار الأرضيه، و هذا و إن سلمت عن بعض الإشكالات المذكوره كأول مثلا، لكنها غير خاليه عن الباقي، و عمدته مداخله المؤرخ بما عنده من الإحساس و العصبية فى الأقضيه، و تصرف السياسه فيها إفشاء و كتماناً و تغييراً و تبديلاً، فهذا حال التاريخ و ما معه من جهات الفساد الذى لا يقبل الإصلاح أبداً.

و من هنا يظهر: أن القرآن الشريف لا يعارض فى قصصه بالتاريخ إذا خالفه، فإنه وحى إلهى منزه عن الخطأ مبرأ عن الكذب، فلا يعارضه من التاريخ ما لا مؤمن له يؤمنه من الكذب و الخطأ، فأغلب القصص القرآنيه (كنفس هذه القصة قصه طالوت) يخالف ما يوجد فى كتب العهدين، و لا ضير فيه فإن كتب العهدين لا تزيد على التواريخ المعموله التى قد علمت كيفيه تلاعب الأيدى فيها و بها، على أن مؤلف هذه القصة و هى قصه صموئيل و شارل بلسان العهدين، غير معلوم الشخص أصلاً، و كيف كان فلا نبالى بمخالفه القرآن لما يوجد منافيا له فى التواريخ و خاصه فى 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 قصه بتمام أطرافها و جهات وقوعها، وإنما يأخذ من القصة نكات متفرقة يوجب الإمعان والتأمل فيها حصول الغاية من عبره أو حكمه أو موعظه أو غيرها. كما هو مشهود في هذه القصة قصة طالوت و جالوت حيث يقول تعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، ثُمَّ يَقُول: وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا «إلخ»، ثم يقول: وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ: إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ، ثُمَّ يَقُول: فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ «إلخ»، ثم يقول: وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ، و من المعلوم أن اتصال هذه الجمل بعضها إلى بعض في تمام الكلام يحتاج إلى قصة طويلة، وقد نبهناك بمثله فيما مر من قصة البقره، وهو مطرد في جميع القصص المقتصه في القرآن، لا- يختص بالذكر منها إلا- مواضع الحاجه فيها: من عبره و موعظه و حكمه أو سنه إلهيه في الأيام الخاليه و الأمم الدارجه، قال تعالى: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ»: يوسف- 111، و قال تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»: النساء- 26 و قال تعالى: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ»: آل عمران- 138 إلى غير ذلك من الآيات.

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٥٣ الى ٢٥٤]

اشاره

تَلَمَّكَ الرَّسُولُ فَضَلَّنَا بِغَضِّهِمْ عَلَيَّ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَ لَكِنْ اِخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (٢٥٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَ لَا خُلَّةَ وَ لَا شَفَاعَةَ وَ الْكَافِرُونَ هُمْ الظَّالِمُونَ (٢٥٤)

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: **وَإِنَّكَ 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 أعنى: قصة طالوت: **أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعِيدِ مُوسَى**، فأتى بقوله: **مِنْ بَعِيدِ مُوسَى**، قيّداً، ثم ترجع إلى الدعوة إلى الإنفاق من قبل أن يأتى يوم، فهذا كله يؤيد أن يكون هاتان الآيتان ذيل الآيات السابقة، و الجميع نازله معا.

و بالجمله الآيه فى مقام دفع ما ربما يتوهم: أن الرساله و خاصه من حيث كونها مشفوعه بالآيات البينات الداله على حقيه الرساله ينبغى أن يختم بها بليه القتال: إما من جهه أن الله سبحانه لما أراد هدايه الناس إلى سعادتهم الدنيويه و الأخرويه بإرسال الرسل و إيتاء الآيات البينات كان من الحرى أن يصرفهم عن القتال بعد، و يجمع كلمتهم على الهدايه فما هذه الحروب و المشاجرات بعد الأنبياء فى أممهم و خاصه بعد انتشار دعوه الإسلام الذى يعد الاتحاد و الاتفاق من أركان أحكامه و أصول قوانينه؟ و إما من جهه أن إرسال الرسل و إيتاء بينات الآيات للدعوه إلى الحق لغرض الحصول على إيمان القلوب، و الإيمان من الصفات القلبيه التى لا توجد فى القلب عنوه و قهرا فما ذا يفيد القتال بعد استقرار النبوه؟ و هذا هو الإشكال الذى تقدم تقريره و الجواب عنه فى الكلام على آيات القتال.

و الذى يجيب تعالى به: أن القتال معلول الاختلاف الذى بين الأمم إذ لو لا وجود الاختلاف لم ينجر أمر الجماعه إلى الاقتتال، فعله الاقتتال الاختلاف الحاصل بينهم و لو شاء الله لم يوجد اختلاف فلم يكن اقتتال رأساء، و لو شاء لأعقم هذا السبب بعد وجوده لكن الله سبحانه يفعل ما يريد، و قد أراد جرى الأمور على سنه الأسباب، فوجد الاختلاف فوجد القتال فهذا إجمال ما تفيداه الآيه.

قوله تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، إشاره إلى فخامه أمر الرسل و علو مقامهم و لذلك جيء في الإشاره بكلمه تلك الداله على الإشاره إلى بعيد، وفيه دلالة على التفضيل الإلهي الواقع بين الأنبياء(ع) ففيهم من هو أفضل و فيهم من هو مفضل عليه، و للجميع فضل فإن الرساله في نفسها فضيله و هي مشتركة بين الجميع، فبيما بين الرسل أيضا اختلاف في المقامات و تفاوت في الدرجات كما أن بين الذين بعدهم اختلافا على ما يدل عليه ذيل الآيه إلا أن بين الاختلافيين فرقا، فإن الاختلاف بين الأنبياء اختلاف في المقامات و تفاضل في الدرجات مع اتحادهم في أصل الفضل و هو الرساله، و اجتماعهم في مجمع 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 الآيه متعرضا لمسأله القتال مرتبطا بها و الآيات المتقدمه على الآيه أيضا راجعه إلى القتال بالأمر به و الاقتصاص فيه لم يكن مناص من كون هذه القطعه من الكلام أعنى قوله تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا إِلَى قَوْلِهِ بِرُوحِ الْقُدُسِ مَقْدَمَهُ لَتَبِينِ مَا فِي ذِيلِ الْآيَةِ مِنْ قَوْلِهِ: وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ .

و على هذا فصدر الآيه لبيان أن مقام الرساله على اشتراكه بين الرسل(ع) مقام تنمو فيه الخيرات و البركات، و تنبع فيه الكمال و السعاده 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 الآيه أن الرساله على ما هي عليه من الفضيله مقام تنمو فيه الخيرات كلما انعطفت إلى جانب منه وجدت فضلا جديدا، و كلما ملت إلى نحو من أنحائه ألفت 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 أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ:» آل عمران-١٩، وقد مر بيانه في قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» البقره-٢١٣. و لو شاء الله لمنع من هذا القتال الواقع بعدهم منعاً تكوينياً، لكنهم اختلفوا فيما بينهم بغياً و قد أجرى الله في سنه الإيجاد سببيه و مسببه بين الأشياء و الاختلاف من علل التنازع، و لو شاء الله تعالى لمنع من هذا القتال منعاً تشريعياً أو لم يأمر به؟ و لكنه تعالى أمر به و أراد بأمره البلاء و الامتحان ليميز الله الخبيث من الطيب و ليعلمن الله الذين آمنوا و ليعلمن الكاذبين.

و بالجمله القتال بين أمم الأنبياء بعدهم لا مناص عنه لمكان الاختلاف عن بغى، و الرساله و بيناتها إنما تدحض الباطل و تزيل الشبه. و أما البغى و اللجاج و ما يشابههما من الرذائل فلا- سبيل إلى تصفيه الأرض منها، و إصلاح النوع فيها إلا القتال، فإن التجارب يعطى أن الحجه لم تنجح و حدها قط إلا إذا شفع بالسيف، و لذلك كان كلما اقتضت المصلحه أمر الله سبحانه بالقيام للحق و الجهاد فى سبيل الله كما فى عهد إبراهيم و بنى إسرائيل، و بعد بعثه رسول الله ص، و قد مر بعض الكلام فى هذا المعنى فى تفسير آيات القتال سابقاً.

قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، فى الجملتين التفات من الحضور إلى الغيبه، و الوجه فيه و الله أعلم- أن الصفات الفاضله على قسمين: منها ما هو بحسب نفس مدلول الاسم يدل على الفضيله كالآيات البينات، و كالتأييد بروح القدس كما ذكر لعيسى (ع) فإن هذه الخصال بنفسها غاليه ساميه، و منها: ما ليس كذلك، و إنما يدل على الفضيله و يستلزم المنقبه بواسطه الإضافه كالتكليم، فإنه لا يعد فى نفسه منقبه و فضيله إلا أن يضاف إلى شىء فيكتسب منه البهاء و الفضل كإضافته إلى الله عز اسمه، و كذا رفع الدرجات لا- فضيله فيه بنفسه إلا- أن يقال: رفع الله الدرجات مثلاً فينسب الرفع إلى الله، إذا عرفت هذا علمت: أن هذا هو الوجه فى الالتفات من الحضور إلى الغيبه فى اثنتين من الجمل الثلاث حيث قال تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ، فحول وجه الكلام من التكلم إلى الغيبه فى الجملتين الأوليين حتى إذا استوفى الغرض عاد إلى وجه الكلام الأول و هو التكلم فقال تعالى: وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ .

و قد اختلف المفسرون في المراد من الجملتين من هو؟ فقيل المراد بمن كلم الله:

موسى (ع) لقوله تعالى: «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» النساء-١٦٤ و غيره من الآيات، وقيل المراد به رسول الله محمد ص لما كلمه الله تعالى ليله المعراج حيث قربه إليه تقريبا سقطت به الوسائط جملة فكلمه بالوحي من غير واسطه، قال تعالى:

«ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى:» النجم-١٠، وقيل المراد به الوحي مطلقا لأن الوحي تكليم خفي، و قد سماه الله تعالى تكليما حيث قال: «وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ:» X الآية X الشورى-٥١، و هذا الوجه لا يلائم من التبعضيه التي في قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ .

و الأوفق بالمقام كون المراد به موسى (ع) لأن تكليمه هو المعهود من كلامه تعالى النازل قبل هذه السوره المدنيه، قال تعالى: «وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ X إلى أن قال X: قَالَ يَا مُوسَى: إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بِكَلَامِي:» الأعراف-١٤٣ و هي آيه مكيه فقد كان كون موسى مكلما معهودا عند نزول هذه الآيه.

و كذا في قوله: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، قيل المراد به محمد ص لأن الله رفع درجته في تفضيله على جميع الرسل ببعثته إلى كافيه الخلق كما قال تعالى: (وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ:» السبأ-٢٨، و بجعله رحمه للعالمين كما قال تعالى: (وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ:» الأنبياء-١٠٧ و بجعله خاتما للنبوه كما قال تعالى: (وَ لَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ) :الأحزاب-٤٠، و بيئاته قرآنا مهيمنا على جميع الكتب و تبيانا لكل شيء و محفوظا من تحريف المبطلين، و معجزا باقيا ببقاء الدنيا كما قال تعالى:

(وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ:» المائده-٤٨، و قال تعالى: (وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) :النحل-٨٩، و قال تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ:» الحجر-٦ و قال تعالى: قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا:» الإسراء-٨٨، و باختصاصه بدين قيم يقوم على جميع مصالح الدنيا و الآخره، قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَدِيمِ:» الروم-٤٣، و قيل المراد به ما رفع الله من درجه غير واحد من الأنبياء كما يدل عليه قوله تعالى في نوح: (سَيِّئًا عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ) الصافات-٧٩، و قوله تعالى في إبراهيم (ع):* (وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ

فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي لَجَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) البقره-١٢٤، و قوله تعالى فيه (وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ: الشعراء-٨٤، و قوله تعالى في إدريس(ع) وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا: مريم-٥٧، و قوله تعالى في يوسف: (نَزَعْنَا دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ: يوسف-٧٦ و قوله في داود(ع)*: (وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا: النساء-١٦٣، إلى غير ذلك من مختصات الأنبياء.

و كذا قيل: إن المراد بالرسول في الآيه هم الذين اختصوا بالذكر في سوره البقره كإبراهيم و موسى و عيسى و عزيز و أرميا و شموئيل و داود و محمد ص، و قد ذكر موسى و عيسى من بينهم و بقى الباقيون، فالبعض المرفوع الدرجه هو محمد ص بالنسبه إلى الباقيين، و قيل: لما كان المراد بالرسول في الآيه هم الذين ذكرهم الله قبيل الآيه في القصه و هم موسى و داود و شموئيل و محمد، و قد ذكر ما اختص به موسى من التكليم ثم ذكر رفع الدرجات و ليس له إلا محمد ص، و يمكن أن يوجه التصريح باسم عيسى على هذا القول: بأن يقال: إن الوجه فيه عدم سبق ذكره(ع) فيمن ذكر من الأنبياء في هذه الآيات.

و الذى ينبغى أن يقال: إنه لا شك أن ما رفع الله به درجه النبي ص مقصود فى الآيه غير أنه لا وجه لتخصيص الآيه به، و لا بمن ذكر فى هذه الآيات أعنى أرميا و شموئيل و داود و محمد ص، و لا بمن ذكر فى هذه السوره من الأنبياء فإن كل ذلك تحكم من غير وجه ظاهر، بل الظاهر من إطلاق الآيه شمول الرسل لجميع الرسل(ع) و شمول البعض فى قوله تعالى: وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، لكل من أنعم الله عليه منهم برفع الدرجه.

و ما قيل: إن الأسلوب يقتضى كون المراد به محمد ص لأن السياق فى بيان العبره للأمم التى تقتتل بعد رسلهم مع كون دينهم دينا واحدا، و الموجود منهم اليهود و النصارى و المسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر، و قد ذكر منهم موسى و عيسى بالتفصيل فى الآيه، فتعين أن يكون البعض الباقي محمدا ص.

فيه: أن القرآن يقضى بكون جميع الرسل رسلا إلى جميع الناس، قال تعالى:

«لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ»: البقره-١٣٦، فإتيان الرسل جميعا بالآيات البيّنات كان

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 المصلحه ليحق الحق بكلماته و يقطع دابر المبطلين، فالعموم وجيه في الآيه.

(كلام فى الكلام)

ثم إن قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ، يدل على وقوع التكليم منه لبعض الناس فى الجملة أى أنه يدل على وقوع أمر حقيقى من غير مجاز و تمثيل و قد سماه الله فى كتابه بالكلام، سواء كان هذا الإطلاق إطلاقا حقيقيا أو إطلاقا مجازيا، فالبحث فى المقام من جهتين:

الجهه الأولى: أن كلامه تعالى يدل على أن ما خص الله تعالى به أنبياءه و رسله من النعم التى تخفى على إدراك غيرهم من الناس مثل الوحى و التكليم و نزول الروح و الملائكه و مشاهدته الآيات الإلهيه الكبرى، أو أخبرهم به كالملك و الشيطان و اللوح و القلم و سائر الآيات الخفيه على حواس الناس، كل ذلك أمور حقيقيه واقعيه من غير مجاز فى دعاويهم مثل أن يسموا القوى العقلية الداعيه إلى الخير ملائكه، و ما تلقيه هذه القوى إلى إدراك الإنسان بالوحى، و المرتبه العاليه من هذه القوى و هى التى تترشح منها الأفكار الطاهره المصلحه للاجتماع الإنسانى بروح القدس و الروح الأمين، و القوى الشهويه و الغضبيه النفسانيه الداعيه إلى الشر و الفساد بالشياطين و الجن، و الأفكار الرديئه المفسده للاجتماع الصالح أو الموقعه لسيئ العمل بالوسوسه و النزعه، و هكذا.

فإن الآيات القرآنيه و كذا ما نقل إلينا من بيانات الأنبياء الماضين ظاهره فى 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 الإلهيه من غير استثناء إلى الماديه المحضه النافيه لكل ما وراء الماده، و قد مر بعض الكلام فى المقام فى بحث الإعجاز. ففى مورد التكليم الإلهى لا محاله أمر حقيقى متحقق يترتب عليه من الآثار ما يترتب على التكلّمات الموجوده فيما بيننا.

توضيح ذلك: أنه سبحانه عبر عن بعض أفعاله بالكلام و التكليم كقوله تعالى:

«وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»: النساء-١٦٣ و قوله تعالى: «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ آيَةً، و قد فسر تعالى هذا الإطلاق المبهم الذى فى هاتين الآيتين و ما يشبههما بقوله تعالى: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذَانِهِ مَا يَشَاءُ»: الشورى-٥١، فإن الاستثناء فى قوله تعالى: إِلَّا وَحْيًا «إلخ»، لا يتم إلا إذا كان التكليم المدلول عليه بقوله: أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ، تكليما حقيقه، فتكليم الله تعالى للبشر تكليم لكن بنحو خاص، فحد أصل التكليم حقيقه غير منفى عنه.

و الذى عندنا من حقيقه الكلام: هو أن الإنسان لمكان احتياجه إلى الاجتماع و المدنيه يحتاج بالفطره إلى جميع ما يحتاج إليه هذا الاجتماع التعاونى، و منها التكلم و قد ألجأت الفطره الإنسان أن يسلك إلى الدلاله على الضمير من طريق الصوت المعتمد على مخارج الحروف من الفم، و يجعل الأصوات المؤلفه و المختلطة أمارات داله على المعانى المكونه فى الضمير التى لا طريق إليها إلا- من جهه العلائم الاعتباريه الوضعيه، فالإنسان محتاج إلى التكلم من جهه أنه لا طريق له إلى التفهيم و التفهم إلا جعل الألفاظ و الأصوات المؤلفه علائم جعليه و أمارات وضعيه، و لذلك كانت اللغات فى وسعتها دائره مدار الاحتياجات الموجوده، أعنى: الاحتياجات التى تنبه لها الإنسان فى حياته الحاضره، و لذلك أيضا كانت اللغات لا تزال تزيد و تتسع بحسب تقدم الاجتماع فى صراطه، و تكثر الحوائج الإنسانيه فى حياته الاجتماعيه.

و من هنا يظهر: أن الكلام أعنى تفهيم ما فى الضمير بالأصوات المؤلفه الداله عليه بالوضع و الاعتبار إنما يتم فى الإنسان و هو واقع فى ظرف الاجتماع، و ربما لحق به بعض أنواع الحيوان مما لنوعه نحو اجتماع و له شىء من جنس الصوت، (على ما نحسب) و أما الإنسان فى غير ظرف الاجتماع التعاونى فلا تحقق للكلام معه، فلو كان ثم إنسان واحد من غير أى اجتماع فرض لم تمس الحاجه إلى التكلم قطعا لعدم مساس الحاجه إلى التفهيم و التفهم، و كذلك غير الإنسان مما لا يحتاج فى وجوده إلى التعاون الاجتماعى و الحياه المدنيه كالملك و الشيطان مثلا.

فالكلام لا يصدر منه تعالى على حد ما يصدر الكلام منا أعنى بنحو خروج الصوت من الحنجره و اعتماده على مقاطع النفس من الفم المنضمه إليه، الدلاله الاعتباريه

الوضعية، فإنه تعالى أجل شأنًا وأزهر ساحه أن يتجهز بالتجهيزات الجسمانية، أو يستكمل بالدعاوى الوهميه الاعتباريه و قد قال تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». الشورى-١١.

لكنه سبحانه فيما مر من قوله: «وَمَا كُنَّا لِنُبَشِّرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا- وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» الشورى-٥١، يثبت لشأنه و فعله المذكور حقيقه التكليم و إن نفى عنه المعنى العادى المعهود بين الناس، فالكلام بحده الاعتبارى المعهود مسلوب عن الكلام الإلهى لكنه بخواصه و آثاره ثابت له، و مع بقاء الأثر و الغايه يبقى المحدود فى الأمور الاعتباريه الدائره فى اجتماع الإنسان نظير الذرع و الميزان و المكيال و السراج و السلاح و نحو ذلك، و قد تقدم بيانه.

فقد: ظهر أن ما يكشف به الله سبحانه عن معنى مقصود إفهامه للنبي كلام حقيقه، و هو سبحانه و إن بين لنا إجمالاً- أنه كلام حقيقه على غير الصفه التى نعددها من الكلام الذى نستعمله، لكنه تعالى لم يبين لنا و لا نحن تنبهنا من كلامه أن هذا الذى يسميه كلاماً يكلم به أنبياءه ما حقيقته؟ و كيف يتحقق؟ غير أنه على أى حال لا يسلب عنه خواص الكلام المعهود عندنا و يثبت عليه آثاره و هى تفهيم المعانى المقصوده و إلقاؤها فى ذهن السامع.

و على هذا فالكلام منه تعالى كالإحياء و الإمامته و الرزق و الهدايه و التوبه و غيرها فعل من أفعاله تعالى يحتاج فى تحققه إلى تماميه الذات قبله لا كمثل العلم و القدره و الحياه مما لا تمام للذات الواجبه بدونه من الصفات التى هى عين الذات، كيف و لا فرق بينه و بين سائر أفعاله التى تصدر عنه بعد فرض تمام الذات! و ربما قبل الانطباق على الزمان قال تعالى: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ إِلَّا بِإِذْنِنَا» الأعراف-١٤٣، و قال تعالى «وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئًا» مريم-٩، و قال تعالى: «فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ» البقره-٢٤٣، و قال تعالى: «نَحْنُ نَزَّلُكُمْ وَإِيَّاهُمْ» الأنعام-١٥١، و قال تعالى: «الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» طه-٥٠، و قال تعالى: «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» التوبه-١١٨، فالآيات كما ترى تفيد زمانيه الكلام كما تفيد زمانيه غيره من الأفعال كالخلق و الإمامته و الإحياء و الرزق و الهدايه و التوبه على حد سواء.

فهذا هو الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى، و البحث التفسيرى المقصور على الآيات القرآنيه فى معنى الكلام، أما ما يقتضيه البحث الكلامى على ما اشتغل به السلف من المتكلمين أو البحث الفلسفى فسيأتىك نبأه.

و اعلم: أن الكلام أو التكليم مما لم يستعلمه تعالى فى غير مورد الإنسان، نعم الكلمه أو الكلمات قد استعملت فى غير مورد، قال تعالى: «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ:» النساء-١٧١، أريد به نفس الإنسان، و قال تعالى: «وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا:» التوبه -٤٠ و قال تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا:» الأنعام-١٥٥، و قال تعالى:

«مَا نَفَدْتُ كَلِمَاتُ اللَّهِ:» لقمان-٢٧، و قد أريد بها القضاء أو نوع من الخلق على ما سيجىء الإشاره إليه.

و أما لفظ القول فقد عم فى كلامه تعالى الإنسان و غيره فقال تعالى فى مورد الإنسان: «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ:» طه-١١٧، و قال تعالى فى مورد الملائكه: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً:» البقره-٣٠، و قال أيضا: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ:» -ص-٧١، و قال فى مورد إبليس «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي:» -ص-٧٥، و قال تعالى فى غير مورد أولى العقل: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انثيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ:» فصلت-١١، و قال تعالى: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ:» الأنبياء-٦٩، و قال تعالى: (وَ قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَمَاءُ أَفْلَعِي:» هود-٤٤ و يجمع الجميع على كثره مواردنا و تشتتها قوله تعالى: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) يس-٨٢، و قوله تعالى: (إِذَا قُضِيٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) مريم-٣٥.

و الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى (حيث يستعمل القول فى الموارد المذكوره مما له سمع و إدراك بالمعنى المعهود عندنا كالإنسان مثلا، و مما سبيله التكوين و ليس له سمع و إدراك بالمعنى المعهود عندنا كالأرض و السماء، و حيث إن الآيتين الأخيرتين بمنزله التفسير لما يتقدمهما من الآيات) أن القول منه تعالى إيجاد أمر يدل على المعنى المقصود.

فأما فى التكوينيات فنفس الشىء الذى أوجده تعالى و خلقه هو شىء مخلوق

موجود، و هو بعينه قول له تعالى لدلالته بوجوده على خصوص إرادته سبحانه فإن من المعلوم أنه إذا أراد شيئا فقال له كن فكان ليس هناك لفظ متوسط بينه تعالى و بين الشيء، و ليس هناك غير نفس وجود الشيء، فهو بعينه مخلوق و هو بعينه قوله، كن، فقوله فى التكوينيات نفس الفعل و هو الإيجاد و هو الوجود و هو نفس الشيء.

و أما فى غير التكوينيات كمورد الإنسان مثلا فإيجادها تعالى أمرا يوجب علما باطنيا فى الإنسان بأن كذا كذا، و ذلك إما بإيجاد صوت عند جسم من الأجسام، أو بنحو آخر لا ندركه، أو لا ندرك كيفية تأثيره فى نفس النبى بحيث يوجد معه علم فى نفسه بأن كذا كذا على حد ما مر فى الكلام.

و كذلك القول فى قوله تعالى للملائكة أو الشيطان، لكن يختص هذان النوعان و ما شابههما لو كان لهما شبيه بخصوصيه، و هى أن الكلام و القول المعهود فيما بيننا إنما هو باستخدام الصوت أو الإشارة بضميمة الاعتبار الوضعى الذى يستوجهه فىنا فطرتنا الحيوانية الاجتماعية، و من المعلوم (على ما يعطيه كلامه تعالى) أن الملك و الشيطان ليس وجودهما من سنخ وجودنا الحيوانى الاجتماعى و ليس فى وجودهما هذا التكامل التدريجى العلمى الذى يستدعى وضع الأمور الاعتبارية.

و يظهر من ذلك: أن ليس فيما بين الملائكة و لا فيما بين الشياطين هذا النوع من التفهيم و التفهم الذهنى المستخدم فيه الاعتبار اللغوى و الأصوات المؤلفه الموضوعه للمعانى، و على هذا فلا يكون تحقق القول فيما بينهم أنفسهم نظير تحققه فيما بيننا أفراد الإنسان بصدور صوت مؤلف تأليفا لفظيا وضعيا من فم مشقوق ينضم إليه أعضاء فعالة للصوت من واحد، و التأثر من ذلك بإحساس أذن مشقوق ينضم إليها أعضاء آخذة للصوت المقروع من واحد آخر و هو ظاهر، لكن حقيقة القول موجوده فيما بين نوعيهما بحيث يترتب عليه أثر القول و خاصته و هو فهم المعنى المقصود و إدراكه فبين الملائكة أو الشياطين قول لا- كنحو قولنا، و كذا بين الله سبحانه و بينهم قول لا بنحو إيجاد الصوت و اللفظ الموضوع و إسماعه لهم كما سمعت.

و كذلك القول فى ما ينسب إلى نوع الحيوانات العجم من القول فى القرآن الكريم كقوله تعالى: (قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ:) النمل- ١٨

وقال تعالى (فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبِيٍّ يَقِينٍ): النمل-٢٢ و كذا ما يذكر فيه من قول الله تعالى و وحيه إليهم كقوله تعالى: (وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ): النحل-٦٨.

و هناك ألفاظ أخر ربما استعمل في معنى القول و الكلام أو ما يقرب من معناهما كالوحي، قال تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ»: النساء-١٦٣، و الإلهام، قال تعالى: (وَ نَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا): الشمس-٨، و النبأ، قال تعالى: (قَالَ تَبَّأَنَّى الْعَلِيمِ الْخَبِيرُ): التحريم-٣، و القص، قال تعالى:

(يَقُصُّ الْحَقَّ): الأنعام-٥٧، و القول في جميع هذه الألفاظ من حيث حقيقته المعنى هو الذى قلناه فى أول الكلام من لزوم تحقق أمر حقيقى معه يترتب عليه أثر القول و خاصته سواء علمنا بحقيقته هذا الأمر الحقيقى المتحقق بالضروره أو لم نعلم بحقيقته تفصيلا، و فى الوحي خاصه كلام سيأتى التعرض له فى سورة الشورى إن شاء الله.

و أما اختصاص بعض الموارد ببعض هذه الألفاظ مع كون المعنى المشترك المذكور موجودا فى الجميع كتسميه بعضها كلاما و بعضها قولاً- و بعضها وحيا مثلا لا غير فهو يدور مدار ظهور انطباق العناية اللفظيه على المورد، فالقول يسمى كلاما نظرا إلى السبب الذى يفيد وقوع المعنى فى الذهن و لذلك سمي هذا الفعل الإلهى فى مورد بيان تفضيل الأنبياء و تشریفهم كلاما لأن العناية هناك إنما هو بالمخاطبه و التكليم، و يسمى قولاً بالنظر إلى المعنى المقصود إلقاؤه و تفهيمه و لذلك سمي هذا الأمر الإلهى فى مورد القضاء و القدر و الحكم و التشريع و نحو ذلك قولاً كقوله تعالى: (قَالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقُّ أَقُولُ لَأْمَلَنَّ): ص-٨٥، و يسمى وحيا بعنايه كونه خفيا عن غير الأنبياء و لذلك عبر فى مورد هم(ع) بالوحي كقوله: (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ): X الآية X النساء-١٦٣.

الجهه الثانيه: و هى البحث من جهه كيفيه الاستعمال فقد عرفت أن مفردات اللغه إنما انتقل الإنسان إلى معانيها و وضع الألفاظ بحذائها و استعمالها فيها فى المحسوسات من الأمور الجسمانيه ابتداء ثم انتقل تدريجا إلى المعنويات، و هذا و إن أوجب كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المحسوس فى المعنى المعقول استعمالا مجازيا ابتداء لكنه سيعود حقيقه بعد استقرار الاستعمال و حصول التبادر، و كذلك ترقى الاجتماع و تقدم

الإنسان في المدنيه و الحضاره يوجب التغير في الوسائل التي ترفع حاجته الحيويه، و التبدل فيها دائما مع بقاء الأسماء فالأسماء لا تزال تتبدل مصاديق معانيها مع بقاء الأغراض المرتبه، و ذلك كما أن السراج في أول ما تنبه الإنسان لإمكان رفع بعض الحوائج به كان مثلا شيئا من الدهن أو الدهنيات مع فتيله متصله بها في ظرف يحفظها فكانت تشتعل الفتيله للاستضاءه بالليل، فركبته الصناعه على هذه الهيئه أولا و سماه الإنسان بالسراج، ثم لم يزل يتحول طورا بعد طور، و يركب طبقا عن طبق، حتى انتهت إلى هذه السرج الكهربائيه التي لا يوجد فيها و معها شيء من أجزاء السراج المصنوع أولا، الموضوع بحدائه لفظ السراج من دهن و فتيله و قصعه خزفيه أو فلزيه، و مع ذلك نحن نطلق لفظ السراج عليها و على سائر أقسام السراج على حد سواء، و من غير عنايه، و ليس ذلك إلا- أن الغايه و الغرض من السراج أعني الأثر المقصود منه المترتب على المصنوع أولا يترتب بعينه على المصنوع أخيرا من غير تفاوت، و هو الاستضاءه، و نحن لا- نقصد شيئا من وسائل الحياه و لا- نعرفها إلا- بغايتها في الحياه و أثرها المترتب، فحقيقه السراج ما يستضاء بضوئه بالليل، و مع بقاء هذه الخاصه و الأثر يبقى حقيقه السراج و يبقى اسم السراج على حقيقه معناه من غير تغير و تبدل، و إن تغير الشكل أحيانا أو الكيفيه أو الكميّه 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 تغير، و قلما يوجد اليوم في الأمور المصنوعه و وسائل الحياه- و هي ألوف و ألوف- شيء لم يتغير ذاته عما حدث عليه أولا، غير أن بقاء الأثر و الخاصه 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 المتتبع البصير.

فقد تحصل أن استعمال الكلام و القول فيما مر مع فرض بقاء الأثر و الخاصه استعمال حقيقي لا مجازي.

فظهر من جميع ما بيناه: أن إطلاق الكلام و القول في مورده تعالى يحكى 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 المشتركه الاستعمال بيننا و بينه تعالى كالحياه و العلم و الإراده و الإعطاء كذلك.

و اعلم: أن القول في معنى رفع الدرجات من قوله تعالى: وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ،

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 ومعاني وهمية نظير ما يوجد بيننا معاشر أهل الاجتماع من الإنسان من مقامات الرئاسة و الزعامه و الفضيله و التقدم و التصدر و نحو ذلك، فلزمهم أن يجعلوا ما يرتبط بها من الحقائق كمقامات الآخرة من جنه و نار و سؤال و غير ذلك مرتبطه مترتبه نظير ترتب الآثار الخارجيه على هذه المقامات الاجتماعيه الاعتباريه، أى أن الرابطه بين المقامات المعنويه المذكوره و بين النتائج المرتبه عليها رابطه الاعتبار و الوضع، و لزمهم - اضطرارا - كون جاعل هذه الروابط و هو الله تعالى و تقدس، محكوما بالأراء الاعتباريه و مبعوثا عن الشعور الوهمي كالإنسان الواقع في عالم الماده، و النازل في منزل الحركه و الاستكمال، و لذلك تراهم يستكفون عن القول باختصاص المقربين من أنبيائه و أوليائه بالكمالات الحقيقيه المعنويه التى تثبتها لهم ظواهر الكتاب و السنه إلا أن تنسلخ عن حقيقتها و ترجع إلى نحو من الاعتبارات.

[بيان]

قوله تعالى: وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ، رجوع إلى أصل السياق و هو التكلم دون الغيبه كما مر.

و الوجه فى التصريح باسم عيسى مع عدم ذكر غيره من الرسل فى الآيه: أن ما ذكره له (ع) من جهات التفضيل و هو إيتاء البيئات، و التأييد بروح القدس مشترك بين الرسل جميعا ليس مما يختص ببعضهم دون بعض، قال تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ:» الحديد- ٢٥، و قال تعالى: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا»: النمل- ٢، لكنهما فى عيسى بنحو خاص فجميع آياته كإحياء الموتى و خلق الطير بالنفخ و إبراء الأكمه و الأبرص، و الإخبار عن المغيبات كانت أمورا متكئه على الحياه مترشحه عن الروح، فلذلك نسبها إلى عيسى (ع) و صرح باسمه إذ لو لا التصريح لم يدل على كونه فضيله خاصه كما لو قيل: و آتينا بعضهم البيئات و أيدناه بروح القدس، إذ البيئات و روح القدس كما عرفت مشتركه غير مختصه، فلا يستقيم نسبتها إلى البعض بالاختصاص إلا- مع التصريح باسمه ليعلم أنها فيه بنحو خاص غير مشترك تقريبا، على أن فى اسم عيسى (ع) خاصه أخرى و آيه بينه و هى

أنه ابن مريم لا- أب له، قال تعالى: «وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» الأنبياء- ٩١، فمجموع الابن و الأم آيه بينه إلهيه و فضيله اختصاصيه أخرى.

قوله تعالى: وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ ، العدول إلى الغيبه ثانيا لأن المقام مقام إظهار أن المشيه و الإراده الربانيه غير مغلوبه، و القدره غير باطله، فجميع الحوادث على طرفي إثباتها و نفيها غير خارجه عن السلطنه الإلهيه، و بالجمله وصف الألوهيه هي التي تنافى تقيد القدره و توجب إطلاق تعلقها بطرفي الإيجاب و السلب فمست حاجه المقام إلى إظهار هذه الصفه المتعاليه أعنى الألوهيه 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 الآيه: وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا، و قوله: وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ، و هو الوجه أيضا في العدول عن الإضمار إلى الإظهار.

قوله تعالى: وَ لَكِنَّ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ، نسب الاختلاف إليهم لا- إلى نفسه لأنه تعالى ذكر في مواضع من كلامه: أن الاختلاف بالإيمان و الكفر و سائر المعارف الأصليه المبينه في كتب الله النازله على أنبيائه إنما حدث بين الناس بالبغي، و حاشا أن ينتسب إليه سبحانه بغي أو ظلم.

قوله تعالى: وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ، أى 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 سنه الأسباب.

و محصل معنى الآيه 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 الهدايه أتم البيان، و كان لازمه أن لا ينساق الناس بعدهم إلا إلى الوحده و الألفه و المحبه 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 شئون الحياه و السعاده، و لو شاء الله لأعقم هذا السبب أعنى الاختلاف فلم يوجب الاقتتال و ما اقتتلوا، و لكن لم يشأ و أجرى هذا

السبب كسائر الأسباب و العلل على سنه الأسباب التي أَرادها الله في عالم الصنع و الإيجاد، و الله يفعل ما يريد.

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا «إِلخ»، معناه واضح و في ذيل الآيه دلالة على أن الاستنكاف عن الإنفاق كفر و ظلم.

(بحث روائي)

في الكافي، عن الباقر(ع)*: في قوله تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا «إِلخ»، في هذا ما يستدل به على أن أصحاب محمد- قد اختلفوا من بعده فمَنهم من آمن- و مَنهم من كفر.

و في تفسير العياشي، عن أصبغ بن نباته، قال*: كنت واقفا مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(ع) يوم الجمل- فجاء رجل حتى وقف بين يديه فقال: يا أمير المؤمنين- كبر القوم و كبرنا، و هلك القوم و هلكنا، و صلى القوم و صلينا، فعلى ما نقاتلهم؟! فقال(ع): على هذه الآيه «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ- وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ- وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ- فنحن الذين من بعدهم- وَ لَكِنْ اختلفوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ- وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا- وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» فنحن الذين آمنوا- و 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(ع) أخذ الكفر في الآيه بالمعنى الأعم من الكفر الخاص المصطلح الذي له أحكام خاصة في الدين، فإن النقل المستفيض و كذا التاريخ يشهدان أنه(ع) ما كان يعامل مع مخالفه من أصحاب الجمل و أصحاب صفين و الخوارج معاملة الكفار من غير أهل الكتاب و لا معاملة أهل الكتاب و لا معاملة أهل الردة من الدين، فليس إلا أنه عداهم كافرين على الباطن دون الظاهر،

و قد كان(ع) يقول: أقاتلهم على التأويل دون التنزيل.

و ظاهر الآيه 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 البغى و الظلم، فالآية في مساق قوله تعالى: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» يونس: ١٩ و قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً X-إلى أن قال-X: وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ:» البقره-٢١٣، و قوله تعالى: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ:» هود-١١٩، كل ذلك يدل على أن الاختلاف في الكتاب-و هو الاختلاف في الدين- بين أتباع الأنبياء بعدهم مما لا مناص عنه، و قد قال تعالى في خصوص هذه الأمة:

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ:» البقره-٢١٤، و قال تعالى حكاية عن رسوله ليوم القيامة: «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا:» الفرقان-٣٠، و في مطاوى الآيات تصريحات و تلويحات بذلك.

و أما إن ذيل هذا الاختلاف منسحب إلى زمان الصحابه بعد الرحله فالمعتمد من التاريخ و المستفيض أو المتواتر من الأخبار يدل على أن الصحابه أنفسهم كان يعامل بعضهم مع بعض في الفتن و الاختلافات الواقعه بعد رسول الله ص هذه المعامله، من غير أن يستثنوا أنفسهم من ذلك استنادا إلى عصمه أو بشاره 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 (ع) يقول: لم يزل الله جل اسمه عالما بذاته-و لا معلوم، و لم يزل قادرا بذاته و لا مقدور، قلت:- جعلت فداك- فلم يزل متكلمًا؟ 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 (ع) فقال: أخبرني-جعلت فداك- عن كلام الله لموسى فقال: الله أعلم بأى لسان كلمه بالسريانيه أم بالعبرانيه-فأخذ أبو قره بلسانه فقال: إنما أسألك عن هذا اللسان-فقال أبو الحسن (ع): سبحان الله عما تقول و معاذ الله-أن يشبه خلقه أو يتكلم بمثل ما هم متكلمون-و لكنه سبحانه ليس كمثل شىء و لا كمثل قائل فاعل، قال: كيف؟ قال:

كلام الخالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق، لمخلوق-و لا يلفظ بشق فم و لسان، و لكن يقول له كن فكان، بمشيته ما خاطب به موسى من الأمر و النهي-من غير تردد في نفس-الخبر-.

و في نهج البلاغه، في خطبه له (ع)*: متكلم لا برويه، مرید لا بهمه، الخطبه.

و في النهج، أيضا في خطبه له (ع)*: الذي كلم موسى تكليما، و أراه من آياته عظيمًا، بلا-جوارح و لا-أدوات و لا-نطق و لا لهوات، الخطبه.

أقول: و الأخبار المرويه عن أئمه أهل البيت في هذا المعنى كثيره، و هي مطبقه على أن كلامه تعالى الذي يسميه الكتاب و السنه كلاما صفة فعل لا صفة ذات.

(بحث فلسفي) [كلام في معنى الكلام.]

ذكر الحكماء: أن ما يسمى عند الناس قولًا- و كلامًا و هو نقل الإنسان المتكلم ما في ذهنه من المعنى بواسطة أصوات مؤلفه موضوعه لمعنى فإذا قرع سمع المخاطب أو السامع نقل المعنى الموضوع له الذي في ذهن المتكلم إلى ذهن المخاطب أو السامع، فحصل بذلك الغرض منه و هو التفهيم و التفهم، قالوا: و حقيقه الكلام متقومه بما يدل على معنى خفي مضمر، و أما بقيه الخصوصيات ككونه بالصوت الحادث في صدر الإنسان و مروره من طريق الحنجره و اعتماده على مقاطع الفم و كونه بحيث يقبل أن يقع مسموعا لا أزيد عددا أو أقل مما ركبت عليه أسماعنا فهذه خصوصيات تابعه للمصاديق و ليست بدخيله في حقيقه المعنى الذي يتقوم بها الكلام.

فالكلام اللفظي الموضوع الدال على ما في الضمير كلام، و كذا الإشاره الوافيه لإراءه المعنى كلام كما أن إشارتك بيدك: أن اقعده أو تعال و نحو ذلك أمر و قول، و كذا الوجودات الخارجيه لما كانت معلوله لعلها، و وجود المعلول لمسانخته وجود علتة و كونه رابطا متنزلا له يحكى بوجوده وجود علتة، و يدل بذاته على خصوصيات ذات علتة الكامله في نفسها لو لا دلالة المعلول عليها. فكل معلول بخصوصيات وجوده كلام لعلته تتكلم به عن نفسها و كمالاتها، و مجموع تلك الخصوصيات بطور اللف كلمه من كلمات علتة، فكل واحد من الموجودات بما أن وجوده مثال لكمال علتة الفياضه،

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 الدقه فى معنى الدلاله على المعنى يوجب القول بكون الذات بنفسه دالا على نفسه فإن الدلاله بالآخره شأن وجودى ليس و لا- يكون لشيء بنحو الأصاله إلا لله و بالله سبحانه، فكل شيء دلالاته على بارئه و موجدته فرع دلالة ما منه على نفسه و دلالاته لله بالحقيقه، فالله سبحانه هو الدال على نفس هذا الشيء الدال، و على دلالاته لغيره.

فهو سبحانه هو الدال على ذاته بذاته و هو الدال على جميع مصنوعاته فيصدق على مرتبه الذات الكلام كما يصدق على مرتبه الفعل الكلام بالتقريب المتقدم، فقد تحصل بهذا البيان أن من الكلام ما هو صفه الذات و هو الذات من حيث دلالاته على الذات، و منه ما هو صفه 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 اللغوى، فإن الذى أثبتته الكتاب و السنه هو أمثال قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ قَوْلَهُ: وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا. و قوله: قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى، و قوله: وَ قُلْنَا يَا آدَمُ، و قوله: إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ، و قوله:

تَبَّأْنِي 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 العلميه التى اشتغلت به الباحثون من المسلمين (و بذلك سمي علم الكلام به) و هى أن كلام الله سبحانه هل هو قديم أو حادث؟ ذهبت الأشاعره إلى القدم غير أنهم فسروا الكلام بأن المراد بالكلام هو المعانى الذهنيه التى يدل عليه الكلام اللفظى، و تلك المعانى علوم الله سبحانه قائمه بذاته قديمه بقدمها، و أما الكلام اللفظى و هو الأصوات و النغمات فهى حادثه زائده على الذات بالضروره.

و ذهبت المعتزله إلى الحدوث غير أنهم فسروا الكلام بالألفاظ الداله على المعنى

التام دلالة وضعيه فهذا هو الكلام عند العرف، قالوا: و أما المعانى النفسيه التى تسميه الأشاعره كلاما نفسيا فهى صور علميه و ليست بالكلام.

و بعبارة أخرى: إنا لا نجد فى نفوسنا عند التكلم بكلام غير المفاهيم الذهنيه التى هى صور علميه فإن أريد بالكلام النفسى ذلك كان علما لا كلاما، و إن أريد به أمر آخر وراء الصورة العلميه فإننا لا نجد وراءها شيئا بالوجدان هذا.

و ربما أمكن أن يورد عليه بجواز أن يكون شىء واحد بجهتين أو باعتبارين مصداقا لصفتين أو أزيد و هو ظاهر، فلم لا يجوز أن تكون الصورة الذهنيه علما من جهه كونه انكشافا للواقع، و كلاما من جهه كونه علما يمكن إفاضته للغير؟.

أقول: و الذى يحسم ماده هذا النزاع من أصله أن وصف العلم فى الله سبحانه بأى معنى أخذناه أى سواء أخذ علما تفصيليا بالذات و إجماليا بالغير، أو أخذ علما تفصيليا بالذات و بالغير فى مقام الذات، و هذان المعنيان من العلم الذى هو عين الذات، أو أخذ علما تفصيليا قبل الإيجاد بعد الذات أو أخذ علما تفصيليا بعد الإيجاد و بعد الذات جميعا، فالعلم الواجبى على جميع تصاويره علم حضورى غير حصولى. و الذى ذكروه و تنازعوا عليه إنما هو من قبيل العلم الحصولى الذى يرجع إلى وجود مفاهيم ذهنيه مأخوذه من الخارج بحيث لا يترتب عليها آثارها الخارجيه فقد أقمنا البرهان فى محله: أن المفاهيم و الماهيات لا تتحقق إلا- فى ذهن الإنسان أو ما قاربه جنسا من أنواع الحيوان التى تعمل الأعمال الحيويه بالحواس الظاهره و الإحساسات الباطنه.

و بالجمله فالله سبحانه أجل من أن يكون له ذهن يذهن به المفاهيم و الماهيات الاعتباريه مما لا ملاك لتحقيقه إلا الوهم فقط نظير مفهوم العدم و المفاهيم الاعتباريه فى ظرف الاجتماع، و لو كان كذلك لكان ذاته المقدسه 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 الواقعه تحت الألفاظ فسيجىء إن شاء الله بيانه فى موضع يليق به

اشاره

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ 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 سوره الحمد بعض الكلام في لفظ الجلاله، و أنه سواء أخذ من أله الرجل بمعنى تاه و وله أو من أله بمعنى عبد فلازم معناه الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على سبيل التلميح.

وقد تقدم بعض الكلام في قوله تعالى: لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، في قوله تعالى: «وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ»: البقره-١٦٣، و ضمير هو و إن رجع إلى اسم الجلاله لكن اسم الجلاله لما كان علما بالغلبه يدل على نفس الذات من حيث إنه ذات و إن كان مشتملا على بعض المعانى الوصفية التى يلمح باللام أو بالإطلاق إليها، فقوله: لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، يدل على نفى حق الثبوت عن الآلهه التى تثبت من دون الله.

و أما اسم الحى فمعناه ذو الحياه الثابته على وزان سائر الصفات المشبهه فى دلالتها على الدوام و الثبات.

[فى معنى الحياه، و حياته تعالى.]

و الناس فى 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 العلميه و الأفعال المبتنيه على العلم و الإراده

و هو المسمى بالحياه و يسمى بطلانه بالموت،فالحياه نحو وجود يترشح عنه العلم و القدره.

و قد ذكر الله سبحانه هذه الحياه فى كلامه ذكر تقرير لها،قال تعالى: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا:» الحديد-١٧، و قال تعالى: «أَنْتَكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَلْخِيَهَا لَمْحِي الْمَوْتِ:» فصلت-٣٩ و قال تعالى: «وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَ لَا الْأَمْوَاتُ:» الفاطر-٢٢، و قال تعالى: «وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ:» الأنبياء-٣٠، فهذه تشمل حياه أقسام الحى من الإنسان و الحيوان و النبات.

و كذلك القول فى أقسام الحياه،قال تعالى: «وَ رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأَنَّنُوا بِهَا:» يونس-٧، و قال تعالى: «رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ:» المؤمن-١١ و الإحياء ان المذكوران يشتملان على حياتين:إحداهما:الحياه البرزخيه،و الثانيه: الحياه الآخره،فللحياه أقسام كما للحى أقسام.

و الله سبحانه مع ما يقرر هذه الحياه الدنيا بعدها فى مواضع كثيره من كلامه شيئا رديا هينا لا يعأ بشأنه كقوله تعالى: «وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ:» الرعد-٢٦، و قوله تعالى: «تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا:» النساء-٩٤، و قوله تعالى:

«تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا:» الكهف-٢٨، و قوله تعالى: «وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ:» الأنعام-٣٢، و قوله تعالى: «وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ:» الحديد-٢٠، فوصف الحياه الدنيا بهذه الأوصاف فعداها متاعا و المتاع ما يقصد لغيره،و عداها عرضا و العرض ما يتعرض ثم يزول،و عداها زينه و -الزينه- هو الجمال الذى يضم على الشىء ليقصد الشىء لأجله فيقع غير ما قصد و يقصد غير ما وقع،و عداها لهوا و -اللهو- ما يلهيك و يشغلك بنفسه عما يهملك،و عداها لعبا و اللعب هو الفعل الذى يصدر لغايه خياليه لا حقيقيه،و عداها متاع الغرور و هو ما يغر به الإنسان.

و يفسر جميع هذه الآيات و يوضحها قوله تعالى: «وَ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ:» العنكبوت-٦٤،يبين أن الحياه الدنيا إنما تسلب عنها حقيقه الحياه أى كمالها فى مقابل ما تثبت للحياه الآخره حقيقه الحياه و كمالها،و هى الحياه التى لا موت بعدها،قال تعالى: «آمِنِينَ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا

[فى معنى القيام على الأمر، وقيوميته تعالى.]

، وقال تعالى: لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ: ق-٣٥، فلهم فى حياتهم الآخرة أن لا يعترهم الموت، و لا يعترضهم نقص فى العيش و تنغص، لكن الأول من الوصفين أعنى الأمن هو الخاصه الحقيقه للحياه الضروريه له.

فالحياه الأخرويه هى الحياه بحسب الحقيقه لعدم إمكان طرو الموت عليها بخلاف الحياه الدنيا، لكن الله سبحانه مع ذلك أفاد فى آيات أخر كثيره أنه تعالى هو المفيض للحياه الحقيقه الأخرويه و المحيى للإنسان فى الآخرة، و بيده تعالى أزمه الأمور، فأفاد ذلك أن الحياه الأخرويه أيضا مملوكه لا مالكه و مسخره لا مطلقه أعنى أنها إنما ملكت خاصتها المذكوره بالله لا بنفسها.

و من هنا يظهر أن الحياه الحقيقه يجب أن تكون بحيث يستحيل طرو الموت عليها لذاتها و لا يتصور ذلك إلا بكون الحياه عين ذات الحى غير عارضه لها و لا طارئه عليها بتمليك الغير و إفاضته، قال تعالى: «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ»: الفرقان- ٥٨ و على هذا فالحياه الحقيقه هى الحياه الواجبه، و هى كون وجوده بحيث يعلم و يقدر بالذات.

و من هنا يعلم: أن القصر فى قوله تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» قصر حقيقى غير إضافى، و أن حقيقه الحياه التى لا يشوبها موت و لا يعترها فناء و زوال هى حياته تعالى.

فالأوفق فيما نحن فيه من قوله تعالى: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الآيه، و كذا فى قوله تعالى: «الم اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»: آل عمران- ١ أن يكون لفظ الحى خبرا بعد خبر فيفيد الحصر لأن التقدير، الله الحى فالآيه تفيد أن الحياه لله محضا إلا ما أفاضه لغيره.

و أما اسم القيوم فهو على ما قيل: فيعول كالقيام فيعال من القيام وصف يدل على المبالغه و -القيام- هو حفظ الشىء و فعله و تدبيره و تربيته و مراقبه عليه و القدره عليه، كل ذلك مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب للملازمه العاديه بين الانتصاب و بين كل منها.

و قد أثبت الله تعالى أصل القيام بأمور خلقه لنفسه فى كلامه حيث قال تعالى:

«أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» الرعد-٣٣، وقال تعالى و هو أشمل من الآيه السابقه:- «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» آل عمران-١٨، فأفاد أنه قائم على الموجودات بالعدل فلا يعطى و لا يمنع شيئاً فى الوجود (و ليس الوجود إلا الإعطاء و المنع) إلا بالعدل بإعطاء كل شىء ما يستحقه ثم بين أن هذا القيام بالعدل مقتضى أسميه الكريمين: العزيز الحكيم فبعزته يقوم على كل شىء و بحكمته يعدل فيه.

و بالجمله لما كان تعالى هو المبدئ الذى يبتدى منه وجود كل شىء و أوصافه و آثاره لا مبدأ سواه إلا و هو ينتهى إليه، فهو القائم على كل شىء من كل جهه بحقيقه القيام الذى لا يشوبه فتور و خلل، و ليس ذلك لغيره قط إلا بإذنه بوجه، فليس له تعالى إلا- القيام من غير ضعف و فتور، و ليس لغيره إلا- أن يقوم به، فهناك حصران: حصر القيام عليه، و حصره على القيام، و أول الحصرين هو الذى يدل عليه كون القيوم فى الآيه خبرا بعد خبر لله (الله القيوم)، و الحصر الثانى هو الذى تدل عليه الجملة التاليه أعنى قوله: لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ .

و قد ظهر من هذا البيان أن اسم القيوم أم الأسماء الإضافيه الثابته له تعالى جميعا و هى الأسماء التى تدل على معان خارجه عن الذات بوجه كالخالق و الرازق و المبدئ و المعيد و المحيى و المميت و الغفور و الرحيم و الودود و غيرها.

[بيان]

قوله تعالى: لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ ، السنه بكسر السين الفتور الذى يأخذ الحيوان فى أول النوم، و النوم هو الركود الذى يأخذ حواس الحيوان لعوامل طبيعیه تحدث فى بدنه، و الرؤيا غيره و هى ما يشاهده النائم فى منامه.

و قد أورد على قوله: سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ إنه على خلاف الترتيب الذى تقتضيه البلاغه فإن المقام مقام الترقى، و الترقى فى الإثبات إنما هو من الأضعف إلى الأقوى كقولنا:

فلان يقدر على حمل عشره أمان بل عشرين، و فلان وجود بالمئات بل بالألوف و فى النفى بالعكس كما نقول: لا يقدر فلان على حمل عشرين و لا عشره، و لا وجود بالألوف و لا بالمئات، فكان ينبغى أن يقال: لا تأخذه نوم و لا سنه.

و الجواب: أن الترتيب المذكور لا يدور مدار الإثبات و النفى دائما كما يقال:

فلان يجهده حمل عشرين بل عشره و لا يصح العكس، بل المراد هو صحه الترقى و هى مختلفه بحسب الموارد، و لما كان أخذ النوم أقوى تأثيرا و أضر على القيوميه من السنه كان مقتضى ذلك أن ينفى تأثير السنه و أخذها أولا ثم يترقى إلى نفي تأثير ما هو أقوى منه تأثيرا، و يعود معنى لا تأخذه سنه و لا نوم إلى مثل قولنا: لا يؤثر فيه هذا العامل الضعيف بالفتور فى أمره و لا ما هو أقوى منه.

قوله تعالى: لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ لما كانت القيوميه التامه التى له تعالى لا تتم إلا بأن يملك السماوات و الأرض و ما فيهما بحقيقه الملك ذكره بعدهما، كما أن التوحيد التام فى الألوهيه لا يتم إلا بالقيوميه، و لذلك ألحقها بها أيضا.

و هاتان جملتان كل واحده منهما مقيده أو كالمقيد به بقيد فى معنى دفع الدخل، أعنى قوله تعالى: لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مع قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، و قوله 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 و الآثار بالله سبحانه هو الذى يدل عليه قوله تعالى: لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، فالجمله تدل على ملك الذات و ما يتبع الذات من نظام الآثار.

و قد تم بقوله: الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إن السلطان المطلق فى الوجود لله سبحانه لا تصرف إلا- و هو له و منه، فيقع من ذلك فى الوهم أنه إذا كان الأمر على ذلك فهذه الأسباب و العلل الموجوده فى العالم ما شأنها؟ و كيف يتصور فيها و منها التأثير و لا تأثير إلا لله سبحانه؟ فأجيب بأن تصرف هذه العلل و الأسباب فى هذه الموجودات المعلوله توسط فى التصرف، و بعبارة أخرى شفاعه فى موارد المسببات بإذن الله سبحانه، فإنما هى شفاعاء، و الشفاعه - و هى بنحو توسط فى إيصال الخير أو دفع الشر، و تصرف ما

من الشفيع في أمر المستشفع-إنما تنافى السلطان الإلهي و التصرف الربوبي المطلق إذا لم ينته إلى إذن الله، و لم يعتمد على مشيه الله تعالى بل كانت مستقلة غير مرتبطة و ما من سبب من الأسباب و لا عله 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 قيوميه إلا قيوميته 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 أعنى التوسط في مرحلة المجازاه التي تثبتها الكتاب و السنه في يوم القيامة على ما تقدم البحث عنها في قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا»؛ البقره-٤٨، و ذلك أن الجملة أعنى قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ، مسبوقة بحديث القيوميه و الملك المطلق الشاملين للتكوين و التشريع معا، بل المتماسين بالتكوين ظاهرا فلا موجب لتقيدهما بالقيوميه و السلطنه التشريعتين حتى يستقيم تذييل الكلام بالشفاعة المخصوصه بيوم القيامة.

فمساق هذه الآيه في عموم الشفاعة مساق قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَافِعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»؛ يونس-٣، و قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَافِعٍ»؛ الم السجده-٤، و قد عرفت في البحث عن الشفاعة أن حدها كما ينطبق على الشفاعة التشريعيه كذلك ينطبق على السببيه التكوينية، فكل سبب من الأسباب يشفع عند الله لمسببه بالتمسك بصفات فضله و جوده و رحمته لإيصال نعمه الوجود إلى مسببه، فنظام السببيه بعينه ينطبق على نظام الشفاعة كما ينطبق على نظام الدعاء و المسأله، قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»؛ الرحمن-٢٩، و قال تعالى: «وَ اتَّكُمُ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ»؛ إبراهيم-٣٤ و قد مر بيانه في تفسير قوله تعالى: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي»؛ البقره-١٨٦.

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

مُكْرَمُونَ لَا- يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِه يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ:» الأنبياء-٢٨، فالظاهر أن ضمير الجمع الغائب راجع إلى الشفعاء الذى تدل عليه الجملة السابقة معنى فعله تعالى بما بين أيديهم و ما خلفهم كناية عن كمال إحاطته بهم، فلا يقدرون بواسطة هذه الشفاعة و التوسط المأذون فيه على إنفاذ أمر لا يريده الله سبحانه و لا- يرضى به فى ملكه، و لا يقدر غيرهم أيضا أن يستفيد سوءا من شفاعتهم و وساطتهم فيدخل فى 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:» مريم-٦٤، و قوله تعالى: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا:» الجن-٢٨ فإن الآيات تبين إحاطته تعالى بالملائكة و الأنبياء لثلا يقع منهم ما لم يردده، و لا يتنزلوا إلا بأمره، و لا 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 الشهاده 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 لتمام الإحاطه الربوبية و السلطه الإلهيه أى أنه تعالى عالم محيط بهم و بعلمهم و هم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.

و لا ينافى إرجاع ضمير الجمع المذكر العاقل و هو قوله «هم» فى المواضع الثلاث إلى الشفعاء ما قدمناه من أن الشفاعة أعم من السببيه التكوينية و التشريعيه، و أن الشفعاء هم مطلق العلل و الأسباب، و ذلك لأن الشفاعة و الوساطه و التسبيح و التحميد لما كان المعهود من حالها أنها من أعمال أرباب الشعور و العقل شاع التعبير عنها بما يخص أولى العقل من العباره. و على ذلك جرى ديدن القرآن فى بياناته كقوله تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ:» الإسراء-٤٤، و قوله تعالى: «ثُمَّ

اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ: فصلت- ١١، إلى غير ذلك من الآيات.

و بالجمله قوله: وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ، يفيد معنى تمام التدبير و كماله، فإن من كمال التدبير أن يجهل المدبر (بالفتح) بما يريد المدبر (بالكسر) من شأنه و مستقبل أمره لئلا يحتال في التخلص عما يكرهه من أمر التدبير فيفسد على المدبر (بالكسر) تدبيره، كجماعه مسيرين على خلاف مشتهاهم و مرادهم فيبالغ في التعمية عليهم حتى لا يدروا من أين سيروا، و في أين نزلوا، و إلى أين يقصد بهم.

فيبين تعالى بهذه الجملة أن التدبير له و بعلمه بروابط الأشياء التي هو الجاعل لها، و بقيه الأسباب و العلل و خاصه 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 بمشيته و إرادته، فهو من شئون العلم الإلهي، و ما تصرفوا به فهو من شئون التصرف الإلهي و أنحاء تدبيره، فلا يسع لمقدم منهم أن يقدم على خلاف ما يريد الله سبحانه من التدبير الجارى في مملكته إلا و هو بعض التدبير.

و في قوله تعالى: وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ، 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 القدره و العزه و الحياه بالله تعالى، قال تعالى: «وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» البقره- ١٦٥، و قال تعالى: «أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» النساء- ١٣٩، و قال تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن- ٦٥، و يمكن أن يستدل على ما ذكرناه من انحصار العلم بالله تعالى بقوله:

«إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»: يوسف- ٨٣، و قوله تعالى: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»: آل عمران- ٦٦، إلى غير ذلك من الآيات، و في تبديل العلم بالإحاطه في قوله: و لا يحيطون بشيء من علمه، لطف ظاهر.

قوله تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، الكرسي معروف و سمي به لتراكم بعض أجزائه بالصنائه على بعض، و ربما كنى بالكرسي عن الملك فيقال كرسى

الملك، ويراد منطقته نفوذه و متسع قدرته.

و كيف كان فالجمل السابقه على هذه الجملة أعنى قوله: لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ «إلخ»، تفيد أن المراد بسعه الكرسي إحاطه مقام السلطنه الإلهيه، فيتعين للكرسي من المعنى: أنه المقام الربوبى الذى يقوم به ما فى السماوات و الأرض من حيث إنها مملوكة مدبره معلومه، فهو من مراتب العلم، و يتعين للسعه من المعنى: أنها حفظ كل شىء مما فى السماوات و الأرض بذاته و آثاره، و لذلك ذيله بقوله: وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا .

قوله تعالى: وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ، يقال: آدء يؤوده أودا إذا ثقل عليه و أجهده و أتعبه، و الظاهر أن مرجع الضمير فى يؤوده، هو الكرسي و إن جاز رجوعه إليه تعالى، و نفى الأود و التعب عن حفظ السماوات و الأرض فى ذيل الكلام ليناسب ما افتتح به من نفى السنه و النوم فى القيوميه على ما فى السماوات و الأرض .

و محصل ما تفيده الآيه من المعنى: أن الله لا إله إلا هو له كل الحياه و له القيوميه المطلقه من غير ضعف و لا فتور، و لذلك وقع التعليل بالاسمين الكريمين: العلى العظيم فإنه تعالى لعلوه لا تناله أيدي المخلوقات فيوجبوا بذلك ضعفا فى وجوده و فتورا فى أمره، و لعظمته لا يجهده كثره الخلق و لا يطيقه عظمه السماوات و الأرض، و جملة:

وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

لا تخلو عن الدلاله على الحصر، و هذا الحصر إما حقيقى كما هو الحق، فإن العلو و العظمه من الكمال و حقيقه كل كمال له تعالى، و أما دعوى لمسييس الحاجه إليه فى مقام التعليل ليختص العلو و العظمه به تعالى دعوى، فيسقط السماوات و الأرض عن العلو و العظمه فى قبال علوه و عظمته تعالى .

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) قال: * قال أبو ذر: يا رسول الله ما أفضل ما أنزل عليك؟ قال: آيه الكرسي، ما السماوات السبع و الأرضون السبع فى الكرسي إلا كحلقة ملقاه بأرض فلاه ثم قال: و إن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاه على الحلقة:

أقول: و روى صدر الروايه السيوطى فى الدر المنثور، عن ابن راهويه فى 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 أمامه، قال*: قلت: يا رسول الله أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، آيه الكرسي:

أقول: و روى فيه هذا المعنى أيضا عن الخطيب البغدادي في تاريخه عن أنس عنه (ص).

و فيه، أيضا عن الدارمي عن أيفع بن عبد الله الكلاعي، قال*: قال رجل: يا رسول الله أي آيه في كتاب الله أعظم؟ قال: آيه الكرسي: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، الحديث.

أقول: تسميه هذه الآية بآيه الكرسي مما قد اشتهرت في صدر الإسلام حتى في زمان حياه النبي ص حتى في لسانه كما تفيد الروايات المنقوله عنه (ص) و عن أئمه أهل البيت (ع) و عن الصحابه. و ليس إلا للاعتناء التام بها و تعظيم أمرها، و ليس إلا لشرافه ما تدل عليه من المعنى و رفته و لطفه، و هو التوحيد الخالص المدلول عليه بقوله: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، و معنى القيوميه المطلقه التي يرجع إليه جميع الأسماء الحسنی ما عدا أسماء الذات على ما مر بيانه، و تفصيل جريان القيوميه في ما دق و جل من الموجودات من صدرها إلى ذيلها بيان أن ما خرج منها من السلطنه الإلهيه فهو من حيث إنه خارج منها داخل فيها، و لذلك ورد فيها أنها أعظم آيه في كتاب الله، و هو كذلك من حيث اشتمالها على تفصيل البيان، فإن مثل قوله تعالى: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى.» طه- ٨، و إن اشتملت على ما تشتمل عليه آيه الكرسي غير أنها مشتمله على إجمال المعنى دون تفصيله، و لذا

ورد في بعض الأخبار: أن آيه الكرسي سيده آي القرآن: رواها في الدر المنثور، عن أبي هريره عن النبي ص ،

و ورد في بعضها: أن لكل شيء ذروه - و ذروه القرآن آيه الكرسي:، رواها العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان عن الصادق (ع).

و في أمالي الشيخ، بإسناده عن أبي أمامه الباهلي*: أنه سمع على بن أبي طالب

(ع) يقول: ما أرى رجلاً أدرك عقله الإسلام-أو ولد في الإسلام يبيت ليله سوادها.

قلت: و ما سوادها؟ قال: جميعها حتى يقرأ هذه الآية: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ-الْحَيُّ الْقَيُّومُ فقرأ الآية إلى قوله: وَلَا يُؤْدُهُ حِفْظُهُمَا- وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. قال: فلو تعلمون ما هي أو قال: ما فيها- ما تركتموها على حال: إن رسول الله ص قال: أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش، و لم يؤتها نبي كان قبلي، قال على فما بت ليله قط منذ سمعتها من رسول الله-إلا قرأتها، الحديث.

أقول: و روى هذا المعنى في الدر المنثور، عن عبيد و ابن أبي شيبه و الدارمي و محمد بن نصر و ابن الضريس عنه (ع)، و رواه أيضاً عن الديلمي عنه (ع)، و الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة في فضلها كثيرة، و قوله (ع): إن رسول الله قال:

أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش، روى في هذا المعنى أيضاً 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 محاطاً له و سيأتي الكلام في بيانه.

و في الكافي، عن زراره قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

، السماوات و الأرض و سعن الكرسي- أو الكرسي وسع السماوات و الأرض؟ فقال (ع): 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 قراءه كرسيه بالنصب و السماوات و الأرض بالرفع حتى يستصح بها هذا السؤال، و الظاهر أنه مبني على ما يتوهمه الأفهام العامية 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 موضوعاً عليها كهيئته 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 سعه بعض الأجسام لبعض...

و في المعاني، عن حفص بن الغياث قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز

و جل: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، قال: علمه.

و فيه، أيضا عنه (ع)*: فى الآيه: السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ و ما بينهما فى الكرسي، و العرش هو العلم الذى لا يقدر أحد قدره.

أقول: و يظهر من الروايتين: أن الكرسي من مراتب علمه تعالى كما مر استظهاره، و فى معناهما روايات أخرى.

و كذا يظهر منهما و مما سيجىء: أن فى الوجود مرتبه من العلم غير محدوده أعنى أن فوق هذا العالم الذى نحن من أجزائها عالما آخر موجوداتها أمور غير محدوده فى وجودها بهذه الحدود الجسمانيه، و التعينات الوجوديه التى لوجوداتنا، و هى فى عين أنها غير محدوده معلومه لله سبحانه أى أن وجودها عين العلم، كما أن الموجودات المحدوده التى فى الوجود معلومه لله سبحانه فى مرتبه وجودها أى أن وجودها نفس علمه تعالى بها و حضورها عنده، و لعلنا نوفق لبيان هذا العلم المسمى بالعلم الفعلى فيما سيأتى من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾: يونس- ٦١.

و ما ذكرناه من علم غير محدود هو الذى يرشد إليه قوله (ع) فى الروايه، و العرش هو العلم الذى لا يقدر أحد قدره، و من المعلوم أن عدم التقدير و التحديد ليس من حيث كثره معلومات هذا العلم عددا، لاستحاله وجود عدد غير متناه، و كل عدد يدخل الوجود فهو متناه، لكونه أقل مما يزيد عليه بواحد، و لو كان عدم تناهى العلم أعنى العرش لعدم تناهى معلوماته كثره لكان الكرسي بعض العرش لكونه أيضا علما و إن كان محدودا، بل عدم التناهى و التقدير إنما هو من جهة كمال الوجود أى إن الحدود و القيود الوجوديه يوجب التكثر و التميز و التمايز بين موجودات عالمنا المادى، فتوجب انقسام الأنواع بالأصناف و الأفراد، و الأفراد بالحالات، و الإضافات غير موجوده فينطبق على قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾: الحجر- ٢١، و سيجىء تمام الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

و هذه الموجودات كما أنها معلومه بعلم غير مقدر أى موجوده فى ظرف العلم وجودا غير مقدر كذلك هى معلومه بحدودها، موجوده فى ظرف العلم بأقذارها و هذا

هو الكرسي على ما يستظهر.

و ربما لوح إليه أيضا قوله تعالى فيها: يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ، حيث جعل المعلوم: مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ، و هما أعنى ما بين الأيدي و ما هو خلف غير مجتمع الوجود فى هذا العالم المادى، فهناك مقام يجتمع فيه جميع المتفرقات الزمانيه و نحوها، و ليست هذه الوجودات و جودات غير متناهيه الكمال غير محدوده و لا مقدره و إلا لم يصح الاستثناء من الإحاطه فى قوله تعالى: وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ، فلا- محاله هو مقام يمكن لهم الإحاطه ببعض ما فيه، فهو مرحله العلم بالمحدودات و المقدرات من حيث هى محدوده مقدره و الله أعلم.

و فى التوحيد، عن حنان قال*: سألت أبا عبد الله(ع) عن العرش و الكرسي-فقال(ع) إن للعرش صفات كثيره مختلفه-له فى كل سبب و صنع فى القرآن صفه على حده، فقوله: رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ يقول: رب الملك العظيم، و قوله: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، يقول: على الملك احتوى، و هذا علم الكيفوفيه فى الأشياء، ثم العرش فى الوصل مفرد عن الكرسي، لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، و هما جميعا غيبان، و هما فى الغيب مقرونان، لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب-الذى منه مطلع البدع و منه الأشياء كلها، و العرش هو الباب الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف و الكون و القدر و الحد و المشيه و صفه الإراده و علم الألفاظ-و الحركات و الترك و علم العود و البدء، فهما فى العلم بابان مقرونان، لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي، و علمه أغيب من علم الكرسي، فمن ذلك قال: رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، أى صفته أعظم من صفه الكرسي، و هما فى ذلك مقرونان: قلت: جعلت فداك- فلم صار فى الفضل جار الكرسي، قال(ع): إنه صار جارها لأن علم الكيفوفيه فيه-و فيه، الظاهر من أبواب البداء و إنتها و حد رتقها و فتقها، فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الظرف، و بمثل صرف العلماء، و ليستدلوا على صدق دعواهما- لأنه يختص برحمته من يشاء-و هو القوى العزيز.

أقول: قوله(ع): لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب، قد عرفت الوجه فيه إجمالا، فمرتبته العلم المقدر المحدود أقرب إلى عالمنا الجسماني المقدر المحدود

مما لا قدر له ولا حد، وسيجيء شرح فقرات الروايه فى الكلام على قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ:» الأعراف- ٥٤، وقوله (ع): وبمثل صرف العلماء، إشاره إلى أن هذه الألفاظ من العرش و الكرسي و نظائرها أمثال مصرفه مضروبه للناس و ما يعقلها إلا العالمون.

و فى الإحتجاج، عن الصادق (ع):* فى حديث: كل شىء خلق الله فى جوف الكرسي خلا- عرشه- فإنه أعظم من أن يحيط به الكرسي.

أقول: وقد تقدم توضيح معناه، و هو الموافق لسائر الروايات، فما وقع فى بعض الأخبار أن العرش هو العلم الذى أطلع الله عليه أنبياءه و رسله، و الكرسي هو العلم الذى لم يطلع عليه أحدا كما رواه الصدوق عن المفضل عن الصادق (ع) كأنه من وهم الراوى بتبديل موضعى اللفظين أعنى العرش و الكرسي، أو أنه مطروح كالروايه المنسوبه إلى زينب العطاره.

و فى تفسير العياشى، عن على (ع) قال: إن السماء و الأرض و ما بينهما من خلق مخلوق فى جوف الكرسي، و له أربعة أملاك يحملونه بأمر الله، أقول: و رواه الصدوق عن الأصمغ بن نباته عنه (ع)، و لم يرو عنهم (ع) للكرسي حمله إلا فى هذه الروايه، بل الأخبار إنما تثبت الحمله للعرش وفقا لكتاب الله تعالى كما قال: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ» X آية X: المؤمن - ٧ و قال تعالى، «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ»: الحاقه - ١٧، و يمكن أن يصحح الخبر بأن الكرسي - كما سيجيىء بيانه - يتحد مع العرش بوجه اتحاد ظاهر الشىء بباطنه.

و بذلك يصح عد حمله أحدهما حمله للآخر.

و فى تفسير العياشى، أيضا عن معاويه بن عمار عن الصادق (ع) قال:* قلت: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ قال: نحن أولئك الشافعون.

أقول: و رواه البرقى أيضا فى المحاسن، و قد عرفت أن الشفاعة فى الآيه مطلقه تشمل الشفاعة التكوينية و التشريعيه معا، فتشمل شفاعتهم (ع)، فالروايه من باب الجرى

إشاره

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥٧)

(بيان) [فى نفى الإكراه فى الدين.]

قوله تعالى: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ، الإكراه هو الإجبار و الحمل على الفعل من غير رضى، و الرشد بالضم و الضميتين: إصابه وجه الأمر و محجه الطريق و يقابله الغى، فهما أعم من الهدى و الضلال، فإنهما إصابه الطريق الموصل و عدمها على ما قيل، و الظاهر أن استعمال الرشد فى إصابه محجه الطريق من باب الانطباق على المصداق، فإن إصابه وجه الأمر من سألك الطريق أن يركب المحجه و سواء السبيل، فلزومه الطريق من مصاديق إصابه وجه الأمر، فالحق أن معنى الرشد و الهدى معنيان مختلفان ينطبق أحدهما بعنايه خاصه على مصاديق الآخر و هو ظاهر، قال تعالى: «فَإِنْ أَنَسَيْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا»: النساء-٦ و قال تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ»: الأنبياء-٥١، و كذلك القول فى الغى و الضلال، و لذلك ذكرنا سابقا: أن الضلال هو العدول عن الطريق مع ذكر الغايه و المقصد، و الغى هو العدول مع نسيان الغايه فلا- يدرى الإنسان الغوى ما ذا يريد و ما ذا يقصد.

و فى قوله تعالى: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ، نفى الدين الإجبارى، لما أن الدين و هو سلسله من المعارف العلميه التى تتبعها أخرى عمليه يجمعها أنها اعتقادات، و الاعتقاد و الإيمان من الأمور القليله التى لا يحكم فيها الإكراه و الإجبار، فإن الإكراه إنما يؤثر فى

الأعمال الظاهرية و الأفعال و الحركات البدنيه الماديه، 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 العلميه تصديقا علميا، فقوله: [□] لا إكراه في الدين، إن كان قضيه إخباريه حاكيه عن حال التكوين أنتج حكما دينيا بنفى الإكراه على الدين و الاعتقاد، و إن كان حكما إنشائيا تشريعا كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: [□] قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ، كان نهيا عن الحمل على الاعتقاد و الإيمان كرها، و هو نهى متك على حقيقه تكوينيه، و هى التى مر بيانها أن الإكراه إنما يعمل و يؤثر فى مرحله الأفعال البدنيه دون الاعتقادات القليه.

و قد بين تعالى هذا الحكم بقوله: [□] قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ، و هو فى مقام التعليل فإن الإكراه و الإجبار إنما يركن إليه الأمر الحكيم و المربى العاقل فى الأمور المهمه التى لا- سبيل إلى بيان وجه الحق فيها لبطاطه فهم المأمور و رداءه ذهن المحكوم، أو لأسباب و جهات أخرى، فيتسبب الحاكم فى حكمه بالإكراه أو الأمر بالتقليد و نحوه، و أما الأمور المهمه التى تبين وجه الخير و الشر فيها، و قرر وجه الجزاء الذى يلحق فعلها و تركها فلا حاجه فيها إلى الإكراه، بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفى الفعل و عاقبتى الثواب و العقاب، و الدين لما انكشفت حقائقه و اتضح طريقه بالبيانات الإلهيه الموضحه بالسنة النبويه فقد تبين أن الدين رشد و الرشده فى اتباعه، و الغى فى تركه و الرغبة عنه، و على هذا لا موجب لأن يكره أحد أحدا على الدين.

و هذه إحدى الآيات الداله على أن الإسلام لم يبتن على السيف و الدم، و لم يفت بالإكراه و العنوه على خلاف ما زعمه عده من الباحثين من المنتحلين و غيرهم أن الإسلام دين السيف استدلووا عليه: بالجهاد الذى هو أحد أركان هذا الدين.

و قد تقدم الجواب عنه فى ضمن البحث عن آيات القتال و ذكرنا هناك أن القتال الذى ندب إليه الإسلام ليس لغايه إحراز التقدم و بسط الدين بالقوه و الإكراه، بل لإحياء الحق و الدفاع عن أنفس متاع للفظه و هو التوحيد، و أما بعد انبساط التوحيد بين الناس و خضوعهم لدين النبوه و لو بالتهود و التنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد و لا جدال، فالإشكال ناش عن عدم التدبر.

و يظهر مما تقدم أن الآيه أعنى قوله: [□] لا إكراه في الدين غير منسوخه بآيه السيف

كما ذكره بعضهم.

و من الشواهد على أن الآيه غير منسوخه التعليل الذى فيها أعنى قوله: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ، فإن الناسخ ما لم ينسخه عليه الحكم لم ينسخ نفس الحكم، فإن الحكم باق بقاء سببه، و معلوم أن تبين الرشد من الغي فى أمر الإسلام أمر غير قابل للارتفاع بمثل آيه السيف، فإن قوله: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ مَثَلًا، أو قوله: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْآيَةَ لَا يُوْثِرَانِ فِي ظَهْرِ حَقِيهِ الدِّينِ شَيْئًا حَتَّى يَنْسَخَا حَكْمًا مَعْلُولًا لِهَذَا الظُّهُورِ.

و بعبارة أخرى الآيه 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 الْوُثْقَىٰ «إلخ»، الطاغوت هو الطغيان و التجاوز عن الحد و لا يخلو عن مبالغه فى المعنى كالملكوت و الجبروت، و يستعمل فيما يحصل به الطغيان كأقسام المعبودات من دون الله كالأصنام و الشياطين و الجن و أئمه الضلال من الإنسان و كل متبوع لا يرضى الله سبحانه بتابعه، و يستوى فيه المذكر و المؤنث و المفرد و التثنيه و الجمع.

و إنما قدم الكفر على الإيمان فى قوله: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ، ليوافق الترتيب الذى يناسبه الفعل الواقع فى الجزاء أعنى الاستمساك بالعروة الوثقى، لأن الاستمساك بشىء إنما يكون بترك كل شىء و الأخذ بالعروة، فهناك ترك ثم أخذ، فقدم الكفر و هو ترك على الإيمان و هو أخذ ليوافق ذلك، و الاستمساك هو الأخذ و الإمساك بشده، و العروة: ما يؤخذ به من الشىء كعروه الدلو و عروه الإناء، و العروة هى كل ما له أصل من النبات و ما لا يسقط ورقه، و أصل الباب التعلق يقال: عراه و اعتراه أى تعلق به.

و الكلام أعنى قوله: فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ، موضوع على الاستعارة للدلاله على أن الإيمان بالنسبه إلى السعاده بمنزله عروه الإناء بالنسبه إلى الإناء و ما فيه، فكما لا يكون الأخذ أخذًا مطمئنًا حتى يقبض على العروة كذلك السعاده الحقيقيه لا يستقر

أمرها ولا يرجى نيلها إلا أن يؤمن الإنسان بالله و يكفر بالطاغوت.

قوله تعالى: لَا أَنْفِصًا مَّ لَهُمَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ، الانفصام: الانقطاع و الانكسار، و الجملة فى موضع الحال من العروه تؤكد معنى العروه الوثقى، ثم عقبه بقوله: وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ، لكون الإيمان و الكفر متعلقا بالقلب و اللسان.

قوله تعالى: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ إِلَى آخِرِ آيَاتِهِ، قد مر شطر من الكلام فى معنى إخراجه من النور إلى الظلمات، و قد بينا هناك أن هذا الإخراج و ما يشاكله من المعانى أمور حقيقيه غير مجازيه خلافا لما توهمه كثير من المفسرين و سائر الباحثين أنها معان مجازيه يراد بها الأعمال الظاهريه من الحركات و السكنات البدنيه، و ما يترتب عليها من الغايات الحسنه و السيئه، فالنور مثلا- هو الاعتقاد الحق بما يرتفع به ظلمه الجهل و حيره الشك و اضطراب القلب، و النور هو صالح العمل من حيث إن رشده بين، و أثره فى السعاده جلى، كما أن النور الحقيقى على هذه الصفات. و الظلمه هو الجهل فى الاعتقاد و الشبهه و الريبه و طالح العمل، كل ذلك بالاستعاره. و الإخراج من الظلمه إلى النور الذى ينسب إلى الله تعالى كالإخراج من النور إلى الظلمات الذى 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 الظلمه و غيرهما، هذا ما ذكره قوم من المفسرين و الباحثين.

و ذكر آخرون: أن الله يفعل فعلا- كالإخراج من الظلمات إلى النور و إعطاء الحياه و السعه و الرحمه و ما يشاكلها و يترتب على فعله تعالى آثار كالنور و الظلمه و الروح و الرحمه و نزول الملائكه، لا ينالها أفهامنا و لا يسعها مشاعرنا، غير أنا نؤمن بحسب ما أخبر به الله- و هو يقول الحق- بأن هذه الأمور موجوده و أنها أفعال له تعالى و إن لم نحط بها خبرا، و لازم هذا القول أيضا كالقول السابق أن يكون هذه الألفاظ أعنى أمثال النور و الظلمه و الإخراج و نحوها مستعمله على المجاز بالاستعاره، و إنما الفرق بين القولين أن مصاديق النور و الظلمه و نحوهما على القول الأول نفس أعمالنا و عقائدنا، و على القول الثانى أمور خارجه عن أعمالنا و عقائدنا لا سبيل لنا إلى فهمها، و لا طريق إلى نيلها و الوقوف عليها.

و القولان جميعا خارجان عن صراط الاستقامه كالمفرط و المفرط، و الحق فى

ذلك أن هذه الأمور التي أخبر الله سبحانه بإيجادها و فعلها عند الطاعة و المعصية إنما هي أمور حقيقه واقعيه 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: يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، و قوله تعالى: يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، كناية عن هدايه الله سبحانه و إضلال الطاغوت، لما تقدم في بحث الكلام أن النزاع في مقامين: أحدهما كون النور و الظلمه و ما شابههما ذا حقيقه في هذه النشأه أو مجرد تشبيه لا حقيقه له، و ثانيهما: أنه على تقدير تسليم أن لها حقائق و واقعيات هل استعمال اللفظ كالنور مثلا في الحقيقه التي هي حقيقه الهدايه حقيقه أو مجاز؟ و على أى حال فالجملتان أعنى: قوله تعالى: يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، و قوله تعالى: يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، كناية عن الهدايه و الإضلال و إلا- لزم أن يكون لكل من المؤمن و الكافر نور و ظلمه معا، فإن لازم إخراج المؤمن من الظلمه إلى النور أن يكون قبل الإيمان في ظلمه و بالعكس في الكافر، فعامه المؤمنين و الكفار- و هم الذين عاشوا مؤمنين فقط أو عاشوا كفارا 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 ظلمه معا و هذا كما ترى.

لكن يمكن أن يقال: إن الإنسان بحسب خلخته على نور الفطره، هو نور إجمالى يقبل التفصيل، و أما بالنسبه إلى المعارف الحقه و الأعمال الصالحه تفصيلا فهو في ظلمه بعد لعدم تبين أمره، و النور و الظلمه بهذا المعنى لا- يتنافيان و لا- يمتنع اجتماعهما، و المؤمن بإيمانه يخرج من هذه الظلمه إلى نور المعارف و الطاعات تفصيلا، و الكافر بكفره يخرج من نور الفطره إلى ظلمات الكفر و المعاصى التفصيليه، و الإتيان بالنور مفردا و بالظلمات جمعا في قوله تعالى: يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، و قوله تعالى: يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، للإشاره إلى أن الحق واحد لا اختلاف فيه كما أن الباطل متشتت مختلف لا وحده فيه، قال تعالى: «وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ:» الأنعام- ١٥٣.

(بحث روائى)

في الدر المنثور، أخرج أبو داود و النسائي و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و النحاس في

ناسخه و ابن منده فى غرائب شعبه و ابن حبان و ابن مردويه و البيهقى فى سننه و الضياء فى المختاره عن ابن عباس قال " : كانت المرأه من الأنصار تكون مقلده لا يكاد يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجلت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار- فقالوا: لا ندع أبناءنا فأنزل الله- لا إكراه فى الدين .

أقول: و روى أيضا هذا المعنى بطرق أخرى عن سعيد بن جبیر و عن الشعبى.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن مجاهد قال " : كانت النضير أرضعت رجالا من الأوس، فلما أمر النبى ص بإجلانهم، قال أبناؤهم من الأوس:

لنذهب معهم و لندين دينهم، فمنعهم أهلهم و أكرههم على الإسلام، ففيهم نزلت هذه الآية لا إكراه فى الدين .

أقول: و هذا المعنى أيضا مروى بغير هذا الطريق، و هو لا ينافى ما تقدم من نذر النساء اللاتى ما كان يعيش أولادها أن يهودنهم.

و فيه، أيضا: أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن ابن عباس " : فى قوله: لا إكراه فى الدين قال: نزلت فى رجل من الأنصار من بنى سالم بن عوف- يقال له: الحصين كان له ابنان نصرانيان، و كان هو رجلا مسلما- فقال للنبى ص أ لا أستكرهما فإنهما قد أبا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك.

و فى الكافى، عن الصادق (ع) " : قال: النور آل محمد و الظلمات أعداؤهم.

أقول: و هو من قبيل الجرى أو من باب الباطن أو التأويل

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٥٨ الى ٢٦٠]

اشاره

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّىَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٥٨) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٥٩) وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَ لَكِن لِيُطْمِئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٦٠)

الآيات مشتمله على معنى التوحيد و لذلك كانت غير خاليه عن الارتباط بما قبلها من الآيات فمن المحتمل أن تكون نازله معها.

قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ، المحاجه إلقاء الحجه قبال الحجه لإثبات المدعى أو لإبطال ما يقابله، و أصل الحجه هو القصد، غلب استعماله فيما يقصد به إثبات دعوى من الدعاوى، و قوله: فِي رَبِّهِ متعلق بحاج، و الضمير لإبراهيم كما يشعر به قوله تعالى فيما بعد: قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ ، و هذا الذى حاج إبراهيم (ع) فى ربه هو الملك الذى كان يعاصره و هو نمرود من ملوك بابل على ما يذكره التاريخ و الروايه.

و بالتأمل فى سياق الآيه، و الذى جرى عليه الأمر عند الناس و لا يزال يجرى عليه يعلم معنى هذه المحاجه التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآيه، و الموضوع الذى وقعت فيه محاجتهما.

بيان ذلك: أن الإنسان لا يزال خاضعا بحسب الفطره للقوى المستعليه عليه، المؤثره فيه، و هذا مما لا يرتاب فيه الباحث عن أطوار الأمم الخاليه المتأمل فى

حال الموجودين من الطوائف المختلفه و قد بينا ذلك فيما مر من المباحث. و هو بفطرته يثبت للعالم صانعا 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 يبتنى عليه دين الأنبياء و تعتمد عليه دعوتهم أو ذهب إلى تعدد الآلهه كما عليه الوثنيون أو نفى الصانع كما عليه الدهريون و الماديون، فإن الفطره لا تقبل البطلان ما دام الإنسان إنسانا و إن قبلت الغفله و الذهول.

لكن الإنسان الأولى الساذج لما كان يقيس الأشياء إلى نفسه، و كان يرى من نفسه أن أفعاله المختلفه تستند إلى قواه و أعضائه المختلفه، و كذا الأفعال المختلفه الاجتماعيه تستند إلى أشخاص مختلفه في الاجتماع، و كذا الحوادث المختلفه إلى علل قريبه مختلفه و إن كانت جميع الأزمه تجتمع عند الصانع الذى يستند إليه مجموع عالم الوجود لا جرم أثبت لأنواع الحوادث المختلفه أربابا مختلفه دون الله سبحانه فتاره كان يثبت ذلك باسم أرباب الأنواع كرب الأرض و رب البحار و رب النار و رب الهواء و الأرياح و غير ذلك، و تاره كان يثبته باسم الكواكب و خاصه السيارات التى كان يثبت لها على اختلافها تأثيرات مختلفه فى عالم العناصر و المواليده كما نقل عن الصابئين ثم كان يعمل صورا و تماثيل لتلك الأرباب فيعبدونها لتكون و سيله الشفاعة عند صاحب الصنم و يكون صاحب الصنم شفيعا له عند الله العظيم سبحانه، ينال بذلك سعادته الحياه و الممات.

و لذلك كانت الأصنام مختلفه بحسب اختلاف الأمم و الأجيال لأن الآراء كانت مختلفه فى تشخيص الأنواع المختلفه و تخيل صور أرباب الأنواع المحكيه 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 غلبه جانبها على جانب الله سبحانه، كل ذلك إنما كان منهم لأنهم كانوا يرون لهذه الأرباب تأثيرا فى شئون حياتهم بحيث تغلب إرادتها إرادتهم، و تستعلى تدبيرها على تدبيرهم.

و ربما كان يستفيد بعض أولى القوه و السطوه و السلطه من جبابره الملوك من اعتقادهم

ذلك و نفوذ أمره في شئون حياتهم المختلفه، فيطمع في المقام و يدعى الألوهيه كما ينقل عن فرعون و نمرود 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 الوتيره لكن ظهور تأثيره و نفوذ أمره عند الحس كان يوجب تقدمه عند عباده على سائر الأرباب و غلبه جانبه على جانبها، و قد تقدمت الإشاره إليه آنفا كما يحكيه الله تعالى من قول فرعون لقومه:

«أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى:» النزاعات-٢٤، فقد كان يدعى أنه أعلى الأرباب مع كونه ممن يتخذ الأرباب كما قال تعالى: «وَيَذَرُكَ وَ آلِهَتَكَ:» الأعراف-١٢٧، و كذلك كان يدعى نمرود على ما يستفاد من قوله: أَنَا أَحْيَى وَ أُمِيْتُ، في هذه الآيه على ما سنين.

و ينكشف بهذا البيان معنى هذه المحاجه الواقعه بين إبراهيم(ع) و نمرود، فإن نمرود كان يرى لله سبحانه ألوهيه، و لو لا ذلك لم يسلم لإبراهيم(ع) قوله: فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ، و لم يبهت عند ذلك بل يمكنه أن يقول: أنا آتى بها من المشرق دون من زعمت أو أن بعض الآلهه الأخرى يأتى بها من المشرق، و كان يرى أن هناك آلهه أخرى دون الله سبحانه، و كذلك قومه كانوا يرون ذلك كما يدل عليه عامه قصص إبراهيم(ع) كقصه 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 ألوهيه، و أن معه آلهه أخرى لكنه كان يرى لنفسه ألوهيه، و أنه أعلى الآلهه، و لذلك استدل على ربوبيته عند ما حاج إبراهيم(ع) في ربه، و لم يذكر من أمر الآلهه الأخرى شيئا.

و من هنا يستنتج أن المحاجه التي وقعت بينه و بين إبراهيم(ع) هي، أن إبراهيم(ع) كان يدعى أن ربه الله لا- غير و نمرود كان يدعى أنه رب إبراهيم و غيره و لذلك لما احتج إبراهيم(ع) على دعواه بقوله: رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ، قال: أَنَا أَحْيَى وَ أُمِيْتُ، 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 أحى 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 الآلهه تحيي و تميت.

و لم يعارض إبراهيم(ع) بالحق، بل بالتمويه و المغالطه و تلبيس الأمر على من

حضر، فإن إبراهيم(ع) إنما أراد بقوله: رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ، الحياه و الموت المشهودين في هذه الموجودات الحيه الشاعره المريدہ فإن هذه الحياه المجهوله لكنه لا يستطيع أن يوجدھا إلا من هو واجد لها فلا يمكن أن يعلل بالطبيعہ الجامده الفاقده لها، و لا بشيء من هذه الموجودات الحيه، فإن حياتها هي وجودها، و موتها عدمها، و الشيء لا يقوى لا على إيجاد نفسه و لا على إعدام نفسه، و لو كان نمرود أخذ هذا الكلام بالمعنى الذى له لم يمكنه معارضته بشيء لكنه غالى فأخذ الحياه و الموت بمعناهما المجازى أو الأعم من معنهما الحقيقي و المجازى فإن الإحياء كما يقال على جعل الحياه فى شيء كالجنين إذا نفخت فيه الحياه كذلك يقال: على تليخيص إنسان من ورطه الهلاك، و كذا الإمامه تطلق على التوفى و هو فعل الله و على مثل القتل بآله قتاله، و عند ذلك أمر بإحضار رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما و إطلاق الآخر فقتل هذا و أطلق ذاك فقال: أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ، و لبس الأمر على الحاضرين فصدقوه فيه، و لم يستطع لذلك إبراهيم(ع) أن يبين له وجه المغالطه، و أنه لم يرد بالإحياء و الإمامه هذا المعنى المجازى، و أن الحججه لا تعارض الحججه، و لو كان فى وسعه(ع) ذلك لبينه، و لم يكن ذلك إلا لأنه شاهد حال نمرود فى تمويهه، و حال الحضار فى تصديقهم لقوله الباطل على العمياء، فوجد أنه لو بين وجه المغالطه لم يصدقه أحد، فعدل إلى حججه أخرى لا يدع المكابر أن يعارضه بشيء فقال إبراهيم(ع): *فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ، و ذلك أن الشمس و إن كانت من جمله الآلهه عندهم أو عند بعضهم كما يظهر من ما يرجع إلى الكوكب و القمر من قصته(ع) لكنها و ما يلحق وجودها من الأفعال كالطلوع و الغروب مما يستند بالآخره إلى الله الذى كانوا يرونه رب الأرباب، و الفاعل الإرادى إذا اختار فعلا- بالإراده كان له أن يختار خلافه كما اختار نفسه فإن الأمر يدور مدار الإراده، و بالجمله لما قال إبراهيم ذلك بهت نمرود، إذ ما كان يسعه أن يقول: إن هذا الأمر المستمر الجارى على وتيره واحده و هو طلوعها من المشرق دائما أمر اتفاقى 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: إنى أنا الذى آتيتها من المشرق و إلا طولب بإتيانها من المغرب، فألقمه الله حجرا و بهته، وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ .

قوله تعالى: أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ، ظاهر السياق: أنه من قبيل قول القائل:

أساء إلى فلان لأنى أحسنت إليه يريد: أن إحسانى إليه كان يستدعى أن يحسن إلى لكنه بدل الإحسان من الإساءة فأساء إلى، و قولهم: و اتق شر من أحسنت إليه، قال الشاعر:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر*

و حسن فعل كما يجزى سنمار

فالجمله أعنى قوله: أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ بتقدير لام التعليل و هى من قبيل وضع الشىء موضع ضده للشكوى و الاستعداد و نحوه، فإن عدوان نمروود و طغيانه فى هذه المحاجه كان ينبغى أن يعلل بضد إنعام الله عليه بالملك، لكن لما لم يتحقق من الله فى حقه إلا- الإحسان إليه و إبتاؤه الملك فوضع فى موضع العله فدل على كفرانه لنعمه الله فهو بوجه كقوله تعالى: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا» القصص- ٨ فهذه نكته فى ذكر إبتائه الملك.

و هناك نكته أخرى و هى: الدلالة على رداءه دعواه من رأس، و ذلك أنه إنما كان يدعى هذه الدعوى لملك آتاه الله تعالى من غير أن يملكه لنفسه، فهو إنما كان نمروود الملك ذا السلطه و السطوه بنعمه من ربه، و أما هو فى نفسه فلم يكن إلا واحدا من سواد الناس لا يعرف له وصف، و لا يشار إليه بنعت، و لهذا لم يذكر اسمه و عبر عنه بقوله: الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ، دلالة على حقاره شخصه و حسه أمره.

و أما نسبه ملكه إلى إبتاء الله تعالى فقد مر فى المباحث السابقه: أنه لا محذور فيه، فإن الملك و هو نوع سلطنه منبسطه على الأمة كسائر أنواع السلطنه و القدره نعمه من الله و فضل يؤتیه من يشاء، و قد أودع فى فطره الإنسان معرفته، و الرغبة فيه، فإن وضعه فى موضعه كان نعمه و سعادته، قال تعالى: «وَ ابْتِغِ فِيهَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ» القصص- ٧٧، و إن عدا طوره و انحرف به عن الصراط كان فى حقه نقمه و بوارا، قال تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ» إبراهيم- ٢٨، و قد مر بيان أن لكل نسبه إليه تعالى على ما يليق بساحه قدسه تعالى و تقدس من جهه الحسن الذى فيه دون جهه القبح و المساءه.

و من هنا يظهر سقوط ما ذكره بعض المفسرين: أن الضمير فى قوله أَنْ آتَاهُ

، يعود إلى إبراهيم(ع)، والمراد بالملك ملك إبراهيم كما قال تعالى: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا:» النساء-٥٤، لا ملك نمرود لكونه ملك جور و معصيه لا يجوز نسبته إلى الله سبحانه.

ففيه أولاد: أن القرآن ينسب هذا الملك و ما فى معناه كثيرا إليه تعالى كقوله حكاية عن مؤمن آل فرعون: «يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ:» المؤمن- ٢٩، قوله تعالى حكاية عن فرعون-و قد أمضاه بالحكاية-: «يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ:» الزخرف-٥١، و قد قال تعالى: «لَهُ الْمُلْكُ:» التغابن-١، فقصر كل الملك لنفسه فما من ملك إلا و هو منه تعالى، و قال تعالى حكاية عن موسى(ع): «رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً:» يونس-٨٨، و قال تعالى فى قارون: «وَ آتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّة:» القصص-٧٦، و قال تعالى خطابا لنبيه: «ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَ جَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا» X- إلى أن قال X: «وَ مَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ:» المدثر-١٥، إلى غير ذلك.

و ثانيا: أن ذلك لا يلائم ظاهر الآيه فإن ظاهرها أن نمرود كان ينادى إبراهيم فى توحيده و إيمانه لا أنه كان ينازعه و يحاجه فى ملكه فإن ملك الظاهر كان لنمرود، و ما كان يرى لإبراهيم ملكا حتى يشاجره فيه.

و ثالثا: أن لكل شىء نسبة إلى الله سبحانه و الملك من جملة الأشياء و لا محذور فى نسبه إليه تعالى و قد مر تفصيل بيانه.

قوله تعالى: قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ، الحياه و الموت و إن كانا يوجدان فى غير جنس الحيوان أيضا كالنبات، و قد صدقه القرآن كما مر بيانه فى تفسير آيه الكرسي، لكن مراده(ع) منهما إما خصوص الحياه و الممات الحيوانيين أو الأعم الشامل له لإطلاق اللفظ، و الدليل على ذلك قول نمرود: أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ، فإن هذا الذى 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 فى غيره

من أفراد الإنسان، وهذا يؤيد ما وردت به الروايات: أنه أمر بإحضار رجلين ممن كان في سجنه فأطلق أحدهما و قتل الآخر، و قال عند ذلك: أَنَا أَحْيَى وَ أُمِيتُ .

و إنما أخذ(ع) في حجته الإحياء و الإمامته لأنهما أمران ليس للطبيعه الفاعده للحياه فيهما صنع، و خاصه الحياه التي في الحيوان حيث تستتبع الشعور و الإراده و هما أمران غير ماديين قطعاً، و كذا الموت المقابل لها، و الحججه على ما فيها من السطوع و الوضوح لم تنجح في حقهم، لأن انحطاطهم في الفكر و خبطهم في التعقل كان فوق ما كان يظنه(ع) في حقهم، فلم يفهموا من الإحياء و الإمامته إلا المعنى المجازى الشامل لمثل الإطلاق و القتل، فقال نمرود: أَنَا أَحْيَى وَ أُمِيتُ و صدقه من حضره، و من سياق هذه المحاجه يمكن أن يحدث المتأمل ما بلغ إليه الانحطاط الفكرى يومئذ في المعارف و المعنويات، و لا ينافى ذلك الارتقاء الحضارى و التقدم المدنى الذى يدل عليه الآثار و الرسوم الباقية من بابل كلد و مصر الفراعنه و غيرهما، فإن المدنيه الماديه أمر و التقدم في معنويات المعارف أمر آخر، و في ارتقاء الدنيا الحاضره في مدنيته و انحطاطها في الأخلاق و المعارف المعنويه ما تسقط به هذه الشبهه.

و من هنا يظهر: وجه عدم أخذه(ع) في حجته مسأله احتياج العالم بأسره إلى الصانع الفاطر للسموات و الأرض كما أخذ به في استبصار نفسه في بادى أمره على ما يحكيه الله عنه بقوله: إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» الأنعام-٧٩، 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(ع)، و ناهيك في ذلك ما فهموه من قوله: ربى الذى يحيى و يميت.

قوله تعالى: قَالَ أَنَا أَحْيَى وَ أُمِيتُ، أى فأنا ربك الذى وصفته بأنه يحيى و يميت.

قوله تعالى: قَالَ إِبْرَاهِيمُ: فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ، لما أيس(ع) من مضى احتجاجه بأن ربه الذى يحيى و يميت، لسوء فهم الخصم و تمويهه و تليسه الأمر على من حضر عندهما عدل عن بيان ما هو مراده من الإحياء و الإمامته إلى حججه أخرى، إلا- أنه بنى هذه الحججه الثانيه على دعوى الخصم في الحججه الأولى كما يدل عليه التفريع بالفاء في قوله: فَإِنَّ اللَّهَ «إلخ»، و المعنى: إن

كان الأمر كما تقول: إنك ربي و من شأن الرب أن يتصرف في تدبير أمر هذا النظام الكوني فإله 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 الحجة على ما تقدمها لئلا يظن أن الحجة الأولى تمت لنمرود و أنتجت ما ادعاه، ولذلك أيضا قال: فَإِنَّ اللَّهَ و لم يقل: فإن ربي لأن الخصم استفاد من قوله: ربي سوء و طبقه على نفسه بالمغالطة فأتى (ع) ثانيا بلفظه الجلاله ليكون مصونا عن مثل التطبيق السابق! و قد مر بيان أن نمرود ما كان يسعه أن يتفوه في مقابل هذه الحجة بشيء دون أن يبهت فيسكت.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، ظاهر السياق أنه تعليل لقوله فَبِهتَ الَّذِي كَفَرَ فبهته هو عدم هدايه الله سبحانه إياه لا كفره، و بعبارة أخرى معناه أن الله لم يهده فبهت لذلك و لو هداه لغلب على إبراهيم في الحجة لا أنه لم يهده فكفر لذلك و ذلك لأن العناية في المقام متوجهه إلى محاجته إبراهيم (ع) لا إلى كفره و هو ظاهر.

و من هنا يظهر: أن في الوصف إشعارا بالعليه أعنى: أن السبب لعدم هدايه الله الظالمين هو ظلمهم كما هو كذلك في سائر موارد هذه الجملة من كلامه تعالى كقول:

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الكَذِبَ وَ هُوَ يُدْعَى إِلَى الإِسْلَامِ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ:» الصف-7، و قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ:» الجمعة-5، و نظير الظلم الفسق في قوله تعالى: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الفَاسِقِينَ:» الصف-5.

و بالجملة الظلم و هو الانحراف عن صراط العدل و العدول عما ينبغي من العمل إلى غير ما ينبغي موجب لعدم الاهتداء إلى الغايه المقصوده، و مؤد إلى الخيبه و الخسران بالأخره، و هذه من الحقائق الناصعه التي ذكرها القرآن الشريف و أكد القول فيها في آيات كثيره.

هذه حقيقته ثابتة بينها القرآن الكريم كما ذكرناه آنفاً و هى كليه لا تقبل الاستثناء و قد ذكرها بالسنة مختلفه، و بنى عليها حقائق كثيره من معارفه، قال تعالى:

«الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى:» طه-٥٠، دل على أن كل شىء بعد تمام خلقه يهتدى بهدايه 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 فى آثارها، و القصد الواقعي لا تخطى و لا تخبط فى تشخيص غاياتها و مقاصدها، فالنار فى مسها الحطب مثلاً و هى حاره لا تريد تبريده، و النامى كالنبات مثلاً و هو نام لا يقصد إلا عظم الحجم دون صغره و هكذا، و قد قال تعالى: «إِنَّ رَبِّي عَلِيمٌ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ:» هود-٥٦، فلا تخلف و لا اختلاف فى الوجود.

و لازم هاتين المقدمتين أعنى عموم الهدايه و انتفاء الخطأ فى التكوين أن يكون لكل شىء روابط حقيقته مع غيره، و أن يكون بين كل شىء و بين الآثار و الغايات التى يقصد لها طريق أو طرق مخصوصه هى السلوكه للبلوغ إلى غايته و الأثر المخصوص المقصود منه، و كذلك الغايات و المقاصد الوجوديه إنما تنال إذا سلك إليها من الطرق الخاصه بها و السبل الموصله إليها، فالبذره إنما تنبت الشجره التى فى قوتها إنباتها مع سلوك الطريق المؤدى إليها بأسبابها و شرائطها الخاصه، و كذلك الشجره إنما تثمر الثمره التى من شأنها أثمارها، فما كل سبب يؤدى إلى كل مسبب، قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ لِبَاتِهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا:» الأعراف-٥٨، و العقل و الحس يشهدان بذلك و إلا اختل قانون العليه العام.

و إذا كان كذلك فالصنع و الإيجاد يهتدى كل شىء إلى غايه خاصه، و لا يهتدى إلى غيرها، و يهتدى إلى كل غايه من طريق خاص لا يهتدى إليها من غيره، صنع الله التى أتقن كل شىء، فكل سلسله من هذه السلاسل الوجوديه الموصله إلى غايه و أثر إذا فرضنا تبدل حلقه من حلقاتها أو جب ذلك تبدل أثرها لا محاله، هذا فى الأمور التكوينية.

و الأمور غير التكوينية من الاعتبارات الاجتماعية و غيرها على هذا الوصف أيضا من حيث إنها نتائج الفطره المتكئه على التكوين، فالشئون الاجتماعية و المقامات التى فىه و الأفعال التى تصدر عنها كل منها مرتبط بآثار و غايات لا تتولد منه إلا تلك الآثار و الغايات و لا- تتولد هى إلا منه، فالتربيه الصالحه لا تتحقق إلا من مرب صالح و المربى الفاسد لا يترتب على تربيته إلا الأثر الفاسد (ذاك الفساد المكمون فى نفسه) و إن تظاهر بالصالح و لانزم الطريق المستقيم فى تربيته، و ضرب على الفساد المطوى فى نفسه بمائه ستر و احتجب دونه بألف حجاب، و كذلك الحاكم المتغلب فى حكومته، و القاضى الواثب على مسند القضاء بغير لياقه فى قضائه، و كل من تقلد مناصبا 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 كالخيانه موضع الأمانه و الإساءه موضع الإحسان و المكر موضع النصح و الكذب موضع الصدق فكل ذلك سيظهر أثرها و يقطع دابرها و إن اشبه أمرها أياما، و تلبس بلباس الصدق و الحق أحيانا، سنه الله التى جرت فى خلقه و لن تجد لسنه الله تحويلا و لن تجد لسنه الله تبديلا.

فالحق لا- يموت و لا- يتزلزل أثره، و إن خفى على إدراك المدركين أو يقات، و الباطل لا يثبت و لا يبقى أثره، و إن كان ربما اشبه أمره و وباله، قال تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ»: الأنفال: -٨ 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 أَكْثَرَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبُّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ يُبْتِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»: إبراهيم- ٢٧، و قد أطلق الظالمين فالله يضلهم فى شأنهم، و لا شأن لهم إلا أنهم يريدون آثار الحق من غير طريقها أعنى: من طريق الباطل كما قال تعالى -حكايه عن يوسف الصديق:

«قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ»: يوسف- ٢٣، فالظالم لا يفلح فى ظلمه، و لا أن ظلمه يهديه إلى ما يهتدى إليه المحسن بإحسانه و المتقى بتقواه، قال

تعالى: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت-٦٩، و قال تعالى: «وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى»: طه-١٣٢.

و الآيات القرآنية في هذه المعانى كثيره على اختلافها في مضامينها المتفرقه، و من أجمعها و أتمها بيانا فيه قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ 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»: الرعد-١٧.

و قد مرت الإشارة إلى أن العقل يؤيده، فإن ذلك لازم كليه قانون العليه و المعلوليه الجاربه بين أجزاء العالم و إن تجربه القطعيه الحاصله من تكرار الحس تشهد به، فما منا من أحد إلا- و في ذكره أخبار محفوظه من عاقبه أمر الظالمين و انقطاع دابرهم.

[بيان]

قوله تعالى: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا»، الخاويه هي الخاليه يقال: خوت الدار تخوى خواء إذا خلت، و العروش جمع العرش و هو ما يعمل مثل السقف للكرم قائما على أعمده، قال تعالى: «جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ»: الأنعام-١٤١، 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 كهيئه عرش الكرم، و لذا صح أن يقال في الديار إنها خاليه على عروشها و لا يصح أن يقال: خاليه على سقفيها.

و قد ذكر المفسرون وجوها في توجيه العطف في قوله تعالى: «أَوْ كَالَّذِي»، فقيل:

إنه عطف على قوله في الآيه السابقه: «الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ»، و الكاف اسميه، و المعنى أو هل رأيت مثل الذي مر على قريه «إلخ»، و قد جرى بهذا الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد، و قيل: بل الكاف زائده، و المعنى: أ لم تر إلى الذي حاج إبراهيم أو الذي مر على قريه «إلخ»، و قيل: إنه عطف محمول على المعنى، و المعنى: أ لم تر كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قريه، و قيل: إنه من كلام إبراهيم جوابا عن دعوى الخصم أنه يحيى و يميت، و التقدير: و إن كنت تحيى فأحيى كإحياء الذي مر على قريه «إلخ» فهذه وجوه ذكره في الآيه لتوجيه العطف لكن الجميع كما ترى.

وَأظنَّ -و الله 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 يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ، تحصل من ذلك: أنه يهدى المؤمنين إلى الحق ولا يهدى الكافر في كفره بل يضلّه أَوْلِيَاؤُهُ الذين اتخذته من دون الله أولياء، ثم ذكر لذلك شواهد ثلاث يبين بها أقسام هدايته تعالى، وهي مراتب ثلاث مترتبة:

أولها: الهدايه إلى الحق بالبرهان والاستدلال كما في قصه الذى حاج إبراهيم فى ربه، حيث هدى إبراهيم إلى حق القول، ولم يهد الذى حاجه بل أبهته و أضله كفره، و إنما لم يصرح بهدايه إبراهيم بل وضع عمده الكلام فى أمر خصمه ليدل على فائده جديده يدل عليها قوله: وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ .

و الثانية: الهدايه إلى الحق بالإراءه و الإشهاد كما فى قصه الذى مر على قريه و هى خاويه على عروشها فإنه بين له ما أشكل عليه من أمر الإحياء بإماتته و إحيائه و سائر ما ذكره فى الآيه، كل ذلك بالإراءه و الإشهاد.

الثالثه: الهدايه إلى الحق و بيان الواقعه بإشهاد الحقيقه و العله التى تترشح منه الحادثه، و بعباره أخرى بإراءه السبب و المسبب معاً، و هذا أقوى مراتب الهدايه و البيان و أعلاها و أسناها كما أن من كان لم ير الجبن مثلاً و ارتاب فى أمره تراح شبهته تاره بالاستشهاد بمن شاهده و أكل منه و ذاق طعمه. و تاره بإراءته قطعته من الجبن و إذاقته طعمه و تاره بإحضار الحليب و عصاره الإنفحه و خلط مقدار منها به حتى يجمد ثم إذاقته شيئاً منه و هى أنفى المراتب للشبهه.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن المقام فى الآيات الثلاث- و هو مقام الاستشهاد- يصح فيه جميع السياقات الثلاث فى إلقاء المراد إلى المخاطب بأن يقال: إن الله يهدى المؤمنين إلى الحق: أ لم تر إلى قصه إبراهيم و نمرود، أو لم تر إلى قصه الذى مر على قريه، أو لم تر إلى قصه إبراهيم و الطير، أو يقال إن الله يهدى المؤمنين إلى الحق:

إما كما هدى إبراهيم فى قصه المحاجه و هى نوع من الهدايه، أو كالذى مر على قريه و هى نوع آخر، أو كما فى قصه إبراهيم و الطير و هى نوع آخر، أو يقال: إن الله

يهدى المؤمنين إلى الحق و أذكرك ما يشهد بذلك فاذكر قصه المحاجه، و اذكر الذى مر على قريه، و اذكر إذ قال إبراهيم رب أرنى.

فهذا ما يقبله الآيات الثلاث من السياق بحسب المقام، غير أن الله سبحانه أخذ بالتفنن فى البيان و خص كل واحده من الآيات الثلاث بواحد من السياقات الثلاث تنشيطا لذهن المخاطب و استيفاء لجميع الفوائد السياقيه الممكنه الاستيفاء.

و من هنا يظهر: أن قوله تعالى: **أَوْ كَالَّذِي مَعطوف على مقدر يدل عليه الآيه السابقه، و التقدير: إما كالذى حاج إبراهيم أو كالذى مر على قريه، و يظهر أيضا أن قوله فى الآيه التاليه: **وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ، معطوف على مقدر مدلول عليه بالآيه السابقه و التقدير: اذكر قصه المحاجه و قصه الذى مر على قريه، و اذكر إذ قال إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي «إلخ».****

و قد أبهم الله سبحانه اسم هذا الذى مر على قريه و اسم القريه و القوم الذين كانوا يسكنونها، و القوم الذين بعث هذا المار آيه لهم كما يدل عليه قوله **وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ** ، مع أن الأنسب فى مقام الاستشهاد بالإشاره إلى أسمائهم ليكون أنفى للشبهه.

لكن الآيه و هى الإحياء بعد الموت و كذا أمر الهدايه بهذا النحو من الصنع لما كانت أمرا عظيما، و قد وقعت موقع الاستبعاد و الاستعظام، كان مقتضى البلاغه أن يعبر عنها المتكلم الحكيم القدير بلحن الاستهانه و الاستصغار لكسر سوره استبعاد المخاطب و السامعين كما أن العظماء يتكلمون عن عظماء الرجال و عظام الأمور بالتصغير و التهوين تعظيما لمقام أنفسهم، و لذلك أبهم فى الآيه كثير من جهات القصه مما لا يتقوم به أصلها ليبدل على هوان أمرها على الله، و لذلك أيضا أبهم خصم إبراهيم فى الآيه السابقه و أبهم جهات القصه من أسماء الطيور و أسماء الجبال و عدد الأجزاء و غيرها فى الآيه اللاحقه.

و أما التصريح باسم إبراهيم (ع) فإن للقرآن عنايه تشریف به (ع)، قال تعالى: **«وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلِيٍّ قَوْمِهِ:» الأنعام- ٨٣، و قال تعالى:**

«وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيُكُونَ مِنَ الْمُؤَقِنِينَ:» الأنعام- ٧٥ ففى ذكره (ع) بالاسم عنايه خاصه.

ولما ذكرناه من النكته ترى أنه تعالى يذكر أمر الإحياء والإماتة في غالب الموارد من كلامه بما لا يخلو من الاستهانه والاستصغار، قال تعالى: «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» الروم-٢٧، وقال تعالى: «قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ -X إلى قوله: -X قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئْ وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئًا» مريم-٩.

قوله تعالى: قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذَا اللَّهُ، أي أنى يحيى الله أهل هذه القرية ففيه مجاز كما فى قوله تعالى: «وَ سَيِّئِلِ الْقَرْيَةِ» يوسف-٨٢.

و إنما قال هذا القول استعظاما للأمر و لقدره الله سبحانه من غير استبعاد يؤدي إلى الإنكار أو ينشأ منه، و الدليل على ذلك قوله على ما حكى الله تعالى عنه فى آخر القصة: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ و لم يقل: الآن كما فى ما يماثله من قوله تعالى حكاية عن امرأه العزيز: «الآن حَصَّصَ الْحَقُّ» يوسف-٥١، و سيجىء توضيحه قريبا.

على أن الرجل نبى مكلم و آيه مبعوثه إلى الناس و الأنبياء معصومون حاشاهم عن الشك و الارتياب فى البعث الذى هو أحد أصول الدين.

قوله تعالى: فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ، ظاهره توفيه بقبض روحه و إبقاؤه على هذا الحال مائة عام ثم إحياءه برد روحه إليه.

و قد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالموت هو الحال المسمى عند الأطباء بالسبات و هو أن يفقد الموجود الحى الحس و الشعور مع بقاء أصل الحياه مده من الزمان، أياما أو شهورا أو سنين، كما أنه الظاهر من قصه أصحاب الكهف و رقادهم ثلاثمائة و تسع سنين ثم بعثهم عن الرقده و احتجاجه تعالى به على البعث فالقصه تشبه القصه.

قال: و الذى وجد من موارد اتفاهه لا يزيد على سنين معدوده فسبات مائه سنه أمر غير مألوف و خارق للعادة لكن القادر على توفى الإنسان بالسبات زمانا كعده سنين قادر على إلقاء السبات مائه سنه، و لا يشترط عندنا فى التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى و أخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات، فقد احتج الله بهذا السبات و رجوع الحس و الشعور إليه ثانيا بعد سلبه مائه سنه على إمكان رجوع الحياه إلى الأموات بعد سلبها عنهم ألوفا من السنين، هذا ملخص ما ذكره.

و ليت شعري كيف يصح الحكم بكون الإمامة المذكوره في الآيه من قبيل السبات من جهة كون قصه أصحاب الكهف من قبيل السبات «على تقدير تسليمه» بمجرد شباهه ما بين القصتين مع ظهور قوله تعالى: فَأَمَّا تَهُ اللَّهُ، في الموت المعهود دون السبات الذي اختلقه للآيه؟ وهل هو إقاياس فيما لم يقل بالقياس فيه أحد، وهو أمر الدلاله؟ وإذا جاز أن يلقي الله على رجل سبات مائه سنه مع كونه خرقا للعاده فليجز له إمامته مائه سنه 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 الآيه: وَ أَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا، وسيجيء التعرض له.

و بالجمله دلالة قوله تعالى: فَأَمَّا تَهُ اللَّهُ مائه عام، من حيث ظهور اللفظ و بالنظر إلى قوله قبله: أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ، و قوله بعده: فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَسْئَنْهُ وَ أَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ و قوله: وَ أَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ، مما لا ريب فيه.

قوله تعالى: قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ 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 الحياه نوما و انتباها، ثم شاهد اختلاف وقتيهما فتردد في تخلل الليله بين الوقتين و عدم تخللها فقال يوما (لو تخللت الليله) أو بعض يوم (لو لم تتخلل) قال: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ.

قوله تعالى: فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَسْئَنْهُ إِلَى قوله لَحْمًا، سياق هذه الجمل في أمره عجيب فقد كرر فيها قوله: انظر ثلاث مرات و كان الظاهر أن يكتفى بواحد منها، و ذكر فيها أمر الطعام و الشراب و الحمار و الظاهر السابق إلى الذهن أنه لم يكن إلى ذكرها حاجه، و جيء بقوله: و لنجعلك متخللا في الكلام و كان الظاهر أن يتأخر عن جمله: وَ أَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ، على أن بيان ما استعظمه هذا المار بالقرية- و هو إحياء الموتى بعد طول المده و عروض كل تغير عليها- قد حصل بإحيائه نفسه بعد الموت فما الموجب لأن يؤمر ثانيا بالنظر إلى العظام؟ لكن التدبر في أطراف الآيه الشريفه يوضح خصوصيات القصة إيضاحا ينحل به العقده و تنجلي به الشبهه المذكوره.

(القصة)

التدبر في الآيه يعطى 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 قدره الله المطلقة، و ظاهر قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ»، إنه كان مانوسا بالوحي والتكليم، و أن هذا لم يكن أول وحي يوحى إليه و إلا كان حق الكلام أن يقال: فلما بعثه قال «إلخ» أو ما يشبهه كقوله تعالى في موسى (ع):

«فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنَّي أَنَا رَبُّكَ» طه-١٢، و قوله تعالى فيه أيضا: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ:» القصص-٣٠.

و كيف كان فقد كان (ع) خرج من داره قاصدا مكانا بعيدا عن قريته التي كان بها، و الدليل عليه خروجه مع حمار يركبه، و حملة طعاما و شرابا يتغذى بهما، فلما سار إلى ما كان يقصده مر بالقريه التي ذكر الله تعالى أنها كانت خاويه على عروشها، و لم يكن قاصدا نفس القريه، و إنما مر بها مرورا ثم وقف معتبرا بما يشاهده من أمر القريه الخربه التي كان قد أبيد أهلها و شملتهم نازله الموت و عظامهم الرميمه بمراى و منظر منه (ع)، فإنه يشير إلى الموتى بقوله: «أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ»، و لو كان مراده بذلك عمران نفس القريه بعد خرابها و الإشاره إلى نفس القريه لكان حق الكلام أن يقال: أنى يعمر هذه الله. على أن القريه الخربه 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 القريه على ما يليق بأبلغ الكلام.

ثم إنه تعمق فى الاعتبار فهاله ما شاهده منها فاستعظم طول مده مكثها مع ما يصاحبه من تحولها من حال إلى حال، و تطورها من صورته إلى صورته بحيث يصير الأصل نسيا منسيا، و عند ذلك قال: «أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ»، و قد كان هذا الكلام ينحل إلى جهتين: «إحداهما»: استعظام طول المده و الإحياء مع ذلك، «و الثانية»:

استعظام رجوع الأجزاء إلى صورتها الأولى الفانيه بعد عروض هذه التغيرات غير المحصوره، فبين الله له الأمر من الجهتين جميعا: أما من الجهه الأولى فيآماتته ثم إحيائه و سؤاله و أما من الجهه الثانية فيإحياء العظام بمنظر و مرأى منه.

فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ

، و قد كان الإماتة و الإحياء فى وقتين مختلفين من النهار كما مر ذكره، قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ، قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ نظرا إلى اختلاف

الوقتين، وقد كان موته فى الطرف المقدم من النهار وبعثه فى الطرف المؤخر منه و لو كان بالعكس من ذلك لقال: لبثت يوماً من غير ترديد، فرد الله سبحانه عليه و قال:

بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ

، فرأى من نفسه أنه شاهد مائة سنة كيوم أو بعض يوم، فكان فيه جواب ما استعظمه من طول المكث.

ثم استشهد تعالى على قوله: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ بقوله: فَأَنْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَيَّرْ لَكَ وَ أَنْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ! أو ذلك: أن قوله: لَبِثْتُ يَوْمًا 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، فلما أجيب بقوله تعالى: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ كان الجواب فى مظهره أن يرتاب فيه من جهه ما كان يشاهد نفسه و لم يتغير شيء من هيئته بدنه، و الإنسان إذا مات و مضى عليه مائة سنة على طولها تغير لا محاله بدنه عما هو عليه من النضاره و الطراوه و كان ترابا و عظاما رميمه، فدفع الله تعالى هذا الذى 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 عظاما رميمه، 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 هى عليه.

و من هنا يظهر أن الحمار أيضا قد أميت و كان رميما 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 فى غير محله حيث أخذ الله منه الاعتراف بأن مائة سنة -مدته لبثه- كيوم أو بعض يوم كما يأخذ اعتراف أهل الجمع يوم القيامة بمثل ما اعترف به، فبين له أن تخلل الزمان بين الإمامته و الإحياء بالطول و القصر لا يؤثر فى قدرته الحاكمه على كل شيء، فليست قدره ماديه زمانيه حتى يتخلف حالها بعروض تغيرات أقل أو أزيد على المحل، فيكون إحياء الموتى القديمه أصعب عليه من إحياء الموتى الجديده، بل البعيد عنده كالقريب من غير فرق كما قال تعالى: «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَ يَرَاهُ قَرِيبًا»: المعارج-٧ و قال تعالى:

«وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ»: النحل-٧٧.

ثم قال تعالى: وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ، عطف الغايه يدل على أن هناك غيرها من

الغايات، والمعنى أنا فعلنا بك ما فعلنا لنبين لك كذا و كذا و لنجعلك آيه للناس فبين أن الغرض الإلهي لم يكن في ذلك منحصرًا في بيان الأمر له نفسه بل هناك غايه أخرى و هي جعله آيه للناس، فالغرض من قوله: وَ أَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ «إلخ» بيان الأمر له فقط و من إيماته و إحيائه بيان الأمر له و جعله آيه للناس، و لذلك قدم قوله: وَ لِنَجْعَلَكَ «إلخ» على قوله: وَ أَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ «إلخ».

و مما بينا يظهر وجه تكرار قوله انظر، ثلاث مرات في الآيه، فلكل واحد من الموارد الثلاث غرض خاص به لا يشاركه فيه غيره.

و كان في إيماته و إحيائه و بيان ذلك له بيان ما يجده الميت من نفسه إذا أحياه الله ليوم البعث كما قال تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبُعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبُعْثِ وَ لَكِن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ:» الروم-٥٦.

ثم بين الله له الوجه الثاني التي يشتمل عليه قوله: أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ وَ هُوَ: أنه كيف يعود الأجزاء إلى صورتها بعد كل هذه التغيرات و التحولات الطارئة عليها و استلقت نظره إلى العظام فقال: وَ أَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا وَ الْإِنشَازَ الْإِنْمَاءِ، و ظاهر الآيه أن المراد بالعظام عظام الحمار إذ لو كانت عظام أهل القرية لم تكن الآيه منحصره فيه كما هو ظاهر قوله: وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّبِلِ شَارِكِهِ فِيهِ الْمَوْتَى الَّذِينَ أَحْيَاهُمْ اللَّهُ تَعَالَى!

و من الغريب ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالعظام العظام التي في الأبدان الحيه فإنها في نمائها و اكتسائها باللحم من آيات البعث، فإن الذي أعطاها الرشد و النماء بالحياه لمحیی الموتى إنه على كل شيء قدير، و قد احتج الله على البعث بمثلها و هو الأرض الميتة التي يحييها الله بالإنبات، و هذا كما ترى تكلف من غير موجب.

و قد تبين من جميع ما مر أن جميع ما تشتمل عليه الآيه من قوله: فَأَمَّا تَهُ اللَّهُ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ جَوَابِ وَاحِدٍ غَيْرِ مَكْرَرٍ لِقَوْلِهِ: أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ .

[بيان]

قوله تعالى: فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، رجوع منه بعد التبيين إلى علمه الذي كان معه قبل التبين، كأنه (ع) لما خطر بباله خاطر الذي

ذكره بقوله: أَنِّي يُحْيِي لِهَذِهِ اللَّهُ أَقْنَعُ نَفْسَهُ بِمَا عِنْدَهُ مِنَ الْعِلْمِ بِالْقُدْرَةِ الْمَطْلُوقَةِ ثُمَّ لَمَّا بَيَّنَّ اللَّهُ لَهُ الْأَمْرَ بِيَانِ إِشْهَادٍ وَعَيَانٍ رَجَعَ إِلَى نَفْسِهِ وَصَدَّقَ مَا اعْتَمَدَ عَلَيْهِ مِنَ الْعِلْمِ، وَقَالَ لَمْ تَزَلْ تَنْصَحُ لِي وَلَا تَخُونُنِي فِي هِدَايَتِكَ وَتَقْوِيمِكَ وَلَيْسَ مَا لَا تَزَالُ نَفْسِي تَعْتَمِدُ عَلَيْهِ مِنْ كَوْنِ الْقُدْرَةِ مَطْلُوقَةً جَهْلًا، بَلْ عِلْمٌ يَلِيقُ بِالْاعْتِمَادِ عَلَيْهِ.

و هذا أمر كثير النظائر فكثيرا ما يكون للإنسان علم بشيء ثم يخطر بباله و يهجس في نفسه خاطر ينافيه، لا- للشك و بطلان العلم، بل لأسباب و عوامل أخرى فيقنع نفسه حتى تنكشف الشبهه ثم يعود فيقول أعلم أن كذا كذا و ليس كذا 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» «إلخ» كما مرت الإشارة إليه لأن الرجل كان نبيا مكلما و ساحه الأنبياء منزه عن الجهل بالله و خاصه في مثل صفه القدره التي هي من صفات الذات أولا: و لأن حق الكلام حينئذ أن يقال: علمت أو ما يؤدي معناه ثانيا: و لأن حصول العلم بتعلق القدره بإحياء الموتى لا يوجب حصول العلم بتعلقها بكل شيء و قد قال: «أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، نعم ربما يحصل الحدس بذلك في بعض النفوس كمن يستعظم أمر الإحياء في القدره فإذا شاهدتها له ما شاهده و ذهلت نفسه عن سائر الأمور فحكم بأن الذي يحيى الموتى يقدر على كل ما يريد أو أريد منه، لكنه اعتقاد حدسي معلول الروع و الاستعظام النفسانيين المذكورين، يزول بزوالهما و لا يوجد لمن لم يشاهد ذلك، و على أى حال لا يستحق التعويل و الاعتماد عليه، و حاشا أن يعد الكلام الإلهي مثل هذا الاعتقاد و القول نتيجة حسنه ممدوحه لبيان إلهي كما هو ظاهر قوله تعالى بعد سرد القصة: فلما تبين له قال: «أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، على أنه خطأ في القول لا يليق بساحه الأنبياء ثالثا.

قوله تعالى: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى» ، قد مر أنه معطوف على مقدر و التقدير: و اذكر إذ قال «إلخ» و هو العامل في الظرف، و قد احتمل بعضهم أن يكون عامل الظرف هو قوله: «قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ»، و ترتيب الكلام: أ و لم تؤمن إذ قال إبراهيم رب أرنى «إلخ» و ليس بشيء.

و في قوله: «أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى» ، دلالة:

أولاً- على أنه (ع) إنما سأل الرؤيه دون البيان الاستدلالي، فإن الأنبياء و خاصة مثل النبي الجليل إبراهيم الخليل أرفع قدرا من أن يعتقد البعث و لا حجه له عليه، و الاعتقاد النظري من غير حجه عليه إما اعتقاد تقليدي أو ناش عن اختلال فكري و شىء منهما لا ينطبق على إبراهيم (ع)، على أنه (ع) إنما سأل ما سأل بلفظ كيف، و إنما يستفهم بكيف عن خصوصيه وجود الشىء لا عن أصل وجوده فإنك إذا قلت: رأيت زيدا كان معناه السؤال عن تحقق أصل الرؤيه، و إذا قلت:

كيف رأيت زيدا كان أصل الرؤيه مفروغا عنه و إنما السؤال عن خصوصيات الرؤيه، فظهر أنه (ع) إنما سأل البيان بالإراءه و الإشهاد لا بالاحتجاج و الاستدلال.

و ثانيا: على أن إبراهيم (ع) إنما سأل أن يشاهد كيفيه الإحياء لا أصل الإحياء كما أنه ظاهر قوله: كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى، و هذا السؤال متصور على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون سؤالا عن كيفيه قبول الأجزاء الماديه الحياه، و تجمعها بعد التفرق و التبدد، و تصورها بصوره الحى، و يرجع محصله إلى تعلق قدره بالإحياء بعد الموت و الفناء.

الوجه الثانى: أن يكون عن كيفيه إفاضه الله الحياه على الأموات و فعله بأجزائها الذى به تلبس الحياه، و يرجع محصله إلى السؤال عن السبب و كيفيه تأثيره، و هذا بوجه هو الذى يسميه الله سبحانه بملكوت الأشياء فى قوله عز من قائل: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» يس- ٨٣.

و إنما سأل إبراهيم (ع) عن الكيفيه بالمعنى الثانى دون المعنى الأول: أما أولا:

فلأنه قال: كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى، بضم التاء من الإحياء فسأل عن كيفيه الإحياء الذى هو فعل ناعت لله تعالى و هو سبب حياه الحى بأمره، و لم يقل: كيف تحيى الموتى، بفتح التاء من الحياه حتى يكون سؤالا عن كيفيه تجمع الأجزاء و عودها إلى صورتها الأولى و قبولها الحياه، و لو كان السؤال عن الكيفيه بالمعنى الثانى لكان من الواجب أن يرد على الصوره الثانيه، و أما ثانيا: فلأنه لو كان سؤاله عن كيفيه قبول الأجزاء للحياه لم يكن لإجراء الأمر بيد إبراهيم وجه، و لكفى فى ذلك أن يريد الله إحياء شىء من الحيوان بعد موته، و أما ثالثا: فلأنه كان اللازم على ذلك أن يختم الكلام بمثل أن

يقال: و أعلم أن الله على كل شيء قدير لا- بقوله: وَ اعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، على ما هو المعهود من دأب القرآن الكريم فإن المناسب للسؤال المذكور هو صفه القدره دون صفتي العزه والحكمه فإن العزه والحكمه- وهما وجدان الذات كل ما تفقده و تستحقه الأشياء و إحكامه في أمره- إنما ترتبطان بإفاضه الحياه لا استفاضه الماده لها فافهم ذلك.

و مما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن إبراهيم(ع) إنما سأل بقوله: رَبِّ ارِنِي حَاصِلَ الْعِلْمِ بِكَيْفِيَةِ حَاصِلِ الْإِحْيَاءِ دون مشاهدته كيفيه الإحياء، و أن الذي أجيب به في الآيه لا يدل على أزيد من ذلك، قال: ما محصله: أنه ليس في الكلام ما يدل على أن الله سبحانه أمره بالإحياء، و لا- أن إبراهيم(ع) فعل ما أمره به، فما كل أمر يقصد به الامتثال، فإن من الخبر ما يأتي بصورة الإنشاء كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلاً؟ فتقول: خذ كذا و كذا و أفعل به كذا و كذا يكن حبراً تريد أن هذه كيفيته، و لا تريد به أن تأمره أن يصنع الحبر بالفعل.

قال: و في القرآن شيء كثير مما ورد فيه الخبر في صورته الأمر، و الكلام هاهنا مثل لإحياء الموتى، و معناه 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 بكلمه التكوين:

كونوا أحياء، فيكونون أحياء كما كان شأنه في بدء الخلق، ذلك إذ قال للسموات و الأرض ائبياً طوعاً أو كرهاً قالتا: أتينا طائعين .

قال: و الدليل على ذلك من الآيه قوله تعالى: فَصَيَّرَهُنَّ، فإن معناه أملهن أي أوجد ميلها إليك و أنسها بك، و يشهد 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: إِلَيْكَ متعلق بقوله: فَخُذْ دون قوله: فَصَيَّرَهُنَّ و المعنى: خذ إليك أربعة من الطير فقطعهن فخالف ظاهر الكلام.

و ثانياً: أن الظاهر: أن ضمائر فصرهن و منهن و ادعهن و يأتيك جميعاً راجعه

إلى الطير، و يلزم على قولهم: إن المراد تقطيعها و تفريق أجزائها، و وضع كل جزء منها على جبل ثم دعوتهن أن يفرق بين الضمائر فيعود الأولان إلى الطيور، و الثالث و الرابع إلى الأجزاء و هو خلاف الظاهر.

و أضاف إلى ذلك بعض من وافقه فى معنى الآية و جوها أخرى تتبعها بها.

و ثالثاً: أن إراءه كيفية الخلقه إن كان بمعنى مشاهدته كيفية تجمع أجزائها و تغير صورها إلى الصورة الأولى الحيه فهى مما لا تحصل على ما ذكروه من تقطيعه الأجزاء و مزجه إياها و وضعه على جبل بعيد، جزءاً منها فكيف يتصور على هذا مشاهدته ما يعرض ذرات الأجزاء من الحركات المختلفه و التغيرات المتنوعه، و إن كان المراد إراءه كيفية الإحياء بمعنى الإحاطه على كنه كلمه التكوين التى هى الإراده الإلهيه المتعلقه بوجود الشىء و حقيقه نطقها بالأشياء فظاهر القرآن و هو ما عليه المسلمون أن هذا غير ممكن للبشر، فصفات الله منزهه عن الكيفيه.

و رابعاً: أن قوله: **ثُمَّ اجْعَلْ**، يدل على التراخى الذى هو المناسب لمعنى التأنيس و كذلك قوله: **فَصَبْرُهُنَّ** بخلاف ما ذكروه من معنى الذبح و التقطيع.

و خامساً: أنه لو كان كما يقولون لكان الأنسب هو ختم الآية باسم القدير دون الاسمين: العزيز الحكيم فإن العزيز هو الغالب الذى لا ينال، هذا ما ذكروه.

و أنت بالتأمل فى ما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكروه، فإن اشتمال الآية على السؤال بلفظ أرنى و قوله: **كَيْفَ تُحْيِي** و إجراء الأمر بيد إبراهيم على ما مر بيانها كل ذلك ينافى هذا المعنى، على أن الجزء فى قوله تعالى: **ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا** ظاهره جزء الطير لا واحد من الطيور.

و أما الوجوه التى ذكروها فالجواب عن الأول: أن معنى صرهن قطعهن، و تعديته بإلى لمكان تضمينه معنى الإماله كما فى قوله تعالى: **«الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ»** البقره- ١٨٧، حيث ضمن معنى الإفضاء.

و عن الثانى: أن جميع الضمائر الأربع راجعه إلى الطيور، و الوجه فى رجوع

ضمير ادعهن و يأتينك إليها مع أنها غير موجوده بأجزائها و صورها بل هي موجوده بأجزائها فقط هو الوجه في رجوع الضمير إلى السماء مع عدم وجودها إلا بمادتها في قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْبِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» فصلت-١٠، و قوله تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ» يس-٨٢، و حقيقه 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 الْآيَةَ فَقَوْلُهُ فَيَكُونُ إِشَارَةٌ إِلَى وَجُودِ الشَّيْءِ الْمَتَفَرِّعِ عَلَى قَوْلِهِ كُنْ وَ هُوَ خِطَابُ الْأَمْرِ».

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 المنتزعه منه كالخلق و الإحياء و نحوهما، و الذي لا سبيل إليه هو الذات المتعاليه كما قال تعالى: «وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» طه-١١٠.

فالإرادة منتزعه من الفعل، و هو الإيجاد المتحد مع وجود الشيء، و هو كلمه كن في قوله تعالى: «أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، و قد ذكر الله في تالي الآيه أن هذه الكلمه- كلمه كُنْ - هي ملكوت كل شيء إذ قال: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ الْآيَةَ»، و قد ذكر الله تعالى أنه أرى إبراهيم ملكوت خلقه إذ قال: «وَ كَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» الأنعام-٧٥، و من الملكوت إحياء الطيور المذكوره في الآيه.

و منشأ هذه الشبهه و نظائرها من هؤلاء الباحثين أنهم يظنون أن دعوه إبراهيم (ع) للطيور في إحيائها، و قول عيسى (ع) لميت عند إحيائه: قم بإذن الله و جريان الريح بأمر سليمان و غيرها مما يشتمل عليه الكتاب و السنه إنما هو لأثر وضعه الله تعالى في ألفاظهم المؤلفه من حروف الهجاء، أو في إدراكهم التخيلي الذي تدل عليه ألفاظهم نظير النسبه التي بين ألفاظنا العاديه و معانيها و قد خفي عليهم أن ذلك إنما هو

عن اتصال باطنى بقوه إلهيه غير مغلوبه و قدره غير متناهيه هى المؤثره الفاعله بالحقيقه.

و عن الرابع: أن التراخى المدلول عليه بقوله: ثمَّ كما يناسب معنى التربيّه و التأنيس كما ذكره يناسب معنى التقطيع و تفریق الأجزاء و وضعها على الجبال كما هو ظاهر.

و عن الخامس: أن الإشكال مقلوب عليهم فإن الذى ذكره هو أن الله إنما بين كيفية الإحياء لإبراهيم بالبيان العلمى النظرى دون اليهودى، فيرد عليهم أن المناسب حينئذ ختم الآيه بصفه القدره دون العزه و الحكمه، و قد عرفت مما قدمنا أن الأنسب على ما بيناه من معنى الآيه هو الختم بالاسمين: العزيز الحكيم كما فى الآيه.

و يظهر مما ذكرنا أيضا فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين: أن المراد بالسؤال فى الآيه إنما هو السؤال عن إسهاد كيفية الإحياء بمعنى كيفية قبول الأجزاء صورته الحياه.

قال: ما محصله: أن السؤال لم يكن فى أمر دينى - و العياذ بالله - و لكنه سؤال عن كيفية الإحياء ليحيط علما بها، و كيفية الإحياء لا يشترط فى الإيمان الإحاطه بصورتها لإبراهيم (ع) طلب علم لا يتوقف الإيمان على علمه، و يدل على ذلك ورود السؤال بصيغته كيف، و موضوعها السؤال عن الحال، و نظير هذا أن يقول القائل كيف يحكم زيد فى 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 فى الناس، و إنما جاء التقرير أعنى قوله، أ و لَمْ تُؤْمِنْ، بعده لأن تلك الصيغته و إن كانت تستعمل ظاهرا فى السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضا فى الاستعجاز كما إذا ادعى مدع: أنه يحمل ثقلا - من الأثقال و أنت تعلم بعجزه عن حمله فتقول له: أرنى كيف تحمل هذا تريد أنك عاجز عن حمله، و الله سبحانه لما علم براءة إبراهيم (ع) عن الحوم حول هذا الحمى أراد أن ينطقه فى الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظى فى العبارة الأولى لكون إيمانه مخلصا بعبارة تنص عليه بحيث يفهمها كل من سمعها فهما لا يتخالجه فيه شك، و معنى الطمأنينه حينئذ سكون القلب عن الجولان فى كفيات الإحياء المحتمل بظهور التصوير المشاهد، و عدم حصول هذه الطمأنينه قبل لا ينافى حصول الإيمان بالقدره

على الإحياء على أكمل الوجوده، و رؤيه الكيفيه لم يزد فى إيمانه المطلوب منه شيئا، و إنما أفادت أمرا لا يجب الإيمان به.

ثم قال بعد كلام له طويل: إن الآيه تدل على فضل إبراهيم(ع) حيث أراه الله سبحانه ما سأله فى الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، و أرى عزيزا ما أراه بعد ما أماته مائه عام.

و أنت بالتدبر فى الآيه و التأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكره فإن السؤال إنما وقع عن كيفيه إحيائه تعالى لا عن كيفيه قبول الأجزاء الحياه ثانيا فقد قيل: كيف تحيى، بضم التاء لا بفتحها، على أن إجراء الأمر على يد إبراهيم(ع) يدل على ذلك و لو كان السؤال عن كيفيه القبول لكفى فى ذلك إراءه شىء من الموتى يحييه الله كما فى قصه المار على القرية الخاويه فى الآيه السابقه حيث قال تعالى: وَ أَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهُنَّ لَحْمًا، و لم تكن حاجه إلى إجراء الإحياء على يد إبراهيم(ع)، و هذا هو الذى أشرنا إليه آنفا: أنهم يقيسون نفوس الأنبياء فى تلقيهم المعارف الإلهيه و مصدريتهم للأمور الخارقه بنفوسهم العاديه فينتج ذلك مثلا: أن لا فرق بين تكون الحياه بيد إبراهيم و تكونه فى الخارج بالنسبه 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 فى البحث زادوا بعدا عن الحق.

ألا ترى أنه فسر الطمأنينه بارتفاع الخطورات فى الصور المحتمله فى التكون و الأشكال المتصوره مع أن هذا التردد الفكرى من اللغو الذى لا سبيل له إلى ساحه مثل إبراهيم(ع)، مع أن الجواب المنقول فى الآيه لم يأت فى ذلك بشىء فإن إبراهيم(ع) قال:

كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى

فأطلق الموتى و هو يريد موتى الإنسان أو الأعم منه و من غيره و الله سبحانه ما أراه إلا تكون الحياه فى أربعه من الطير.

ثم ذكر فضل إبراهيم(ع) على عزيز(يريد به صاحب القصة فى الآيه السابقه) بما ذكر فأخذ القصة فى الآيتين من نوع واحد و هو السؤال عن الكيفيه التى فسرها بما فسرها و الجواب عنها، فاختلط عليه معنى الآيتين جميعا، مع أن الآيتين جميعا- على ما فيهما من غرر البيان و دقائق المعانى- أجنبيتان عن الكيفيه بالمعنى الذى ذكره كل ذلك واضح بالرجوع إلى ما مر فيهما.

على أن المناسب لبيان الكيفية ختم الآيه بصفه القدره لا- بصفتى العزه و الحكمه كما فى قوله تعالى: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى
الْمَأْرُضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ فصلت-٣٩، فالآيه
كما ترى فى مقام بيان الكيفيه و قد ختمت بصفه القدره المطلقه، و نظيره قوله تعالى:

«أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛
الأحقاف-٣٣، ففيه أيضا بيان الكيفيه بإراءه الأمثال ثم ختم الكلام بصفه القدره.

قوله تعالى: «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛
لَسِيَتْ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ: الأعراف-١٧٢، و لو قالوا نعم لكان كفرا، و الطمأنينه و الاطمينان سكون النفس بعد انزعاجها و
اضطرابها، و هو مأخوذ من قولهم: اطمأنت الأرض و أرض مطمئنه إذا كانت فيه انخفاض يستقر فيها الماء إذا سال إليها و الحجر
إذا هبط إليها.

و قد قال تعالى: «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛
بالإحياء: و لو قيل: أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛
ذلك أن الواو للجميع، فكان الاستفهام معه استفهاما عن أن هذا السؤال هل يقارنه عدم الإيمان، لا استفهاما عن وجه السؤال حتى
ينتج عتابا و ردعا.

و الإيمان مطلق فى كلامه تعالى، و فيه دلالة على أن الإيمان بالله سبحانه لا يتحقق مع الشك فى أمر الإحياء و البعث، و لا ينافى
ذلك اختصاص المورد بالإحياء لأن المورد لا يوجب تخصيص عموم اللفظ و لا تقييد إطلاقه.

و كذا قوله تعالى حكاية عنه (ع): «لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي، مطلق يدل على كون مطلوبه (ع) من هذا السؤال حصول الاطمينان المطلق و قطع
منابت كل خطور قلبى و أعرافه، فإن الوهم فى إدراكاتها الجزئية و أحكامها لما كانت معتكفه على باب الحس و كان جل
أحكامها و تصديقاتها فى المدركات التى تتلقاها من طريق الحواس فهى تنقبض عن مطاوعه ما صدقه العقل، و إن كانت النفس
مؤمنه موقفه به، كما فى الأحكام الكليه

العقلية الحقه من الأمور الخارجه عن الماده الغائبه عن الحس فإنها تستنكف عن قبولها و إن سلمت مقدماتها المنتجه لها، فتخطر بالبال أحكاما مناقضه لها، ثم تثير الأحوال النفسانيه المناسبه لاستنكافها فتقوى و تتأيد بذلك فى تأثيرها المخالف، و إن كانت النفس من جهه عقلها موقفه بالحكم مؤمنه بالأمر فلا تضرها إلا أذى، كما أن من بات فى دار مظلمه فيها جسد ميت فإنه يعلم: أن الميت جماد من غير شعور و إراده فلا يضر شيئا، لكن الوهم تستنكف عن هذه النتيجة و تستدعى من المتخيله أن تصور للنفس صورا هائله موحشه من أمر الميت ثم تهيج صفه الخوف فتسلط على النفس، و ربما بلغ إلى حيث يزول العقل أو تفارق النفس.

فقد ظهر: أن وجود الخطورات المنافيه للعقائد اليقنيه لا ينافى الإيمان و التصديق دائما، غير أنها تؤذى النفس، و تسلب السكون و القرار منها، و لا يزول وجود هذه الخواطر إلا بالحس أو المشاهده، و لذلك قيل: إن للمعانيه أثرا لا يوجد مع العلم، و قد أخبر الله تعالى موسى فى الميقات بضلال قومه بعباده العجل فلم يوجب ذلك ظهور غضبه حتى إذا جاءهم و شاهدهم و عاين أمرهم غضب و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه.

و قد ظهر من هنا و مما مر سابقا أن إبراهيم(ع) ما كان يسأل المشاهده بالحس الذى يتعلق بقبول أجزاء الموتى الحياه بعد فقدها، بل إنما كان يسأل مشاهده فعل الله سبحانه و أمره فى إحياء الموتى، و ليس ذلك بمحسوس و إن كان لا ينفك عن الأمر المحسوس الذى هو قبول الأجزاء الماديه للحياه بالاجتماع و التصور بصوره الحى، فهو(ع) إنما كان يسأل حق اليقين.

قوله تعالى: **قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ فَصِرْهُنَّ إِيكَكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا .** صرهن بضم الصاد على إحدى القراءتين من صار يصور إذا قطع أو أمال، أو بكسر الصاد على القراءه الأخرى من صار يصير بأحد المعنيين، و قرائن الكلام يدل على إرادته معنى القطع، و تعديته يالى تدل على تضمين معنى الإماله. فالمعنى: أقطعهن ممिला إليك أو أملهن إليك قاطعا إياهن على الخلاف فى التضمين من حيث التقدير.

و كيف كان فقوله تعالى: **فَخُذْ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ «إلخ»**، جواب عن ما سأله إبراهيم

(ع) بقوله: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى، و من المعلوم وجوب مطابقه الجواب للسؤال، فبلاغه الكلام و حكمه المتكلم يمنعان عن اشتمال الكلام على ما هو لغو زائد لا يترتب على وجوده فائده عائده إلى الغرض المقصود من الكلام و خاصه القرآن الذى هو خير كلام ألقاه خير متكلم إلى خير سامع واع، و ليست القصة على تلك البساطه التى تتراءى منها فى بادى النظر، و لو 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 زائده على أصل المعنى، فاعتبر فى 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 فى مكان بعيد من الآخر كقله هذا الجبل و ذاك الجبل، و أن يكون الإحياء بيد إبراهيم (ع) (نفس السائل) بدعوته إياهن، و أن يجتمع الجميع عنده.

فهذه كما ترى خصوصيات زائده فى القصة، هى لا محاله دخيله فى المعنى المقصود إفادته، و قد ذكروا لها وجوها من النكات لا تزيد الباحث إلا عجا (يعلم صحه ما ذكرناه بالرجوع إلى مفصلات التفاسير).

و كيف كان فهذه الخصوصيات لا بد أن تكون مرتبطه بالسؤال، و الذى يوجد فى السؤال - و هو قوله: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى - أمران.

أحدهما: ما اشتمل عليه قوله: تُحْيِي و هو أن المسئول مشاهده الإحياء من حيث إنه وصف لله سبحانه لا من حيث إنه وصف لأجزاء المادة الحامله للحياه.

و ثانيهما: ما اشتمل عليه لفظ الموتى من معنى الجمع فإنه خصوصيه زائده.

أما الأول: فيرتبط به فى الجواب إجراء هذا الأمر بيد إبراهيم نفسه حيث يقول:

فَخُذْ

، فَصِيْرُهُنَّ ، ثُمَّ اجْعَلْ ، بصيغه الأمر و يقول ثُمَّ اذْعُهُنَّ يَا تَيْنَكَ ، فإنه تعالى جعل إتيانهن سعيا و هو الحياه مرتبطا متفرعا على الدعوه، فهذه الدعوه هى السبب الذى يفيض عنه حياه ما أريد إحياءه، و لا إحياء إلا بأمر الله، فدعوه إبراهيم إياهن بأمر الله، قد كانت متصله نحو اتصال بأمر الله الذى منه تترشح حياه الأحياء، و عند ذلك شاهده إبراهيم و رأى كيفية فيضان الأمر بالحياه، و لو كانت دعوه إبراهيم إياهن غير

متصله بأمر الله الذى هو أن يقول لشيء أراده: كُنْ فَيَكُونُ، كمثل أقوالنا غير المتصلة إلا بالتخييل كان هو أيضا كمثلنا إذ قلنا لشيء كن فلا يكون، فلا تأثير جزافى فى الوجود.

و أما الثانى: فقوله كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى تَدُلُّ عَلَى أَنَّ لِكَثْرَةِ الْأَمْوَاتِ وَ تَعَدُّدِهَا دَخْلًا فِي السُّؤَالِ، وَ لَيْسَ إِلَّا أَنَّ الْأَجْسَادَ بِمَوْتِهَا وَ تَبَدُّدِ أَجْزَائِهَا وَ تَغْيِيرِ صُورِهَا وَ تَحْوِيلِ أَحْوَالِهَا تَفْقَدَ حَالَهُ التَّمْيِيزِ وَ الْإِرْتِبَاطِ الَّذِي بَيْنَهَا فَتَضَلُّ فِي ظَلْمَةِ الْفَنَاءِ وَ الْبُورِ، وَ تَصِيرُ كَالْأَحَادِيثِ الْمُنْسِيَةِ لَا خَبَرَ عَنْهَا فِي خَارِجٍ وَ لَا ذَهْنَ فَكَيْفَ تَحِيْطُ بِهَا الْقُوَّةُ الْمُحْيِيَّةُ وَ لَا مُحَاطٌ فِي الْوَاقِعِ.

و هذا هو الذى أورده فرعون على موسى (ع) و أجاب عنه موسى بالعلم كما حكاه الله تعالى بقوله: «قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَ لَا يَنْسِي.» طه- ٥١.

و بالجملة فأجابه الله تعالى بأن أمره بأن يأخذ أربعة من الطير (و لعل اختيار الطير لكون هذا العمل فيها أسهل و أقل زمانا) فيشاهد حياتها و يرى اختلاف أشخاصها و صورها، و يعرفها معرفه تامه أولا، ثم يقتلها و يخلط أجزاءها خلطا دقيقا ثم يجعل ذلك أبعاضا، و كل بعض منها على جبل لتفقد التميز و التشخص، و تزول المعرفه، ثم يدعون يأتينه سعيًا، فإنه يشاهد حينئذ أن التميز و التصور بصوره الحياه كل ذلك تابع للدعوه التى تتعلق بأنفسها، أى إن أجسادها تابعه لأنفسها لا بالعكس فإن البدن فرع تابع للروح لا بالعكس، بل نسبه البدن إلى الروح بوجه نسبه الظل إلى الشاخص، فإذا وجد الشاخص تبع وجوده وجود الظل و إلى أى حال تحول الشاخص أو أجزاءه تبعه فيه الظل حتى إذا انعدم تبعه فى الانعدام، و الله سبحانه إذا أوجد حيا من الأحياء، أو أعاد الحياه إلى أجزاء مسبوقة بالحياه فإنما يتعلق بإيجاده بالروح الواجده للحياه أولا ثم يتبعه أجزاء المادة بروابط محفوظه عند الله سبحانه لا نحيط بها علما فيتعين الجسد بتعين الروح من غير فصل و لا مانع و بذلك يشعر قوله تعالى:

ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا

أى مسرعات مستعجلات.

و هذا هو الذى يستفاد من قوله تعالى: «وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي

خَلَقَ جَدِيدٍ يَلْبَسُهُمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ:» السجده-١١، وقد مر بعض الكلام فى الآيه فى البحث عن تجرد النفس، و سياتى تفصيل الكلام فى محله إن شاء الله.

فقوله تعالى: فَخُذْ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ إِنَّمَا أَمْرٌ بِذَلِكَ لِيَعْرِفَهَا فَلَا يَشْكُ فِيهَا عِنْدَ إِعَادَةِ الْحَيَاةِ إِلَيْهَا وَلَا يَنْكُرُهَا، و أما هى عليه من الاختلاف و التميز أولا و زوالهما ثانيا، و قوله: فَصَيَّرَهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَيْنَّ كُلَّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا أَى اذبحهن و بدد أجزاءهن و أخلطها ثم فرقها على الجبال الموجوده هناك لتتباعد الأجزاء و هى غير متميزه، و هذا من الشواهد على أن القصه إنما وقعت بعد مهاجره إبراهيم من أرض بابل إلى سوريه فإن أرض بابل لا جبل بها، و قوله ثُمَّ ادْعُهُنَّ، أَى ادع الطيور يا طاووس و يا فلان و يا فلان، و يمكن أن يستفاد ذلك مضافا إلى دلاله ضمير «فَصَيَّرَهُنَّ» الراجعه إلى الطيور من قوله: ادْعُهُنَّ، فإن الدعوه لو كانت لأجزاء الطيور دون أنفسها كان الأنسب أن يقال: ثم نادهن فإنها كانت على جبال بعيده عن موقفه (ع) و اللفظ المستعمل فى البعيد خاصه هو النداء دون الدعاء، و قوله: يَا تَيْنَكَ سَعِيًّا، أَى يتجسدن و اتصفن بالإتيان و الإسراع إليك.

□
قوله تعالى: وَاعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، أَى عزيز لا- يفقد شيئا بزواله عنه، حكيم لا- يفعل شيئا إلا- من طريقه اللائق به، فيوجد الأجساد بإحضار الأرواح و إيجادها دون العكس.

و فى قوله تعالى: وَاعْلَمَنَّ أَنَّ «إِلخ»، دون أن يقال إن الله «إلخ»، دلاله على أن الخطور القلبي الذى كان إبراهيم يسأل ربه المشاهده ليطمئن قلبه من ناحيته كان راجعا إلى حقيقه معنى الاسمين: العزيز الحكيم، فأفاده الله سبحانه بهذا الجواب العلم بحقيقتهما.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور: فى قوله تعالى: أَلَمْ تَرِ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ الْآيَةَ*:، أخرج الطيالسى و ابن أبى حاتم عن على بن أبى طالب قال*: الذى حاج إبراهيم فى ربه هو نمروذ بن كنعان.

و فى تفسير البرهان،:أبو على الطبرسى قال ¹¹*: اختلف فى وقت هذه المحاجه-فقبل عند كسر الأصنام قبل إلقاءه فى النار،عن مقاتل،وقيل بعد إلقاءه فى النار و جعلها عليه بردا و سلاما،عن الصادق(ع).

أقول:الآيه و إن لم تتعرض لكونها قبل أو بعد لكن الاعتبار يساعد كونها بعد الإلقاء فى النار،فإن قصصه المذكوره فى القرآن فى بدو أمره من محاجته أباه و قومه و كسره الأصنام تعطى أن أول ما لاقى إبراهيم(ع)نمرود و كان حين رفع أمره إليه فى قضيه كسر الأصنام مجرما عندهم،فحكم عليه بالإحراق،و كان القضاء عليه فى جرمة شاغلا-عن تكليمه فى أمر ربه:أ هو الله أو نمرود؟و لو حاجه نمرود حينئذ لحاجه فى أمر الله و أمر الأصنام دون أمر الله و أمر نفسه!.

و فى عده من الروايات التى روتها العامه و الخاصه فى قوله تعالى: ¹²أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ¹³الآيه أن صاحب القصة أرميا النبي،و فى عده منها:

أنها عزيز،إلا أنها آحاد غير واجبه القبول،و فى أسانيدھا بعض الضعف،و لا شاهد لها من ظاهر الآيات،و القصة غير مذكوره فى التوراه،و التى فى الروايات من القصة طويله فيها بعض الاختلاف لكنها خارجه عن غرضنا من أرادها فليرجع إلى مظانها.

و فى المعانى،عن الصادق(ع)*: فى قوله تعالى: ¹⁴وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ¹⁵الآيه:فى حديث قال(ع):و هذه آيه متشابهه،و معناها أنه سأل عن الكيفيه و الكيفيه من فعل الله عز و جل،متى لم يعلمها العالم لم يلحقه عيب،و لا عرض فى توحيدہ نقص،الحديث.

أقول:وقد اتضح معنى الحديث مما مر.

و فى تفسير العياشى،عن على بن أسباط: أن أبا الحسن الرضا(ع)سئل عن قول الله: ¹⁶قَالَ بَلَىٰ ¹⁷وَ لَكِنَّ لِيُطْمَئِنَّ قَلْبِي ¹⁸أ كان فى قلبه شك-قال لا و لكن أراد من الله الزيادة،الحديث.

أقول:و روى هذا المعنى فى الكافى،عن الصادق و عن العبد الصالح(ع) و قد مر بيانه.

و فى تفسير القمى،عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبى أيوب عن أبى بصير عن

الصادق(ع)، قال*: إن إبراهيم نظر إلى جيفه على ساحل البحر تأكلها سباع البحر، ثم يثب السباع بعضها على بعض فيأكل بعضها، بعضها-فتعجب إبراهيم فقال: يا رب أرني كيف تحيي الموتى؟ فقال الله: أَو لَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ بَلَىٰ- وَ لَكِنْ لِيُطَمِّنَنَّ قَلْبِي قَالَ:

فَاحْذُ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ- ثُمَّ اجْعَلْ عَلَيَّ كُلَّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ- يَا تَيْنَكَ سَعِيًّا وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

، فأخذ إبراهيم الطاووس و الديك و الحمام و الغراب، فقال الله عز و جل: فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ أَي قطعهن- ثم اخلط لحمهن، و فرقهن على عشرة جبال، ثم دعاهن- فقال: أحبي بإذن الله- فكانت تجتمع و تتألف لحم كل واحد و عظمه 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(ع)، و روى من طرق أهل السنه عن ابن عباس.

قوله: إن إبراهيم نظر إلى جيفه إلى قوله فقال: يا رَبِّ أَرِنِي إلخ، بيان للشبهه التي دعته إلى السؤال و هي تفرق أجزاء الجسد بعد الموت تفرقا يؤدي إلى تغيرها و انتقالها إلى أمكنه مختلفه و حالات متنوعه لا يبقى معها من الأصل شيء.

فإن قلت: ظاهر الروايه: أن الشبهه كانت هي شبهه الآكل و المأكول، حيث اشتملت على و ثوب بعضها على بعض، و أكل بعضها بعضا، ثم فرغت على ذلك تعجب إبراهيم و سؤاله.

قلت: الشبهه شبهتان- إحداهما- تفرق أجزاء الجسد و فناء أصلها من الصور و الأعراض و بالجمله عدم بقائها حتى تتميز و تركيبها الحياه- و ثانيتهما- صيروره أجزاء بعض الحيوان جزءا من بدن بعض آخر فيؤدي إلى استحاله إحياء الحيوانين ببدنيهما تامين معا لأن المفروض أن بعض بدن أحدهما بعينه بعض لبدن الآخر، فكل واحد منهما أعيد تاما بقى الآخر ناقصا لا يقبل الإعادة، و هذه هي شبهه الآكل و المأكول.

و ما أجاب الله سبحانه به- و هو تبعيه البدن للروح- و إن كان و افيا لدفع الشبهتين جميعا، إلا أن الذي أمر به إبراهيم على ما تحكيه الآيه لا يتضمن ماده شبهه الآكل و المأكول، و هو أكل بعض الحيوان بعضا، بل إنما تشتمل على تفرق الأجزاء و اختلاطها و تغير صورها و حالاتها، و هذه ماده الشبهه الأولى، فالآيه إنما تتعرض لدفعها و إن

كانت الشبهتان مشتركتين فى الاندفاع بما أجيب به فى الآيه كما مر، و ما اشتملت عليه الروايه من أكل البعض للبعض غير مقصود فى تفسير الآيه.

قوله(ع)فأخذ إبراهيم الطاووس و الديك و الحمام و الغراب،و فى بعض الروايات أن الطيور كانت هى النسر و البط و الطاووس و الديك،رواه الصدوق فى العيون،عن الرضا(ع)و نقل عن مجاهد و ابن جريح و عطاء و ابن زيد،و فى بعضها أنها الهدهد و الصرد و الطاووس و الغراب،

رواه العياشى عن صالح بن سهل عن الصادق(ع)و فى بعضها: أنها النعامه و الطاووس و الوزه و الديك«:رواه العياشى عن معروف بن خربوذ عن الباقر(ع) و نقل عن ابن عباس ،

و روى من طرق أهل السنه عن ابن عباس أيضا:"

أنها الغرنوق و الطاووس و الديك و الحمامه ،و الذى تشترك فيه جميع الروايات و الأقوال:

الطاووس.

قوله(ع):و فرقهن على عشره جبال،كون الجبال عشره مما اتفقت عليه الأخبار المأثوره عن أئمه أهل البيت و قيل إنها كانت أربعه،و قيل سبعة.

و فى العيون،مسندا عن على بن محمد بن الجهم قال*: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا على بن موسى فقال له المأمون:يا بن رسول الله أ ليس من قولك:إن الأنبياء معصومون؟قال:بلى فسأله عن آيات من القرآن،فكان فيما سأله أن قال له فأخبرنى عن قول الله: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَا أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالا بَلَىٰ - وَ لَكِن لِّيطْمِئِنَّ قَلْبِي ، قال الرضا:إن الله تبارك و تعالى كان أوحى إلى إبراهيم:إنى متخذ من عبادى خليلا- إن سألتى إحياء الموتى أجبتة-فوقع فى قلب إبراهيم أنه ذلك الخليل فقال:رب أرنى كيف تحيى الموتى؟قال أ و لم تؤمن؟قال بلى و لكن ليطمئن قلبى بالخله،الحديث.

أقول:وقد تقدم فى أخبار جنه آدم كلام فى على بن محمد بن الجهم و فى هذه الروايه التى رواها عن الرضا(ع)فارجع.

و اعلم:أن الروايه لا- تخلو عن دلالة ما على أن مقام الخله يستلزم استجابته الدعاء، و اللفظ يساعد عليه فإن الخله هى الحاجه،و الخليل إنما يسمى خليلا لأن الصداقه إذا كملت رفع الصديق حوائجه إلى صديقه،و لا معنى لرفعها مع عدم الكفايه و القضاء.

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَدَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْمَأْذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَ كَهُ صِلدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ إِنْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثِيَّتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنَّ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصْحَابُ الْكِبَرِ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفًا فَأَصَابَهَا إِعْطَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢٦٦) أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (٢٦٧) الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٢٦٩) وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٢٧٠) إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُوتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ يُكْفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٧١) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا-إِنْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفِّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تظَلْمُونَ (٢٧٢) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَاهُ الرَّوَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْيَاءً مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢٧٣) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٤)

سياق الآيات من حيث اتحادها في بيان أمر الإنفاق، ورجوع مضامينها و أغراضها بعضها إلى بعض يعطى أنها نزلت دفعه واحده، و هي تحت المؤمنين على الإنفاق في سبيل الله تعالى، فتضرب أولا مثلا لزيادته و نموه عند الله سبحانه: واحد بسبعمائه، و ربما زاد على ذلك بإذن الله، و ثانيا مثلا- لكونه لا- يتخلف عن شأنه على أى حال و تنهى عن الرياء في الإنفاق و تضرب مثلا للإنفاق رياء لا- لوجه الله، و أنه لا- ينمو نماء و لا- يثمر أثرا، و تنهى عن الإنفاق باليمن و الأذى إذ يبطلان أثره و يجبطان عظيم أجره، ثم تأمر بأن يكون الإنفاق من طيب المال لا من خبيثه بخلا و شحا، ثم تعين

المورد الذى توضع فيه هذه الصنيعه و هو الفقراء المحضرون فى سبيل الله، ثم تذكر ما لهذا الإنفاق من عظيم الأجر عند الله.

و بالجمله الآيات تدعو إلى الإنفاق، و تبين أولا وجهه و غرضه و هو أن يكون لله لا للناس، و ثانيا صورته عمله و كفيته و هو أن لا يتعقبه 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 فى سبيل الله، و خامسا ما له من عظيم الأجر عاجلا و آجلا.

(كلام فى الإنفاق)

الإنفاق من أعظم ما يهتم بأمره الإسلام فى أحد ركنيه و هو حقوق الناس و قد توسل إليه بأنحاء التوسل إيجابا و ندبا من طريق الزكاه و الخمس و الكفارات الماليه و أقسام الفديه و الإنفاقات الواجبه و الصدقات المندوبه، و من طريق الوقف و السكنى و العمرى و الوصايا و الهبه و غير ذلك.

و إنما يريد بذلك ارتفاع سطح معيشه الطبقة السافله التى لا تستطيع رفع حوائج الحياه من غير إمداد مالى من غيرهم، ليقرب أفقهم من أفق أهل النعمه و الثروه، و من جانب آخر قد منع من تظاهر أهل الطبقة العاليه بالجمال و الزينه فى مظاهر الحياه بما لا يقرب من المعروف و لا تناله أيدى النمط الأوسط من الناس، بالنهى عن الإسراف و التبذير و نحو ذلك.

و كان الغرض من ذلك كله إيجاد حياه نوعيه متوسطه متقاربه الأجزاء متشابهه الأبعاض، تحيى ناموس الوحده و المعاضده، و تمت الإيرادات المتضاده و أضغان القلوب و منابت الأحقاد، فإن القرآن يرى أن شأن الدين الحق هو تنظيم الحياه بشئونها، و ترتيبها ترتيبا يتضمن سعادته الإنسان فى العاجل و الآجل، و يعيش به الإنسان فى معارف حقه، و أخلاق فاضله، و عيشه طيبه يتنعم فيها بما أنعم الله عليه من النعم فى الدنيا، و يدفع بها عن نفسه المكاره و النوائب و نواقص الماده.

و لا يتم ذلك إلا بالحياه الطبيه النوعيه المتشابهه فى طبيها و صفائها، و لا يكون ذلك إلا بإصلاح حال النوع برفع حوائجها فى الحياه، و لا يكمل ذلك إلا بالجهات

الماليه و الثروه و القنيه،و الطريق إلى ذلك إنفاق الأفراد مما اقتنوه بكد اليمين و عرق الجبين،فإنما المؤمنون إخوه،و الأرض لله،و المال ماله.

و هذه حقيقه أثبتت السيره النبويه على سائرهما أفضل التحيه صحتها و استقامتها فى القرار و النماء و النتيجة فى برهه من الزمان و هى زمان حياته(ع)و نفوذ أمره.

:و هى التى يتأسف عليها و يشكو انحراف مجراها

أمير المؤمنين على(ع) إذ يقول:

و قد أصبحتم فى زمن لا- يزداد الخير فيه إلا إدبارا،و الشر فيه إلا إقبالا،و الشيطان فى 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 نعمه الله كفرا؟أو بخيلا اتخذ البخل بحق الله وفرا أو متمردا- كأن بأذنه عن سمع المواعظ و قرا؟(نهج البلاغه).

و قد كشف توالى الأيام عن صدق القرآن فى نظريته هذه-و هى تقريب الطبقات بإمداد الدانيه بالإنفاق و منع العاليه عن الإتراف و التظاهر بالجمال-حيث إن الناس بعد ظهور المدينه الغريبه استرسلوا فى الإخلاق إلى الأرض،و الإفراط فى استقصاء المشتهيات الحيوانيه.و استيفاء الهوسات النفسانيه،و أعدوا له ما استطاعوا من قوه، فأوجب ذلك عكوف الثروه و صفوه لذائد الحياه على أبواب أولى القوه و الثروه،و لم يبق بأيدي النمط الأسفل إلا الحرمان،و لم يزل النمط الأعلى يأكل بعضه بعضا حتى تفرد بسعاده الحياه الماديه نزر قليل من الناس و سلب حق الحياه من الأ-كثيرين و هم سواد الناس،و أثار ذلك جميع الرذائل الخلقيه من الطرفين،كل يعمل على شاكلته لا- يبقى و لا- يذر،فأنتج ذلك التقابل بين الطائفتين،و اشتباك النزاع و النزال بين الفريقين و التفانى بين الغنى و الفقير و المنعم و المحروم و الواجد و الفاقد،و نشبت الحرب العالميه الكبرى،و ظهرت الشيوعيه،و هجرت الحقيقه و الفضيله،و ارتحلت السكن و الطمأنينه و طيب الحياه من بين النوع،و هذا ما نشاهده اليوم من فساد العالم الإنسانى،و ما يهدد النوع بما يستقبله أعظم و أفظع.

و من أعظم العوامل فى هذا الفساد انسداد باب الإنفاق و انفتاح أبواب الرباء الذى سيشرح الله تعالى أمره الفظيع فى سبع آيات تاليه لهذه الآيات أعنى آيات الإنفاق،

و يذكر أن في رواجه فساد الدنيا و هو من ملاحم القرآن الكريم، و قد كان جنينا أيام نزول القرآن فوضعت حامل الدنيا في هذه الأيام.

و إن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبر فيما ذكره سبحانه في سورة الروم إذ قال:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُبِينًا إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ وَ إِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ X إلى أن قال: X فَمَاتَ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَ الْمُسْرِكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا لِيَرْبُؤُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُؤُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ X- إلى أن قال: X ظَهَرَ الْفِسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يُصَدِّعُونَ» X الآيات: X الروم- ٣٠-٤٣، و للآيات نظائر في سور هود و يونس و الإسراء و الأنبياء و غيرها تنبئ عن هذا الشأن، سيأتي بيانها إن شاء الله.

و بالجملة هذا هو السبب فيما يترأى من هذه الآيات أعني آيات الإنفاق من الحث الشديد و التأكيد البالغ في أمره.

[بيان]

قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ «إلخ»، المراد بسبيل الله كل أمر ينتهي إلى مرضاته سبحانه لغرض ديني فعل الفعل لأجله، فإن الكلمة في الآية مطلقة، و إن كانت الآية مسبوقة بآيات ذكر فيها القتال في سبيل الله، و كانت كلمة، في سبيل الله، مقارنه للجهد في غير واحد من الآيات، فإن ذلك لا يوجب التخصيص و هو ظاهر.

و قد ذكروا أن قوله تعالى: كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ «إلخ»، على تقدير قولنا كمثل من زرع حبه أنبتت «إلخ»، فإن الحبه المنبته لسبع سنابل مثل المال الذي أنفق في سبيل

الله لا مثل من أنفق و هو ظاهر.

و هذا الكلام و إن كان وجيها في نفسه لكن التدبر يعطى خلاف ذلك فإن جل الأمثال المضروبه في القرآن حالها هذا الحال فهو صناعه شائع في القرآن كقوله تعالى:

«مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً» البقره-١٧١، فإنه مثل من يدعو الكفار لا مثل الكفار، و قوله تعالى: «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاءِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْوَجْرِ الْمُعْجَنِ الَّذِي فِيهِ فِي وَجْهِهِ مُنْجَمَاتٌ خَالِدَاتٌ يَرَوْنَ الْكَوَكِبَ وَأَكْبَارَهُمْ كَبِيرًا» النور-٣٥ و قوله تعالى في الآيات التاليه لهذه الآيه: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ آيَاهُ، و قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءً مَرْضَاتٍ لِلَّهِ وَ تَثْبِيَةً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ آيَاهُ إِلَى غير ذلك من الموارد الكثيره.

و هذه الأمثال المضروبه في الآيات تشترك جميعا في أنها اقتصر فيها على ماده التمثيل الذي يتقوم بها المثل مع الإعراض عن باقى أجزاء الكلام للإيجاز.

توضيحه: أن المثل في الحقيقه قصه محققه أو مفروضه مشابهه لأخرى في جهاتها يؤتى بها لينتقل ذهن المخاطب من تصورهما إلى كمال تصور الممثل كقولهم: لا ناقه لى و لا جمل، و قولهم: فى الصيف ضيعت اللبن من الأمثال التى لها قصص محققه يقصد بالتمثيل تذكّر السامع لها و تطبيقها لمورد الكلام للاستيضاح، و لذا قيل: إن الأمثال لا تتغير، و كقولنا: مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل من زرع حبه أنبت سبع سنابل فى كل سنبله مائه حبه، و هى قصه مفروضه خياليه.

و المعنى الذى يشتمل عليه المثل و يكون هو الميزان الذى يوزن به حال الممثل ربما كان تمام القصة التى هى المثل كما فى قوله تعالى: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ» X الآيه X: إبراهيم-٢٦، و قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» الجمعة-٥، و ربما كان بعض القصة مما يتقوم به غرض التمثيل و هو الذى نسميه ماده التمثيل، و إنما جىء بالبعض الآخر لتتميم القصة كما فى المثال الأخير (مثال الإنفاق و الحبه) فإن ماده التمثيل إنما هى الحبه المنبته لسبعمائه حبه و إنما ضممننا إليها الذى زرع لتتميم القصة.

و ما كان من أمثال القرآن ماده التمثيل فيه تمام المثل فإنه وضع على ما هو عليه،

و ما كان منها ماده التمثيل فيه بعض القصة فإنه اقتصر على ماده 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 يفى بالغرض منه، فهو هو بوجه و ليس به بوجه، فهذا من الإيجاز بالقلب على وجه لطيف يستعمله القرآن.

قوله تعالى: **أَنْبَتْتُ سَبْعَ سَبَائِلَ فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ**، السبيل معروف و هو على فعل، قيل الأصل فى معنى مادته الستر سمي به لأنه يستر الحبات التى تشتمل عليها فى الأغلفه.

و من أسخف الإشكال ما أورد على الآية أنه تمثيل بما لا تحقق له فى الخارج و هو اشتمال السنبلة على مائه حبه، و فيه أن المثل كما عرفت لا يشترط فيه تحقق مضمونه فى الخارج فالأمثال التخيلية أكثر من أن تعد و تحصى، على أن اشتمال السنبلة على مائه حبه و إنبات الحبه الواحده سبعمائه حبه ليس بعزيز الوجود.

قوله تعالى: **وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**، أى يزيد على سبعمائه لمن يشاء فهو الواسع لا مانع من جوده و لا محدود لفضله كما قال تعالى: **«مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً»** البقره- ۲۴۵، فأطلق الكثره و لم يقيدها بعدد معين.

و قيل: إن معناه أن الله يضاعف هذه المضاعفه لمن يشاء فالمضاعفه إلى سبعمائه ضعف غاية ما تدل عليه الآية، و فيه أن الجمله على هذا يقع موقع التعليل، و حق الكلام فيه حينئذ أن يصدر بأن كقوله تعالى: **«اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ»** المؤمن- ۶۱، و أمثال ذلك.

و لم يقيد ما ضربه الله من المثل بالآخره بل الكلام مطلق يشمل الدنيا كالأخره 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 الإنسانى بمنزله شخص واحد ذو أعضاء مختلفه بحسب الأسماء و الأشكال لكنها جميعا متحده فى غرض الحياه، مرتبطه من حيث الأثر و الفائدة، فإذا فقد واحد منها نعمه الصحه و الاستقامه، و عى فى فعله أوجب ذلك كلال الجميع فى فعلها، و خسرانها فى أغراضها

فالعين و اليد و إن كانا عضوين اثنين من حيث الاسم و الفعل ظاهرا، لكن الخلقه إنما جهز الإنسان بالبصر ليميز به الأشياء ضوءا و لونا و قربا و بعدا فتناول 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 عامه فوائدها بسائر أعضائه فيقاسى 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 الفاسده بفضل ما ادخره لبعض الأعضاء الآخر كان في ذلك إصلاح حال الجميع، و عاد إليه من الفائده الحقيقيه أضعاف ما فاته من الفضل المفيد أضعافا ربما زاد على المثات و الألوفا بما يورث من إصلاح حال الغير، و دفع الرذائل التي يمكنها الفقر و الحاجه في نفسه، و إيجاد المحبه في قلبه، و حسن الذكر في لسانه، و النشاط في عمله، و المجتمع يربط جميع ذلك و يرجعه إلى المنفق لا محاله، و لا سيما إذا كان الإنفاق لدفع الحوائج النوعيه كالتعليم و التربيه و نحو ذلك، فهذا حال الإنفاق.

و إذا كان الإنفاق في سبيل الله و ابتغاء مرضاه الله كان النماء و الزياده من لوازمه من غير تخلف، فإن الإنفاق لو لم يكن لوجه الله لم يكن إلا لفائده عائده إلى نفس المنفق كإنفاق الغنى للفقير لدفع شره، أو إنفاق المثرى للموسر للمعسر ليدفع حاجته و يعتدل حال المجتمع فيصفو للمثرى المنفق عيشه، و هذا نوع استخدام للفقير و استثمار منه لنفع نفسه، ربما أورث في نفس الفقير أثرا سيئا، و ربما تراكمت الآثار و ظهرت فكانت بلوى، لكن الإنفاق الذي لا يراد به إلا وجه الله و لا يتبغى 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 أَذَىٰ «إِلخ»**، الاتباع اللحق و الإلحاق، قال تعالى: **«فَاتَّبِعُوهُمْ مُشْرِقِينَ:»** الشعراء- ٦٠، أى لحقوهم، و قال تعالى: **«وَأَتَّبِعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً:»** القصص- ٤٢، أى 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»** :فصلت- ٨، أى 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.

قوله تعالى: قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ «إلخ» المعروف من القول ما لا ينكره الناس بحسب العاده، و يختلف باختلاف الموارد، و الأصل فى معنى المغفره هو الستر، و الغنى مقابل الحاجه و الفقر، و الحلم السكوت عند المكروه من قول أو فعل.

و ترجيح القول المعروف و المغفره على صدقه يتبعها أذى ثم المقابله يشهد بأن المراد بالقول المعروف الدعاء أو لفظ آخر جميل عند رد السائل إذا لم يتكلم بما يسوء المسئول عنه، و الستر و الصفح إذا شفع سؤاله بما يسوؤه و هما خير من صدقه يتبعها أذى، فإن أذى المنفق للمنفق عليه يدل على عظم إنفاقه و المال الذى أنفقه فى عينه، و تأثره عما يسوؤه من السؤال، و هما علتان يجب أن تراحا عن نفس المؤمن، فإن المؤمن متخلق بأخلاق الله، و الله سبحانه غنى لا يكبر عنده ما أنعم و جاد به، حلیم لا يتعجل فى المؤاخذه على السيئه، و لا يغضب عند كل جهاله، و هذا معنى ختم الآيه بقوله: وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ .

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ «إلخ»، تدل الآيه على حبط الصدقه بلحوق المن و الأذى، و ربما يستدل بها على حبط كل معصيه أو الكبيره خاصه لما يسبقها من الطاعات، و لا دلالة فى الآيه على غير المن و الأذى بالنسبه إلى الصدقه و قد تقدم إشباع الكلام فى الحبط.

قوله تعالى: كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، لما كان الخطاب للمؤمنين، و المرائى غير مؤمن كما ذكره الله سبحانه لأنه لا يقصد بأعماله وجه الله لم يعلق النهى بالرياء كما علقه على المن و الأذى، بل إنما شبه المتصدق الذى يتبع صدقته بالمن و الأذى بالمرائى فى بطلان الصدقه، مع أن عمل المرائى باطل من رأس و عمل المان و المؤذى وقع أولاً صحيحاً ثم عرضه البطلان.

و اتحاد سياق الأفعال فى قوله: يُنْفِقُ مَالَهُ، و قوله: وَ لَا يُؤْمِنُ مِنْ دُونِ أَنْ يَقَالَ:

و لم يؤمن يدل على أن المراد من عدم إيمان المرائى فى الإنفاق بالله و اليوم الآخر عدم إيمانه بدعوه الإنفاق الذى يدعو إليها الله سبحانه، و يعد عليه جزيل الثواب، إذ لو كان يؤمن بالداعى فى دعوته هذه، و بيوم القيامة الظاهر فيه الجزاء لقصد فى فعله وجه الله، و أحب و اختار جزيل الثواب، و لم يقصد به رياء الناس، فليس المراد من عدم إيمان المرائى عدم إيمانه بالله سبحانه رأساً.

و يظهر من الآيه أن الرياء فى عمل يستلزم عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر فيه.

قوله تعالى: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَيْفٍ نَّوَانٍ عَلَيْهِ تَرَابٌ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ الضمير فى قوله: فَمَثَلُهُ راجع إلى الذى ينفق ماله رياء الناس و المثل له، و الصفوان و الصفا الحجر الأملس و كذا الصلد، و الوابل: المطر الغزير الشديد الوقع.

و الضمير فى قوله: لَا يَقْدِرُونَ راجع إلى الذى ينفق رياء لأنه فى معنى الجمع، و الجملة تبين وجه الشبه و هو الجامع بين المشبه و المشبه به، و قوله تعالى: وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ بيان للحكم بوجه عام و هو أن المرائى فى ريائه من مصاديق الكافر، وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ، و لذلك أفاد معنى التعليل.

و خلاصه معنى المثل: أن حال المرائى فى إنفاقه رياء و فى ترتب الثواب عليه كحال الحجر الأملس الذى عليه شىء من التراب إذا أنزل عليه و ابل المطر، فإن المطر و خاصه و ابله هو السبب البارز لحياء الأرض و اخضرارها و تزينها بزينة النبات، إلا أن التراب إذا وقع على الصفوان الصلد لا يستقر فى مكانه عند نزول الوابل بل يغسله الوابل و يبقى الصلد الذى لا يجذب الماء، و لا يتربى فيه بذر لنبات، فالوابل و إن كان من أظهر أسباب الحياه 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 المرائى فإنه لما لم يقصد من عمله وجه الله لم يترتب على عمله ثواب و إن كان العمل كالإنفاق فى سبيل الله من الأسباب البارزه لترتب الثواب، فإنه مسلوب الاستعداد لا يقبل قلبه الرحمه و الكرامه.

و قد ظهر من الآيه: أن قبول العمل يحتاج إلى نيه الإخلاص و قصد وجه الله،

و قد روى الفريقان عن النبى ص: أنه قال*: إنما الأعمال بالنيات.

قول تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ تَشِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، ابتغاء المرضاه هو طلب الرضاء، و يعود إلى إرادته وجه الله، فإن وجه الشىء هو ما يواجهك و يستقبلك به، و وجهه تعالى بالنسبه إلى عبده الذى أمره بشىء و أرادته منه هو رضاؤه عن فعله و امتثاله، فإن الأمر يستقبل المأمور أولا بالأمر فإذا امتثل استقبله بالرضاء عنه، فمرضاه الله عن العبد المكلف بتكليف هو وجهه إليه، فابتغاء مرضاه

الله هو إرادته وجهه عز و جل.

و أما قوله: وَ تَثْبِيْتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ فقد قيل: إن المراد التصديق و اليقين. و قيل:

هو الثبوت أى يتثبتون أين يضعون أموالهم، و قيل: هو الثبوت فى الإنفاق فى إن كان خالطه شىء من الرياء أمسك، و قيل: الثبوت توطين النفس على طاعة الله تعالى، و قيل: هو تمكين النفس فى منازل الإيمان بتعويدها على بذل المال لوجه الله. و أنت خبير بأن شيئا من الأقوال لا ينطبق على الآية إلا بتكلف.

و الذى ينبغى أن يقال- و الله العالم فى المقام: هو أن الله سبحانه لما أطلق القول أولا فى مدح الإنفاق فى سبيل الله، و أن له عند الله عظيم الأجر اعترضه أن استثنى منه نوعين من الإنفاق لا يرتضيهما الله سبحانه، و لا يترتب عليهما الثواب، و هما الإنفاق رياء الموجب لعدم صحه العمل من رأس و الإنفاق الذى يتبعه من أو أذى فإنه يبطل بهما و إن انعقد أولا صحيحا، و ليس يعرض البطلان. لهذين النوعين إلا- من جهه عدم ابتغاء مرضاه الله فيه من رأس، أو لزوال النفس عن هذه النيه أعنى ابتغاء المرضاه ثانيا بعد ما كانت عليها أولا- فأراد فى هذه الآية بيان حال الخاصه من أهل الإنفاق الخالصه بعد استثناء المرائين و أهل المن و الأذى، و هم الذين ينفقون أموالهم ابتغاء وجه الله ثم يقرون أنفسهم على الثبات على هذه النيه الطاهره الناميه من غير أن يتبعوها بما يبطل العمل و يفسده.

و من هنا يظهر أن المراد بابتغاء مرضاه الله أن لا يقصد بالعمل رياء و نحوه مما يجعل النيه غير خالصه لوجه الله، و بقوله تثبيتا من أنفسهم تثبيت الإنسان نفسه على ما نواه من النيه الخالصه، و هو تثبيت ناش من النفس واقع على النفس. فقوله تثبيتا تميز و كلمه من نشويه و قوله أنفسهم فى معنى الفاعل، و ما فى معنى المفعول مقدر.

و التقدير تثبيتا من أنفسهم لأنفسهم، أو مفعول مطلق لفعل من مادته.

قوله تعالى: كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، الأصل فى ماده ربا الزيادة، و الربوه بالحركات الثلاث فى الرء الأرض الجيده التى تزيد و تعلقو فى نموها، و الأكل بضميتين ما يؤكل من الشىء و الواحده أكله. و الطل أضعف المطر القليل الأثر.

و الغرض من المثل أن الإنفاق الذى أريد به وجه الله لا يتخلف عن أثرها الحسن

البتة، فإن العناية الإلهية واقعه عليه متعلقه به لانهفاظ اتصاله بالله سبحانه و إن كانت مراتب العناية مختلفه لاختلاف درجات النيه فى الخلوص، و اختلاف وزن الأعمال باختلافها، كما أن الجنه التى فى الربوه إذا أصابها المطر لم تلبث دون أن تؤتى أكلها إبتاء جيدا البته و إن كان إبتاؤها مختلفا فى الجوده باختلاف المطر النازل عليه من وابل و طل.

□
و لوجود هذا الاختلاف ذيل الكلام بقوله: وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ أَي لا يشتبه عليه أمر الثواب، و لا يختلط عليه ثواب الأعمال المختلفه فيعطى ثواب هذا لذاك و ثواب ذاك لهذا.

قوله تعالى: أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنَّ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ «إلخ»، الود هو الحب و فيه معنى التمنى، و الجنه: الشجر الكثير الملتف كالبستان سميت بذلك لأنها تجن الأرض و تسترها و تقيها من ضوء الشمس و نحوه، و لذلك صح أن يقال: تجرى من تحتها الأنهار، و لو كانت هى الأرض بما لها من الشجر مثلا لم يصح ذلك لإفادته خلاف المقصود، و لذلك قال تعالى فى مثل الربوه و هى الأرض المعموره: «رَبُّوهُ ذَاتِ قُرَارٍ وَ مَعِينٍ» المؤمنون- ٥٠، و كرر فى كلامه قوله: جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فجعل المعين (و هو الماء) فيها لا جاريا تحتها.

و من فى قوله: مِنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ للتبيين و يفيد معنى الغلبه دون الاستيعاب، فإن الجنه و البستان و ما هو من هذا القبيل إنما يضاف إلى الجنس الغالب فيقال جنه العنب أو جنه من أعناب إذا كان الغالب فيها الكرم و هى لا تخلو مع ذلك من شجر شتى، و لذلك قال تعالى ثانيا: لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ .

و الكبر كبر السن و هو الشيخوخه، و الذريه الأولاد، و الضعفاء جمع الضعيف، و قد جمع تعالى فى المثل بين إصابه الكبر و وجود الذريه الضعفاء لتثبيت مسيس الحاجه القطعيه إلى الجنه المذكوره مع فقدان باقى الأسباب التى يتوصل إليها فى حفظ سعاده الحياه و تأمين المعيشه، فإن صاحب الجنه لو فرض شابا قويا لأمكنه أن يستريح إلى قوه يمينه لو أصيبت جنته بمصيبه، و لو فرض شيخا هرما من غير ذريه ضعفاء لم يسوء حاله تلك المساءه 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 المعيشه أمكنهم أن يقتاتوا بما يكتسبون، و أن يستغنوا عنها بوجه! لكن إذا اجتمع هناك الكبر و الذريه

الضعفاء، و احترقت الجنه انقطعت الأسباب عنهم عند ذلك، فلا- صاحب الجنه يمكنه أن يعيد لنفسه الشباب و القوه أو الأيام الخاليه حتى يهيئ لنفسه نظير ما كان قد هياها، و لا لذريته قوه على ذلك، و لا لهم رجاء أن ترجع الجنه بعد الاحتراق إلى ما كانت عليه من النضاره و الأثمار.

و الإعصار الغبار الذى 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 المفسده للأعمال إنما تصدر من الناس و معهم حالات نفسانيه كحب المال و الجاه و الكبر و العجب و الشح، لا تدع للإنسان مجال الثبت و التفكير و تميز النافع من الضار، و لو تفكروا لتبصروا.

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ إِخ، 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 بِأَخَذِيهِ حال من فاعل تُنْفِقُونَ، و عامله الفعل، و قوله: أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ فى تأويل المصدر، و اللام مقدر على ما قيل و التقدير إلا لإغماضكم فيه، أو المقدر بآء المصاحبه و التقدير إلا بمصاحبه الإغماض.

و معنى الآية ظاهر، و إنما بين تعالى كيفية مال الإنفاق، و أنه ينبغي أن يكون من طيب المال لا من خبيثه الذى لا يأخذه المنفق إلا- بإغماض، فإنه لا- يتصف بوصف الجود و السخاء، بل يتصور بصورة التخلص، فلا يفيد حبا للصنيعه و المعروف و لا كمالاً للنفس، و لذلك ختمها بقوله: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ أى راقبوا فى إنفاقكم غناه و حمده فهو فى عين غناه يحمد إنفاقكم الحسن فأنفقوا من طيب المال، أو أنه غنى محمود لا ينبغي أن تواجهوه بما لا يليق بجلاله جل جلاله.

قوله تعالى: الشَّيْطَانُ أَنْ يُعِدَّكُمْ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرَكُمْ بِالْفَحْشَاءِ إقامه للحجه على أن اختيار خبيث المال للإنفاق ليس بخير للمنفقين بخلاف اختيار طيبه فإنه خير لهم، ففى النهى مصلحه أمرهم كما أن فى المنهى عنه مفسده لهم، و ليس إمساكهم عن إنفاق طيب

المال و بذله إلا لما يروونه مؤثرا في قوام المال و الثروه فتقبض نفوسهم عن الإقدام إلى بذله بخلاف خبيثه فإنه لا قيمه له يعنى بها فلا بأس بإنفاقه، وهذا من تسويل الشيطان يخوف أوليائه من الفقر، مع أن البذل و ذهاب المال و الإنفاق فى سبيل الله و ابتغاء مرضاته مثل البذل فى المعاملات لا يخلو عن العوض و الربح كما مر، مع أن الذى يعنى و يقنى هو الله سبحانه دون المال، قال تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَ أَقْنَىٰ» النجم-٤٨.

و بالجمله لما كان إمساكهم عن بذل طيب المال خوفا من الفقر خطأ نبه عليه بقوله: الشيطان يعدكم الفقر، غير أنه وضع السبب موضع المسبب، أعنى 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 واسطه، و إما بالآخره و بواسطه ما يظهر منه أنه حق.

و لما كان من الممكن أن يتوهم أن هذا الخوف حق و إن كان من ناحيه الشيطان دفع ذلك باتباع قوله: الشيطان يعدكم الفقر بقوله: وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ أولاً، فإن هذا الإمساك و التثاقل منهم يهيبى فى نفوسهم ملكه الإمساك و سجيته البخل، فيؤدى إلى رد أوامر الله المتعلقة بأموالهم و هو الكفر بالله العظيم، و يؤدى إلى إلقاء أرباب الحاجه فى تهلكه الإعسار و الفقر و المسكنه التى فيه تلف النفوس و انتهاك الأعراض و كل جنايه و فحشاء، قال تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِن آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعَقَبَهُمُ نِقَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ X إلى أن قال X: الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِى الصَّدَقَاتِ وَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» التوبه-٧٩.

ثم ياتباعه بقوله: وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا وَ اللَّهُ 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» يونس-٣٢، و قال تعالى: «قُلِ اللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ» يونس-٣٥ و قال تعالى فى الشيطان: «إِنَّهُ عِدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ» القصص-١٥، و الآيات جميعا مكيه، و بالجمله نبه تعالى بقوله: وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ، بأن هذا الخاطر الذى يخطر ببالكم من جهه الخوف

ضلال من الفكر فإن مغفره الله و الزيادة التى ذكرها فى الآيات السابقه إنما هما فى البذل من طيبات المال.

فقوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ «إِلْح»، نظير قوله: أَلَشَّيْطَانُ يَعِدُكُمْ «إِلْح»، من قبيل وضع السبب موضع المسبب، و فيه إلقاء المقابله بين وعد الله سبحانه الواسع العليم و وعد الشيطان، لينظر المنفقون فى أمر الواعدين و يختاروا ما هو أصلح لبالهم منهما.

فحاصل حجه الآية: أن اختياركم الخبيث على الطيب إنما هو لخوف الفقر، و الجهل بما يستتبعه هذا الإنفاق، أما خوف الفقر فهو إلقاء، شيطانى، و لا يريد الشيطان بكم إلا الضلال و الفحشاء فلا يجوز أن تتبعوه، و أما ما يستتبعه هذا الإنفاق فهو الزيادة و المغفره اللتان ذكرتا لكم فى الآيات السابقه، و هو استتباع بالحق لأن الذى يعدكم استتباع الإنفاق لهذه المغفره و الزيادة هو الله سبحانه و وعده حق، و هو واسع يسعه أن يعطى ما وعده من المغفره و الزيادة و عليم لا يجهل شيئاً و لا حالاً من شىء فوعده وعد عن علم.

قوله تعالى: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ، الإيتاء هو الإعطاء، و الحكمه بكسر الحاء على فعله بناء نوع يدل على نوع المعنى فمعناه النوع من الإحكام و الإتقان أو نوع من الأمر المحكم المتقن الذى لا يوجد فيه ثلمه و لا فتور، و غلب استعماله فى المعلومات العقلية الحقه الصادقه التى لا تقبل البطلان و الكذب البته.

و الجملة تدل على أن البيان الذى بين الله به حال الإنفاق بجمع علله و أسبابه و ما يستتبعه من الأثر الصالح فى حقيقه حياه الإنسان هو من الحكمه، فالحكمه هى القضايا الحقه المطابقه للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعادته الإنسان كالمعارف الحقه الإلهيه فى المبدأ و المعاد، و المعارف التى تشرح حقائق العالم الطبيعى من جهه مساسها بسعادته الإنسان كالحقائق الفطريه التى هى أساس التشريعات الدينيه.

قوله تعالى: وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا، المعنى ظاهر، و قد أبهم فاعل الإيتاء مع أن الجملة السابقه عليه تدل على أنه الله تبارك و تعالى ليدل الكلام على أن الحكمه بنفسها منشأ الخير الكثير فالتلبس بها يتضمن الخير الكثير، لا من جهه انتساب إتيانه إليه تعالى، فإن مجرد انتساب الإتيان لا يوجب ذلك كإيتاء المال،

قال تعالى فى قارون «وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ X إلى آخر الآيات X» القصص-٧٦، و إنما نسب إليها الخير الكثير دون الخير مطلقا، مع ما عليه الحكمه من ارتفاع الشأن و نفاسه الأمر لأن الأمر مختوم بعنايه الله و توفيقه، و أمر السعاده مراعى بالعاقبه و الخاتمه.

قوله تعالى: «وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»، اللب هو العقل لأنه فى الإنسان بمنزله اللب من القشر، و على هذا المعنى استعمل فى القرآن، و كان لفظ العقل بمعناه المعروف اليوم من الأسماء المستحدثه بالغلبه و لذلك لم يستعمل فى القرآن و إنما استعمل منه الأفعال مثل يعقلون.

و التذكر هو الانتقال من النتيجة إلى مقدماتها، أو من الشىء إلى نتائجها، و الآيه تدل على أن اقتناص الحكمه يتوقف على التذكر، و أن التذكر يتوقف على العقل، فلا حكمه لمن لا عقل له. و قد مر بعض الكلام فى العقل عند البحث عن ألفاظ الإدراك المستعمله فى القرآن الكريم.

قوله تعالى: «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ»، أى ما دعاكم الله سبحانه إليه أو دعوتكم أنفسكم إليه بإيجابه عليها بالنذر من بذل المال فلا يخفى على الله شيب من أطاعه و يؤاخذ من ظلم، فففيه إيماء إلى التهديد، و يؤكد قوله تعالى: «وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ».

و فى هذه الجملة أعنى قوله: «وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ»، دلالة أولاه على أن المراد بالظلم هو الظلم على الفقراء و المساكين فى الإمساك عن الإنفاق عليهم، و حبس حقوقهم المالىه، لا الظلم بمعنى مطلق المعصيه فإن فى مطلق المعصيه أنصارا و مكفريات و شفعاء كالتوبه، 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 جَمِيعاً X إلى أن قال: X وَ أَنْبِئُوا إِلَهُكُمْ رَبَّكُمْ»، الزمر-٥٤، و قال تعالى: «إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»، النساء-٣١، و قال تعالى: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى»، الأنبياء-٢٨، و من هنا يظهر: وجه إتيان الأنصار بصيغه الجمع فإن فى مورد مطلق الظلم أنصارا.

و ثانيا: أن هذا الظلم و هو ترك الإنفاق لا يقبل التكفير و لو كان من الصغائر

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 أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ X إلى أن قال: X فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ:» المدثر-48.

و ثالثا: أن هذا الظالم غير مرتضى عند الله إذ لا شفاعه إلا لمن ارتضى الله دينه كما مر بيانه في بحث الشفاعة، و من هنا تظهر النكته في قوله تعالى: يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ، حيث أتى بالمرضاه و لم يقل ابتغاء وجه الله.

و رابعا: أن الامتناع من أصل إنفاق المال على الفقراء مع وجودهم و احتياجهم من الكبائر الموبقه، و قد عد تعالى الامتناع عن بعض أقسامه كالزكاه شركا بالله و كفرا بالآخره، قال تعالى: «وَيُلِّ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ:» فصلت-7، و السوره مكيه و لم تكن شرعت الزكاه المعروفه عند نزولها.

قوله تعالى: إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ «إلخ»، الإبداء هو الإظهار، و الصدقات جمع صدقه، 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 شقى التريد، لكون كل واحد من الشقين ذا آثار صالحه، فأما إظهار الصدقه فإن فيه دعوه عمليه إلى المعروف، و تشويقا للناس إلى البذل و الإنفاق، و تطيبا لنفوس الفقراء و المساكين حيث يشاهدون أن في المجتمع رجالا رحماء بحالهم، و أموالا- موضوعه لرفع حوائجهم، مدخره ليوم يؤسهم فيؤدي إلى زوال اليأس و القنوط عن نفوسهم، و حصول النشاط لهم في أعمالهم، و اعتقاد وحده العمل و الكسب بينهم و بين الأغنياء المثرين، 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 المذله، و صون لماء و جوههم عن الابتذال، و كلاءه لظاهر كرامتهم، فصدقه العلن أكثر نتاجا، و صدقه السر أخلص طهاره.

و لما كان بناء الدين على الإخلاص و كان العمل كلما قرب من الإخلاص كان أقرب

من الفضيله رجح سبحانه جانب صدقه السر فقال: و إن تخفوها و تعطوها الفقراء فهو خير لكم فإن كلمه خير أفعل التفضيل، و الله تعالى خير بأعمال عباده لا يخطئ في تمييز الخير من غيره، و هو قوله تعالى: وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ .

قوله تعالى: لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، في الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب رسول الله ص، و كان ما كان يشاهده رسول الله ص من فعال المؤمنين في صدقاتهم من اختلاف السجايا بالإخلاص من بعضهم و المن و الأذى و التثاقل 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 يهدى من يشاء إلى الإيمان و إلى درجاته، و ليس يستند إلى النبي لا وجوده و لا بقاءه حتى يكون عليه حفظه، و يشق من زواله أو ضعفه، أو يسوؤه ما آل إليه الكلام في هذه الآيات من التهديد و الإيعاد و الخشونه.

و الشاهد على ما ذكرناه قوله تعالى: هُدَاهُمْ، بالتعبير بالمصدر المضاف الظاهر في تحقق التلبس. على أن هذا المعنى أعنى نفى استناد الهدايه إلى النبي ص و إسناده إلى الله سبحانه حيث وقع في القرآن وقع في مقام تسليه النبي و تطيب قلبه.

فالجمله أعنى قوله: لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ جمله معترضه اعترضت في الكلام لتطيب قلب النبي بقطع خطاب المؤمنين و الإقبال عليه (ص)، نظير الاعتراض الواقع في قوله تعالى: «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ:» X الآيات X القيامة-17. فلما تم الاعتراض عاد إلى الأصل في الكلام من خطاب المؤمنين.

قوله تعالى: وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ «إلى آخر الآيه» رجوع إلى خطاب المؤمنين بسياق خال عن التبشير و الإنذار و التحنن و التغيط معاً، فإن ذلك مقتضى معنى قوله تعالى: وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ كما لا يخفى.

فقصر الكلام على الدعوه الخاليه بالدلاله على أن ساحه المتكلم الداعي منزهه عن الانتفاع بما يتعقب هذه الدعوه من المنافع، و إنما يعود نفعه إلى المدعوين، وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ لكن لا مطلقاً بل في حال لا تنفقون إلا ابتغاء وجه الله، فقوله: وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ حال، من ضمير الخطاب و عامله متعلق الظرف أعنى قوله:

و لما أمكن أن يتوهم أن هذا النفع العائد إلى أنفسهم ببذل المال مجرد اسم لا مسمى له في الخارج، و ليس حقيقته إلا تبديل الحقيقة من الوهم عقب الكلام بقوله: **وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظَلَمُونَ**، فبين أن نفع هذا الإنفاق المندوب و هو ما يترتب عليه من مثوبه الدنيا و الآخرة ليس أمرا وهميا، بل هو أمر حقيقى واقعى سيوفيه الله تعالى إليكم من غير أن يظلمكم بفقد أو نقص.

و إبهام الفاعل فى قوله: **يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ**، لما تقدم أن السياق سياق الدعوه فطوى، ذكر الفاعل ليكون الكلام أبلغ فى النصح 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 إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، الْحَصْرُ هُوَ الْمَنْعُ وَ الْحَبْسُ، وَ الْأَصْلُ فِي مَعْنَاهُ التَّضْيِيقُ**، قال الراغب فى المفردات: و الحصر و الإحصار المنع من طريق البيت، فالإحصار يقال: فى المنع الظاهر كالعدو، و المنع الباطن كالمرض، و الحصر لا يقال، إلا فى المنع الباطن، فقوله تعالى: **فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَحْمُولٌ عَلَى الْأَمْرَيْنِ وَ كَذَلِكَ قَوْلُهُ: لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ**، و قوله عز و جل: **أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ رَيْتُ صَيْدُوهُمْ**، أى ضاقت بالبخل و الجبن، انتهى. و التعفف التلبس بالعفه، و السيماء العلامة، و الإلحاف هو الإلحاح فى السؤال.

و فى الآيه بيان مصرف الصدقات، و هو أفضل المصروف، و هم الفقراء الذين منعوا فى سبيل الله و حبسوا فيه بتأديه عوامل و أسباب إلى ذلك: إما عدو أخذ ما لهم من السترو اللباس أو منعهم التعيش بالخروج إلى الاكتساب أو مرض أو اشتغال بما لا يسعهم معه الاشتغال بالكسب كطالب العلم و غير ذلك.

و فى قوله تعالى **يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَى الْجَاهِلِ بِحَالِهِمْ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ دَلَالَهُ عَلَى أَنَّهُمْ غَيْرُ مُتَظَاهِرِينَ بِالْفَقْرِ إِلَّا مَا لَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَى سِتْرِهِ مِنَ عِلَائِمِ الْفَقْرِ وَ الْمَسْكَنَةِ مِنْ بَشَرِهِ أَوْ لِبَاسِ خَلْقٍ أَوْ نَحْوِهِمَا.**

و من هنا يظهر: أن المراد بقوله: **لَا يَسْتَيْئِلُونَ النَّاسَ إِحْفَافاً** أنهم لا يسألون الناس أصلا حتى ينجر إلى الإلحاف و الإصرار فى السؤال، فإن السؤال أول مره يجوز للنفس

الجزع من مراره الفقر فيسرع إليها أن لا- تصبر و تهتم بالسؤال في كل موقف، والإلحاف على كل أحد، كذا قيل، ولا يبعد أن يكون المراد نفى الإلحاف لا أصل السؤال، و يكون المراد بالإلحاف ما يزيد على القدر الواجب من إظهار الحاجة، فإن مسمى الإظهار عند الحاجة المبرمه لا بأس به بل ربما صار واجبا، و الزائد عليه و هو الإلحاف هو المذموم.

و في قوله تعالى: تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ دون أن يقال تعرفونهم نوع صون لجاههم و حفظ لسترهم الذي تستروا به تعففا من الانهتاك فإن كونهم معروفين بالفقر عند كل أحد لا يخلو من هوان أمرهم و ظهور ذلهم. و أما معرفه رسول الله ص بحالهم بتوسمه من سيماهم، و هو نبيهم المبعوث إليهم الرءوف 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 وَالنَّهَارِ إِلَىٰ آخِرِ الْأَيَّامِ، السر و العلانيه متقابلان و هما حالان من ينفقون و التقدير مسرين و معلنين، و استيفاء الأزمه و الأحوال في الإنفاق للدلاله على اهتمام هؤلاء المنفقين في استيفاء الثواب، و إمعانهم في ابتغاء مرضاه الله، و إرادته وجهه، و لذلك تدلى الله سبحانه منهم فوعدهم وعدا حسنا بلسان الرأفه و التلطف فقال: فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِيَّاهُ.

(بحث روائى)

في الدر المنثور، في قوله تعالى: وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ الْآيَةَ:، أخرج ابن ماجه عن الحسن بن على بن أبى طالب و أبى الدرداء و أبى هريره و أبى أمامه الباهلى 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 ماجه و ابن أبى حاتم عن عمران بن حصين عن رسول الله ص قال: *من أرسل بنفقه في سبيل الله و أقام في بيته- فله بكل درهم سبعمائه درهم، و من غزا بنفسه في سبيل الله و أنفق في وجهه ذلك- فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائه ألف درهم- ثم تلا هذه الآية: وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ .

و فى تفسير العياشى، و رواه البرقى أيضا عن الصادق (ع)*: إذا أحسن المؤمن عمله-ضاعف الله عمله بكل حسنه سبعمائنه ضعف، و ذلك قول الله: وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ فَأَحْسِنُوا أَعْمَالَكُمْ-التي تعملونها لثواب الله.

و فى تفسير العياشى، عن عمر بن مسلم قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إذا أحسن المؤمن عمله-ضاعف الله عمله بكل حسنه سبعمائنه ضعف-فذلك قول الله: وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ-فأحسنوا أعمالكم التي تعملونها لثواب الله، قلت: و ما الإحسان؟ قال: إذا صليت فأحسن ركوعك و سجودك، و إذا صمت فتوق ما فيه فساد صومك، و إذا حججت فتوق كل ما يحرم عليك فى حجتك و عمرتك، قال: و كل عمل تعمله فليكن نقيًا من الدنس.

و فيه، عن حمران عن أبى جعفر (ع) قال*: قلت له: أ رأيت المؤمن له فضل على المسلم فى شىء-من الموارىث و القضايا و الأحكام حتى يكون للمؤمن-أكثر مما يكون للمسلم فى الموارىث أو غير ذلك؟ قال: لا هما يجريان فى ذلك مجرى واحد-إذا حكم الإمام عليهما، و لكن للمؤمن فضلا على المسلم فى أعمالهما، قال: فقلت: أ ليس الله يقول: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها، و زعمت أنهم مجتمعون على الصلاة و الزكاه و الصوم و الحج مع المؤمن؟ قال: فقال: أ ليس الله قد قال: وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ أضعافا كثيرة؟ فالمؤمنون هم الذين يضاعف لهم الحسنات، لكل حسنه سبعين ضعفا، فهذا من فضيلتهم، و يزيد الله المؤمن فى حسناته-على قدر صحه إيمانه أضعافا مضاعفه كثيره-و يفعل الله بالمؤمن ما يشاء.

أقول: و فى هذا المعنى أخبار أخر و هى مبتنيه جميعا على الأخذ بإطلاق قوله تعالى: وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ بالنسبه 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 الآيه مطلقه كذلك كان قوله: يُضَاعِفُ مطلقا بالنسبه إلى الزائد عن العدد و غيره، و يكون المعنى: و الله يضاعف العمل كيفما شاء على من شاء، يضاعف لكل محسن على قدر إحسانه سبعمائنه ضعف أو أزيد أو أقل كما يزيد للمنفقين على سبعمائنه إذا شاء، و لا ينافى هذا ما تقدم فى البيان من نفي كون المراد و الله يضاعف هذه المضاعفه لمن يشاء

لأن الذى نفينا هناك إنما هو تقييده بالمنفقين، والمعنى الذى تدل عليه الروايه نفى التقييد. وقوله (ع): أليس الله قد قال: وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً اه نقل بالمعنى مأخوذ من مجموع: آيتين إحداهما: هذه الآية من سورة البقره، والأخرى:

قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً» البقره-٢٤٥، ومما يستفاد من الروايه إمكان قبول أعمال غير المؤمنين من سائر فرق المسلمين و ترتب الثواب عليها، وسيجيء البحث عنها فى قوله تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ»: X الآية النساء-٩٨.

وفى المجمع، قال: والآيه عامه فى النفقه فى جميع ذلك (يشير إلى الجهاد وغيره من أبواب البر): وهو المروى عن أبى عبد الله (ع).

وفى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق فى المصنف عن أيوب قال*: أشرف على النبى ص رجل من رأس تل، فقالوا: ما أجد هذا الرجل لو كان جلده فى سبيل الله فقال النبى ص: أ و ليس فى سبيل الله إلا من قتل؟ ثم قال: من خرج فى الأرض يطلب حلالا- يكف به والديه فهو فى سبيل الله، و من خرج يطلب حلالا- يكف به أهله- فهو فى سبيل الله، و من خرج يطلب حلالا- يكف به نفسه- فهو فى سبيل الله، و من خرج يطلب التكاثر- فهو فى سبيل الشيطان.

وفيه، أيضا أخرج ابن المنذر و الحاكم و صححه: إن رسول الله ص 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 صدقه- فلا تتبع ذلك منا و لا أذى.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيره من طرق الفريقين، و فيها أن كل عمل يرتضيه الله سبحانه فهو فى سبيل الله، و كل نفقه فى سبيل الله فهي صدقه.

وفى تفسير القمى: فى قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الآية: عن الصادق (ع) قال رسول الله ص*: من أسدى إلى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام أو من عليه فقد أبطل صدقته- إلى أن قال الصادق (ع): و الصفوان هى الصخره الكبيره التى تكون فى المفاز- إلى أن قال فى قوله تعالى: كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ الآية- و ابل أى

مطر، و الطل ما يقع بالليل على الشجر و النبات، و قال فى قوله تعالى: **إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ** - الآيه الأعصار الرياح.

و فى الدر المشهور: فى قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ الْآيَةِ**:

أخرج ابن جرير عن على بن أبى طالب: فى قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ**، قال: من الذهب و الفضة و مما أخرجنا لكم من الأرض، قال:

يعنى من الحب و التمر و كل شىء عليه زكاه.

وفيه،": أيضا أخرج ابن أبى شيبه و عبد بن حميد و الترمذى و صححه و ابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقى فى سننه عن البراء بن عازب": فى قوله، **وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ**، قال: نزلت فىنا معشر الأنصار، كنا أصحاب نخل كان الرجل يأتى من نخله-على قدر كثرته و قلته، و كان الرجل يأتى بالقنو و القنوين-فيعلقه فى المسجد و كان أهل الصفه ليس لهم طعام، فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فضر به بعصاه-فيسقط البسر و التمر فىأكل، و كان ناس ممن لا-يرغب فى الخير-يأتى الرجل بالقنو فيه الشيص و الحشف، و بالقنو قد انكسر فيعلقه فأنزل الله **«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ-وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ-وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ-وَلَسِيْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ**» قال: لو أن أحدكم أهدى إليه مثل ما أعطى-لم يأخذه إلا عن إغماض و حياء، قال: فكنا بعد ذلك يأتى أحدنا بصالح ما عنده.

و فى الكافى، عن الصادق (ع):* فى قول الله: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ-وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ-وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ**، قال: كان رسول الله ص إذا أمر بالنخل أن يزكى-يجىء قوم بألوان من التمر و هو من أردإ التمر، يؤدونه عن زكاتهم تمر يقال له الجعرور و المعى فأره-قليله اللحى عظيمه النوى، و كان بعضهم يجىء بها عن التمر الجيد- فقال رسول الله لا-تخرصوا هاتين النخلتين-ولا-تجيبوا منها بشىء و فى ذلك نزل: **وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ-وَلَسِيْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ**، و الإغماض أن تأخذ هاتين التمرتين ،

و فى روايه أخرى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: **أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ**-فقال: كان القوم كسبوا مكاسب سوء فى الجاهليه-فلما أسلموا أرادوا-أن يخرجوها من أموالهم ليتصدقوا بها، فأبى الله

تبارك و تعالیٰ -إلا أن يخرجوا من أطيب ما كسبوا.

أقول: وفي هذا المعنى أخبار كثيرة من طرق الفريقين.

و في تفسير القمي، " في قوله تعالى: **الْشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ الْآيَةَ**، قال: قال: إن الشيطان يقول لا تنفقوا-فإنكم تفتقرون و الله يعدكم مغفره منه و فضلا-أي يغفر لكم إن أنفقتم لله-و فضلا يخلف عليكم.

و في 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 ص:

إن للشيطان لمه بابن آدم و للملك لمه: فأما لمه الشيطان فإيعاد بالشر و تكذيب بالحق.

و أما لمه 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: **الْشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ الْآيَةَ**.

و في تفسير العياشي، أبي جعفر (ع): في قوله تعالى: **وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا** قال: المعرفه.

و فيه، عن الصادق (ع): أن الحكمة المعرفه و التفقه في الدين.

و في الكافي، عن الصادق (ع): * في الآية، قال: طاعه الله و معرفه الإمام.

أقول: و في معناه روايات أخر و هي من قبيل عد المصدق.

و في الكافي، عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابنا رفعه قال: قال رسول الله ص: ما قسم الله للعباد شيئاً أفضل من العقل، فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل، و إقامة العاقل أفضل من شخوص الجاهل، و لا بعث الله نبياً و لا رسولا حتى يستكمل العقل-و يكون عقله أفضل من جميع عقول أمته، و ما يضمّر 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 الألباب، قال الله تبارك و تعالیٰ: **وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**.

و عن الصادق (ع) قال: * الحكمة ضياء المعرفه و ميزان التقوى و ثمره الصدق- و لو قلت: ما أنعم الله على عبده بنعمه-أعظم و أرفع و أجزل و أبهى من الحكمة لقلت،

قال الله عز و جل: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ- وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا- وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ .

أقول: وفي قوله تعالى: وَمَا أَنْفَقْتُمْ الْآيَةَ فِي الصَّدَقَةِ وَالنَّذْرِ وَالظُّلْمِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ سَنُورِدُهَا فِي مَوَارِدِهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

وفي الدر المنثور، بعده طرق عن ابن عباس و ابن جبير و أسماء بنت أبي بكر و غيرهم: أن رسول الله كان يمنع عن الصدقة على غير أهل الإسلام- وأن المسلمين كانوا يكرهون الإنفاق على قرابتهم من الكفار- فأنزل الله: لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ الْآيَةَ- فَأُجَازَ ذَلِكَ.

أقول: قد مر أن قوله: هُدَاهُمْ إنما يصلح لأن يراد به هدى المسلمين الموجود فيهم دون الكفار فالآية أجنبيه عما في الروايات من قصة النزول، على أن تعيين المورد في قوله: لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا الْآيَةَ لا- يلائمه كثير ملاءمه، و أما مسأله الإنفاق على غير المسلم إذا كان في سبيل الله و ابتغاء مرضاه الله فيكفي فيه إطلاق الآيات.

و في الكافي، عن الصادق (ع):* في قول الله عز و جل: وَإِنْ تُخْفُوا مَا وَتَوْتُمْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ فقال: هي سوى الزكاة، أن الزكاة علانيه غير سر.

و فيه، عنه (ع): كل ما فرض الله عليك- فإعلانه أفضل من إسراره- و ما كان تطوعا فإسراره أفضل من إعلانه.

أقول: وفي معنى الحديثين أحاديث أخرى و قد تقدم ما يتضح به معناها.

و في المجمع،: في قوله تعالى: لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْآيَةَ: قال أبو جعفر (ع): نزلت الآية في أصحاب الصفه.

قال: و كذلك رواه الكلبي عن ابن عباس": ، و هم نحو من أربعمائه رجل لم يكن لهم مساكن بالمدينه، و لا عشائر يأوون إليهم- فجعلوا أنفسهم في المسجد، و قالوا نخرج في كل سريره يبعثها رسول الله، فحث الله الناس عليهم فكان الرجل إذا أكل- و عنده فضل أتاهم به إذا أمسى.

و في تفسير العياشي، عن أبي جعفر (ع):* أن الله يبغض الملحف.

و في المجمع،": في قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ الْآيَةَ، قال: سبب النزول عن ابن عباس نزلت هذه الآية في علي بن أبي طالب (ع)- كانت معه أربعة

دراهم، فتصدق بواحد ليلا و بواحد نهارا- و بواحد سرا و بواحد علانيه فنزل: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً، "قال الطبرسي: وهو المروى عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع).

أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره، و المفيد فى الاختصاص، و الصدوق فى العيون.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن عساکر من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس: " فى قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً، قال: نزلت فى على بن أبى طالب (ع) كانت له أربعة دراهم- فأنفق بالليل درهما و بالنهار درهما- و سرا درهما و علانيه درهما.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهر آشوب فى المناقب عن ابن عباس و السدى و مجاهد و الكلبي و أبى صالح و الواحدى و الطوسى و الثعلبى و الطبرسى و الماوردى و القشيرى و الثمالى و النقاش و القتال و عبد الله بن الحسين و على بن حرب الطائى فى تفاسيرهم: " أنه كان عند ابن أبى طالب دراهم فضه- فتصدق بواحد ليلا و بواحد نهارا و بواحد سرا و بواحد علانيه- فنزل: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً- فسمى كل درهم مالا و بشره بالقبول.

و فى بعض التفاسير: أن الآية نزلت فى أبى بكر تصدق بأربعين ألف دينار عشره بالليل و عشره بالنهار و عشره بالسر و عشره بالعلانيه.

أقول: ذكر الآلوسى فى تفسيره، فى ذيل هذا الحديث: أن الإمام السيوطى تعقبه بأن خبر تصدقه بأربعين ألف دينار إنما رواه ابن عساکر فى تاريخه، عن عائشه 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 شعبه من النفاق، فأنفقوا خيرا لأنفسكم، فأين أصحاب هذه الآية، و قرأ الآية الكريمة و أنت

تعلم أنها لا دلالة فيها على نزولها في حقه انتهى.

و في الدر المثور، بعده طرق عن أبي أمامه و أبي الدرداء و ابن عباس و غيرهم أن الآيه نزلت في أصحاب الخيل.

أقول: و المراد بهم المرابطون الذين ينفقون على الخيل ليلا- و نهارا، لكن لفظ الآيه أعنى قوله: سرا و علانية لا ينطبق عليه إذ لا معنى لهذا التعميم و التردد في الإنفاق على الخيل أصلا.

و في الدر المثور، أيضا أخرج المسيب:"

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ

الآيه كلها في عبد الرحمن بن عوف- و عثمان بن عفان في نفقتهم في جيش العسره.

أقول: و الإشكال فيه من حيث عدم الانطباق نظير الإشكال في سابقه .

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٧٥ الى ٢٨١]

اشاره

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بَاتَتْهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ
وَ حَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥)
يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَ يُزِيهِ الصَّدَقَاتِ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا
الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنِ
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتِغُوا فَالْكُمُ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٩) وَ
إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨٠) وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ
نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٢٨١)

ص: ٤٠٧

الآيات مسوقه لتأكيد حرمة الربا و التشديد على المرابين و ليست مسوقه للتشريع الابتدائي، كيف و لسانها غير لسان التشريع: وإنما الذى يصلح لهذا الشأن قوله تعالى فى سورة آل عمران: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾: آل عمران-١٣٠، نعم تشتمل هذه الآيات على مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، و سياق الآية يدل على أن المسلمين ما كانوا ينتهون عن النهى السابق عن الربا، بل كانوا يتداولونها بينهم بعض التداول فأمرهم الله بالكف عن ذلك، و ترك ما للغرماء فى ذمه المدينين من الربا، و من هنا يظهر معنى قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ الْآيَةَ عَلَى مَا سيجىء بيانه.

وقد تقدم على ما فى سورة آل عمران من النهى قوله تعالى فى سورة الروم و هى مكيه: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَاً لِيُرِيُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِيُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاهٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ﴾: الروم-٣٩، و من هنا يظهر أن الربا كان أمراً مرغوباً عنه من أوائل عهد رسول الله قبل الهجره حتى تم أمر النهى عنه فى سورة آل عمران، ثم اشتد أمره فى سورة البقره بهذه الآيات السبع التى يدل سياقها على تقدم نزول النهى عليها، و من هنا يظهر: أن هذه الآيات إنما نزلت بعد سورة آل عمران.

على أن حرمة الربا فى مذهب اليهود على ما يذكره الله تعالى فى قوله: ﴿وَ أَخَذِهِمُ الرِّبَا وَ قَد نُهُوا عَنْهُ﴾: النساء-١٦١، و يشعر به قوله: -حكايه عنهم- «لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ»: آل عمران-٧٥، مع تصديق القرآن لكتابهم و عدم نسخ ظاهر كانت تدل على حرمة فى الإسلام.

و الآيات أعنى آيات الربا لا تخلو عن ارتباط بما قبلها من آيات الإنفاق فى سبيل الله كما يشير إليه قوله تعالى فى ضمنها: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَ يُزِيهِ الصَّدَقَاتِ، و قوله: وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ، و كذا ما وقع من ذكره فى سورة الروم و فى سورة آل عمران

مقارنا لذكر الإنفاق و الصدقه و الحث عليه و الترغيب فيه.

على أن الاعتبار أيضا يساعد الارتباط بينهما بالتضاد و المقابله، فإن الربا أخذ بلا عوض كما أن الصدقه إعطاء بلا عوض، و الآثار السيئه المترتبه على الربا تقابل الآثار الحسنه المترتبه على الصدقه و تحاذيها على الكليه من غير تخلف و استثناء، فكل مفسده منه يحاذيها خلافها من المصلحه منها لنشر الرحمه و المحبه، و إقامه أصلاب المساكين و المحتاجين، و نماء المال، و انتظام الأمر و استقرار النظام و الأمن فى الصدقه و خلاف ذلك فى الربا.

و قد شدد الله سبحانه فى هذه الآيات فى أمر الربا بما لم يشدد بمثله فى شىء من فروع الدين إلا فى تولى أعداء الدين، فإن التشديد فيه يضاهى تشديد الربا، و أما سائر الكبائر فإن القرآن و إن أعلن مخالفتها و شدد القول فيها فإن لحن القول فى تحريمها دون ما فى هذين الأمرين، حتى الزنا و شرب الخمر و القمار و الظلم، و ما هو أعظم منها كقتل النفس التى حرم الله و الفساد، فجميع ذلك دون الربا و تولى أعداء الدين.

و ليس ذلك إلا - لأن تلك المعاصى لا - تتعدى الفرد أو الأفراد فى بسط آثارها المشؤمه، و لا تسرى إلا إلى بعض جهات النفوس، و لا تحكم إلا فى الأعمال و الأفعال بخلاف هاتين المعصيتين فإن لهما من سوء التأثير ما ينهدم به بنيان الدين و يعفى أثره، و يفسد به نظام حياه النوع، و يضرب الستر على الفطره الإنسانيه و يسقط حكمها فيصلح نسيا منسيا على ما سيتضح إن شاء الله العزيز بعض الاتضاح.

و قد صدق جريان التاريخ كتاب الله فيما كان يشدد فى أمرهما حيث أهبط المداهنه و التولى و التحاب و التمايل إلى أعداء الدين الأمم الإسلاميه فى مهبط من الهلكه صاروا فيها نهبا منهوبا لغيرهم: لا يملكون مالا و لا عرضا و لا نفسا، و لا يستحقون موتا و لا حياه، فلا يؤذن لهم فيموتوا، و لا يغمض عنهم فيستفيدوا من موهبه الحياه، و هجرهم الدين، و ارتحلت عنهم عامه الفضائل.

و حيث ساق أكل الربا إلى ادخار الكنوز و تراكم الثروه و السؤدد فجر ذلك إلى الحروب العالميه العامه، و انقسام الناس إلى قسمى المثرى السعيد و المعدم الشقى، و بان البين، فكان بلوى يدك ذلك الجبال، و يزلزل الأرض، و يهدد الإنسانيه بالانهدام، و الدنيا بالخراب، ثم كان عاقبه الذين أساءوا السوأى.

و سيظهر لك إن شاء الله تعالى أن ما ذكره الله تعالى من أمر الربا و تولى أعداء

الدين من ملاحم القرآن الكريم.

قوله تعالى: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ، الخبط هو المشى على غير استواء، يقال خبط البعير إذا اختل جهه مشيه، و للإنسان فى حياته طريق مستقيم لا ينحرف عنه، فإنه لا محاله ذو أفعال و حركات فى طريق حياته بحسب المحيط الذى يعيش فيه، و هذه الأفعال محفوظه النظام بأحكام اعتقاديه عقلايه وضعها و نظمها الإنسان ثم طبق عليها أفعاله الانفراديه و الاجتماعيه، 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 فى معاشرته، و يريد كل مقدمه عند إرادته ذبيها، و إذا طلب مسببا مال إلى جهه سببه.

و هذه الأفعال على هذه الاعتقادات مرتبطه متحده نحو اتحاد متلائمه غير متناقضه و مجموعها طريق حياته.

و إنما اهتدى الإنسان إلى هذا الطريق المستقيم بقوه مودوعه فيه هى القوه المميزه بين الخير و الشر و النافع و الضار و الحسن و القبيح و قد مر بعض الكلام فى ذلك.

و أما الإنسان الممسوس و هو الذى اختلت قوته المميزه فهو لا يفرق بين الحسن و القبيح و النافع و الضار و الخير و الشر، فيجرى حكم كل مورد فيما يقابله من الموارد، لكن لا- لأنه ناس لمعنى الحسن و القبح و غيرهما فإنه بالأخره إنسان ذو إرادته، و من المحال أن يصدر عن الإنسان غير الأفعال الإنسانيه بل لأنه يرى القبيح حسنا و الحسن قبيحا و الخير و النافع شرا و ضارا و بالعكس فهو خابط فى تطبيق الأحكام و تعيين الموارد.

و هو مع ذلك لا- يجعل الفعل غير العادى عاديا دون العكس فإن لازم ذلك أن يكون عنده آراء و أفكار منتظمه ربما طبقها على غير موردها من غير عكس، بل قد اختل عنده حكم العاده و غيره و صار ما يتخيله و يريده هو المتبع عنده، فالعادى و غير العادى عنده على حد سواء كالناقه تخبط و تضرب على غير استواء، فهو فى خلاف العاده لا يرى العاده إلا مثل خلاف العاده من غير مزيه لها عليه، فلا ينجذب من خلاف العاده إلى العاده فافهم ذلك.

و هذا حال المرابى فى أخذه الربا (إعطاء الشىء و أخذ ما يماثله و زياده بالأجل) فإن الذى تدعو إليه الفطره و يقوم عليه أساس حياه الإنسان الاجتماعيه أن يعامل

بمعاوضه ما عنده من المال الذى يستغنى عنه مما عند غيره من المال الذى يحتاج إليه، و أما إعطاء المال و أخذ ما يماثله بعينه مع زياده فهذا شىء ينهدم به قضاء الفطره و أساس المعيشه، فإن ذلك ينجر من جانب المرابى إلى اختلاس المال من يد المدين و تجمعه و تراكمه عند المرابى، فإن هذا المال لا- يزال ينمو و يزيد، و لا ينمو إلا من مال الغير، فهو بالانتفاص و الانفصال من جانب، و الزيادة و الانضمام إلى جانب آخر.

و ينجر من جانب المدين المؤدى للربا إلى تزايد المصرف بمرور الزمان تزايداً لا يتداركه شىء مع تزايد الحاجه و كلما زاد المصرف أى نمى الربا بالتصاعد زادت الحاجه من غير أمر يجبر النقص و يتداركه، و فى ذلك انهدام حياه المدين.

فالربا يضاد التوازن و التعادل الاجتماعى و يفسد الانتظام الحاكم على هذا الصراط المستقيم الإنسانى الذى هدته إليه الفطره الإلهيه.

و هذا هو الخبط الذى يبتلى به المرابى كخبط الممسوس، فإن المراباه يضطره أن يختل عنده أصل المعامله و المعاوضه فلا يفرق بين البيع و الربا، فإذا دعى إلى أن يترك الربا و يأخذ بالبيع أجاب إن البيع مثل الربا لا يزيد على الربا بمزيه، فلا موجب لترك الربا و أخذ البيع، و لذلك استدلت تعالى على خبط المرابين بما حكاه من قولهم:

إنما البيع مثل الربا.

و من هذا البيان يظهر: أولاً: أن المراد بالقيام فى قوله تعالى: **لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ**، هو الاستواء على الحياه و القيام بأمر المعيشه فإنه معنى من معانى القيام يعرفه أهل اللسان فى استعمالاتهم، قال تعالى: **«لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ:»** الحديد-٢٥ و قال تعالى: **«أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ:»** الروم-٢٥، و قال تعالى: **«وَ أَنْ تَقُومُوا لِلَّيْتَامِ بِالْقِسْطِ:»** النساء-١٢٧، و أما كون المراد به المعنى المقابل للقعود فمما لا يناسب المورد، و لا يستقيم عليه معنى الآية.

و ثانياً: أن المراد بخبط الممسوس فى قيامه ليس هو الحركات التى يظهر من الممسوس حال الصرع أو عقيب هذا الحال على ما يظهر من كلام المفسرين، فإن ذلك لا يلائم الغرض المسوق لبيانه الكلام، و هو ما يعتقده المرابى من عدم الفرق بين البيع و الربا، و بناء عمله عليه، و محصله أفعال اختياريه 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 الربوى فى حياته بأمر المعاش كقيام الممسوس الخابط فى أمر الحياه!.

و ثالثاً:النكته فى قياس البيع بالربا دون العكس فى قوله تعالى: ذَلِكُمْ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا بَيْعُ مِثْلِ الرَّبِّا، و لم يقل:إنما الربا مثل البيع كما هو السابق إلى الذهن و سيجىء توضيحه.

و رابعاً:أن التشبيه أعنى قوله: الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ لا- يخلو عن إشعار بجواز تحقق ذلك فى مورد الجنون فى الجملة،فإن الآيه و إن لم تدل على أن كل جنون هو من مس الشيطان لكنها لا- تخلو عن إشعار بأن من الجنون ما هو بمس الشيطان،و كذلك الآيه و إن 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 الآيه أن للجن شأناً فى بعض الممسوسين إن لم يكن فى كلهم.

و ما ذكره بعض المفسرين أن هذا التشبيه من قبيل المجاراه مع عامه الناس فى بعض اعتقاداتهم الفاسده حيث كان اعتقادهم بتصرف الجن فى المجانين،و لا ضير فى ذلك لأنه مجرد تشبيه خال عن الحكم حتى يكون خطأ غير مطابق للواقع،فحقيقه معنى الآيه،أن هؤلاء الآكلين للربا حالهم حال المجنون الذى 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 فى كلامه إلى الباطل و لغو القول بأى نحو كان من الاستناد إلا مع بيان بطلانه و رده على قائله،و قد قال تعالى:فى وصف كلامه «لِكِتَابٍ عَزِيزٍ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» فصلت-٤٢،و قال تعالى:

«إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ» الطارق-١٤.

و أما إن استناد الجنون إلى تصرف الشيطان بإذهاب العقل ينافى عدله تعالى، ففيه أن الإشكال بعينه مقلوب عليهم فى إسنادهم ذهاب العقل إلى الأسباب الطبيعیه، فإنها أيضا مستنده بالأخره إلى الله تعالى مع إذهابها العقل.

على أنه فى الحقيقه ليس فى ذهاب العقل بإذهاب الله إياه إشكال.لأن التكليف يرتفع حينئذ بار تفاع الموضوع،و إنما الإشكال فى أن ينحرف الإدراك العقلى عن مجرى الحق و سنن الاستقامه مع بقاء موضوع العقل على حاله،كان يشاهد الإنسان العاقل

الحسن قبيحا و بالعكس، أو يرى الحق باطلا و بالعكس جزافا بتصرف من الشيطان، فهذا هو الذى لا يجوز نسبته إليه تعالى، و أما ذهاب القوه المميزه و فساد حكمها تبعا لذهاب نفسها فلا محذور فيه سواء أسند إلى الطبيعه أو إلى الشيطان.

على أن استناد الجنون إلى الشيطان ليس على نحو الاستقامه و من غير واسطه بل الأسباب الطبيعه كاختلال الأعصاب و الآفه الدماغيه أسباب قريبه وراءها الشيطان، كما أن أنواع الكرامات تستند إلى الملك مع تخلل الأسباب الطبيعه فى البين، و قد ورد نظير ذلك فيما حكاه الله عن أيوب (ع) إذ قال: «أَنْتَى مَسْنَى الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ:» -ص- ٤١، و إذ قال: «أَنْتَى مَسْنَى الضُّرِّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ:» الأنبياء-٨٣، و الضر هو المرض و له أسباب طبيعه ظاهره فى البدن، فنسب ما به من المرض المستند إلى أسبابه الطبيعه إلى الشيطان.

و هذا و ما يشبهه، من الآراء الماديه التى دبت فى أذهان عده من أهل البحث من حيث لم يشعروا بها حيث إن أصحاب الماده 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 الطبيعه و إقامه لما وراء الطبيعه مقامها، و لم يفقهوا أن المراد به تعليل فى طول تعليل لا فى عرض تعليل، و قد مرت الإشارة إلى ذلك فى المباحث السابقه مرارا.

و خامسا: فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين: أن المراد بالتشبيه بيان حال آكلى الربا يوم القيامه و أنهم سيقومون عن قبورهم يوم القيامه كالصرع الذى يتخبطه الجنون. و وجه الفساد أن ظاهر الآيه على ما بينا لا يساعد هذا المعنى، و الروايه لا تجعل للآيه ظهورا فيما ليست بظاهره فيه، و إنما تبين حال آكل الربا يوم القيامه.

قال فى تفسير المنار:، و أما قيام آكل الربا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطيه فى تفسيره: المراد تشبيه المرابى فى الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفه: قد جن.

أقول: و هذا هو المتبادر و لكن ذهب الجمهور إلى خلافه و قالوا: إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث، و إن الله تعالى جعل من علامه المرابين يوم القيامه أنهم يعثون كالمصروعين،

و رووا ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود بل روى الطبرانى

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 قرينه 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 الؤضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم روايه يفسرونه بها، و قلما يصح في التفسير شيء، انتهى ما ذكره.

و لقد أصاب فيما ذكره من خطاهم 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 استعبدتهم 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 خفه 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 كخبط 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 لذائذ المادة، ذلك مبلغهم من العلم، فسلبوا بذلك العفة الدينيه و الوقار النفساني، و تأثرت نفوسهم عن كل لذه يسيره مترائيه 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 فى أعمالهم.فالمصير إلى ما قدمناه.

قوله تعالى: **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**، قد تقدم الوجه فى تشبيه البيع بالربا دون العكس بأن يقال:إنما الربا مثل البيع فإن من استقر به الخبط و الاختلال كان واقفا فى موقف خارج عن العاده المستقيمه،و المعروف عند العقلاء و المنكر عندهم سيان عنده،فإذا أمرته بترك ما يأتيه من المنكر و الرجوع إلى المعروف أجابك-لو أجاب-إن الذى تأمرنى به كالذى تنهانى عنه لا مزيه له عليه،و لو قال:إن الذى تنهانى عنه كالذى تأمرنى به كان عاقلا غير مختل الإدراك فإن معنى هذا القول:أنه يسلم أن الذى يؤمر به أصل ذو مزيه يجب اتباعه لكنه يدعى أن الذى ينهى عنه ذو مزيه مثله،و لم يكن معنى كلامه إبطال المزيه و إهماله كما يراه الممسوس،و هذا هو قول المرابى المستقر فى 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 أعنى حكاية الحال بالقول،معروف عند الناس.

و بذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم:أن المراد بقولهم: **إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا** نظمهما فى سلك واحد،و إنما قلبوا التشبيه و جعلوا الربا أصلا و شبهوا به البيع للمبالغه كما فى قوله:

و مهمه مغبره أرجاؤه

كأن لون أرضه سماؤه

و كذا فساد ما ذكره آخرون:أنه يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناء على ما فهموه:أن البيع إنما حل لأجل الكسب و الفائده،و ذلك فى الربا متحقق و فى غيره موهوم.و وجه الفساد ظاهر مما تقدم.

قوله تعالى: **وَ أٰخِيْلَ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا**، جملة مستأنفه بناء على أن الجملة الفعلية المصدره بالماضى لو كانت حالا لوجب تصديرها بقد.يقال:جاءنى زيد و قد ضرب عمرا،و لا يلائم كونها حالا ما يفيدُه 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 الحليه و الحرمة و قبل تشريعهما، فالجمله ليست حالیه و إنما هی مستأنفه.

و هذه المستأنفه غير متضمنه للتشريع الابتدائي على ما تقدم أن الآيات ظاهره في سبق أصل تشريع الحرمة، بل بانيه على ما تدل عليها آيه آل عمران: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ آل عمران- ١٣٠، فالجمله أعنى قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ «إلخ»-لا- تدل على إنشاء الحكم، بل على الإخبار عن حكم سابق و توطئه لتفريع قوله بعدها: فمن جاءه موعظه من ربه إلخ، هذا ما ينساق إليه ظاهر الآيه الشريفه.

و قد قيل: إن قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا مسوق لإبطال قولهم: إِنَّمَا التَّبِيْعُ 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 الآيه فإنه معنى كون الجمله، وَ أَحَلَّ اللَّهُ «إلخ»، حالیه و ليست بحال.

و أضعف منه ما ذكره آخرون: أن معنى قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ «إلخ» إنه ليست الزيادة في وجه البيع نظير الزيادة في وجه الربا، لأنى أحللت البيع و حرمت الربا، و الأمر أمرى، و الخلق خلقى، أفضى فيهم بما أشاء، و أستعبدهم بما أريد، ليس لأحد منهم أن يعترض في حكمى.

و فيه: أنه أيضاً مبنى على أخذ الجمله حالیه لا- مستأنفه، على أنه مبنى على إنكار ارتباط الأحكام بالمصالح و المفاسد ارتباط السببيه و المسببيه، و بعبارة أخرى على نفى العليه و المعلوليه بين الأشياء و إسناد الجميع إلى الله سبحانه من غير واسطه، و الضروره تبطله، على أنه خلاف ما هو دأب القرآن من تعليل أحكامه و شرائعه بمصالح خاصه أو عامه، على أن قوله في ضمن هذه الآيات: وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ الآيه، و قوله: لَا تَظْلِمُونَ الآيه، و قوله: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا إِلَى قَوْلِهِ مِثْلُ الرِّبَا، تدل على نوع تعليل لإحلال البيع بكونه جارياً على سنه الفطره و الخلقه و لتحريم الربا بكونه خارجاً عن سنن الاستقامه فى الحياه، 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: **وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ «إِلخ»**، والكلام غير مقيد بالربا، فهو حكم كلي وضع في مورد جزئي للدلالة على كونه مصداقا من مصاديقه يلحقه حكمه، والمعنى:

أن ما ذكرناه لكم في أمر الربا موعظه جاءكم من ربكم و من جاءه موعظه «إلخ» فإن انتهيتم فلکم ما سلف و أمرکم إلى الله.

و من هنا يظهر: أن المراد من مجيء الموعظه بلوغ الحكم الذي شرعه الله تعالى، و من الانتهاء التوبة و ترك الفعل المنهى عنه انتهاءً 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 فربما أطلقهم في بعض الأحكام، و ربما وضع عليهم ما يتدارك به ما فوتوه.

و اعلم: أن أمر الآيه عجيب، فإن قوله: **فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ** مع ما يشتمل عليه من التسهيل و التشديد حكم غير خاص بالربا، بل عام يشمل جميع الكبائر الموبقه، و القوم قد قصرُوا في البحث عن معناها حيث اقتصروا 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 الموعظه، هذا كله مع ما تراه من العموم في الآيه.

إذا علمت هذا ظهر لك: أن قوله: **فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ** لا يفيد إلا معنى مبهما يتعين بتعين المعصيه التي جاء فيها الموعظه و يختلف باختلافها، فالمعنى: أن من انتهى عن موعظه جاءته فالذي تقدم منه من المعصيه 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 تبعه كقضاء الصلاه الفائته و الصوم المنقوض و موارد الحدود و التعزيرات و رد المال المحفوظ المأخوذ غصبا أو ربا و غير ذلك مع العفو عن أصل الجرائم بالتوبه و الانتهاء، و إن شاء عفا عن الذنب و لم يضع عليه تبعه بعد التوبه كالمشرك إذا تاب عن شركه و من عصى بنحو شرب

الخمير و اللهو فيما بينه و بين الله و نحو ذلك، فإن قوله: **فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى**، مطلق يشمل الكافرين و المؤمنين فى أول التشريع و غيرهم من التابعين و أهل الأعصار اللاحقه.

و أما قوله: **وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**، فوقع العود فى هذه الجملة فى مقابل الانتهاء الواقع فى الجملة السابقه يدل على أن المراد به العود الذى يجمع عدم الانتهاء، و يلزم ذلك الإصرار على الذنب و عدم القبول للحكم و هذا هو الكفر أو الرده باطنا و لو لم يتلفظ فى 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 فى الآيه بحسب الحقيقه بين تسليم الحكم الذى لا يخلو عن البناء على عدم المخالفه و بين الإصرار الذى لا يخلو غالبا عن عدم التسليم المستوجب للخلود على ما عرفت.

و من هنا يظهر الجواب عن استدلال المعتزله بالآيه على خلود مرتكب الكبيره فى العذاب. فإن الآيه و إن دلت على خلود مرتكب الكبيره بل مطلق من اقترف المعصيه فى العذاب لكن دلالتها مقصوره على الارتكاب مع عدم تسليم الحكم و لا محذور فيه.

و قد ذكر فى قوله تعالى: **فَلَهُ مَا سَلَفَ**، و فى قوله: **وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ**، و قوله: **وَمَنْ عَادَ «إِلْخ»** وجوه من المعانى و الاحتمالات على أساس ما فهمه الجمهور من الآيه على ما تقدم لكننا تركنا إيرادها لعدم الجدوى فيها بعد فساد المنشأ.

قوله تعالى: **يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَيُزْبِي الصَّدَقَاتِ «إِلْخ»**، المحق نقصان الشىء حالا- بعد حال، و وقوعه فى طريق الفناء و الزوال تدريجا، و الإرباء الإنماء، و الأثيم الحامل للإثم، و قد مر معنى الإثم.

و قد قوبل فى الآيه بين إرباء الصدقات و محق الربا، و قد تقدم أن إرباء الصدقات و إنمائها لا يختص بالآخره بل هى خاصه لها عامه تشمل الدنيا كما تشمل الآخره فمحق الربا أيضا كذلك لا محاله.

فكما أن من خاصه الصدقات أنها تنمى المال إنماء يلزمها ذلك لزوما قهريا لا ينفك عنها من حيث إنها تنشر الرحمه و تورث المحبه 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 المعاونه، و تنسد بذلك أغلب طرق الفساد و الفناء الطارئه على المال، و يعين جميع ذلك على نماء المال و دره أضعافا مضاعفه.

كذلك الربا من خاصته أنه يمحق المال و يفنيه تدريجا من حيث إنه ينشر القسوه و الخساره، و يورث البغض و العداوه و سوء الظن، و يفسد الأمن و الحفظ، و يهيج النفوس على الانتقام بأى وسيله أمكنت من قول أو فعل مباشره أو تسببا، و تدعو إلى التفرق و الاختلاف، و تنفتح بذلك أغلب طرق الفساد و أبواب الزوال على المال و قلما يسلم المال عن آفه تصيبه، أو بليه تعمه.

و كل ذلك لأن هذين الأمرين أعنى الصدقه و الربا مربوطان مما سان بحياه طبقه الفقراء و المعوزين و قد هاجت بسبب الحاجه الضروريه إحساساتهم الباطنيه، و استعدت للدفاع عن حقوق الحياه نفوسهم المنكوبه المستذله، و هموا بالمقابله بالغما ما بلغت، فإن أحسن إليهم بالصنيعه و المعروف بلا عوض -و الحال هذه- وقعت إحساساتهم على المقابله بالإحسان و حسن النيه و أثرت الأثر الجميل، و إن أسىء إليهم بإعمال القسوه و الخشونه و إذهاب المال و العرض و النفس قابلوها بالانتقام و النكايه بأى وسيله، و قلما يسلم من تبعات هذه الهمم المهلكه أحد من المرابين على ما يذكره كل أحد مما شاهد من أخبار آكلى الربا من ذهاب أموالهم و خراب بيوتهم و خسران مساعيهم.

و يجب عليك: أن تعلم أولا: أن العلل و الأسباب التى تبنى عليها الأمور و الحوادث الاجتماعيه أمور أغلبه الوجود و التأثير، فإننا إنما نريد بأفعالنا غاياتها و نتائجها التى يغلب تحققها، و نوجد عند إرادتها أسبابها التى لا تنفك عنها مسيبتها على الأغلب لا على الدوام، و نلحق الشاذ النادر بالمعدوم، و أما العلل التامه التى يستحيل انفكاك معلولاتها عنها فى الوجود فهى مختصه بالتكوين يتناولها العلوم الحقيقيه الباحثه عن الحقائق الخارجيه.

و التدبر فى آيات الأحكام التى ذكر فيها مصالح الأفعال و الأعمال و مفسدها مما يؤدى إلى السعاده و الشقاوه يعطى أن القرآن فى 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 الاجتماعى كالأمر الانفرادى متماثلان فى الأحوال على ما يناسب كلا- منهما بحسب الوجود، فكما أن للفرد حياه 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: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَوْمٍ إِلَّا وَ لَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّه أَجَلَهَا وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ الحجر- ٥.

و على هذا فلو تبدل وصف أمر من الأمور من الفرديه إلى الاجتماعيه تبدل نحو بقائه و زواله و أثره. فالعفه و الخلاعه الفرديه حالكونهما فرديين لهما نوع من التأثير في الحياه فإن ركوب الفحشاء مثلا- يوجب نفره 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 العامه ذهبت بذلك تلك المحاذير لأنها كانت تبعات الإنكار العمومي و الاستهجان العام للفعل و قد أذهبه التداول و الشيع لكن المفسد الطبعيه كانقطاع النسل و الأمراض التناسليه و المفسد الآخر الاجتماعيه التي لا ترضى به الفطره كبطلان الأنساب و اختلالها و فساد الانشعابات القوميه و الفوائد الاجتماعيه المترتبه على ذلك مترتبه عليه لا محاله. 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 محاله بين ما كان الفعل فعلا انفراديا كالربا القائم بالشخص فإنه يهلك صاحبه غالبا، و قل ما يسلم منه مراب لوجود أسباب و عوامل خاصه تدفع عن ساحه حياته الفناء و المذله، و بين ما كان فعلا اجتماعيا كالربا الدائر اليوم الذي يعرفه الملل و الدول بالرسميه، و وضعت عليها القوانين، و أسست عليها البنوج فإنه يفقد بعض صفاته الفرديه لرضى الجامعه بما شاع فيها و تعارف بينها و انصراف النفوس عن التفكر في معايه لكن آثاره اللازمه كتجمع الثروه العموميه و تراكمها في جانب، و حلول الفقر و الحرمان العمومي في جانب آخر، و ظهور الانفصال و البينونه التامه بين القبيلين:

الموسرين و المعسرين مما لا ينفك عن هذا الربا و سوف يؤثر أثره السيئ المشؤوم، و هذا النوع من الظهور و البروز و إن كنا نستبطئه بالنظر الفردي، و ربما لم نعتن به لإلحاقه من جهه طول الأمد بالعدم، لكنه معجل بالنظر الاجتماعى، فإن العمر الاجتماعى غير العمر الفردي، و اليوم الاجتماعى ربما عادل دهرا في نظر الفرد. قال تعالى:

﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ آل عمران- ١٤٠، و هذا اليوم يراد به العصر الذى

ظهر فيه ناس، على ناس و طائفه، على طائفه و حكمومه على حكمومه، و أمه، على أمه، و ظاهر أن سعادته 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 سعادته الإنسان: نوعه و فرده، و مهيمنا على سعادته الدنيا:

حاضرها و غابرها.

فقوله تعالى يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزْبِئُ الصَّدَقَاتِ يبين حال الربا و الصدقه في أثرهما سواء كانا نوعيين أو فرديين، و المحق من لوازم الربا لا ينفك عنه كما أن الإرباء من لوازم الصدقه لا ينفك عنها، فالربا محقوق و إن سمي ربا و الصدقه ربا راييه و إن لم تسم ربا، و إلى ذلك يشير تعالى: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزْبِئُ الصَّدَقَاتِ بإعطاء وصف الربا للصدقات بأقسامها، و توصيف الربا بوصف يضاد اسمه بحسب المعنى و هو الانمحاق.

و بما مر من البيان يظهر ضعف ما ذكره بعضهم: أن محق الربا ليس بمعنى إبطال السعى و خسران العمل بذهاب المال الربوي، فإن المشاهده و العيان يكذبه، و إنما المراد بالمحق إبطال السعى من حيث الغايات المقصوده بهذا النوع من المعامله، فإن المرابي يقصد بجمع المال من هذا السبيل لذه اليسر و طيب الحياه و هناء العيش، لكن يشغله عن ذلك الوله بجمع المال و وضع درهم على درهم، و مبارزه من يريد به أو بماله أو بأرباحه سوء، و الهموم المتهاجمه على نفسه من عداوه الناس و بغض المعوزين له، و وجه ضعفه ظاهر.

و كذا ما ذكره آخرون: أن المراد به محق الآخره و ثواب الأعمال التي يعرض عنها المرابي باشتغاله بالربا، أو التي يبطلها التصرف في مال الربا كأنواع العبادات، و وجه الضعف: أنه لا شك أن ما ذكره من المحق لكنه لا دليل على انحصاره في ذلك.

و كذا ضعف ما استدل به المعتزله على خلود مرتكب الكبيره في النار بقوله تعالى: وَمَنْ عَادَ «إلخ»، و قد مر ما يظهر به تقرير الاستدلال و الدفع جميعا.

قوله تعالى: وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُفْرًا كُفْرًا أَثِيمًا، تعليل لمحق الربا بوجه كلي، و المعنى أن آكل الربا كثير الكفر لكفره بنعم كثيره من نعم الله لستره على الطرق الفطريه في الحياه الإنسانيه، و هي طرق المعاملات الفطريه، و كفره بأحكام كثيره في العبادات

و المعاملات المشروعه، فإنه بصرف مال الربا في مأكله و مشربه و ملبسه و مسكنه يبطل كثيرا من عباداته بفقدان شرائط مأخوذه فيها، و باستعماله فيما بيده من المال الربوى يبطل كثيرا من معاملاتة، و يضمن غيره، و يغصب مال غيره في موارد كثيره، و باستعمال الطمع و الحرص في أموال الناس و الخشونه و القسوه في استيفاء ما يعده لنفسه حقا يفسد كثيرا من أصول الأخلاق و الفضائل و فروعها، و هو أثيم مستقر في نفسه الإثم فالله سبحانه لا يحبه لأن الله لا يحب كل كفار أثيم.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ «إلخ»، 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 توطئه 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 ذمه الناس من الربا فأمر بتركها، و هدد في ذلك بما سيأتي من قوله:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

الآية.

و هذا يؤيد ما سنقله من الروايه في سبب نزول الآية في البحث الروائي الآتى.

و في تفسير الكلام بقوله: إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إشارة إلى أن تركه من لوازم الإيمان، و تأكيد لما تقدم من قوله: وَ مَنْ عَادَ «إلخ»، و قوله: وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ «إلخ».

قوله تعالى: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، الإذن كالعلم وزنا و معنى، و قرئ فأذنوا بالأمر من الإيذان، و الباء في قوله بحرب لتضمينه معنى اليقين و نحوه، و المعنى: أيقنوا بحرب أو أعلموا أنفسكم باليقين بحرب من الله و رسوله، و تنكير الحرب لإفاده التعظيم أو التنوع، و نسبة الحرب إلى الله و رسوله لكونه مرتببا بالحكم الذى 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 فى أمر دون الله سبحانه قال تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»: آل عمران- ١٢٨.

و الحرب من الله و رسوله فى حكم من الأحكام مع من لا يسلمه هو تحميل الحكم على من رده من المسلمين بالقتال كما يدل عليه قوله تعالى: «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغَى حَتَّى تَفِىءَ إِلَيَّ أَمْرَ اللَّهِ»: الحجرات- ٩، على أن الله تعالى صنعا آخر فى الدفاع عن حكمه و هو

محاربتة إياهم من طريق الفطره و هو تهيج الفطره العامه على خلافهم، و هى التى تقطع أنفاسهم، و تخرب ديارهم، و تعفى آثارهم، قال تعالى: ﴿وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا﴾: الإسراء-١٦.

قوله تعالى: ﴿وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾، كلمه وَ إِنْ تُبْتُمْ، تؤيد ما مر أن الخطاب فى الآيه لبعض المؤمنين ممن كان يأخذ الربا و له بقايا على مدينه و معامليه، و قوله: ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ أى أصول أموالكم الخالصه من الربا لا تظلمون بأخذ الربا و لا تظلمون بالتعدى إلى رءوس أموالكم، و فى الآيه دلالة على إمضاء أصل الملك أولا: و على كون أخذ الربا ظلما كما تقدم ثانيا: و على إمضاء أصناف المعاملات حيث عبر بقوله ﴿رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ و المال إنما يكون رأسا إذا صرف فى وجوه المعاملات و أصناف الكسب ثالثا.

قوله تعالى: ﴿وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، لفظه كان تامه أى إذا وجد ذو عسره، و النظره المهله، و الميسره اليسار، و التمكن مقابل العسره أى إذا وجد غريم من غرائمكم لا يتمكن من أداء دينه الحال فانظروه و أمهلوه حتى يكون متمكنا ذا يسار فيؤدى دينه.

و الآيه و إن كانت مطلقه غير مقيده لكنها منطبقه على مورد الربا، فإنهم كانوا إذا حل أجل الدين يطالبونه من المدين فيقول المدين لغريمه زد فى أجلى كذا مده أزيدك فى الثمن بنسبه كذا، و الآيه تنهى عن هذه الزيادة الربويه و يأمر بالإنظار.

قوله تعالى: ﴿وَ أَنْ تَصِدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، أى و إن تضعوا الدين عن المعسر فتصدقوا به عليه فهو خير لكم إن كنتم تعلمون فإنكم حينئذ قد بدلتم ما تقصدونه من الزيادة من طريق الربا الممحوق من الزيادة من طريق الصدقه الرايبه حقا.

قوله تعالى: ﴿وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُزْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ﴾ «إلخ»، فيه تذييل لآيات الربا بما تشتمل عليه من الحكم و الجزاء بتذكير عام بيوم القيامه ببعض أوصافه الذى يناسب المقام، و يهيب ذكره النفوس لتقوى الله تعالى و الورع عن محارمه فى حقوق الناس التى تتكى عليه الحياه، و هو أن أمامكم يوما ترجعون فيه إلى الله فتوفى كل نفس ما كسبت و هم لا يظلمون.

و أما معنى هذا الرجوع مع كوننا غير غائبين عن الله، و معنى هذه التوفيه فسيجىء الكلام فيه فى تفسير سوره الأنعام إن شاء الله تعالى.

وقد قيل: إن هذه الآية: وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ، آخر آية نزلت على رسول الله ص و سيجيء ما يدل عليه من الروايات فى البحث الروائى التالى.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: فى قوله تعالى: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا الْآيَةَ، عن الصادق (ع) قال*:

قال رسول الله ص*: لما أسرى بى 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 الذى يتخبطه الشيطان من المس، و إذا هم بسبيل آل فرعون: يعرضون على النار غدوا و عشيا، و يقولون ربنا متى تقوم الساعة.

أقول: و هو مثال برزخى و تصديق

لقوله (ص): كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون.

و فى الدر المنثور، أخرج الأصبهاني فى ترغيبه عن أنس قال: قال رسول الله ص*:

يَأْتِي آكِلَ الرِّبَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَخْتَبِلًا يَجْرُ شَقِيهً، ثم قرأ: لَا يَقُومُونَ- إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ .

أقول: و قد ورد فى عقاب الربا روايات كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة، و فى بعضها أنه يعدل سبعين زنيه يزينها المرابى مع أمه.

و فى التهذيب، بإسناده عن عمر بن يزيد بياع السابرى قال*: قلت لأبى عبد الله (ع)*: جعلت فداك- إن الناس زعموا أن الربح على المضطر حرام- فقال: و هل رأيت أحدا اشترى غنيا أو فقيرا إلا من ضروره؟ يا عمر قد أحل الله البيع و حرم الربا، فاربح و لا ترب. قلت: و ما الربا؟ قال: دراهم بدراهم مثلين بمثل، و حنطه بحنطه مثلين بمثل.

و فى الفقيه، بإسناده عن عبيد بن زراره عن أبى عبد الله (ع) قال*: لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن.

أقول: و قد اختلف فيما يقع فيه الربا على أقوال و الذى هو مذهب أهل البيت (ع)؟ أنه إنما يكون فى النقدين و ما يكال أو يوزن، و المسأله فقيهه لا يتعلق منها غرضنا إلا بهذا المقدار.

و في الكافي، عن أحدهما و في تفسير العياشي، عن الصادق (ع)*: في قوله تعالى:

فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى

الآية، قال الموعظه التوبه.

و في التهذيب، عن محمد بن مسلم قال*: دخل رجل على أبي عبد الله (ع) 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 (ع) فقص عليه قصته، فقال أبو جعفر (ع) مخرجك من كتاب الله عز و جل: فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى - فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ. قال: الموعظه التوبه.

و في الكافي، و الفقيه، عن الصادق (ع)*: كل ربا أكله الناس بجهاله ثم تابوا فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبه: و قال لو أن رجلا ورث من أبيه مالا - و قد عرف أن في ذلك المال ربا - و لكن قد اختلط في التجاره بغيره - فإنه له حلال فليأكله و إن عرف منه شيئا معروفا - فليأخذ رأس ماله و ليرد الزياده.

و في الفقيه، و العيون، عن الرضا (ع)*: هي كبيره بعد البيان. قال: و الاستخفاف بذلك دخول في الكفر.

و في الكافي: أنه سئل عن الرجل يأكل الربا - و هو يرى أنه حلال قال: لا يضره حتى يصيبه متعمدا، فإذا أصابه متعمدا - فهو بالمنزله التي قال الله عز و جل.

و في الكافي، و الفقيه، عن الصادق (ع)*: و قد سئل عن قوله تعالى: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ الآيه، و قيل: قد أرى من يأكل الربا يربو ماله قال: فأى محق أمحق من درهم الربا يمحق الدين - و إن تاب منه ذهب ماله و افتقر.

أقول: و الروايه كما ترى تفسر المحق بالمحق التشريعي أعني: عدم اعتبار الملكيه و التحريم و تقابله الصدقه في شأنه، و هي لا تنافي ما مر من عموم المحق.

و في المجمع، عن علي (ع)*: أنه قال: لعن رسول الله ص في الربا خمسه: آكله و موكله و شاهديه و كاتبه أقول: و روى هذا المعنى في الدر المنثور، بطرق عنه (ص).

و في تفسير العياشي، عن الباقر (ع) قال*: قال الله تعالى: أنا خالق كل شيء - و كلت بالأشياء غيري إلا الصدقه - فإني أقبضها بيدي - حتى أن الرجل و المرأه يتصدق بشق التمره - فأربيها له كما يربي الرجل منكم فصيله و فلوه - حتى أتركه يوم القيامه

أعظم من أحد.

و فيه، عن علي بن الحسين (ع) عن النبي ص قال*: إن الله لي يربى لأحدكم الصدقه كما يربى أحدكم ولده-حتى يلقاه يوم القيامة و هو مثل أحد.

أقول: وقد روى هذا المعنى من طرق أهل السنه عن عده من الصحابه كأبي هريره و عائشه و ابن عمر و أبي برزه الأسلمى عن النبي ص.

و فى تفسير القمى، " : أنه لما أنزل الله: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا الْآيَةَ، قام خالد بن الوليد إلى رسول الله و قال يا رسول الله-ربا أبى فى ثقيف و قد أوصانى عند موته بأخذه-فأنزل الله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ- وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا الْآيَةَ.

أقول: و روى قريبا منه فى المجمع، عن الباقر (ع).

و فى المجمع، أيضا عن السدى و عكرمه قال-: " : نزلت فى بقيه من الربا كانت للعباس و خالد بن الوليد-و كانا شريكين فى الجاهليه يسلفان فى الربا إلى بنى عمرو بن عمير: ناس من ثقيف فجاء الإسلام و لهما أموال عظيمه فى الربا-فأنزل الله هذه الآيه فقال النبي: ألا إن كل ربا من ربا الجاهليه موضوع، و أول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، و كل دم فى الجاهليه موضوع، و أول دم أضعه دم ربيعه بن الحارث بن عبد المطلب-كان مرضعا فى بنى ليث فقتله هذيل.

أقول:

و رواه فى الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن السدى " : إلا أن فيه و نزلت فى العباس بن عبد المطلب و رجل من بنى المغيره.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و الترمذى و صححه و النسائى و ابن ماجه و ابن أبي حاتم و البيهقى فى سننه عن عمرو بن الأ-حوص: أنه شهد حجه الوداع مع رسول الله ص فقال: ألا إن كل ربا فى الجاهليه موضوع، لكم رءوس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيره، و المتحصل من روايات الخاصه و العامه أن الآيه نزلت فى أموال من الربا كانت لبنى المغيره على ثقيف، و كانوا يربونهم فى الجاهليه، فلما جاء الإسلام طالبوهم ببقايا كانت لهم عليهم فأبوا التأديه لوضع الإسلام ذلك فرفع أمرهم إلى رسول الله ص فنزلت الآيه.

و هذا يؤيد ما قدمناه فى البيان: أن الربا كان محرما فى الإسلام قبل نزول هذه الآيات و مبينا للناس، و أن هذه إنما تؤكد التحريم و تقرره، فلا يعبأ ببعض ما روى أن حرمة الربا إنما نزلت فى آخر عهد رسول الله ص و أنه قبض و لم يبين للناس

فى الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب": أنه خطب فقال: من آخر القرآن نزولا آيه الربا، و أنه قد مات رسول الله و لم يبينه لنا، فدعوا ما يريكم إلى ما لا يريكم.

على أن من مذهب أئمه أهل البيت(ع): أن الله تعالى لم يقبض نبيه حتى شرع كل ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم و بين ذلك للناس نبيه ص.

و فى الدر المنثور، بطرق عديده عن ابن عباس و السدى و عطيه العوفى و أبى صالح و سعيد بن جبیر": أن آخر آيه نزلت من القرآن قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ - إلى آخر الآيه

و فى المجمع، عن الصادق(ع)*: إنما شدد فى تحريم الربا-لثلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا أو رفا.

و فى المجمع، أيضا عن على(ع): إذا أراد الله بقره هلاكا ظهر فيهم الربا.

أقول: و قد مر فى البيان السابق ما يتبين به معنى هذه الروايات.

و فيه: فى قوله تعالى: وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ فَنظِرَةٌ إِلَيْهِ ميسره الآيه-قال: و اختلف فى حد الإعسار فروى عن أبى عبد الله(ع) أنه قال: هو إذا لم يقدر على ما يفضل من قوته و قوت عياله على الاقتصاد.

و فيه: أنه أى إنظار المعسر واجب فى كل دين: عن ابن عباس و الضحاك و الحسن و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع).

و فيه، إقال الباقر(ع)*: إلى ميسره معناه إذا بلغ خبره الإمام-فيقضى عنه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه فى المعروف.

و فى الكافى، عن الصادق(ع)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 فى كل يوم صدقه بمثل ماله حتى يستوفيه، ثم قال أبو عبد الله(ع): و إن كان ذو عسره-فنظره إلى ميسره و أن تصدقوا خير لكم-إن كنتم تعلمون أنه معسر فتصدقوا عليه بما لكم-فهو خير لكم.

أقول: و الروايه تشتمل على تفسير قوله: إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، و قد مر له معنى آخر، و الروايات فى هذه المعانى و ما يلحق بها كثيره و المرجع فيها كتاب الدين من الفقه.

(بحث علمى) [فى الربا.]

تقدم مرارا فى المباحث السابقه: أن لا هم للإنسان فى حياته إلا أن يأتي بما يأتي

من أعماله لاقتناء كمالاته الوجوديه، وبعباره أخرى لرفع حوائجه الماديه، فهو يعمل عملا متعلقا بالماده بوجه، و يرفع به حاجته الحيويه، فهو مالك لعمله و ما عمله (و العمل فى هذا الباب أعم من الفعل و الانفعال و كان نسبه و رابطه يرتب عليه الأثر عند أهل الاجتماع) أى أنه يخص ما عمل فيه من الماده لنفسه، و يعده ملكا جائز التصرف لشخصه، و العقلاء من أهل الاجتماع يجيزون له ذلك فافهم.

لكنه لما كان لا يسعه أن يرفع جميع حوائجه بعمل نفسه وحده دعى ذلك إلى الاجتماع التعاونى و أن ينتفع كل بعمل غيره و ما حازه و ملكه غيره بعمله، فأدى ذلك إلى المعاوضه بينهم، و استقر ذلك بأن يعمل الإنسان فى باب واحد أو فى أبواب معدوده 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 المعامله و المعاوضه.

غير أن التباين التام بين الأموال و الأمتعه من حيث النوع، و من حيث شدة الحاجه و ضعفها، و من حيث كثرة الوجود و قلته يولد الإشكال فى المعاوضه، فإن الفاكهه لغرض الأكل، و الحمار لغرض الحمل، و الماء لغرض الشرب، و الجوهرة الثمينه للتقلد و التختم مثلا لها أوزان و قيم مختلفه فى حاجه الحياه، و نسب مختلفه لبعضها إلى بعض.

فمست الحاجه إلى اعتبار قيمه بوضع الفلوس و الدرهم و الدينار، و كان الأصل فى وضعه: أنهم جعلوا شيئا من الأمتعه العزيزه الوجود كالذهب مثلا أصلا يرجع إليه بقيه الأمتعه و السلعات فكان كالواحد التام من النوع يجعل مقياسا لبقية أفراده كالمثاقيل و المكائيل و غيرهما، فكان الواحد من وجه النقد يقدر به قيمه العامه و يقوم به كل شىء من الأمتعه فيتعين به نسبه كل واحد منها بالنسبه إليه و نسبه بعضها إلى بعض.

ثم إنهم لتعميم الفائده 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 الألماس يعدل أربعة من الدنانير و المن من دقيق الحنطه عشر دينار واحد، و تبين بذلك أن القيراط من الألماس يعدل أربعين منا من دقيق الحنطه مثلا و على هذا القياس.

ثم توسعوا فى وضع نقود آخر من أجناس شتى نفيسه أو رخيصه للتسهيل و التوسعه كنقود الفضة و النحاس و البرنز و الورق و النوط على ما يشرحه كتب الاقتصاد.

ثم افتتح باب الكسب و التجاره 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 الذى هو نوع زياده فيما يأخذه قبال ما يعطيه من المتاع.

فهذه أعمال قدمها الإنسان بين يديه لرفع حوائجه فى الحياه، و استقر الأمر بالآخره على أن الحاجه العموميه كأنها عكفت على باب الدرهم و الدينار، فكان وجه القيمه كأنه هو المال كله، و كأنه كل متاع يحتاج إليه الإنسان لأنه الذى يقدر الإنسان بالحصول عليه على الحصول بكل ما يريد و يحتاج إليه مما يتمتع به فى الحياه، و ربما جعل سلعه فاكسب عليه كما يكتسب على سائر السلع و الأمتع و هو الصرف.

و قد ظهر بما مر: أن أصل المعامله و المعاوضه قد استقر على تبديل متاع من متاع آخر مغاير له لمسيس الحاجه بالبدل منه كما فى أصل المعاوضه، أو لمسيس الحاجه إلى الربح الذى هو زياده فى المبدل منه من حيث القيمه، و هذا أعنى المغايره هو الأصل الذى يعتمد عليه حياه المجتمع، و أما المعامله بتبديل السلعه من ما يماثله فى النوع أو ما يماثله مثلاً فإن كان من غير زياده كقرض المثل بالمثل مثلاً- فربما اعتبره العقلاء لمسيس الحاجه به و هو مما يقيم أود الاجتماع، و يرفع حاجه المحتاج و لا فساد يترتب عليه، و إن كان مع زياده فى المبدل منه و هى الربح فذلك هو الربا، فلننظر ما ذا نتيجته الربا؟ الربا- نعى به تبديل المثل بالمثل و زياده كإعطاء عشره إلى أجل، أو إعطاء سلعه بعشره إلى أجل و أخذ اثنتى عشره 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 فى أوسط حاله عشره و هو يحتاج إلى عشرين فيقرض العشر الباقي باثنى عشر لغد و لازمه أن له فى غده ثمانيه و هو يحتاج إلى عشرين، فيشرع من هناك معدل معيشته و حياته فى الانمحاق 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 السعى فى الحياه.

و أما المرابى فيجتمع عنده العشره التى لنفسه و العشره التى للمقترض، و ذلك تمام العشرين، فيجتمع جميع المالىين فى جانب و يخلو الجانب الآخر من المال، و ليس إلا لكون الزيادة مأخوذه من غير عوض مالى، فالربا يؤدى إلى فناء طبقه المعسرين و انجرار المال إلى طبقه الموسرين، و يؤدى ذلك إلى تأمر المثرين من المرابين، و تحكمهم

فى أموال الناس و أعراضهم و نفوسهم فى سبيل جميع ما يشتهون و يتهوسون لما فى الإنسان من قريحه تعالى و الاستخدام، و إلى دفاع أولئك المستخدمين المستدلين عن أنفسهم فيما وقعوا فيه من مر الحياه بكل ما يستطيعونه من طرق الدفاع و الانتقام، و هذا هو الهرج و المرج و فساد النظام الذى فيه هلاك الإنسانيه و فناء المدنيه.

هذا مع ما يتفق عليه كثيرا من ذهاب المال الربوى من رأس فما كل مدين تراكمت عليه القروض يقدر على أداء ديونه أو يريد ذلك.

هذا فى الربا المتداول بين الأغنياء و أهل العسر، و أما الذى بين غيرهم كالربا التجارى الذى يجرى 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 التجاره و اقتدارها أزيد مما هى عليها بحسب الواقع، و وقوع التطاول بينها و أكل بعضها، بعضا و انهضام بعضها فى بعض، و فناء كل فى ما هو أقوى منه فلا يزال يزيد فى عدد المحتاجين بالإعسار، و يجتمع الثروه بانحصارها عند الأقلين، و عاد المحذور الذى ذكرناه آنفا.

و لا يشك الباحث فى مباحث الاقتصاد أن السبب الوحيد فى شيوع الشيوعىه، و تقدم مرام الاشتراك هو التراكم الفاحش فى الثروه عند أفراد، و تقدمهم البارز فى مزايا الحياه، و حرمان آخرين و هم الأ-كثرون من أوجب واجباتهم، و قد كانت الطبقة المقتدره غروا هؤلاء الضعفاء بما قرعوا به أسماعهم من ألفاظ المدنيه و العداله و الحريه و التساوى فى حقوق الإنسانيه، و كانوا يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم، و يعنون بها معانى هى فى الحقيقه أضداد معانيها، و كانوا يحسبون أنها يسعدهم فى ما يريدونه من الإتراف و استدلال الطبقة السافله و تعالى عليهم، و التحكم المطلق بما شاءوا، و أنها الوسيله الوحيده لسعادتهم فى الحياه لكنهم لم يلبثوا دون أن صار ما حسبه لهم عليهم، و رجع كيدهم و مكرهم إلى أنفسهم، و مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ، وَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَتَّأُوا السُّوَايَ، و الله سبحانه أعلم بما تصير إليه هذه النشأه الإنسانيه فى مستقبل أيامها، و من مفسد الربا المشئومه تسهيله الطريق إلى كثر الأموال، و حبس الألوفا و الملايين فى مخازن البنوك عن الجريان فى البيع و الشرى، و جلوس قوم على أريكه البطاله و الإ-تراف، و حرمان آخرين من المشروع الذى تهدى إليه الفطره و هو اتكاء الإنسان فى حياته على العمل، فلا يعيش بالعمل عدّه لإترافهم، و لا يعيش به

[بحث آخر علمي] [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 منفعه في أعيانهما و لكن يضطر الخلق إليهما من حيث إن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيره في مطعمه و ملبسه و سائر حاجاته، و قد يعجز عما يحتاج إليه و يملك ما يستغنى عنه، كمن يملك الزعفران و هو محتاج إلى جمل يركبه و من يملك الجمل و ربما يستغنى عنه و يحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضه، 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 يسوى بالزعفران فتتعدر المعاملات جدا، فافتقرت هذه الأعيان المتنافره المتباعده إلى متوسط بينهما يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته و منزلته حتى إذا تفررت المراتب، و ترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي، فخلق الله تعالى الدنانير و الدراهم حاكمين و متوسطين بين الأموال حتى تقدر الأموال بهما، فيقال: هذا الجمل يساوي مائه دينار و هذا المقدار من الزعفران يسوى مائه، فهما من حيث إنهما متساويان لشيء واحد متساويان، و إنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لا غرض في أعيانهما، و لو كان في أعيانهما 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 لحكمه أخرى و هي: التوسل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان في أنفسهما، و لا غرض في أعيانهما، و نسبتهما إلى سائر الأموال نسبه واحده، 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 دابه مثلا، فاحتيج إلى شيء آخر هو في صورته كأنه ليس بشيء و هو في معناه كأنه كل الأشياء، و الشيء إنما تستوى نسبه إلى المختلفات إذ لم تكن له صورته خاصة يفيدها بخصوصها، كالمراه لا لون لها و تحكى كل لون فكذلك النقد لا غرض فيه و هو وسيله إلى كل غرض، و كالحرف لا معنى له في نفسه و تظهر به المعاني في غيره، فهذه هي الحكمه الثانيه. و فيهما 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 المقصوده منهما فقد كفر بنعمه الله.

و فرع على ذلك حرمه كثرهما فإنه ظلم و إبطال لحكمتهما، إذ كثرهما كحبس الحاكم بين الناس فى سجن و منعه عن الحكم بين الناس و إلقاء الهرج بين الناس من غير وجود من يرجعون إليه بالعدل.

و فرع عليه حرمه اتخاذ آنيه الذهب و الفضه فإن فيه قصدهما بالاستقلال و هما مقصودان لغيرهما، و ذلك ظلم كمن اتخذ حاكم البلد فى الحياكه و المكس و الأعمال التى يقوم بها أخساء الناس.

و فرع عليه أيضا حرمه معامله الربا على الدراهم و الدينار فإنه كفر بالنعمه و ظلم، فعنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما، إذ لا غرض يتعلق بأعيانهما.

و قد اشتبه عليه الأمر فى اعتبار أصلهما و الفروع التى فرعها على ذلك:

أما أولا: فإنه ذكر أن لا- غرض يتعلق بهما فى أنفسهما، و لو كان كذلك لم يمكن أن يقدر غيرهما من الأمتعه و الحوائج، و كيف يجوز أن يقدر شىء شيئا بما ليس فيه؟ و هل يمكن أن يقدر الذراع طول شىء إلا بالطول الذى له؟ أو يقدر المن ثقل شىء إلا بثقله الذى فيه؟.

على أن اعترافه بكونهما عزيزين فى نفسهما لا- يستقيم إلا- بكونهما مقصودين لأنفسهما، و كيف يتصور عزه و كرامه من غير مطلوبيه.

على أنها لو لم يكونا إلا مقصودين لغيرهما بالخلقه لم يكن فرق بين الدينار و الدرهم أعنى الذهب و الفضه فى الاعتبار، و الواقع يكذب ذلك، و لكان جميع أنواع النقود متساويه القيم، و لم يقع الاعتبار على غيرهما من الأمتعه كالجلد و الملح و غيرهما.

و أما ثانيا: فلأن الحكمه المقتضيه لحرمه الكنز ليس هى إعطاء المقصوديه بالاستقلال لهما، بل ما يظهر من قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ:» X الآية X التوبه- ٣٤، من تحريم الفقراء عن الارتزاق بهما مع قيام الحاجه إلى العمل و المبادله دائما كما سيجىء بيان ذلك فى تفسير الآيه.

و أما ثالثا: فلأن ما ذكره من الوجه فى تحريم اتخاذ آنيه الذهب و الفضه و كونه ظلما و كفرا موجود فى اتخاذ الحلئ منهما، و كذا فى بيع الصرف، و لم يعدا فى الشرع ظلما و كفرا و لا حراما.

و أما رابعاً: فلأن ما ذكر من المفسده لو كان موجبا لما ذكره من الظلم و الكفر بالنعمة لجرى فى مطلق الصرف كما يجرى فى المعامله الربويه بالنسيئه و القرض، و لم يجر فى الربا الذى فى المكيل و الموزون مع أن الحكم واحد، فما ذكره غير تام جمعا و منعا.

و الذى ذكره تعالى فى حكمه التحريم منطبق على ما قدمناه من أخذ الزيادة من غير عوض. قال تعالى: «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُؤَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُؤُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ.» الروم-٣٩، فجعل الربا رابيا فى أموال الناس و ذلك أنه ينمو بضم أجزاء من أموال الناس إلى نفسه كما أن البذر من النبات ينمو بالتغذى من الأرض و ضم أجزائها إلى نفسه، فلا يزال الربا ينمو و يزيد هو و ينقص أموال الناس حتى يأتى إلى آخرها، و هذا هو الذى ذكرناه فيما تقدم، و بذلك يظهر أن المراد بقوله تعالى: «وَ إِنْ تُبْتِغُوا فَلَئِنْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تَظْلَمُونَ الْآيَةَ يَعْنِي بِهِ لَا تَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ لَا تَظْلِمُونَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَوْ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ فَالِرَّبَا ظَلَمَ عَلَى النَّاسِ.»

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٨٢ الى ٢٨٣]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَيُئِ بِالعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَ لَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَ لَا تَسِيئُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَاحِبًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمٌ لِلشُّهَادَةِ وَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَزْتَابُوا وَ إِنْ تَكُونُوا تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَ اسْهَدُوا إِذَا بَلَغْتُمْ وَ لَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَ لَا شَهِيدٌ وَ إِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمْكُمْ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُوتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لَا تَكْتُمُوا الشُّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨٣)

قوله تعالى: إِذَا تَدَايَيْتُمْ «إلخ»، التداين، مداينه بعضهم بعضاً، والإملاط والإملاء إلقاء الرجل للكاتب ما يكتبه، والبخس هو النقص والحيف والسأمة هي الملل، والمضاره مفاعله 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 يُبَيِّنَ هُوَ فَلْيُمْلِئْ وَلِيَّهِ، 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 و ما 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، و من الثاني إحداهما بعد ضلال الأخرى، فالمعنيان مختلفان.

وقوله وَ اتَّقُوا أمر بالتقوى فيما ساقه الله إليهم في هذه الآية من الأمر والنهي، و أما قوله: وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، فكلام مستأنف مسوق في مقام الامتنان كقوله تعالى في آية الإرث: «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا» النساء-١٧٦، فالمراد به

الامتحان بتعليم شرائع الدين و مسائل الحلال و الحرام.

و ما قيل: إن قوله: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمُكُمْ اللَّهُ يدل على أن التقوى سبب للتعليم الإلهي، فيه أنه و إن كان حقا يدل عليه الكتاب و السنه، لكن هذه الآيه بمعزل عن الدلاله عليه لمكان واو العطف على أن هذا المعنى لا يلائم سياق الآيه و ارتباط ذيلها بصدرها. و يؤيد ما ذكرنا تكرار لفظ الجلاله ثانيا فإنه لو لا كون قوله وَ يَعْلَمُكُمْ اللَّهُ ، كلاما مستأنفا كان مقتضى السياق أن يقال: يعلمكم بإضمار الفاعل، ففي قوله تعالى:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمُكُمْ اللَّهُ وَ اللَّهُ 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 كثيره لكن البحث عنها راجع إلى الفقه، و لذلك آثرنا الإغماض عن ذلك فمن أراد البحث عنها فعليه بمطانه من الفقه

[سوره البقره (٢): آيه ٢٨٤]

اشاره

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهَا يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٨٤)

(بيان)

قوله تعالى: لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ ، كلام يدل على ملكه تعالى لعالم الخلق مما في السماوات و الأرض، و هو توطئه لقوله بعده: وَ إِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهَا يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ، أى 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 ظاهره، أو خافيه مستوره فيحاسبكم عليها.

و ربما استظهر من الآيه: 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 بالمحاسبه.

ص: ٤٣٥

قوله تعالى: وَإِنْ تَبَيَّنُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ ، 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 و الصفات من الفضائل و الرذائل كالإيمان و الكفر و الحب و البغض و العزم و غيرها فإنها هي التي تقبل الإظهار و الإخفاء. أما إظهارها فإنما تتم بأفعال مناسبة لها تصدر من طريق الجوارح يدركها الحس و يحكم العقل بوجود تلك المصادر النفسية المسانخه لها، إذ لو لا تلك الصفات و الملكات النفسانية من إرادته و كراهه و إيمان و كفر و حب و بغض و غير ذلك لم تصدر هذه الأفعال، فبصدور الأفعال يظهر للعقل وجود ما هو منشؤها. و أما إخفاؤها فبالكف عن فعل ما يدل على وجودها في النفس.

و بالجمله ظاهر قوله: م ﴿٣﴾ فِي أَنْفُسِكُمْ ، الثبوت و الاستقرار في النفس، و لا يعنى بهذا الاستقرار التمكن في النفس بحيث يمتنع الزوال كالملكات الراسخه، بل ثبوتاً تاماً يعتد به في صدور الفعل كما يشعر به قوله: إِنْ تَبَيَّنُوا و قوله: أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ الْوَصْفَيْنِ يَدْلَانِ عَلَى أَنَّ مَا فِي النَّفْسِ بِحَيْثُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَنْشَأً لِلظُّهُورِ أَوْ غَيْرِ مَنَشَأٍ لَهُ وَ هُوَ الْخِفَاءُ، و هذه الصفات يمكن أن تكون كذلك سواء كانت أحوالاً- أو ملكات، و أما الخطورات و الهواجس النفسانية الطارقه على النفس من غير إرادته من الإنسان و كذلك التصورات الساذجه التي لا تصديق معها كتصور صور المعاصي من غير نزوع و عزم فلفظ الآية غير شامل لها البتة لأنها كما عرفت غير مستقره في النفس، و لا منشأ لصدور الأفعال.

فتحصل: أن الآية إنما تدل على الأحوال و الملكات النفسانية التي هي مصادر الأفعال من الطاعات و المعاصي، و أن الله سبحانه و تعالى يحاسب الإنسان بها، فتكون الآية في مساق قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ و لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ﴾: البقره- ٢٢٥، و قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ آتِمُّ قَلْبُهُ﴾: البقره- ٢٨٣، و قوله تعالى:

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصِيرَ وَ الْقُلُوبَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَهُ مَسْئُلاً﴾: الإسراء- ٣٦، فجميع هذه الآيات داله على أن للقلوب و هي النفوس أحوالاً و أوصافاً يحاسب الإنسان بها، و كذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ﴾: النور- ٩، فإنها ظاهره في أن العذاب إنما هو على الحب الذي هو أمر قلبي، هذا.

فهذا ظاهر الآيه و يجب أن يعلم: أن الآيه إنما تدل على المحاسبه بما فى النفوس سواء أظهر أو أخفى، و أما كون الجزاء فى صورتى الإخفاء و الإظهار على حد سواء، و بعبارة أخرى كون الجزاء دائرا مدار العزم سواء فعل أو لم يفعل و سواء صادف الفعل الواقع المقصود أو لم يصادف كما فى صورته التجري مثلا فالآيه غير ناظره إلى ذلك.

و قد أخذ القوم فى معنى الآيه مسالك شتى لما توهموا أنها تدل على المؤاخذة على كل خاطر نفسانى مستقر فى النفس أو غيره و ليس إلا تكليفا بما لا يطاق، فمن ملتزم بذلك و من مؤول يريد به التخلص.

فمنهم من قال: إن الآيه تدل على المحاسبه بكل ما يرد القلب، و هو تكليف بما لا يطاق، لكن الآيه منسوخه بما يتلوها من قوله تعالى: لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا الآيه.

و فيه: أن الآيه غير ظاهره فى هذا العموم كما مر. على أن التكليف بما لا يطاق غير جائز بلا ريب. على أنه تعالى يخبر بقوله: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» الحج-٧٨، بعدم تشريعه فى الدين ما لا يطاق.

و منهم من قال: إن الآيه مخصوصه بكتمان الشهاده و مرتبطه بما تقدمتها من آيه الدين المذكوره فيها و هو مدفوع بإطلاق الآيه كقول من قال: إنها مخصوصه بالكفار.

و منهم من قال: إن المعنى أن تبدوا بأعمالكم ما فى أنفسكم من سوء بأن تتجاهروا و تعلنوا بالعمل أو تخفوه بأن تأتوا الفعل خفيه يحاسبكم به الله.

و منهم من قال: إن المراد بالآيه مطلق الخواطر إلا- أن المراد بالمحاسبه الأخبار أى جميع ما يخطر ببالكم سواء أظهرتموها أو أخفيتموها فإن الله يخبركم به يوم القيامة فهو فى مساق قوله تعالى: «فَيَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» المائده-١٠٥، و يدفع هذا و ما قبله؟ بمخالفه ظاهر الآيه كما تقدم.

قوله تعالى: فَيَعْفُرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، الترديد فى التفریع بين المغفره و العذاب لا يخلو من الإشعار بأن المراد بما فى النفوس هى الصفات و الأحوال النفسانيه السيئه، و إن كانت المغفره ربما استعملت فى القرآن فى غير مورد المعاصى أيضا لكنه استعمال كالنادر يحتاج إلى مئونه القرائن الخاصه. و قوله: وَاللَّهُ تَعْلِيلٌ رَاجِعٌ إِلَىٰ مَضْمُونِ الْجُمْلَةِ الْأَخِيرَةِ، أو إلى مدلول الآيه بتمامها.

القرآن على ما تقدم أن ظاهر الآيه هو: أن المحاسبه إنما تقع على ما كسبته القلوب إما فى نفسها و إما من طريق الجوارح، و ليس فى الخطور النفسانى كسب، و لا يتفاوت فى ذلك الشهاده و غيرها و لا فرق فى ذلك بين المؤمن و الكافر، و ظاهر المحاسبه هو المحاسبه بالجزاء دون الإخبار بالخطورات و الهمم النفسانيه، فهذا ما تدل عليه الآيه و تؤيده سائر الآيات على ما تقدم.

و أما حديث النسخ خاصه ففيه وجوه من الخلل يوجب سقوطه عن الحجيه:

أولها: مخالفته لظاهر الكتاب على ما تقدم بيانه.

ثانيها: اشتماله على جواز تكليف ما لا يطاق و هو مما لا يرتاب العقل فى بطلانه.

و لا- سيما منه تعالى، و لا- ينفع فى ذلك النسخ كما لا يخفى، بل ربما زاد إشكالا على إشكال فإن ظاهر قوله فى الروايه: فلما اقترأها القوم «إلخ» أن النسخ إنما وقع قبل العمل و هو محذور.

ثالثها: أنك ستقف فى الكلام على الآيتين التاليتين: أن قوله: **لَا 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 إصير كما حمل على الذين من قبلنا فإنما هو أمر كسبته النفس بسوء اختيارها فلا تلومن إلا نفسها فالجمله أعنى قوله: **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**، كالمعترضه لدفع الدخل.

رابعها: أنه سيجىء أيضا: أن وجه الكلام فى الآيتين ليس إلى أمر الخطورات النفسانيه أصلا، و مواجهه الناسخ للمنسوخ مما لا بد منه فى باب النسخ.

بل قوله تعالى: **آمَنَ الرَّسُولُ إِلَى آخِرِ الْآيَاتِينَ مَسْجُودًا لِيَبَيِّنَ غَرَضَ غَيْرِ الْغَرَضِ الَّذِى سَيَقِى لِيَبَيِّنَ قَوْلَهُ تَعَالَى: لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ عَلَى مَا سَيَأْتِى إِنْ شَاءَ اللَّهُ.**

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٨٥ الى ٢٨٦]

إشاره

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥) لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَثِيرًا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا وَ لَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٨٦)

الكلام فى الآيتين كالفذلكه يحصل بها إجمال ما اشتملت عليه السوره من التفاصيل المبينه لغرضها، وقد مر فى ما مر أن غرض السوره بيان أن من حق عباده الله تعالى:

أن يؤمن بجميع ما أنزل على عباده بلسان رسله من غير تفرقه بين رسله، وهذا هو الذى تشتمل عليه الآيه الأولى من قوله، آمَنَ الرَّسُولُ إِلَى قَوْلِهِ: مِنْ رُسُلِهِ، و فى السوره قصص تقص ما أنعم الله به على بنى إسرائيل من أنواع نعمه من الكتاب و النبوه و الملك و غيرها و ما قبلوه من العصيان و التمرد و نقض المواثق و الكفر، وهذا هو الذى يشير إليه و إلى الالتجاء بالله فى التجنب عند ذيل الآيه الأولى و تمام الآيه الثانيه، فالآيتين يرد آخر الكلام فى السوره إلى أوله و ختمه إلى بدئه.

و من هنا يظهر خصوصيه مقام البيان فى هاتين الآيتين، توضيحه: أن الله سبحانه افتتح هذه السوره بالوصف الذى يجب أن يتصف به أهل التقوى، أعنى ما يجب على العبد من إيفاء حق الربوبيه، فذكر أن المتقين من عباده يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاه و ينفقون من رزق الله و يؤمنون بما أنزل الله على رسوله و على الرسل من قبله و يوقنون بالآخره، فلا- جرم أنعم الله عليهم بهدايه القرآن، و بين بالمقابله حال الكفار و المنافقين.

ثم فصل القول فى أمر أهل الكتاب و خاصه اليهود و ذكر أنه من عليهم بلطائف الهدايه، و أكرمهم بأنواع النعم، و عظام الحباء، فلم يقابلوه إلا بالعتو و عصيان الأمر و كفر النعمه، و الرد على الله و على رسله، و معاداه ملائكته، و التفريق بين رسل الله و كتبه. فقابلهم الله بحمل الإصر الشاق من الأحكام عليهم كقتلهم أنفسهم و تحميلهم ما لا طاقة لهم به كالمسخ و نزول الصاعقه و الرجز من السماء عليهم.

ثم عاد فى خاتمه البيان إلى وصف حال الرسول و من تبعه من المؤمنين فذكر أنهم على خلاف أهل الكتاب ما قابلوا ربهم فيما أنعم عليهم بالهدايه و الإرشاد إلا بأنعم القبول و السمع و الطاعه، مؤمنين بالله و ملائكته و كتبه و رسله، غير مفرقين بين أحد

من رسله، و هم فى ذلك حافظون لحكم موقفهم الذى أحاطت به ذله العبوديه و عزه الربوبيه، فإنهم مع إجابته المطلقه لداعى الحق اعترفوا بعجزهم عن إيفاء حق الإجابة.

لأن وجودهم مبنى على الضعف و الجهل فربما قصرُوا عن التحفظ بوظائف المراقبه بنسيان أو خطأ، أو قصرُوا فى القيام بواجب العبوديه فخانتهم أنفسهم بارتكاب سيئه يوردهم مورد السخط و المؤاخذة كما أورد أهل الكتاب من قبلهم، فالتجئوا إلى جناب العزه و منبع الرحمه أن لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطئوا، و لا يحمل عليهم إصرًا، و لا يحملهم ما لا طاقه لهم به، و أن يعفو عنهم و يغفر لهم و ينصرهم على القوم الكافرين.

فهذا هو المقام الذى يعتمد عليه البيان فى الآيتين الكريمتين، و هو الموافق كما ترى للغرض المحصل من السوره، لا ما ذكره: أن الآيتين متعلقتا المضمون بقوله فى الآيه السابقه: **إِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ الْآيَهُ الدال على التكليف بما لا يطاق، و أن الآيه الأولى: آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ الْآيَهُ،** حكاية لقبول الأصحاب تكليف ما لا يطاق، و الآيه الثانيه ناسخه لذلك!.

و ما ذكرناه هو المناسب لما ذكرُوا فى سبب النزول: أن البقره أول سوره نزلت بالمدينه فإن هجره النبى ص إلى المدينه و استقراره فيها لما قارن الاستقبال التام من مؤمنى الأنصار للدين الإلهى و قيامهم لنصره رسول الله بالأموال و الأنفس، و ترك المؤمنين من المهاجرين الأهلين و البنين و الأموال و الأوطان فى جنب الله و لحوقهم برسوله كان هو الموقع الذى يناسب أن يقع فيه حمد من الله سبحانه لإجابتهم دعوه نبيه بالسمع و القبول، و شكر منه لهم، هذا، و يدل عليه بعض الدلاله آخر الآيه:

أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

فإن الجملة يومئ إلى أن سؤالهم هذا كان فى أوائل ظهور الإسلام.

و فى الآيه من الإجمال و التفصيل، و الإيجاز ثم الإطناب، و أدب العبوديه و جمع مجامع الكمال و السعاده عجائب.

قوله تعالى: **آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ،** تصديق لإيمان الرسول و المؤمنين، و إنما أفرد رسول الله عنهم بالإيمان بما أنزل إليه من ربه ثم ألحقهم به تشريفًا له، و هذا دأب القرآن فى الموارد التى تناسب التشريف أن يكرم النبى بإفراده و تقديم ذكره ثم اتباع ذلك بذكر المؤمنين كقوله تعالى: **«فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ**

عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ:» الفتح-٢٦، وقوله تعالى: «يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا:» التحريم-٨.

قوله تعالى: كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَكُتِبَ عَلَيْهِ وَرُسُلِهِ، تفصيل للإجمال الذى 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 ص فقد آمن بجميع ذلك، كل على ما يليق به.

قوله تعالى: لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، حكاية لقولهم من دون توسط لفظ القول، وقد مر فى قوله تعالى: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ:» البقره-١٢٧، النكته العامه فى هذا النحو من الحكاياه، و أنه من أجمل السياقات القرآنيه، و النكته المختصه بالمقام مضافا إلى أن فيه تمثيلا- لحالهم و قالهم أن هذا الكلام إنما هو كلام منتزع من خصوص حالهم فى الإيمان بما أنزل الله تعالى، فهم لم يقولوه إلا- بلسان حالهم، و إن كانوا قالوه فقد قاله كل منهم وحده و فى نفسه، و أما تكلمهم به لسانا واحدا فليس إلا بلسان الحال.

و من عجيب أمر السياق فى هذه الآيه ما جمع بين قولين محكيين منهم مع التفرقه فى نحو الحكاياه أعنى قوله تعالى: لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا «إلخ»، حيث حكى البعض من غير توسط القول و البعض الآخر بتوسطه، و هما جميعا من قول المؤمنين فى إجابته دعوه الداعى.

و الوجه فى هذه التفرقه أن قولهم: لَا نُفَرِّقُ «إلخ» مقول لهم بلسان حالهم بخلاف قولهم: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا .

وقد بدأ تعالى بالإخبار عن حال كل واحد منهم على نعت الأفراد فقال: كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ ثُمَّ عدل إلى الجمع فقال: لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ إِلَى آخِرِ الْآيَتِينَ، لأن الذى جرى من هذه الأمور فى أهل الكتاب كان على نعت الجمع كما أن اليهود فرقت بين موسى و بين عيسى و محمد، و النصرارى فرقت بين موسى و عيسى، و بين محمد فانشعبا شعبا و تحزبوا أحزابا و قد كان الله تعالى خلقهم أمه واحده على الفطره، و كذلك المؤاخذه و الحمل و التحميل الواقع عليهم إنما وقعت على جماعتهم، و كذلك ما وقع فى آخر الآيه من سؤال النصره على الكافرين، كل ذلك أمر مرتبط بالجماعه دون الفرد، بخلاف الإيمان

فإنه أمر قائم بالفرد حقيقته.

قوله تعالى: وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ، قولهم سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا، إنشاء و ليس بإخبار و هو كناية عن الإجابة إيماناً بالقلب و عملاً- بالجوارح، فإن السمع يكتفى به لغه عن القبول و الإذعان. و الإطاعة تستعمل فى الانقياد بالعمل فمجموع السمع و الإطاعة يتم به أمر الإيمان.

و قولهم سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا إيفاء لتمام ما على العبد من حق الربوبية فى دعوتها. و هذا تمام الحق الذى جعله الله سبحانه لنفسه على عبده: أن يسمع ليطيع، و هو العبادة كما قال تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا» الذاريات- ٥٧، و قال تعالى: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنْ اعْبُدُونِي» يس- ٦١.

و قد جعل سبحانه فى قبال هذا الحق الذى جعله لنفسه على عبده حقاً آخر لعبده على نفسه و هو المغفرة التى لا يستغنى عنه فى سعادته نفسه أحد: الأنبياء و الرسل فمن دونهم فوعدهم أن يغفر لهم إن أطاعوه بالعبودية كما ذكره أول ما شرع الشريعة لآدم و ولده فقال: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» البقره- ٣٨، و ليس إلا المغفرة.

و القوم لما قالوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا و هو الإجابة بالسمع و الطاعة المطلقين من غير تقييد فأوفوا الربوبية حقها سألوه تعالى حقهم الذى جعله لهم و هو المغفرة فقالوا عقيب قولهم سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا: غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ، و المغفرة و الغفران: الستر، و يرجع مغفرته تعالى إلى دفع العذاب و هو ستر على نواقص مرحله العبودية، و يظهر عند مصير العبد إلى ربه، و لذلك عقبوا قولهم: غُفْرَانَكَ رَبَّنَا بقولهم: وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ .

قوله تعالى: لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ، الوسع هو الجده و الطاقة، و الأصل فى 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، و ما لا يقدر عليه لا تسعه فانطبق عليه معنى الطاقة، ثم سميت الطاقة وسعاً فقيل: وسع الإنسان أى طاقته و ظرفيه قدرته.

و قد عرفت: أن تمام حق الله تعالى على عبده: أن يسمع و يطيع، و من البين

أن الإنسان إنما يقول: «سمعاً» فيما يمكن أن تقبله نفسه بالفهم، وأما ما لا يقبل الفهم فلا معنى لإجابته بالسمع والقبول. ومن البين أيضاً أن الإنسان إنما يقول: «طاعة» فيما يقبل مطاوعه الجوارح وأدوات العمل، فإن الإطاعة هي مطاوعه الإنسان وتأثر قواه وأعضائه عن تأثير الأمر المؤثر مثلاً، وأما ما لا يقبل المطاوعه كأن يؤمر الإنسان أن يسمع ببصره، أو يحل بجسمه أزيد من مكان واحد، أو يتولد من أبويه مره ثانية فلا يقبل إطاعه ولا يتعلق بذلك تكليف مولوى، فأجابه داعى الحق بالسمع والطاعة لا تتحقق إلا فى ما هو اختياري للإنسان تتعلق به قدرته، وهو الذى يكسب به الإنسان لنفسه ما ينفعه أو يضره، فالكسب نعم الدليل على أن ما كسبه الإنسان إنما وجدته وتلبس به من طريق الوسع والطاقة.

فظهر مما ذكرنا أن قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ، كلام جار على سنه الله الجارية بين عباده: أن لا يكلفهم ما ليس فى وسعهم من الإيمان بما هو فوق فهمهم والإطاعة لما هو فوق طاقه قواهم، وهى أيضاً السنه الجارية عند العقلاء وذوى الشعور من خلقه، وهو كلام ينطبق معناه على ما يتضمنه قوله حكاية عن الرسول والمؤمنين: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا من غير زيادة ولا نقيصه.

و الجمله أعنى قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا، متعلقه المضمون بما تقدمها وما تأخر عنها من الجمل المسروده فى الآيتين.

أما بالنسبه إلى ما تقدمها فإنها تفيد: أن الله لا يكلف عباده بأزيد مما يمكنهم فيه السمع والطاعة وهو ما فى وسعهم أن يأتوا به.

و أما بالنسبه إلى ما تأخر عنها فإنها تفيد أن ما سأله النبى والمؤمنون من عدم المؤاخذه على الخطأ والنسيان، وعدم حمل الإصر عليهم، وعدم تحميلهم ما لا- طاقه لهم به، كل ذلك وإن كانت أموراً حرجية لكنها ليست من التكليف بما ليس فى الوسع، فإن الذى يمكن أن يحمل عليهم مما لا طاقه لهم به ليس من قبيل التكليف، بل من قبيل جزاء التمرد والمعصيه، وأما المؤاخذه على الخطأ والنسيان فإنهما وإن كانا بنفسهما غير اختياريين لكنهما اختياريان من طريق مقدماتهما. فمن الممكن أن يمنع عنهما مانع بالمنع عن مقدماتهما أو بإيجاب التحفظ عنهما، وخاصة إذا كان ابتلاء الإنسان بهما مستنداً إلى سوء الاختيار، ومثله الكلام فى حمل الإصر فإنه إذا استند

إلى التشديد على الإنسان جزاء لتمرده عن التكاليف السهلة بتبديلها مما يشق عليه و يتخرج منه، فإن ذلك ليس من التكليف المنفى 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 الدعوه سمعنا و أطعنا و هو قول ينبي 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 معامله من كان قبلهم من المؤاخذه و الحمل و التحميل لأنهم علموا بما علمهم الله أن لا حول و لا قوه إلا بالله، و أن لا عاصم من الله إلا رحمته.

و النبي ص و إن كان معصوما من الخطأ و النسيان لكنه إنما يعتصم بعصمه الله و يصاب به تعالى فصح له أن يسأل ربه ما لا يأمنه من نفسه، و يدخل نفسه لذلك في زمره المؤمنين.

قوله تعالى: رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرَامًا كَمَا كُنَّا حَمَلْتُهُ 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 خاصه اليهود على ما تشير السوره إلى كثير من قصصهم، و على ما يشير إليه قوله تعالى: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»: الأعراف-١٥٧.

قوله تعالى: رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ، المراد بما لا طاقه لنا به ليس هو التكليف الابتدائي بما لا يطاق، إذ قد عرفت أن العقل لا يجوزه أبدا، و أن كلامه تعالى أعنى ما حكاه بقوله: وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا 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: وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفُ لَنَا وَارْحَمْنَا، العفو محو أثر الشيء، و المغفرة ستره، و الرحمه معروفه، و أما بحسب المصداق فاعتبار المعانى اللغويه يوجب أن يكون سوق الجمل الثلاث من قبيل التدرج من الفرع إلى الأصل، و بعبارة أخرى من الأخص

فائده إلى الأعم، فعليها يكون العفو منه تعالى هو إذهاب أثر الذنب وإمحاؤه كالعقاب المكتوب على المذنب، والمغفرة هي إذهاب ما في النفس من هيئه الذنب والستر عليه، والرحمة هي العطف الإلهي التي هي الساتر على الذنب وهيئه.

وعطف هذه الثلاثة أعنى قوله: **وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا** على قوله: **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا** على ما للجميع من السياق والنظم يشعر: بأن المراد من العفو والمغفرة والرحمة ما يتعلق بذنوبهم من جهة الخطأ والنسيان ونحوها. ومنه يظهر أن المراد بهذه المغفرة المسئولة هاهنا غير الغفران المذكور في قوله: **عُفِّرْكَ رَبَّنَا** فإنه مغفرة مطلقة في مقابله الإجابة المطلقة على ما تقدم، وهذه مغفرة خاصة في مقابل الذنب عن نسيان أو خطأ، فسؤال المغفرة غير مكرر.

وقد كرر لفظ الرب في هذه الأدعية أربع مرات لبعث صفه الرحمه بالإيماء والتلويح إلى صفه العبوديه فإن ذكر الربوبيه يخطر بالبال صفه العبوديه والمذله.

قوله تعالى: **أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**، استئناف ودعاء مستقل، والمولى هو الناصر لكن لا كل ناصر بل الناصر الذي يتولى أمر المنصور فإنه من الولايه بمعنى تولى الأمر، ولما كان تعالى ولياً للمؤمنين فهو مولاهم فيما يحتاجون فيه إلى نصره، قال تعالى: **«وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»** آل عمران-٦٨، وقال تعالى: **«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ»** محمد-١١.

وهذا الدعاء منهم يدل على أنهم ما كان لهم بعد السمع والطاعة لأصل الدين هم إلا في إقامته ونشره والجهاد لإعلان كلمه الحق، وتحصيل اتفاق كلمه الأمم عليه، قال تعالى: **«قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»** يوسف-١٠٨، فالدعوه إلى دين التوحيد هو سبيل الدين وهو الذي يتعقب الجهاد والقتال والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسائر أقسام الدعوه والإنذار، كل ذلك لحسم ماده الاختلاف من بين هذا النوع، ويشير إلى ما به من الأهميه 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»** الشورى-١٣، فقولهم أنت مولانا فانصرنا يدل على جعلهم الدعوه العامه في الدين أول ما يسبق إلى أذهانهم بعد عقد القلب على السمع والطاعة، والله أعلم.

والحمد لله

ص: ٤٤٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبحان

الغمامة



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

