

مواهب الرحمن

في تفسير القرآن

تأليف

السيد عبد الأعلى الموسوي

السبزواري

سورة البقرة

على صراط الحق

السورة البقرة (٢) آية ١

المر

التفسير قوله تعالى الم : المعروف بين المفسرين ان هذه الحروف المقطعة في اوائل السور القرآنية من المتشابهات ولا ريب في ان العلم بها مختص بالله تبارك وتعالى او بمن علمه عز وجل لان هذه الكلمات المقطعة قد اعيت العلماء على جهدهم عن الوصول الى آثارها فضلا عن العلم بكيفية تركيبها والاطلاع على حقائقها واسرارها . والظاهر ان ذكر الحروف المقطعة في القرآن العظيم يشير الى اهمية الحروف الهجائية وكثرة عناية الله عز وجل بها لانها محور الشرائع السماوية والكتب الالهية بل بها تقوم الحياة الاجتماعية في الانسان ولاجل ذلك جعل تعالى البيان ﴿ اي النطق بها ﴾ في قبال خلق الانسان فقال تبارك وتعالى : " خلق الانسان علمه البيان " الرحمن - ٤ وعلى هذا يمكن ان يكون " ذلك الكتاب " مبتدأ مؤخر و " الم " خبرا مقدما يعني : ان ذلك الكتاب العظيم هي هذه الحروف الهجائية التي تنطقون بها ولكنه بحسب النظم والجمال والكمال والمعارف شيء خارج عن مقدوركم ، ويكون من عالم الغيب وقد ظهر الى عالم الشهادة مقرونا بالتحدي والتعجيز واتماما للحجة ، فكما اتم الله الحجة عليهم بمن هو من انفسهم اتم الحجة عليهم ايضا بما هو من الفاظهم . ثم ان الحروف المقطعة في اوائل السور اسماء باتفاق ائمة اهل اللغة وليست بحروف وهي تقرا مقطعة بذكر اسمائها لا مسمياتها فيقال : الف - لام - ميم - ساكنة الاواخر والسور التي فيها هذه الكلمات المقطعة تسع وعشرون سورة واصل الحروف الهجائية ايضا كذلك بناء على عد الهمزة حرفا مستقلا واما بناء على عدها مع الالف واحدة فثمان وعشرون ، وجميع الاحرف المقطعة بعد حذف المكررات نصف الحروف الهجائية وانما ذكر تبارك وتعالى نصفها استغناء بذلك عن الجميع وهذا من جهات البلاغة ايضا . ولا ريب في ان هذه الحروف ليست من المهملات بل هي مستعملة في معان تختلف في فهم المراد منها ، وقد تعددت اقوال المفسرين في ذلك ربما تبلغ الى عشرة او اكثر : منها ان المراد بها الاشارة الى حساب الجمل الذي كان متداولاً في العصور القديمة فاستخرجوا منها جملة من الحوادث ومنها مدة حياة هذه الامة ، واستند بعضهم الى حديث ابي لبيد المخزومي . واصل هذا التفسير باطل لا دليل عليه من عقل او نقل والحديث ضعيف ودلالته مخدوشة والحساب الواقع فيه غلط على كل تقدير فلا يمكن الاعتماد عليه . ومنها : ما عن جمع من مفسري الصوف تفسيرها بالقطب والولي والواتاد وغاية ما ادعوه في اثبات ذلك الكشف والشهود ولكن التفسير بذلك باطل ايضا ولا دليل عليه وما ادعوه من الكشف مردود لا مجرى له في القرآن الكريم والسنة الشريفة والاحكام الالهية ونصوصنا به متواترة . ومنها : انها اشارة الى اعجاز القرآن فان ما يستعمل في التكلم والتخاطب انما هو المركبات دون المقطعات ومع ذلك فان في هذه المقطعات لطافة لا تكون في غيرها وحلاوة لا توجد في ما سواها فاعجازها في الفصاحة والبلاغة نحو اعجاز خاص الى غير ذلك من الوجوه التي يمكن ارجاعها الى الحكم والفوائد المتصورة كما ستعرف والا فلا يمكن القول بانها معان لها . والحق انها بحسب المعنى من المتشابهات التي استأثر الله تعالى العلم بها لنفسه كما تقدم فلا يلزم على العباد الفحص عن حقيقتها وبذل الجهد في دركها وفهمها بل لا بد من ايكال الامر اليه تعالى وقد وردت في ذلك روايات كثيرة عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) والائمة الهداة (عليهم السلام) . نعم يمكن ان يلتمس لتلك الحروف حكم وفوائد : منها : ان استعمال الرموز بالحروف المقطعة كانت شائعة عند العرب وقد يعد ذلك من علم المتكلم وحكمته ، والقرآن الكريم لم يتعد عن هذا المألوف فاشار بذكرها الى ان القرآن الكريم هو من هذه الحروف وجامع لما هو المتعارف لديكم ومع ذلك فقد ابدع ابداعا عجزت العقول من جمال لفظه فضلا عن كمال معناه . ومنها : انها ذكرت لاجل جلب استماع المخاطبين فانهم اذا سمعوها تهيئوا لاستماع البقية فهي تشويق وتنبية لاستعداد تفهم شيء جديد . ومنها : ارشاد الناس الى ان وراء كل ظاهر باطنا فلا يكتفي بالجمود على الظاهر بل لا بد من التأمل في بطون الكلمات القرآنية لان في كل كلمة من كلمات القرآن بانفرادها دقيقة كما ان في سائر جهاتها دقائق ولطائف . ومنها : انها تشير الى بعض الحقائق ورموز الى بعض العلوم التي سترها الله تعالى عن العباد لما رآه من المصالح حتى يظهر اهلها فيستفيد منها وتكون لغيره من مخفيات الكنوز فلها ربط بعلم الحروف ومقتضى الاخبار الكثيرة ان عند الائمة الهداة شيء كثير منه وهو مما اختصاصهم الله تعالى به فعلم فواتح السور من الاسرار المودعة لدى الامام (عليه السلام) ويرشد الى ذلك ما يستفاد من مواظبة الائمة الهداة (عليهم السلام) في حالاتهم الانقطاعية مع الله تعالى وتوسلهم اليه عز وجل بفواتح السور وان لها شانا من الشان ومنزلة عظيمة عند الله تعالى . وهذه قرينة معتبرة على سقوط كثير من احتمالات المفسرين وبذلك تخرج عن التشابه المطلق لان ما ذكره الائمة الهداة انما كان من الافاضات الربوبية عليهم .

السورة البقرة (٢) آية ٢

ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

قوله تعالى ذلك الكتاب : فسر الادباء ذلك للاشارة الى البعيد - ذهنيا كان او خارجيا ، حسيا كان او عقليا - وان موارد استعمالاته في القريب انما تكون بالعناية كقوله تعالى : " فذلكن الذي لمتنني فيه يوسف - ٣٢ قوله تعالى : " ذلکم الله ربکم الانعام - ١٠٢ والمراد بالاولى بعد جمال يوسف (عليه السلام) عن كل ما يتصورون فيه وبالثانية بعد حقيقته تعالى عن احاطة العقول بها مطلقا . وفيه : ان كل ذلك تكلف مستغنى عنه فان ارادوا الحقيقة والمجاز يعني ان استعمال ذلك في البعيد حقيقة وفي غيره مجازا وانه من تعدد الوضع فالاصل ينفي كلا منهما ، وان ارادوا به مجرد الاستحسان فهو مخالف للقاعدة التي اسسوها من ان اللغة لا تثبت بالاستحسان ، وحينئذ فان قالوا بان الموضوع له في اسماء الاشارة عام فهي كاسماء الاجناس لا فرق فيها بين القريب والبعيد والتفرقة بينهما ساقط ، وان قالوا بانه خاص ويكون هذا لخصوص القريب و ذلك لخصوص البعيد ولوحظت هذه الخصوصية في الوضع والموضوع له فاصالة عدم ملاحظة هذه الخصوصية مسلمة عند جميع الادباء وغيرهم ايضا ، وان ارادوا ان الخصوصية حاصلة عند الاستعمال فهو صحيح في الجملة لكن محققهم لا يقولون بصحة اخذ ما حصل من الاستعمال في الموضوع له وقد فصلنا القول في الاصول فليراجع تاليفنا فيه هذا . مع ان هذا البحث ساقط بالنسبة الى ما ينزل منه عز وجل اذ لا يتصور بعد وقرب بالنسبة الى تعالى " وهو معكم اين ما كنتم الحديد - ٤ ، وهو قريب في عين بعده وبعيد في عين قربه وقد استعمل لفظ هذا " بالنسبة الى القرآن ايضا قال تعالى : " ان هذا القرآن يهدي الاسراء - ٩ مع ان القرب والبعد لهما مراتب متفاوتة في القرآن ايضا فهو قريب الى الاذهان من حيث نظمه واسلوبه الظاهري وقصصه وبعيد عنها من حيث متشابهاته ودقائقه فيصح استعمال الاشارة القريبة والبعيدة اليه من جهتين ، وعن علي (عليه السلام) : " ان القرآن ذو وجوه " . ثم ان هذه الجملة المباركة ذلك الكتاب في مقام التعظيم والجلال للقرآن الكريم عظمة لا نهاية لها كما ستعرف . والكتاب قيل هو بمعنى الجمع لانه مصدر من كتب يكتب اذا جمع . وقيل انه بمعنى المكتوب وهو اسم جنس لما يكتب . والظاهر ان مادة كتب بمعنى الثبوت والوجوب ، ويمكن ارجاع الاولين اليه ايضا فان القرآن هو الثابت في جميع العوالم والجامع لجميع المعارف والكمالات . وقد اطلق لفظ الكتاب على القرآن الكريم مقرونا بالتجليل والتعظيم قال تعالى : " كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولو الالباب " ص - ٢٩ وقال تعالى : " كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور ابراهيم - ١ و قال تعالى : " انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما الكهف - ٢١ الى غير ذلك من الايات المباركة . وقد ثبت في الفلسفة الالهية ان الانسان من بدء وجوده الى حين موته انما يسعى ويستهدف في حياته تحصيل غاية وغرض ما وهذا الغرض يختلف باختلاف افراد الانسان ويمكن جمع تلك الاغراض المختلفة غير المحدودة في عنوانين كليين : الاغراض الواقعية العقلية ، والخيالية الوهمية ، وليس كل فرد يصل الى غايته وغرضه لوجود موانع لا تعد وعوائق لا تحصى ، والحياة عبارة عن جلب الملائم ودفع العوائق وثبت هذا بالفطرة ايضا ، وفي الاية المباركة اشارة الى ان الغاية العقلية التي لا بد من طلبها والغرض الذي يجتهد في تحصيله ذلك الكتاب لقوله تعالى : " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين النحل - ٨٩ فهلما اليه ولا تذهبوا يميننا وشمالا ففضلوا السبيل . ويمكن ان يكون المراد بالكتاب هو ذلك الكتاب الذي كان الانبياء (عليهم السلام) يطلبونه بالفطرة الاستكمالية عندهم لتكميل النفوس الانسانية ويدل عليه قوله تعالى : " ونزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه المائدة - ٤٨ . قوله تعالى : لا ريب فيه . الريب والريبة هو الشك بل هو ادنى مراتبه وحذف المتعلق يفيد العموم اي : ان ذلك الكتاب لا شك فيه من اي جهة يمكن ان يتصور فيه الشك فهو مبرا من كل عيب وشك لان نفي كل طبيعة يقتضي نفي جميع افرادها المتصورة في تحققها فنفي الريب بقول مطلق يقتضي نفيه في نظمه وبلاغته وفي علومه ومعارفه وتشريعاته وجميع الجهات المتصورة في كماله ومعارفه ولا ريب في كونه كذلك ، فليس لاحد ان يرتاب فيه بعد الاعتراف بانه من الحكيم الخبير ، وهذا حكم عقلي ذكره الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم كسائر الاحكام العقلية كقوله تعالى : " افى الله شك فاطر السماوات والارض ابراهيم - ١٠ . قوله تعالى : هدى للمتقين . هدى مصدر والهداية الدلالة الى الصراط المستقيم ولها مراتب كثيرة تختلف باختلاف الاستعدادات و سائر الجهات اختلافا كثيرا ، وتقدم ما يتعلق بها في سورة الفاتحة . والمتقين : من الاتقاء والاسم التقوى ومعناها الحجز والمنع وهي من اعلى الصفات التي اعتنى بها الله تبارك وتعالى ، كما انها من اجل المقامات الانسانية وارفعتها ، والتقوى تدور مدار الايمان والعمل الصالح . والقرآن العظيم كما انه مقتضى لحدوث التقوى للعاملين به مقتضى لبقائه فيهم ايضا ، ولا ريب في ان العمل بالقرآن ملازم للتقوى فكانه قال تعالى : هدى للعاملين به ، وانما ذكر المتقين اشعارا بعظمة التقوى واهمية مقامها وذكر احد المتلازمين واردة الملازم الاخر شائع في كلام الفصحاء وقد وصف الله تبارك وتعالى الكتاب في آيات اخرى بانه هدى للمتقين كقوله تعالى : " هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين آل عمران - ١٣٨ كما وصفه تعالى بانه هدى للمسلمين قال تعالى : " نزل روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين النحل

- ١٠٢ والناس أيضا كقوله تعالى : " انزل فيه القرآن هدى للناس 'البقرة - ١٨٥ ، فهو هاد للمتقين والعلماء العاملين به وسواد الناس وذلك لعدم تناهي معارفه وعدم امكان الاحاطة بعلومه لغيره عز وجل فكل يستفيض منه بقدر قابليته . وليس المراد بالمتقين خصوص من بلغ المرتبة القصوى في ايمانه وتقواه لان القرآن نافع وهاد لجميع المراتب بل وجميع الناس كما عرفت ، ولا تختص هداية القرآن بالمتقين فقط لان الوصف لا يدل على المفهوم خصوصا مع التصريح بالعموم في آيات كثيرة على ما تقدم . ثم ان التقوى استعملت في القرآن الكريم بheitenها الكثيرة وجميعها تشعر بعظمة مقامه ورفعة شأنه وانها توجب محبة الله للمتصفين بها ومحبة الناس لهم كقوله تعالى : " ان المتقين في مقام امين " الدخان - ٥١ وقال تعالى : " وازلفت الجنة للمتقين " ق - ٣١ وقال تعالى : " ان الله يحب المتقين " التوبة - ٧ و سياتى التفصيل في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . وقد استعملت منسوبة اليه عز وجل في قوله تعالى : " واياي فاتقون " البقرة - ٤١ وقال تعالى : " واتقون يا اولي الالباب " البقرة - ١٩٧ وقال تعالى : " واتقوا الله " الحشر - ١٨ و اتقائه يعني اتقاء عذابه وعقابه والا فلا وجه لنسبة الاتقاء الى ذاته ولا قدرته تعالى وعقاب الله اما دنيوي او اخروي او هما معا ، و اتقاء عقابه انما يتحقق بالايمان الصحيح والعمل الصالح ، وادنى مرتبة التقوى التي يكون المدار عليها في الكتاب والسنة هي اتيان الواجبات وترك المحرمات وفوق ذلك مراتب ودرجات كما وردت في خطبة علي (عليه السلام) في وصف المتقين وهي من جلائل خطبه ونفائسها . والتقوى فوق الايمان بدرجة لقوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم " الانفال - ٢٩ وقد وردت في جملة من الاخبار ايضا فعن الرضا (عليه السلام) : " الايمان فوق الاسلام بدرجة والتقوى فوق الايمان بدرجة ، واليقين فوق التقوى بدرجة ، وما قسم في الناس شيء اقل من التقوى " ويعضد ذلك اللغة والعرف ايضا ، فان اهل التقوى عند الناس اخص من المؤمنين ، وقد جعل الايمان موضوعا للتقوى في جملة من الايات الكريمة منها قوله تعالى : " ولوانهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير " البقرة - ١٠٣ وقوله تعالى : " واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون " المائدة - ٨٨ وقال تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله " المائدة - ٣٥ . نعم قدم التقوى على الايمان في جملة اخرى من الايات كقوله تعالى : " اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين " المائدة - ٩٣ ويمكن ان يكون هذا التقديم والتاخير باعتبار المراتب والثبات عليها لا باعتبار اصل الايمان فانه موضوع التقوى ، فما عن بعض المفسرين من ان التقوى في المقام هو الايمان واصر عليه مردود ويأتي التفصيل ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ٣

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

قوله تعالى : الذين يؤمنون بالغيب . الايمان من الامن سمي به لكونه موجبا لامن المؤمن من العقاب في الآخرة قال تعالى : " فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا " الجن - ١٣ او لامن الناس به في الدنيا . في الحديث " لانه يؤمن على الله فيجبر امانه " وهو - كما في جملة من الاخبار - الاعتقاد بالجنان والعمل بالاركان والاقرار باللسان فليس الايمان مجرد الاقرار بل العمل بالوظيفة جزؤه فهو في اللغة والشرع بمعنى واحد وهو التصديق الجازم . ويستعمل لازما وهو كثير في القرآن قال تعالى : " واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس " البقرة - ١٣ ومتعديا بكلمة (الباء) و (اللام) وهو ايضا كثير قال تعالى : " ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر " البقرة - ١٧٧ وقال تعالى : " فما آمن لموسى الا ذرية من قومه " يونس - ٨٣ . ويكشف من ورود متفرعات هذه المادة في مواضع كثيرة من القرآن عن اهمية الايمان وانه الاصل في الكمالات الانسانية مطلقا ، بل جعل تعالى العقل - الذي هو من اعظم مواهبه - دائرا مداره فقال عز وجل : " فاتقوا الله يا اولي الالباب الذين آمنوا قد انزل الله اليكم ذكرا " الطلاق - ١٠ حيث خص اولي الالباب بالمؤمنين . وقرن العمل بالصالحات مع الايمان في كثير من الايات قال تعالى : " والذين آمنوا وعملوا الصالحات " البقرة - ٨٢ ، وفي النصوص الكثيرة ان الايمان مبثوث على الجوارح جميعها ويدل على ذلك الاعتبار ايضا فان من التزم بشيء ولم يعمل بما التزم به لا يعد من اهل ذلك الملتزم به الا بالعناية والمجاز . نعم الايمان امر تشكيكي وانه كسائر الصفات النفسانية التي لها مراتب كثيرة كمالا ونقصا وشدة وضعفا كما سياتي ويختلف باختلاف متعلقة من القلب واللسان وعمل الجوارح واعلى مراتبه ما بينه تعالى في قوله : " ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في الباس والضراء وحين الباس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون " القرة - ١٧٧ . ومن ذلك يعلم ان الايمان على انحاء اربعة : (الاول) : الايمان

الانتسابي فقط بان يرى الشخص نفسه في بلاد المسلمين منسوباً إليهم بلا اعتقاد ولا عمل . (الثاني) : الايمان الاعتقادي فقط من دون عمل .

(الثالث) : العمل الظاهري من دون الاعتقاد . (الرابع) : الاعتقاد القلبي والعمل على طبق ما اعتقد ، وما يصدق عليه الايمان حقيقة هو الاخير وهو النافع للنفس الانساني في طريق استكمالهِ وعوالمهِ الاخروية وسائر الاقسام انما اطلق عليه الايمان بالعناية للتسهيل . نعم لا يطلق عليه الكافر الا اذا انتفى منه الاعتقاد والعمل والقرار ، ومع انتفاء العمل بالاركان فقط يكون فاسقاً ان لم يكن منكراً الضروري من ضروريات الدين فمن ترك واجبا وارتكب محرماً فهو ليس بمؤمن من هذه الجهة وان كان مؤمناً من جهة اخرى قال النبي (صلى الله عليه وآله) : " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن " وعن الصادق (عليه السلام) : " اما الرشا في الاحكام فهو الكفر بالله العظيم " . ومن ذلك يظهر بطلان اشكال جمع من المفسرين وغيرهم بانه ان كان العمل بالشريعة المقدسة جزءاً من الايمان لزم عطف الجزء على الكل في الايات الكثيرة المشتملة على عطف عمل الصالحات على الايمان كقوله تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات " البقرة - ٢٧٧ او اشتراط الشيء بنفسه وكلاهما باطل .

وجه الدفع ان عطف الجزء على الكل اذا كان لفائدة وخصوصية لا باس به بل هو من شؤون البلاغة والفصاحة كما صرح به ائمة العربية واي فائدة احسن من كون الايمان بالشريعة يدور مدار العمل بها قال (صلى الله عليه وآله) : " لا قول الا بالعمل ولا عمل الا باصابة السنة " وليس المقام من اشتراط الشيء بنفسه بل من اشتراط الشيء باهم شروطه كما في قوله (صلى الله عليه وآله) : " لا صلوة الا بطهور " . قوله تعالى بالغيب . الغيب هو خلاف الحضور والشهود فكلما لم يكن حاضراً في المدارك الجسمانية ومشهوداتها يكون من الغيب ولكنه ثابت في الواقع بتمام معنى الثبوت والتحقيق . والايمان بالغيب هو الاعتقاد بما غاب عن الناس من الموجودات والعوالم كعالم الملائكة وعالم البرزخ وعالم الآخرة وجميع ما انزله الله تبارك وتعالى من الاحكام بل نفس القرآن لانه وان كان مشهوداً للناس لكنه من الغيب من حيث معارفه وعلومه . ويمكن ان يكون مشهوداً من جهة ومن الغيب من جهة اخرى كالصلاة فانها عمل حاضر ولكنها - من حيث ان حافتي الصراط الصلوة وصلة الرحم - من الغيب وكذا الحجر الاسود فانه مستلم الحجيح ظاهراً فهو مشهود ولكن من حيث كونه يمين الله في الارض يصافح بها مع عباده - كما في الحديث - من الغيب الى غير ذلك . والمراد بالغيب هنا هو الله تبارك وتعالى وكل ما اوحى الى نبيه (صلى الله عليه وآله) والدار الآخرة وما فيها من النشرو الحشر والحساب والثواب والعقاب وقد اشار عز وجل الى ذلك في ذيل الاية " وبالآخرة هم يوقنون " . وانما حث الله عباده على الايمان بالغيب وعدم اقتصارهم على المحسوسات لانه الاصل في الكمالات الانسانية الباقية ، وبالايمان به يسهل على الانسان كلفة العمل فكانه يرى فعلاً ثمرة عمله بخلاف المقتصر على الحس فانه وان بلغ الى غاية مراده لكن كماله الظاهري منحصر بالماديات فقط . والغيب يستعمل في القرآن الكريم بمعان : احدها ما ذكر في هذه الاية المباركة وسائر الايات المرغبة الى الايمان . الثاني : ما اضافهُ الله تعالى الى نفسه مثل عالم الغيب والشهادة قال تعالى : " عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم " التغابن - ١٨ وقوله تعالى " ولله غيب السماوات والارض " هود - ١٢٣ و " ان الله علام الغيوب " التوبة - ٧٨ الى غير ذلك من الايات الكثيرة والمراد بهذا الغيب جميع ما سوى الله تعالى من حقائق المجردات والماديات والجواهر والاعراض وخواصها ومبادئها وما يصير اليها امرها وارتباط بعضها مع بعض والمضادة بينها ، وما يتعلق بالانسان حدوثه وبقائه ومصيره والعوالم التي يرد عليها الى غير ذلك مما هو مستور . الثالث : ما ينبغي ستره وحفظه كما في قوله تعالى : " فالصالحات قانتات حافظات للغيب النساء - ٢٤ وقوله تعالى : " ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب " يوسف - ٥٢ . الرابع : ما حدث ومضى كقوله تعالى : " ذلك من انباء الغيب " يوسف - ١٠٢ مع ان قصة يوسف (عليه السلام) وقعت في الخارج ثم حكاه الله تعالى لنبيه (صلى الله عليه وآله) والجامع لتلك المعاني هو الاستتار . قوله تعالى : " وقيمون الصلاة " استعملت مادة (ق و م) في القرآن العظيم بكثير من هيئاتها المختلفة بالنسبة الى الصلاة تعظيماً لها واهتماماً بشانها . والاقامة بمعنى الاستواء والاعتدال والجمع . ومعنى اقامة الصلوة اتيانها بحدودها وقبودها على ما امر الله تعالى به والتوجه بها الى الله عز وجل . والصلوة بمعنى الدعاء والعطف والرحمة قال تعالى : " هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيماً " الاحزاب - ٤٣ اي يرحمكم ويعطف عليكم وقال تعالى : " وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم " التوبة - ١٠٣ وقال تعالى : " ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً " الاحزاب - ٥٦ اي ينزل الرحمة والعناية الخاصة عليه (صلى الله عليه وآله) ، واستعمل لفظ الصلاة في ما هو المعهود من الاعمال في الشريعة الاسلامية لوجود الدعاء وطلب الرحمة فيها . وهذه العبادة الخاصة كانت معهودة لدى الانبياء السابقين واتباعهم في الشرائع القديمة بل كانت توجد عند الحنفاء في الجاهلية . وقد احكمها الله تعالى في هذه الشريعة في افضل هيئة واتم عبادة ، وهي اول ما علمها الله تعالى لنبيه الاعظم (صلى الله عليه وآله) مباشرة من وراء الغيب ليلة المعراج كما في الحديث . واول ما ينظر اليها الله تعالى من اعمال العباد يوم القيامة ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها " وجعلها النبي (صلى الله عليه وآله) عمود الدين كل ذلك لما فيها من الاثر العظيم في تهذيب النفوس والعروج بها الى الملكوت وقد ذكر الله تعالى من عظيم اثرها في قوله " ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر " العنكبوت - ٤٥ ولذلك امر الله تعالى باقامتها والمحافظة عليها والخشوع فيها وادائها في اوقاتها . وليس المراد باقامتها مجرد الاتيان بها صورة من قيام وركوع وسجود خالية من روح العبادة والتوجه اليه تعالى والا فهو مضيع لها وقد توعد الله فاعلها بالويل فقال جل شانه : " فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون " الماعون - ٤

فهو وان سمي مصليا لكنه منعوت بالسهو عن حقيقتها فتقول الصلاة له : ' ضيعك الله كما ضيعتني ' كما ورد في الاثر ولاجل ذلك لم يستعمل لفظ الاتيان بالصلاة في القرآن العظيم الا مقرونا بالذم غالبا كقوله تعالى : ' ولا ياتون الصلاة والا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون ' التوبة - ٥٤ قوله تعالى : ومما رزقناهم ينفقون . الرزق : هو العطاء الخاص في مقابل الحرمان ويشمل الماديات - كالمال والولد - والمعنويات كالعلم والتقوى والجاه . وبالجملة : كل جهة امكانية تحققت بالنسبة الى الانسان وافاض الله تعالى عليه فهو رزق منه تعالى اليه قال عز وجل : ' ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات ' الاسراء - ٧٠ . ان قلت : اثبات ان الانسان بجميع جهاته - من ذاته ووجوده و عوارضه - رزق ومجول منه تعالى مناف للنزاع المعروف بين الفلاسفة والمتكلمين من ان الوجود مجول منه تعالى فتكون الماهية ليست كذلك او الماهية مجعولة منه تعالى فالوجود ليس كذلك ، فلا كلية فيما ادعيت من ان الانسان مجول منه تعالى . قلت : لا ريب في ان الجميع - الوجود والماهية و عوارضها - مجول منه تعالى اما تبعا او استقلالا فمن يقول باستقلالية الجعل باحدهما يكون الاخر مجعولا بالتبع فالكل مجول منه تعالى ومرزوق منه جل شانه . والانفاق : هو الاخراج من اليد والمراد به هو الاعطاء الخاص المرغب اليه شرعا والممدوح عقلا وهذا وصف آخر للمؤمنين بالغيب فان من كان مؤمنا بما وراء الماديات ويعتقد بان مرجعها الى الزوال والفناء وان ما يملكه هو رزق من الله تعالى يجد في نفسه ميلا الى بذله ابتغاء رضوان الله ورحمة لبنى نوعه ويكون من المتقين الذين لهم القابلية لهدى القرآن ، فقله تعالى : ' ومما رزقناهم ينفقون ' اجمع كلمة نافعة للانسان واعظم ما يتحفظ به النظام لان جميع مواهب الله تعالى على الانسان رزق منه لا بد وان ينفق بنحو ما اذن الله له وهذا هو الاستكمال والاستنماء لنفس الموهبة الالهية في الدنيا والاخرة وهو من الامداد الغيبي الذي يصل منه تعالى الى المنفقين وفيهم نزل قوله تعالى : ' مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ' البقرة - ٢٦١ كما ان فيهم نزل ايضا : ' من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ' الانعام - ١٦٠ وليست الحسنة مختصة بالمال بل تشمل كل خير يوصل الى الغير لينتفع به و يسمى صدقة ايضا وسياتي في البحث الروائي ما ينفع المقام . ثم ان الانفاق اقسام : الاول : الانفاق الواجب كالزكاة المفروضة والخمس والكفارات والنفقات الواجبة وما اوجب الانسان على نفسه بالنذر ونحوه ، ومن الانفاق ايضا انفاق الواجبات النظامية على ما فصل في الفقه . الثاني : الانفاق المندوب الذي حث القرآن اليه في آيات كثيرة كما سياتي ، وكل ما اشتد حب الانسان لشيء يشتد ثواب انفاقه لله تعالى قال جل شانه : ' لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون آل عمران - ٩٢ الثالث : الايثار على النفس الذي هو من اجل مقامات الاولياء وفيهم نزلت الاية المباركة : ' ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ' الحشر - ٩ وسياتي تفصيل ذلك في الايات المناسبة له . ومن ذلك يعرف انه لا وجه لتخصيص الرزق بالنفقة الواجبة على الاهل والولد او الزكاة المفروضة او صدقة التطوع ، او الحقوق الواجبة العارضة في الاموال - ما عدا الزكاة - وكذا ليس المراد به خصوص العلم - كما ياتي في البحث الروائي - بل هو عام يشمل كل انفاق ولو كان معنويا يبتغي فيه سبيل الله تعالى فانه ربما يكون الانسان مصليا وصائما ولكنه متى ما عرض عليه ما يقتضي به بذل شيء شحت نفسه وامسك عن الاعطاء . ويستفاد من اسناد الرزق الى الله تعالى ان الانسان مهما جد في تحصيل ما يملكه كان كله من الله جل شانه وانه هو الرزاق فلا يكثر بما يصيبه ولا يبخل عما يطلب عنه ، وان الانفاق بشيء له تعالى ليس من فقد الشيء عن الباذل بل حقيقته تحويل شيء عن معرض الزوال والفناء الى خزان الله تعالى التي لا يتصور فيها الفناء والزوال وفي قوله تعالى : ' وما انفقتم من شيء فهو يخلفه ' سبا - ٣٩ وقوله تعالى : ' وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون ' الانفال - ٦٠ اشارة الى ما ذكرناه وسياتي التفصيل . كما انه يستفاد من قوله تعالى : ' مما رزقناهم ' ان المطلوب منه النفقة ببعض مما يملك لا جميعه كما نبه عليه في آية اخرى : ' ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ' الاسراء - ٢٩ . بحوث المقام البحث الروائي : عن العسكري (عليه السلام) انه قال : ' الذين يؤمنون بالغيب يعني ما غاب عن حواسهم من الامور التي يلزمهم الايمان بها كالبعث والحساب والجنة والنار وتوحيد الله وسائر ما لا يعرف بالمشاهدة وانما تعرف بدلائل قد نصبها الله تعالى دلائل عليها ' ، وعن الصادق (عليه السلام) : ' الذين يؤمنون بالغيب يصدقون البعث والنشور والوعد والوعيد ' ، وعنه (عليه السلام) ايضا : ' الذين يؤمنون الغيب اي آمن بقيام القائم (عليه السلام) انه حق ' . اقول : الغيب شامل لكل ما لم يكن محسوسا ويكون داعيا الى الله تعالى فايما المسلمين في هذا الزمان بنبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) وسائر انبياء الله تعالى من الايمان بالغيب ، وكذا كل حجة منه تعالى تدعو اليه فما ذكر في الخبر صحيح لا ريب فيه لانه من باب احد المصاديق ومن باب التطبيق . واما ما فسر جمع برجال الغيب ايضا وفصلوا القول فيه فليس ذلك الا من مجرد الادعاء المحض ولم يقم دليل على صحته لا عقلا ولا نقلا كجملة كثيرة من اقوالهم في الركن والولى والمرشد والاولاد ونحو ذلك . وعن الصادق (عليه السلام) : ' فطر الناس جميعا على التوحيد ' وعنه (عليه السلام) ايضا : ' فطرهم على المعرفة قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) كل مولود يولد على الفطرة يعني على المعرفة بان الله تعالى خالقه ' . اقول : يستفاد من ذلك ان الايمان بالغيب مودع في الفطرة ومن مصاديقه الايمان بالله كما ياتي في الايات المباركة . وعن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : ' ومما رزقناهم ينفقون ' اي : ' مما علمناهم ينبئون وما علمناهم من القرآن يتلون ' . اقول : هذا يدل على ما قلناه من ان الانفاق لا يختص بالمال بل يشمل كل ما ينفع الغير ولا اختصاص لقوله (عليه السلام) بعلم الشريعة بل يشمل كل علم ينتفع به الغير في دينه او دنياه ما لم يكن

منهيا عنه شرعا كعلم الطب وغيره مما يقوم به نظام المجتمع الذي لا ينافي وجوب انفاقه آخذ الاجرة عليه كما ببناءه في الفقه وعنه (عليه السلام) ايضا حيث سال في كم تجب الزكاة ؟ فقال له : ' الزكاة الظاهرة ام الباطنة تريد ؟ فقال : اريدهما جميعا فقال : اما الظاهرة ففي كل الف خمسة وعشرون واما الباطنة فلا تستأثر على اخيك بما هو احوج اليه منك ' وفي ذلك روايات اخرى ياتي بيانها في مواردها انشاء الله تعالى . بحث كلامي : ذكرنا ان الايمان هو التصديق ، واختلفوا في ان التصديق بسيط او مركب و كان هذا الاختلاف بين الفلاسفة ولكنه سرى الى غيرهم . و قد اثبتنا في محله سقوط اصل النزاع راسا لان مثل التصديق الذي هو من الصفات النفسانية ان لوحظ باعتباره مبادئ حصوله فهو مركب عند الجميع وان لوحظ باعتباره نفسه فهو بسيط كذلك فالنزاع بينهم لفظي . لكن في الايمان نزاع آخر قديم بينهم وهو ان العمل على طبق الوظيفة الشرعية جزء مقوم لحقيقة الايمان بحيث ان من لم يعمل بالوظيفة الشرعية لا ايمان له وان كان له التصديق القلبي الجازم باصول الدين ، وان العمل بالوظيفة الشرعية شيء خارج عن اصل التصديق القلبي فيكون من كان معتقدا باصول الدين ولا يعمل بالوظيفة مؤمنا ولكنه فاسق والمتحصل من مجموع الايات المباركة المشتملة على جملة ' الذين آمنوا وعملوا الصالحات ' والسنة المقدسة المسوقة في هذا السياق ان للايمان كما لا ونقصا وشدة وضعفا ويختلف متعلقه - كما تقدم - قلبا وعملا ولسانا فيكون ايمان كل شيء بحسبه فايمان القلب بالاعتقاد وايمان اللسان بالاقرار وايمان الجوارح بالعمل فاذا تحقق الجميع يثبت الايمان الكامل واذا تحقق بالنسبة الى البعض فهو ايمان ناقص يثبت بالنسبة الى ما تحقق وينتفي بالنسبة الى ما لم يتحقق ويثبت الكفر مكانه ، والكفر له مراتب كمراتب الايمان من حيث الشدة والضعف ومن حيث الكمال والنقص ويتحقق بالنسبة الى الاعتقاد واللسان وعمل الجوارح فيمكن ان يكون شخص مؤمنا باعتقاد ولسانا ولكنه كافر عملا لا اعتقادا ولا اقرارا وهذا معنى الاثر الذي تقدم من ان ' الايمان اعتقاد بالجنان و اقرار باللسان ' فايمان كل شخص مبثوث على الجوارح ، فالايان والكفر كالنور والظلمة فقد يكون النور في كل مورد وقد يكون في مورد دون آخر ، ولا ريب في انه متى ما انتفى النور يحل محله الظلمة لا محالة ولا واسطة بينهما وهذا هذا معنى ما تقدم من الاخبار من قوله (صلى الله عليه وآله) : ' لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ' الى غير ذلك مما ورد فاذا اجتمع الايمان بالله قلبا والاقرار باللسان والعمل بما امر الله وترك ما نهى عنه يكون مؤمنا ، واذا لم يتحقق الايمان قلبا وتحقق لسانا وعملا يكون منافقا ، و اذا تحقق قلبا ولسانا ولم يتحقق عملا يكون فاسقا وهو لا ينافي اطلاق الكفر العملي عليه ايضا كما في قوله (عليه السلام) : ' اما الرشا في الاحكام فهو الكفر بالله العظيم ' فكل من جهل شيئا من امور دينه ينقص من ايمانه بقدر جهله و كل من انكر ما يجب عليه تصديقه في الشريعة فله حظ من كفر الجحود الى ان يصل الى الجحود المطلق و كل من اظهر بلسانه ما لا يعتقد بقلبه بغير عذر شرعي فله حظ من النفاق الى ان يصل الى النفاق المطلق ، و كل من كتم حقا شرعيا بعد معرفته فله حظ من التهود الى ان يصير كذلك مطلقا ، و كل من استبد برايه ولم يتبع الشريعة فله حظ من الضلالة الى ان تتم فيه ، و كل من ارتكب حراما او ترك واجبا فله حظ من كفر الاستخفاف الى ان يصل الى الكفر المطلق ان لم يتدارك ذلك بالتوبة ولكن من اسلم وجهه لله تعالى واتبع الشريعة المقدسة في جميع ما جاء به وتدارك ذنبه بالتوبة فهو المؤمن حقا . هذا خلاصة ما يستفاد من الكتاب والسنة بعد رد المجملة الى المفصل والمتشابه الى المحكم وسياتي البحث عن ترتب الجزاء على كل واحد مما ذكر . بحث فلسفي : لا ريب ان الانسان مركب من جزئين بهما قوامه ، وهما الروح والبدن فلا فعل للروح الا بالبدن كما لا اثر للبدن الا بالروح الانساني . واتفق جميع الفلاسفة على ان الاول من عالم المجردات والثاني من عالم المادة وهذا يحتاج الى تفصيل سياتي ان شاء الله تعالى . نعم قد اختلفوا في خصوصيات هذين التوأمين حتى وصل الحد الى جمع منهم الاعتراف بالقصور عن درك حقيقتهم و خصوصياتهما . وكيف كان فالروح نزلت من مقام شامخ - على ما ياتي - الى حضيض المادة . والبدن مستعد الى العروج من مرتبة الحضيض الى اوج الروح فصار الانسان جامعا للكمالين ومركبا من النشأتين فهو بفطرته لا يمكنه انكار ما وراء المادة . وقد يوجب انسه بالمادة والماديات انتقاله عن ما ورائها ولذا نرى يرجع الى فطرته في حين وآخر ، فالايان بالغيب الذي حث الله تعالى اليه هو ارجاع الانسان وسوقه الى فطرته والتوجه بمقام روحانيتهم بما اودع الله فيه من استعداد له لدرك المعارف واكتساب الكمالات بعد اتمام الحجة عليه وعدم تدنيس ذلك المقام الرفيع باتباع الاهواء المضلة والاراء الباطلة . وقد اتفق الفلاسفة على ان منشأ الادراكات المعنوية والعلوم الكلية في الانسان هو العقل ولا ينافي ذلك حصول علوم جزئية من غير طريقه . والعقل حجة في جميع ادراكاته بعد تامة مقدمات الادراك ومن جملتها الايمان بالغيب وجميع التشريعات السماوية وان تكون المقدمات حاصلة مما امر به الله تعالى الذي هو الجاعل والمشرع فلا بد وان يكون مجعوله ومشروعه تحت سلطنته واختياره والا لبطل النظام واختلت الاحكام فكل ايمان بالغيب لم يحصل من طريق ما امر الله تعالى به واذنه فيه فهو باطل لا اعتبار به بل يمكن ان يعاقب صاحبه سواء كان ذلك في كيفية الادراك او خصوصيات المدرك وياتي التفصيل في محله .

السورة البقرة (٢) آية ٤

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

قوله تعالى : و الذين يؤمنون بما انزل اليك هذه الاية كالبيان للايمان بالغيب جيء بها اهتماما وتاكيدا ، ويمكن ان يقال : انهم قسم آخر من المتقين واعيد لفظ " الذين " لتحقيق التمايز بين القسمين وهذا القسم ارقى من القسم الاول لان اوصافه تقتضي الاوصاف التي اجريت على القسم الاول مع الزيادة فالقرآن يكون لهم هدى بالاولى . والمراد " بما انزل اليك " القرآن وسائر ما اوحى اليه (صلى الله عليه وآله) كما ان المراد بالانزال الوحي وسياتي التفصيل في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : وما انزل من قبلك المراد الكتب السماوية السابقة المنزلة على الانبياء . وفي تقديم القرآن بقوله تعالى " بما انزل اليك " اشارة الى فضيلته وجامعيته وكماله ، كما ان قوله تعالى : " وما انزل من قبلك " تفصيل لقوله تعالى : " بما انزل اليك " لان الايمان بما انزل اليه (ص) مشتمل اجمالا للايمان بما انزل على من قبله (ص) من الانبياء والمرسلين فان الشريعة الاسلامية تحتوي على اصول جميع الشرائع السماوية من اصول الدين وامور استكمالية اخرى فهذه الاية عبارة اخرى عن قوله تعالى : " والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله " البقرة - ٢٨٥ . كما ان في تقديم قوله تعالى : " و الذين يؤمنون بما انزل اليك " على قوله تعالى : " وما انزل من قبلك " دلالة ايضا على ان ايمان اهل الكتاب بموسى وعيسى (عليهما السلام) وكتبهما لا اثر له ما لم يؤمنوا بالقرآن وما انزل على خاتم النبيين لانه من غير المعقول للانسان ان يدع الايمان بما هو كامل ابدى ويلتزم بما كان كاملا في وقته و زمانه فان الشرائع السماوية تتفاوت في الكمال حسب تفاوت استعداد الانسان وترقيه في درجات الاستكمال هذا في غير اصول الدين واما فيها فالجميع سواء اذ لم يختلف الانبياء في دعوة اقوامهم الى التوحيد ونبد الشرك والايمان بالآخرة فهم في هذه الجهة كنبى واحد وان جميع الكتب السماوية تجمعها وحدة المبدأ والغرض ، فالإيمان بالله وبما انزله تعالى لا تبعض فيه والا فيخرج المؤمن بسببه عن حقيقة الايمان ويستفاد ذلك من قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا " النساء - ١٣٦ . فالناس في زمان ظهور دعوة النبي كانوا على اقسام : الاول : من كان مشركا فاسلم وهو من المهتدين ومن اصحاب الجنة الثاني : من بقى على شركه ولم يسلم وهو كافر ومن اصحاب النار . الثالث : من اظهر الاسلام واطن الشرك وهو منافق ومن اصحاب النار . الرابع : من كان من اهل الكتاب وآمن بالنبي (صلى الله عليه وآله) وكان مؤمنا بكتابه غير المنحرف ايضا فهو مؤمن ومن اهل الجنة . الخامس : من بقى على كتابه ولم يؤمن وهو كافر ومن اهل النار . السادس : من آمن بخاتم الانبياء (صلى الله عليه وآله) والقرآن وكفر بكتابه السماوى غير المنسوخ في هذه الشريعة وهو كافر ومن اهل النار لان الاسلام والقرآن يدعوان الى الكتب السماوية وهي تدعو الى القرآن والاسلام ولا اختلاف بينهما في الاصول كما عرفت . قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون : المراد من الآخرة هو عالم جزاء الاعمال والحساب والثواب والعقاب وقد يعبر عنها ب (الدار الآخرة) ايضا في مقابل الدار الدنيا . واليقين هو مرتبة خاصة من العلم اي : الاعتقاد الجازم المطابق للواقع في الشريعة ، فان للعلم مراتب منها اليقين كما قاله تعالى : " كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم " التكاثر : ٥-٦ . وسياتي بقية مراتبه ان شاء الله تعالى . واليقين بالآخرة هو اعلى مراتب كمال النفس الانسانية وبه ينتظم حال المؤمن في الدنيا والآخرة ويظهر اثر ذلك في افعاله واعماله واقواله لان اليقين باعث و زاجر . وانما ذكر تعالى الضمير المنفصل (هم) تثبيتا لهذه الصفة الخاصة لقسم خاص من المؤمنين اذ ليس كل مؤمن من اهل اليقين بالآخرة . ويدل على ذلك قوله تعالى : " الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون . اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون " لقمان - ٥ فاكد سبحانه وتعالى من حيث تكرار نفس الاية وتكرار الضمير " هم " فيها تأكيدا بليغا كاشفا عن اهمية المورد .

السورة البقرة (٢) آية ٥

أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

بحث دلالي انما ذكر الايمان بالغيب ابتداء لانه اصل كل ايمان واساس كل اعتقاد وعمل كما عرفت ثم عقبه تعالى بالصلوة لانها اهم اركان الدين وانها الرابطة بين العبد ومعبوده ، ثم ذكر الانفاق لانه اعظم صلة بين افراد الانسان وبه يحصل التعاون بينهم وتظهر اموالهم ، فالآية باختصارها

جمعت بين الاصول الاعتقادية واهم الاعمال الجوارحية واعظم الامور الاجتماعية وهذا من اعجاز القرآن . كما انه ذكر تعالى المتقين في مفتتح القرآن العظيم اعلاما بان التقوى هي الاصل الذي تدور عليه الكتب السماوية خصوصا القرآن وما يدعو اليه جميع الانبياء والمرسلين لا سيما خاتم النبيين (صلى الله عليه وآله) فذكر المتقين من باب ذكر المعلول اجمالا وتفصيل علته بعد ذلك والعلة انما اجملت بقوله تعالى : " الذين يؤمنون بالغيب " وفصلت ثانية في الايات التالية . ثم انه تعالى ذكر " وبالاخرة هم يوقنون " مع ان الاخرة من افراد الغيب الذي ذكر في اول الاية وذلك لاجل التاكيد والاهمية بالنسبة الى الاخرة فان عماد النشأتين - الدنيا والاخرة - هو الايمان بالمعاد بعد الايمان بالله تعالى وبه ينتظم حياة الانسان الفردية والاجتماعية . وايضا ان الايمان بالغيب اجمالا قد لا يكون كافيا في حث الانسان على العمل الصالح وردعه عن عمل المنكر بخلاف من كان مؤمنا ، وبالاخرة تفصيلا فان اثره يظهر على اعماله فيكون مراقبا لنفسه ومن ذلك يظهر الوجه في ذكر اليقين في الاية الاخيرة . واليقين بالاخرة يحصل تارة : باخبار المعصوم بعد ان قامت الادلة على عصمته ، واخرى : بالنظر الصحيح والتفكير والتدبر في آيات الله تعالى وخلق الانسان وان الدار الدنيا التي هي دار الكون والفساد لا يمكن ان تكون دار النعيم للابرار او الجحيم للاشرار فحينئذ يحكم العقل بان وراء هذه الدار الفانية المتغيرة دار اخرى فيها يثاب المحسن ويعاقب المسيء . ويسمى هذا البرهان في الفلسفة الالهية ب (البرهان الانبيائي) . وثالثة : يحصل من المواظبة على عبادة الله تعالى كما هو حقه ، وترك مخالفته ويشير اليه قوله تعالى : " واعبد ربك حتى ياتيک اليقين " الحجر - ٩٩ فان المراد باليقين ان كان هو اليقين بالاخرة فيدل على ما ذكرناه بالمطابقة وان كان المراد به الموت فيدل عليه بالملازمة . وسياتي التفصيل في محله . واما اليقين الحاصل من غير هذه الطرق فان طابق المتيقن به الشريعة الاسلامية فصحيح والا فلا اعتبار به .

السورة البقرة (٢) آية ٦

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

السورة البقرة (٢) آية ٧

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

ما تقدم كان في بيان حال طائفة من الناس وهم المتقون المؤمنون بالغيب والمؤمنون بالقرآن وبما انزل من قبل وما يؤول امرهم من الفوز بالهداية والفلاح . وفي هاتين الايتين بيان حال طائفة اخرى وهم الكافرون المعاندون الذين كانوا لعنادهم وجحدهم للحق انهم بلغوا اقصى مراتب الغواية والضلال فلا جدوى للهداية فيهم ولا يؤثر فيهم التبشير والانذار فكان من نتيجة عملهم ان ختم الله على قلوبهم فلا استعداد لها للايمان وكان لهم الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الاخرة . قوله تعالى : ان الذين كفروا . الكفر : ستر الشيء وتغطيته ومنه سمي الليل كافرا لانه يغطي كل شيء بسواده . والكفر يستعمل في القرآن في مقابل الشكر قال تعالى : " ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان الله غني حميد " لقمان - ١٢ ، وفي مقابل الايمان قال تعالى : " وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " الكهف - ٢٩ . والكفر هو ستر الحق اعتقادا او لسانا او عملا في مقابل الايمان الذي هو اعتقاد بالجنان وقرار باللسان وعمل بالاركان كما تقدم . وعليه يكون للكفر مراتب كمراتب الايمان فقد يكون الشخص كافرا بالنسبة الى مرتبة وهو مؤمن بالنسبة الى مرتبة اخرى . والمراد بالذين كفروا - بقرينة السياق ومقابلتهم لاهل اليقين والايمان في الاية السابقة - من ستر الحق مطلقا وتمكن منه الكفر واستولى عليه بحيث لا يرجى منه الايمان وكان في علم الله من الراسخين في الكفر ، سواء كان عن عناد وجحود للحق بعد معرفته كما قال تعالى : " وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم " النمل - ١٤ او اعراض منه للحق اما استكبارا عن النظر فيه او لاجل مرض في قلوبهم بسبب انهماكهم في الامور الدنيوية فعمى عليهم كل سبيل ، وسياتي في البحث الروائي ما ينفع المقام . فهؤلاء الكفار لما علم الله منهم الجحود للحق والاستهزاء به لم ينفعهم الانذار والتخويف والاية المباركة من قبيل القضايا الطبيعية الشاملة لكل كافر كذلك في اول الاسلام ومن ياتي بعده ويترتب على ذلك - قوله تعالى : " سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا

يؤمنون - ترتب الجزاء على الشرط الحاصل باختيارهم . (سواء) اسم بمعنى الاستواء . والاذنار هو الاخبار بالشيء . ولا يكون الا مع تخويف بما يترتب على الاهمال بالشيء . فيكون المعنى ان من كان الكفر عليه مستويا ولم يكن من المستعدين لقبول الحق والهداية يستوي فيه الاذار وعدمه فهم لا يؤمنون بعد دعوتهم للحق اذ وظيفة الداعي للحق هي الدعوة اليه بلا فرق بين المستعد للايمان وغير المستعد وهذا من الامور الفطرية اذ كيف ينفع الدواء مع مزاوله المريض اسباب الداء كما لا يفيد النور مع اغماض العين حتى لا يراه ولم يكن ذلك نقصا في الدواء ولا عيبا في النور . قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم . الختم والطبع بمعنى واحد وهو تغطية الشيء والاستيثاق منه لئلا يدخله غيره . والختم على القلب كناية عن عدم انتفاعه بالمعارف الربوبية والحقائق الالهية وما يترتب عليها في عالم الدنيا والاخرة ، فالختم والطبع وصيرورة القلب في الاكنة كلها بمعنى واحد وهو ما ذكره عز وجل في قوله تعالى : " وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يرو كل آية لا يؤمنوا بها " الانعام - ٢٥ وكذلك قوله تعالى : " كلا بل ران على قلوبهم " المطففين - ١٤ . والمراد منه ان من تمكن منه الكفر واستحوذ على قلبه فلا يبقى فيه استعداد للايمان والهداية وعلم الله تعالى انه لا يؤمن باختياره وذلك بسبب ممارسته المعاصي ومزاولته لارتكاب المحذورات ، فتأثر طبعه ونفسه بها وصارت كالطبيعة الثانية له فلا يرجى منه خير وهذا هو المراد من الطبع والختم ذلك ذلك امرا طبيعيا فهو سنة الله في خلقه ولذا عبر عنه بالماضي للدلالة على انه امر مفروغ منه وسنة قائمة في من كان كذلك . وهذه الاية المباركة لا تدل على سلب الاختيار عنهم وانهم مجبورون على الكفر ، بل الختم او الطبع على القلب حاصل من عملهم واصرارهم على الكفر ، ويدل على ذلك آيات كثيرة منها الاية المتقدمة الدالة على ان الرين كان بسبب كسبهم المعاصي حتى غطت قلوبهم تلك المعاصي ، وكذا قوله تعالى : " افرأيت من اتخذ الهه هواه واصله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله الا فلا تذكر " الجاثية - ٢٣ فانه يدل على ان الختم حصل بسبب اتخاذ الهه هواه بحيث اعمى بصره وبصيرته فلا يفيد معه شيء . وانما اسند الختم الى نفسه تعالى للدلالة على ما ذكرناه ، ولانه من نسبة المقدور والمقتضى الى القدر والقضاء لا نسبة المعلول الى علته ، او نسبة المرضى الى الرضى فان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر والجهالة والضلالة بل هو يقضي ذلك عليه على حسب اختيارهم وارادتهم فيكون المقام نظير قوله تعالى : " ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون " الانفال - ٢٣ . والحاصل : ان الامور التكوينية الجارية على مجاريها الطبيعية لها اضافتان اضافة الى فاعلها المباشري فتنسب اليه اولا وبالذات ، و اضافة الى خالقها بواسطة خلقه للفاعل المباشري فتنسب اليه تعالى ولا يستلزم ذلك الفساد نقصا فيه تبارك وتعالى وسياتي تفصيل البحث ان شاء الله تعالى . ثم انه قد ذكر في هذه الاية الختم على القلب مقدما على الختم على السمع ، وفي سورة الجاثية بالعكس - كما تقدم - حيث قال تعالى : " وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة " - ٢٣ ولا فرق بينهما من هذه الجهة لان المدارك الظاهرية طريق الى حصول العلم بالمقصد وفهم المعارف الالهية ، ولذا ذكر الفلاسفة : " من فقد حسا فقد علما " فمن ختم الله على قلبه فقد فقد الفهم والانتفاع من المعارف الالهية وكان كذلك بالنسبة الى سمعه اذ لا اثر لسمع لا يدخل في القلب وكذا لو ختم على سمعه فقد اعرض عن فهم الحق فلا يسمع الا صوتا وحينئذ يصير السماع لغوا كما هو المشاهد في بعض الناس فهما متلازمان في الجملة سواء عبر بالاصل او بالعكس . قوله تعالى : و على ابصارهم غشاوة . الغشاوة : الغطاء و الحجاب . والمعنى ان ابصارهم لكثرة المعاصي وارتداعهم عن قبول الحق لا تدرك آيات الله تعالى في الافاق والانس و دلائل وجوده فهي في حجاب ، وانما لم يسند الغشاوة الى نفسه من حيث ثباتهم على الكفر وارتكابهم المعاصي وفي سورة الجاثية اسندها الى نفسه فقال تعالى " و جعل على بصره غشاوة " وذلك لانها تنتهي بالاخرة اليه انتهاء المقتضى (بالفتح) الى المقتضى (بالكسر) مع اختيارهم لذلك وعدم كونهم مجبورين عليه ، وانما ذكر تعالى " على ابصارهم غشاوة " مع تحقق الطبع بالنسبة اليها ايضا لكثرة توغله في الجهالات فكان ابصارهم طبع عليها مرة بعد اخرى ، فعبر تعالى عن المرة الاولى ب (الطبع والختم) كما قال تعالى : " اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم و ابصارهم و اولئك هم الغافلون " النحل - ١٠٨ و عن الثانية ب (الغشاوة) كما في الاية المباركة وما قلنا جار في جميع الايات المسوقة في هذا البيان . ويمكن ان يفرق بينهما بان يقال : ان الطبع والختم انما هو بالنسبة الى المعنويات مطلقا والغشاوة بالنسبة الى الظواهر من حيث امكان الانتقال منها الى المعنويات فهذه الجهة مسلوقة عنهم ايضا كما يستفاد ذلك من الايات المباركة على ما سيأتي . ثم انه ليس المراد بالقلب والسمع والبصر في المقام ما هو الموجود في البهائم اذ ليس ذلك مناط الفضل حتى يختم عليه بل المراد منه العقل الذي يعبد به الرحمن ويكتسب به الجنان ويغلق به ابواب النيران وقد بينه الله تعالى بقوله : " ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون " الاعراف - ١٧٩ وبقوله جل شانه : " ا فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين " الزمر - ٢٢ ويستفاد من ذلك ان الختم على القلب وعلى سائر المدارك انما يكون بالنسبة الى عالم الغيب والمعارف الالهية وذلك لا ينافي بقاء ادراكها بالنسبة الى الجهات المادية الدنيوية بل نبوغها فيها لتغاثر العالمين وتباين النشأتين وعدم ارتباط احدهما بالآخر فكما من نابعة في الدنيا ليس له حظ في الاخرة وكم من عالم بما يتعلق بالاخرة لا توجه له بامور الدنيا . قوله تعالى : ولهم عذاب عظيم . العذاب بمعنى الحبس والمنع ومنه الماء العذاب اي يمنع عن اختلاط شيء آخر ، او لانه يقمع العطش ويمنعه .

وهو في القرآن اسم لما يؤلم ويمنع النفس عن جميع مشتهياتها من الخير . والعظيم ضد الحقير ويراد به العظمة من كل جهة كما وكيفا وزمانا و مكانا وهو يشمل عذاب الدنيا والاخرة قال تعالى : ' لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق ' الرعد - ٣٤ . والتكثير لاظهار تعميم العذاب من جميع الجهات التي تتصور فيه وحينئذ فيكون ذكر العظيم من باب اهمية عظمتة . وهاتان الايتان من القضايا الشرطية المركبة من الشرط والجزاء وقد ثبت في علم الميزان ان جملة من تلك القضايا تكون قياساتها معها ، اي : تصورها يغني عن اقامة البرهان عليها . وسياتي بيان ان العذاب - في الاخرة - حياة وادراكا . مفضلا ان شاء الله تعالى . بحث روائي عن علي (عليه السلام) : ' سبق في علمه تعالى انهم لا يؤمنون فختم على قلوبهم وسمعهم ليوافق قضاؤه عليهم علمه فيهم ' لا تسمع قوله تعالى : ' لو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ' . اقول : بين (عليه السلام) ان الختم والطبع على قلوبهم وقع باختيار منهم لا ان يكونوا مقهورين في ذلك كما تقدم . وقوله : ' ليوافق - علمه فيهم ' ليس هذا العلم من العلة التامة للطبع والختم حتى يستلزم الجبر كما ذهب اليه جمع ، لقوله (عليه السلام) في صدر الرواية ' ليوافق قضاؤه عليهم علمه ' فحكمه (ع) بان ذلك من مقتضياته - والقضاء بنحو الاقتضاء لا العلة التامة - يدفع هذا الاشكال . قال ابو جعفر (عليه السلام) : ' والله ان الكفر لا قدم من الشرك واخبت واعظم ' . اقول : يظهر من هذه الرواية الشريفة ان الايتين المباركتين لا تختصان بوقت دون وقت فيكون القدم فيها قدما زمانيا لان كفر ابليس اقدم من جميع انحاء الكفر ، ويمكن ان يجعل قدما رتبيا فان كل شرك مبدوء باوهام تحصل للنفس وهي بعض مراتب الكفر في الواقع ومبادئ الشرك فيصير الكفر مبدا للشرك بعد ذلك . وعن الرضا (عليه السلام) : ' الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم ' اقول : وهذا نص في ان الكفر كان باختيارهم فطبع الله على قلوبهم عقوبة عليهم . وعن الصادق (ع) في وجوه الكفر في كتاب الله عز وجل قال : ' الكفر في كتاب الله على خمسة اوجه ، فمنها كفر الجحود ، والجحود على وجهين ، والكفر بترك ما امر الله ، وكفر البراءة ، وكفر النعم ، فاما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول : لا رب ولا جنة ولا نار وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدهرية وهم الذين يقولون وما يهلكنا الا الدهر وهو دين وضعه لانفسهم بالاستحسان منهم على غير تثبت منهم ولا تحقيق لشيء مما يقولون قال عز وجل : انهم الا يظنون ان ذلك كما يقولون ، وقال : ان الذين كفروا سواء عليهم ا انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون يعني بتوحيد الله فهذا احد وجوه الكفر . واما الوجه الاخر من الجحود على معرفة وهو ان يجحد الجاحد وهو يعلم انه حق قد استقر عنده وقد قال الله عز وجل : وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعتوا ، وقال الله عز وجل : وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ، فهذا تفسير وجهي الجحود . والوجه الثالث من الكفر كفر النعم وذلك قوله سبحانه يحكى قول سليمان : هذا من فضل ربي ليبلوني ا اشكرام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم ، وقال لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ، وقال : فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون . والوجه الرابع من الكفر ترك ما امر الله عز وجل به وهو قول الله عز وجل : واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان ياتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخرجهم ا فتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ، فكفرهم بترك ما امر الله عز وجل به ونسبهم الى الايمان ولم يقبله منهم ولم ينفعهم عنده فقال : فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون . والوجه الخامس من الكفر كفر البراءة وذلك قول الله عز وجل يحكى قول ابراهيم : كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده ، يعني تبرانا منكم ، وقال : يذكر ابليس وتبراه من اوليائه من الانس يوم القيامة : اني كفرت بما اشركنتمون من قبل وقال : انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا يعني يتبرا بعضكم من بعض ' . اقول : يمكن جعل جميع ما في هذه الرواية من التقسيم العقلي بان يقال : الكافر اما لا يعتقد بمبدا اصلا وهو الكافر المطلق ويطلق عليه الجاحد بالمعنى العام ايضا او يعتقد به في الجملة ثم يجحده وهو كفر الجحود بالمعنى الخاص او يعتقد به ولا يجحده ولكن يكفر بنعمه وهو كفر النعم او يعتقد به ولكن يترك ما امر الله به وهو كفر ترك الطاعة ويشمل هذا ترك كل واجب شرعي او اتيان كل ما نهى الله عنه . او يعتقد بذلك كله ولكن لا يبرأ من عدوه ولا يتوالى وليه وهو كفر البراءة ومن هذا الحديث يعرف بيان ما اطلق فيه الكفر على تارك الصلاة او على اتيان بعض المحرمات او التولي لاعداء الله او التبرؤ من اولياء الله فهذا الحديث هو الجامع لجميع انواع الكفر ، ولكن الكفر الاصطلاحي الذي يبحث عنه في الفقه الموجب لاحكام خاصة يختص ببعض الاقسام دون الجميع .

السورة البقرة (٢) آية ٨

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ

السورة البقرة (٢) آية ٩

يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَالدِّينَ ءَامِنُونَ وَمَا يُخَذِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

السورة البقرة (٢) آية ١٠

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

ذكر سبحانه أولا المؤمنين حقا وهم الذين اخلصوا دينهم لله ، ثم ذكر الكافرين حقا وهم الذين محضوا في الكفر . واللازم منهما ان هناك قسمين آخرين هما من ابطن الكفر واطهر الايمان وهم المنافقون ، ومن اظهر الكفر واطن الايمان ، حيث ان للانسان قلبا ولسانا فيمكن ان يعتقد بقلبه شيئا ويظهر بلسانه خلافه ، ويأتي الثاني عند قوله تعالى : " الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان " النحل - ١٠٦ وفي هذه الايات يذكر حال المنافقين الذين جعلهم الله تعالى في عرض الكفار في الدنيا فقال : " يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم وماواهم جهنم وبئس المصير " التوبة - ٧٣ كما انه جمعهم في الآخرة فقال تعالى : " ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا " النساء - ١٤٠ . وقد عطف هذه الطائفة على الطائفة الثانية لما بينهما من الصلة والترابط في الكفر بينما قطع الثانية عن الاولى لما بينهما من التباين والاختلاف . وقد وصف سبحانه وتعالى حال الطائفة الثانية في آيتين وحال المنافقين في ثلاث عشرة آية هنا لانهم اشد ضررا على المسلمين من غيرهم . وانهم فرقة من الناس توجد في كل عصر وزمان ولا تختص بالمنافقين في عصر التنزيل وان كانت تتناولهم تناول اوليا وقد اعتنى الله سبحانه بذكر اوصافهم وتوبيخهم ليتجنب المؤمنون عن كيدهم واغوائهم وتضليلهم وخبثهم والافهم من الكافرين لنفي الايمان عنهم حيث قال تعالى : " وما هم بمؤمنين " فالتقسيم ثنائي في الواقع المؤمن ، والكافر . وانما اهمل سبحانه ذكر اسمائهم لان من ادب القرآن السترمهما امكن ، ولان الامر من قبيل القضية الحقيقية شامل لكل من يكون كذلك . التفسير ذكر سبحانه جملة من صفات المنافقين في هذه الايات الشريفة : منها قوله تعالى : " يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين " فنفي الايمان عنهم . وانما خص سبحانه الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر ولم يحك عنهم الايمان بالانبياء لاستلزام الايمان بالمبدأ والمعاد الايمان بالانبياء ايضا كما عرفت سابقا . وما يقال : من ان للمنافقين اعمالا حسنة في حد نفسها ايضا فكيف يعدون من الكفار بقول مطلق (مردود) بان الاعمال الحسنة من المنافق انما صدرت لاجل اغراضهم الشريرة فلا وجه لترتب الاثر الحسن عليها فنفي حقيقة الايمان عنهم يجزي عن هذه التكاليفات . ومنها قوله تعالى : يخادعون الله والذين آمنوا . الخدع : المكر . وهو اظهار شيء واخفاء خلافه ، وهو من اقبح الرذائل وشر الصفات . وعن بعض الادباء ان المخادعة من فعل الطرفين وجعلوا ذلك هو الاصل في صيغ المفاعلة وتبعهم جمع من المفسرين ثم قالوا ان المخادعة محالة على الله وغير لاثقة بالمؤمنين لانه من فعل المنافقين . ولكن ذلك مردود بان صيغة المفاعلة انما تدل على انتهاء الفعل الى الغير واقعا او اعتقادا واما ان الغير يفعل مثل ذلك بالنسبة الى الفاعل الاول فهو غير مأخوذ فيها ، فقد يكون وقد لا يكون . نعم الجزء على المخادعة مع الله ورسوله شيء ومخادعة الله ورسوله شيء آخر لا ربط لاحدهما بالآخر وانما ذكرت المخادعة لبيان ان هذا العمل يتكرر عنهم . واما مخادعتهم مع الله ورسوله تكون بالنسبة الى اعتقاد المنافق لا بالنسبة الى الواقع اذ لا معنى لمخادعة من هو عالم السر والخفيات ومع ذلك نسبها سبحانه الى نفسه ابتداء تسليية للمؤمنين لثلاث يتحملها عليهم لشدة صفاء قلوبهم فوحدة السياق نحو تطف منه تعالى بالمؤمنين كقوله تعالى : " ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم " الفتح - ١٠ و غير ذلك من الايات المباركة . واما خداعهم مع المؤمنين فباظهار الايمان واخفاء الكفر والعمل رياء وسمعة وذلك لاجل الاطلاع على اسرار المؤمنين واذا عتتها لا عدائهم . قوله تعالى : وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون . اي : ضرر عملهم راجع اليهم فهم المخدعون . واصل الشعور

هو التوجه والالتفات والفتنة بالشيء ولا يقال الا في ما دق وخفى و لذلك لا يوصف به سبحانه لعدم خفاء شيء عليه . ومعنى الاية المباركة ان المنافقين لا شعور لهم في ادراك قبح عملهم لفرض ان بنائهم على النفاق والفساد وهم مسخرون تحت طبيعتهم الشريرة كما في قوله تعالى : " فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون " المنافقون - ٣ . ثم ان مفاد هذه الاية المباركة يجري في جميع الرذائل النفسانية التي طبعت في قلوب اهلها فالمورد وان كان خاصا ولكن الحكم (وما يشعرون) عام . قوله تعالى : في قلوبهم مرض . المراد بالقلب في الايات المباركة : منشأ الفهم و الادراكات فينطبق عليه النفس والروح والعقل ايضا . والمرض هو الخروج عن الاعتدال سواء كان في الجسم او في القلب . والمراد بمرضها ضعف ادراكاتها وعدم تعقلها للدين واسرارها واحكامها ويجمع ذلك عدم التفقه لها كما قال تعالى : " لهم قلوب لا يفقهون بها " الاعراف - ١٧٩ . قوله تعالى : فزادهم الله مرضا . يمكن ان تكون هذه الجملة المباركة دعاء عليهم كقوله تعالى : " ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون " التوبة - ١٢٧ . ويمكن ان تكون جريا على سلسلة الاسباب المنتهية اليه تعالى فانه عز وجل بعث الرسول (صلى الله عليه وآله) و انزل القرآن و اتم الحجة فكذبوا بها و ابوا ان يتبعوه حسدا واستكبارا فزاد بذلك مرضا على مرضهم ، فنسب المرض بالسبب القريب الى اختيارهم و بالسبب البعيد الى ارسال الرسل والدعوة الى الاسلام و الكل ينتهي اليه تعالى في سلسلة الاسباب . وفي تنكير المرض اشارة الى ثبوت جميع انواعه حسب مفاسد اخلاقهم واستقرارها في قلوبهم . قوله تعالى : ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون . اي : كان العذاب لاجل كذبهم لان المنافق كاذب و يستلزم ذلك تكذيبهم للرسول (صلى الله عليه وآله) فلا فرق في قراءة (يكذبون) بين المجرد اللازم و المزيد المتعدي . و انما ذكر تعالى خصوص هذه الصفة (كذب) لكونه مصدر كل شر و اساس كل نفاق . اليم : صفة للعذاب بمعنى المؤلم واطلاقه يشمل كل الم و في اي مرتبة كانت من مراتب العظمة كما يدل قوله تعالى : " ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار و لن تجد لهم نصيرا " النساء - ١٤٥ فيكون عذابهم اشد من عذاب الكافرين . بحث فلسفي الشعور هو ادنى مرتبة الاحساس و الادراك و كل ما كان احساسات الشخص و ادراكاته للدقائق اكثر كان شعوره بها اشد و كليات انواع الاحساسات و الادراكات ثلاثة : عقلية ، و خيالية - ومنها الادراكات الحيوانية - و نباتية على ما اثبتها قدماء الفلاسفة و العلم الحديث ايضا و لكل منها مراتب كثيرة غير متناهية لا يحيط بها الا البارئ جل شاناه . و كمال الانسان لنفسه و لغيره انما هو بالادراكات العقلية و في غيرها لا ثمرة مهمة فيها . و الادراكات العقلية على قسمين : الاول : ما يتعلق بالجهات التشريعية السماوية فهي محدودة و لا بد فيها من موافقتها للكتاب و السنة و عدم مخالفتها و الخدعة - التي هي النفاق - مطلقا مخالفة لها . الثاني : ما يتعلق بغير الجهات التشريعية كسائر العلوم او الصناعات فان الادراك فيها مرسل غير محدود بحد اذ لا حد للعقل و لا منع للشرع و ياتي تفصيل ذلك في الايات المناسبة لها انشاء الله تعالى . ثم ان صفات النفس على اقسام : الاول : ما كانت صفة لها بحسب ذاتها كان غير اولا كالحياة و الجمال فالجميل جميل كان هناك غير يراه اولا . الثاني : الصفات التي تضاف الى الغير فلا تحقق لها بدونه كالظلم و حسن الخلق و الاذى ونحوه ومنها النفاق ، الثالث : الصفات الاضافية المختلفة باختلاف الجهات و سيا تي بيان ذلك في الايات المناسبة لها انشاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ١١

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

السورة البقرة (٢) آية ١٢

أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ

السورة البقرة (٢) آية ١٣

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ

قوله تعالى : و اذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون . ذكر تعالى صفة اخرى من صفات المنافقين وهي السفاهة وهذه الصفة تلازمهم ولا بد وان يكونوا كذلك لان من ليس اهلا للحق ولا يقبله عن اهله كان ذلك من الجهل المركب عنده ويرى سوء عمله حسنا كما يرى من سواه فاسدا هالكا . وقد اعيت هذه الفرقة جميع انبياء الله عز وجل و اوليائه في كل عصر لولا ان تداركهم العناية الخاصة الالهية جل شأنه ويشهد لما ذكرنا قوله تعالى : " انؤمن لك واتبعك الارذلون " الشعراء - ١١١ وقال تعالى : " ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي " هود - ٢٧ . وانما اتى سبحانه وتعالى القول بصيغة المجهول تنبيها الى عدم اختصاص القائل بشخص مخصوص بل يشمل كل من اظهر الحق كما تقدم في الاية السابقة . قوله تعالى : و اذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس . الناس والانسان و البشر الفاظ مترادفة معنا لهذا الحيوان الناطق المستوى القائمة الذي يتفاوت افراده بين اوج الكمال و ادنى مرتبة الحضيض فالمراد بهم في المقام من دخل في الاسلام و تقدم معنى الايمان . قوله تعالى : انؤمن كما آمن السفهاء . السفه : هو الخفة و قلة التمييز بين الخير والشر والنفع والضرر سواء كان في الامور الدنيوية او الاخرية فمن لا يعرف نفعه من ضره وخيره من شره بالنسبة الى الجهات الاخرية يعد سفيها بالنسبة اليها ولو كان رشيدا و ملتفتا الى الامور الدنيوية التفاتا دقيقا ، كما ان كل من كان متوجها و ملتفتا الى اموره الاخرية و غير دقيق في اموره الدنيوية يعد عند الناس سفيها وهذا نزاع قديم بين الفريقين فاهل الدنيا يعدون اهل الاخرة سفيها و اهل الاخرة يعدون اهل الدنيا من السفهاء . ولا نزاع في الحقيقة لان المراد من السفه السفه من جهة لا من كل جهة فمن اراد الاخرة وسعى لها سعيها لا يعد سفيها بالنسبة الى الاخرة وان عده بعض اهل الدنيا سفيها بالنسبة الى بعض جهات الدنيا و من اراد الدنيا وسعى لها سعيها معرضا عن الاخرة يعد سفيها بالنسبة الى الاخرة كما في المقام لانه ترك الحياة الدائمة الباقية لاجل الحياة الزائلة و ياتي التفصيل في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ولا ريب في مطابقة ذلك للواقع لان كل من ترك الحياة الدائمة واخذ بغيرها سفيه بلا شك . وانما عبر بقوله تعالى هنا " لا يعلمون " وفي الايات السابقة عبر تعالى بـ " لا يشعرون " تنبيها على انهم متوغلون في الجهالة وانها من سنخ الجهل المركب و تأكيد لنفي الادراك عنهم بجميع انحائه من نفي الشعور و نفي العلم و نفي الفقه والعقل كما في قوله تعالى : " بانهم قوم لا يعقلون " الحشر - ١٤ وقوله تعالى : " فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون " المنافقون - ٣ .

السورة البقرة (٢) آية ١٤

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ

السورة البقرة (٢) آية ١٥

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

السورة البقرة (٢) آية ١٦

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

قوله تعالى : أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين . يطلق الاشتراء على الاستبدال مع رجاء النفع اي : ان المنافقين استبدلوا الهداية بالضلالة والعمى لغرض من الاغراض الفاسدة الدنيوية فتركوا استعداد فطرتهم فلم تربح تجارتهم و كانوا من الخاسرين . والخسران في هذه المعاملة من الواضحات لكل عاقل بعد التأمل و لو قليلا و قد بين تعالى ذلك في آية اخرى بما هو اظهر فقال سبحانه : " أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار " البقرة - ١٧٥ وقال تعالى : " ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم " آل عمران - ١٧٧ . وفي جملة من الايات المباركة التعبير بالثمن القليل قال تعالى : " ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم " النحل - ٩٥ وقال تعالى : " واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون " آل عمران - ١٨٧ . ويمكن ان يفرق بين التعبيرين بان استبدال الهداية والايمان بالضلال والكفر تارة : يكون لاجل الكفر والجحود والشقاوة المنبعثة عن اقتضاء الذات بمجرد الاقتضاء لا العلية وهذا هو استبدال الهداية بالضلالة والايمان بالكفر وقد اشار الى ذلك سبحانه وتعالى : " واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون " فصلت - ١٧ و اخرى : يكون الاستبدال لاجل الاغراض الفاسدة الخيالية الدنيوية ، وهذا هو الاشتراء بالثمن القليل ، فان كل غرض اذا صدر من الانسان مع قطع النظر عن اضافته اليه عز وجل فهو من المعاملة الخاسرة و اذا صدر منه من جهة اضافته اليه تعالى مع تاييد ذلك بالشرع فهي المعاملة الرباحة . والمائز بين الغرضين هو الشرع او العقل المقرر بالشرع لما سيأتي في محله من ان نسبة الشرع الى العقل نسبة الصورة الى المادة ، فكما لا اثر للمادة بدون الصورة فكذا لا اثر للعقل بدون الشرع ، فالعامل بالعقل التارك للشرع يضل في هديه ، والعامل بالشرع التارك للعقل يبطل سعيه و مسعاه و يأتي تفصيل هذا الاجمال انشاء الله تعالى . ثم انه يصح ان يكون قوله تعالى : " فما ربحت تجارتهم " من باب ذكر اللازم و ارادة نفي اصل الملزوم فيكون المعنى انه لا تجارة لهم اصلا في الواقع وان كانت بحسب الظاهر لان التجارة ما كان فيها فتضاء الاسترباح في الجملة لا ما بنيت على الخسران والضلالة . وفي الاية المباركة نحو استعارة و مجاز لا سناد الربح الى التجارة و منه يعلم وجه قوله تعالى : " وما كانوا مهتدين " فتصح نسبته الى تجارتهم الخاسرة او الى جميع شؤونهم التي منها تجارتهم .

من صفات المنافقين التي ذكرها الله تعالى في هذه الايات الفساد في الارض والاستهزاء بالمؤمنين وتوصيفهم بالسفاهة و عدم شعورهم بجهاالتهم و تلك الصفات كلها من اخس الصفات و اردلها التي كانت فيهم .

بحث روائي عن الصادق (عليه السلام) : " سال فيما النجاة غدا ؟ فقال انما النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم فانه من يخادع الله يخدعه و يخلع منه الايمان و نفسه يخدع لو يشعر ، فقيل له كيف يخادع الله ؟ فقال (عليه السلام) يعمل بما امر الله عز و جل به ثم يريد غيره فاتقوا الله و الرياء فانه شرك بالله عز و جل ان المرائي يدعى يوم القيامة باربعة اسماء : يا كافر ، يا فاجر ، يا غادر ، يا خاسر حبط عملك و بطل اجرک و لا خلاق لك اليوم فالتمس اجرک ممن كنت تعمل له " . اقول : و قريب من هذه الرواية روايات اخرى كثيرة الظاهرة في حصر النجاة في يوم القيامة في الخلو و الاخلاص و ترك المخادعة و هو كذلك لان المخادعة توجب سلب الاجرة على العمل لفرض ان المخادع ياتي بعمله لغيره تبارك و تعالى فلا اجر له منه . و عن الرضا (عليه السلام) في قوله تعالى : " الله يستهزأ بهم " فقال (عليه السلام) ان الله لا يستهزئ و لكن يجازيهم جزاء الاستهزاء اقول : تقدم بيان ذلك . بحث اخلاقي للنفاق سببان الاول السبب الفاعلي الثاني السبب الغائي اما سببه الفاعلي فالعمدة فيه ترجع الى عدم العقيدة بالمبدأ و المعاد اصلا او قتلها و ضعفها فلو اعتقد الانسان بمبدأ قيوم مراقب له في جميع جهاته و افعاله لا يحصل منه النفاق الذي هو ام مساوئ الاخلاق و كل ما اشتد الاعتقاد بالمبدأ و احاطته تعالى يضعف النفاق . و السبب القريب فيه يرجع الى حب النفس و الجاه و قد بينهما النبي (صلى الله عليه و آله) : " حب الدنيا راس كل خطيئة " . و اما سببه الغائي فلا ريب في انه ليس له غاية عقلية و انما تكون له غايات جزئية و همية خيالية ربما يستنكر نفس المنافق تلك الغاية لو فرض كمال عقله و ايمانه . و اما شعبه و مراتبه فهي كثيرة منبهة على الجوانح و الجوارح فالمنافق يمكن ان ينافق بقلبه كالرياء كما تقدم في البحث الروائي او بكل واحدة من جوارحه او بجمعها و الوجوه المتصورة في هذه الصفة الشريرة على اقسام : الاول : كونها من سنخ الطبايع غير القابلة للتغير و التبديل كسائر الطبايع المودعة في الاشياء كلها من جواهرها و اعراضها التي يصح ان يعبر عنها بالصفة غير القابلة للتخلف و التغير . الثاني : كونها من مجرد الاقتضاء الذاتي القابلة للتغير و التبديل و الاشتداد و التضعيف . الثالث : كونها من مجرد الاكتسابيات المحضة بلا علية و لا اقتضاء ابدا . الرابع : كونها في مبدأ الامر من مجرد الاقتضاء المحض و صيرورتها بالممارسة من سنخ الطبيعة و اللوازم غير المنفكة . و قال بكل ذلك قائل من الفلاسفة و المتكلمين ، و يمكن ان يكون جميع ذلك صحيحا ان اراد القائل بالاول مرتبة خاصة من الاقتضاء لا العلية التامة المنحصرة كسائر الطبايع غير الارادية الاختيارية فانه لو قيل بها لزم محاذير كثيرة يشكل الجواب عنها كما ياتي التفصيل في محله .

السورة البقرة (٢) آية ١٧

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

التفسير قوله تعالى : مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله . المراد باستيقاد النار هو ايقادها للاهتداء بنورها او الاستضاءة به كما كان يفعل ذلك في قديم الزمان . قوله تعالى : ذهب الله بنورهم . المراد به الاعم من النور الظاهري الذي كان من ايقاد النار ، والنور المعنوي الذي هو الاسلام كما قال تعالى : " ا فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه " الزمر - ٢٢ فان المنافق لتماديته في الغي والضلالة ومزاولته للاعمال الشريرة حصلت له طبيعة ثانية اوجبت اطفاء نور الفطرة والاعراض عن الايمان فاوكله الله الى نفسه وذهب بنوره ويدل على ذلك قوله تعالى : " يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب الحديد - ١٣ ولهذا النور مقام عظيم سيأتي البحث عنه في الايات المناسبة له . قوله تعالى : وتركهم في ظلمات لا يبصرون . اي صيرهم في الظلمات لا يبصرون شيئا ، ويستفاد من حذف المتعلق وسياق الاية الشريفة ان الله تعالى اذهب جميع مراتب النور عنهم في الدنيا والاخر بل سلب جميع الكمالات الانسانية فلا يرجى منهم خير . وانما قال تعالى : " ذهب الله بنورهم " ولم يقل اذهب الله نورهم لفرض انهم باختيارهم اختاروا الظلمة والعمى فنسب تبارك وتعالى اذهاب النور الى نفسه لان الجميع منتسب اليه تعالى بواسطة الاسباب الحاصلة باختيارهم .

بحث روائي عن الرضا (عليه السلام) في قوله تعالى : " وتركهم في ظلمات لا يبصرون " فقال ان الله لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه ، ولكنه متى علم انهم لا يرجعون عن الكفر والضلالة فمنعهم المعاونة واللفظ وخلا بينهم وبين اختيارهم . اقول : لا بد وان يرجع الترك - المنفي عن الله سبحانه وتعالى المستلزم لعدم القدرة الذي هو المحال بالنسبة اليه تعالى لفرض عموم قدرته - الى فعله سبحانه وتعالى كما ارجعه (ع) الى ذلك وهو التخليه بينهم وبين فعلهم والامهال لهم في اعمالهم وعدم تعجيل العقاب عليهم فيكون كالصبر المنسوب اليه تعالى فانه ايضا يرجع الى عدم تعجيل العقاب لا الصبر الاصطلاحي عندنا .

السورة البقرة (٢) آية ١٨

صُمِّبْكُمْ عَمًى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

قوله تعالى : صم بكم عمي فهم لا يرجعون . اي : لا يرجعون عن الضلالة الى الهداية لانه طبع على حواسهم وختم على قلوبهم " لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون " الاعراف - ١٧٩ والمراد من هذا المثل ان المنافقين لم يشعروا بما يفعلون فهم بمنزلة الاعمى الاصم لانهم تماردوا في الغي والضلالة .

السورة البقرة (٢) آية ١٩

أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِيْٓ أَذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

قوله تعالى : او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد و برق يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين . الصيب

اسم من اسماء المطر ، ويمكن ان يراد به السحاب لانه يصيب الفضاء . والرعد هو صوت السحاب والبرق هو الضوء اللامع في السحاب . والصاعقة هي النار العظيمة النازلة من السماء فتصعق ما ينزل به . ذكر سبحانه وتعالى في هذه الاية الشريفة اربعة من كائنات الجو وهي : الصيب ، والرعد ، والبرق ، والصاعقة وتقدم معانيها . واما حقيقتها واسباب حدوثها فقد اختلف فيها فنسب الفريقان الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) اسبابا لها ذكروها في الكتب الموضوعة لنقل احاديثه (صلى الله عليه وآله) . وذكر قدماء الفلاسفة الطبيعيين لها اسبابا خاصة مذكورة في الكتب الفلسفية ، واما علماء الطبيعيات في العصر الحديث فقد ذكروا امورا تباين ما ذكره القدماء ، ويظهر من بعض الايات والاحاديث - على ما سيأتي في محله - ان لها حياة وشعورا وادراكا خاصا . والظاهر ان ذلك لم يكن من الاختلاف في الحقيقة وان قصرت عبارات بعض ، فان لكل شيء من موجودات هذا العالم اسبابا ومعدات ومقتضيات وشروطا قد ادرك العقل بعضها ولم يدرك الاخر بعد ، وانباء الله تعالى واوليائه حيث انهم يرون ان جميع الحوادث تستند اليه عز وجل وملائكته المدبرين لامره ينسبون ذلك اليه تعالى وهو الحق الذي لا محيص عنه ، واما غيرهم فلا يدركون الا ما وصل اليه فكرهم مع انه يمكن ان تكون في الواقع اسبابا اخرى غفلوا عنها . وتشبه ذلك حالة المريض الذي اختلف انظار الناس في مرضه فالعالم الروحاني يرى ان مرضه نشأ من ناحية دعاء المظلوم الذي ظلمه هذا الشخص مثلا ، والطبيب يقول ان مرضه من التهاب بعض اعضاء جسمه مثلا ، والنفساني يرى كدورة نفسه هي السبب ، واهل المريض يرون انه كان محمومًا فشرب الخل مثلا . ولما عادده ولي من اولياء الله قال : ان ممرضك هو يشفيك كما قال : تعالى : " واذا مرضت فهو يشفين " الشعراء - ٨٠ . والجميع صادقون في اقوالهم وآرائهم فان كل واحد ذكر مقتضيا من مقتضيات المرض وسببا من اسبابه لا ان يذكر العلة التامة ، وبهذا يمكن ان يجمع بين آراء العلماء في العلوم . وربما نتفع به في غير المقام كما سيأتي . وحيث ان المنافقين من الخائنين والخوف مسلط على الخائن مطلقا فتكون هذه الجملة : " يجعلون اصابعهم في آذانهم " توبيخا آخر لهم بالملازمة فهم يخافون من موتهم بالصاعقة والرعد ، فيجعلون اصابعهم في آذانهم ليحفظوا بذلك بكل ما امكنهم من انحاء التحفظ بزعمهم منها ، وللصاعقة والرعد والبرق مراتب فيمكن ان يكون بعض مراتبها موجبا للموت بحسب قرب الوصول الى الاجزاء الرئيسية من البدن . والله محيط بالكافرين . الاحاطة هي الاحداق بالشيء والمراد الاحاطة من جميع الجهات علما وقدره وعذابه في الدنيا وعقابا في الآخرة ومن حيث الاستدلال والبراهين ومن حيث الدنيا وجميع العوالم بل هو محيط بما سواه بكل معنى الاحاطة ، كما ان المعنى عام في جميع العصور من عصر التنزيل الى يوم القيامة ولجميع اصناف الكفر وافراده ، وفيه دلالة واضحة على انه بعد احاطته تعالى بهم ليس وراء الكفر والنفاق الا الخزي والضلال والهلاك ومع ذلك يمهلهم واحاطته تعالى بما سواه تارة : احاطة وجودية ، واخرى : علمية ، وثالثة : فعلية فمن الاول قوله تعالى : " وكان الله بكل شيء محيطا " النساء - ١٢٦ . ومفهوم الاحاطة والمحاط متقوم بالاثنية لغة وعقلا فتوهم وحدة الوجود من مثل هذه التعبيرات في الايات المباركة كما زعم جمع من الفلاسفة والعرفاء - باطل ، فضلا عن وحدة الوجود والموجود كما زعم جمع من خواص العرفاء والفلاسفة وسيأتي تفصيل هذه المذاهب وفسادها في محالها ان شاء الله تعالى . ومن الثاني قوله تعالى : " ان الله قد احاط بكل شيء علما " الطلاق - ١٢ . وقوله تعالى : " عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين " سبا - ٣ . وهذا القسمان من احاطته يعلمان جميع ما سواه من انحاء الممكنات . واما احاطته الفعلية كقوله تعالى : " وان جهنم لمحيطة بالكافرين " العنكبوت - ٥٤ فان كان المراد بالفعل الخلق والتقدير فهي تعم جميع ما سواه ايضا . وان كان المراد بها رضاه وسخطه فالاول للمؤمنين والاخير للكافرين والمنافقين ، وما لهما واحد لان علمه الاقدس عين ذاته المقدسة على تفصيل يأتي في مباحث العلم ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ٢٠

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

قوله تعالى : يكاد البرق يخطف ابصارهم . الخطف : هو الاخذ والاذهاب بسرعة . والمراد ان القرآن والايات البينة والحجج القيمة تشتمل على ادلة قوية وبراهين قاطعة فيظهر لهم الحق ويلمع في نفوسهم نور الايمان كالبرق الخاطف يخطف قلوبهم فيزعمون على اتباعه ولكن الشبهات والاراء الفاسدة تعترضهم فيكونون على حيرة من امرهم . قوله تعالى : كلما اضاء لهم مشوا فيه . لان القرآن والشرعية يشتملان على بيان المصالح النوعية والترغيب الى الخيرات والتاكيد في دفع المضار وامثال ذلك وهذا هو الذي يضيء لهم فيمشون فيه . قوله تعالى : واذا اظلم عليهم قاموا

. القيام كناية عن التحير لان القرآن واحكام الدين تزجرهم عن ما يخالف مشتهياتهم النفسانية فيظلم عليهم فيتحيرون في امرهم . والاية الشريفة باختصارها تبين ان في الدين ما يصلح للناس دنياهم وارشاد لهم الى ان فيه زجرا لهم عما يفسد حالهم ، فلا تختص هذه الايات بالمنافقين بل تشمل كل مشكك في الامور الشرعية النوعية . قوله تعالى : ولو شاء الله الذهب بسمعهم وابصارهم . اي لو شاء الله لجعلهم غير مدركين لشيء وانما خص عز وجل السمع والبصر بالذكر لان غالب الادراكات في نوع الناس انما يرجع اليهما كما في قوله تعالى : " صم بكم عمى فهم لا يرجعون " البقرة - ١٨ ويمكن ان يراد بالسمع والبصر الظاهران فيكون تتممة للمثل نفسه وبالاية الاخرى عدم الادراك بقرينه قوله تعالى : " فهم لا يعقلون " البقرة - ١٧١ . قوله تعالى : والله على كل شيء قدير . لا يعجز عن شيء لان كل شيء حادث وكل حادث فهو مخلوق ومعلول له تعالى فله التوحيد في المعبودية وفي الذات وفي الفعل ، وقد تقدم ما يتعلق بالاول في سورة الفاتحة واشرنا الى الثاني في ما سبق وسياتي القول في الثالث انشاء الله تعالى .

المثل كالشبه وزنا ومعنى . والمثل هو وصف الشيء وبيان نعوته التي توضحه وكانت الامثال دائرة بين الامم خاصة عند العرب بل كان استعمالها يعد من شؤون الفصاحة والبلاغة ، وقد نهج القرآن الكريم في استعمال الامثال لغرض تفهيم المخاطبين والتكلم معهم بلسانهم المتعارف بينهم و جلب قلوبهم الى غير ذلك من الحكم والفوائد وقد اهتم القرآن الكريم بها اهتماما كبيرا فقال تعالى : " ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل " الروم - ٥٨ وقال تعالى : " ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون " ابراهيم - ٢٥ الى غير ذلك من الايات الكثيرة والوجه في ذلك معلوم لان ذكر المثل يجلى المعاني المعقولة الخفية ويؤثر في النفوس المانوسة بالمحسوسات ، والناس الى ما ارتكز في غرائزهم اميل والى ما يكون دائرا في ما بينهم ارغب وعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم " وعلى هذا ضرب الله تعالى مثالا للمنافقين اولاً بمن استوقد ناراً . وثانياً بمثل آخر لحال المنافقين فشبه تعالى الاسلام بالمطر لانه يحيى الارض بعد موتها والاسلام يحيى القلوب ، وجعل تعالى شبهات المنافقين واباطيلهم كالظلمات ، وشبه ما في الدين من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيبهم من اهل الاسلام بالصواعق ، وهم على غلق واضطراب والخوف من الناس : " يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى يؤفكون " المنافقون - ٤ ، فهذا المثل يشرح حال المنافقين ويبين سوء اعمالهم وفساد اسرارهم فقد اتتهم الحكمة من السماء وفتح الله عليهم ابواب علومه فاعترضوا ذلك بالشبه والاراء الفاسدة " فما اختلفوا الا من بعد ما جائهم العلم " الجاثية - ١٧ فحصل بعد هذا العلم الالهي ظلمات وحيرة في انفسهم باتباع الشهوات فصاروا في حيرة من امرهم مترددين هالكين .

السورة البقرة (٢) آية ٢١

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

التفسير قوله تعالى : يا ايها الناس اعبدوا ربكم . تقدم في سورة الفاتحة معنى العبادة والرب ، وفي الاية امر سبحانه الناس بالعبادة وهي الغاية لخلق الانس والجن كما قال سبحانه وتعالى : " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " الذاريات - ٥٦ وقد ورد عن الائمة الهداة (عليهم السلام) : " خلقهم ليامرهم بالعبادة " ولم يبعث الله الرسل الا لدعوة اقوامهم الى العبادة قال تعالى : " ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت " النحل - ٣٦ . وانما اختار من اسمائه المقدسة لفظ (الرب) لاشتمال الربوبية المطلقة على جميع الكمالات الالهية وفيه اشعار بالحنان والرافة بخلقه . وانما امر بالعبادة لانها تقتضى الاعتقاد بالتوحيد الذاتي ايضا . قوله تعالى : الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . ذكر تعالى خلق الذين من قبلهم لانهم كانوا يفتخرون بابائهم بل بعضهم يعبدونهم فقال تعالى انهم مخلوقون له كما انتم مخلوقون له فنفى تعالى جهة الشرك بهذه الكلمة كما بين غاية العبادة وهي التقوى .

السورة البقرة (٢) آية ٢٢

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَ

قوله تعالى : الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء . الفراش والبساط والمهاد لها جامع واحد وهو سهولة الأرض للانتفاع بها بكل معنى يتصور الانتفاع وانما تفتقر هذه الالفاظ بخصوصيات خاصة تاتي الاشارة اليها في محالها . والتعبير بالفراش كما في هذه الاية الشريفة والمهاد كما في قوله تعالى : " ألم نجعل الأرض مهادا " النبا - ٦ والبساط كما في قوله تعالى : " والله جعل لكم الأرض بساطا " نوح - ١٩ دلالة على انها خلقت كذلك لاجل ملائمتها لطباع الناس والفتهم بها كما يالفون الى الفراش والبساط والمهاد . والسماء تطلق على كل ما علا واطل وعلى مجموع ما فوقنا وللعلو درجات ومراتب ولذا يتصور فيها الجمع وقد ورد في القرآن لفظ " السماوات " كثيرا لان جهات البعد كثيرة جدا لا سيما بناء على ان البعد غير متناه . والبناء وضع شيء على شيء مع التماسك بينهما . والمراد به انه تعالى جعل السماء سقفا متماسكا لثلاث تقع على الأرض ويدل عليه قوله تعالى : " وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون " الانبياء - ٣٢ ويمكن ان يراد بالبناء العمران في مقابل الخراب وليس المراد بالعمران والخراب ما ندركه بابصارنا الظاهرية فقط بل لها معان اخرى لا يحيط بها الا الله تعالى ، وقد روى الفريقان عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) انت السماء وحق لها ان تان فان ما بها موضع شبر الا وملك واضع جبهته عليه عظمة لله تعالى " ، وقد ورد التأكيد عن ائمة الدين في رد من زعم انها خراب لا عمران فيها وعلى هذا يصح ترتيب نزول الماء من السماء سواء كان البناء بمعنى السقف او بمعنى العمران كما لا يخفى على اهله . وقد خلق السماء باحسن نظام واجمل صورة وجعل فيها اجراما غير متناهية متماسكة من غير ان يصطدم بعضها ببعض وقد كشف العلم الحديث لهذا السقف آثارا وفوائد كل ذلك يدل على تمام قدرته وعنايته تبارك وتعالى . وانما قدم سبحانه وتعالى الأرض لانها من انفع الكرات واعظمها فائدة للانسان ولان فيها قيام حياة النبات والحيوان والانسان ، والذي زاد في فضلها انها مهبط وحي السماء ومحل نشوء الانبياء ومعبد الاولياء ومسجد اهل الايمان ومحل تكميل نفوس العقلاء بل لم يخلق سبحانه في العالم خلقا اجل نفعاً واعظم فائدة من هذه الكرة الأرضية ولذا كان اهتمامه تعالى بها اكثر واعتناؤه لها اشد من اي كرة اخرى فانه سبحانه اعلم باسرارها ورموزها وكنوزها . وما يتوهم من ان الأرض كما انها مجمع المنافع فيها ضرورا ايضا من اهمها انها محل اضلال الشياطين واغوائهم . غير صحيح بما ثبت في علم الفلسفة من ان الشر القليل لا يمنع عن الخير الكثير الموجود فيها ولم يذكر الأرض بلفظ الجمع في القرآن العظيم وان وردت جمعا في الدعوات الماثورة المعتمدة وقد ذكر السماء مفردا وجمعا في القرآن . نعم ورد في قوله تعالى : " ومن الأرض مثلهن " الطلاق - ١٢ وياتي ما يتعلق بذلك . ولكن ثبت في الفلسفة القديمة بالبراهين القويمة ان جميع الكرات من النوع المنحصر في الفرد بلا فرق بين الأرض وغيرها ولو فرض تعدد فانما هو بحسب النوع لا بحسب الافراد الداخلة تحت نوع واحد ، وعلى هذا فافراد لفظ الأرض في القرآن كافراد لفظي الشمس والقمر يكون بحسب الدليل وسياتي تنمة البحث واما افراد السماء وجمعها فقد تقدم بعض الكلام آنفا . قوله تعالى : وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم . الماء معروف وهو منشأ الحيوية في كل ذي روح سواء كان انسانيا او حيوانيا او نباتيا كما قال تعالى : " وجعلنا من الماء كل شيء حي " الانبياء - ٣٠ والماء اصل حدوثه يكون في العالم العلوي وفي الأرض امكنة مجعولة الهية لابقاء هذه النعمة الكبرى تسهيلا على المنتفعين به فاصل الحدوث من السماء والعلة المبقية في الأرض وسياتي مزيد بيان لهذا البحث في الايات المناسبة . ولا ريب في تقوم الانسان بل كل حيوان برزق مخصوص ، والرزق متقوم بالثمرات وهي ما يحصل من النبات وكل نبات متقوم بالماء وهو من السماء وبالاخرة يرجع الرزق اليه تبارك وتعالى وقد اشار سبحانه الى ذلك بقوله : " وفي السماء رزقكم وما توعدون " الذاريات - ٢٢ . وقد ذكر سبحانه في هذه الايات من اصول نعمه نعمة اليجاد والخلق لنا ولاسلافنا ونعمة العيش والحياة ونعمة الغذاء ، فعرفنا ذاته المقدسة بآثار رحمته وعظيم نعمه وسعة فضله وغاية قدرته وعظمته قوله تعالى : فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون . تفريع وتوبيخ للمخاطب العاقل في صورة النهي ، يعني انه مع علمكم بالطافه تعالى وعناياته عليكم كيف تجعلون له شريكا ومثلا . والند هو المثل والكفوء والشريك . وانتم تعلمون " انه لا ند له لكونهم معترفين بان الله خالقهم ورازقهم والمنعم عليهم والمدبر لا مورهم فلا يقول خلاف علمكم وعقيدتكم . ويجري معنى الاية في كل من يقول بان مجاري الطبيعة مسخرة تحت ارادته تعالى ومع ذلك يعتقد بخلاف ذلك فلا يختص بزمان دون زمان .

بعد ان ذكر سبحانه في ما تقدم اصناف خلقه وهم المؤمنون المهنددون الفائزون ، والكافرون الذين اختاروا الكفر فطبع بذلك على قلوبهم وسمعهم وابصارهم ، والمنافقون الذين هم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فكما ان الدنيا مجمعهم بالوجود الجمعي والتدرجي في سلسلة الزمان كذلك الاخرة مجمعهم بالوجود الجمعي في الزمان والمكان . دعا سبحانه وتعالى في هذه الايات الناس الى التوحيد والعبادة حتى تستعد نفوسهم الى التقوى . ثم عدد جلائل نعمه في السماء والأرض ليرغبهم الى التفكير ونبذ الانداد فلا يستعينوا بغيره عز وجل كل ذلك في عبارات تتدفق منها الحنان والعطوفة وقد اظهر اهتمامه بهم بقوله تعالى : " خلقكم " ثم ذكر خلق السابقين ليعرف ان الجميع خلقه وهو الخالق والمستحق للعبادة دون غيره وانما كان الخلق السابق كالمقدمة لخلق المسلمين ثم بين الغاية

القصوى للخلق وهي التقوى ثم عدد بعض النعم النوعية التي تكون من خصائص الربوبية .

السورة البقرة (٢) آية ٢٣

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

السورة البقرة (٢) آية ٢٤

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

بعد ان ذكر سبحانه اقسام الناس بالنسبة الى الايمان والكفر كما تقدم . امر سبحانه الناس الى عبادته لعلهم يصلون الى الغاية المرجوة لهم وهي التقوى والتي تستكمل نفوسهم بها لانه المنعم عليهم بانواع نعمه . وبما كان له من الربوبية العظمى في خلقه شرع في اثبات النبوة لعبده وبيان ما انزله عليه وازالة الشك بان ما جاء به محمد (صلى الله عليه وآله) كان من عند نفسه فتحداهم بان ياتوا بسورة من مثله . فالاية من ادلة اثبات النبوة ويصح جعلها من ادلة اثبات اعجاز القرآن كما يصح جعلها لهما معا لمكان تلازمهما في جميع مراحل الوجود . التفسير قوله تعالى : وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله . يعني اذا حصل لكم الشك في امر القرآن وزعمتم انه من كلام البشر فاتوا بسورة من مثله ، وقد ذكر سبحانه وتعالى المنزل عليه باحسن لفظ تشريفي يتدفق منه الحنان والعطوفة ، فالسياق سياق العناية بالنسبة الى كل من المنزل والمنزل عليه وهما متلازمان في جميع مراحل الوجود ، فيسقط بذلك ما اطاله جمع من المفسرين في مرجع ضمير " مثله " وانه يرجع الى العبد او الى القرآن المعبر عنه بقوله " مما نزلنا " وذلك لان مقام النبوة التي هي من اجل المقامات الممكنة في البشر انما يتحقق بنزول القرآن عليه ونزول القرآن لا يكون الا بالنسبة اليه فالحقيقة واحدة والفرق اعتباري . نعم لما كان للكتاب الاستقلال المحض وليست النبوة الا الدعوة اليه فتكون نسبة الداعي الى المدعو اليه نسبة اللفظ الى المعنى ولا اثر للفظ بدون المعنى فلا بد وان يرجع الضمير الى القرآن ويشهد لذلك ما ورد في سائر آيات التحدي قال تعالى : " فليأتوا بحديث مثله " الطور - ٣٤ وقال جل شأنه " فاتوا بسورة مثله " يونس - ٣٨ وقال تعالى : " لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا " الاسراء - ٨٨ . وقد ثبت في العلوم الادبية ان الجملة الشرطية تجتمع مع امكان الشرط وتحققه خارجا بل ومع امتناعه فعلا ايضا ، ولا اشكال في تحقق الريب بالنسبة الى بعضهم وامكانه بالنسبة الى بعضهم الاخر فيصح استعمال الجملة على اي تقدير ولفظ (كان) في نظائر المقام منسلخة عن الزمان بل اثبتنا في محله عدم دلالة الفعل على الزمان اصلا وانما الزمان مستفاد من السياق ان لم تكن قرينة على الخلاف والريب : هو الشك كما تقدم في اول السورة . وكلمة (من) للتبيين لكثرة وضوح المطلب وان شان هذا القرآن مما لا يرتاب فيه وان معارضة الناس هنا معه كمعارضة سحرة فرعون مع عصا موسى ومعارضة نمرود مع ابراهيم الخليل وانه لا معنى معقول لمعارضة المقهور تحت الطبيعة مع من هو قاهر عليها ، فالتحديات القرآنية انما وقعت لاتمام الحجة على المعاندين لا ان تكون تحديا حقيقيا واقعيا ، ومنه يظهر ان جميع ما ذكره في التحدي في الكتب الكلامية والتفاسير بالنسبة الى المعجزات و خوارق العادة غير صحيح الا بالنسبة الى اتمام الحجة . والسورة هي بعض الشيء وطائفة منه قل او كثر ، والتحدي بها يقتضي التحدي باقصر سورة في القرآن ، بل اذا كان الباء للتبعض يشمل الاية الواحدة ايضا . ثم انه ورد التحدي بالقرآن في ثلاثة مواضع غير هذا الموضع قال تعالى : " قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا " الاسراء - ٨٨ وثانيها قوله تعالى : " ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين " هود - ١٣ ثالثها قوله جل شأنه : " ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله " يونس - ٣٨ . ذكر تعالى الحديث ايضا فقال سبحانه : " فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين " الطور - ٣٤ و لكن المراد هو القرآن فيرجع الى القسم الاول . ولعل الوجه في اختلاف التحدي بالقرآن تارة بمثله واخرى بعشر سور من مثله وثالثة بسورة من مثله اختلاف اشخاصهم فبعض ادعى الاتيان بالمثل وبعض ادعى الاتيان بعشر سور مثله وبعضهم ادعى الاتيان بسورة مثله ، او لاجل اختلاف

الازمنة ففي اوائل البعثة اتفقوا على الاتيان بالمثل و بعد ظهور العجز في الجملة ادعوا الاتيان بعشر سور مثله و بعد استقرار العجز تحدوا باتيان سورة من مثله . و ما يقال : من ان المتحدي (بالكسر) هو الله تعالى في جميع معجزات الانبياء خصوصا معجزة خاتم الانبياء المعجزة الدائمة الابدية ، و انه النبي من قبل الله تعالى فيرجع اليه سبحانه ايضا و المتحدى به في المقام اما هو القرآن او النبي الصادر منه المعجزة و المتحدى منه هو عامة الخلق و لا بد من السخية في الجملة بين المتحدي (بالكسر) و المتحدى منه فالملك الجليل العاقل لا يتحدى مع سواد الناس في شيء ، و كذا لا بد منها بين المتحدي (بالكسر) و المتحدى به فمن كانت لديه جوهرة نفسية منحصرة بالفرد في العالم كله ليس له ان يتحدى في ذلك من في عرض الناس فلا موضوع للتحدي الذي اطيل القول فيه من المتكلمين و تبعهم جمع من المفسرين . مردود اولاً : بان اصل التحدي انما هو لاتمام الحجة على الامة لئلا يكون للناس على الله حجة و كل ما تحققت هذه الجهة يصح التحدي و مع عدمه فلا موضوع له . و ثانياً : بانه لطف و عناية منه جل شأنه مع الخلق و مما شاة معهم و اظهار لضعفهم مما يتوهمون لذلك . قوله تعالى : و ادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين . الدعاء : النداء و الاستعانة . و الشهداء : جمع شهيد و هو من يعتد بحضوره ممن له اعتبار في القول او الحل و العقد ، و عبارة اخرى اهل الخبرة بالشئ . و ما دون الله اي ما سوى الله . و المراد انه اذا كنتم صادقين في دعواكم فاتوا بسورة من هذا القرآن و لو كان بمعونة ما سوى الله فاذا عجزوا عن ذلك يكون ذلك حجة قاطعة على ثبوت اصل الدعوى و هي كون القرآن معجزة الهية انزله لاتمام الحجة عليهم . قوله تعالى : فان لم تفعلوا و لن تفعلوا . بيان لثبوت عجزهم و عدم استطاعتهم لما يدعونه ، و الجملة الاولى اشارة لا يكال الموضوع الى اختيارهم ، و الثانية اخبار واقعي عن الواقع المحقق في علم الله و ما هو المتحقق في نظام الطبيعة من عدم ارتباط المحدود المقيّد بها بمن هو قاهر عليها الا بارادته تعالى فالنفي الابدئي انما هو لاجل ان المدعو به يستلزم الخلف و هو محال ذاتي . قوله تعالى : فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة الوقود (بفتح الواو) ما توقد به النار . و الناس هم الكافرون و العصاة . و الحجارة هي حجر الكبريت او سائر المعادن الحجرية التي تستعمل للوقود بل يمكن ان يراد بها نفس الناس الكفرة بعضهم بالنسبة الى بعضهم و هو ما يقتضيه قوله تعالى : " انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم الانبياء " ٩٨ فيصير الموقود و الوقود شيئاً واحداً فكل من ازداد طغيانه و تبعه قوم يكون حجارة بالنسبة الى تابعيه مع وجود الحياة في المتبوع ايضا . ثم انه في المقام بحثان : الاول : ان التكليف بالشئ يدور مدار القدرة عقلاً و شرعاً فلا يصح التكليف بغير المقدور كذلك و في هذه الاية المباركة اخبر سبحانه بقوله تعالى : " و لن تفعلوا " انه من التكليف بغير المقدور الذي هو باطل . و الجواب عن ذلك بان التكليف ان كان لامتحان - كما عرفت - او اتاماً للحجة عليهم و اخذاً بانكارهم للنبوة و المعجزة يصح و لو مع العلم بعدم امكان الامثال . الثاني : ان العقاب مترتب على مخالفة الله عز و جل و في المقام لم تتحقق منهم مخالفة حتى يتعلق بهم العقاب . و الجواب يظهر من الجواب السابق فاذا تمت الحجة عليهم بالنبوة و اعجاز القرآن لا بد لهم من التصديق و الاعتقاد بهما و حينئذ الرب و الشك الحاصل باختيارهم مخالفة توجب استحقاق العقاب . قوله تعالى : اعدت للكافرين . ذكر الله تعالى اعداد النار او العذاب للكافرين في جملة من الايات و اعداد الجنة للمتقين كذلك قال سبحانه : " و اتقوا النار التي اعدت للكافرين " آل عمران - ١٣١ كما قال جل شأنه : " و سارعوا الى مغفرة من ربكم و جنة عرضها السماوات و الارض اعدت للمتقين " آل عمران - ١٣٣ الى غير ذلك من الايات فيستفاد من الاية امور : الاول : ان اصل خلق النار كان لاجل الكافرين فاذا اطلق في القرآن ان النار للفاسقين او المجرمين لا بد من حملهم على الكافرين بقرينة " اعدت للكافرين " او ان نارهم غير ما اعدت للكافرين بحسب المرتبة و الدرجة . الثاني : انها اعدت فيستفاد من لفظ الاعداد سبق الوجود اذ لا يطلق هذا اللفظ على المقارنة الوجودية او التأخير الوجودي الا بالعناية . الثالث : سنخ هذه الايات نحو بشارة للمؤمنين بان النار لم تعد لهم - كما يدل عليها بعض الاخبار على ما ياتي - و ان دخلوها لبعض معاصيهم و بينهما فرق واضح . و في المقام جزاء لانكارهم للمعجزة الابدية التي هي القرآن باختيارهم يدخلون النار التي اعدت لهم . ثم ان الاعداد من الامور الاضافية و له مراتب متفاوتة كثيرة يقول القائل : اعدت هذه الحنطة لطعامي مثلاً او هذا القماش للباسي او هذه الارض لمسكني الى غير ذلك من الامثلة و مقتضى ما ورد من الايات المباركة و الاخبار المستفيضة من الطرفين - على ما ياتي في محله - ان الاعداد حاصل من الاعمال و الافعال كقوله (صلى الله عليه و آله) : " الدنيا مزرعة الآخرة " لا ان الله تعالى اعد ذلك بذاته الاقدس اولاً و بالذات بلا فرق بين درجات المتقين و دركات الكافرين و المنافقين فترجع موجبات الاعداد الى نفس الطائفتين فالمعد (بالكسر) انما هو نفس المكلف و الاعداد يحصل من عمله و سيأتي في الايات المناسبة تفصيل الكلام انشاء الله تعالى . و حيث ان هذه الاية مفتتح آيات التحدي الى المعجزة لا بد و ان نشير اليها في الجملة . حقيقة الاعجاز : الافعال الاختيارية الصادرة عن الانسان على اقسام - الاول : ان لا يستند الى سبب و هو محال لما ثبت بالدلة العقلية من ان حدوث الفعل الاختياري بلا سبب فاعل محال . الثاني : ان يستند الى سبب من الاسباب الطبيعية الشائعة و هذا القسم معلوم لكل احد . الثالث : ان يكون سببه من الاسباب الطبيعية النادرة بحيث لو امكن الاجتهاد في تحصيلها لظفر بها بلا دخالة خصوصية شخص فيها بل كل من تعلم الاسباب و احاط بها امكن صدور تلك الافعال منه جريا لقانون السببية و المسببية الجاري في جميع الممكنات . و جميع الافعال النادرة و الفنون العجيبة بل السحر و الشعبة و نحوهما من هذا القبيل . نعم يختص السحر و نحوه بان لا يحاء بعض النفوس الشريرة دخلا في تحقيقه في الجملة على ما ياتي تفصيله في قوله تعالى : " ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم " الانعام - ١٢١ . الرابع : ان يكون سببه من الاسباب

الغيبية الالهية فكما ان نظم طبيعي العالم بمجرده و اعراضه و جميع ماديته لا بد و ان يكون مورد ارادته المطلقة و تحت قيوميته التامة كذلك تكون تلك الافاضات المفاضة على الحيوانات - التي لا تحصى انواعها فضلا عن افرادها - بجلب منافعتها و دفع مضارها و توليد المثل بل صدور بعض الافعال الجميلة كما قال تعالى : " و اوحى ريك الى النحل ان اتخذ من الجبال بيوتا و من الشجر و مما يعرشون النحل - ٦٨ الى غير ذلك من الايات الكثيرة الدالة على ذلك و كذا في النباتات من احياء جلب المنفعة و دفع المضرة و ايجاد المثل . و الاعجاز بنفسه ايضا يكون من هذا القسم فهو من فعله تعالى في افراد خاصة من الانسان اقامة للحجة على الجميع و ارتباطا لعالم الشهادة بعالم الغيب ، فكما ان الله تعالى اذا اراد شيئا يقول له : " كن فيكون " بلا سبب في البين اصلا الا الارادة التامة المقدسة جعل سبحانه لانبياؤه المعجزات و لاوليائه خوارق العادات بهذا المعنى لمصالح كثيرة . و الفرق بين ما اراده لنفسه و ما جعله لغيره من جهات . الاولى : ان الاول لنفسه من نفسه و الثاني من غيره لغيره . الثانية : ان الاول غير محدود بحد خاص ابدا و الثاني محدود بخصوص الحد المفاض الىه فقط . الثالثة : الاول واجب نظامي صدر عن الواجب بالذات . و الثاني واجب نظامي صدر عن الممكن بالذات فعلا و ذاتا و حينئذ يكون قوله تعالى : " و ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى " الانفال - ١٧ لا يختص بخصوص الرمي فقط بل هو جار في جميع معجزات الانبياء و خوارق عادات الاولياء لان ابراز المعجزة و خارق العادة على ايديهم له دخل في نظام التكوين كما ان التشريع كذلك بل هو غاية نظام التكوين . و ربما يتوهم من ان ما ذكر صحيح لا اشكال فيه ولكنه مخالف للقاعدة التي تسالموا عليها في الفلسفة من انه لا بد و ان تكون عللة الطبيعي طبيعية و المعجزة و خارق العادة في عالم الطبيعة ، و منها فلا بد و ان تحصل بالعللة الطبيعية . و لهذا التجا بعض المفسرين الى القول بان عللتها طبيعية لكن لا يعرفها الا من جرت على يده . نقول : ان اصل القاعدة موردها العلل الطبيعية لا الفاعل المختار الذي هو محيط بكل شيء و يفعل ما يشاء ، مع ان جعل المعجزة و خارق العادة من عالم الطبيعة ممنوع بل هما من عالم آخر تظهرا في ظلمات الارض ، و لم يقد دليل على ان كل ما يظهر في عالم الطبيعة - من العالم الاخر - لا بد و ان يكون من الطبيعة بل الدليل على خلافه كما ياتي ان شاء الله تعالى . و ليس ما ذكرناه في معنى المعجزة مبنيا على الحلول و لا على وحدة الوجود و الموجود ، لما سيأتي من اثبات بطلان ذلك كله ان شاء الله تعالى ، بل المعجزة و خارق العادة من ايجاد الله تعالى القدرة الخلاقية - في الجملة - في من يشاء من عباده لمصالح كثيرة تقتضي ذلك . و لا فرق بين المعجزة و خارق العادة من هذه الجهة الا ان الاولى لا بد و ان تقتزن بالتحدي اي : الدعوة الى المبارزة و المنازعة في الاتيان بمثلها في الناس بخلاف الثاني فانه قد يصدر عن عبد خمولى في فلاة من الارض لا يعرف و لا يعرفه احد كخضر مثلا . فحقيقة الاعجاز قدرة النفس الانسانية على ايجاد ما يخرق به الطبيعة و العادة و التصرف في هذا العالم بما هو خارج عنه كل ذلك باقدار من الله تعالى عليه لمصالح متعددة تقتضيه الظروف . هذا خلاصة ما ينبغي ان يقال في المعجزة ، و للقول فيها تفاصيل في كتب الكلام و التفسير . التحدى و معناه : التحدى هو نداء الناس جميعا اما للاتيان بمثل ما يدعيه المدعى او الاعتراف بالعجز و القصور فتثبت اصل الدعوى لا محالة باعتراف الخصم ، و هو من احسن الطرق لاثبات المطلوب و اقامة الحجة عليه . و هو شائع في المحاورات و المخاصمات العرفية من قديم الا عصار خصوصا في الجاهلية و تشهد لذلك معلقاتهم على باب الكعبة فانها كانت للتحدي لاظهار ما يفتخرون به في الفصاحة و البلاغة فجاء القرآن و ابطال ذلك و اتم الحجة عليهم بما كان شايعا لديهم . فمعنى التحدي دعوة الخصم الى الاتيان بما اتى به المدعى و بعد ثبوت عجزه باعترافه ثبتت دعوى المدعى لا محالة . فما نسب الى بعض من ان الله تعالى اعجزهم عن ذلك و صرفهم عن التامل حوله . مردود بما عرفت سابقا و لا ريب في عجز ما سواه تعالى عن الاتيان بالقرآن و انما جيء بالجمال الشرطية لاظهار العجز و التوبيخ و اتمام الحجة و غير ذلك من الدواعي . اعجاز القرآن : ووجه اعجاز القرآن كثيرة و متعددة بل هو من جميع الجهات لان قوله تعالى : " قل لئن اجتمعت الانس و الجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا " الاسراء - ٨٨ خطاب عام لجميع افراد الانس و الجن بما فيهم من العلماء و ارباب علوم شتى و فنون كثيرة فلا بد و ان يعجز الجميع بما هم كاملون و مخترعون فيه . و بعبارة اخرى : ان دعوة المبارزة و التحدي بالاتيان بالمثل دعوة الى العقل الامكانى من حيث هو كذلك و قد ثبت عجزه عن الاتيان بمثله . و اما الاشكال بانه لا وجه للتحدي بهذا التعميم ثم لا وجه للتحدي من كل شيء فهو مردود بان في القرآن آيات كثيرة دالة على كماله من جميع الجهات قال تعالى : " و نزلنا عليك الكتاب تبيان لكل شيء " النحل - ٨٩ و قال تعالى : " لا رطب و لا يابس الا في كتاب مبين " الانعام - ٥٩ ثم قال تعالى : " و ما ارسلناك الا كافة للناس " سبا - ٢٨ فلا بد و ان يكون التحدي عاما من جميع الجهات و من كل جهة يشمل المتحدى به على الدعوة من تلك الجهة و الا لما تمت الحجة كما هو معلوم ، فكل شيء فيه جهة حسن و كمال للفرد او المجتمع في الدنيا او النشآت الاخرى يكون القرآن معجزة فيه من حيث بيانه و الاستكمال فيه فهو معجزة للفضيح و البليغ في فصاحته و بلاغته و للعالم في علمه و الفلسفي في فلسفته الى غير ذلك ، فاذا كانت وجوه الاعجاز كثيرة فنحن نشير الى المهم منها على سبيل الاختصار ان شاء الله تعالى . حياة القرآن : ليس المراد من الحياة في القرآن هي الحياة المعروفة في الحيوان - التي هي عبارة عن الحركة الارادية التي تكون في معرض الزوال و الفناء - بل المراد منها هي الحياة الحقيقية الواقعية لان قوام حياة الفرد و المجتمع انما هو بالكمالات المعنوية الحاصلة لهما و القرآن هو الذي يفيد الكمال الفردي و الاجتماعي سواء كان في هذا العالم او في عالم آخر . و بعبارة اخرى هو الكمال للكل بكل معنى الكمال و هذا هو معنى الحياة التي وردت في قوله تعالى : " ا و من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في

الناس ' الانعام - ١٢٢ و قوله تعالى : ' من عمل صالحا من ذكر او انثى و هو مؤمن فلنجينه حياة طيبة ' النحل - ٩٧ و قوله تعالى : ' استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ' الانفال - ٢٤ وقال جل شانه : ' وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ' الشورى - ٥٢ فاذا كان القرآن روحا بذاته و كان من عالم الامر يكون منشأ حياة الغير لا محاله كما سيأتي تفصيل ذلك . و الحياة لها اقسام : حياة العقول المجردة على ما اثبتها جمع من الفلاسفة . حياة الملائكة - كما هي المنساق من الكتاب والسنة و سائر الادلة على ما ياتي تفصيلها - على انواعهم التي لا يحيط بها الا الله تعالى منها سادات الملائكة - مثل جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل - ومنها حملة العرش الكروبيون ومنها روح القدس الذي يظهر من الاخبار انه غير جبرائيل . و حياة القرآن المقدس افضل لان جميع ما تقدم له حياة من جهة و للقرآن حياة من جميع الجهات و ياتي تفصيل ذلك في الايات المناسبة لها ان شاء الله تعالى . اعجاز القرآن في المعارف الالهية : يشمل القرآن على كثير من العقائد الدينية والعلوم الالهية والمعارف الربوبية فهو السابق في جميع هذه العلوم وقد شهد بذلك جميع الائمة الهداة الذين هم احد الثقلين و جميع علماء المسلمين بل و غيرهم فقد تحدى الناس في التوحيد الفعلي قال تعالى : ' سنريهم آياتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ' و لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ' فصلت - ٥٣ و قال تعالى : ' افى الله شك فاطر السماوات والارض ' ابراهيم - ١٠ و قال جل شانه : ' هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى ' الحشر - ٥٩ و قال تعالى : ' الله خالق كل شيء و هو على كل شيء وكيل ' الزمر - ٦٢ الى غير ذلك من الايات المباركة التي يستدل بها من المجمعول لاثبات الجاعل ، وليس في البراهين التي اقامها الفلاسفة اظهر و ابين و اتم من هذا البرهان المسمى عندهم ب (البرهان اللمي) اي العلم من المعلول بالعلة فهو معجزة في اثبات التوحيد الفعلي . كما انه معجزة في التوحيد الذاتي الذي هو من اهم مقاصد الفلاسفة و قد كتبوا في ذلك كتبا و صنفوا رسائل و لم يأتوا في ذلك شيئا جديدا و ما ذكروه انما اخذوه من القرآن الكريم قال تعالى : ' لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ' الانبياء - ٢٢ و قال تعالى : ' و من يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوى به الريح في مكان سحيق ' الحج - ٢١ الى غير ذلك من الايات المباركة . و اما توحيد صفاته فقد تعرض الفلاسفة والعرفاء له ايضا و جميعهم اقتبسوا من نور هذا الكتاب العظيم قال تعالى : ' قل هو ربي لا اله الا هو ' يوسف - ٣٠ بناء على ما ثبت في محله من ان الذات ذات جامع لجميع صفات الكمال فنفي الهوية عما سواه اثبات لحصر جميع صفات الكمال بالنسبة اليه و سيأتي البحث عنه في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . و اما المعاد و خصوصيات الحشر و النشر فيغنيك مراجعة الايات المباركة الواردة فيهما عن تفصيل البيان في ذلك . و اما النبوات السماوية فقد ذكرت فيه بجميع جوانبها من معجزاتهم و قصصهم و كيفية معايشة اممهم معهم . الى غير ذلك من المعارف التي تاتي الاشارة اليها و لا مجال للتعرض لجميعها في المقام . اعجاز القرآن في تشريع الاحكام : مما تحدى به القرآن الكريم هو تشريعه للاحكام المدنية النظامية الفردية والاجتماعية التي لم تكن افهام البشر تصل الى ما وصل اليه القرآن في ذلك و ان طال عليه الزمن و تاتي اهمية هذه القوانين المجعولة و فائدها لجميع حاجات الانسان و شمولها لكل جوانب الحياة و عدم تغييرها و تبديلها . و القول بان حاجات الانسان تختلف باختلاف الاعصار والامصار فلا بد و ان تكون القوانين المجعولة التشريعية تختلف و تتغير فلا موضوع للتحدي في ما يتغير و يتبدل (مردود) بان التغير و التبديل ليس في الكليات و اصل القوانين كوجوب عبادة الله تعالى و حرمة اكل مال الغير و وجوب رد الامانة و حرمة الخيانة و غير ذلك من اصول القوانين التشريعية التي ضبطها الفقهاء في الكتب الفقهية و لكن الجزئيات قد تختلف حسب اختلاف الحالات والخصوصيات و هو مما لا بد منه في جعل القوانين فاصل القوانين التشريعية المجعولة من الله تعالى يكون مثل القوانين المسلمة العقلية كحسن الاحسان و قبح الظلم و نظائر ذلك مما لا يتغير و لا يتبدل . اعجاز القرآن في العلوم : يشتمل القرآن الكريم على كثير من العلوم التي تكون في طريق استكمال الانسان - الفردية - والنوعية - قال تعالى : ' و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء و هدى و رحمة و بشرى للمسلمين ' النحل - ٨٩ و قال تعالى : ' لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ' النمل ٧٥ فهو يحتوي من المعارف اجلاها و ارقاها و من العلوم العملية اتقنها و اسناها و من تشريع القوانين ارفعها و ادقها سواء كان في العلوم الاجتماعية او الاقتصادية و الانسانية و مطلق العلوم التكاملية . و كيف لا يكون كذلك فان علم القرآن بجميع جهاته ينتهي الى علمه تعالى و هو راجع الى ذاته الاقدس الغير المتناهية من كل جهة . فمن تصور القرآن بهذا النحو من التصور يجزي نفس تصوره عن التحدي بالنسبة اليه فهذا الموضوع من الموضوعات التي يكفي الالتفات في الجملة لمقام ثبوته عن اقامة الدليل على اثباته و سيأتي تفصيل المقال في مبحث علمه تعالى ان شاء الله تعالى . ان قلت : ان جملة كثيرة من العلوم والاكتشافات العصرية مما لم يشر اليها في القرآن العظيم مع انها من اهم مفاخر الانسان (يقال ان الذكر و الاشارة اعم من ان يكون على نحو الكلية والجمال او الجزئية والتفصيل ، و جميع ذلك مما اكتشف مذكور في القرآن بنحو الكلية و ان لم يلتفت اليها الا بعد مدة و ان كان العلم بها مخزونا عند اهله فيستفاد الحركة الجوهرية - التي اكتشفوها - من قوله تعالى : ' و ترى الجبال تحسبها جامدة و هي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء ' النمل - ٨٨ كما انهم اكتشفوا التلقيح بالرياح و يستفاد ذلك من قوله تعالى : ' و ارسلنا الرياح لواقح ' الحجر - ٢٢ واكتشاف حركة الارض من قوله تعالى : ' جعل لكم الارض مهاد ' طه - ٥٣ و وجود موجودات في السماء من قوله تعالى : ' و السماء بناء ' البقرة - ٢٢ الى غير ذلك من العلوم مما لا يسع المقام ذكرها . اعجاز القرآن في العلم بالغيب : يحتوي القرآن الكريم على كثير من علوم الغيب فهو المخبر عما جرى على الامم الماضية في عالم الفناء باصدق بيان قال تعالى : ' ذلك من انباء

الغيب نوحيه اليك ' يوسف - ١٠٢ كما اخبر عن امور لم تكن في عصر التنزيل و ما يحدث في عالم الدنيا ، ويخبر ايضا عما يجري و يحدث في عالم البقاء لانه من مظاهر علمه تعالى الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات والارض . فالقرآن من الغيب لانه من الله عز وجل العالم غيب السماوات . والغيب لانه يدعو الناس الى الغيب . وفي الغيب لان حقائقه غائبة عن الادراكات و ان احاطت بظواهرها عقولهم وسياتي تفصيل ذلك في الايات المناسبة ايضا ان شاء الله تعالى . اعجاز القرآن ببلاغته وفصاحته : قد ثبت ان العرب في عصر نزول القرآن لا سيما في مهبط الوحي كانوا افصح الناس بحيث لا يدانيهم في ذلك قوم ولا يقربهم في هذه الخصلة رهط و كان ذلك من اهم مفاخرهم واشرف مآثرهم وكانت محافلهم تعج بالخطباء والشعراء وتعقد الاسواق لذلك ، وقد ضبطت الكتب فروع كلماتهم ودقائق جمالاتهم ومع ذلك لم ينقل اليها الا شيئا قليل ، و كل من تأمل في هذه اللغة و رأى فيها من الاسرار والدقائق و ما عليها من الجمال والبهاء يعترف بالعجز والتحير ، وحينئذ لا بد وان تكون هذه الصفة - اي صفة البلاغة والفصاحة - التي كانت شائعة في مهبط التنزيل اقصى هدف سيد الانبياء (صلى الله عليه وآله) في اعجاز ما ينزل من الله تعالى اذ لم يكن تحدي كل نبي الا بما تميز به قومه ، فنزل القرآن متحديا لهم ببلاغته وفصاحته وامرهم بالاتيان بمثله او بسورة من مثله فعجزوا عن ذلك واعترفوا بالقصور وقد نقل عنهم لما سمعوا قوله تعالى : ' وقيل يا ارض ابلي مائك وباسماء اقلعي وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين ' هود - ٤٤ اخذتهم الدهشة والتحير وامروا بانزال ما علق على الكعبة المشرفة من القصايد والشعار . وربما يقال : ان البلاغة والفصاحة كالجمال والملاحة من الغرائز الطبيعية فهي خارجة في الجملة عن الاختيار فلا وجه للتحدي بما هو خارج عنه - ولكنه فاسد اولاً : بانه يصح التحدي بالنسبة الى من كانت الفصاحة والبلاغة من غريزته ومع ذلك اذا اعترف بالعجز كان بالنسبة الى المطلوب اتم واعظم . وثانياً : انها وان كانت من الغرائز في الجملة ولكن للاختيار في اصلها وسائر جهاتها دخل بالوجدان كما هو واضح لا يحتاج الى البيان . اعجاز القرآن بعدم الاختلاف فيه : قال تعالى : ' فلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ' النساء - ٨٢ وفي سياقه آيات كثيرة تدل على انه محفوظ وانه في كتاب مكنون . لم يسلم كتاب من وجود الاختلاف فيه فربما يكون واضحا وقد يكون خفيا لا يدركه الا من كان له حظ من العلم الا ان القرآن الكريم سلم من وجود الاختلاف فيه والايات الشريفة تشير الى برهان قوي وهو انه قد ثبت بالدلة العقلية والنقلية ان الله تعالى واحد ذاتا و صفة و فعلا فالوحدة الحققة الحقيقية تامة بالنسبة اليه عز وجل و كلامه واحد من عند واحد لان عالم المعنى والحقيقة لا تكثر فيه والتكثرا انما يكون في المضاف اليه دون المضاف بل ذات الاضافة وقد يقرب ذلك بالتمثيل بالشمس في مرتبة الاشراق والاشعاع فيكون المستشرق متعددا لا الاشراق الفعلي الاضافي . فالاختلاف في عالم الحقيقة - سيما الحقيقة الحققة الواقعية - خلف لفرض الوحدة في جميع جهاته و كلامه عز وجل من فعله وفعله واحد ، اذ لا حول ولا قوة الا بالله العظيم . هذا مضافا الى انه كلامه نزل على الفطرة المستقيمة والفطرة واحدة فالقرآن واحد لا اختلاف فيه هذا بالنسبة اليه عز وجل واما بالنسبة الى غيره فليس فيه الا مثار الكثرة ومنشا التغير والاختلاف فيكون فرض الوحدة فيه خلفا . ثم انه قد يعترض احد بان النسخ واقع في القرآن ، وقد اخذ جمع متناقضات القرآن وليس الاختلاف الا هذا . ولكن نجيب عنه بان النسخ ليس من الاختلاف بشيء بل هو من شؤون جعل القانون وحدوده لان جعل القانون وتشريع الاحكام انما يكون على طبق المصالح والمقتضيات وهي تختلف في نشأة الكون والفساد وليس النسخ الا هذا على ما ياتي تفصيله . واما اخذ المناقضات فلانها انما كانت حسب وهم نفس الاخذين لها و ادراكهم الناقص وليس من النقض الواقعي على القرآن كما هو واضح فاذا راجعنا الى ما ذكره نرى ان ما يتخيلونه نقضا اما ان يكون بين عام وخاص او مطلق ومقيد او بين امرين مختلفين زمانا او مكانا وغير ذلك مما لا يعد من التناقض والاختلاف . هذا بعض ما يتعلق بالتحدي ولو اردنا بيان التمام لطال الكلام و ياتي جملة ما يتعلق به في الايات المباركة المناسبة لها .

السورة البقرة (٢) آية ٢٥

وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْوَاعٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

من سنته تعالى انه في كتابه الكريم يقرن بين التهيب والترغيب فكل ما يذكر شيئا من مظاهر غضبه يعقبه بشيء من موجبات رحمته اتماما للحجة و لئلا ييأس من رحمته احد و كلما يذكر شيئا من جهات رحمته ففاه بشيء من موجبات غضبه لئلا يتكل على عمله احد ، ولذا بعد ان ذكر الكفار والمنافقين و ما اعد لهم من العقاب اردفه ببشارة المؤمنين و ما وعد لهم من النعيم . التفسير قوله تعالى : وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات البشارة هي الاخبار بما يوجب ظهور آثار السرور في بشرة المخبر وقد تستعمل في الاخبار بالشرايع ايضا وتوبخا وتعبيرا كما في قوله

تعالى : " فبشرهم بعذاب اليم " - آل عمران - ٢١ . وتقدم معنى الايمان في اول هذه السورة . والعمل الصالح من الواضحات عند الناس مفهوما ومصداقا وهو كل ما يحبه الله ويرتضيه ، وقد ذكر سبحانه جملة من مصاديقه في قوله تعالى : " ليس البر ان تولوا وجوهكم قبيل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین " وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب و اقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في الباساء والضراء وحين الباس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون " البقرة - ١٧٧ . ونحو ذلك من الايات المباركة . قوله تعالى : ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار . مادة (ج ن ن) بمعنى الستر . والجنات جمع جنة وهي البستان الملتف بالاشجار التي فيها انواع الفواكه والثمار المستترة بالاشجار والمراد بها في القرآن الكريم نعيم الاخرة من باب اطلاق الخاص على العام اما لكماله من جميع الجهات او لعدم الاعتناء الى الفاني مع التوجه الى الباقي . وما عن بعض اللغويين من ان البستان اذا كان فيه الكرم يسمى بالفردوس وان كان فيه النخيل يسمى جنة . فان اراد انه مجرد اصطلاح طائفة خاصة في عصر مخصوص فلا بأس به . وان اراد التخصيص في اصل المعنى والذات فلا دليل عليه مع انه ورد في القرآن الكريم ما يخالفه قال تعالى : " وجنات من اعناب " الانعام - ٩٩ . وقال تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا " الكهف - ١٠٧ . والسياق في الجميع واحد . ثم انه ورد لفظ الجنة والجنات كثيرا في القرآن الكريم بانحاء الاستعمالات المشعرة باعتنائها تعالى بها اعتناء بليغا ولا بد وان يكون كذلك لانها نعيم ابدى لا يزول وانها دار الابرار والمتقين وهي عوض ما اشتراه الله تعالى من المؤمنين فقال تعالى : " ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة " التوبة - ١١١ . وكلما كان المعوض اعلى واغلى يكون للعوض المكانة العليا . قوله تعالى : تجري من تحتها الانهار . تستعمل هذه الجملة في القرآن الكريم مع لفظ الجنات غالبا وتشتمل جميع الاقسام التي يمكن تصويرها في جريان الماء ونوعه تحت اطلال الاشجار المطابق للذواق الحسنة المتعارفة بين الناس التي يمتدحونها ويهتمون بها في تزيين جناتهم الدنيوية . وقد نظم ذلك الشعراء بوجوه من النظم في مدح تلك الجنان ، ولم يبين سبحانه خصوصيات الجريان تعميما لجميع مراتب الحسن والكمال . قوله تعالى : كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابهة . يحتمل ان يجعل الظرف الاخير في الاخرة اي : كلما انتفعوا من ثمارها قالوا هذا ما رزقنا قبل ذلك من ثمار الاخرة فانها تكون بحيث كلما يقتطف منها ثمرة يعود مكانها مثلها . ويحتمل ان يجعل الظرف في الدنيا فان ثمار الدارين متحدتان اسما وجنسا ونوعا ولكنهما مختلفتان في اللطافة والذوق والالتذاذ ونحوها . ويحتمل ان يراد من الرزق الثاني هو نفس الاعمال الصالحة التي هي بمنزلة البذور لثمار الجنة فيكون المراد ان ثمار الجنة لنا من جزاء اعمالنا ومنه يظهر وجه قوله تعالى : " واتوا به متشابهة " لوجود التشابه بين ما ينتفعون به فعلا وبين جميع الاحتمالات التي تعرضنا لها في الجملة . فالمراد بالتشابه المعنى الاعم الشامل ، ويشهد للتشابه في الجملة قول الصادق (عليه السلام) : " كلما في الدنيا فسماعه اعظم من عيانه وكلما في الاخرة فعيانه اعظم من سماعه " حيث اثبت (عليه السلام) الاتحاد من جهة والاختلاف من اخرى ويدل عليه ايضا قوله تعالى : " وفيها ما تشتهي الانفس وتلذذ الاعين واتم فيها خالدون " الزخرف - ٧١ فان من المشتبهات ما اشتبهوه في الدنيا وتلذذوا به وكذا ظاهر كثير من الايات التي تعد نعم الجنة بالاسماء المستعملة المانوسة . واما ما عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ان الله قال : اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر " وغيره مما في سياق ذلك . فلا ينفي ما ذكر في سائر الايات والروايات لانها نعم اخرى اما جسمانية ليس في الدنيا لها اسم ولا رسم او من النعم المعنوية التي لا موضوع لها في الدنيا . قوله تعالى : ولهم فيها ازواج مطهرة . الازواج جمع زوج بمعنى القرين ويطلق على كل واحد من الذكر والانثى ، وقد يطلق على الاخيرة الزوجة . والمعنى ان لهم ازواجا مطهرات غاية التطهير لان حذف المتعلق يفيد العموم فهن مطهرات من جميع الاقدار الخلقية - كالحيض والنفاس - والخلقية كالمكر وسائر مساوئ الاخلاق ومستكمالات بكل المحامد الجسمانية والنفسانية ، وما ورد في بعض الاخبار انهن مطهرات من الحيض والنفاس انما هو بيان بعض المصاديق . قوله تعالى : وهم فيها خالدون . سيأتي معنى الخلود في قوله تعالى : " خالدون فيها ما دامت السماوات والارض " . هود - ١٨٠ . بحث دلالي ذكر سبحانه في هذه الاية الارتزاق الفردي اولا ثم اكل معرفة ذلك الرزق الى نفس المنتفعين منه ثانيا في قوله تعالى : " هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابهة " ثم ذكر الازواج والاجتماع الجنسي ثالثا وانما آخره عن الرزق لتقدمه على الاجتماع الجنسي تكوينا . وحصر موارد الارتزاق في الثمرات رابعا لجريان نظام التكوين عليها في النشاطين . فهو سبحانه قد بين ، كما ان بقاء الانسان في هذا العالم بالارتزاق كذلك له دخل في تلك النشأة ايضا ولكن لا يعلم انه دخل بقائي - كما في هذا العالم - او دخل تلذذي والبقاء مستند الى شيء آخر . الا ان يقال : انه لا وجه لاستناد البقاء في الاخرة الى الارتزاق لان الارتزاق من الثمرات في الدنيا انما هو لاجل الحركة وتحلل قوى الانسان وليس الامر كذلك في الاخرة . ولكن يمكن الجواب عنه بانه لا وجه لنفي الحركة عن اهل الجنة والنار لان بعض لوازم الجسم لا تتغير في جميع النشاطات والمفروض ان المعاد جسماني كما ياتي . وحينئذ يثبت التحلل لهم لانه من لوازم الحركة . نعم ليس لهم فضلات الجسم كالعرق والبول ونحوهما . بل ليس كل تغذية تكون لاجل التحلل كتغذية الجنين في الرحم . ثم انه تعالى ذكر الجنات بلفظ الجمع ويحتمل فيه وجهان : الاول : ان يكون لكل واحد منهم جنات . الثاني : ان يكون لكل واحد منهم جنة فيصير المجموع جنات وسياق الايات والعناية الالهية تقتضي الاول وياتي التفصيل ان شاء الله تعالى . بحث روائي عن الصادق (عليه السلام)

(في قوله عز وجل : " لهم فيها أزواج مطهرة " : " الأزواج المطهرة اللاتي لا يحضن ولا يحدثن " اقول : تقدم انه من باب التطبيق ، كما ان ما ورد عن ابن عباس ان قوله تعالى : " وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار - الى آخر الاية المباركة - نزل في علي (عليه السلام) وحمزة وجعفر وعبيدة بن حارث بن عبد المطلب " من باب التطبيق لا التخصيص كما تقدم منا مكررا .

السورة البقرة (٢) آية ٢٦

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَغُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

التفسير قوله تعالى : ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها . الحياء : هو انقباض النفس عن الشيء وانزجارها عنه خوفا من اللوم ويلازمه ترك ذلك الشيء هذا في الانسان . واما اذا اطلق عليه سبحانه فالمراد به نفس الغاية وهي الترك . فقوله تعالى : " لا يستحيي " اي لا يترك ولا يدع - وكذا الكلام في جميع الصفات التي يلزم من اطلاقها عليه تبارك وتعالى النقص . فيكون استعماله في المعنى الحقيقي لكن بداعي الترك ، ولا محذور من جعل الاختلاف في الداعي لا في ذات المعنى المستعمل فيه اللفظ . ويفترق الحياء عن الخجل بان الثاني من عوارض الجسم الانساني بخلاف الاول فانه من صفات الروح ولذا عد الحياء من جنود العقل في جملة من الاخبار ، وهناك فروق اخرى مذكورة في علم الاخلاق . والضرب : يستعمل في معان كثيرة . والمراد به هنا التوصيف والتبيين . فضرب الامثال توصيفها وبيانها . و " ما " للابهام والتكثير ، وما فوق البعوضة هو ما دونها في الصغر والحقارة . ويقال : ان البعوضة اصغر الحيوانات وحياتها في جوعها فاذا شبع ماتت ولكن قد اثبت العلم الحديث اصغر منها . والمعنى : ان الله تعالى لا يترك ولا يرى من النقص ضرب المثل بالبعوضة فما فوقها ، وانما لا يستحيي عن ذلك للدالة العقلية الدالة على ان كلام الحكيم موافق للحكمة ، سواء كان كلامه في الشيء الجليل العظيم او الحقير اليسير او في ما هو خارج عن عالم الممكنات وحيث ان القرآن نزل ليستفيد منه عامة الناس فلا بد وان يقتصر بالامثال جريا على طريقتهم لئلا ينس بها النفس وتتم بها الحجة عليهم . وقد تقدم بعض الكلام في قوله تعالى : " مثلهم كمثل الذي استوقد نارا " البقرة - ١٧ . قوله تعالى : فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم . هذا من باب ذكر العلة والمعلول مشعرا بالمدح والثناء لان علة قولهم " انه الحق من ربهم " انما هو ايمانهم الذي معهم واعتقادهم بكلامه تعالى وانه الحق من ربهم ولم يضرب الامثال الا لحكم ومصالح فلا ينظرون الى المثل والممثل به في الصغر والكبر والضعف والقوة بل ينظرون الى الممثل (بالكسر) نظرة الحق والعظمة والجلال . وان كل مثال صغيرا او كبيرا هو مثال الحق في الحكمة والموعظة فلا يمكن ان يكون صغيرا او حقيرا وان كان الممثل به كذلك في بعض الجهات . قوله تعالى : واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا . لانهم نظروا الى نفس الممثل به ولا يلتفتون الى عظمة الممثل (بالكسر) ولا الى اهمية ما مثل لاجله لجهلهم وعنادهم فاعرضوا عن الحجة كما هو الحال في اختيارهم اصل الكفر والضلال . قوله تعالى : يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا . يصح ان تكون هذه الجملة مقولة من الكفار تعبيرا وتوبيخا للمثال . كما يصح ان يكون من قول الله عز وجل اجاب به عن سؤالهم وعلى اي تقدير فالسبب في هذا القول هم الكفار لانهم بانكارهم للايمان وجهلهم للحقائق حصل لهم الريب بكل ما انزل الله تعالى . قوله تعالى : وما يضل به الا الفاسقين . الفسق بمعنى الخروج ويختلف مشتقاته باختلاف موارد استعماله ، وفسق الانسان خروجه عن طاعة الله تعالى اعتقادا او عملا ، لكبيرة او صغيرة فهو يشمل الجميع بجامع الخروج عن الطاعة . وعن بعض اللغويين انه لم يستعمل الفاسق وصفا في كلام العرب الا في القرآن الكريم ، وفيه بحث هذا بحسب اللغة واما في اصطلاح الكتاب والسنة فيستعمل الفاسق في مقابل العادل . والمعنى ان علة اضلالهم هي الخروج عن طاعة الله تعالى ، وصولا من مرتبة الاقتضاء الى مرتبة الفعلية بما يعرض على الانسان فيظهر منه الغي والضلال او الحق والسداد ، ومنه يظهر الوجه في التعبير بقوله تعالى : " يضل " لبيان ان ذلك امر مركوز فيهم وراسخ في نفوسهم . ثم ان هذه الاية تشتمل على امور : الاول : انما قدم سبحانه الضلالة على الهداية مع تقدم الثانية على الاولى بكل جهات التقدم لان سببها متقدم وهو اقتضاء ذاتهم ، وكل من تقتضي ذاته شيئا يبادر به بين الانام ويظهر اثره في الكلام فجىء بالامثال لاجراهم من ظلمات الضلال الى نور الهداية والايمان الثاني : قد ذكر سبحانه لفظ الكثرة في الفريقين مشعرا بان المهتدين كالضالين في الكثرة مع ان الطائفة الاولى هم الاقلون عددا . والوجه في ذلك ان القلة والكثرة اضافية فتصح الكثرة بالنسبة الى ملاحظة شيء والقلة بالنسبة الى شيء آخر فالمهتدون وان قلوا عددا لكنهم اكثر نفعا واجل فائدة . الثالث : اثبت الاية المباركة ان وراء الضلالة والهداية الاقتضائية في الذات هداية وضلالة تحدثان بحدوث ما يطرا من الاسباب وتتجددان بذلك ، ولذا قالوا ان الضلال والهداية يتجددان بتجدد الاسباب والزمان . بحث

كلامي هذه الآية الشريفة مفتتح آيات الكتاب العزيز في الجبر والتفويض فلا بد من البحث فيهما ليتمكن ارجاع سائر المواطن اليه . فنقول ومن الله الاستعانة والاستمداد : ان شبهة الجبر والتفويض لم تكن حادثة في الاسلام وانما هي قديمة بقدم الانسان وترجع الى اوائل الخلقة ، كما يظهر من مخاصمة ابليس مع الله تعالى ، فكل من يعتقد بمبدأ غيبي مؤثر في العالم يمكن ان تتولد فيه هذه شبهة ، وقد قال علي (عليه السلام) : " عرفت الله بفسخ العزائم ونقض الهمم " وفسخ العزيمة انما وقع من عهد ابينا آدم (عليه السلام) فاصل شبهة من ذلك الحين وانما تطورت بمرور الزمن فدخلت آراء وشبهات اخرى وبلغت حدا بعيدا من البحث حتى افردت لها كتب ورسائل . وكيف كان فالأفعال الاختيارية الصادرة من الانسان يحتمل فيها وجوه : الاول : انها صادرة بارادة الله تعالى واختياره فقط وان العبد بمنزلة الآلة الجمادية وان الانسان وفعله مخلوقان لله تعالى وهذا هو الجبر . الثاني : انها صادرة من العبد وباختياره فقط ولا دخل فيها لله تبارك وتعالى ، وهذا هو التفويض . الثالث : الامر بين الامرين والمنزلة بين المنزلتين فيكون لكل واحد منهما دخل بنحو الاقتضاء لا العلية التامة وهذا هو الحق الذي اسسه الائمة الهداة (عليهم السلام) ردا على المذهبين السابقين فان الاول منهما خلاف الأدلة العقلية والنقلية بل الوجدان والثاني يلزم منه التعطيل كما ستعرف ذلك فيما سيأتي من التفصيل ، والبحث تارة يقع في الجبر والتفويض واخرى في الامر بين الامرين : الجبر : مذاهب الجبر ثلاثة : منها مذهب الاشاعرة وهو نفي الارادة عن العبد مطلقا وانحصارها في الله تعالى وان العبد بالنسبة اليه كالقلم في يد الكاتب فيكون نسبة الفعل الى الله بالحقيقة والى العبد بالمجاز . ومنها : ما ذهب اليه جمع من القول بوحدة الوجود بل الوحدة المطلقة فلا اثينية بين الخالق والعبد حتى تكون فيه الارادة والاختيار . وسيأتي بطلان القول بوحدة الوجود بل الوحدة المطلقة بل الالتزام بلوازمه بوجوب الكفر . ومنها : ما ذهب اليه بعض من ان علم الله تعالى علة تامة لحصول معلوماته ، وفعل العبد معلوم له تعالى فلا اثر لاختيار العبد وارادته في فعله اصلا . وقد استدلل القائلون بان الافعال مخلوقة لله تعالى بالأدلة العقلية والنقلية ، اما الأدلة العقلية فاستدلوا بامور : الاول : ان فعل العبد مقدور لله تعالى لانه من جملة الممكنات التي هي منه تعالى وحينئذ لو وقع بقدره العبد وحده لزم تعطيل قدرته تعالى ، وان وقع بقدرتهما معا لزم اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد . والجواب ان ليس كل مقدور له تعالى هو من فعله المباشري فمجرد كون فعل العبد مقدورا له تعالى لا يستلزم ان يكون من فعله ايضا الثاني : ان جميع ما سواه مورد ارادته تعالى الازلية الابدية وان ارادته عين ذاته وهي العلة التامة لتحقيق المعلول فلا اثر لارادة العبد في فعله . والجواب ان ذلك مبني على جعل الارادة من صفات الذات لكن الحق انها من صفات الفعل فتكون حادثة بحدوثه بل ارادته عين فعله كما في الروايات وسيأتي تفصيل ذلك انشاء الله تعالى . الثالث : ان العلم الالهي متعلق بجميع ما سواه من الممكنات ومنها افعال العباد سواء منها في الدنيا او في الآخرة الذي لا انتهاء لافعاله وعلمه سبب تام لحصول المعلوم . والجواب ان العلم من مقدمات حصول الارادة المتقدمة على الفعل وليس سببا تاما لحصول المعلوم بوجه من الوجوه بل علمه تعالى تعلق بافعال العباد من حيث انها مختارة لا ان يتعلق العلم باحد طرفي الاختيار فقط . ثم ان اسباب الفعل هي العلم ، والمشئة ، والارادة ، والقدرة والقضاء ، والامضاء ونحوها . وهي جارية في كل فعل صادر من كل عالم قادر سواء كان هو الله تعالى او العبد . والفرق بين المشئة والارادة بالكلية والجزئية وكل ذلك من المقتضيات وليست من العلة التامة في شيء وهذه كلها في العبد تكون تارة التفاتية تفصيلية واخرى على نحو الاجمال والارتكاز وهو الغالب وسيأتي تفصيل هذا في الآيات المناسبة انشاء الله تعالى . اما الأدلة النقلية فقد استدللوا بظواهر من الآيات المباركة تؤيد مذهبهم منها قوله تعالى : " والله خلقكم وما تعملون " الصافات - ٩٦ وقوله تعالى : " فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء " ابراهيم - ٤ وقوله تعالى : " وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى " الانفال - ١٧ وامثال ذلك من الآيات . ويناقد فيها بوجهين : الاول : انها معارضة بآيات اخرى اكثر عددا واصرح دلالة على اختيار الانسان في افعاله كما ستعرف الثاني : ان سياق تلك الآيات والقرائن المحيطة بها تدل على ان المراد منها غير ما ذهبوا اليه فنفي الرمي عن النبي (صلى الله عليه وآله) في الآية السابقة مثلا انما هو بالنسبة الى الاثر الخارق للعادة لا بالنسبة الى الفعل المباشري الصادر منه (صلى الله عليه وآله) وسيأتي في البحث الروائي ما يفيد المقام . ومجمل القول في الجبر ومذاهبه انه لم يصادم العقل والنقل فقط بل هو مستلزم لنفي الحسن والقبح العقلي المتفق عليهما بين العقلاء . كما انه يلزم منه نفي الثواب والعقاب الثابتين في جميع الشرائع الالهية بل يلزم منه تجويز الظلم والجور على الله تعالى الى غير ذلك من المفساد ولولا ظهور بعض كلمات القوم في التعميم لا مكن حمل بعضها على ما لا دخل للاختيار فيه - كالعزة والذلة والغنى والفقر . ولا يمكن حمل الجبر في قولهم على الجبر الاقتضائي يعني : ان مقتضى الارادة القاهرة الازلية الالهية ان لا تكون في البين ارادة غيرها ، ولكنه تبارك وتعالى جعل للانسان بل لمطلق الحيوان ارادة في الجملة لمصالح كثيرة فالجبر الاقتضائي لا ينافي الاختيار الفعلي من البعد . التفويض : قد عرفت ان المراد من التفويض المنسوب الى المعتزلة هو كون الافعال مختارة باختيار العباد بلا دخل لاختياره تعالى وانها تنسب الى العباد بالحقيقة والى الله تعالى بالمجاز وانه لا تكون افعال العباد مورد ارادة الله تعالى . واستدلوا على ذلك بانه اذا لم يكن الانسان موجدا لافعاله لا يصح تكليف العباد ولا المدح والذم ولبطل الثواب والعقاب ، وللزم منه الجبر مع انه لا يصح ان تكون السيئات والافعال القبيحة موردا لارادته تعالى . والجواب عن ذلك يظهر من بيان الامر بين الامرين . وقد احتجوا ببعض الآيات الكريمة فان قسما منها تدل على كون الانسان هو الفاعل لاعماله كقوله تعالى : " كل امرئ بما كسب رهين " الطور - ٢١ وقسما منها تدل على ان المطيع يثاب على اعماله الحسنة والمسيء

يعاقب بمعاصيه قال تعالى : " اليوم تجزي كل نفس بما كسبت " غافر - ١٧ وقوله تعالى : " اليوم تجزون ما كنتم تعملون " الجاثية - ٢٨ و قوله تعالى : " من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثلها " الانعام - ١٦٠ . وقسما منها تدل على انه مختار في افعاله قال تعالى : " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " الكهف - ٢٩ . وقسما منها تدل على اعتراف الانسان بصدور المعاصي منه في الاخرة قال تعالى : " وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق وعدتكم فاخلفتكم . وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم " ابراهيم - ٢٢ الى غير ذلك من الايات الدالة منطوقا او مفهوما على ان الانسان خالق لافعاله وانه المسؤول عنها . والجواب عن ذلك ان اقصى ما يستفاد منها ان الانسان هو الفاعل . وعنه يصدر جميع اعماله واما انه ليس لارادته تعالى وقدره قضائه دخل فيها فلا يستفاد منها فهي من هذه الجهة معارضة بالايات الدالة على انها من الله عز وجل قال تعالى : " قل كل من عند الله " النساء - ٧٨ والايات الدالة على طلب الاستعانة منه تعالى نحو قوله تعالى : " اياك نستعين " الحمد - ٤ ولما ورد عن المعصومين (عليهم السلام) من قول : " لا حول ولا قوة الا بالله " فان الجميع ظاهر في صحة نسبة اعمال العباد الى الله تعالى اما بنحو القضاء كما في السيئات او هو الرضاء معا كما في الحسنات وقضائه ورضاه ليسا من العلة التامة . وبالجمل : ان الايات والروايات لا يمكن ان يستفاد منها التفويض الكلي للعباد المقابل للجبر ، ويمكن حمل كلامهم على التفويض الاقتضائي بان يقال : ان نهاية استغناؤه تعالى عن خلقه يقتضي ايكال الارادة الى العباد بعد بيان طريق الحق والباطل و اتمام الحجة عليهم . ولكنه لم يفعل لمصالح كثيرة بل جعل ارادته مسيطرة على ارادة عباده . لا على نحو يلزم منه الجبر وهذا هو ما يظهر من بيان الامر بين الامرين كما سيأتي . الامر بين الامرين : مما تفردت به الامامية عن سائر الفرق القول بالامر بين الامرين والمنزلة بين المنزلتين فقد ورد عن الائمة الهداة (سلام الله عليهم) انه " لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين " وهو الحق المطابق للوجدان والبرهان . والمراد ب (الامر بين الامرين) ان الله تبارك وتعالى اودع القدرة في عباده وبها بعد وجود الدواعي يصدر الفعل من الفاعل وينسب الفعل اليه مباشرة فهو غير مجبور لتعلق قدرته بطرفي الفعل معا . هذا هو المعنى المستفاد من الاخبار الواردة في (الامر بين الامرين) ولا بد من توضيح ذلك بشيء من التفصيل . بيان ذلك ان افعال العباد منحصرة في ثلاثة اقسام فهي اما من الحسنات ، او من السيئات ، او من المباحات . ولا ريب في ان الامر بين الامرين متقوم بالانتساب اليه تعالى والى العباد انتسابا يحكم بصحته العقل ، ومن رضائه تعالى بالحسنات وترغيبه اليها والتاكيد في اتيانها والثواب عليها والعقاب على الترك في بعضها يصح الانتساب اليه تعالى ، ويسمى ذلك بالانتساب الاقتضائي لا يبلغ حد الالءاء والاضطرار . ومن اذنه تعالى في المباحات وترخيصه لها صح انتسابه اليه تعالى اقتضاء كما هو الحال في الحسنات ، فتحقق بالنسبة الى الحسنات والمباحات رضائه وقضائه تعالى اليها : ومن خلقه تعالى للنفس الامارة والشيطان صح نسبة السيئات اليه تعالى لا بمعنى رضائه بها وترغيبه اليها فيصح نسبة الخلق التسبيبي اليه تعالى في السيئات ويجري هذا الوجه في الحسنات والمباحات فان هذه النسبة توجد في الجميع . واما نسبة الفعل الى الفاعل فان الله تعالى خلق الذات المختارة القادرة على السيئات مثلا مع نهيه تعالى واظهار سخطه وتوعيده عليها وقد فعلها العبد بسوء اختياره ، فينسب اليه الفعل مباشرة كما ان منشا النسبة اليه تعالى انه خلق الذات القادرة المختارة مع ابلاغ النهي والتوعيد ، وقد علم بها وقضاها على نحو الاقتضاء لا قضاء الحتم ولا منقصة في هذا القسم من النسبة ابدا ، ولعل هذا احد معاني قوله تعالى : " قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا " النساء - ٧٨ . وبعبارة اخرى ان في الحسنات والمباحات تعدد جهة الانتساب اليه تعالى من الرضاء والقضاء والاذن والترغيب او خلق الذات القادرة المختارة ، وفي السيئات منحصرة بخصوص الاخيرة والقضاء الاقتضائي مع النهي والتوعيد . كل ذلك موافق لقانون العقل والعدل . ومن ذلك يعلم ان الهداية والضلالة بل السعادة والشقاوة ليست من ذاتيات العبد بحيث لا اختيار له فيها ولا من لوازم الذات كلزوم الزوجية للاربعة والا لما كانت قابلة للتغيير والتبديل ولبطل التكليف والثواب والعقاب ونحو ذلك من المحاذير ، بل هي من قبيل الاعراض الخارجية القابلة للزوال والتغيير والتي للاختيار فيها دخل مع توفيق وهداية منه تبارك وتعالى . ومما ذكرناه يجاب عن شبهات القوم ويرفع التعارض بين الايات والروايات ، ولعلماء الامامية في تفسير الامر بين الامرين وجوه اخرى فراجع ، وسيأتي في البحث الاتي مزيد بيان . البحث الروائي عن الباقر والصادق (عليهما السلام) قال : " ان الله ارحم يخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها . والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون " وسئلا " عليهما السلام " هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قال : نعم اوسع مما بين السماء والارض " . وعن الوشا قال : " سالت الرضاء (عليه السلام) الله فوض الامر الى العباد ؟ قال (ع) الله اعز من ذلك . قلت فجبرهم على المعاصي ؟ قال : الله اعدل واحكم من ذلك ، ثم قال (عليه السلام) قال الله تعالى : يا ابن آدم انا اولي بحسنتك منك وانت اولي بسيئاتك منى عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك " . اقول : هذه الجملة الاخيرة صريحة في ما ذكرناه آنفا . وعن الصادق (عليه السلام) قال له رجل : " جعلت فداك اجبر الله تعالى العباد على المعاصي قال (عليه السلام) : الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها . فقال له : جعلت فداك ففوض الله الى العباد ؟ قال (عليه السلام) لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي فقال له : جعلت فداك فبينهما منزلة ؟ قال : نعم اوسع ما بين السماء والارض " اقول : (لم يحصرهم) اي لم يقههم في حصر التكليف فيكون نفس تصور التكليف بما هو وبيان الجزاء عليه كافيا في نفي الجبر والتفويض واثبات الامر بين الامرين . وهذه عادتهم (عليهم السلام) في اثبات هذا المدعى بادلة

التكليف والجزاء . و عن امير المؤمنين (عليه السلام) القائل في جواب من ساله عن التوحيد والعدل : " التوحيد ان لا تتوهمه والعدل ان لا تتهمه . فالقائل بانه خالق للافعال فقد اتهمه بالظلم ، والقائل بانه يكلف العباد ما لا يطيقون فقد نسب اليه القبيح ، والقائل بانه لا يقدر على اعمال عباده وان كل اعمالهم بارادتهم ولا شان له فيها قد اتهمه بالعجز " اقول : الاول عبارة عن الجبر والثاني من لوازم التفويض وترتب اللازمين عليهما واضح . وعن الرضا (عليه السلام) : " الا اعطيكم في ذلك اصلا لا تختلفون فيه ولا تخاصمون عليه احدا الا كسرتموه ؟ ان الله عز وجل لم يطع بالاكره ولم يعص بغلبة . ولم يهمل العباد في ملكه فهو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه ، فان ائتمر العباد بطاعته لم يكن صادرا ولا منها مانعا وان ائتمروا بمعصية فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلوا فليس هو الذي ادخلهم فيه " اقول : المراد ان ارادة الصراف عن مراد العبد من الله تعالى وهو محسوس لكل احد ، فكم من مرید لشيء يصرف عن ارادته وكم غير مرید يضادفه ما يشتهي وهذه هي المنزلة بين المنزلتين . وعن الصادق (عليه السلام) : " لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين " وتقدم ما يتعلق بكل منها . وعن الرضا (عليه السلام) : " القائل بالجبر كافر ، والقائل بالتفويض مشرك ، والمراد من الامر بين الامرين هو وجود السبيل الى اتیان ما امروا وترك ما نهوا عنه والارادة والمشيئة من الله تعالى في ذلك بالنسبة الى الطاعات الامر بها والرضا لها ، وبالنسبة الى المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها ، وما من فعل يفعله العباد من خير او شر الا والله فيه قضاء . والقضاء هو الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب في الدنيا والاخرة " اقول : اما ان القائل بالجبر كافر فلانه نسب الى الله تعالى الظلم ومع ذلك يعاقب العبد عليه . واما ان القائل بالتفويض مشرك فلانه اثبت ارادة مستقلة في مقابل ارادة الله تعالى . واما ما ذكره (عليه السلام) في تفسير المنزلة بين المنزلتين فهو من باب المثال والا فهو عام لجميع الافعال .

بحث روائي عن ابن عباس : " لما ضرب الله سبحانه هذين المثلين للمنافقين يعني " مثلهم كمثل الذي استوفد نارا " وقوله تعالى : " او كصيب من السماء " قالوا : ان الله اجل واعلى من ان يضرب الامثال فانزل الله تعالى هذه الاية " . وفي رواية اخرى عنه ايضا : " انه لما ذكر الله تعالى آلهة المشركين فقال : " وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه " وذكر كيد الالهة فجعله كبيت العنكبوت ، قالوا : ارايت حيث ذكر الله الذباب والعنكبوت فيما انزل من القرآن على محمد اي شيء يصنع ؟ وضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله ؟ فانزل الله هذه الاية " اقول : قد تقدم ان ذلك من باب التطبيق .

السورة البقرة (٢) آية ٢٧

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

قوله تعالى : الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه النقض : هو الفت والفك والفسخ ، ولا يستعمل غالبا الا فيما فيه القوة واستعداد البقاء قال تعالى : " ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة " النحل - ٩٢ . ويتعلق بالميثاق ايضا لاجل كونه محكما يعسر نقضه قال تعالى : " فيما نقضهم ميثاقهم " المائدة - ١٣ . والعهد : حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال ، وهذه المادة في اية هيئة استعملت تفيد الالتزام والثبات والعزيمة . والمراد بالميثاق ما يوثق به الشيء ، كالميثاق لما يتحقق به الوقت . ويجوز ان يضاف الميثاق الى الله تعالى اذ لا يتصور عهد اوثق مما عاهد به الله تعالى عباده ، كما يجوز ان يضاف الى العباد وهم الذين قبلوا عهد الله تعالى ظاهرا ثم نقضوه فيكون المراد من بعد ما اوثقوه . ويصح الحمل على العموم الشامل لجميع ذلك . والمعنى : انه لما وصف الضالين بالفسق اراد سبحانه وتعالى بيان حال هؤلاء الفاسقين الضالين فذكر لهم اوصافا ثلاثة : هي نقض العهد ، وقطع ما يجب ان يوصل ، والافساد في الارض . والمراد بالعهد ما عاهد تعالى به على انبيائه من المعارف والشرائع الراجعة الى تربية العباد ، وهو من اعظم العهود الموثقة من قبله تعالى بالحجج والبراهين . ويصح ان يراد به الاعم من ذلك ومن العهد الفطري الموثق بالعقل الذي هو اعظم حجج الله تعالى ، فالمراد بنقض العهد عدم الوفاء به قولاً او عملاً او اعتقاداً كما هو وجداني قوله تعالى : " ولا تقطعون ما امر الله به ان يوصل " صلة كل شيء بحسبه والمراد بالامر الاعم من التكويني والتشريعي فصلة العقيدة بالله ورسله جعلها راسخة في النفس ، وصلة الاحكام الالهية التكليفية العمل بها والمواظبة على اتيانها ، وصلة النبي الاعظم (صلى الله عليه وآله) هو الاهتداء بهديه والعمل بما جاء به من ربه وصلة الرحم التألف والتودد معه وكذلك صلة المؤمنين بعضهم مع بعض ، وصلة الامور التكوينية معرفة منافعها ومضارها ونتائجها المترتبة عليها . وتشمل الاية الشريفة جميع ذلك ، والتفرقة - ولو في الجملة - نقض لعهد الله تعالى وميثاقه وقطع للصلة فمن انكر الله او صفاته فقد قطع ما امر به ان يوصل ، ومن انكر النبوة وما جاء به الانبياء فقد قطع ما امر به ان يوصل من هذه الجهة . قوله تعالى : و

يفسدون في الارض . الفساد خلاف الصلاح وهو اعم من الفردي والاجتماعي ، وذكر الارض قرينة للحمل على الاخير . والافساد في الارض هو اضلال الناس ، مثل الظلم والغبية وسياتي بيان ذلك في الايات المناسبة انشاء الله تعالى . قوله تعالى : اولئك هم الخاسرون . نتيجة واضحة للمقدمات المذكورة ﴿ فان من اتصف بهذه الصفات فقد استحق الخزي في الدنيا وعذاب الآخرة وهذا هو الخسران المبين ﴾ اذ لا معنى لنقض العهد او قطع ما امر الله به ان يوصل او الفساد الا الخسران المبين

بعد ان فرغ سبحانه و تعالى من ذكر بعض احوال المؤمنين والكفار و المنافقين و بيان المثل للاخير ذكر تعالى وجه ضرب المثل لنفسه و بيان الحكمة في ضرب الامثال و اكد ذلك اهتماما منه تعالى للامثال لكونها اوقع في النفوس كما مر .

السورة البقرة (٢) آية ٢٨

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

التفسير قوله تعالى : كيف تكفرون بالله . تعبير وتوبيخ ، يعنى انه لا ينبغي لكم ان تكفروا بالله والحال ان موتكم وحياتكم تحت قدرته و ارادته . وانما ذكرهما لانهما من الوجدانيات وانكار خالقهما يرجع الى انكار الوجدان والجمع بين النقيضين . قوله تعالى : و كنتم امواتا فاحياكم . ذكر المفسرون في الموت والحياة اقوالا : - منها : ان المراد بالموت هنا العدم السابق على الوجود اي : كنتم معدومين فوجدكم و ظاهر القرآن ينفي هذا الاحتمال . ومنها : عدم الحياة عما من شأنه الحياة ، كالنطفة ، والعلقة ، والمضغة ونحوها من الاطوار التي تعرض على الانسان في بدء خلقه حتى يصير خلقا جديدا . ومنها : ان المراد بها الموت الحتمي لا الحقيقي اذ الانسان حين ولادته لا اسم له ولا شهرة له عند الناس ثم يصير مشهورا عندهم ولم يات كل منهم في ما ذكره دليل يدل عليه . و الاولى الحمل على الجميع فان للحياة بمراتبها المختلفة من النباتية و الحيوانية و الانسانية جامعا قريبا وهو الحركة والحس ، وللموت ايضا بمراتبها الكثيرة جامع قريب وهو الوقف والسكون والله تعالى هو القادر على ايجاد اصلهما و سائر جهاتهما و خصوصياتهما فان الانسان من بدء خلقه الى نشوره و وقوفه بين يدي رب العالمين ، وفي جميع اطواره و حالاته بل جميع شؤونه و تبدلاته مورد علمه و قدرته و ارادته . وهذا هو معنى الربوبية العظمى التي اشرنا اليها في قوله تعالى : " رب العالمين " الحمد - ١ و اذا كان هذا شأنه معكم و كان لكم التفات الى هذه الجهة ولو اجمالا كيف تكفرون بالله . فتكون هذه الاية الشريفة مثل قوله تعالى : " فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون " البقرة - ٢٢ قوله تعالى : ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون . اي يميتكم بقبض الارواح حين انقضاء الاجال ثم يحييكم حياة ثانية ثم اليه ترجعون لآخذ جزاء اعمالكم هذا بحسب كليات الموت والحياة و الرجوع اليه تعالى . و اما بحسب الخصوصيات - كالزمان الفاصل بينهما - فلا يعلمها الا الله تعالى . والفرق بين الحياة الاولى والحياة الثانية بعد اتحاد المبدأ والمرجع فيهما وعدم الفرق بينهما من هذه الجهة . ان الحياة الاولى مؤقتة والثانية ابدية دائمية . وان التبديل في الصورة فالاعمال في الدنيا - خيرا كانت او شرا - عرض قائم بالغير وفي الآخرة جوهر قائم بالذات فالعامل والعمل فيهما واحد والاختلاف انما هو في صورة العمل : وان الحياة الاخرى اكمل من الاولى للانسان ان عمل صالحا في الدنيا و ادون ان كان شرا وسياتي تنمة الكلام في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . وبعد ان بين سبحانه بعض آياته في النفس فتفضل على الانسان بنعمة اليجاد ثم بنعمة الموت ثم الحياة ثم الرجوع اليه ليصل كل واحد الى ما اعد له لنفسه من الاعمال ذكر سبحانه بعض نعمه في الافاق .

السورة البقرة (٢) آية ٢٩

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

قوله تعالى : هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا . بيان لما مر من قوله تعالى : " جعل لكم الارض فراشا " البقرة - ٢٤ لان من لوازم جعل الارض فراشا للانسان ان يكون جميع ما في الفراش مهيبا للانتفاع منه ، وكذا قوله تعالى : سخر لكم ما في الارض الحج - ٦٥ . والخلق

بمعنى التقدير المستقيم ، ويستعمل في الابداع ايضا كقوله تعالى : ' خلق السماوات والارض ' الفرقان - ٥٩ بقريئة قوله تعالى : ' بديع السماوات والارض ' البقرة - ١١٧ ، وفي ايجاد شيء من شيء كقوله تعالى : ' خلق الانسان من نطفة ' النحل - ٤ وكذا قوله تعالى : ' خلق الانسان من علق ' العلق - ٢ وجميع هذه الاستعمالات من المشترك المعنوي لوجود الجامع القريب فيها ، وهو التقدير المستقيم . والمراد بالخلق هنا التقدير اي : قدر الله تعالى ان يكون ما في الارض لاجل انتفاع الانسان ، والتقدير مقدم على الابداع . وكل موجود مقدر وليس كل مقدر موجودا لجريان البداء في مرتبة التقدير والقضاء كما ياتي . وخلق ما في الارض اما لاجل الانتفاع به انتفاعا ماديا صحيحا بكل وجه يتصور ، او عقليا كالنظر والاعتبار ، كما قال علي (عليه السلام) : ' خلق لكم لتعتبروا وتتوصلوا به الى رضوانه وتتوقوا به من عذاب نيرانه ' . ثم انه يستفاد من هذه الاية المباركة وغيرها من الايات كثرة عناية الله تعالى بالانسان وقد افتخر به على سائر خلقه كما في قوله تعالى : ' فتبارك الله احسن الخالقين ' المؤمنون - ١٤ بل جعله غاية خلق الموجودات وجعل الطبيعة مسخرة بين يديه وافاض عليه من علومها واسرارها لان ينتفع بها ويستفيد من جميع ما يمكن الاستفادة منه . قوله تعالى : ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات . مادة - س وى - تدل على المساواة والمعادلة ، وتختلف الخصوصيات باختلاف الاستعمالات ، فاذا عدت ب (علي) افادت معنى الاستيلاء عن عدل وحكمة كما في قوله تعالى : ' الرحمن على العرش استوى ' طه - ٥ اي استيلاء علم وحكمة وتدبير واتقان ، فيكون ما سواه من صنع الله الذي اتقن كل شيء ، واذا عدت ب (الى) اقتضى القصد والشروع والاخذ المشتمل على اتم انحاء التدبير قال علي (عليه السلام) : ' اخذ في خلقها واتقانها ' . وقد استعملت هذه المادة بهيئاتها المختلفة في القرآن الكريم قال تعالى : ' الذي خلق فسوى ' الاعلى - ٢ وقال تعالى : ' فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ' ص - ٧٢ والخلق اعم من التسوية . والمعني : انه قصد خلق السماء واراد ذلك باتم انحاء التدبير واحسن جهات التنظيم فجعلهن سبع سماوات متقنات وسياتي بيان عدد السبع في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . وفي هذه الاية اشارة الى ان خلق الارض قبل خلق السماء . ولكن عرفت ان الخلق غير التسوية ، فان في الارض جهات كثيرة وفي السماء ايضا كذلك فكل منهما من الامور الاضافية وبصير خلق تلك الجهات ايضا كذلك . وحينئذ لا منافاة بين ذلك وقوله تعالى : ' انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها وغطش ليلها وخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها ' النازعات ٢٧-٣١ فان خلق السماء في هذه الاية المباركة مقدم من حيث الاستواء والاتمام وخلق الارض مؤخر من حيث فعلية نظمها وجرى انهارها ودحوها ونحو ذلك . وفي الاية السابقة ان خلق الارض مقدم من حيث اصل التقدير فلا تضاد بينهما . قوله تعالى : وهو بكل شيء عليم . الشيء من الفاظ العموم بل لا اعم منه . وعن بعض اللغويين ان لفظ عليم للمبالغة وليس لمجرد الوصف الثابت . وقد عدى بلفظ (باء) مع انه متعد بنفسه لقوله تعالى : ' فان علمتموهن مؤنات ' الممتحنة - ١٠ لظهار الزيادة في العلم والمعلوم . وفي القرآن آيات كثيرة دالة على احاطته بما سواه علما وقدرة ومن سائر الجهات ولعل ابلغ هذه التعبيرات بالنسبة الى المخاطبين قوله تعالى : ' ان الله كان على كل شيء شهيدا ' النساء - ٣٣ اذ الشهود والعيان اخص عندهم من العلم وان كان لا فرق بينهما بالنسبة اليه تعالى . بحث فقهي استدلل الفقهاء بقوله تعالى : ' هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ' لاثبات الاباحة المطلقة في جميع الاشياء الا ما دل دليل بالخصوص على تحريمه وتمسكوا بغيرها من الايات المباركة ايضا على ما سياتي وبالروايات بل والعقل ، وبينوا في علم الاصول ما يتعلق بذلك . بحث روائي عن علي (عليه السلام) في قول الله عز وجل : ' هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء - الاية - قال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا لتعتبروا به ولتوصلوا به الى رضوانه وتتقوا به من عذاب نيرانه . ثم استوى الى السماء اخذ في خلقها واتقانها فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم ولعلمه بكل شيء علم المصالح فخلق شرع ما في الارض لمصالحكم يا بني آدم ' . اقول : ما ورد في هذا الحديث في مقام بيان غاية الخلق وهو المنساق من جملة من الايات القرآنية على ما تقدم . وعن ابي جعفر (عليه السلام) : ' خلق الارض قبل السماء ' اقول تقدم اجمال بيانه ويأتي التفصيل في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى

ذكر سبحانه وتعالى في هاتين الايتين حال الانسان من مبدا خلقه الى ما يؤول اليه امره ، وان جميع ما في الارض مخلوق لاجله ومعد له ليتمتع بما فيها ، وانما قدم التوبيخ والملامة على التفضل والعناية لبيان ان كلما يكون للانسان من المراتب والاطوار انما هو من تفضله تعالى لا من اقتضاء ذاته ثم عقب ذلك خلق السماوات ليدكرنا تمام قدرته وحكمته . وربط هاتين الايتين بالآيات السابقة ظاهر .

السورة البقرة (٢) آية ٣٠

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

شروع في بيان قصة خلق آدم والغاية من خلقه وعصيانه وهبوطه الى الارض ، وقد تكررت هذه القصة في مواضع متعددة من القرآن الكريم بل وردت في جميع الكتب السماوية ، فيظهر اهميتها لما فيها من الحكم والاسرار واعتناؤه تبارك وتعالى بالانسان الذي يمتاز عن غيره من المخلوقات لانه المستعد لبلوغ اقصى درجات الكمال ولذلك كان جديرا بالخلافة . التفسير قوله تعالى : واذ قال ربك للملائكة . المراد بالقول هنا الالتقاء في النفس سواء كان بسبب من الاسباب الظاهرية او الخفية . وليس المراد من القول المنسوب اليه تعالى في جميع القرآن هو المعنى المعروف اي : الحركات المعتمدة على مخارج الحروف وسياتي شرح ذلك في الموضوع المناسب ان شاء الله تعالى . والملائكة : قيل من الكو هو الرسالة اما لان جميعهم رسل الله الى ما يرسلهم اليه من تدبير الامور ، او تغليبا لاسم عظمائهم وساداتهم - وهم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل - عليهم ولا بأس به لفرض تسخير البقية تحت ارادة العظماء منهم بامرهم تعالى . ولا ريب في وجود الملائكة وقد تكرر ذكرهم في القرآن الكريم . وسائر الكتب السماوية مع شيء من بيان اعمالهم وفي الروايات الواردة عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) والائمة الهداة (عليهم السلام) شرح لبعض خصائصهم واحوالهم . وقد استدل الحكماء والفلاسفة بادلة عقلية على وجود الملائكة منها قاعدة 'امكان الاشرف' المذكورة في الكتب الفلسفية ويغنيها عن ذلك ظهورهم لانبيا الله (عليهم السلام) لا سيما اولي العزم منهم ، وظهور جبرائيل في صورة الدحية الكلبي مروي في كتب الفريقيين . واما الخلاف في انهم ذوات مجردة تظهر باشكال مختلفة كما عليه الفلاسفة ، او اجسام لطيفة كذلك كما عن غيرهم فلا ثمره في ذلك والنزاع بينهم لفظي . والملائكة مختلفون في الاشكال والهيئات وهم على طوائف متعددة مختلفة محدودة قال تعالى : 'يسبحون الليل والنهار لا يفترون' الانبياء - ٢٠ وقال تعالى : 'وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون' الصافات - ١٦٥ ويدل على ذلك بعض الروايات الواردة عن المعصومين وهم يتكاثرون بواسطة بعض الاعمال الصالحة الصادرة من العباد كما هو مذكور في كتب الاحاديث ومن قطرات النهر المكنون تحت العرش كما في بعض الروايات على ما ياتي . ثم انه يستفاد من قوله تعالى : 'واذ قال ربك للملائكة' امران - الاول : انما وجه الخطاب الى النبي الاعظم (صلى الله عليه وآله) ليعلم الناس ان الغرض الاصلي من خلق آدم انما هو سيد الانبياء والرسالة التي جاء بها وذلك لان العلة الغائية مقدمة في العلم وان كانت متأخرة في الخارج ، كما ثبت بالادلة العقلية ويدل عليه بعض الادلة النقلية . فاصل الدعوة هي دعوته (صلى الله عليه وآله) وان تعدد الدعاة اليها وتفرقوا في سلسلة الزمان ، ويأتي شرح ذلك عند قوله تعالى : 'وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب' ومهيمننا عليه 'المائدة - ٤٨' وفيه تسلية له (صلى الله عليه وآله) بما راي من الحوادث الواردة على ابيه آدم ليصبر على ما يراه من كيد المشركين . الثاني : انما قال سبحانه ذلك للملائكة ثم بينه للناس لجهات ، منها : اظهار فضل آدم للملائكة وتعريفه لهم واعلامهم بمقامه بان له الخلافة في الارض . ومنها : اظهار ما هو المكنون في نفوس الملائكة على انفسهم ليعرفوا بذلك بالعجز والقصور . ومنها : الاعلام بان صنع هذا المخلوق الجديد كان بمباشرة عز وجل بلا مداخلة احد غيره فيه . ومنها : بيان ان ليس للانسان معرفة حقائق الاشياء واسرار الخليقة وحكمها فان الملائكة مع رفعة شانهم قد عجزوا عن ذلك ، ومنها : ان هذه المحاورة كانت تلطفا منه عز وجل وجبرا لما انكسر من نفوسهم حيث صنع الله الخليفة من الطين الذي هو دونهم بمراتب . ومنها : ارشاد الناس الى المشاورة بينهم في امورهم وان المشاورة لا تنقص الفرد وان عظم شأنه كما قال تعالى مخاطبا لنبيه (صلى الله عليه وآله) : 'وشاورهم في الامر' آل عمران - ١٥٩ كما انه اعلمنا بانه قد رضى لخلقه ان يسالوه عما خفى عنهم . قوله تعالى : اني جاعل في الارض خليفة . الجعل هو الفعل والاحداث . والخلافة هي النيابة عن الغير اما لقصوره او زواله او للتشريف والتشريع والابلاغ ، وخلافة انبياء الله تعالى وحججه من القسم الاخير وللعلماء في جعل الخلافة في الارض قولان : الاول : ان الله تعالى جعل آدم خليفة عن نوع آخر كان في الارض ذهب الله تعالى بهم بعد ان افسدوا وسفكوا الدماء ، واستدلوا بقوله تعالى : 'ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم' يونس - ١٤ ومن سؤال الملائكة قياسا على ما مضى . الثاني : ان الله جعل آدم خليفته في الارض كما يشهد له قوله تعالى : 'يا داود انا جعلناك خليفة في الارض' ص - ٢٦ . والحق ان يقال ان المستخلف عنه في المقام الاعم مما ذكره فان الانسان فيه جهتان جهة البدن والجسم وجهة الروح وهو مزيج منهما فقد تعلق جعله تعالى بآدم من جهتين الجسمانية حيث باشر تعالى بنفسه في خلقه ونفخ من روح فيكون من هذه الجهة خليفة عن غيره تكوينا ، واما الجهة المعنوية فقد تعلق الارادة الالهية بجعله خليفة ، كما تعلق بجعل داود خليفة في الارض ويشهد لذلك ما استفاض عن الائمة الهداة (عليهم السلام) : 'ان اول مخلوق على وجه الارض هو الحجة وآخر من يموت هو الحجة' فتكون الخلافة لادم (عليه السلام) من حيث نبوته وكونه حجة الله خلافة شخصية ، ومن حيث كونه آدم ابا البشر نوعية ، كما يدل على قوله تعالى : 'ثم جعلناكم خلائف في الارض' اذ لكل طبقة لا حقة خلافة تكوينية بالنسبة الى الطبقة السابقة في دار الكون والفساد ، فتكون الخلافتان متلازمتان . قوله تعالى : قالوا تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . المراد من الفساد المعنى الاعم الشامل للفساد الشخصي والنوعي ، ومن الاول ارتكاب المناهي الالهية ، ومن الثاني النفاق . وسفك الدماء : اراقنتها بغير حق . والتسبيح التنزيه عن صفات الممكنات ، ومعنى نسبح بحمدك اي : ننزهك عن النقائص مقرونا بالثناء عليك فاجتمع في هذا التعبير صفات الجلال والجمال ، والتفديس بمعنى التنزيه - كما عن جمع من اللغويين والمفسرين - و

التطهير المعنوي عن النقائص ، وقد استعمل في القرآن كل منهما بالنسبة اليه تعالى قال جل شانه : " لا اله الا هو الملك القدوس الحشر - ٢٤ . ويمكن التفريق بينهما بجعل الاول بالنسبة الى الذات الاقدس فهو تعالى منزّه عن كل نقص والثاني بالنسبة الى الفعل ففعله منزّه عن كل نقص لكونه صادرا عن الحكمة البالغة . ويمكن ان يقال ان معنى قدس لك اي يظهر ارضك من الفساد والمعاصي . والمعنى : استخلف في الارض من هو على هذه الصفات من الافساد وسفك الدماء ونحن المعصومون نسبح بحمدك ونقدس لك ، فالغاية المتوخاة من جعل الخليفة موجودة فينا دون غيرنا فرعما ان التسبيح والتقديس فقط هو المقصد الاصلي من الخلق وليس فيهم سبب الفساد لانهم متحدو القوى وليست لهم قوى متخالفة . ثم انه يمكن ان يكون منشأ سؤال الملائكة هذا احد امور : الاول : علمهم بان الدار دار الكون والفساد والانسان مركب من قوى متضادة متخالفة من الشهوة والغضب والقوة والضعف ونحو ذلك ، ومن كان هذا حاله وهو في دار الكون والفساد يلازمه سفك الدماء والافساد فيكون قولهم من باب كشف الملزوم عن اللازم وهو صحيح . الثاني : حصول ذلك من حمل المستقبل على الماضي الذين افسدوا في الارض و سفكوا الدماء فحصل لهم العلم بذلك من التجربة . الثالث : ان حب النفس فطري في كل ذي حياة فحبهم لنفسهم اوقعهم في هذا القول . ولكن هذا الوجه ينافي مقام عصمتهم . الرابع : انه بعد اخبارهم بانه سيجعل في الارض خليفة عجبوا كيف يمكن ان يكون المصنوع من التراب خليفة رب الارباب مع ان الله تعالى اخبرهم ان في ذريته من يفسد ويسفك الدماء كما في بعض الاخبار وغفلوا عن الحكمة . ومن ذلك يظهر ان سؤال الملائكة ليس من الاعتراض عليه تعالى بل كان مجرد الاستفهام لما خطر في نفوسهم و كان همهم معرفة الحكمة والسرف في استخلاف هذا المخلوق ، ولذا سكتوا حين اعلمهم بذلك فقال تعالى : اني اعلم ما لا تعلمون . فاعلمهم بانه لا نسبة بين العلم الحاصل من الاسباب الظاهرية مع العلم بحقائق الاشياء واسرارها فان في هذا المستخلف اسراراً لم تكن في غيره و كانهم غفلوا عن ان الخير الكثير لا يمنعه الشر القليل فيكون قوله تعالى : " اني اعلم ما لا تعلمون " اي : اعلم ان الشر القليل - لو فرض - لا يمنع عن الخير الكثير . نظير من يريد ان يصنع سفينة تجري في البحار وتنفع الناس فلا يهتم بالحوادث والافات التي تجري عليها في عالم الكون والفساد . وفي تقديم آية " خلق لكم ما في الارض جميعا " على قصة آدم تفضل منه تعالى حيث اعد لبني آدم جميع ما في الارض ثم خلقهم كما اعد الجنة للمتقين قبل ورودهم لها .

السورة البقرة (٢) آية ٣١

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

التفسير قوله تعالى : وعلم آدم الاسماء كلها . وردت هذه الهيئة من مادة العلم في موارد كثيرة من القرآن الكريم قال تعالى : " وعلمناه من لدنا علما " الكهف - ٦٥ وقال جل شانه : " وعلمك ما لم تكن تعلم " النساء - ١١٣ وقال سبحانه وتعالى : " ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون " البقرة - ١٥١ وقال تعالى : " واتقوا الله ويعلمكم الله " البقرة - ٢٨٢ والمستفاد من الجميع هو القاء المعلم حقيقة ما يريد من العلم الى الطرف بنحو الالهام او الاشارة - كما يحكي عن الفلاسفة الاشرقيين - دفعة واحدة وبالتدريج بلا فرق في ذلك بين ان لا يكون سبب ظاهري او كان ذلك كما في قوله تعالى : " فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سواة اخيه " المائدة - ٣١ و ظاهر الاية المباركة ان التعليم كان مباشرا من الله تعالى بلا واسطة ملك . وكيف لا يكون كذلك وقد اقتضت العناية الالهية الاهتمام باول خليقته والمصنوع بيمينه - وكلتا يديه يمين كما في الاحاديث - و النفخ فيه من روحه كل ذلك ينبئ عن السر العظيم والحكمة التامة في هذا الانسان فميزه عن سائر خلقه بهذا المقام الخطير بان علمه ما لم يعلم ، وجعل في نسله هذه القوة العلمية فكان في ذريته الاولياء الذين اشرقوا العالم بانوار المعارف الالهية وتفرع عن هذا الاصل جميع العلماء والعقلاء الذين سخروا العالم بعلمهم ودبروا البلاد بعقلهم . ولم يكن هذا العلم مقتصر على الفاظ ومسميات خاصة و هو في هذا المقام العظيم والمنصب الرفيع فقد تعلم كل المعارف الالهية وما له دخل في استكمال الانسان في النشاطين ، كما ان التعليم شمل اسرار القضاء والقدر و خواص الاشياء ومنها خواص النبات وعرف موجبات الفرح والسرور واسباب الحزن والكدر فان آدم وسائر حجج الله سفرائه في الارض ولا بد وان يكون السفير مطلعا على دار سفارته ، ولعل منها ما حكاها الله تبارك وتعالى في قوله : " ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما " طه - ١١٥ فاخبره تعالى بوقوع هذه الحادثة العجيبة منه لكثرة اهميتها في النشأة الدنيوية وسياتي في البحث الروائي وغيره مزيد بيان . ولفظ " آدم " سواء كان لفظا عربيا - من الادمة بمعنى السمرة او من اديم الارض وهي ظاهرها - او غير عربي ، سهل في النطق وذلك يكشف عن وجود الانس بين ذريته ولعله لذلك سمي انسانا لان الانس من طبعه وفي جبلته او لكونه وسطا بين الافراط والتفريط كما ان السمرة وسط بين السواد المحض والبياض كذلك ، والظاهر ان اطلاق هذا الاسم عليه كان من الله تعالى من حين الخليقة لا حين نزوله الى

الارض فهو باسمه و جسمه و روحه مضاف الى الله تعالى اضافة خاصة . قوله تعالى : الاسماء كلها . الاسماء جمع اسم وله معان - الاول : اللفظ الخاص المعروف في مقابل الفعل و الحرف مثل سماء ، و ارض ، و بحر ، و نهر الى غير ذلك مما هو في ازدياد على مر العصور ، فيكون التعليم من مجرد اللفظ فقط بلا توجه من المتعلم الى المعنى ابدا لا فعلا ولا بعد ذلك ، وهذا يعد من اللغوي في المحاورات المتعارفة بين الناس فيكون قبيحا بالنسبة اليه تعالى و هو محال لاستحالة كل قبيح عليه عز و جل . الثاني : الاسماء من حيث كونها آلة للتعرف على المسميات و المعاني فتتحقق الافادة والاستفادة كما هو شأن تعلم اللغة التي بها امتاز الانسان على سائر الخلق قال تعالى : ' الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ' الرحمن - ٢ . الثالث : المراد من الاسماء ذوات المسميات و حقائق الاشياء لوجود خاصية الاسم فيها لان الاسم ما انبا عن المسمى و جميع تلك الحقائق تنبئ عن آيات الله و جلاله و جماله . او للترابط الوثيق بين الدال و المدلول بحيث اذا اطلق احدهما انتقل الذهن الى الآخر كما تقدم . و الظاهر هو المعنى الاخير و يتحقق المعنى الثاني لا محالة ، فان المناسب من تعليم الله تعالى آدم الاسماء من حيث كشفها عن حقائق المسميات و جواهرها و اعراضها و مجرداتها و معرفة ذواتها و خواصها و صفاتها ، فكما ان آدم ابا البشر في مقام الابوة و البنوة الاضافية صار اصلا لهم في ما يتعلق بشؤونهم الفردية و الاجتماعية و من اهم ذلك معرفة الحقائق و اسمائها ، و يشهد لذلك قوله تعالى : ' ثم عرضهم على الملائكة ' فانه لو كان المراد هو مجرد الالفاظ فقط لما كان لهذا القول معنى الا بالتكلف . ولا فرق في ذلك بين ان يكون التعليم دفعيا و في آن واحد او كان بالتدرج على حسب مجرى الطبيعة التي هي مسخرة تحت ارادته تعالى و لا بأس بالقول بكل منهما فيكون بالنسبة الى البعض دفعيا و بالنسبة الى البعض الاخر تدريجيا و في جميع الحالات يكون التعليم منسوبا اليه عز و جل . ثم انه لا وجه لصرف الاية عن التعميم و القول بان التعليم يختص بتلك الاسماء التي كانت مورد حاجة آدم في حياته و تعليم غيرها يكون من اللغوا و لزوم ما لا يلزم و الله تعالى منزه عن ذلك . اذ يرد على هذا القول بان الاية ظاهرة في التعميم ، مع ان الاحاطة العلمية خصوصا بمثل هذه الاحاطة العلمية الغيبية كمال للنفس و اي كمال افضل منه بل يعد هذا من معجزات آدم (عليه السلام) . و يحتمل ان يكون المراد بعالم الاسماء عالم المثال الذي اثبتته بعض الفلاسفة ، و يسمى بعالم الخيال المنفصل ايضا الذي فيه صور جميع الموجودات باشكالها الخاصة و هيئاتها المختلفة المحدودة بحدودها المعينة كما في الصور الخيالية التي تكون بين التجرد المحض و المادية المحضة و استدلو عليه بالادلة العقلية و بما ورد عن الائمة الهداة (عليهم السلام) : ' ان في العرش صور جميع الموجودات ' و قد ورد في شرح دعاء - يا من اظهر الجميل و ستر القبيح - : ' ان العبد اذا فعل فعلا قبيحا ستر الله تلك الصورة بستر لئلا يطلع عليها الملائكة ' و المراد بهؤلاء الملائكة بعض حملة العرش و ياتي للمقام شواهد عقلية و نقلية و على هذا يكون اتيان لفظ من يعقل في قوله تعالى : ' ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ' من باب ذكر الاله لان المقصود الاصلي من خلق الجميع . بل يمكن ان يقال ان المقصود الاصلي من الاسماء انما هو مقام الخلافة الالهية و اسماء الخلفاء ليكون آدم على بصيرة من امره من ان الارض ارضه و البشر نسله و الخلفاء من ذريته لا سيما سيدهم (صلى الله عليه و آله) و هذا مما لا ريب فيه فقد روى الفريقان عنه (صلى الله عليه و آله) : ' كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين ' فهو (ص) مقدم على آدم علما و ان كان مؤخرا خارجا . قوله تعالى : ' ثم عرضهم على الملائكة . العرض هو الاظهار على الغير لغرض فيه قال تعالى : ' انا عرضنا الامانة على السماوات و الارض ' الاحزاب - ٧٢ - و قال تعالى : ' و عرضوا على ريك صفا ' الكهف - ٤٨ فاذا عدى بالهمزة يكون بمعنى الادبار و التولي كقوله تعالى : ' و اعرض عن الجاهلين ' الاعراف - ١٩٩ و قوله تعالى : ' فاعرض عنهم ' السجدة - ٣٠ و المراد بالعرض على الملائكة توجيه نفوسهم و الاطلاع على تلك الاشياء اما الى اعيانها ان كانت موجودة او امثالها المحدثة بارادة منه عز و جل ان لم توجد في الخارج . و ذكر خصوص من يعقل من باب التغليب او الافضل كما تقدم ، او لاجل بيان ان المراد الاصلي انما هو ذوو العقول لا سيما الكاملين منهم ، او لاجل ان جميع موجودات هذا العالم من جماده و نباته و حيوانه له عقل و شعور في عالم الغيب و ان خفى ذلك علينا ، و يشير اليه قوله تعالى : ' و ان من شيء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم ' الاسراء - ٤٤ و هذا العالم يسمى بعالم الروحانيين و عالم الاشباح و الاظلة و بالملكوت الاسفل ، فيكون معنى عرضهم على الملائكة رفع بعض حجب الغيب عنهم ، و في هذا العالم تكون خزائن الله التي يقول جل شأنه فيها : ' و ان من شيء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ' الحجر - ٢١ . و بالجملة : حجب الغيب كثيرة و تحت كل حجاب عالم من العوالم لا يعلمها الا الله عز و جل . و عن جمع من الفلاسفة ' ان كلما هناك حي ناطق و لجمال الله دواما عاشق ' . قوله تعالى : انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . الامر للتعجيز . و اظهر عجزهم على انفسهم و على غيرهم ، فلا وجه لاشكال جمع من المفسرين من ان امر العاجز عن الشيء قبيح فيكون محالا عليه تعالى ، لان ذلك في ما اذا كان الداعي من الامر هو الايجاب و اما اذا كان الداعي شيئا آخر من تعجيز و نحوه فلا محذور و هو في القرآن كثير و تاتي الاشارة اليه . و الانباء هو الاخبار يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه تارة و بواسطة الحرف اخرى كما عن جمع من اللغويين . و المراد بالاسماء هنا نفس الالفاظ فقط و هو تعجيز شديد ، يعني : انكم اذا لم تقدروا على الاخبار عن مجرد اللفظ فاولى ان تكونوا عاجزين عن معرفة اسرار الاشياء و حقائقها ' ان كنتم صادقين ' في ان ما خطر في نفوسكم انكم افضل من آدم و ما اظهرتموه من الدهشة في اختيار الخليفة من الانسان . و ليس ذلك من الحسد المبغوض بل هو من حب الكمال الذي هو من الفطريات لكل ذي ادراك و لم يسلم من ذلك حتى انبياء الله تعالى كما يشهد به قصة موسى (عليه السلام) مع خضر و سياطي تفصيلها

في سورة الكهف . و من ذلك يعلم ان الحكمة في التعليم والعرض هي اظهار فضل آدم (عليه السلام) على الملائكة وان الخلافة لا تكون الا لمن استجمعت فيه مراتب الاستعداد ولا يعلم بها احد الا الله تعالى . هذا كله اذا كان المراد بقول الملائكة الاستفهام الحقيقي و كان الاستعمال بداعي ذلك ايضا . واما اذا كان الاستعمال بداعي التنفر و الاشتزاز من المفسدين و سفكة الدماء فهو صحيح و يصح انتسابه الى جميع الملائكة حتى عظمائهم و حملة العرش كما لا يخفى . فيكون قول الله تعالى ناظرا الى عدم احاطتهم بمراتب الغيوب و مقدمة لامرهم بالسجود لادم لما ظهر لهم من فضله بما افاض الله تعالى عليه علم الاسماء و جعله خليفته في الارض . واما ذكر " هؤلاء " بعنوان الاشارة الى الحاضرين فيمكن ان يكون لبيان رفعة مقام المسميات بخصوص هذه الاسماء دون غيرها فكانهم حاضرون في جميع العوالم ، و قد عبر عن خصوص هذه المسميات جمع من الفلاسفة بارياب الانواع و جمع آخر بالمثل الافلاطونية .

السورة البقرة (٢) آية ٣٢

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

قوله تعالى : قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا . كلمة " سبحانك " يقال في مقام التوبة كما في قوله تعالى : " سبحانك انى كنت من الظالمين " الانبياء - ٨٧ و قوله تعالى : " سبحانك تبث اليك الاعراف - ١٤٣ واما قوله تعالى : " لا علم لنا الا ما علمتنا " اعتراف منهم بالعجز و القصور و ان علمهم لا يحيط بجميع المسميات و فيه ثناء على الله تعالى لانهم اثبتوا العلم له عز و جل و نفوه عن غيره و انه المفيض عليهم بالعلم على قدر القابليات و الاستعدادات . قوله تعالى : انك انت العليم الحكيم . تأكيد منهم على حصر العلم بالنسبة الى ذاته و للحكمة بالنسبة الى فضله و مادة - ح - ك - م - في اية هيئة استعملت تفيد الاتقان و الاحكام و الاتمام . واصل الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء ، و ايجادها بالاحكام و الاتقان الواقعي ، و هي منشعبة عن العلم بالحقائق . و اذا اطلقت بالنسبة الى الانسان ففي اصطلاح الفلاسفة : هي العلم بحقائق الاشياء على حسب الطاقة البشرية . و في اصطلاح المفسرين : معرفة الاشياء و فعل الخير و قالوا منه قوله تعالى : " ولقد آتينا لقمان الحكمة " لقمان - ١٢ و ياتي في قوله تعالى : " و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا " البقرة - ٢٦٩ بعض الكلام و اذا اضيفت الى القرآن كقوله تعالى : " ولقد جائهم من الانباء ما فيه مزدجر حكمة بالغة " القمر - ٥ فانما يراد بها الاشتمال على الايات و القوانين المحكمة . و يطلق الحكم على الحكمة ايضا كما نسب الى النبي الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " الصمت حكم و قليل فاعله " . و من هذا الجواب يستفاد ان سؤالهم لم يكن من الخصومة و الجدل بل كان سؤال مستفسر مستوضح و لذا رجعوا الى ما كان قد غفلوا عنه و فوضوا الامر اليه تعالى بعدما تبين لهم الحال . و في هذه الاية المباركة جملة من الاداب بين السائل و العجيب ففيها ايماء الى ان الانسان يجب ان لا يغفل عن كونه مخلوقا ناقصا مهما بلغ من الكمال ، و ان لا يناف من الاعتراف بالجهل اذا كان لا يعلم و ان لا يكتف العلم اذا كان يعلم ، و يجب عليه ان يحفظ مقام معلمه في تواضع و آداب .

السورة البقرة (٢) آية ٣٣

قَالَ يٰٓأَدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَغْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

قوله تعالى : قال يا آدم انبئهم باسمائهم . اي اعلمهم بالاسماء التي عجزوا عن علمها و ايكال تعليم الملائكة الى آدم (عليه السلام) يدل على افضلية مرتبة الخلافة عنهم . و قد نادى الله سبحانه جملة من انبيائه في القرآن العظيم باسمائهم العلمي فقال تعالى : " يا نوح اهبط بسلام منا " هود - ٤٨ و قال تعالى : " يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا " الصافات - ١٠٥ و قال تعالى : " يا موسى اقبل ولا تخف " القصص - ٣١ و قال تعالى : " يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس المائدة - ١١٦ . واما سيد الانبياء فلم يخاطبه عز و جل الا باوصافه فقال تعالى : " يا ايها

النبي " الانفال - ٦٤ او " يا ايها الرسول المائدة - ٤١ و " طه " و " يس " فيكون له سبحانه و تعالى معه (صلى الله عليه وآله) ادب و للرسول معه عز و جل حالات خاصة . قوله تعالى : فلما انباهم باسمائهم . يدل على ان استكمال الملائكة بالعلم انما يكون بواسطة انبياء الله و حججه و لا محذور فيه بل الادلة العقلية و النقلية تؤيد ذلك و لعل من اسرار نزول الملائكة في ليلة القدر او مشايعتهم لبعض السور حين نزولها على النبي الاعظم (صلى الله عليه وآله) هو الاستفادة مما ينزل على النبي او ولي الامر ، و على هذا يكون بين الملائكة اختلاف في الفضل حسب كثرة حشرهم و مخالطتهم مع الانبياء و الحجج و قلته ، و للكلام تنمة تأتي في المحل المناسب ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : قال لم اقل لكم اني اعلم غيب السماوات و الارض و اعلم ما تبدون و ما كنتم تكتمون . اي قلت لكم اني اعلم ما غاب من انظاركم و علومكم فاحتج عليهم باثبات علم الغيب له تعالى و نفيه عنهم فلن اخلق خلقا عبثا . و انما ذكر تعالى غيب السماوات و الارض فقط و لم يذكر عالم الشهادة لشمول الاول له بالاولى ، مع ان جميع العوالم شهادة بالنسبة اليه تعالى ، و التقدم و التأخر بالنسبة الى الزمان و هو محيط بالزمان و الزمانيات . ثم احتج عليهم بانه عالم بما يبدون و ما يكتمون لانه - كما ذكرنا سابقا - اضمروا في نفوسهم احقيتهم للخلافة لكونهم يعبدون ربهم و يقصدونه فلم يخلق خلقا اكرم عليه منا . و الظاهر - كما يدل عليه بعض الاخبار و يأتي في البحث الروائي نقلها - ان المراد هم جميع الملائكة ، و يحتمل ان يكون المراد هو خصوص الشيطان من جهة كونه داخلا في عموم الخطاب لانه كان داخلا فيهم صورة فيكون من باب اطلاق الجمع و ارادة الفرد منه و هو صحيح واقع في القرآن الكريم و المحاورات .

السورة البقرة (٢) آية ٣٤

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

بعد ان جعل الله تعالى آدم (عليه السلام) خليفة له و بين فضله بما علمه و جعله معلما لملائكته امرهم بالسجود له و هذه فضيلة اخرى لادم (عليه السلام) . التفسير السجود هو التذلل و الخضوع ، و في الشريعة وضع الجبهة على الارض خضوعا لله تعالى ، و بينه و بين المعنى اللغوي جامع قريب في التذلل . و هو تارة اختياري تعبدى على الوجه المعروف لدى المسلمين يوجب الثواب على الموافقة و العقاب على المخالفة كقوله تعالى : " فاسجدوا لله و اعبدوا " النجم - ٦٢ و اخرى تسخيرى تكويني ، كسجود المخلوقات كما في قوله تعالى : " و لله يسجد من في السماوات و الارض طوعا و كرها " الرعد - ١٥ . و مادة (بلس) سواء كانت عربية او معربة تدل على الحزن العارض من شدة اليأس ، و يلازمه اليأس من الروح و الراحة . قال تعالى : " اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون " الانعام - ٤٤ و لعل حزن ابليس الدائم و يأسه الابدي حصل من قوله تعالى : " فاخرج منها فانك رجيم " و ان عليك اللعنة الى يوم الدين " الحجر - ٣٤ فان الرجم و اللعن الابدي من منبع الجود و الرحمة من المبعوضات لكل ذي شعور . و الالباء : شدة الامتناع ، اذ كل اباء امتناع دون العكس ، و عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " كلكم في الجنة الا من ابى " . و الكبر و الاستكبار و التكبر هو الالعاب بالنفس ، و هو على قسمين مذموم - كان يظهر الشخص من نفسه ما ليس له ، و يكون من اقبح القبائح اذا كان على الله تعالى - و ممدوح و هو ما اذا جهد الشخص او يصير كبيرا في ما اذن الله تعالى فيه و رضي به . و كلا القسمين ورد في القرآن ، فمن الاول قوله تعالى : " ان الذين كذبوا بآياتنا و استكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء و لا يدخلون الجنة " الاعراف - ٤٠ و قوله تعالى : " و اما الذين استنكفوا و استكبروا فيعذبهم عذابا اليما " النساء - ١٧٣ الى غير ذلك من الايات . و من الثاني مفهوم قوله تعالى : " ساصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق " الاعراف - ١٤٦ و مثله قوله تعالى : " فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق " الاحقاف - ٢٠ و يشهد له قوله تعالى : " العزيز الجبار المتكبر " الحشر - ٢٣ فالمراد منه انه تعالى فوق ما سواه من كل جهة فيكون تكبره جل شأنه كعزته و جماله ، و حينئذ يكون من قبيل صيغ المبالغة اي : انه تعالى في غاية الكبرياء و العظمة بحيث لا يدرك ذلك فيكون اطلاق المتكبر عليه وصفيا انطابقيا . و من السنة فكثيرة منها قولهم (عليهم السلام) : " ان الله اذن للمؤمن في كل شيء و لم ياذن له ان يذل نفسه " و غير ذلك من الروايات . ثم ان سجود الملائكة لادم (عليه السلام) يتصور على وجوه : الاول : ان يكون السجود شكرا لله تعالى لهذه النعمة العظمى بعد ان عرفوا منزلة آدم (عليه السلام) فيطبق عليه التهنية لادم (عليه السلام) قهرا . الثاني : ان يكون السجود الشكر لله تعالى مع قصد التهنية تبعا لشكره تعالى . الثالث : السجود لله محضا و جعل آدم (عليه السلام) قبلة ، كما نسجد شكرا لله تعالى الى القبلة . الرابع : السجود الحقيقي لادم في مقابل السجود لله تعالى . الخامس : السجود لله تعالى فقط و جعل ذلك من الضميمة الخارجية الراجعة كالصلاة في المسجد مثلا . هذه هي الاحتمالات الثبوتية . و اما في مقام الاثبات فقد دل الدليل العقلي و النقلى على ان

السجود غاية التذلل والخشوع ولا يكون الا لمن هو في غاية العظمة والجلال وبناء على هذا يتعين الوجه الاخير . ويمكن ان يقال : انه بعد امره تعالى بالسجود لادم (عليه السلام) يسقط جميع تلك الاحتمالات الا الوجه الرابع لظهور الاية المباركة فيه ، ولكن يجاب عنه بان ظهور الاية في ذلك الوجه ممنوع بعد وجود تلك الاحتمالات خصوصا بعد ورود الرواية على انه كان من سجدة الشكر لله تعالى . ومن ذلك يظهر انه لا وجه لما يقال من ان السجود عبادة ذاتية فلا يصلح الا لمن هو معبود بالذات . فانه يرد عليه اولاً : انه لا وجه لكونه عبادة ذاتية والا لما اضر به الرباء لان الذاتي لا يختلف ولا يختلف مع اتفاق فقهاء المسلمين وظهور نصوصهم في ان كان عبادة اتى بها رياء تكون باطلة بل ياثم فاعلمها وهو شامل للسجدة رياء . نعم لا ريب في انه يغير سائر العبادات في اعتبار قصد القرية شرطاً زائداً على قصد اصل ذاتها ، وله نظائر كثيرة - كقراءة القرآن والدعاء ونحو ذلك - وقد اثبتنا ذلك في الفقه فيكون قصد الرباء مانعاً عن تحقق العبادة لا ان يكون قصد القرية شرطاً لتحقيقها لان العمل بذاته مقتضى لذل العبودية ما لم يكن مانع في البين . وثانياً : بعد ان اذن الله تعالى وامر بالسجود لا فرق بين كونه عبادة ذاتية او قصدية لان الذاتية - على فرضها - اقتضائية لا منطقية غير قابلة للتخلف هذا بحسب الاحتمال واما الروايات فهي مختلفة وسياتي نقلها في البحث الروائي . هذا ويمكن ان نقول بان سجود الملائكة لادم (عليه السلام) يكون كاشفاً عن تسخير الله تعالى اشرف مخلوقاته له وهم الملائكة الذين جعلهم الله تعالى حفظة للانسان وكلهم في شؤون الارض فيكون تسخير غيرهم لادم (عليه السلام) بالاولى ، وسياتي تفصيل ذلك في الايات المناسبة انشاء الله تعالى . قوله تعالى : فسجدوا الا ابليس . المراد بالملائكة هنا جميعهم لوجود القرينة على التعميم في قوله تعالى : " فسجد الملائكة كلهم اجمعون " الحجر - ٣٠ وهذه الاية كسابقتها تبين فضل آدم (عليه السلام) على غيره فان السجود - سواء كان حقيقياً او لم يكن كذلك - يستلزم افضلية المسجود له من الساجد . ثم ان للعلماء والمفسرين كلاماً في حقيقة ابليس . فعن جمع انه لم يكن من الملائكة بل كان من الجن اتصف ببعض صفات الملائكة واستدلوا بقوله تعالى : " واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه " الكهف - ٥٠ وانه تعالى بين حقيقته في ما حكاه الله تعالى عنه : " انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين " الاعراف - ١٢ وحينئذ يكون الاستثناء منقطعاً . وعن جمع آخرين انه كان من الملائكة وتمسكوا بظاهر الاية فانه كان مشمولاً لامره تعالى للملائكة بالسجود فيكون الاستثناء متصلاً والصحيح ان يقال : انه لا ريب في مباينة ابليس مع الملائكة وشموله للامر لا يستدعي كونه منهم ، فانه ذات خبيث مفسد لاحد لفساده دلس على الملائكة الروحانيين حتى ظنوا انه منهم . وقد اقتضت الحكمة الالهية في خلقه لمصالح ليس في وسع البشر دركها - كما في سائر ما خلقه الله تعالى - ولعله منها انه احد طرفي الاختيار في الانسان فان الله يدعو الى الجنة والمغفرة وهو يدعو الى النار والانسان بينهما فان شاء لبي دعوة الله وان شاء لبي دعوة الشيطان ، وهذا هو الامر بين الذي اسسه الائمة الهداة (عليهم السلام) في مقابل الجبر والتفويض كما تقدم . ومنها : انه بمنزلة الكلب الحاجب يمنع عن وصول غير الاهل الى الحرم الربوي . ومن ذلك يعرف ان كفر ابليس لم يكن حادثاً بعد الامتناع عما امره الله تعالى وتركه للسجود فان ظاهر قوله تعالى : " كان من الكافرين " والمستفاد من كيفية مخاطبته مع الله تعالى انه كان كافراً اظهر الايمان للملائكة فاعتبروه منهم اذ كان مدة من عمره من المتعبدين الساجدين كما شرحه امير المؤمنين (عليه السلام) في بعض خطبه في نهج البلاغة . وعليه هل يكون كفره كفر جحود او كفر عصيان ؟ ظاهر قوله تعالى : " خلقتني من نار وخلقته من طين " الاعراف - ١٢ فانه اعجب بنفسه واظهر كبره وظاهر خلقه في قوله تعالى : " فبعزتك لا غوينهم اجمعين " ص - ٨٢ ان كفره كفر عصيان لا جحود الا ان يقال انه لا اعتبار بقول من كان ذاته الكذب والخديعة وسياتي في البحث الروائي ما يتعلق بذلك كله . ثم ان الامر بالسجود في هذه الاية المباركة . مطلق وفي آية اخرى معلق على النفخ كما قال تعالى : " فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين " ص - ٧٢ والمستفاد من مجموع الايات والروايات انه لا بد من حمل المطلق على المقيد ، كما هو الشأن في جميع المحاورات ، فلا يكون هنا امران احدهما قبل النفخ والاخر بعده ويأتي في البحث الروائي ما يناسب ذلك . وهل كان سجودهم في السماوات او في الارض ؟ يظهر من قول علي (عليه السلام) انه كان في الارض فانه قال : " اول بقعة عبد الله عليها ظهر الكوفة لما امر الله الملائكة ان يسجدوا لادم سجداً على ظهر الكوفة " وذلك لا ينافي كون موضع الكعبة مطاف الملائكة من بدا خلقها لان الكلام في خصوص السجود . بحث روائي في قصص الانبياء عن ابي بصير قال : " قلت لابي عبد الله (عليه السلام) سجدت الملائكة ووضعا جباههم على الارض ؟ قال : نعم تكرمة من الله تعالى " . اقول : هذا يختص بملائكة الارض واما ملائكة السماء وحمل العرش فلا يعلم كيفية سجودهم ولا يستفاد من هذا الحديث ذلك . وفي تحف العقول عن الصادق (عليه السلام) قال : " ان السجود من الملائكة لادم انما كان ذلك طاعة لله ومحبة منهم لادم " . اقول : تقدم وجه ذلك . وفي الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه (عليهم السلام) : " ان يهوديا سال امير المؤمنين (عليه السلام) عن معجزات النبي (صلى الله عليه وآله) في مقابلة معجزات الانبياء (عليه السلام) فقال : هذا آدم اسجد الله له الملائكة فهل فعل بمحمد شيئا من هذا ؟ فقال علي (عليه السلام) : لقد كان ذلك ، ولكن اسجد الله لادم الملائكة فان سجودهم لم يكن سجود طاعة انهم عبدوا آدم من دون الله عز وجل ، ولكن اعترافا لادم بالفضيلة ورحمة من الله له " اقول : هذه الرواية ظاهرة في ان السجود كان لله تعالى ومحبة لادم (عليه السلام) كسابقه فقوله (عليه السلام) : " انهم عبدوا آدم " مدخول النفي اي لم يكونوا كذلك . العياشي عن جميل بن دراج قال : " سالت ابا عبد الله (عليه السلام) عن ابليس اكان من الملائكة ، او كان

يلي شيئا من امر السماء ؟ فقال (عليه السلام) : لم يكن من الملائكة و كانت الملائكة ترى انه منها ، و كان الله يعلم انه ليس منها ، ولم يكن يلي شيئا من امر السماء و لا كرامة فاتيت الطيار فاخبرته بما سمعت فانكر . وقال كيف لا يكون من الملائكة ؟ و الله يقول للملائكة : اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس . فدخل عليه الطيار فساله و انا عنده فقال له : جعلت فداك قول الله عز و جل : يا ايها الذين آمنوا في غير مكان في مخاطبة المؤمنين ايدخل في هذه المنافقون ؟ فقال (عليه السلام) : نعم يدخلون في هذه المنافقون و الضلال و كل من اقر بالدعوة الظاهرة " اقول : تقدم ما يتعلق به و هذا الحديث شاهد للجميع بين ما يظهر منه ان ابليس كان من الملائكة و ما يكون ظاهرا انه ليس منهم . وفيه ايضا عن جميل بن دراج عن الصادق (عليه السلام) قال : " سألته عن ابليس ا كان من الملائكة او هل كان يلي شيئا من امر السماء ؟ قال (عليه السلام) : لم يكن من الملائكة و لم يكن يلي شيئا من امر السماء ، و كان مع الملائكة و كانت الملائكة ترى انه منها و كان الله يعلم انه ليس منها فلما امر بالسجود كان منه الذي كان " . وفي تفسير القمي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في حديث " فقيل له : كيف وقع الامر على ابليس و انما امر الله الملائكة بالسجود لادم ؟ فقال (عليه السلام) : كان ابليس منهم بالولاء و لم يكن من جنس الملائكة و ذلك ان الله خلق خلقا قبل آدم و كان ابليس فيهم حاكما في الارض فعتوا و افسدوا و سفكوا الدماء فبعث الله الملائكة فقتلوه و اسروا ابليس و رفعوه الى السماء و كان مع الملائكة يعبد الله الى ان خلق الله تبارك و تعالى آدم " . وفي الكافي سئل ابو عبد الله (عليه السلام) : " عن الكفر و الشرك ايهما اقدم ؟ فقال (عليه السلام) الكفر (السلام) الكفر اقدم و ذلك ان ابليس اول من كفر و كان كفره غير شرك لانه لم يدع الى عبادة غير الله و انما دعا الى ذلك بعد فاشرك " . وفيه ايضا عن موسى بن بكر الواسطي قال : " سألت ابا الحسن موسى (عليه السلام) عن الكفر و الشرك ايهما اقدم ؟ فقال (عليه السلام) : ما عهدي بك تخاصم الناس ؟ قلت امرني هشام بن الحكم ان اسالك عن ذلك . فقال لي : الكفر اقدم و هو الجحود ، قال الله تعالى لا بليس : ابي و استكبر و كان من الكافرين " . اقول : تقدم ما يصلح لشرح ذلك و المراد من قوله " و هو الجحود " لا بد و ان يحمل على جحود الطاعة لا جحود اصل الذات و فيه ايضا عن ابي بصير قال ابو عبد الله (عليه السلام) : " ان اول من كفر بالله حيث خلق الله آدم كفر ابليس حيث رد على الله امره - الحديث - " اقول : هذا شاهد لما قلناه آنفا . القمي : " خلق الله آدم فبقي سنة مصورا ، و كان يمر به ابليس اللعين فيقول : لا مر ما خلقت فقال العالم (عليه السلام) فقال ابليس : لئن امرني الله بالسجود لهذا لعصيته - الى ان قال - ثم قال الله تعالى للملائكة : اسجدوا لادم فسجدوا ، فاخرج ابليس ما كان في قلبه من الحسد فابى ان يسجد " . اقول : هذا ظاهر في امرين احدهما انه كان بانيا على معصية الله في هذا الموضوع : الثاني : ان السجود لادم (عليه السلام) كان كالمغروس في اذهانهم قبل خلقه في الجملة . و عنه ايضا عن الصادق (عليه السلام) : " الاستكبار هو اول معصية عصى الله بها قال (عليه السلام) فقال ابليس : رب اعفني من السجود لادم و انا اعبدك عبادة لم يعبدك ملك مقرب و لا نبي مرسل ، فقال جل جلاله : لا حاجة لي في عبادتك انما عبادتي من حيث اريد لا من حيث تريد " . اقول : قد دلت الادلة العقلية و النقلية على ان عبادة المعبود لا بد و ان تكون من حيث ما اراده المعبود دون ما يريده العابد ، فالعبادة : هي فعل ما عينه المعبود فقط . و اما ما يخترعه العابد من عند نفسه او لا يعلم انها مجعولة من قبل المعبود ، فمقتضى القاعدة العقلية - وهي قاعدة وجوب دفع الضرر خصوصا اذا كان عقابا - هو بطلان العبادة و عدم صحة نسبة العبادة المشكوكة اليه . فما ذكره ابليس في الحديث باطل من حيث حكم العقل ايضا كسائر خطواته . في المعاني عن ابي الحسن الرضا (عليه السلام) : " كان اسمه الحارث سمي ابليس لانه ابلس من رحمة الله " . اقول : تقدم ما يدل على ذلك . في الكافي عن ابي الحسن (عليه السلام) في حديث : " ان رسول الله (صلى الله عليه و آله) فزعه امر فانزل الله تعالى قرآنا يتاسى به ، و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابي ، ثم اوحى الله يا محمد اني امرت فلم اطع فلا تجزع انت امرت فلم تطع " . اقول : هذا من الحكم في خلق ابليس ، و قد تقدم بعض ما يتعلق بذلك .

السورة البقرة (٢) آية ٣٥

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

السورة البقرة (٢) آية ٣٦

فَاذْلُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

السورة البقرة (٢) آية ٣٧

فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

السورة البقرة (٢) آية ٣٨

فَلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

بعد ان فرغ الله تبارك وتعالى عن بيان بعض الجهات النوعية لخلق الانسان حيث جعل الخلافة الالهية فيهم و علم الخليفة الاسماء كلها وجعله معلما لملائكته شرع عز وجل في بيان بعض الجهات الشخصية لادم (عليه السلام) فاسكنه الجنة اجلالا له وراحة و امتحنه ببعض التكليف . قوله تعالى : فتلقى آدم من ربه كلمات . التلقي : القبول و الاخذ بعد البيان و الذكر . و المراد بالكلمات هنا كلما يكون له اثر في رفع الحزاة الحاصلة من المخالفة ، فهي راجعة الى اظهار نوبته و ندامته و استغفاره ، ويمكن تطبيقها على الدعوات التي الهما الله تعالى لادم (عليه السلام) كقوله عز وجل : " قالوا ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين " الاعراف - ٢٣ و غير ذلك مما ياتي في الروايات فانه يكون من باب التطبيق ايضا . قوله تعالى : فتاب عليه انه هو التواب الرحيم . التوبة : هو الرجوع . فاذا وصف به الله تعالى يكون اما بمعنى الهام التوبة الى العبد و توفيقه لها ، او بمعنى رجوع الله و اقباله على العبد بعد مخالفته و عصيانه . و اذا وصف به العبد يكون بمعنى الندم عما فعل و عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " كفى بالندم توبة " و لا يلزم ان تكون التوبة من الذنب بل تصح عن التوجه الى غير الله تعالى و لو كان مباحا فان " حسنات الابرار سيئات المقربين " . و كل توبة من العبد تلازم امورا ثلاثة : الاول - توفيق الله عبده للتوبة برجوعه تعالى عليه بعد العصيان قال تعالى : " ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم " التوبة - ١١٨ الثاني : توبة العبد و ندمه عن المعصية . الثالث : قبوله تعالى توبة العبد ، و ياتي تفصيل ذلك في الايات المباركة المناسبة لها . و التواب اما بمعنى قبول التوبة عن عباده كثيرا بحسب كثرة التائبين او انه عز وجل يقبل توبة العبد الواحد و ان صدر الذنب عنه متعددا ، او يكون بمعنى كل منهما و جميع ذلك صحيح . و الجمع بين وصفى التواب و الرحيم فيه ايماء الى انه تعالى يتفضل على التائب مضافا الى العفو و المغفرة بالاحسان اليه . و في مثل هذه الاية المباركة دلالة واضحة على ان الله تعالى هو الذي يلهم عباده التوبة و يقبلها و ان بابها مفتوح من حين هبوط آدم (عليه السلام) الى انقراض العالم ، بل التوبة من اهم ما انتفع به الانسان من الهبوط الى الارض فانه تعالى جعل من حكمته التوبة و العصيان قريني الانسان كفرسي الرهان ، فهذه الاية المباركة في مقام بيان بعض حكم الهبوط و في الاية التالية البعض الاخر . قوله تعالى : قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى قد ذكر سبحانه و تعالى الهبوط مرتين الاولى : لبيان اصل الهبوط من الجنة الى دار الشقاء و العناء و العدا كما عرفت . و الثانية : لبيان الغاية من هذا الهبوط و هي ظهور سعادة السعداء و شقاوة الاشقياء فالاية تبين الغرض من الخلق و انه كان في الارض ، و الخطاب هنا ظاهر في الجميع اي : آدم (عليه السلام) و ذريته . ويمكن ان يقال ان الهبوط الاول من حيث الجهات المادية الجسمانية اي الدنيوية . و الهبوط الثاني من حيث الاستكمالات المعنوية في سلسلة الصعود الى المقامات العالية الانسانية و لذا ذكره تعالى بعد التوبة و الرجوع الى الله عز وجل و انه الغاية القصوى من الهبوط و ذكر قوله تعالى : " و الذين كفروا و كذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون " بعنوان مستقل لثلاثتهم احد انه غاية الهبوط ايضا بل هو امر اختياري حاصل لمن اختار ذلك بعمده و اختياره . قوله تعالى : فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . جملة خبرية في مقام الانشاء يعني : ان من اتبع هدى الله تعالى

ينبغي ان لا يخاف من غيره ولا يحزن لما فات عنه ، لان متابعة العبد لهداية الله تعالى توجب انقطاعه اليه وهو يستلزم نفي الحزن والخوف عنه في الدارين ، ويشهد لذلك قوله تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون " البقرة - ٢٧٧ وكذا قوله تعالى : " فمن آمن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون الانعام - ٤٨ الى غير ذلك من الايات المباركة هذا من جهة المتابعة . واما من جهة العبودية فيعرضه الحزن لانه ما بين الخوف والرجاء كما في كثير من الروايات . والمراد بالهداية في هذه الاية المباركة جميع الشرائع السماوية كل بحسب زمانه وعصره . والمراد من المتابعة هنا الالتزام بها عملا واعتقادا . ثم انه يستفاد من مجموع الايات الواردة في خلق آدم (عليه السلام) هنا وفي سورة الاعراف و سورة طه ان له مراحل عشر ولا يخلو ذريته عنها ايضا . الاولى : مرحلة ما قبل نفخ الروح وهي بمنزلة الجنين في سائر افراد الانسان . الثانية : مرحلة نفخ الروح وهي بمنزلة تكريم المولود وهي حالة اعتناء الله تعالى بآدم (عليه السلام) وتعظيمه وامره بسجود الملائكة له . الثالثة : مرحلة التربية وهي تعليم الله تعالى الاسماء كلها لآدم (عليه السلام) وهي بمنزلة تعليم الولدين وتربيتهما للولد . الرابعة : مرحلة بيان الفضل وهي مرحلة السجود لآدم (عليه السلام) واظهار فضل المسجود له على الساجد وهذه المرحلة توجد في ذريته وهي حياة التفاضل والتفاخر . الخامسة : مرحلة التمتع واللعب وهي مرحلة اسكان آدم (عليه السلام) الجنة . السادسة : مرحلة تزامم الاهواء والافكار والامال وهي مرحلة ارشاد آدم (عليه السلام) الى ترك الاكل من الشجرة الذي قلنا انها بمنزلة الوجود المثالي للدنيا لثلا يقع في متاعها ومشاقها وهي مرحلة التمييز في افراد الانسان . السابعة : مرحلة التمايل الجنسي وتوليد المثل وهي مرحلة ظهور السواة فبدت لهما سوآتهما طه - ١٢١ وهي ظاهرة في افراد الانسان . الثامنة : مرحلة العيش والبقاء الدائم المستفاد من تعليق قوله تعالى : " ان لك الا تجوع فيها ولا تعري " طه - ١١٨ على ترك الاكل من الشجرة و العيش والبقاء غير الدائم المستفاد من قوله تعالى : " ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين " البقرة - ٣٦ . التاسعة : مرحلة التكليف والعمل اما في طريق الهداية والايمان او الكفر والخسران . العاشرة : مرحلة النتائج اما الثواب والعقاب . هذه هي المراحل التي يمر بها الانسان كما مرت على آدم (عليه السلام) اول خليقته ويمكن ارجاعها الى ثلاث مراحل مرحلة الاجنة مرحلة الطفولة ، مرحلة الرشد والكمال وتنطوي في كل مرحلة سائر الحالات المتقدمة وتجري هذه المراحل في النوع البشري واصول المجتمعات ايضا .

السورة البقرة (٢) آية ٣٩

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

قوله تعالى : والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . مادة كفر في مطلق استعمالها تدل على الستر - كما تقدم - سواء كان متعلقه اصل الايمان او الطاعة فيساق الفسق من هذه الناحية ، او عن الشكر فيساق الكفران . والتكذيب خلاف التصديق وكل منهما اعم من القول والفعل . وآيات الله علاماته كتوحيده وعبادته ومعاده من حيث الثواب والعقاب فيثبت بتكذيب كل واحد منها كفر الجحود . وانما ذكر تعالى الكفر الخاص اي التكذيب بعد العام اي مطلق الكفر لينبه على الجحود الذي هو موجب للخلود في النار .

بعد ان فرغ الله تبارك وتعالى عن بيان بعض الجهات النوعية لخلق الانسان حيث جعل الخلافة الالهية فيهم وعلم الخليفة الاسماء كلها وجعله معلما لملائكته شرع عز وجل في بيان بعض الجهات الشخصية لآدم (عليه السلام) فاسكنه الجنة اجلالا له وراحة وامتنحه ببعض التكليف . بحوث المقام البحث الروائي : في الكافي والعلل عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " سألته عن جنة آدم ؟ فقال : من جنات الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ، ولو كانت من جنات الاخرة ما خرج منها ابدًا " . اقول : لا يستفاد من هذه الرواية مكانها وانما يستفاد انها كانت من جنات الدنيا ، ولا بد من التامل في ذيل هذه الرواية : " لو كانت من جنات الاخرة ما خرج منها ابدًا " لان جنات الاخرة لا يخرج اهلها منها بعد عملهم وعمرانهم لها واما ان الحكم كذلك قبل العمل وقبل كل شيء ففيه بحث وتفصيل . القمي : " سئل الصادق (عليه السلام) عن جنة آدم من جنات الدنيا ام من جنات الاخرة ؟ فقال : كانت من جنات الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ولو كانت من جنات الاخرة ما خرج منها ابدًا " . اقول : تقدم ما يتعلق بها في سابقها . العياشي عن ابي جعفر (عليه السلام) : " ولا تقربا هذه الشجرة يعني : لا تاكلا منها " . اقول : قد مر انه يمكن ارادة نفس القرب ايضا اهتماما بالنهي فيكون ذكر الاكل من باب ذكر النتيجة . تفسير العسكري في قوله تعالى : " ولا تقربا هذه الشجرة " . شجرة العلم شجرة علم محمد وآل محمد (صلى الله عليه وآله) الذين آثرهم الله عز وجل به دون سائر خلقه فقال تعالى لا تقربا هذه الشجرة ، شجرة العلم فانها لمحمد وآله خاصة دون غيرهم ولا يتناول منها بامر الله - ثم قال (عليه السلام) - وكانت هذه الشجرة وجنسها تحمل البر

والعنب والتين والعناب وسائر أنواع الثمار والفواكه والا طعمة فلذلك اختلف الحاكمون لذكر الشجرة فقال بعضهم : هي برة وقال آخرون : هي عنبية ، وقال آخرون : هي تينة ، وقال آخرون : هي عنابة . اقول : اما ذيل الحديث فيؤيد ما قلناه من ان الشجرة كانت مثالا للدينا وما فيها بحسب الوجود المثالي . واما صدره فيمكن حمله على ان لبعض تلك الاشجار لها نواثر خاص لم يظهر ذلك الا لبعض اولياء الله تعالى كما يدل عليه ما ورد في بعض اخبار الطينيات . في العيون عن عبد السلام بن صالح الهروي : " قلت للرضا (عليه السلام) يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) اخبرني عن الشجرة التي اكل منها آدم وحواء ما كانت ؟ فقد اختلف الناس فيها ، فمنهم من يروي انها الحنطة ، ومنهم من يروي انها العنب ، ومنهم من يروي انها شجرة الحسد ؟ فقال (عليه السلام) كل ذلك حق قلت فما معنى هذه الوجوه على اختلافها ؟ فقال يا بن الصلت ان شجرة الجنة تحمل انواعا وكانت شجرة الحنطة وفيها عنب وليست كشجرة الدنيا . اقول : لا ريب في ان تلك الجنة ولو كانت من الدنيا لها خصوصية ليست تلك الخصوصية في جميع جنات الدنيا ومن جهة قلة التزاحم والتنافي في تلك الجنة او عدمهما فيصح ان يحمل شجرة منها انواعا من الثمار ، فلا تنافي بين هذه الرواية وبين ما قلناه سابقا ، وقد دلت روايات اخرى متعددة على انها شجرة الحنطة ولا تنافي ما تقدم في الكافي عن ابي الحسن (عليه السلام) : " ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم و ارادة عزم ينهي وهو يشاء ، ويمرو هو لا يشاء . او ما رايت انه نهى آدم وزوجته ان ياكلا من الشجرة و شاء ذلك ولو لم يشا ان ياكلا لما غلب مشيتهما مشية الله . وامر ابراهيم ان يذبح اسماعيل ولم يشاء ان يذبحه ولو شاء ذبحه لما غلبت مشيته ابراهيم على مشيته الله . وفيه ايضا عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " امر الله ولم يشاء و شاء ولم يامر . امر ابليس ان يسجد لادم و شاء ان لا يسجد ، ونهى آدم عن اكل الشجرة و شاء ان ياكل منها ولو لم يشاء لم ياكل . اقول : بيان مثل هذه الاخبار يحتاج الى شيء من الشرح ، والتفصيل موكول الى محله . المعروف بين العلماء ان الارادة انما هي الشوق المؤكد الحاصل بعد التصور والتصديق ، وهذا في ارادة المخلوق واضح لا ريب فيه . وحيث ان هذا المعنى في الذات الاقدس الربوبي يستلزم كون الذات محل الحوادث وهو ممتنع . ولذا جعل الائمة الهداة (عليهم السلام) الارادة بجميع مقدماتها من صفات الفعل لا الذات و صرحوا بان المشية والارادة محدثة . وبذلك تنحل جميع الاشكالات الواردة على ارادته تعالى التي وقع الفلاسفة في اضطراب عظيم في الجواب عنها لانهم ذهبوا الى ان الارادة في مرتبة ذاته الاقدس والاختلاف بين الصفات انما يكون في المفهوم دون المصدق . ولعلنا نتعرض لمذهبيهم والجواب عنه في الموضوع المناسب . وعن جمع من اكابر المحققين ارجاع الارادة فيه عز وجل الى الرضاء و ابتهاج الذات بالذات ، وفصل القول في ذلك . وان هذا القول وان كان حسنا ثبوتا ولكن لا ربط له بالارادة ويحتاج الى تكلف وعناية . ثم ان الارادة اما تكوينية او تشريعية فان تعلقت بفعل ذات المريد فهي تكوينية وان تعلقت بفعل الغير وكانت كايجاد الداعي لان يفعل الغير ذلك الفعل بحيث لولا هذا الداعي لا يفعله تكون تشريعية . فتكون ارادته تعالى بالنسبة الى النظام الاكمل من الاولى ، وبالنسبة الى انزال الكتب و ارسال الرسل من الثانية . هذا بحسب الظاهر واما بحسب الواقع والحقيقة فالثانية ترجع الى الاولى ، فان من احسن النظام واتمه واكماله في عالم التكوين انزال الكتب و ارسال الرسل . واما قوله (عليه السلام) : " امر الله ولم يشاء " فالمراد بالامر الامر التشريعي الظاهري والمراد بمشية العدم المشية التكوينية الاقتضائية كما ان المراد بنهي آدم (عليه السلام) النهي الارشادي الظاهري والمراد بمشية الاكل المشية التكوينية الاقتضائية وفي كل ذلك مصالح لا تعد ولا تحصى . وعليه يحمل ما في الرواية الاخرى : " ان لله ارادتين ومشيتين " وهذه الروايات صريحة في ان ما صدر من آدم (عليه السلام) لم تكن من المعصية كما عرفت والمراد من قوله : " ونهى آدم عن اكل الشجرة " اي القرب منها كما تقدم وسياتي في بعض الروايات التصريح بذلك . وفي العلل عن الباقر (عليه السلام) : " والله لقد خلق الله آدم للدنيا ، واسكنه الجنة ليعصيه فيرده الى ما خلقه " . اقول : وهذه الرواية نحو شرح و بيان لجميع الاخبار الواردة في المقام وهي دليل على ما قلناه مرارا من ان آدم (عليه السلام) من الارض وللارض . في اكمال الدين عن الثمالي عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " ان الله عز وجل عهد الى آدم ان لا يقرب الشجرة فلما بلغ الوقت الذي في علم الله ان ياكل منها نسي فاكل منها وذلك قول الله عز وجل : " ولقد عهدنا الى آدم فنسى ولم نجد له عزما " . اقول : يصح ان يراد بالنسيان الانساء يعني : انساه الله تعالى لتجري مقاديره الازلية كما مر في حديث ذي الشمالين في صلاة نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) . العياشي في تفسيره عن احدهما (عليهما السلام) وقد سئل كيف اخذ الله آدم بالنسيان ؟ فقال : " انه لم ينس وكيف ينسى وهو يذكر ويقول له ابليس : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين . اقول : هذا الحديث قرينة واضحة - لما تقدم من الاخبار - على ان المراد بالنسيان الانساء . في العيون عن علي بن محمد بن الجهم قال : " حضرت مجلس المامون وعنده علي بن موسى (عليه السلام) فقال له المامون يا ابن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليس من قولك ان الانبياء معصومون ؟ فقال : بلى قال فما معنى قول الله تعالى : فعصى آدم ربه فغوى . قال : ان الله تعالى قال لادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة و اشار لهما الى شجرة الحنطة فتكونا من الظالمين ، ولم يقل لهما لا تاكلا من هذه الشجرة ولا مما كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجرة ولم ياكلا منها وانما اكلا من غيرها لما ان وسوس الشيطان اليهما وقال ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة وانما نهاكما ان تقربا غيرها ولم ينهكما ان تاكلا منها الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ولم يكن آدم وحواء شاهدين قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا فدلاهما بغرور فاكلا منها ثقة بيمينه بالله وكان ذلك من آدم

قبل النبوة ولم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار وانما كان من الصغائر الموهوبة التي تجوز على الانبياء قبل نزول الوحي اليهم فلما اجتبه الله وجعله نبيا كان معصوما لا يذنب صغيرة ولا كبيرة قال الله عز وجل : " وعصى آدم ربه فغوى " ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدي وقال عز وجل : ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين " . اقول : مثل هذه الروايات الواردة عن الائمة الهداة (عليهم السلام) خصوصا مولانا الرضا (عليه السلام) في الجواب عن الاشكالات التي اوردت على عصمة الانبياء (صلوات الله عليهم) لا يختص بان يجيب بها الامام (عليه السلام) بل يمكن ان يجاب بكل وجه صحيح يجمع به بين الادلة الدالة على العصمة ومثل هذه الايات الموهمة للتنافي بينها وبين العصمة ، ولنا ان نجيب عن الاشكال في هذا المجال بكل ما يقبله الطبع السليم والذهن المستقيم ولكن في رواية ابن الجهم جهات من البحث : الاولى : في سند الحديث علي بن محمد بن الجهم وقد ضعفه كل من تعرض له فلا اعتبار بمثل هذا الحديث وسياق المتن يدل على انه ليس من الامام (عليه السلام) خصوصا من مثل مولانا الرضا (عليه السلام) بل هو من المفتعلات عليه . الثانية : قوله : " وانما اكلا من غيرها " مخالف لصريح الاية المباركة الدالة على ان الاكل كان من نفس الشجرة المنهية كما تقدم . الثالثة : قوله : " وكان ذلك قبل النبوة " مخالف لاجماع اهل البيت والامامية من عصمة الانبياء مطلقا كما سيأتي في البحث الكلامي فلا بد من طرح الحديث : وعن ابي الصلت الهروي في الامالي قال : " لما جمع المامون لعلي ابن موسى الرضا (عليه السلام) اهل المقالات من اهل الاسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر اهل المقالات فلم يبق احد حتى الزم حجته كانه القم حجرا فقام اليه علي بن محمد بن الجهم فقال له : يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) اتقول بعصمة الانبياء ؟ قال : بلى قال فما تعمل بقول الله عز وجل : " وعصى آدم ربه فغوى " الى ان قال - فقال مولانا الرضا (عليه السلام) ويحك يا علي اتق الله ولا تنسب الى انبياء الله الفواحش ولا تناول كتاب الله عز وجل يقول : " وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم " اما قوله عز وجل في آدم : " وعصى آدم ربه فغوى " فان الله عز وجل خلق آدم حجة في ارضه وخليفته في بلاده لم يخلقه للجنة وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الارض لتتم مقادير امر الله عز وجل فلما اهبط الى الارض وجعل حجة وخليفة عصم بقوله عز وجل : " ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين " . اقول : وهذا الحديث شاهد لما قلنا في الحديث السابق وقوله : " فان الله عز وجل خلق آدم حجة في ارضه وخليفته في بلاده " ظاهر بل ناص في عدم صدور المعصية منه من حين نفخ الروح فيه كما تدل عليه نصوص مستفيضة ان اول ما خلقه الله عز وجل هو الحجة وآخر من يذهب من الدنيا هو الحجة . واما قوله : " وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الارض " تقدم ما يتعلق به من انه ليس من النهي الموجب للمعصية الاصطلاحية وانما هو ارشاد الى عدم وقوعه في متاعب الدنيا ومشاقها كما مر . علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " ان موسى سال ربه ان يجمع بينه وبين آدم (عليه السلام) فجمع فقال به موسى (عليه السلام) : يا ابت لم يخلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك الملائكة وامر ان لا تاكل من الشجرة فلم عصيته ؟ فقال : يا موسى بكم وجدت خطيئتي قبل خلقي قال : بثلاثين الف سنة فقال هو ذاك قال الصادق (عليه السلام) فحجج آدم موسى " . اقول : رواه الفريقان كما في كنز العمال عن النبي (صلى الله عليه وآله) ومعنى الرواية احتج آدم على موسى وغلب عليه ، والمراد بوجودان خطيئة آدم قبل خلقه التقدير الاقتضائي لله تبارك وتعالى باختيار آدم (عليه السلام) . وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان قال : " سئل ابو عبد الله (عليه السلام) وانا حاضر : كم لبث آدم وزوجته في الجنة حتى اخرجهما منها خطيئتهما ؟ فقال : ان الله تبارك وتعالى نفخ في آدم روحه بعد زوال الشمس من يوم الجمعة ثم برا زوجته من اسفل اضلاعه ثم اسجد له ملائكته واسكنه جنته من يومه ذلك فوالله ما استقر فيها الا ست ساعات من يومه ذلك حتى عصى الله تعالى ، فاخرجهما الله منها بعد غروب الشمس وصيرا بفناء الجنة حتى اصبحا فبدت لهما سواتهما وناداهما ربهما لم انهكما عن تلكما الشجرة . فاستحيي آدم فخضع وقال : ربنا ظلمنا انفسنا واعترفنا بذنوبنا فاغفر لنا قال الله لهما اهبطا من سمواتي الى الارض فانه لا يجاورني في جنتي عاص ولا في سمواتي " . اقول : تقدم كيفية خلق حواء من ضلع آدم (عليه السلام) ، وقوله : " وصيرا بفناء الجنة " يستفاد من هذه الجملة امران : الاول : تكرار الهبوط - كما في غيرها من الروايات - الاول الى فناء الجنة والثاني منها الى الارض . الثاني : يمكن ان يستفاد منه ان الشيطان لم يدخل الجنة بعد ترك السجود بل كان في فناء الجنة فحصلت مكالمة بينه وبين آدم في هذا المكان . روى الصدوق عن ابي جعفر عن آبائه عن علي (عليهم السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : " انما كان لبث آدم وحواء في الجنة حتى اخرجا منها سبع ساعات من ايام الدنيا حتى اهبطهما الله من يومهما " . اقول : تقدم في الحديث السابق ان زمان الاستقرار في الجنة كانت ست ساعات ولا تنافي بينهما اذا الحصر ليس حقيقيا حتى يحصل التنافي بل هو اضافي وتقريبي . في تفسير العسكري : " كان ابليس بين الحي الحية ادخلته الجنة و كان آدم يظن ان الحية هي التي تخاطبه ولم يعلم ان ابليس قد اختفى بين لحبيها ، فرد آدم على الحية ايتها الحية هذا من غرور ابليس - الحديث - " . اقول : وفي رواية اخرى الطاووس وكيف كان فقد ذكر الثعبان من حيوانات جنة آدم في التوراة في قضية الهبوط ولعل هذا الحديث وامثاله مع هذا التعبير مأخوذ منها . وقد ذكرنا سابقا ان ابليس كان يرى آدم ويتكلمان مشافهة فلا معنى للاختفاء والاستتار . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : " اهبطوا بعضكم لبعض عدو " فهبط آدم على الصفا ، وانما سميت الصفا لان صفوة الله نزل عليها ونزلت حواء على المروة ، وانما سميت المروة لان المرأة نزلت عليها " . اقول : الروايات مختلفة في محل هبوط آدم وحواء ولا ريب

و لا اشكال في ان بعد الهبوط الاولى منازل متعددة فيمكن الجمع بين تلك الروايات بجعل كل منزل مهبطا له فيكون الهبوط طويلا لا عرضيا . و في الاحتجاج : " في احتجاج علي (عليه السلام) مع الشامي حين ساله : عن اكرم واد على وجه الارض فقال : واد يقال له سرنديب سقط فيه آدم (عليه السلام) من السماء " . اقول : ظهر وجهه مما تقدم في الحديث السابق . في الكافي عن احدهما (عليه السلام) في قول الله عز و جل : " فتلقى آدم من ربه كلمات قال : لا اله الا انت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوء و ظلمت نفسي فاغفر لي وانت خير الغافرين . لا اله الا انت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوء و ظلمت نفسي فاغفر لي و تب علي انك انت التواب الرحيم " . اقول : وفي مثل هذا المعنى روايات اخرى مستفيضة عن الخاصة و العامة و جميع ذلك من باب التطبيق للاية المباركة و لقوله تعالى : " و علم آدم الاسماء كلها " . و روى الصدوق في قول الله عز و جل : " فتلقى آدم من ربه كلمات . قال : ساله بحق محمد و علي و فاطمة و الحسن و الحسين " . اقول : و نحو ذلك اخبار اخرى كثيرة و تقدم انه من باب التطبيق على كل ما يمكن ان يتقرب به الى الله تعالى و عن ابن عباس في رواية سعيد ابن جبير قال : " سالت النبي (صلى الله عليه و آله) عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه قال : ساله بحق محمد و علي و فاطمة و الحسن و الحسين الا تبت علي فتاب عليه " . و في الدر المنثور عن النبي (صلى الله عليه و آله) قال : " لما اذنب آدم الذنب الذي اذنبه رفع راسه الى السماء فقال : اسالك بحق محمد الا غفرت لي فاوحى الله اليه و من محمد ؟ قال : تبارك اسمك لما خلقتني رفعت راسي الى عرشك فاذا فيه مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله فعلمت انه ليس احد عندك اعظم قدرا ممن جعلت اسمه مع اسمك فاوحى الله اليه يا آدم انه آخر النبيين من ذريتك و لولاه ما خلقتك " . اقول : ذيل الحديث منقول من الفريقين و مرفي روايات كثيرة كما تقدم بعضها . بحث كلامي اجمع المسلمون على عصمة الانبياء و الرسل (عليهم السلام) من الكفر مطلقا و لكنهم اختلفوا في بعض الصغريات . و عمدة الاقوال ثلاثة : الاول : القول بالعصمة مطلقا من جميع الذنوب و في جميع الحالات و هذا هو مذهب الامامية . الثاني : القول بالعصمة من الكبائر مطلقا و اما الصغائر فانها جائزة عليهم سهوا . و هذا هو مذهب المعتزلة . الثالث : القول بالعصمة عن الكبائر عمدا و لكنها جائزة عليهم سهوا ، و هذا هو مذهب الاشاعرة . و هناك اقوال اخرى نادرة اجمع المسلمون على بطلانها . و لم يستدل اصحاب هذين القولين بدليل يصح الاعتماد عليه الا ما ورد في القرآن الكريم مما يوهم ظاهره نسبة الظلم و المعصية الى بعض الانبياء (عليهم السلام) ، و سيأتي انه ليس على ظاهره و لا بد من تاويله . و الراي المناسب لمقام النبوة و الرسالة هو القول بعصمتهم مطلقا - كما ذهب اليه الامامية - من جميع الذنوب كبائرها و صغائرها ، عمدا و سهوا قبل البعثة و بعدها ، و قبل ان نذكر الدالة لا بد من بيان معنى العصمة على سبيل الايجاز و التفصيل موكول الى محله . العصمة : بمعنى المنع و الامساك يقال : عصم عن الشيء اي منعه و امسكه . و منه قوله تعالى حكاية عن ابن نوح : " سآوى الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله " هود - ٤٣ اي : يمنعني منه . و المعصوم هو الممنوع عن فعل المعصية بلا الجاء و اضطرار حتى ينافي الاختيار و الا كان العادل احسن من المعصوم و بعبارة اخرى : انها عناية خاصة و توفيق من الله تعالى على بعض عباد له لعلهم لا زلي بصفاء طبيعتهم و جوهرهم من دون ان يكون ذلك من العلة التامة كسائر عناياته و توقيقاته عز و جل بالنسبة الى عباد ، فقد يوفق عبدا لصلاة الليل مثلا او فعل الخيرات و قضاء الحاجات او الاتصاف بالاخلاق الفاضلة و نحو ذلك لا على وجه القهر و الاجاء و الضرورة بل على نحو ايجاد الداعي اليها . ثم انهم استدلوا بادلة كثيرة على عصمتهم مطلقا لا يخلو بعضها عن المناقشة او رجوع بعضها الى الاخر . و احسن تلك الدالة امران : الاول ان حجية القول و الفعل و التقرير - كما هو المفروض - تنافي ارتكاب المنهي عنه عند الله تعالى و عند العباد فيكون ذلك خلفا باطلا بالضرورة . بيان ذلك : ان العبد اذا كان يرى نفسه حاضرا بين يدي المولى و يحس بشهوده ظاهرا و باطنا كيف تصدر عنه المعصية و هو في هذه الحالة في غيبة منه ، و رسل الله تعالى يدركون بصفاء طبيعتهم انهم دائما في حضرة القدس يرون مظاهر جماله و جلاله و آثار حكمته و رحمته فلا يخطر في بالهم حالة انهم في غيبة عن الله تعالى فيها . و هذا معنى ما ورد في احاديثنا : " ان المعصوم مع القرآن و القرآن معه " فان المراد بالمعصية هي المعية الحضورية الالتفاتية العملية . كما ان المراد بالقرآن جميع الشرائع الالهية بالنسبة الى الانبياء السابقين . هذا مضافا الى ان صدور المعصية يوجب تنفر الطباع منه و يصغر شأنهم في اعين الناس و يسهل اعتراضهم عليه مما ينافي حكمة بعث الانبياء و الرسل (عليهم السلام) بلا فرق بين صدور المعصية قبل البعثة او بعدها ، كما هو المشاهد في من وصل الى مرتبة من العدالة . الثاني : الايات القرآنية الدالة على طهرهم و قداستهم و تاييدهم بروح القدس ، و اتصافهم بجميع الاخلاق الفاضلة مما يجعلهم القدوة الحسنة و المثل الاعلى لجميع الناس ، قال تعالى : " اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده " الانعام - ٩٠ و قال تعالى : " وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا و اوحينا اليهم فعل الخيرات و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة و كانوا لنا عابدين " الانبياء - ٧٢ و قال تعالى : " انهم كانوا يسارعون في الخيرات و يدعوننا رغبا و رهبا " الانبياء - ٩٠ الى غير ذلك من الايات المباركة . و بناء على ما تقدم لا بد من تاويل ما ورد في القرآن الكريم و السنة الشريفة مما يوهم ظاهره خلاف العصمة و سيأتي ذلك في موضعه فقد ذكرنا ان ما ورد في آدم (عليه السلام) كقوله تعالى : " فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه " لا يدل على صدور المعصية منه ، كما ان قوله تعالى : " فتكونا من الظالمين " ظاهره الظلم على نفسه بوقوعه في مشقة الدنيا لا الدخول في النار . و اما قوله تعالى : " و عصى آدم ربه فغوى " طه - ١٢١ فانه ليس المراد منه صدور العصيان و الغواية منه (عليه السلام) بل ان لنفس استعمال هذه

الالفاظ موضوعية خاصة ، فان مقام آدم (عليه السلام) الذي خلقه الله بيده و نفخ فيه من روحه و علمه الاسماء و اسجد له الملائكة و اسكنه الجنة ربما يوجب في نفسه بعض الخطرات المنافية لمقامه (عليه السلام) فعصمه الله تعالى بذلك . وقد يوجب ذلك كله غلو ذريته فيه فيعبدونه فاذهب الله تعالى عنهم ذلك الغلو بما تقدم من الالفاظ . وكذا قوله تعالى : " ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما " طه - ١١٥ فان عهود الله تعالى و موثيقه على الانبياء و المرسلين على قسمين : عهد عام بالنسبة الى جميع الانبياء و المرسلين قال تعالى : " واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه " آل عمران - ٨١ وكذا قوله تعالى : " واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم و منك و من نوح و ابراهيم و موسى و عيسى بن مريم و اخذنا منهم ميثاقا غليظا " الاحزاب - ٧ و عهد خاص بكل نبي حسب الظروف و الخصوصيات الزمانية و المكانية التي تحيط بذلك النبي و المائزين القسمين هو القرائن و ما يستفاد من السنة المعتمدة الواردة في حالات الانبياء (عليهم السلام) و الظاهر في المقام هو الثاني . لان ترك العزم بالنسبة الى الميثاق العام لا يعقل ، فانه خلف مع فرض النبوة . نعم هو معقول بالنسبة الى العهود الخاصة الظاهرة في الارشاد كما في المقام . بحث فلسفي صريح الكتب السماوية و في مقدمتها القرآن العظيم و جميع الفلاسفة الالهيين من المسلمين و غيرهم على بديع صنع الله في الانسان و انه مخلوق حادث خلقه الله تعالى من الطين بهذه الهيئة المتميزة عن سائر المخلوقات استقلالا من دون ان يكون مرتقيا من مخلوق آخر - نباتا او حيوانا - و تقتضي ذلك قاعدة " امكان الاشرف " التي اسسها الفلاسفة في سلسلة الخليفة فان اقرب الموجودات اليه تعالى و اشرفها لديه لا بد و ان يقع في سلسلة الفيوضات الالهية الاول فالاول عند نزول الفيض منه عز و جل حتى يصل المستفيض الى ادنى مرتبة الحضيض اذ لا ريب في انه تعالى كامل بذاته و صفاته و فعله فلا يتصور نقص في جهة من جهاته عز و جل ، و ما يتوهم من النقص في الافعال يرجع الى امرين احدهما عام للجميع و هو الامكان و الاحتياج فان ما سواه ممكن محتاج اليه عز و جل ، و الثاني من خصوصيات افراد الممكنات ، و مقتضى تمامية فعله تعالى ان يكون اول مخلوقاته اشرفها ثم بعد ذلك الاشرف فالاشرف في سلسلة الانواع الكلية التي يكون نوعها منحصر في الفرد حتى يصل الخلق الى الماديات التي هي منشأ التكثر و الانتشار . ان قلت : نعم قاعدة " امكان الاشرف " متفق عليها بين الفلاسفة - المسلمين منهم و اليونانيين - و تقتضيها جملة من الادلة النقلية ايضا و لكنها مخالفة للظاهر الاية المباركة " و علم آدم الاسماء كلها " البقرة - ٣١ و ظاهر جميع الكتب السماوية من خلق الدنيا - و المسميات - في الجملة قبل خلق آدم (عليه السلام) كما عرفت في البحث الروائي السابق . قلت : مورد القاعدة انما هو فيما اذا كانت السلسلة واحدة ففي سلسلة المجردات و الروحانيين اول ما خلق الله العقل ثم الاشرف فالاشرف حتى يصل الى آدم (عليه السلام) ، و في سلسلة الماديات و الاعراض يكون الاشرف فالاشرف اشياء اخرى تقدم بعضها في تفسير سورة الحمد قوله تعالى " رب العالمين " و يمكن ان تكون السلسلة الاخيرة متقدمة من بعض الجهات على بعض افراد السلسلة الاولى اذ لا تنافي في ذلك . و توهم : ان اصل القاعدة انما يتم بناء على لزوم السنخية بينه جل شاناه و بين خلقه و قد ابطلتها الشرائع المقدسة فلا موضوع لقاعدة " امكان الاشرف " اصلا . غير صحيح لانه لا ربط للسنخية بهذه القاعدة ابدا لما اثبتناه في الفلسفة الالهية من ان السنخية على فرض اعتبارها انما هي في الفاعل الموجب لا في الفاعل المختار ، و الائمة الهداة (عليهم السلام) جعلوا ارادته تعالى عين فعله حتى لا يلزم توهم هذه المحاذير . فاحتمال تطور الانسان عن ذي حياة آخر فاسد كما عرفت هذا كله في فعل الله عز و جل . و اما فعل المخلوق اي : سلسلة استكمال المفاض عليه ، يكون الامر بالعكس فيتعلق الخلق بالداني اولا ثم يترقى الى مرتبة الكمال لفرض انه مستكمل بغيره مطلقا قال تعالى : " ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين " المؤمنون - ١٤ و للبحث تتميم ياتي في محله ان شاء الله تعالى . و لكن ذكر بعض الفلاسفة الطبيعيين استنادا الى قانون العلوية في الامور الطبيعية و ان كل حادث طبيعي لا بد و ان يستند الى سبب طبيعي كذلك ، و قد تفرع عن هذا القانون الاصل المنسوب الى داروين القائل بالنشوء و الارتقاء و التكامل و بقاء الاصلح ، فقد ذكر ان الانسان لم يصل الى هذه المرحلة الفعلية من الكمال الا بانتقاله من المراتب الدانية ، و ان في مسيره هذا قد رأى من التحولات و التبدلات الكثيرة التي نتج منها القضاء على الفرد الضعيف و بقاء الفرد المستعد للكمال . و المسلمون بل جميع المليين في غني عن هذا القول بعد تصريح كتبهم المقدسة باستقلالية خلق الانسان بل ان الطبيعة من جميع جهاتها مقهورة تحت ارادته و هو بديع السماوات و الارض . مع ان هؤلاء الفلاسفة اثبتوا للطبيعة اتفاقيات و نوادر فليكن هذا الخلق منها و لا محذور فيه كما في سائر الاتفاقيات . كما ان داروين و انصاره لم يبينوا لنا متى حصل هذا التحول في الانسان ، و ما هي الخلقة التي انتقل منها الى الفرد الكامل ، مع ان لنا ان نتساءل منهم هل ان ذلك كان بحسب نظام الطبيعة فقط مع قطع النظر عن المدبر الحكيم و الخالق العليم ؟ و هذا محال لان انقلاب نوع بعد تعيينه النوعي - روحا و جسما - الى نوع آخر مستحيل الا بالاستحالة و لا يقولون بها او بالتناسخ الذي اثبت الكل بطلانه . ان قيل : ان مسألة النشوء و الارتقاء لا تخرج عن مسألة الحركة الجوهرية التي اثبتها بعض اكابر محققي الفلاسفة (يقال) بين المسالتين فرق كبير لا ربط لاحدهما بالآخرى ، كما يظهر بالتأمل و سيأتي شرح الاخيرة في مستقبل الكلام ان شاء الله تعالى . ان قلت : انهم يدعون العثور على جماجم و عظام مضى عليها اكثر من مائة الف سنة الدالة على التطور في بعضها ، و هذا لا يناسب ما ضبطه اهل التواريخ و السير من جميع الفرق من المدة القليلة الماضية على هبوط آدم (عليه السلام) الى الارض . اقول : انه لا بد و ان يتامل في اصل الدعوى ، و على فرض الصحة يمكن

ان يكون ما عثروا عليه من تلك الجماجم والعظام من الادميين ما قبل خلق آدم (عليه السلام) فانه آخر الادميين في العوالم الدنيوية وقبله آدم الى سبعين آدم كما في الحديث ولا يعلم مقدار تلك الازمنة ولا مقدار الفاصل بين الادميين ولا كيفيتهم الا الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ٤٠

يَلْبِنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِلَيَّ فَارْجِعُونَ

السورة البقرة (٢) آية ٤١

وَعَامِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِلَيَّ فَاتَّقُونَ

السورة البقرة (٢) آية ٤٢

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

السورة البقرة (٢) آية ٤٣

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَادْكَعُوا مَعَ الرَّكْعَيْنِ

بعد ان ذكر سبحانه خلق الانسان و حالاته و اطواره خاطب طائفة خاصة وهم اليهود - وبدا بذكرهم لانهم اقدم الطوائف التي ارسل فيهم الانبياء و الرسل و انزل فيهم الكتب و هم اول طائفة من الامم هبطوا من ذورة المقام الانساني الى درك حضيض البهيمية ، و هم السابقون في نقض عهد الله مصرين على ذلك و ملتزمين بغيهم و جحودهم لا يرتدعون برادع ارضي او سماوي اتبعوا انبياء الله بغيهم و لجاجهم و شق على سيد المرسلين فسادهم و افسادهم ، و هم اشد الناس عدا للؤمنين ، و من سنة الله تعالى المدايرة مع العصاة بكل ما امكن - كما سيأتي في الايات الشريفة - فقد تكرر ذكرهم في القرآن لعلمهم يرشدون . التفسير قوله تعالى : يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم اسرائيل مركب من كلمتين ﴿ اسراء ﴾ بمعنى العبد او الصنفوة او القوة - على ما ياتي في البحث الروائي - و ﴿ ائيل ﴾ بمعنى الله تعالى و معناه عبد الله او صفي الله ، و قد ورد هذا اللفظ في القرآن مكررا و انما ذكرهم سبحانه بهذا التعبير تحريضا لهم بالتحلي بمكارم الاخلاق و نبذ مساوئها لانهم يرون انفسهم من اهل صفوة الله و العبودية له عز و جل ، فلا ينبغي لهم هذا النحو من اللجاج و العناد و الفساد ، كما في قوله تعالى : " يا نساء النبي لستن كاحد من النساء " الاحزاب - ٣٢ . و (الذكر) بمعنى الاستحضار سواء كان باللسان او القلب او هما معا فمن الاول قوله تعالى : " و هذا ذكر مبارك انزلناه " الانبياء - ٥٠ و من الثاني قوله تعالى : " فاذكروني اذكركم " البقرة - ١٥٢ و من الاخير قوله تعالى : " فاذكروا الله كذكركم آبائكم " البقرة -

٢٠٠ وكذا قوله تعالى : " فاذكروا الله قياما وقعودا " النساء - ١٠٣ وفي الحديث : " كانت الانبياء اذ احزنهم امر فزعوا الى الذكر " وفي بعض الاخبار " الصلاة بدل الذكر ويشهد له قوله تعالى : " واستعينوا بالصبر والصلاة " البقرة - ٤٥ . والاية لم تعين هذه النعمة التي اختصها الله تعالى بهم ولكنه عز وجل كرم بني اسرائيل باعظم انحاء النعم كما قال تعالى : " سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب " البقرة - ٢١١ فجعلهم من اولاد الانبياء وسمهم بالوسام الجليل حيث جعلهم من ذرية ابراهيم الخليل وفضلهم على الامم قال تعالى : " واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين " المائدة - ٢٠ واصطفاهم بالنبوة زمنا طويلا وفيهم من انبياء اولى العزم موسى وعيسى (عليهما السلام) وانزل فيهم التوراة التي هي اقدم الكتب السماوية واعظمها بعد القرآن الكريم قال تعالى : " ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين " الجاثية - ١٦ وبالجملة فقد اعطاهم الله تعالى من كل ما سألوه فلا بد وان يذكروا هذه النعم التي اختصوا بها ولكنهم قابلوا ذلك بالكفران والاساءة واعرضوا عما امروا به فكفروا بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعدما جاءتهم البينات . قوله تعالى : واوفوا بعهدي اوف بعهدكم . الوفاء ضد الغدر وهو الحفظ والاتمام وعدم النقص وكثيرا ما يستعمل في القرآن متعديا من باب الافعال كما في المقام وقوله تعالى : " والموفون بعهدهم اذا عاهدوا " البقرة - ١٧٧ وقال تعالى في شان خليله : " و ابراهيم الذي وفى " النجم - ٢٧ اي بذل غاية جهده في جميع ما طوب به من الله تعالى ، وهو من اجل مقامات الخلعة . والعهد : حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال والاهتمام به وهو من الصفات الاضافية ، له تعلق بالعاهد والمعهود اليه والمعهود به الا ان في الاول يكون من الاضافة الى الفاعل ، وفي الثاني كذلك اذا كان مع العوض كما يكون من الاضافة الى المفعول ايضا . والفرق بين العهد والميثاق هو ان الثاني اخص من الاول لانه العهد المؤكد بانحاء التاكيدات والتوثيقات سواء كان بين الله تعالى وبين خلقه او بين خلقه بعضهم مع بعض ومادة ﴿ وثق ﴾ تدل على كمال التثبيت . والمعنى اوفوا بعهدي الذي ابلغته اليكم بواسطة الانبياء والرسل من المواثيق والطاعات والعبودية وهي كثيرة ياتي في الايات التالية تعداد اصولها ومن جملة ما عهده عليهم الايمان بشريعة خاتم المرسلين كما يستفاد من قوله تعالى : " وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم " . والوفاء بالعهد مطلقا سواء كان من الناس او من الله تعالى يرجع الى مصلحة الناس انفسهم . وانما سمي سبحانه ذلك عهدا ووجب وفاءه على نفسه تحننا منه وترغيبا لعباده الى الطاعة حيث يكون لهم حق مطالبة الجزاء مع الشرط فيصير المقام نظير آية الاشتراء : " ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة " التوبة - ١١١ مع ان السلعة والمشتري وقدرته وارادته من الله تعالى ولذلك نظائر كثيرة ياتي التعرض لها . ويمكن ان يكون الترتيب في قوله تعالى : " اوفوا بعهدي اوف بعهدكم " من قبيل ترتب المعلول على العلة لا من ترتب وفاء احد المتعاضدين على وفاء الاخر . قوله تعالى : واياي فارهبون . الرهب هو الخوف المشوب بالاضطراب وتقديم الضمير المنفصل يفيد الحصر اي : لا بد وان يكون الخوف من الله تعالى الذي هو على كل شيء قدير والمطلع على الضمائر والظواهر ، فان الرهبة ان كانت لاجل عظمة المرهوب منه وجلاله فلا نهاية لهما فيه عز وجل ، وان كانت لاجل علمه بموجبات السخط والعقاب فلا يعزب عن علمه شيء في السماوات والارض ، وان كانت لاجل قهاريته التامة فهي من اخص صفاته ، وعهوده هبات منه عز وجل فيكون نقضها عظيما . ثم انه شرع تعالى في بيان جملة من عهوده المباركة على بني اسرائيل وهي الايمان بالله تعالى والقرآن المشتمل على تصديق سائر الكتب السماوية ، وعدم الكفر ، والمحافظة على آيات الله تعالى وعدم تبديلها ، وتقوى الله ، وعدم كتمان الحق ، وعدم خلطه بالباطل . وهذه هي من اهم العهود الالهية واصولها على عباده ولا اختصاص لها بطائفة دون اخرى وان كانت تختص ببعض الاحكام الفرعية . والعهود الالهية وان كانت تعد من الامور التشريعية لكن كل تشريع له دخل في نظام التكوين لان جميع جهات التشريع ترجع الى تربية الانسان الذي هو المقصد الاقصى من نظام التكوين فيرجع التشريع اليه . قوله تعالى : وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم . تفصيل بعد اجمال فان قوله تعالى : " اوفوا بعهدي " يشمل الايمان بالنبي (صلى الله عليه وآله) الا انه تعالى ذكره بالخصوص تنبيهها لهم وتعظيمها لمره وهذه الاية المباركة تدل بالدلالة الالتزامية العادية على اخبار موسى (عليه السلام) بشريعة خاتم الانبياء (صلى الله عليه وآله) لان كل شريعة سابقة لا بد وان تخبر بالشريعة اللاحقة كما اخبر تعالى عن الشرائع السابقة في القرآن وقوله تعالى : " مصدقا لما معكم " يدل على تصديق هذه الشريعة لما تقدم من الشرائع ، وقد ذكرنا في ما سبق ان الشرائع الالهية وان تعددت بحسب الظاهر الا انها متحدة في اصول العقائد والاحكام التي ترجع الى تربية الانسان وسعادته في الدارين . قوله تعالى : ولا تكونوا اول كافر به . لانكم اعرف بحقيقة هذا الدين بعد ان كان الايمان بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) المذكور في التوراة - كما سيأتي - وان هذا القرآن مصدق لما معكم فمن بادر منكم الى الكفر يكون اشد خزيا ومنقصة و يكون من ائمة الكفر في ملته كما ان من بادر من اهل الكتاب الى الايمان بالله والرسول يكون اول مؤمن به . قوله تعالى : ولا تشتتوا باياتي ثمنا قليلا . المراد بالاشتراء هنا مطلق المبادلة والتمن القليل هو الدنيا وما فيها لانها تنفذ وآيات الله تعالى لا تنفذ ، وكل من قدم هوى نفسه على رضا الله تعالى فقد اشترى بايات الله ثمنا قليلا لانه خسر رضوان الله تعالى ، وعن الائمة الهداة (عليهم السلام) : " من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق نطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق نطق عن الشيطان فقد عبده " وتشمل مثل هذه الاخبار تبديل آيات الله بجميع الاعراض الدنيوية . والمراد بايات الله تعالى مطلق تشريعاته في معارف الدين واحكامه . قوله تعالى : واياي فاتقون . بوفاء العهد واتباع

الهدى وترك الركون الى الدنيا . وهو يدل على وجوب التقوى وانحصارها بالنسبة الى تعالى المستفاد من تقديم الضمير المنفصل . وقوله تعالى : ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون . اللبس هو الخلط والتغطية اي : لا تخطوا الحق الذي انزلناه بالباطل الذي تفعلونه . ولبس الحق بالباطل يستلزم كتمان الحق لا محالة ، وقد افرد تعالى بالذكر اهتماما به وتبيينا لكل واحد من المتلازمين بالذكر ، ولا تكتموا الحق بعدم بيانه مع الحاجة الى البيان ، وذلك يتصور على وجوه : اظهار الحق في صورة الباطل ، وبالعكس ، كتمان الحق مع الحاجة الى بيانه ، الافتراء على الله تعالى والجميع من القبائح ومن شعب النفاق مع انكم تعلمون الحق وما تعملون من لبس الحق بالباطل وكتمان و الافتراء على الله . قوله تعالى : واقموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين . بعد ان امرهم الله تعالى بالايمان امرهم باهم وظائف العبودية وهو الصلاة على ما قررنا الشريعة ثم امرهم باهم الوظائف الاجتماعية وهو الزكاة بما قررنا الشريعة من بذل المال والسعي في الحوائج بل زكاة الجاه . ثم امرهم بالركوع مع الراكعين لان العبادة الاجتماعية اهم من العبادة الفردية لما فيها من المصالح الكثيرة . والمراد بالركوع اما الركعة ويكنى به عن الصلاة لانه اهم اركانها او لاجل ان الركوع كان اشق عليهم من السجود فذكره تبارك وتعالى بالخصوص ، او للاشارة الى نبذ عبادتهم والالتيان بهذه العبادة الجديدة . بحث روائي عن ابن بابويه في العلل عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " ويعقوب اسرائيل ومعنى اسرائيل عبد الله لان اسراء هو عبد واثيل هو الله عز وجل " وروى في خبر آخر : " ان اسراء هو القوة واثيل هو الله فمعنى اسرائيل قوة الله عز وجل " . اقول : قد ورد في التوراة الوجه الاخير والمراد بالقوة هنا قوة يعقوب من حيث اعتماده على ربه فيرجع الى المعنى الاول لان عبودية الانبياء (عليهم السلام) تكون عن اعتمادهم من كل جهة على الله تبارك وتعالى مطلقا وذلك تستلزم لهم القوة . وعن القمي عن جميل عن الصادق (عليه السلام) : " قال له رجل : جعلت فداك ان الله تعالى يقول ادعوني استجب لكم وانا ندعوا فلا يستجاب لنا قال (عليه السلام) لانكم لا توفون بعهد الله لو فديتم لله لوفى الله لكم " . اقول : يظهر منها ومن سائر الروايات المتواترة ان لاستجابة الدعاء شروطا كثيرة سيأتي بيانها في قوله تعالى : " ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين " المؤمن - ٦٠ . وعن العياشي عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " سألته عن قول الله عز وجل : واقموا الصلاة وآتوا الزكاة قال : الفطرة التي افترض الله على المؤمنين " . اقول : قريب منه روايات اخرى ، وهذا كله من باب التطبيق . وعن ابن عباس في قول الله تعالى : " واركعوا مع الراكعين " : " نزل في رسول الله (صلى الله عليه و آله) وعلي بن ابي طالب (عليه السلام) وهما اول من صلى وركع " . اقول : في ذلك روايات اخرى مستفيضة من الفريقين .

السورة البقرة (٢) آية ٤٤

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ

التفسير قوله تعالى : ا تأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم . البر : هو سعة الخير ويطلق على كل خير من الاحسان . والنسيان غيبة الشيء عن النفس بعد حضوره فيها ومنه قوله تعالى : " وما كان ربك نسيا " مريم - ٦٤ اذ لا يعقل النسيان ممن كان ما سواه حاضرا لديه . ويستعمل بمعنى مطلق الترك ايضا قال تعالى : " نسوا الله فانساهم انفسهم " الحشر - ١٩ وهو اخص من السهو والغفلة . قوله تعالى : وانتم تتلون الكتاب ا فلا تعقلون . التلاوة : القراءة لكن لوحظ في الاولى معنى المتابعة لان الحروف المقروءة تتتابع بعضها بعضا ، وفي الثانية لوحظ معنى الجمع لان القراءة تستلزم جمع الحروف . والعقل من العقل لانه يربط صاحبه عن ارتكاب القبائح . ويحرضه على اتيان المحاسن وهو ضد الجهل وله اطلاقات كثيرة في السنة بل واصطلاح الفلاسفة ويأتي شرح ذلك في الايات المناسبة . ومفهوم العقل من ابداه الاشياء ولكن كنهه في غاية الخفاء ، فهل هو جوهر مجرد روحاني متعدد الافراد حسب تعدد افراد العقلاء يقبل الشدة والضعف . او انه عرض قائم بالغير . او انه من مراتب وجود النفس الانساني . او ان له وجودا واحدا فرديا كالشمس الا ان له اشراقات على النفوس . او انه اشراق حاصل للنفس من عالم آخر غير عالم الجواهر والاعراض . او ان جميع ذلك صحيح بحسب اختلاف النفوس ومرتبتها . او ان الكل باطل ولا يحيط به الناس بل العلم به منحصر بالله تعالى ؟ وغاية ما يدرك انه القوة المميزة بين الحسن والقبح ولم يزل الموضوع مورد البحث منذ وجود العاقل على وجه البسيطة ولا يزال كذلك والقدر المسلم به انه موجود ومتعقل خارجي وقع مورد جعل الله تبارك وتعالى وارادته وخطابه كما ستعرف ان شاء الله تعالى . والخطاب وان كان موجها الى بني اسرائيل لكنه عام يشمل الجميع اشد معاتبة للامرون بالمعروف التاركون له والناهون عن المنكر الفاعلون له حتى نفى الله تعالى عنهم العقل بلسان التوبيخ والتانيب وهو كذلك لان من اول مرتبة العقل والكمال العقلي هو مطابقة القول للفعل بل يعد ذلك من الامور النظامية الاجتماعية فان نظام المجتمع يقوم بالقانون والعمل به وبدونه يكون خرقا للنظام واشاعة للفساد . كما ان الامرين بالمعروف والناهين عن المنكر احق باتباع ما يأمرون والانتفاء عما ينهون به لان الحجة عليهم اتم فان لم ينسلخ عن شهوة نفسه كيف يتمكن ازالة الشهوة عن غيره ، و

لذا ورد التأكيد عن الائمة الهداة (عليهم السلام) بقولهم : " كونوا دعاة الى الله بغير السنتكم " . وقد ثبت في الفلسفة و كذا بالاحاديث الكثيرة على ان للحركات القلبية و الجذبات النفسية آثارا خاصة في النفوس بل قد يكون الشخص في عين انه ينهى بلسانه مثلا يكون تأثيراته النفسية اقوى من النهي اللساني على النفوس . وهذه الايات تتضمن قاعدة محاورية من صحة خطاب الالبناء بما يفعل الالباء او خطاب الالباء بما يفعل الالبناء او خطاب الجميع بما يفعل البعض .

بحث روائي القمي في الاية : " نزلت في القصاص و الخطاب و هو قول امير المؤمنين (عليه السلام) : و على كل منبر منهم خطيب مصقع يكذب على الله و على رسوله و على كتابه " . اقول : هذا من باب التطبيق على احد الموارد لا التخصيص . و في مصباح الشريعة عن الصادق (عليه السلام) : " من لم ينسلخ من هواجسه و لم يتخلص من آفات نفسه و شهواتها و لم يهزم الشيطان و لم يدخل في كنف الله و امان عصمته لا يصلح للامر بالمعروف و النهي عن المنكر ، لانه اذا لم يكن بهذه الصفة فكل ما اظهر يكون حجة عليه و لا ينتفع الناس به قال تعالى : ا تاملون الناس بالبر و تتسبون انفسكم . و يقال له : يا خائن ا تطالب خلقي بما خنت به نفسك و ارحيت عنه عنانك " . اقول : ما ذكره (عليه السلام) مطابق للوجدان كما لا يخفى على اهله .

السورة البقرة (٢) آية ٤٥

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ

و في الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " كان علي (عليه السلام) اذا اहाه امر فزع قام الى الصلاة ثم تلا هذه الاية و استعينوا بالصبر و الصلاة " . و في الفقيه عنه (عليه السلام) ايضا في الاية : " الصبر الصيام ، و اذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة ، فليصم فان الله تعالى يقول : استعينوا بالصبر و الصلاة يعني الصيام " و عن العياشي عن الصادق (عليه السلام) : " ما يمنع احدكم اذا دخل عليه غم من غموم الدنيا ان يتوضا ثم يدخل مسجده فيركع ركعتين فيدعو الله فيهما ا ما سمعت الله يقول و استعينوا بالصبر و الصلاة " . اقول : اما الاستعانة بالصبر في الامور الدنيوية و الاخرية فلها اثر في الامور التكوينية فضلا عن الاختيارية و الصوم من احد تلك المصاديق و اما الاستعانة بالصلاة فهي استعانة و توجه الى مسبب الاسباب و مسهل الامور الصعاب و بذلك يحصل تكميل النفس فضلا عن حصول المراد .

السورة البقرة (٢) آية ٤٦

الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا دِينِهِمْ وَأَنَّهمُ إِلَهِهٖ دَرَجُونَ

و عن ابن بابويه عن علي (عليه السلام) في قوله تعالى : " الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم يعني يوقنون انهم يبعثون و يحشرون و يحاسبون و يجزون بالثواب و العقاب و الظن ههنا اليقين " ، و عن العياشي عن الصادق (عليه السلام) : " اللقاء البعث و الظن ههنا اليقين " . اقول : لا ينافي تفسير الظن باليقين من جهة و بقاءه على معناه الحقيقي من جهة اخرى كما استظهرناه من الاية المباركة . و في تفسير الامام العسكري (عليه السلام) : " يقدر و يتوقعون انهم يلقون ربهم اللقاء الذي هو اعظم كرامته لعباده " . اقول : تقدم ان ملاقات العبد لربه ارفع المقامات و اجلها و هي من حدود وجوب الوجود . و عن ابن عباس : " ان الاية نزلت في علي (عليه السلام) و عثمان بن مظعون و عمار بن ياسر و اصحاب لهم " . اقول : هم من صغريات موارد تطبيق الاية .

ذكر سبحانه في هذه الايات من افعال اليهود و فسادها انهم كانوا يدعون الى الايمان و تلاوة الكتاب و قد وصفوا انفسهم بالعدل و خالفوا الى غيره و وبخهم على هذا الفعل توبيخا شديدا ، و الخطاب و ان كان موجها الى بني اسرائيل لكنه عام الى جميع من يامر بالحق و لا يعمل به و هو من اعظم القبائح النظامية في الاجتماع ثم امرهم سبحانه بالرجوع اليه و الاستعانة بالصبر و الصلاة و نبذ ذلك العمل الشنيع .

قوله تعالى : واستعينوا بالصبر وللصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين . بعد ان ذكر سبحانه من سوء افعالهم ونفى العقل عنهم فلم تنفعهم تلاوة الكتاب ارشدهم الى استكمال انفسهم بالكمالات الظاهرية والواقعية بالاستعانة بالصبر والصلاة وحيث ان بني اسرائيل كانوا مسبوقين بالصبر على المتاعب والشدائد وظهر لهم اثر صبرهم في الاستيلاء على عدوهم (فرعون وقومه) قال تعالى : " وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه " الاعراف - ١٣٧ و كذا في الصلاة التي اعتادوا عليها فظهر لهم بعض آثارها قال تعالى : " واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقموا الصلاة وبشر المؤمنين " يونس - ٨٧ فحثهم الله تعالى على ما وجدوا اثره بانفسهم من ادمان الاستعانة بالصبر والصلاة ، وقال تعالى : " يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين " البقرة - ١٥٣ . والاستعانة : طلب العون كما تقدم في سورة الحمد " واياك نستعين " والمراد هنا جعل الصبر والصلاة وسيلة لافاضة الله تعالى عليهم ما يهملهم من المقاصد وتدل الاية المباركة على ان الاستعانة بهما توصل الى كل خير نوعيا كان او شخصيا كليا او جزئيا . والصبر هو كف النفس عن الهوى مع مراعاة تكليف المولى ، وهو من اهم مكارم الاخلاق بل لا فضيلة الا وللصبر فيها دخل . ثم ان استعانة الانسان اما ان تكون من نفسه بنفسه او من نفسه بغيره والاول هو الصبر ومن الثاني الصلاة . والاستعانة بالصبر هي فعل الطاعات وترك المحرمات وقد يراد منه الصوم لانه الامساك وكف النفس عن المفطرات فيكون من صغيرات المعنى اللغوي ففي الحديث : " ان النبي (صلى الله عليه وآله) كان اذا حزنه امر استعان بالصوم والصلاة " وعن الصادق (عليه السلام) : " الصبر الصيام واذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم فان الله تعالى يقول واستعينوا بالصبر والصلاة " . والاستعانة بالصلاة استعانة بالله تعالى لانها تنهى عن الفحشاء والمنكر وانها من اقوى الاسباب واشدها تاثيرا في قضاء الحوائج وتيسير الامور . وانما قدم تعالى الصبر على الصلاة لانها لا تقبل الا بالتقوى وهي لا تحصل الا بالصبر على ترك المحرمات فيكون من تقديم المقتضى « بالكسر » على المقتضى « بالفتح » . والاية على اختصارها تشتمل على جميع الكمالات الانسانية الفردية والاجتماعية ، والعامل بها حائز لجميعها وكثرة عظمة الامر واحتوائه على المشاق قال تعالى : " وانها لكبيرة الا على الخاشعين " والضمير يرجع الى الصلاة فانها شاقة وكبيرة عظيمة لان الوقوف بين يدي الله تعالى مع الالتفات اليه صعب جدا الا على الخاشعين المخبتين لله الذين نبذوا جميع ما سواه وراء ظهورهم وانهم في مقام الانس برهم فلم يه اشواق ومنه تعالى لهم جذبات فهانت عليهم متاعب الدنيا وصعابها . والخشوع والخضوع هما التواضع والتذلل والمسكنة في مقابل الاستكبار ، وهما من الكمالات النفسانية منبعثان من القلب الى الجوارح ويفترق الاول عن الثاني في اطلاقه على الصوت والبصر قال تعالى : " وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا " طه - ١٠٨ وقال تعالى : " خاشعة ابصارهم " القلم - ٤٣ ويحصلان على القلب اما من الاخبار اليه تعالى والخشية منه او من تصور عظمة الله تعالى والمداومة عليه . قوله تعالى : للذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون . وصف سبحانه الخاشعين بما يبين كثرة خوفهم ووجلهم منه عز وجل بحيث لا تستقر لهم حالة . والملاقاة هي وصول احد الطرفين الى الآخر ، والمراد بها هو لقاء احوال يوم القيامة وشدائدها ، او لقاء جزاء اعمالهم يوم الحساب ، او الفوز بلقاء عظمة الله وجلاله الذي هو اجل المقامات التي هي دون حد الوجوب وفوق الممكنات وغير ذلك مما يمكن ان يقع مورد التلاقي المختلف باختلاف مراتب الكمالات المعنوية . وفيه تحبيب منه تعالى بالنسبة الى المؤمنين الخاشعين وانذار للعاصين المذنبين . وانهم اليه راجعون لتوفية جزاء اعمالهم بما قدموه من صالح الاعمال ، والتعبير بالرجوع من حيث كونه تعالى مبدا الكل فيكون منتهاها ايضا . والظن : مرتبة من الاعتقاد وهو مما يضعف ويشدد ويعبر عن الثانية ب (اليقين) والمائز بينهما القرائن الخارجية او الداخلية قال تعالى : " وظنوا انهم ما نعتهم حصونهم " الحشر - ٢ اي حصل لهم اليقين بذلك وكذا في المقام فان مقام الخشوع لا يناسب الا مع اليقين فلا تنافي بينه وبين قوله تعالى : " وبالآخرة هم يوقنون " البقرة - ٤ . ولعل في التعبير بالظن اشارة الى ان الخاشعين اكتفوا بالظن فاشتد خوفهم منه وهانت عليهم مشاق الدنيا فكيف بمن يتقن بالملاقاة ، وتوخيخ منه بالنسبة الى هؤلاء الامرين بالبر الذين ينسون انفسهم بانهم لم يتمكنوا من تحصيل الظن من تلاوة الكتاب ليحملهم على العمل الصالح . او لان لشدة كونهم في مقام الخوف والرجاء لا يعتمدون على يقينهم لما يرد عليهم فعبر تعالى بالظن سقوا للكلام على مراد المخاطب ويشهد لذلك قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " لا يزال المؤمن خائفا من سوء العاقبة ولا يتيقن الوصول الى رضوان الله تعالى حتى يكون وقت نزاع روحه - الحديث - " ويصح ان يراد بكلام واحد وجوه متعددة باعتبارات مختلفة . ان قيل : اللقاء والملاقاة من صفات الاجسام الخارجية وهو تعالى منزه عنها فلا يناسب الاطلاق عليه عز وجل . يقال : ان اختصاص اللقاء بالاجسام اول الكلام فقد ورد في قوله تعالى : " حتى يلاقوا يومهم الذي يصعقون " الطور - ٤٥ مع ان اليوم ليس بجسم . مع ورود التنصيص بذلك في الكتاب الكريم فلا وجه لهذا الاشكال ، وانما حصل الاشكال من كثرة الانس بالماديات والا فالتلاقي في عالم الرؤيا وعالم البرزخ واقع حقيقة قال تعالى : " قد خسر الذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة " الاعراف - ١٤٧ الى غير ذلك من الايات المباركة . والاولى الحمل على العموم بحسب مراتب الايمان ودرجاته فالتلاقي تلاصق اثنين سواء كانا من الجواهر او الاعراض او المجردات مع سبق البعد ظاهريا او معنويا او منهما معا ، وسواء كان البعد من جهة او من جهات والتلاصق كذلك .

بحث اخلاقي الصبر هو ام الفضائل واصل مكارم الاخلاق ومنه يتفرع كل موهبة ومكرمة ، فكما ان الحي القيوم ام الاسماء الحسنى ومنهما

يتفرع سائرهما كذلك يكون الصبر ، فهو حقيقة المقاومة مع المكارِه والشهوات والمشتهيات ، والاستقامة مع ما يرضيه العقل والشرع من محاسن الاخلاق والوصول الى المعارف والكمالات والمواظبة على الواجبات وترك المحرمات . وقد اعتنى الله تعالى به اعتناء بليغا فقد وردت مادة - ص - ب - ر - في القرآن الكريم في ما يقرب من مائة موضع ولم يرد فضيلة اكثر ذكرا منه فيه ، وقد تكرر الامر به قال تعالى : " واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين " يونس - ١١٥ وقال جل شانه : " يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا وابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون " آل عمران - ٢٠٠ وقال عز وجل : " فاصبر ان وعد الله حق " غافر - ٥٥ وورد الامر بالاستعانة به في قوله تعالى : " واستعينوا بالصبر والصلاة " البقرة - ١٥٣ . والاستعانة بالصبر في الامور التكوينية استعانة بأسبابها الظاهرية والمعنوية وكلها ترجع الى مراعاة حصول المسببات عند حصول اسبابها المقتضية لها واستنتاج النتائج من المقدمات المعدة لها وترك المبادرة الى نقض هذا الامر العقلي النظامي فانه يؤدي الى خلاف المطلوب . وفي الامور الاختيارية فهو ما على ما تكره النفس او على ما تحبه ، والاول عبارة عن مقاومة النفس للمكاره الواردة عليها وثباتها في مقابلها وعدم تأثرها وعدم انفعالها ، وقد يعبر عن ذلك بالشجاعة وسعة الصدر ايضا . والثاني عبارة عن مقاومة النفس لمدافعة القوى الشهوانية والغلبة عليها بالعقل والفكر ، وكل ذلك من الحكمة العملية التي اهتم الفلاسفة وعلماء الاخلاق بشرحها ، فما ورد في السنة المقدسة من " ان الصبر مفتاح الفرج " مطابق للقاعدة العقلية لانه دخول في الشيء من احسن ابوابه . وقد اشار نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) الى عظيم منزلته لما سئل عن الايمان فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) : " هو الصبر " كما جعله جزء الايمان فقال (صلى الله عليه وآله) : " الايمان نصفان فنصف صبر ، ونصف شكر " وقال (صلى الله عليه وآله) : " ما اعطى احد عطاء خيرا له واوسع من الصبر " . و عن الائمة الهداة (عليهم السلام) : " الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد فمن لا صبر له لا ايمان له " . والصبر من صفات الانبياء والمرسلين الذين امرنا بالاعتداء بفعلهم والاهتداء بهديهم قال تعالى : مخاطبا للرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم " الاحقاف - ٣٥ وقال جل شانه : " ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وادؤوا حتى آتاهم نصرنا " الانعام - ٣٤ وقال تعالى : " واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين " الانبياء - ٨٥ وقال تعالى : " وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون " السجدة - ٢٤ فكما ان الصبر من اهم مقومات حياتهم (عليهم السلام) فهو من اقوى محققات شؤونهم . فما بعث الله تعالى نبيا ولا ارسل رسولا ، بل ولم يفيض علما على عالم الا وكان الصبر اليقه حتى صار النصر حليفه ، وقد تحمل من المشاق حتى صار شهير الافاق وذلك من سنة الله " ولن تجد لسنة الله تبديلا " الفتح - ٣٣ . وقد عد الصبر في السنة المقدسة من جنود العقل وضده من جنود الجهل ، فهو من حيث كونه من جنود العقل له دخل في نظام التكوين ، ومن حيث انه الايمان او جزء الايمان له دخل في نظام التشريع فهو جامع للمنزلتين وحائز للدرجتين فله دخل في الامور الطبيعية فان مراتب استكمالها لا تتم الا بالتدرج وعدم العجلة - وان لم يصح اطلاق الصبر بالمعنى المعهود عليها - ولذلك ترى ان بذور النباتات والاشجار لا تصل الى مرتبة الكمال الا بالتدرج ، وقد ورد في الحديث : ان ذكر ستة ايام في خلق السماوات والارض انما كان لتعليم العباد الثاني والصبر والا فهو قادر على خلقهن في اقل من ذلك . فهو من اهم موجبات تحقق المقاصد والظفر بالمطلوب ان توفرت بقية الشرائط قال علي (عليه السلام) : " لا يعدم الصبور الظفر وان طال به الزمان " فليس للصابر الا ان يظفر بالمقصود او بما اعده الله تعالى له من الاجر الم محمود . وتقدم في تعريف الصبر انه : حبس النفس عن الهوى مع مراعاة تكليف المولى ، بل يمكن تعريفه بالمعنى العام ليشمل صبر الواجب والممكن وانواعه واقسامه بان يقال : " هو تقدير الشيء بالنحو الا تم على ما يناسب النظام الاحسن نوعيا كان او شخصا " فيشمل صبر الواجب حيث اطلق الصبور عليه تعالى في الاسماء الحسنى على ما روى عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ، وما ورد في الحديث القدسي ، وفي الحديث : " لا احد اصبر على اذى يسمعه من الله عز وجل " وفي دعاء المجير وغيره " يا صابر " فانه يتفرع منه الحلم والعفو والرفق والمدارة كل ذلك منشعب عن الصبر المختلف باختلاف الخصوصيات والجهات فيختلف معناه كذلك فلا نحتاج الى تفسير الصبر فيه تعالى بالمعنى العدمي اي : عدم التعجيل في عقوبة العصاة كما عن جمع من المفسرين واللغويين . والصبر في الانسان قد يكون من طبيعته وجبلته فاننا نرى ان بعض الافراد يصبر على ما يرد عليه من المكارِه ويتحمل من المشاق ما لا يقدر غيره على تحملها . وقد يكون بالاكتساب والمصاهرة وهذا افضل من القسم الاول ، وهو موضوع منازل السائرين الى الله تعالى في سيرهم وسلوكهم واهم عمادهم في التخلية عن الرذائل والتحلية بالفضائل والتجلية بالتخلق باخلاق الله تعالى وبقية الدرجات من الفناء والطمس والمحو والمحق وغيرها مما شرحه اهل الفلسفة العملية والعرفاء كما ان الصبر عن الشيء تارة يكون مع وجود المقتضى وفقد المانع خارجا واخرى مع الميل النفساني وعدم المقتضى ، وثالثة مع الميل ووجود المانع وتختلف مراتب فضل الصبر باختلاف هذه المراتب . وللصبر انواع و افراد كثيرة كلها من الفضائل ولكل فرد اسم خاص به وضد مختص به فيسمى الصبر في الحرب شجاعة وضده الجبن . وفي المصيبة الصبر - بقول مطلق - وضده الجزع وفي الحوادث المضجرة رحابة الصدر وضده الضجر ، وفي الكلام كتماننا وضده الاذاعة والافشاء ، وان كان الصبر عن المفطرات سمي صوما وضده الافطار ، وعن شهوة البطن والفرج سمي عفة وضده التهتك وان كان في كظم الغيظ والغضب سمي حلما ويضاده التذمر ، وان كان عن حطام الدنيا سمي زهدا وضده الحرص ، وفي الماكل والمشرَب سمي قناعة وضده الشره وقد سمي الله

تعالى كل ذلك صبرا وأشار إليه سبحانه في قوله : " والصابرين في الباساء والضراء وحين الباس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون " البقرة - ١٧٧ . والصبر لا يتحقق الا مع عقد القلب عليه والعزيمة على الاستمرار عليه والا فان صرف وجود الشيء لا اثر له وانما الاثر يترتب على البقاء وهو يحصل بالصبر والمصابرة والاستقامة على تحمل المكارة ولذلك كان الصبر من عزائم الامور فقال تعالى : " يا بني اقم الصلاة وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور " لقمان - ١٧ وعن علي (عليه السلام) : " التي عنك واردات الهموم بعزائم الصبر ، عود نفسك الصبر فنعم الخلق الصبر " . ثم ان الصبر تارة يكون بتوفيق من الله وللتقرب اليه وفي مرضاته كصبر الانبياء والمرسلين لا سيما سيدهم (صلى الله عليه وآله) وهذه اعلى درجات الصبر ويترتب عليه الثواب العظيم المعد للصابرين ، واخرى : يكون بتوقيفه تعالى وليس لله تعالى . بل لاجل اغراض صحيحة اخرى وثالثة : لا يكون بتوقيفه ايضا وان كان لاجل اغراض صحيحة اخرى وغافلا عنه عز وجل ، وان ثواب يتحقق في الجميع لان الصبر بنفسه محبوب له تعالى ، وربما يكون اختلاف الثواب والجزاء عليه في القرآن الكريم لاجل اختلاف درجات الصبر فهو تعالى يخبر تارة : بانه : " يحب الصابرين " آل عمران - ١٤٦ ومحبه تعالى لشيء من اعلى المقامات واجلها وانه مع الصابرين فقال تعالى : " ان الله مع الصابرين " الانفال - ٤٦ وانه بشر الصابرين فقال تعالى : " وبشر الصابرين " البقرة - ١٥٥ وانه خير لهم فقال تعالى : " ولئن صبرتم لهو خير الصابرين " النحل - ١٢٦ واخرى : يخبر بان لهم الثواب الجزيل قال تعالى فيهم : " أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون " البقرة - ١٥٧ ويخبر ثالثة بمضاعفة الاجر لهم قال تعالى : " أولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ويدرأون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون " القصص - ٥٤ ورابعة : ان لهم الاجر بلا حساب قال تعالى : " انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب " الزمر - ١٠ وعن الصادق (عليه السلام) قال : " سمعت ابا جعفر (عليه السلام) يقول : اني لاصبر من غلامي هذا ومن اهلي على ما هو امر من الحنظل ، انه من صبر نال بصبره درجة الصائم القائم ودرجة الشهيد الذي قد ضرب بسيفه قدام محمد (صلى الله عليه وآله) . والصبر من الصفات ذات الاضافة فاذا لوحظ بالنسبة اليه تبارك وتعالى يكون محبوبه ومورد بشارته ، واذا لوحظ بالنسبة الى الصابر يكون من جهات كماله ومكرمه له ، واذا لوحظ بالنسبة الى الاجتماع يكون مورد التحبب والتودد والعناية . وهو في كل شيء بحسبه بشرط ان لا يصل الى مرتبة يقبح الصبر فيها شرعا او عرفا وعقلا والا فلا يكون صبرا مرغوبا كالصبر على هتك العرض او المال او النفس وهو قادر على دفع المظالم . وعليه ينقسم الصبر حسب الاحكام التكليفية الخمسة وقد ورد في الشرع موارد يستحب التعجيل فيها فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " خير الخير ما كان عاجله " وعنه (صلى الله عليه وآله) : " عجلوا بموتاكم الى مضاجعهم " وفي نصوص كثيرة التعجيل في تزويج الابكار بالكفوء ، والتعجيل باتيان الصلاة في اول وقتها الى غير ذلك من الموارد التي تستحب العجلة فيها . ثم ان في الصبر عن الشهوات النفسانية فضلا كبيرا فعن الباقر (عليه السلام) : " الصبر صبران ، صبر على البلاء حسن جميل وفضل الصبر الورع عن محارم الله " سواء كان الصبر فيها مع تهيئة اسبابها او مع امكان التهيئة او مع عدمهما معا والصبر عنها يدور مدار زوال حب النفس والهوى وترك متابعة الدنيا والاولان يرجعان في الحقيقة الى ترك حب الدنيا بل يدور جميع مكارم الاخلاق مدار التجنب عنها ومذاق الاخلاق مدار التقرب منها ، وقد تواتر عن نبينا الاعظم : " حب الدنيا راس كل خطيئة " وعلامة تقوية الصبر وتضعيف حب الدنيا هي كثرة التفكير في الدنيا وفنائها وانها اقوى الحجب عن الوصول الى المعنويات ، بل اصل الحجب الظلمانية عن المعارف الربوبية والاخلاق الالهية .

السورة البقرة (٢) آية ٤٧

يٰٓبَنِي إِسْرَءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي اٰنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَاَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِينَ

التفسير قوله تعالى : يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم . تقدم معناه وهو تأكيد لما سبق وتمهيد لما ياتي ومثل هذه الايات تدل على وجوب شكر المنعم وتحقيق العصيان في كفران النعمة وكنمانها وخصوصية المورد لا توجب تخصيص الحكم العام فان القرآن : " نزل على طريقة اياك اعني واسمعي يا جارة " كما قال علي (عليه السلام) قوله تعالى : واني فضلتكم على العالمين . ذكرهم سبحانه بهذه النعمة بالخصوص لينبههم على انهم اولى بالايان بالاسلام . والعالمين وان كان مطلقا ولكن يراد به خصوص عالمهم فانه فضلهم على غيرهم بكثرة الانبياء فيهم وكثرة المعجزات منهم ونزول التوراة عليهم ولكن ذلك لا يمنع افضلية غيرهم عليهم فان الادلة العقلية والنقلية دلت على افضلية خاتم الانبياء على جميعهم وافضلية امته على سائر الامم ، اذ السير التكاملية في كل شيء خصوصا في البشر يقتضي فضيلة الامة اللاحقة على السابقة ، ولقوله تعالى : " كنتم خيرا مة " اخرجت للناس " آل عمران - ١١٠ والسنة المستفيضة الدالة على ذلك وسياتي في البحث الروائي ما ينفع المقام .

السورة البقرة (٢) آية ٤٨

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

قوله تعالى : و اتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا اي : واخشوا ذلك اليوم الذي يتقطع فيه الاسباب فتكون نظير قوله تعالى : " يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا " لقمان - ٣٣ فيكون سياق هذه الايات سياق القضايا المنتفية بانتفاء الموضوع . والعوالم الاستكمالية التي ترد على الانسان انواعها على قسمين : الاول ما يكون الاستكمال والكمال فيه فرديا فقط من دون دخل للاسباب الاختيارية فيه كالعوالم التي ترد على الانسان قبل وروده الى الدنيا - كالنطفة والعلقه والمضغة والجنين في عالم الرحم - فهو يسير فيه بالسير الطبيعي منفردا قال تعالى : ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة الانعام - ٩٤ . الثاني : ما يكون اختياريا بجميع اطوارها - من جمعها وكثرتها وقلتها وفقدانها - دخل في الاستكمال والكمال فيكون دار الاسباب من جميع الجهات ، وقد جرى علم الله تعالى الازلي وقضائه وقدره في ذلك " و ابي الله ان لا يجري الامور الا باسبابها " كما في الحديث فكم من شجاع يغلب غيره بسلاحه وكم من صانع يقهر غيره بصنعه الى غير ذلك مما لا يحصى . ويختلف عالم الآخرة عن ما يتقدمه من العوالم بوجهين : الاول ان الكمال في الآخرة و عدمه فردى فقط فصاحب العمل الصالح له مقام خاص به يختلف باختلاف مراتب العمل من دون ان يكون في البين تسبب اسباب وتهيئة امور فيها لكونهما في الدنيا ويظهر اثرها في الآخرة . الثاني : ان فيها تنحصر الملكية والمالكية والملك في الله تعالى فلا ملك الا له ، ولا مال الا هو ولا ملك الا وهو قائم به عز وجل فتقطع بذلك الاسباب والمسببات الاختيارية وغيرها ، بل هو تعالى كذلك في جميع العوالم الا انه جرت ارادته الكاملة على تسبب الاسباب الظاهرية ليجري النظام الاحسن على اكمل الوجه و اتم الحكمة . نعم باب الشفاعة مفتوح لكنه محدود بحدود خاص كما ستعرف فلا حكم الا حكمه ولا ملك الا ملكه فقياس الآخرة على الدنيا كما تراه بعض الامم - منهم اليهود - حيث يتوهمون دفع المكروه والعذاب عن النفس بالفداء او الشفاعة او مناصرة بعض له او دفن بعض الاثام لينتفع بها في مهماته الآخورية كما كان ينتفع بها في الدنيا كل ذلك باطل فان في الآخرة تنقطع الاسباب الا سبب واحد وهو العمل الصالح في الدنيا قال تعالى : " يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم " الشعراء - ٨٩ . ان قيل : تدل الاخبار الكثيرة انه يلحق بالميت كل خير يهدي اليه من دار الدنيا حتى انه قد يكون في ضيق فيوسع الله عليه بذلك كما ياتي (قلت) فرق واضح بينهما فان ما يلحق بالميت من الصدقات والخيرات انما يصرف في سبيل الله تعالى فيصل ثوابها اليه لا محالة لا ان ينتقل نفس المال الى الميت و دفن المال والسلاح لا يستفيد منها الميت على فرض ان الله تعالى يعيدها في الآخرة . نعم ورد في بعض الروايات ان الشهيد يدفن بشيابه ولا ينتزع منه شيء قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في شهداء بدر : " زملوهم بدمائهم فانهم يبعثون معها يوم القيامة " وذلك لانه رمز الحياة الابدية والنعمة السرمدية فلا تزال تبقى معه ابدا . فالاقسام المتصورة في عمل الانسان في الدنيا والآخرة اربعة : الاول : تاثير عمل كل فرد يعمل في الدنيا لنفسه في الآخرة - ان خيرا فخير ، وان شرا فشر - وهذا كثير وهو الذي تدل عليه الكتب السماوية ويكون المناط عليه في المعاد . الثاني : تاثير عمل الشخص في الآخرة لنفسه فيها . وهذا غير صحيح كما عرفت فان الآخرة دار الجزاء لا دار الاعمال الا ما ورد بالنسبة الى بعض الاعمال ففي الحديث انه يقال لقارئ القرآن يوم القيامة : " اقرا وارق " بناء على ان قراءته للقرآن سبب لارتقاء درجاته فيها ، وما ورد في من مات في حال تعلمه للقرآن فانه : " يبعث الله تعالى من يعلمه القرآن في قبره " . الثالث : ان يؤثر عمل شخص في الدنيا لشخص في الآخرة وهو كثير ، وقد دلت الأدلة الكثيرة على انتفاع الاموات بما يهدي اليهم الاحياء من الخيرات والتبرعات لا سيما الارحام فيهم حتى ورد انه : " ربما يكون في ضيق فيوسع الله تعالى عليه بذلك الخير الذي يوصل اليه من الدنيا " خصوصا اذا كان يتسبب من نفس الميت ، ففي الحديث المعروف بين الفريقين : " اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث : صدقة جارية ، ومصحف يقرأ فيه ، وولد صالح يستغفر له " . الرابع : تاثير دعاء الميت لاحد في دار الدنيا وهذا القسم ايضا واقع ، وقد ورد في الاولاد : " ان الولد ربما يكون بارا لوالديه ويصير عاقا بعد موته " . وهذا اجمال الاقسام ويأتي تفصيلها في الايات المباركة المناسبة لها ان شاء الله تعالى . والحاصل : ان ارتباط العوالم بعضها مع بعض ثابت عقلا ونقلا وان كان خصوصيات هذا الارتباط غير معلومة الا لعلام الغيوب ، وقد يفيض الله تعالى لمعة من اشراقاته الى بعض اوليائه فيتعلم اسرار التكوين بقدر ما يفاض عليه من المبدأ الفياض ويستفيض من فيض وجوده حتى مراتب الانبساط والانتقاض . قوله تعالى : ولا يقبل منها شفاعاة . لان اصل الشفاعاة منوطة باذن الله تعالى وقبولها انما يكون منه تعالى قال عز وجل : " يومئذ لا تنفع الشفاعاة الا من اذن له الرحمن " طه - ١٠٩ لان جميع موجبات الشفاعاة التي فصلت في الكتاب والسنة الشريفة من مظاهر ارادته ورضاه

. فيظهر التوحيد العملي حينئذ بجميع مظاهره و شؤونه و يضمحل الشرك بجميع معانيه . و لا منافاة بين نفي الشفاعة في مورد اثباتها في آخر لان في القيامة مواقف و عقبات و حالات و يأتي البحث عن الشفاعة في قوله تعالى : من ذا الذي يشفع عنده " البقرة - ٢٥٥ . قوله تعالى : و لا يؤخذ منها عدل . العدل : معنى الاستواء و المماثلة و يختلف باختلاف الجهات فيقال هذا عادل اي : متشبه بدينه . و هذا عدله اي مثله في جهة من الجهات سواء من جنسه او من غير جنسه و قد يفترق بفتح العين في الاول و كسره في الثاني قال تعالى : " او عدل ذلك صياما " المائدة - ٩٥ اي ما يساويه في جهة التكليف ، و قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " بالعدل قامت السماوات و الارض " اي بالتساوي في الجهات التكوينية التي لا يعلمها الا الله تعالى و الجهات الاختيارية التي امر الله تعالى بها عباده . و المراد بالعدل هنا الفدية قال تعالى : " فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ماواكم النار " الحديد - ١٥ اي لا فداء من احد لا احد يوم القيامة ان استطاع ان ياتي بالفدية و كذا لا توبة هناك قال : تعالى : " فما تستطيعون صرفا " الفرقان - ١٩ و الصرف هو التوبة . قوله تعالى : و لا هم ينصرون . النصرة بمعنى المعونة و التقوية اي : لا احد يمنعهم من العذاب لان النصرة منحصرة بالله تعالى و بالعمل الصالح و هما خالصان للمؤمنين لا نقطع النصرة عن جميع الممكنات و انحصارها في الواجب بالذات قال تعالى : " و كان حقا علينا نصر المؤمنين " الروم - ٤٧ و من بعد عنه تعالى فقد حرم نفسه عن نصرته مطلقا قال تعالى : " و ما لهم في الارض من ولي و لا نصير " التوبة - ١١٦ و قال تعالى : " ما لهم من ولي و لا نصير " الشورى - ٨ . و بعبارة اخرى : ان النصرة متوقفة على القدرة عليها و لا قدرة كذلك الا لله تعالى في ذلك اليوم . و هذه الايات رد على مزاعم اليهود من انهم احباء الله تعالى و انهم شعبه المختار و ابناؤه و ان الله تعالى يشفع لنا يوم القيامة و ينصرونا من العذاب فنفي الله عنهم ذلك قال تعالى : " و قالت اليهود و النصارى نحن ابناء الله و احبائه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء " المائدة - ١٨ .

كرر سبحانه و تعالى تذكيرهم بالنعيم عليهم اتماما للحجة و اثباتا لاستحقاقهم الطعن و اللوم فانهم مع كثرة نعم الله تعالى عليهم بالغوا في الجحود بالاسلام و انكار ما جاء به النبي (صلى الله عليه و آله) و قد اقترن في الاية السابقة الوعد بوفاء العهد لهم ان هم وفوا بعهد الله تعالى و هذه الاية قارنت الخوف من عذاب الاخرة فجمع سبحانه بين الرجاء و الخوف .

بحث روائي في تفسير العسكري في قوله تعالى : " و اني فضلتكم على العالمين " اي فعلته باسلافكم فضلتهم ديننا و دنيا " اقول : سيأتي بيان ذلك . و في تفسير القمي في قوله تعالى في ما تقدم من الاية " و انما فضلتكم على عالمي زمانهم باشياء خصهم " . و عن ابن بابويه قيل لرسول الله (صلى الله عليه و آله) ما العدل ؟ قال الفدية قيل ما الصرف يا رسول الله قال : (صلى الله عليه و آله) التوبة .

السورة البقرة (٢) آية ٤٩

وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكَ كُفْرًا وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكَ كُفْرًا فِي ذَلِكَ كُفْرًا مِنْ رَبِّكَ عَظِيمٌ

بعدها ذكر سبحانه و تعالى بعض نعمه العامة على بني اسرائيل مقرونا ببيان بعض ارشاداته لهم ذكر تعالى في هذه الايات المباركة جملة من نعمة الخاصة - منا عليهم - و لا ريب في ان ذلك من موجبات الرغبة لو كان النعم عليه من اهل الرغبة الى نعم الله تعالى . التفسير قوله تعالى : و اذ نجيناكم من آل فرعون . مادة - ن ج - و تدل على الانفصال و الانقطاع عن الشيء و الخلاص منه . و قد استعملت هذه المادة في القرآن العظيم بهيئات مختلفة جامعها يرجع الى ما ذكرناه . و الال و الاهل بمعنى واحد الا ان الاول اخص من الثاني لانه لا يضاف الا لذوي القدر و الشرف بخلاف الثاني فانه يضاف الى كل شيء و ضيعا كان او شريفا ، زمانا كان او مكانا او شيئا آخر . و الجامع القريب بينهما هو الرجوع فآل الرجل من يرجع اليه في قرابة او راي او نحو ذلك . و فرعون لقب كان يطلق على كل من ملك مصر - كقيصر لملك الروم و تبع لملك اليمن و خاقان لملك الترك ، و كسرى لملك الفرس - و فرعون كلمة غير عربية مركبة من لفظين مصريين (پر) و (عون) اي البيت الاعظم فصارت علما لملوك مصر قبل الميلاد باكثر من الف سنة و هو مثل (الباب العالي) المستعمل في سلاطين آل عثمان و قد ورد هذا اللفظ في الكتب المقدسة كثيرا ، كما ورد في القرآن العظيم في ما يزيد على سبعين موضعا و قد ضبط التاريخ اسمائهم و صفاتهم و اعمالهم الى ان ذهب الله تعالى بهم كما قال عز و جل : " و دمرنا ما كان يصنع فرعون و قومه و ما كانوا يعرشون " الاعراف - ١٣٧ . قوله تعالى : يسومونكم سوء العذاب . السوم هنا الكلفة و المشقة ، فسامه اي : كلفه . و سوء العذاب اي : اشقة و اذله و المعنى : انهم كانوا يذيقونكم كلما يتصورون من المشاق و المتاعب الشديدة و قد وصف سبحانه و تعالى هذا العذاب تارة بالبلاء العظيم فقال جل شاناه : " و اذا نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون ابنائكم و يستحيون

نسائكم وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم^١ الاعراف - ١٤١ و أخرى : بالعذاب المهين فقال تعالى : " ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون انه كان عاليا من المسرفين " الدخان - ٣١ و شرحه علي (عليه السلام) في خطبته فقال : " فاعتبروا بحال ولد اسماعيل و بني اسحاق و بني اسرائيل (عليهم السلام) فما اشد اعتدال الاحوال و اقرب اشتباه الامثال تاملوا امرهم في حال تشتتهم و تفرقهم ليالي كانت الاكاسرة و القياسرة اربابا لهم يجتازونهم عن ريف الافاق و بحر العراق و خضرة الدنيا الى منابت الشيخ و مها في الريح و نكد المعاش ، فتركهم عائلة مساكين اخوان دبر و وير اذل الامم دارا و اجدهم قرارا لا ياوون الى جناح دعوة يعتصمون بها و لا ظل الفة يعتمدون على غيرها ، فالاحوال مضطربة و الايدي مختلفة و الكثرة متفرقة في بلاء ازل (اي شدة) و اطباق جهل^٢ . ثم بين سبحانه بعض ذلك العذاب بقوله : يذبحون ابنائكم و يستحيون نسائكم . الاستحياء الاستبقاء فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله و سلم) في وقعة البدر " اقتلوا المشركين و استحيوا شراخهم " او شرخهم^٣ اي : شبابهم الذين ينتفع بهم في الخدمة يعني : انهم كانوا يقتلون الذكور و يستبقون النساء و كان قصدهم من ذلك اذلالهم و ابادتهم بقطع نسلهم ، و ابقاء النساء للانتفاع بهن بكل ما امكن من انحاء الاستمتاع . و ادب القرآن اقتضى التعبير بلفظ جامع و الا لاحد لظلم هذا المتجبر المدعى للالوهية المتسلط على بني نوعه و قد قال تعالى عن ظلم فرعون و جبروته في اية اخرى : " ان فرعون علا في الارض و جعل اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم و يستحيي نساءهم انه كان من المفسدين " القصص - ٤ و من ذلك يعلم انه لا وجه لحصر بعض المفسرين ظلمه في شيء محسوس . و انما ذكر تعالى النساء بدل البنات في مقابل الابناء للتغليب و مجاز المشاركة و قد يقال : ان معنى استحياء النساء اي يطلبون فروجهن لان الحياء الفرج . و فيه : ان الحياء بهذا الاطلاق بالفرج من ذوات الخف و الظلف - كما صرح به ابن الاثير - فلا يشمل الانسان ، و لكن كل ما قيل من هذه الاحتمالات في قصة فرعون و بني اسرائيل يناسب ما نسب اليهم من السيئات . قوله تعالى : وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم . البلاء الاختبار و الامتحان ، و يستعمل في الخير و الشر قال سبحانه : " و نبلوكم بالخير و الشر فتنة " الانبياء - ٣٥ و قال تعالى : " و لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم و الصابرين و نبلواخباركم " محمد - ٣١ فهو اما انعام او انتقام . و ربما يكون انعاما لقوم انتقاما من آخرين و هو كثير في سنة الله الجارية في هذا العالم و لذا عبر تبارك و تعالى بكلمة (ربكم) لان الربوبية العظمى تقتضي ذلك .

السورة البقرة (٢) آية ٥٠

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْتُكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

قوله تعالى : واذ فرقنا بكم البحر . الفرق و الفلق هو الانفراج و لكن الاول مع الفصل و الثاني مع الانشقاق . و فرق البحر انفصال بعضه عن بعض مع بقاء الجسم السيل على سيلانه و هو من اعظم المعجزات لموسى (عليه السلام) كما شرحه الله تبارك و تعالى بقوله جل شانه : " فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم " الشعراء - ٦٣ و الطود هو الجبل ، و البحر هو الاتساع و الانسباط و منه سمي البحر بحرا و هو من الموضوعات الاضافية التشكيكية فالبهر المحيط بالدنيا بحر ، و دجلة و الفرات ايضا بحر بالنسبة الى السواقي . و المراد به هنا هو بحر القلزم البحر الاحمر ﴿ على المعروف . و الباء في قوله تعالى : " بكم البحر " للسببية لان عبورهم في البحر باعجاز منه جل شانه صار سببا لفرق البحر فلا تنافي بين هذه الاية المباركة و قوله تعالى : " ان اضرب بعصاك البحر " الشعراء - ٦٣ لانه ايضا سبب منه تبارك و تعالى ظهر في عصى موسى فهم كانوا السبب الغائي لفرق البحر و العصى كانت بمنزلة السبب الفاعلي . و الكل منه تبارك و تعالى . و اما احتمال ان فرق البحر و هذه الايات الباهرة كانت من مجرد مجاري الطبيعة من المد و الجزر و نحوهما كما عن بعض المفسرين المنكر للمعجزات و خوارق العادات فهو ساقط مطلقا لكونه مخالفا لنص الايات القرآنية و ما ذكره مفصلا في التوراة كما لا يخفى على من راجعها . قوله تعالى : فانجيناكم و اغرقنا آل فرعون و انتم تنظرون . النجاة هو الانفصال و الخلاص و استعمل هنا في مقابل الغرق . و اصل الغرق هو التجاوز عن الحد المعبر في الشيء و غالب استعماله في القرآن انما هو بالنسبة الى فرعون و آلّه ، و قوم نوح . و الاول اضافي و الثاني كلي عالمي . و النظر : هو الاقبال الى الشيء فان كان بالقلب يسمى فكرا و اعتبارا ، و ان كان بالعين يسمى نظرا و رؤية ، و ان كان باليد سمي لمسا الى غير ذلك من مصاديق معنى الاقبال و التوجه بالمعنى العام . و انما ذكر تعالى آل فرعون و لم يذكر غرق نفسه لان المراد من الاية هو استيصالهم راسا فيشمل غرق نفسه ايضا ، مع ان ذكره في آيات اخرى يغني عن ذكره هنا قال تعالى : " و جاوزنا بني اسرائيل البحر فاتبهم فرعون و جنوده بغيا و عدوا حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل و انا من المسلمين " يونس - ٩٠ . و انما ذكر سبحانه و تعالى (النظر) لانه بالنسبة الى هلاك العدو و غرقه سرور عظيم لبني اسرائيل فتكون النعمة عليهم اتم و اعظم . و في هذه الايات المباركة اعتبار عجيب لمن اعتبر فان فرعون افتخر بملك مصر و جريان

الانهار من تحته فاغرقه تعالى و اهلكه فيما افتخر به و هذه هي سنة الله تعالى في كل من غفل عنه و جعل همه في غيره جل شانه قال تعالى : ' و عزتي و جلالتي و علو شاني و ارتفاع مكاني لا قطعن امل كل مؤمل غيري و لا كسونه ثوب المذلة و الاياس ' . ثم ان هنا بحثا اجتماعيا و حاصله انه يمكن ارجاع كل اختلاف واقع بين افراد الانسان - و منه الاختلاف بين بني اسرائيل و قوم فرعون - الى احد امور : الاول : السبب الاجتماعي كالاختلاف في العادات و التقاليد و الاخلاق و الحضارات . الثاني : السبب الاقتصادي فان الاختلاف في مراتب الغني و الفقر يوجب التعاند و التنازع بين افرادها . الثالث : السبب العقائدي فان لكل قوم ديناً و معتقداً يغاير ما لقوم آخرين و كل يريد بسط عقيدته على الآخرين و هناك بعض الاسباب الخفية - شخصية او نوعية - لا يعلمها الا الله تعالى . و جميع هذه الاسباب من اطوار المجتمع البشري التي اشار اليها تعالى في قوله : " ما لكم لا ترجون لله وقارا و قد خلقكم اطوارا " نوح - ١٤ فجعل جل شانه ذلك من ابرز علامات وجوده و اظهر آيات ثبوته . و هذه الاسباب جميعها اجتمعت بالنسبة الى قوم بني اسرائيل و الطواغيت الفرعونية فان بني اسرائيل كانوا مقهورين تحت ظلم الفراعنة و عبيدا لهم .

بحث تاريخي يعبر التوراة عن الاسرائيليين ب (العبريين) و ترجع كلمة (عبري) الى عهد ابراهيم الخليل (عليه السلام) فقد اطلق الكنعانيون هذه التسمية على ابراهيم ثم اتسعت فشملت جميع اسرته فصاروا يعرفون بالعبريين . و غير خفي ان هذه التسمية لم تكن تختص باليهود بل كانت تطلق على القبائل التي عبرت الانهار الى ارض كنعان ، فالعبريون هم الاقوام الدخيلة على الكنعانيين الذين كانوا في حرب معهم و لا جل ذلك لم يرد في القرآن الكريم اطلاق العبريين على اليهود . و قد عاش هؤلاء مع الكنعانيين زمنا طويلا و اخذوا من الاخيرة عاداتهم و تقاليدهم حتى كانوا لا يختلفون عنهم كثيرا الا في العقيدة فانهم كانوا يعبدون الاله الواحد دون الاصنام بخلاف الكنعانيين و لم يمض من الوقت كثير حتى اصبح العبريون قبيلة كبيرة يمتنون الرعي ينتقلون من مكان الى مكان يبحثون عن المراعي الخصبة حتى حل الجذب و المجاعة في ارض كنعان و ما جاورها فكان لا بد لهم من الهجرة الى مصر التي عرفت بوفور نعمها و كثرة مياهاها ، و لم تكن مصر غريبة عنهم فقد دخلها ابوه ابراهيم من قبل . و اول من دخل مصر من بني اسرائيل هو يوسف بن يعقوب (عليهما السلام) و انضم اليه اخوته و عشيرته كما بين سبحانه و تعالى قصتهم في سورة يوسف . و عاشوا فيها زمنا طويلا فتكاثر نسلهم و ازداد عددهم عاما بعد عام . و المذكور في التوراة ان ذرية هذه الجماعة هي التي خرجت من مصر بعد مرور اكثر من اربعة قرون بسبب اضطهاد فرعون و قومه لهم . و الاسرائيليون في مصر كانوا في عزلة تامة عن المصريين لا يختلطون معهم و لذلك لم يتعرض لهم المصريون بسوء حتى ازداد نسلهم و كثرت اموالهم فاصبحوا مصدر قلق لملوك مصر اشتد هذا القلق في عهد رمسيس (١٢٣٣-١٢٠٠ قبل الميلاد) الذي يعد من اعظم الفراعنة قدرة و منعة فقد تغلب على اعداء مصر و جلب منهم عددا كبيرا اليها و اسرف في البناء فكان من نتائجه ان نصف ما بقي من العمائر المصرية تعزي الى ايام حكمه ، و راجت التجارة في عهده و ازدادت ثروة المصريين و قد اظهر العداء لبني اسرائيل و كان لذلك اسباب عديدة كان من اهمها انهم عرفوا بخيانتهم للعهد و الفساد لدى المصريين و كان ذلك نتيجة انزعاجهم و ابتعادهم عنهم و امتناعهم عن قبول عقيدتهم . و قد نقل التاريخ ان هذا الملك جمع قومه و سالهم عما يفعل به بني اسرائيل فنصحوه باستعبادهم حتى يتغيروا عما هم عليه فان للعبودية اثرا كبيرا في اذلال النفس و تغييرها ، و قد اخذ بنصيحتهم فاستعبدهم الا انه لم يتحقق له ما يريد و استبطا اثر الاستذلال فعمل على انقراضهم حتى نمى اليه انهم يريدون التآمر عليه فازداد قسوة عليهم فاذلهم و سخرهم في الاعمال الشاقة كالبناء و حصرهم في ساحات العمل و وكل بهم من يتبعهم حتى لا يجدوا فسحة للراحة فقد عانوا من هذا الوضع اشد العذاب و انتشرت فيهم الوباء و الامراض و لكنه لم يكتف بذلك لما رأى ازدياد نسلهم فسن قانونا يفضي بقتل كل مولود ذكر من بني اسرائيل و استبقاء نسائهم كما ورد في الحديث ايضا : " ان فرعون لما بلغه ان بني اسرائيل يقولون يولد فينا رجل يكون هلاك فرعون و اصحابه على يده كان يقتل اولادهم الذكور و يدع الاناث " و كان قصده من ذلك تزويج المصريين بهن و نقض كيانهن المستقل بانقراضهم او ان يفعل بهن ما يشاء لا ذهاب حيائهن كما حكى عنه عز و جل في القرآن العظيم و كان موسى (عليه السلام) من مواليد هذا العهد فبعثه الله تعالى نبيا الى فرعون و قومه يدعوه الى الايمان و اطلاق الاسرائيليين ليعبدوا الههم فابي و لم يستجب له كما قال تعالى : " و قال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل الاعراف " ١٠٤ - ١٠٥ و لكن فرعون شدد عليهم الامر فازداد ظلمهم بهم ، و يشير الى ذلك ما ورد في سفر الخروج من التوراة : ان الله تعالى انبا موسى بانه سيجعل قلب فرعون قاسيا على بني اسرائيل و يزيد النكال بهم و قد تبرم بنو اسرائيل من هذا الوضع الجديد كما قال تعالى : " اودينا من قبل ان تاتينا و من بعد ما جئتنا الاعراف " ١٣٩ فتهايم موسى للخروج من مصر ، و قد قيل في سبب الخروج امور كثيرة فليل ان فرعون اذن لهم بالخروج بعد ان شكوا قومه اليه من الوباء المتفشى بينهم ، ثم ندم فرعون على ذلك فاتبعهم - و قيل ان موسى امر نساء بني اسرائيل ان ياخذن حلى نساء قبط كما ورد في التوراة فامرهم بالخروج فاتبعهم فرعون - و كيف كان فقد سار بهم موسى حين بلغ ساحل البحر الاحمر عند خليج السويس ، و لكن فرعون اتبعهم حتى طلع عليهم عند شروق الشمس فايقن بنو اسرائيل بالهلاك قال تعالى : " فاتبعوهم مشرقين الشعراء " ٦٠ و قاد موسى جيشه و عبر بهم الى الشاطئ الشرقي بعد ان ضرب بعضاه البحر فانفلق

فكان كل فرق كالطود العظيم " الشعراء - ٦٣ و ابي فرعون الا متابعتهم فعندما توسط البحر هو و جنوده انطبق عليهم البحر فغرقوا جميعا و خرجت جثة فرعون لتكون لمن بعده عبرة كما حكى تعالى : " فاليوم ننجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية " يونس - ٩٢ و هي محفوظة الان في مقبرة الفراعنة (الاهرام) في المتحف المصري . و كان خروجهم من مصر حوالي سنة ١٢١٣ قبل الميلاد - بعد ان اقاموا فيها من عهد يوسف ٤٣٠ - في شهر ابيب ﴿ الشهر الحادي عشر من السنة القبطية ﴾ كما هو المذكور في التوراة و كان بنو اسرائيل الذين انطلقوا مع موسى جيشا كبيرا و قد ذكر في التوراة ان عددهم كان يقارب ٦٠٠. ٠٠٠ نسمة و ان كان في هذا العدد شيء من المبالغة . و قد اختلف المؤرخون في فرعون الذي خرج في عهده الاسرائيليون فقيل انه رمسيس الثاني ، و قيل انه منفتاح . و الصحيح ان عهد الاضطهاد كان في ملك رمسيس الثاني و عهد الخروج كان في ملك منفتاح و سيااتي بقية قصصهم في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ٥١

وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلُ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ

التفسير قوله تعالى : واذ واعدنا موسى اربعين ليلة . الوعد : معروف ، و قد استعملت مادة - وعد - بجميع هيئاتها في القرآن الكريم و تستعمل في الخير تارة : و هو كثير قال تعالى : " وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم مغفرة و اجر عظيم " المائدة - ٩ و قال تعالى : " و كلا وعد الله الحسنى " النساء - ٩٥ و في الشر اخرى : كقوله تعالى : " النار و عدها الله الذين كفروا و بش المصير " الحج - ٧٢ . و فيهما معا ثالثا : كقوله تعالى : " يا ايها الناس ان وعد الله حق " فاطر - ٥ . و الاعداد و الوعيد يستعملان في الشر قال تعالى : " و قد قدمت اليكم بالوعيد " ق - ٢٨ و قال تعالى : " كل كذب الرسل فحق وعيد " ق - ١٤ . و خلف الوعد بالخير قبيح و لكن لا قبح في خلف الوعيد . و المعروف بين الادباء و تبعهم المفسرون ان الوعد و خلفه اخبار يتصفان بالصدق و الكذب و هو بالنسبة الى خلف الوعد باطل لانه من مقولة الفعل و العمل لا من مقولة اللفظ و القول الا ان يريدوا اللاحق الحكمي لا الموضوعي . و كذا بالنسبة الى نفس الوعد فانه قد يستعمل في مقام الانشاء لا الاخبار . ثم ان المفسرين ذكروا تبعا لاهل اللغة ان المواعدة من الطرفين فلا بد من قيام المصدر بهما و قد ذكرنا في قوله تعالى : " يخادعون الله و الذين آمنوا و ما يخدعون الا انفسهم و ما يشعرون " البقرة - ٩ ان اصل المفاعلة لا تدل الا لانها المصدر الى الغير سواء قام الغير بهذا الفعل اولاً و لا بد في تعيين ذلك من التماس القرينة . و لما اجتاز بنو اسرائيل البحر - كما تقدم - سالوا موسى ان ياتيهم بكتاب من ربهم فواعده ربه فضرب له ميقاتا ، و قد ذكر الميعاد في القرآن الكريم في موارد ثلاثة هنا ، و في آية ١٤٢ من سورة الاعراف ، و في آية ٨٠ من سورة طه . و كان مكان الميعاد هو الجانب الايمن من طور سيناء قال تعالى : " يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم و ااعدناكم جانب الطور الايمن و نزلنا عليكم المن و السلوى " طه - ٨٠ . و اما زمان الميعاد فهو ذو القعدة و العشرة الاولى من ذي الحجة كما يستفاد ذلك من الروايات الواردة على ما ياتي و يقتضيه الاعتبار ايضا لانه زمان قبول توبة آدم (عليه السلام) ، و من اشهر الحج و من اشهر الحرم ، و زمان ورود وفد الله تعالى من اطراف الارض الى المواقيت المكانية فاتحد الميقاتان المكاني و الزماني و هما مقام تجلى عظمة الله تعالى لامة نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) كما تجلى لموسى بن عمران ، و قد ادرك (عليه السلام) الميقاتين احدهما جانب الطور الايمن و ثانيهما ما حكاه ابو جعفر الباقر (عليه السلام) : " احرم موسى من رمله و مر بصفائح الروحاء محرما يقود ناقته بخطام من ليف عليه عباءتان قطاويتان يلبي و تجيبه الجبال " . و الاربعون هي مجموع المدة و يمكن ان يكون في اصل التشريع ثلاثين ليلة فزيد عليه اتمام العشرة لان افعاله جلّت عظمتها تتغير يتغير المصالح و المقتضيات و لذلك تقع مورد البداء و النسخ كما ياتي تفصيله ، و يدل على ما ذكرنا قوله تعالى : " و اعدنا موسى ثلاثين ليلة و اتمناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة " الاعراف - ١٤٢ فذكر تعالى هنا الاربعين باعتبار مجموع الوعدين . و كانت الغاية المطلوبة من هذا الميقات هي الانقطاع عن جميع العلائق و التوجه التام الى رب الخلائق ليستعد بذلك للاستشراق و التجلي و تلقى المعارف و التوراة ، و عن جمع كثير من العرفاء انه قد كان لكل نبي ميقات زماني و مكاني مع ربه يختلف ذلك باختلاف حالاتهم و درجاتهم و منهم من ذكره الله تعالى في القرآن الكريم باشارات مختلفة و منهم من لم يذكره . و انما خص سبحانه و تعالى الليالي بالذكر دون الايام اما لان الليالي اولى و اجمع للمناجاة معه جل شانه ، و لان الليالي اسبق من اليوم لانها غرر شهور العرب التي وضعت على سير القمر و ظهور الهلال ، و لان الليل يشتمل تمام اليوم دون العكس . و يمكن ان يكون ذكر الليالي لاجل بيان ان موسى (عليه السلام) كان يوصل صومه بالليل و لو اقتصر على ذكر خصوص اليوم لما افاد هذا المعنى و في الحديث عن الصادق (عليه السلام) : " ان موسى (عليه السلام) كان حين ذهابه الى المناجاة يمزغ ورق شجرة و يطرحه تحرزا عن رائحة فمه حين مناجاته مع ربه فاوحى الله تعالى اليه يا موسى لخلق فم الصائم احب الي من ريح المسك " و لكن عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و

سلم) النهي عن صوم الوصال مع انه (صلى الله عليه وآله) كان يصوم صوم الوصال فقليل له : ' كيف ذلك يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ؟ فقال (ص) : اني لست كاحدكم اني ابيت عند ربي فيطعمني ويسقيني ربي ' . و (موسى) اسم غير عربي مركب من لفظين ﴿ مو ﴾ وهو الماء و ﴿ شا ﴾ وهو الشجر سمي بذلك لان التابوت الذي وضعته امه فيه والقته في البحر امتثالا لوصي الله تعالى اليها ' فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني ' القصص - ٧ وجد عند الشجر فسمي باسم الماء والشجر . وعن جمع من المفسرين واللغويين ابدال الشين بالسين المعجمة ، ويشهد لهم بعض اللغات العبرية ، وهو موسى ابن عمران بن يصهر بن فاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم (عليهم السلام) . وقد ورد اسمه (عليه السلام) في القرآن الكريم في ما يقرب من مائة وعشرين موضعا و شرح الله تعالى حالاته بالتفصيل من ولادته الى هجرته من مصر ونشر دعوته بما لم يشرح نبيا من انبيائه بمثل ذلك . واما جعل الميعاد في الاربعة فلان الاخلاص لله عز وجل في هذا المقدار من الزمان له موضوعية خاصة ولهذا العدد آثار معينة كما يشهد به وجدان اهل الحال وثبت ذلك في الفلسفة العملية وعلم الاخلاق وقد قرر نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بقوله : ' من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وانطق بها لسانه ' واما ذكره بعنوانين ثلاثين والاطماف بالعرشر في آفة اأرى قال تعالى : ' واعدنا موسى ثلاثين ليلة واطمافها بعشر فتم ميقاف ربه اربعين ليلة ' الاعراف - ١٤٢ فلاجل ان للعرشر الاأير من الاربعة الاألاصفة آثارا خاصة لا تحصل في سائر عشارها السابقة ونااف اأمة الكلام في البأف الفلسفي الاألافي . قوله تعالى : ثم اأأأافم العجل من بعده وائأم ظالمون . الاأأأ : الاأأافم و البجل ، سواء كان بمأنى عباأافم للعجل او بجله الها - و العجل : ولد البقر واما عبر به اما لعجلة السامري اأأأافم الها و عباأافم له او لعجلة موسى في افناافم دفعا للشر ، كما قال تعالى : ' لنأرقفه ثم لننسفنه في اليم نسفا ' طه - ٩٧ فكان بجله الها و افناافم بالاعجل . و المأنى : اأأأافم العجل الها بعف غياب موسى عنكم و ذهابه الى الميعاأ لاأأ الفورا و هذا من عجيب حالهم أاأ قابلا النعمة باأأأ انواع الأفاة للعهد و اأأ افراد الجنافة على النفس لانهم اسأأأأوا الأراب ربب الارباف و ما راوه في العجل من الأوار بالعزيز الجبار و سفاافا أأأافم قصة العجل و عباأافم في سورة الاعراف ان شاء الله تعالى . بأف روائف عن العياشف عن ابي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى : ' واذ واعدنا موسى ثلاثين ليلة ' قال (ع) : ' كان في العلم و الأأأاف ثلاثين ليلة ثم بع الله فزاف عشارا فأم ميقاف ربه الاول و الاأر اربعين ليلة ' . اقول : فااف ما فاعلق بالنسأ و الباءاف أأأافم ان شاء الله تعالى . و في أفسفر العسكرف : ' لما فرج الله عن بني اسراأفل امره الله عز وجل ان فااف للميعاأ و يصوم ثلاثين يوما فلما كان في آخر الايام اسأاك قبل الفطر فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى اما علمأ ان أأوف فم الصائم اطيب عنأف من ربح المسك صم عشارا آخر ولا أأأك عند الافطار ففعل ذاك موسى فكان وعفه الله عز وجل ان فعطفه الكأاف بعف اربعين ليلة ' . اقول : هذا نحو أأب و اأأرام بالنسبة الى الصائم لألا فشمأز اأف من أأوف قمه .

السورة البقرة (٢) آفة ٥٢

ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

قوله تعالى : ثم عفونا عنكم من بعف ذاك لعلكم أأأرون . العفو : انما فصدق بالنسبة الى اسأأأاف العقاب فضا و لكنه لم فاصل الى الفألفة اماالا منه في عأوبة عباأه ، فلا بع و ان أأأروا على هذه النعمة اف : عأم العجلة في العأوبة أأأ فأأأروا اما البقاء على الكفر او الاأأاف فأأأأاف العأوبة بالنسبة الى الاول اون الاأفر

السورة البقرة (٢) آفة ٥٣

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

قوله تعالى : واذ آأنا موسى الكأاف و الفرقان لعلكم أهأون . اف : اأأر نعمة اأرى لبني اسراأفل و هي من اهل النعم المأفوية و الظاهرفة ،

الفردية و النوعية و هي نزول التوراة كتاب يفرق بين الحق و الباطل فيه تفصيل كل شيء و سبب للاهتداء الى الحق المبين و الصراط المستقيم كما قال تعالى : " و كتبنا له في الاواح من كل شيء موعظة و تفصيلا لكل شيء فخذها بقوة و امر قومك ياخذوا باحسنها ساوريكم دار الفاسقين " الاعراف - ١٤٥ فقد حصل من الميعاد امران احدهما خير الامور و هو من الله تعالى و الثاني شر الامور و هو عبادة العجل و كان من الشيطان ، لقانون مقابلة كل حق بباطل حسب ما اقتضته المقادير الالهية في الامور النوعية بل الشخصية ايضا . و الفرقان هو ما يفرق بين الحق و الباطل . و هذا وصف لكل كتاب سماوي و شريعة الهية قال تعالى : " و انزل التوراة و الانجيل من قبل هدى للناس و انزل الفرقان " آل عمران - ٤ و يمكن ان يكون المراد بالفرقان المعنى الوصفي الشامل للجميع لا خصوص المعنى العلمي للقرآن . كما يمكن ان يراد من الفرقان هنا المعنى الجامع لكل ما يفرق بين الحق و الباطل من التوراة و فرق البحر و سائر الايات و المعجزات التي فرق بها بين الحق و الباطل . و كلمة (لعل) اذا استعملت في كلامه تعالى يكون بداعي محبته تعالى لمدخولها و رضائه و اشفاقه بالنسبة اليه لا بمعنى الترجي الحقيقي لا استحالته بالنسبة اليه عز و جل اذ كيف يتصور فيه ذلك و هو عالم الغيب و الشهادة من جميع الخصوصيات مما هو موجود و ما مضى و ما هو آت فكل شيء حاضر لديه . و عن جمع من المفسرين انها بمعنى " كي " التعليلية . و في هذه الايات المباركة تعجب منهم فانه مع ظهور الايات الكثيرة لبنى اسرائيل ليتدبروا فيها و يعتبروا منها و يعملوا بما امرهم الله تعالى به لكنهم قابلوا تلك بالكفران و نقض ما امرهم الله تعالى فكفروا برسالة خاتم النبيين . و لعل السبب في ذلك يرجع الى امر مركوز في انفسهم و هو انهم كانوا يتوقعون ان يكون خاتم النبيين من بني اسرائيل لتتم لهم الحركة الدينية ابتداءها و انتهائها لكن جعلها الله تعالى في بني اسماعيل فحصلت المعادة الفطرية بينهم . و على اية حال ففي هذه الايات اشارة الى بعدهم ايضا عن مقام الشكر و الاهتداء لافراطهم في اللجاجة و العصيان .

السورة البقرة (٢) آية ٥٤

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَذْكُرْ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتَّخَاذِكُمُ الْعُجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذِكْرُكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

قوله تعالى : و اذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل . اي اذكر لبني اسرائيل ما قاله موسى لهم . و الظلم الحاصل من عبادة العجل عظيم بتمام معنى العظمة لانه شرك و قد وقع بعد الايات الكثيرة الواقعة من الله تعالى ، فكانهم سقطوا من السماء الى الارض بظلمهم هذا و من درجات المقربين الى اسفل السافلين . و لذلك كان ظلما عظيما على انفسهم بعد تمامية الحجة عليهم حيث صاروا كفارا جاحدين و حكمهم شديد في شريعة التوراة و القرآن ، فقول موسى (عليه السلام) : " انكم ظلمتم " اخبار لهم عن كفرهم و جحودهم و هم اعترفوا بذلك و لم يحك القرآن الاعتراض منهم على موسى (عليهم السلام) في ذلك مع بنائهم على الاعتراض و اللجاج . و القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه و واحده ﴿ امرؤ ﴾ و المعروف بين اهل اللغة اختصاصه بالرجال دون النساء قال تعالى : " لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم و لا نساء من نساء " الحجرات - ١١ و قال زهير : و ما ادري و سوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء و قد يراد من القوم النساء ايضا لقريضة تدل عليه قال تعالى : " لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله " الاعراف - ٥٩ . و قال تعالى : " و تلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه " الانعام - ٨٣ و معلوم ان الرسالة تعم الرجال و النساء . و هو في المقام منادي مضاف حذف منه الياء و اصله يا قومي . و خطاب موسى لقومه انما كان بامر منه تعالى و انما فعل ذلك اجالا لسان موسى (عليه السلام) و ان خطابه كخطاب الله تعالى معهم ، و لا بد و ان يكون كذلك لان كلام النبي (عليه السلام) في جهات التشريع و تربية امته نفس كلام المنبا عنه و الا لغى التشريع المبني على النبوة الالهية فقد ورد في حق نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) : " و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى " النجم - ٣ و هذا الحكم يجري في جميع انبياء الله تعالى كل في امته و مورد نبوته . قوله تعالى : فتوبوا الى بارئكم . البارئ مثل الخالق لفظا و معنى لكنه اخص من الثاني من جهات ثلاث : الاولى : اختصاصه الاطلاق على الله عز و جل و لا يطلق على غيره الا بالعناية . الثانية : اختصاصه في كون متعلقه الحيوان يقال : خالق الخلق و بارئ النسمات . الثالثة : اختصاص مورد بالامور الدقيقة التي لا يحيط بها الاعلام الغيوب . فهو اخص من الخالق و المصور قال تعالى : " هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السماوات و الارض " الحشر - ٥٩ . و البارئ من الاسماء الحسنى . و التعبير به في هذه الاية المباركة اشارة الى نهاية جهلهم حيث اختاروا عبادة الحيوان المعروف بالغباوة في مقابل من هو بارئ لذاته و من ذاته و تقدم معنى التوبة في آية : ٣٧ . قوله تعالى : فاقتلوا انفسكم . بيان للتوبة اي : ليقتل من لم يعبد العجل من عبده و لعل التعبير ب " انفسكم " اشارة الى ملاحظة

التراحم بينهم لثلا يتسرعوا الى القتل لان بينهم كانت وحدة القرابة و الدين - وليس المراد قتل الانسان نفسه ﴿الانتحار﴾ كما في بعض التفاسير بل قتل بعضهم بعضا لما قلنا من وجود الوحدة بينهم - هذا في شريعة موسى (عليه السلام) ، واما في الشريعة المقدسة السمحاء فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) : " ما انعم الله على عبده بعد الاسلام هي افضل من التوبة " وقال (صلى الله عليه وآله وسلم) : " كفى بالندم توبة " او : " ان الاسلام يجب ما قبله " و الامر بالقتل في الاية المباركة يتصور على وجوه : الاول : القتل العشوائي - كالسباع الضارية التي يتكالب بعضهم على بعض - بلا فرق فيه بين البر والفاجر اي عابد العجل كما في جملة من التفاسير ، وهذا وان امكن ثبوتها بل ورد نظيره في شمول العذاب للمذنبين وغيرهم بتركهم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . ولكنه بعيد عن حالتهم فانها كانت حالة بدائية اي اول دخولهم في شريعة موسى (عليه السلام) فهي تقتضي الجلب والمدارة لا الدفع والتضييق . الثاني : نفس القسم الاول مع اقتضاءهم ذلك بانفسهم لا بايجاب من الله تعالى عليهم ابتداء - فيكون الامر تقريريا لما سألوه - وهو غير بعيد خصوصا من الاسرائيليين الذين ينسب اليهم كل غث وسمين كما عن جمع . الثالث : ان الامر من الله تعالى كان امتحانيا كما في قضية ابراهيم خليل الله وذبح ابنه اسماعيل فلم يقع قتل في البين واما وقع الاستسلام و الامتحان موقعه . الرابع : ما تقدم منا من قتل الابرياء لعبدة العجل و سيأتي في البحث الروائي ذلك ايضا . قوله تعالى : ذلكم خير لكم عند بارئكم . اي توبتكم بقتلكم لانفسكم طاعة لله ومطهرة لكم وكفارة لذنبكم فيرتفع العقاب الاخروي بذلك ، وفي تكرار لفظ البارئ اشارة الى انه جل شأنه يتدارك هذا القتل بلطفه وعنايته . قوله تعالى : فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم . لان ذلك مقتضى كونه بارئا ومحيطا بدقائق الامور و اسرارها ومنعما عليهم ، وقوله تعالى : " انه هو التواب الرحيم " عام لجميع المذنبين ولجميع الشرائع الالهية ، فقد وردت هذه الجملة في اغلب قصص الانبياء (عليهم السلام) بل جميعها ، فيستفاد انه لم يجعل الله تعالى ديننا الا وقرنه بقبول توبة المذنبين وهذا هو النظام الاحسن الذي يرضيه العقل ويدل عليه النقل ايضا . بقى شيء : وهو ان عبادة العجل كانت شركا بالله تعالى ، وقد قال تعالى : " ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء " النساء - ٤٨ . ويمكن الجواب عنه بان تحمل الاية على ما اذا مات مشركا لا ما اذا تاب وندم كما في عبادة العجل فانهم يقتل انفسهم و تسليمهم لذلك وقبول توبتهم لم يبق موضوع للسؤال بعد ذلك لا في الدنيا ولا في الآخرة . وربما يقال ان بين قوله تعالى : " ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون " وبين قوله تعالى : " و تاب عليكم انه هو التواب الرحيم " تهاوتا فانه بعد عفوه تعالى عنهم لا يبقى مجال للتوبة . نقول : يؤخذ بكل منهما من جهة لا من جميع الجهات فان كل مجتمع يقع فيه المنكرات - اصولا او فروعا . او هما معا - تتحقق اصناف ثلاثة : الاول : من يردع المنكر ويحاربه الثاني : من يفعل المنكر وياتي به الثالث : من يهتم بفعل المنكر ولم يفعله . والاول في هذه القضية كان منحصرا في موسى وهارون والثاني من اتخذ العجل الها . والثالث من اهتم بالاخذ ولم يتخذه . والآخر مورد العفو والثاني مورد التوبة والاول هو الرادع الالهي .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : " فاقتلوا انفسكم " : ان موسى (عليه السلام) لما خرج الى الميقات ورجع الى قومه وقد عبدوا العجل قال لهم : " يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم " فقالوا كيف نقتل انفسنا ؟ فقال لهم موسى : اغدوا كل واحد منكم الى بيت المقدس ومعه سكين او حديدة او سيف فاذا سعدت انا منبر بنى اسرائيل فكونوا انتم متلثمين لا يعرف احد صاحبه فاقتلوا بعضهم بعضا فاجتمعوا سبعين الف رجل ممن كانوا عبدوا العجل الى بيت المقدس فلما صلى بهم موسى (عليه السلام) وسعد المنبر اقبل بعضهم يقتل بعضا حتى نزل جبرائيل فقال : قل لهم يا موسى ارفعوا القتل فقد تاب الله عليكم فقتل عشرة آلاف وانزل الله تعالى : " ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم " . اقول : وقريب منه ما في تفسير العسكري وقد وقع القتل من غير العابدين للعجل على العابدين له بامر من موسى (عليه السلام) ويجوز للنبي ان يوكل بعض مقدمات القتل الى من يشاء وكان ذلك توبة منهم والحصر في العدد غير حقيقي فلا ينافي الحديث الاتي . وفي الدرر المنثور عن علي (عليه السلام) في قوله تعالى : " واذا قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم - الاية " قال (ع) : " قالوا لموسى : ما توتننا ؟ قال موسى (عليه السلام) يقتل بعضكم بعضا فاخذوا للسكاكين فجعل الرجل يقتل اخاه واباه وابنه والله لا يبالي من قتل حتى قتل منهم سبعون الفا فاحى الله الى موسى مرهم فليرفعوا ايديهم وقد غفر لمن قتل ويتوب على من بقى " . اقول : تقدم في الرواية السابقة وجه ذلك .

هذه الايات كسابقتها في مقام تعداد النعم على بني اسرائيل وهي تشتمل على نزول التوراة التي هي من اعظم النعم عليهم لانها من اهم الكتب السماوية بعد القرآن وان قوبلت منهم بالرد والكفران وعبادة العجل .

بحث فلسفي (عملي) لا ريب في ان افاضته تعالى غير متناهية وليست هي محدودة بحد خاص ، وتحديد انما هو في المفاض عليه فان العطييات بقدر القابليات والافاضات انما هي محدودة بحدود الاستعدادات . وعلى هذا فان المستفيض قد يشمل الفيض العام (مطلق الوجود) وقد يشمل الفيض الخاص ، كما انه ربما يستفيد من الفيض الاخص ، والاخير يتوقف على امور خاصة شرعية - كالرياضات والعبادات - توجب تهينة النفس للافاضة بالفيض الاخص بلا فرق بين الانبياء والمرسلين وغيرهم ، فان خاتم النبيين (صلى الله عليه وآله وسلم) مع انه من

اكمل النفوس و اتمها و اقربها الى رب العالمين تحصل من عباداته لله تعالى و مجاهداته فيه جل شانه حالات لم تكن له قبل ذلك . و القابلية للاستفاضة انما تحصل بانقلاص النفس عن العلائق الجسمانية و الحواجب الظلمانية و انقطاعها الى الله تعالى و تصفية مرآتها عن الغبار و محو جميع الانداد و الاغيار فان لذلك الاثر العظيم في حصول الانس و تجلي القلب بانوار القدس فيتجلى الله تعالى على قلبه بنور عظمته ، و اليه . اشار نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال : " من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه و انطق بها لسانه " . و الغرض من الميقات و الميعاد هو ذلك ، و قد تقدم انه قال جمع من العرفاء : ان لكل نبي و ولي ميقاتا مخصوصا . و انما ذكر النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) في الرواية الصباح ليلزم العبد على الصمت و السكوت الا عن الحق لان اليوم و الصباح مظنة الخلطة مع الناس و التكلم معهم في امور الدنيا ، و في الحديث : " من رايتموه سكوتا فادنوا منه فانه يلقي الحكمة " . ثم ان للميقات و الميعاد مظاهر مختلفة فقد كان ميقات موسى في اربعين ليلة و في جانب الطور الايمن كما عرفت ، و اما مواقيت خاتم النبيين (صلى الله عليه و آله و سلم) فقد جعل لامته مواقيت خمسة مكانية و زمانية او هما معا ، و هي من علامات رسالته و معجزات نبوته ، و فيها يتبرا كل مسلم من الشرك و الانداد و يطرح الاغيار و الاضداد و يتهيأ تهية الاسير الذليل بين يدي الرب العظيم ليتجلى الله تعالى عليهم عشية عرفات فيحسن الى محسنهم و يتجاوز عن مسيئهم فكان من احدى مظاهر تجليات الله تعالى لعباده يوم القيامة ، و آخر كلام موسى (عليه السلام) مع ربه في الميقات " سبحانك تبت اليك " و اما اول كلام امة محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) و آخر كلامهم انما هو تبشيرات الوصول و المواجهة : " لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد و النعمة و الملك لا شريك لك " و يفترق ميقات موسى بن عمران عن ميقات امة محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) ان الاول شخصي و الاخر نوعي ، و ان الثاني كان ميقاتا قبل خلق الخلق و لكن الاول صار ميقاتا بورود موسى (عليه السلام) اليه . و من المواقيت ايضا لامة محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) مواقيت الصلاة التي يحضرون فيها لدى الله تعالى في اوقات صلواتهم و توجهاتهم اليه بقلوبهم و ابدانهم كما يشير اليه قوله (صلى الله عليه و آله و سلم) : " الصلاة معراج المؤمن " كما ان الاعتكاف الحاصل لهم في المساجد كذلك بل اجتمع فيه الميقات الزماني و المكاني و الحالي ايضا .

السورة البقرة (٢) آية ٥٥

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

التفسير قوله تعالى : واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة . اي : اذكروا ما قلتم لموسى (عليه السلام) لن نصدقك حتى نرى الله جهرة ، و هذا بيان لقصة اخرى من قصصهم و هي من اعظم مظاهر جهلهم و كانت عقوبة هذا الجهل من اعجل العقوبات التي حلت بهم . و الايمان بمعنى التصديق يتعدى باللام كما في المقام ، و بالباء كما في قوله تعالى : " قال فرعون امنتم به " الاعراف - ١٢٣ و الرؤية هنا هي الادراك بالقوة الحسية البصرية ، و يستعمل بمعنى العلم و ما يدرك في عالم الرؤيا ايضا ، و الجهر معناه العلانية و المراد به ظهور المدرك (بالفتح) معاينة في القوة الحسية اما في البصر كقول : رايت به جهارا ، او السمع كقوله تعالى : " وان تجهر بالقول فانه يعلم السر و اخفى " طه - ٧ و اكد بالجهر للفرق بين رؤية العيان و غيرها . قوله تعالى : فاخذتكم للصاعقة و انتم تنظرون . تقدم في قوله تعالى : " يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت " البقرة - ١٩ معنى الصاعقة و هي النار المحرقة قال تعالى : " و يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء " الرعد - ١٣ و قد يراد بها الصواعق الشديدة الموجب للموت قال تعالى : " و نفخ في الصور فصعق من في السماوات و من في الارض " الزمر - ٦٨ و تاتي بمعنى العذاب كما في قوله تعالى : " انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود " فصلت - ١٣ . و احتمالات الصاعقة في هذه الاية المباركة هي : اما ان تكون من العذاب الاخروي جزاء لغيهم و لجاجهم . و فيه : انه خلاف ما في الكتب السماوية من ان العذاب الاخروي متوقف على امور معينة ياتي بيانها انشاء الله تعالى ، او تكون نحو عذاب دنيوى جزاء لعنادهم و لجاجهم . و فيه : انه خلاف ما جرت عليه عادة الله تعالى من الثاني و الامهال في التعذيب و التأخير فيه الا ان يخصص المقام ، او ان الصاعقة حصلت من آثار عظمته و جلاله و كبريائه جل شانه فتكون من سنخ قوله تعالى : " تكاد السماوات يتفطرن منه و تتشق الارض و تخر الجبال " هذا ان يدعو للرحمن ولدا " مريم - ٩١ فهي امرو ضعي تكويني و تاثير الاقوال و الافعال غير المرضية لله تعالى في عالم التكوين يستفاد من الكتاب العزيز و السنة المستفيضة كما ياتي بل تدل عليه الدالة العقلية ايضا على ما ياتي التعرض لها ان شاء الله تعالى . و النظر فيها تغليب البصر او البصيرة لادراك الشيء . و استعماله في الاول اكثر عند العامة ، و في الثاني اكثر عند الخاصة . و قد ورد في القرآن الكريم ما يدل على كل منهما فمن الثاني قوله تعالى : " او لم ينظروا في ملكوت السماوات و الارض " الاعراف - ١٨٥ و من الاول قوله تعالى : " و اذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض " التوبة - ١٢٧ و قد استعمل في المقام بمعنى مطلق الادراك الشامل

لكل من المعنيين بحسب شعورهم و ادراكهم فيكون نحو تخويف و تشديد لما سالوه من موسى (عليه السلام) . و قصة سؤال بني اسرائيل رؤية الله تعالى مذكورة في التوراة و هي ان طائفة من بني اسرائيل اعترضوا على موسى و هارون و قالوا لماذا اختصا بالكلام مع الله تعالى مع انهما انما حظيا هذه المنزلة لكونهما من ولد ابراهيم (عليه السلام) و هذه النعمة تعم بني اسرائيل كلهم فقالوا لموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذهم الى خيمة العهد و هي خيمة نصبها موسى لنفسه و امر بتقديسها و سميت بخيمة الزمان ايضا فانشقت الارض و ابتلعت قسما منهم و احرقت النار القسم الاخر . ولكن نقل ابن بابويه في العيون عن الرضا (عليه السلام) : " ان بني اسرائيل قالوا لن نؤمن لك بان الله ارسلك و كلمك حتى نسمع كلام الله تعالى فاختر منهم سبعين رجلا فلما سمعوا كلام الله قالوا لن نؤمن بانه كلام الله حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا " و سيأتي تفصيل القصة في سورة الاعراف انشاء الله تعالى . و يستفاد من الجمع بين هذه الالية المباركة و قوله تعالى : " قال رب ارني انظر اليك الاعراف - ١٤٣ " ان سؤال موسى لرؤية الله تعالى لم يكن لنفسه و من عند نفسه بل كان لبني اسرائيل و لذا لم يكن مشمولاً للصاعقة الموجبة للموت و البعث بعده بل قال تعالى في حقه (عليه السلام) " و خر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك و انا اول المؤمنين الاعراف - ١٤٣ " و سيأتي التفصيل في سورة الاعراف .

السورة البقرة (٢) آية ٥٦

ثُمَّ يَعْتَنِيكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

قوله تعالى : ثم يعتنيكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون . البعث بمعنى الاثارة و الارسال و التوجيه . و قد استعملت مادته في القرآن الكريم بهيئات مختلفة و يجمع جميع هذه الاستعمالات احد امور ثلاثة : احدها : اليجاد من العدم الى عالم الدنيا كقوله تعالى : " فبعث الله غرابا يبحث في الارض " المائدة - ٣١ بناء على انه اول غراب يعث من العدم الى الوجود كما هو الظاهر . ثانيها : الاحياء بعد الاماة كقوله تعالى : " وان الله يبعث من في القبور " الحج - ٧ . ثالثها : البعث الى المقاصد الصحيحة كبعث الرسل قال تعالى : " و ابعث فيهم رسولا منهم " البقرة - ١٢٩ . و المعروف بين المفسرين ان الاول مختص بالله تعالى و يستعمل الاخيران في غيره ايضا لان بعض اولياء الله تعالى يحيى الموتى ، و اما البعث في الحوائج شائع عند الناس . اقول : ان اختصاص الاول بالله تعالى منصوص في قوله عز و جل لعيسى (عليه السلام) : " و اذ تخلق من الطين كهية الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني " المائدة - ١١٠ الا ان يقال انه من تبديل الصورة لا اليجاد من العدم المحض . والمراد بالبعث هنا المعنى الثاني اي بعثوا بعد الموت لعلهم يشكرون هذه النعمة عليهم و لكنهم قابلوها بالكفران . و هذه الالية المباركة دليل على مذهب الامامية من الرجعة و استدلوها بجملة من الايات المباركة هذه احديها و ياتي تفصيل ما ذهبوا اليه انشاء الله تعالى . و في هذه الايات ايماء الى النهي عن التعمق في ذات الله جلّت عظمتة بل استحقاق العقاب عليه ، و قد وردت عن الائمة الهداة (عليهم السلام) في النهي عن التعمق في ذاته عز و جل روايات كثيرة فعن ابي جعفر (عليه السلام) : " تكلموا في خلق الله و لا تتكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا " و عن الصادق (عليه السلام) : " ان الله تبارك و تعالى يقول : " و ان الى ريك المنتهى " فاذا انتهى الكلام الى الله تعالى فامسكوا " .

السورة البقرة (٢) آية ٥٧

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

قوله تعالى : و ظللنا عليكم الغمام . ذكر سبحانه و تعالى بعض نعمه التي من بها على بني اسرائيل و هي نعمة التظليل و ذلك انهم لما خرجوا من مصر و ارادوا الارض المقدسة اجتازوا صحراء لا ظل فيها و لا شجر فكان يصيبهم حر شديد فشكوا الى موسى (عليه السلام) فارسل الله تعالى اليهم الغمام لتظلمهم عن حر الشمس كما هو مذكور في التوراة . و الظل هو الستر و كلما يستتر عن الضياء يسمى ظلا قال تعالى في وصف اهل

الجنة : " ان المتيقن في ظلال و عيون ' المرسلات - ٤١ و الفئء اخص منه لاختصاص اطلاقه بما زال عنه الشمس فقط ، و ليس كل ظل هو فينا . و الغمام هو السحاب و القطعة منه غمامة ، و انما سمي غماما لانها تستر السماء فيصير معنى الغمام و الظل و الستر واحدا و يفرق بالاعتبار ، و تظليل الغمام لهم انما وقع في التيه . قوله تعالى : و انزلنا عليكم المن و السلوى . هذه نعمة اخرى من النعم التي من بها على بني اسرائيل . و المن هو الاحسان و الخير و يقع تارة بالفعل و هو حسن و كثير في القرآن و اخرى بالقول و هو مستقبح عند الناس الا عند كفران النعمة ، و لذا قالوا : " اذا كفرنا النعمة حسنت المنة " . و السلوى هو كلما يتسلى به الانسان و منه التسلي المصيبة ، و فلان في سلوة من العيش اي : في رغبته . و الانزال بمعنى الخلق و اليجاد و حيث يصدر كل منهما من مبدا عال بكل معنى العلو يصح اطلاق الانزال عليه كما في قوله تعالى : " و انزلنا الحديد ' الحديد - ٢٥ . و المعنى : انزلنا عليكم الخيرات و البركات و ما يوجب رغب العيش و يشهد لهذا التعميم ذيل الاية الشريفة " كلوا من طيبات ما رزقناكم " فانها في مقام الامتنان . و قد فسر المن بعض المفسرين بانه مادة لزجة حلوة تشبه العسل تقع على الحجر و ورق الشجر مائعة ثم تتجمد و تجف فيجمعها الناس لاجل الاستفادة منها ، و السلوى : بالسمانى و هو طائر معروف . و هذا يكون من باب التطبيق لا بيان المعنى الحقيقي و ياتي شرح ذلك فى قصة التيه فى سورة المائدة ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : كلوا من طيبات ما رزقناكم . الطيب ما يستطيبه النفس و هو من الامور الاضافية قرب طيب يستطيبه قوم دون آخرين و ذكر كلمة " من " فى الاية الشريفة لهذه الجهة اي : لياكل كل منكم ما يشاء و يستطيبه . و سياقها يدل على وفور النعم و كثرتها ، و لكنهم قابلوها بالكفران و المعاصي كما اشار اليه الاية المباركة . قوله تعالى : و ما ظلمونا و لكن كانوا انفسهم يظلمون . فى هذه الاية الشريفة اشارة الى امر وجدانى و هو كل من كفر بنعمة اسديت اليه فقد ظلم نفسه لان ذلك سبب لانقطاع تلك النعمة و زوالها ، او يستوجب عذاب الله تعالى ، و مما ظلموا به انفسهم جحودهم لله تعالى الذي هو من اعظم الظلم .

السورة البقرة (٢) آية ٥٨

وَإِذْ قُلْنَا آدْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ

السورة البقرة (٢) آية ٥٩

قَبِّلْ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

بعد ما بين سبحانه و تعالى بعض نعمه على بني اسرائيل مع كفرانهم لها ذكر جل شأنه في هذه الايات المباركة بعضها الاخر و بين فيها بعض الوقائع التي وقعت عليهم ايضا كما ذكر فيها ما ينفعهم فى صلاح حالهم .

قوله تعالى : و اذ قلنا ادخلوا هذه القرية . مادة (ق - ر - ي) تاتى بمعنى الجمع فيصح اطلاقها على كل مجمع اطلاقا حقيقيا . و روى ان بعض القضاة دخل على علي بن الحسين (عليه السلام) فقال (ع) : " اخبرنى عن قول الله تعالى : " و جعلنا بينهم و بين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة " ما يقول فيه علماؤكم ؟ قال : يقولون انها مكة فقال (عليه السلام) و هل رايت سرق في موضع اكثر منه بمكة ؟ قال : فما هو ؟ قال (عليه السلام) انما عني الرجال . قلت فاين ذلك من كتاب الله ؟ فقال (عليه السلام) لم تسمع قول الله تعالى : فكاين من قرية عتت عن امر ربها و رسله " . اقول : و على هذا لا داعي الى الحذف و الاضرار كما عليه الادباء و تبعهم جمع من المفسرين لانه مع صحة المعنى الحقيقي لا تصل النوبة الى المجاز و الحذف . ثم ان المراد بالقرية هنا مطلق المدينة ، و هما و البلد نظائر لغة و ان كان قد يفرق بين القرية و البلد عرفا فيقال : القرية للمجمع الصغير من الناس و القصبة لما هو اكبر منها و البلد لما هو اكبر منهما . و لم يعين القرآن هذه القرية الا ان المعروف بين

المفسرين انها كانت بيت المقدس وهو المروي عن ابن عباس . و عن بعض انها اريحا وهي من حدود بيت المقدس فيرجع الى الاول ، ويشهد له قوله تعالى : ' يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ' المائدة - ٢١ . وهذه نعمة اخرى من بها الله عليهم حيث اباح لهم دخول القرية بعد زوال التيه عنهم ، فيكون الامر ارشاديا لا تكليفيا . وسياتي تنمة الكلام بعد ذلك انشاء الله تعالى . قوله تعالى : فكلوا منها حيث شئتم رغدا . الرغد هو السعة والكثرة واطلاقه يشمل السعة في كل شيء كالرغد في انواع النعم والرغد في المكان والزمان وغير ذلك في مقابل كل ضيق يفترض . و حيث ان داب القرآن ان آياته المباركة يبين بعضها بعضا فللفظ الرغد وان ذكر في هذه الاية الشريفة ولم يذكر في سورة الاعراف آية ١٦١ ولكن اذا لاحظنا الايتين معا يكون كانه ذكر فيهما معا . قوله تعالى : وادخلوا الباب سجدا . لما امرهم سبحانه وتعالى بالدخول الى القرية المقدسة بين لهم كيفية الدخول وآدابه ، ولاجل هذا قدم قوله تعالى : ' وادخلوا الباب سجدا ' على قوله تعالى : ' وقلوا حطة ' بخلاف ما ورد في سورة الاعراف . والسجود هنا بمعنى الخضوع والخشوع المناسب لمن يدخل الارض المقدسة وهو تاديب الهي في كيفية دخول بيت المقدس ويصح تعديده الى كل بيت من بيوت الله تعالى ، وقد وردت في السنة المقدسة امور كثيرة في آداب دخول المسجد الحرام والكعبة المقدسة تعرض لها فقهاء الفريقين في الكتب الفقهية . والمعروف في الباب انها من ابواب بيت المقدس يسمى بباب حطة (باب التوبة) ويمكن ان يراد بالباب مطلق مدخل الشيء سواء كان من الابواب المعهودة المادية او المعنوية - اي : ابواب استكمال النفس الانسانية مطلقا - واطلاق الباب على هذا المعنى شائع كثير فقد روى الفريقان عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : ' انا مدينة العلم وعلي بابها ومن اراد العلم فليأت الباب ' فالانبياء والاروصياء والعلماء بالله العاملون ابواب معرفة الله تعالى وطرق الهداية اليه ولا بد من الخضوع لهم لاستكمال النفوس الناقصة وهذا ما تقتضيه الفطرة فليس ما في هذه الاية المباركة امرا خارجا عن حكم الفطرة وعن ابي جعفر (عليه السلام) : ' نحن باب حطنتكم ' وهذا مطابق لما تقدم فباب الحطة والعلم الالهي واحد . ولم يعلم ان هذا الامر في الاية المباركة كان في شرع موسى (عليه السلام) على نحو الندب كما في شرعنا او على نحو الوجوب وظاهر الامر يقتضي الاخير لولا سياق الادبية وترتب العقاب على خصوص الذين بدلوا القول . قوله تعالى : وقلوا حطة تغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين . يعني : قولوا - عند دخولكم الباب خاشعين متواضعين لله تعالى - اللهم حط عنا ذنوبنا بتشرافنا ببيتك وسلكنا مسلك اهل عبادتك فاذا فعلتم ذلك بدخول الباب والتوبة تغفر لكم خطاياكم الكثيرة وقد وعدهم بمزيد الاحسان وهذا من سنته عز وجل قال تعالى : ' للذين احسنوا الحسنى وزيادة ' يونس - ٢٦ فلا تختص الاية الكريمة بموردها بل تشمل كل من ترك ما لا يرتضيه تعالى ودخل في ما يرضاه عز وجل . قوله تعالى : فبدل الذين ظلموا قولا غير للذي قيل لهم التبديل : التغيير سواء كان في اصل المادة او في الهيئة او في بعض جهاتهما وسواء كان في الاعتقاد او في مجرد اللفظ او فيهما معا ، وتبديل ما انزله الله تعالى حرام بحكم الفطرة وقد اجمع المسلمون على عدم صحته في ما يتعلق بالشرعية الاسلامية ومنه تبديل الفاظ القرآن الكريم ولو حرفا واحدا فانه لا يجوز بلا ريب ولا اشكال . والمعنى : انهم غيروا ما امروا به فخالفوه ولم يتبعوه وكان لهذا التبديل مصاديق مختلفة عند اليهود فانهم خالفوا الامر بالاستغفار والتوبة والسجود في بيت المقدس وبدلوه الى شيء آخر ، وللمفسرين في تعيين المبدل اليه في السجود والحطة اقوال فذكر بعضهم انهم قالوا بدل ' حطة ' حنطة في شعرة ، وقال آخرون بهاطا او بحاطا او هطا سمها الى غير ذلك . وبدلوا الامر بالسجود انهم زحفوا على استاهم وكيف كان فقد وقع التبديل والمخالفة في ما امروا به فشملهم العذاب وهذا جزء كل مستهزئ بآيات الله واحكامه . قوله تعالى : فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء يستعمل الرجز بمعنى الاضطراب الموجب للعذاب وعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : ' الطاعون رجز عذب به بعض الامم ' وعن بعض اللغويين الرجز والرجس متقاربان كالبزاق والبصاق . والرجز (بالضم) عبادة الاوثان وهو يناسب المعنى الاول . ولم يذكر سبحانه وتعالى نوع العذاب وانما ذكر بعض المفسرين انه الطاعون فمات منهم اربعة وعشرون الفا من كبارهم وشيوخهم وبقي الابناء فانتقل عنهم العلم والعمل فمات الكبراء والشيوخ بالطاعون ومات الباقيون بالجهل المركب الذي هو اشد من الطاعون ، وانما كرر الظالمين في الاية المباركة اما لاجل تخصيص الرجز بالظالمين او تعظيما للامر و اظهار قبح ظلمهم . قوله تعالى : بما كانوا يفسقون . ابتلى اليهود بانواع من العذاب جزاء بما كانوا يفسقون بمخالفة الاوامر الالهية وسياتي في سورة الاعراف تمام قصتهم ان شاء الله تعالى .

بحث دلالي يمكن ان يكون تظليل الغمام اشارة الى مقام تجلى صفاته المقدسة جلّت عظمتة لخلص عباده ، وانزال المن والسلوى اشارة الى المقامات الحاصلة لهم من التخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل . وكلا من طيبات ما رزقناكم اشارة الى قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : ' لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ' وفي قوله تعالى : ' وسنزيد المحسنين ' اشارة الى قوله تعالى : ' من دنى الى شبرا دنوته اليه ذراعا ومن دنى الى ذراعا دنوته منه باعا ومن دنى الى باعا دنوت اليه هرولة ' وقوله تعالى : ' فادخلوا الباب ' اشارة الى باب الرضا بالقضاء الذي هو باب الله الاعظم وقوله تعالى ' سجدا ' اشارة الى ظهور التجليات من عالم الغيب . والقرآن ذو وجوه والمطلوب هو عدم الجزم بما ظهر من الاحتمال وايكال العلم به الى العليم المتعال . ثم ان ذكر حالات بني اسرائيل في ما يقرب من اربعين آية من سورة البقرة وذكر قصصهم في القرآن الكريم وبيان لجاحهم وعنادهم مع انبيائهم وتعذيبهم بانواع العذاب لما في ذلك من التسليية للنبي الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بما كان يلقاه من مشركي العرب وايماء الى ان من اصر على جهله وعناده في انكار الحق بعد ظهوره يرى ما رآه بنو اسرائيل من العذاب لوجود التشابه

بينهما فلا بد من العبرة بما جرى عليهم ونبد مساوئ الاخلاق والاهتمام باصلاح النفوس فان الله تعالى لم يحك لنا قصص الماضين الا للاعتبار بها . بحث روائي في تفسير القمي في قوله تعالى : ' واذا قلت يا موسى لنؤمن لك حتى نرى الله جهرة ' : ' هم السبعون الذين اختارهم موسى (عليه السلام) ليسمعوا كلام الله تعالى فلما سمعوا الكلام قالوا : لنؤمن لك يا موسى حتى نرى الله جهرة فبعث الله عليهم صاعقة فاحترقوا ثم احياهم الله بعد ذلك وبعثهم انبياء ، فهذا دليل على الرجعة في امة محمد (صلى الله عليه وآله) فانه قال : لم يكن في بني اسرائيل شيء الا وفي امتي مثله ' . اقول : يدل على ذلك روايات كثيرة من الفريقين على ان كل ما وقع في بني اسرائيل يقع في امة محمد (صلى الله عليه وآله) ويشهد لذلك قوله تعالى : ' لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل و عنب فتفجر الانهار خلالها تفتجيرا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تاتي بالله والملائكة قبلا ' الاسراء - ٩٢ وهذا شان جميع ذوي العقول التي انحصرت ادراكاتهم على الحس والمحسوسات ، و تاتي الاشارة الى الايات الدالة على الرجعة و الاخبار الدالة عليها . وفي العيون عن الرضا (عليه السلام) : ' انهم السبعون الذين اختارهم موسى (عليه السلام) وصاروا معه الى الجبل فقالوا : له انك قد رايت الله فارنا كما رايت فقال لهم اني لم اراه فقالوا له : لنؤمن لك حتى نرى الله جهرة ' . اقول : تقدم في الرواية السابقة ما يتعلق بهذه الرواية . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ' وظللنا عليكم الغمام - الاية - لما عبر بهم موسى البحر نزولا في مفازة فقالوا : يا موسى اهلكتنا واخرجتنا من العمران الى مفازة لا ظل فيها ولا شجر ولا ماء فكانت تجيء بالنهار غمامة تظلمهم من الشمس وينزل عليهم بالليل المن فياكلونه ، وبالعشي يجيء طائر مشوي فيقع على موائدهم فاذا اكلوا وشبعوا طار عنهم ' . اقول : على فرض صحة الحديث يكون هذا من سنخ اطعمة الجنة التي تكون لها حياة خاصة . وفي الكافي عن ابي جعفر (عليه السلام) (في قوله عز وجل وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال (ع) : ' ان الله اعظم واعز واجل وامنع من ان يظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه ولا يتنا ولايته حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني الائمة ' وقريب منه ما عن ابي الحسن الماضي (عليه السلام) اقول : اما قوله (عليه السلام) ان الله اعظم واعز واجل وامنع من ان يظلم . فان الظلم بمعنى المظلومية من صفات الممكن وهو تعالى منزه عن ذلك . واما الظلم بمعنى الفاعل فهو مضافا الى انه من صفات الممكن ايضا متقوم بالاحتياج وهو تعالى منزه عنهما . واما قوله خلطنا بنفسه يعني جعلنا من مظاهره تعالى على العباد لان انبياء الله تعالى واوليائه ادلاء عليه وكل دليل مظهر لمدلوله فيكون الخلط بهذا المعنى واما قوله (عليه السلام) فجعل ظلمنا ظلمه ولا يتنا ولايته . اذ لا معنى لولاية الله تعالى من كل جهة واطاعته الا ان يكون الظلم عليه ظلما على الله تعالى . و عن ابن بابويه عن الرضا عن آباءه عن علي (عليهم السلام) قال : ' قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) الكماة من المن الذي نزل على بني اسرائيل - الحديث - ' ومثله ما رواه البرقي عن الصادق (عليه السلام) عن رسول الله (ص) . اقول : هذا من باب التطبيق ويظهر ان للمن مصاديق منها ما ورد في الحديث . والكماة شحم الارض . وفي تفسير العياشي عن الرضا (عليه السلام) في قول الله عز وجل وقلوا حطة نغفر لكم خطاياكم قال (ع) : ' قال ابو جعفر (عليه السلام) نحن باب حطتكم ' . اقول : تقدم ما يدل على ذلك وقريب منه ما ورد عن النبي (ص) في حق علي .

السورة البقرة (٢) آية ٦٠

وَإِذْ أَسْتَسْقِي مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْلُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

التفسير قوله تعالى : واذا استسقى موسى لقومه . الاستسقاء طلب الماء وذلك ان بني اسرائيل لما خرجوا من مصر وقعوا في صحراء قفر فاصابهم ظمأ شديد فاستعانوا بموسى (عليه السلام) فطلب من الله تعالى ان يسقيهم كما سبق انهم طلبوا من موسى (عليه السلام) ان يظلمهم من حر الشمس فظلل عليهم الغمام ، و طلبوا الطعام فانزل الله تعالى عليهم المن والسلوى وجميع هذه الايات وقعت في التيه و سياى تفصيل قصتهم في سورة الاعراف انشاء الله تعالى . قوله تعالى : فقلنا اضرب بعصاك الحجر . اي : امرنا موسى (عليه السلام) ان يضرب الحجر بعصاه . وقد ذكر بعض المفسرين ان هذا الحجر لم يكن حجرا معينا بل اي حجر ضربه (عليه السلام) انفجر منه الماء ، ولكنه مخالف لظاهر الاية المباركة بل كان حجرا معينا من احجار الجنة على ما روى عن ابي جعفر (عليه السلام) فانه قال : ' ثلاثة احجار من الجنة : مقام ابراهيم وحجر بني اسرائيل والحجر الاسود ' وهو موجود لدى خاتم الاوصياء (عليه السلام) وسيكون لهذا الحجر شان من الشان عند ظهوره (عليه السلام) و يشهد له ما في التوراة فانه عبر عنه في سفر الخروج ب (الصخرة) وستاتي تمة الكلام في البحث الروائي . وعصى موسى (عليه السلام) معروفة في الكتب السماوية وقد كانت مظهرها لمعجزات كثيرة واصلاها من آس الجنة كان آدم (عليه السلام) حملها معه من الجنة الى الارض كان

طولها عشرة اذرع على طول موسى (عليه السلام) ولها شعبتان تتوقدان نورا في الظلمة و كانت تتوارث مع الانبياء و اوصيائهم حتى دفعها شعيب الى موسى ابن عمران (عليه السلام) وهي موجودة الان و ستظهر حتى تلقف اساس الظلم و العدوان على يد خليفة من خلفاء الرحمن ان شاء الله تعالى و في جميع ذلك روايات معتبرة ياتي التعرض لها . قوله تعالى : فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا . الانفجار : الانشقاق و كل انفجار مسبوق بالانفجاس و لا عكس . و قد ذكر سبحانه و تعالى في اية اخرى الانفجاس فقال جل شاناه : " و اوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا " الاعراف - ١٦٠ و يمكن الجمع بينه و بين المقام باختلاف المراتب شدة و ضعفا لاجل القرائن المحفوفة بالموضوع . و كانت عدد العيون المنفجرة بعدد الاسباط لكل سبط مشرب معين لا يتعداه الى غيره كما في الاية المباركة . قوله تعالى : قد علم كل اناس مشربهم . العلم اما بالهام منه عز و جل ذلك لهم ، او يجعل من موسى (عليه السلام) او بالتباني على ذلك ليختار كل اناس مشربهم فلا يقعوا في التنافس و التزاحم . قوله تعالى : كلوا و اشربوا من رزق الله . المراد من الرزق هنا هو الحاصل من عالم الغيب كما مراري : كلوا مما رزقكم الله من المن و السلوى و اشربوا مما فجرناه من الصخرة . و قد تقدم في اول السورة معنى الرزق . قوله تعالى : و لا تعثوا في الارض مفسدين . العيث : شدة الفساد اي : لا تبالغوا في الفساد في الارض . و في الاية المباركة ايماء الى ان كل فساد في الارض عظيم و شديد ، او ان الفساد يجب ان يتحرز حتى عن موهومه فضلا عن مظنونه و معلومه . الدستشان كككككككككك وورد النهي عقيب الانعام فيه ايماء ايضا الى ان النعمة يجب ان لا تكون سببا لفسادهم ، فلا يقابلوها بالغي و الكفران . و يعرف من ذلك ان فساد بني اسرائيل و تبديلهم نعم الله تعالى بالكفران لا ينفك عنهم و قد طبعوا على ذلك كما شاهد ذلك نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آل) في مشرقي قريش و يهود عصر التنزيل . ثم ان حكم الاية عام لا يختص بخصوص المورد كما في كثير من الايات و لعله لذلك التفت من سياق الكلام السابق الى سياق آخر ، و الامر بالاكل و الشرب للاباحة لجميع ما لم ينه الشارع عن اكله و شربه و لعامة افراد الناس . و ظهور الماء من الحجارة بعضى موسى (عليه السلام) مذكور في التوراة و القرآن الكريم كما ان ظهور الماء من انامل نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) مذكور في كتب الفريقين و من الواضح اني الثاني اشد معجزة من الاول .

السورة البقرة (٢) آية ٦١

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا ثَمَّنْتِ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَفَنَائِبًا وَفُومَهَا وَعَدْسَهَا وَبَصَلَهَا قَالَ أَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مَصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاغُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

قوله تعالى : و اذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد . اي : و اذكر ما قاله بنوا اسرائيل لموسى : اننا لن نصبر على المن و السلوى حيث لم يجدوا بديلا عنهما . و هذا يدل على قصور همهم و انها مقتصرة على الماديات و عدم قابليتهم لنعم عالم الغيب فقد استولى على طباعهم السخرية و العناد فكان هذا السؤال منبعثا عن طبيعتهم . و الطعام كل ما يتغذى به و غلب استعماله في الحنطة لاجل الغلبة الاستعمالية و الا فقد يستعمل في الماء ايضا قال تعالى : " فمن شرب منه فليس مني و من لم يطعمه فانه مني " البقرة - ٢٤٩ و عن نبينا (صلى الله عليه و آله) في وصف ماء زمزم : " طعام طعم و شفاء سقم " . و الطعام اسم يطلق على ما يؤكل و يشرب و قد وردت مادة (ط - ع - م) في القرآن الكريم بهيئات مختلفة بالنسبة الى الدنيا و الآخرة قال تعالى : " هو يطعم و لا يطعم " الانعام - ١٤ و قال تعالى : " ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا " المائدة - ٩٣ و قال جل شاناه في وصف النار : " و طعاما ذا غصة و عذابا اليما " المزمل - ١٣ و الطعام (بالفتح) هو ما يؤديه الذوق قال تعالى في وصف الجنة : " و انهار من لبن لم يتغير طعمه " محمد - ١٥ فهذه المادة قرينة الانسان في جميع نشأته الى الخلود ، و ربما يستعمل في المعنويات ايضا قال تعالى : " فيلنظر الانسان الى طعامه " عبس - ٢٤ و فسر في الاخبار الى علمه الذي يتعلمه الانسان . فالطعم (بالضم) الاكل و (بالفتح) عرض قائم بالقوة الذائقة . و المراد بالواحد الوحدة النوعية فان الطعام كان مركبا من المن و السلوى و انه يتكرر كل يوم فذلك ينافي الوحدة الشخصية . و في عدم صبرهم على طعام واحد يحتمل وجهان : الاول : ملالة الذوق لان لكل جديد لذة . الثاني : المراد الوحدة في الاكلين مع ان فيهم الاغنياء و الفقراء و من ادون و هذا لا يناسب مقامهم الدنيوي و كل ذلك يرجع الى قصور عقولهم كما ذكرناه . قوله تعالى : فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها . الدعاء هنا بمعنى السؤال من الله تعالى و الطلب منه و افراد الخطاب في قوله تعالى : " فادع لنا ربك " لما علموا من انس موسى (عليه السلام) بره و رافته تعالى بموسى (عليه السلام) فكانوا يعلمون الاستجابة منه و

تحريضا لموسى (عليه السلام) للتاكيد في السؤال . و البقل : كل نبات لا ينبت اصله وفرعه في الشتاء والمراد به ما يطعمه الانسان من طيب الخضروات . قوله تعالى : و قثائها وفومها وعدسها وبصلها . القثاء نبات معروف وهو الخيار ، كما ان العدس والبصل معروفان . والفوم هو الحنطة روى ذلك عن ابي جعفر (عليه السلام) وهو قول اكثر المفسرين . وقال جمع انه الثوم ابدلت الناء فاء وهو المشاكل للبصل . قوله تعالى : قال استبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير الاستبدال طلب شيء بدلا من آخر اي : استبدلون الذي هو خسيس باليمن والسلوى الذي هو خير منه . واستبدلهم الدنى بالخير واضح لان اليمن والسلوى ينزلان عليهم من عالم الغيب من غير تعب وعناء وجميع ما سالوه انما كان يخرج من الارض بالتعب والمشقة وبذل الجهد حتى يتغذوا به وانهما كانا اطيب والذما مما سالوه . قوله تعالى : اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتهم . قد تقدم معنى المصير وهو في الاصل بمعنى الانقطاع والفصل لان المحل صار منقطعا ومنفصلا عن غيره بالعمارة والسكنى . والمراد بها مصر من الامصار ، وقيل انها مصر المعروفة ، ويجوز تنوينها لصفها . ولا دليل على كلا القولين . وكيف كان فالامر للتعجيز . لانه لا يمكنهم الدخول في مصر من الامصار لان الله تبارك وتعالى كتب عليهم التيه ولا يمكنهم القتال لضعف عزائمهم وحين نفوسهم ، وان الارض التي هم فيها جدداء لا ينبت فيها البقل والزرع . قوله تعالى : وضربت عليهم الذلة والمسكنة . الضرب ياتي لمعان كثيرة تتميز بالقرائن والمراد به في المقام هو اللزوم والالزام من قولهم : ضرب المولى الخراج على عبده اي الزمهم وذلك احسن الاستعمالات . والذلة الصغار والهوان . والمسكنة : الخضوع الشديد وفقر النفس لان الفقرا سكن الشخص وقل حركته . وهما اعم مما اذا كانتا في النفس او في المال او في سائر الجهات . والله جل شاناه عاقبهم بالذلة والمسكنة لانهم كفروا بانعم الله فقد اذلهم الله تعالى باستيلاء سائر الامم عليهم . والمتيقن من الضمير في (عليهم) اليهود في عصر موسى (عليه السلام) الذين آذوه ومن آذوا منهم نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) ويمكن ارجاعه الى جميع الاعصار كما دلت عليه التواريخ وياتي في الايات المناسبة بيان ذلك . قوله تعالى : وباؤوا بغضب من الله . البوء بمعنى الرجوع . وباؤوا اي رجعوا وانقلبوا ويستعمل في القرآن غالبا في الشر قال تعالى : " فباؤوا بغضب على غضب البقرة - ٩٠ " وقال تعالى : " كمن باء بسخط من الله " آل عمران - ١٦٢ والغضب ان اضيف اليه سبحانه وتعالى فهو عقابه بالنسبة الى من غضب عليه ، وان اضيف الى الخلق فهو حالة توجب الاضرار وهي من الحالات المذمومة ، فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " اتقوا الغضب فانه شعلة من نار جهنم يلقى صاحبها في النار " . نعم اذا كان الغضب لله تعالى فهو محمود ومنه بعض مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و تقدم بقية الكلام في سورة الفاتحة عند قوله تعالى " غير المغضوب عليهم " وقد بين تعالى السبب في اذلالهم ومسكنتهم وغضبه عليهم بقوله تعالى : " ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله فرجعوا بكفرهم وعصيانهم الى غضبه تعالى رجوعا دائما ، فان كل غضب لا بد من سبب بخلاف الرحمة فقد تواتر عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) ان رحمته سبقت غضبه " وليس المراد بالسبق الزماني منه بل سبق الايجادي التكويني فان ما سواه منه عز وجل ومن رحمته ، فكل من يعصي الله سبحانه وتعالى فقد رجع من رحمته الى غضبه وعقابه بعمده واختياره بعد فتح جميع ابواب الرحمة على الفاعل المختار فيستحق الخزي والعار في حكم العقل وحكم الشرع . قوله تعالى : ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله . اي : ان ما حل بهم من الذل والمسكنة واستحقاق غضب الله تعالى كان بسبب كفرهم وتكذيبهم لآياته جل شاناه . والمراد بآيات الله تعالى المعجزات الباهرات التي شاهدها من موسى (عليه السلام) والكفر بها رجوع بغضب على غضب لان كفران كل آية من آياته يوجب غضبا منه عز وجل ، ويجوز ان يكون المراد الكفر بالمعجزات وقتل النبيين او انكار الانجيل والقرآن . والاولى ارادة العموم ليشمل جميع ما ذكر مع ترك الواجبات وفعل المحرمات وتشهد لذلك الروايات الدالة على ان الاصرار على المعاصي الصغيرة من الكبائر ، ولا اختصاص لذلك ببني اسرائيل فقط بل يشمل امة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لعدم التخصيص بالمورد كما هو المتعارف . قوله تعالى : ويقتلون النبيين بغير الحق . الانبياء جمع النبي كالاقياء جمع القوى ، والنبا هو الخبر ولكنه اخص من مطلق الخبر لاختصاصه بالاخبار عن الغيب واسطة انسان رفيع الشان وعظيم المنزلة . والمشهور بين اللغويين وتبعهم المفسرون ان مبدا اشتقاق النبي مهموز . وعن بعض اشتقاقه من النبوة من غير همز وهي الارتفاع لان مقام النبي رفيع جدا ولا ينافي ذلك لزومه الاخبار عن الله تعالى فبعض عبروا بنفس اللازم وهو الاخبار والبعض الاخر عبروا بالملزوم وهو رفعة المقام ، ويمكن تاييده بثقل الهمزة في كلام العرب حتى نسب اليهم (عليهم السلام) : " لولا ان جبرائيل نزل القرآن بالهمزة ما همزنا اهل البيت " ومنه يظهر حكم تخفيف الهمزة في القرآن كله وعليه كلما دار بين قراءة شيء بالهمزة او بغيرها تكون القراءة بغيرها اولى . وروى ان رجلا جاء الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : يا نبي الله - بالهمزة - فقال : لست بنبي الله - وهمز - ولكني نبي الله - بغير همز - وياتي النبي بمعنى الطريق وسمي الرسول به لاهتداء الخلق به كالطريق . وعلى اية حال النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بلا واسطة بشر سواء كانت له شريعة كموسى وعيسى ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) او لم تكن له شريعة كيحيى مثلا . والرسول هو الانسان المخبر عن الله تعالى وكانت له شريعة سواء كانت مبتدأة كآدم (عليه السلام) او ناسخة كشرعية محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وسياتي تفصيل ذلك في الايات المناسبة . وانما وصف الله سبحانه قتل النبيين بغير الحق وهو كذلك اذ لا يعقل ان يكون قتل الانبياء بالحق فالقيد ليس باحترازي فهو اما لاجل تعظيم الذنب الذي اقترفوه وزيادة الشنعة عليهم . او من باب تقرير زعمهم واعتقادهم يعني مع انكم تعتقدون ان هذا القتل كان بغير حق فكيف تقدمون عليه مع هذا الاعتقاد وقد قتلوا من انبياء الله

تعالى اشعيا و زكريا و يحيى و غيرهم . قوله تعالى : ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون . العصيان معروف و هو خلاف الطاعة . و الاعتداء تجاوز كل شيء و يحتمل ان يكون لفظ الاشارة الثانية في الاية المباركة تأكيداً للاولى فيها اي : ذلك الذل و المسكنة و الغضب كان بسبب عصيانهم لا و امر الله تعالى و خروجهم عن حدود ما انزله الله تعالى . و يحتمل ان ترجع الاشارة الى الاخير اي : ان قتلهم الانبياء كان بسبب عصيانهم و اعتدائهم و يستفاد من قوله تعالى : " و كانوا يعتدون " ان الاعتداء صار عادة لهم و طبعاً و خلقاً لديهم و هذا امر لا يختص باليهود بل كل من استولى عليه العصيان و المخالفة و الاعتداء على حدود الله تعالى يستحق غضب الله تعالى و اذلاله فكان ذيل الاية الشريفة حكماً عقلياً لا يختص بامة دون اخرى .

ذكر سبحانه و تعالى هذه الايات المباركة بعض القضايا المهمة الواقعة في بني اسرائيل في عهد موسى (عليه السلام) تذكيراً بنعمه عليهم فقابلوا ذلك بالكفران و العناد للحق فعوقبوا بالذلة و المسكنة و غضب من الله تعالى .

بحوث المقام البحث الروائي : في الكافي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى : " ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون " قال (عليه السلام) : " و الله ما قتلوهم بايديهم ولا ضربوهم باسيافهم ولكن سمعوا احاديثهم فاذاعوها فاخذوا عليها و صار قتلاً و اعتداء و معصية " . اقول : المراد من القتل اعم من المباشر و التسبب و في ذلك روايات كثيرة بل يستفاد ذلك من نفس الاية المباركة و ربما يكون السبب اقوى . و عن القمي : " كان مع موسى حجر يضعه في وسط العسكر ثم يضربه بعصاه فينفجر منه اثنتا عشرة عينا - كما حكى الله تعالى - فيذهب كل سبط في رحله و كانوا اثني عشر سبطاً " . اقول : تعبير القرآن المبين و هذا الخبر بالحجر اولى من تعبير التوراة بالصخرة لان الحجر يمكن حمله معهم - كما في هذه الرواية - دون الصخرة فانها تطلق على الحجارة الكبيرة التي لا تحمل الا مع المشقة . و في تفسير العسكري عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) : " احذروا الانهماك في المعاصي و التهاون بها فان المعاصي يستولى بها الخذلان على صاحبها حتى توقعه في ما هو اعظم منها فلا يزال يعصي و يتهاون و يخذل و يوقع في ما هو اعظم مما جنى " . اقول : ما ورد في هذه الرواية وجداني لكل من ارخى عنان النفس في المعاصي و سلك في اي مسلك شاء و اراد و تدل عليه الروايات الكثيرة و استفاد (صلى الله عليه و آله و سلم) ذلك من قوله تعالى : " و كانوا يعتدون " . بحث فقهي و كلامي قد استدلل بالاية الشريفة " كلوا و اشربوا من رزق الله " على اباحة الاشياء و حليتها و جعلوها اصلاً عبروا عنه باصالة الاباحة العقلية و النقلية و قد حررنا البحث عنه في كتابنا ﴿ تهذيب الاصول ﴾ فلا وجه للتعرض هنا بعد ذلك . كما استدلل بها على ان الرزق يطلق على الحلال فقط لان الامر يدل على الاباحة في المقام و حيث لا يتصور الاباحة في الحرام فلا يصدق عليه الرزق . و لكن يرد عليه ان من شرط ظهور اللفظ في شيء احراز كون المتكلم في مقام بيان ذلك الشيء و اقامة الحجة عليه و هو غير محرز في المقام و يكفي في عدم صحة التمسك بالاطلاق الشك في ذلك على ما هو المتعارف في المحاورات و قد حررنا ذلك في اصول الفقه و يأتي في الايات المناسبة ما يتعلق بالرزق ان شاء الله تعالى . بحث فلسفي ذكر الله سبحانه و تعالى في هذه الايات المباركة جملة من المعجزات التي صدرت من موسى (عليه السلام) و هي كلها من صنع الله تعالى و اذا نسبت اليه تعالى لا يتصور فيها التحديد و التقييد بوجه من الوجوه لعموم قدرته فالحد بالنسبة الى الكمال الا تم المطلق من كل جهة - من ذاته و بذاته و لذاته - لا يتصور له معنى معقول و لكن اذا لوحظ ذلك كله بالنسبة الى المورد و المتعلق لا بد و ان يحد يحد الامكان الذاتي اذ المستحيل بالذات يقصر عن ان يقع مورد المعجزات و خوارق العادات لقصور في المتعلق لا ان يكون القصور في القدرة و قد سئل ابو عبد الله (عليه السلام) : " هل يقدر الله على ان يجعل الدنيا في بيضة بحيث لا تصغر الدنيا و لا تكبر البيضة ؟ فقال (ع) ان الله قادر ، و لكن هذا لا يكون " فاتفق العقل و النقل على خروج الممتنعات عن مورد المعجزات و خوارق العادات و انما يكون مورد المعجزات الذاتية و ان كانت ممتنعة عادة بالاسباب العادية لكنها ممكنة بالقدرة القاهرة الربوبية . و منه يعلم الوجه في المعجزات الصادرة عن الانبياء لا سيما نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) . و هذا مراد جمع من الفلاسفة و المتكلمين و تبعهم بعض المفسرين القدماء من ان المعجزة تجري باسبابها الطبيعية اي انها تجري في الممكنات الذاتية لا الممتنعات باسبابها الطبيعية الظاهرة لمن جرت على يده المعجزات الخفية على غيره بل غير القابلة للظهور له . و مع ذلك انه تبارك و تعالى سلك في جريان الاعجاز مسلك الاسباب الظاهرية تحفظاً للنظام الاحسن الجاري في الاسباب و المسببات فانه تعالى ابي ان يجري الامور الا باسبابها ، و لذا كان جريان الماء بضرب الحجر بالعصي و حمل مريم ابنة عمران بتمثل الروح الامين لها و تسبيح الحصى في يدي نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) مع انه تبارك و تعالى قادر على ايجاد هذه الامور بغير تلك الاسباب ايضاً . و مما ذكرنا يظهر ان جميع القوانين العلمية و المخترعات الحديثة و ما يلحقها بعد ذلك لا ربط لها بالمعجزة و خارق العادة اصلاً لانها تجري وفق قوانين علمية او عملية ثابتة مطردة حاصلة من التجربة بخلاف المعجزة فانها سنة جديدة لم يالفها الانسان ولا يعرف لها قاعدة مطردة و انما تكون باذن الله تبارك و تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ٦٢

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّانَ مِنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

بعد ان ذكر تعالى بعض احوال اليهود و تعداد النعم عليهم و كفرهم و عنادهم عن الحق شرع في بيان احوال المؤمنين من اليهود و النصارى و الصابئين الذين عملوا الصالحات و ما وعدهم بجزيل الاجر التفسير قوله تعالى : ان الذين آمنوا . المراد بالذين آمنوا من اتخذ الدين القيم كما قال تعالى : " دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا " الانعام - ١٦١ و ليس المراد به خصوص المسلمين الذين صدقوا محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) و يدل على التعميم ذيل الاية الشريفة فيكون ذكر الاصناف الثلاثة تخصيصا بعد التعميم و تفصيلا بعد الاجمال . قوله تعالى : و الذين هادوا . اي : الذين صاروا يهودا نسبوا الى يهوذا اكبر ولد يعقوب و ابدلت الذال دالا تخفيفا في الاستعمال ، و هو اسم جمع واحد يهودي كالروم و الرومي . و قد استعملت مادة - ه - و - د - بـهـيـثـا في القرآن الكريم فقال تعالى : " ان الذين آمنوا و الذين هادوا و الصابئين و النصارى و المجوس و الذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة " الحج - ١٧ و قال تعالى : " كونوا هودا او نصارى " البقرة - ١٣٥ و قال تعالى : " و قالت اليهود يد الله مغلولة " المائدة - ٦٤ و هذه المادة تأتي بمعنى الرجوع و التوبة قال تعالى : " انا هدنا اليك " الاعراف - ١٥٦ اي : تبنا . سميت اليهود بذلك لتوحيثهم عن عبادة العجل ، او الرجوع عن شريعة موسى (عليه السلام) او الرجوع عن الاسلام . و الكل صحيح في الجملة بالنسبة اليهم حسب الاختلاف الواقع بينهم ، و قد نسب الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال : " اختلفت بنو اسرائيل بعد موسى بخمسائة سنة و اختلفوا بعد عيسى بماتي سنة " و تأتي بمعنى السكون و الموادة و الثاني في الحركة . و يستفاد من قوله تعالى : " انا انزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيون " المائدة - ٤٤ ان الايمان بتوراة موسى (عليه السلام) و التسليم بشريعته اخص من مطلق اليهود في تلك الاعصار القديمة فضلا عن هذه الاعصار و يشهد لذلك ما نقل في التاريخ ان بني اسرائيل ارتد اكثر اسباطهم الى الشرك و عبادة الاوثان من بعد سليمان ثم بادوا بالقتل و الاسرف فلم يبق منهم اسم و لا رسم ، و الذين بقوا على صورة التوحيد و الشريعة على تقلب في ذلك ايضا هم الموسوية و هم اسباط يهوذا و من تبعهم كسبط بنيامين ، فصار عنوان اليهود علما لمن ينتمي الى الملة الموسوية . قوله تعالى : و النصارى . جمع نصراني او نصران كسكاري و سكران و اشتقاقه اما نسبته الى قرية " الناصرة " كان ينزلها عيسى (عليه السلام) . او من تناصرهم . او من قول الحواريين نحن انصار الله كما حكى عنهم تبارك و تعالى : " قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله قال الحواريون نحن انصار الله " الصف - ١٤ . قوله تعالى : و الصابئين . ورد لفظ الصابئين في القرآن الكريم في موارد ثلاثة هنا و في سورة المائدة قال تعالى : " و الذين هادوا و الصابئون و النصارى " - ٦٩ و في سورة الحج قال تعالى : " و الصابئين و النصارى " - ١٧ و يمكن ان يكون تقديمهم بلحاظ تقدم زمانهم على النصارى و التأخير عنهم بلحاظ اخذ جملة من احكامهم من النصارى . و مادة - ص - ب - ا - تأتي بمعنى الميل فالصابئ من خرج و مال من دين الى دين آخر و لذا كان المشركون يقولون لمن اسلم : قد صابا . و الصابئون هم الذين خرجوا من اهل الكتاب . و قد اختلف المفسرون و الفقهاء في الصابئين هل انهم من اهل الكتاب ام لا ؟ و على الثاني هل هم من المشركين ام لا ؟ و يمكن ان يستظهر من ذكرهم في القرآن في سياق اهل الكتاب انهم منهم موضوعا او حكما ، و يستفاد من اجماع الفقهاء على صحة اخذ الجزية من الصابئة - فان تم هذا الاجماع - يدل على انهم من اهل الكتاب لعدم جواز اخذ الجزية من غير اهل الكتاب . و قيل ان كل يهودي ترك دينه و اراد ان يتنصر او كل نصراني ترك دينه و اراد ان يتهود سمي صابئيا . و هذا القول مردود فان للصابئين دينهم و عقائدهم و عاداتهم المتميزة عن غيرهم . و الحق ان يقال : ان الدين اما سماوي او وضعي افتعالى محض او مركب منهما و الصابئة اسم نوعي للاخير و سيأتي مزيد بيان في البحث الروائي و البحث التاريخي العقائدي . قوله تعالى : من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحا . بيان لمعنى الايمان و حقيقته هي الايمان بالمبدء و المعاد و يلزمها الايمان بالرسالات السماوية ايضا . و العمل الصالح على طبق الشريعة المقدسة فيكون العمل الصالح من لوازم الايمان بالرسالة فان العمل الصالح لا يعرف الا من قبل انبياء الله و بامر منه عز و جل كل في ظرفه ما لم ينسخ بغيره . و هذه الاية و ما في سياقها ظاهرة في امرين - احدهما : ما ذهب اليه اصحابنا و دلت عليه النصوص من ان العمل الصالح جزء الايمان . ثانيهما : ان المناط كله في الايمان - الذي يترتب عليه الاثار الدنيوية و الاخرية - انما هو الايمان بالله و اليوم الآخر و العمل الصالح فان من كان كذلك لم يتعد حدود الله و لم يتوان في طلب الحق و مرضات الله و لا تاخذه لومة لائم او نزعة باطل ، فلا اثر لقولهم : " و قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا " البقرة - ١٣٥ كما لا اثر لقول اليهود : " و قالت اليهود و النصارى نحن ابناء الله و احبائه " المائدة - ١٨ و لا لقول النصارى كذلك و قد تقدم بعض الكلام في معنى الايمان في اول سورة البقرة فراجع . قوله تعالى : فلهم اجرهم عند ربهم . اي ان جزاء ايمانهم و ثواب عملهم الصالح معد عند ربهم و هذا من قبيل ترتب المعلول على العلة التامة و ذكر " عند ربهم " لبيان انه يستحيل ان يتغير و يتبدل للدالة العقلية و النقلية الدالة على ان ما عنده تعالى غير قابل للتغيير و التبديل و كفى ذلك فخرا لاهل الايمان ان يكون

لهم ذخيرة باقية عند ربهم فيكون لذاته تعالى معية قيومية مع عباده قال تعالى : " وهو معكم أينما كنتم " الحديد - ٤ . وبعناياته الخاصة توفيقات وتأييدات لهم وفي جزائه لاعمالهم مخازن يضاعف لمن يشاء . قوله تعالى : ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون . اي لا خوف عليهم من المتوقع ولا حزن على الواقع ، ونفى ذاتهما يقتضي نفى جميع ما يتصور فيهما من الافراد ابدا بجميع مراتبهما من الخارجية والعقلية والخيالية ، فان الحضور المطلق المستفاد من قوله تعالى : " عند ربهم " يقتضي نفى الخوف والحزن بالنسبة اليه فالنفي نفى موضوعي وهي من القضايا التي قياساتها معها فان الوصول الى مرتبة الكمال التام والمستغرق في فيوضات الكمال المطلق بالذات لا يتصور فيه نقص حتى يتعلق به الخوف والحزن ولا ريب ان منشاها وجود النقص في الجملة . ان قيل : ان المراتب متفاوتة فالنقص حاصل ولو بالنسبة اليها . (يقال) هذا من قبيل لوازم الذات غير الملتفت اليها فلا يتعلق بها الحزن لان مورد الالتفات والقصد . بحث روائي عن ابن بابويه في العيون عن الرضا (عليه السلام) في النصارى : " انهم من قرية اسمها ناصرة من بلاد الشام نزلها مريم وعيسى بعد رجوعها من مصر " . اقول : تقدم وجه اشتقاق ذلك ايضا . وفي المعاني عنه (عليه السلام) : " ان اليهود سمي باليهود لانهم من ولد يهوذا بن يعقوب " . وفي تفسير القمي : " الصابئون قوم لا مجوس ولا يهود ولا نصارى ولا مسلمون ، وهم قوم يعبدون الكواكب والنجوم " ، اقول : يأتي بيان مذهبهم . وفي الدر المنثور عن سلمان الفارسي قال : " سألت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن اهل دين كنت معهم ، فذكر من صلاتهم وعبادتهم فنزلت " ان الذين آمنوا والذين هادوا - الآية - " . بحث تاريخي عقائدي الصابئة - كما في جملة من التواريخ - قوم يدعون بالاله الواحد يتعصبون للروحانيات لتقربهم الى الله يعبدون الكواكب بعضهم يعبدون التماثيل ويقال : ان بيوراسب اول من اظهر القول بمذهب الصابئة و تبعه على ذلك الذين ارسل اليهم النبي نوح (عليه السلام) و يدعي الصابئون ان من انبيائهم عاذيمون وهرمس وقيل ان عاذيمون هو شيث وهرمس هو ادريس . وقيل ان اسم الصابئة مشتق من الاصل العبري (ص - ب - ع) اي غطس ثم اسقطت العين ويشير بذلك الى فرقة المعداديين - كما ستعرف - وقيل انه كان لادريس - وهو اخنوخ على ما في التوراة - ابن كان يسمى (صاب) واليه تنسب الصابئة . وقد كان هذا الدين منتشرا في بلاد كثيرة وبعث الله فيهم الانبياء والرسل ، وقد اخذ هذا الدين امورا كثيرة من الاديان الالهية وتأثر بالمعتقدات الوثنية . وهم على فرقتين متميزتين - الاولى : الفرقة المنديائية ، وهي فرقة يهودية نصرانية اخذت من تعاليم اليهودية والمسيحية ، فاخذت شعيرة التعميد من نصارى يوحنا المعمدان وتأثرت بالمجوسية واخيرا اخذت بعض تعاليم الاسلام . والظاهر ان الصابئة الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن في مواضع ثلاثة هي هذه الفرقة . الثانية : الفرقة الحرانية نسبة الى صابئة حران وهم فرقة وثنية تتصلت ببعض احكام اهل الكتاب ليمكنهم العيش في بلاد الاسلام وينعموا بالسماحة التي اظهرها القرآن لاهل الكتاب ، وقد تفرقت هاتان الفرقتان الى فرق متعددة لا حاجة الى ذكرها . وتتميز الصابئة عن سائر المذاهب بشدة احكامهم وقسوة تعاليمهم ولاجل ذلك اعرض الناس عن الدخول فيها وانكششت على نفسها فلم يبق منهم الا القليل ، ويتركب دين الصابئة من امرين : الاول : الايمان بالاله الواحد صانع العالم وهو رب الارباب والاله الالهة مدبر حكيم قادر ومقدس عن جميع صفات مخلوقاته يعجز الخلق عن الوصول الى جلاله ، وانما يتقرب اليه بالوسائط المقربين وهم الروحانيون المطهرون المنزهون عن المادة والماديات فهم مبراون عن القوى الجسدانية والحركات المكانية والتغييرات الزمانية ، قد جبلوا على التقديس والتسبيح ويقولون انهم المتوسطون في الاختراع وقالوا انه لا يمكن ان يكون الانسان مورد فيض الروحانيات وعنايتهم الا بحصول المناسبة بينه وبينها ولا تتحقق هذه المناسبة الا بتطهير النفس عن الرذائل وتهذيبها عن العلائق الشهوية والغضببية والتحلي بالكمالات . وبعبارة اخرى : تحلى النفس بالكمالات وتخليها عن الرذائل والشهوات ولا يحصل ذلك الا بالعمل الشاق وسياتي بعض تلك الاعمال . وبعض الصابئة يقولون بوحدة الوجود فقالوا : ان الخالق واحد كثير اما الواحد ففي الذات واما الكثير فلانه يحل في مخلوقاته ويتكثر بالاشخاص ، وقالت الصابئة ان الله اجل من ان يخلق الشر والقبائح والافذار والمخلوقات الحقيرة المؤذية - كالعقارب والخناسف والحيات - بل هي كلها واقعه ضرورة اتصال الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات العناصر صفوة وكدورة ، فما كان من سعد وخير فهو الصفوة وتنسب اليه عز وجل ، وما كان من نحس وكدر وشرف فلا ينسب اليه بل هي حاصلة اما اتفاقا او ضرورة . والروحانيات كثيرة عند الصابئين فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة في افلاكها وهاكلها فانها مدبرات هذا العالم ، وحيث لم يتمكنوا من معاينة هذه المدبرات السبعة صنعوا لها هياكل وتقربوا اليها ، ومنها الجواهر العقلية الروحانية ، وقد بنوا لكل من هذه الاسماء والافلاك السبعة هياكل واشكالاً تقربوا اليها فمنها هيكل العلة الاولى ودونها هيكل العقل ، وهيكل الضرورة وهيكل النفس كلها باشكال خاصة مختلفة كما صنعوا كذلك هياكل للكواكب السبعة . وقالوا ان نسبة الروحاني الى الهيكل نسبة الروح الى الجسد وفعل الروحانيات انما هو تحريك تلك الهياكل لتحصل من تحريكها انفعالات في الطبائع والعناصر ، والروحانيات اما كلية فيكون تأثيرها كليا او جزئية فالتأثير جزئي ويقولون ان لكل ظاهرة طبيعية ملكا يكون مدبرا لها . ثم ان بعض الصابئين لما راوا ان هياكل الافلاك السبع دائمة التغير تطلع وتغرب وترى ليلا ولا ترى نهارا ، وضعا لتلك الهياكل اشخاصا وتماثيل لتكون نصب اعينهم ويتوسلون بها الى الهياكل وهي الى الروحانيين وهم الى صانع العالم وهذه هي الفرقة الوثنية من الصابئة وقد بقيت الى العصور المتأخرة كما تقدم . ومن هنا جاء اختلاف المفسرين والعلماء فخلطوا هذه الفرقة بالفرقة الاولى التي تنفي الوثنية والروايات الواردة في انها يهودية او نصرانية مجوسية مسلمة كما مر في البحث الروائي تشير الى هذه الفرقة التي هي من اهل الكتاب دون الفرقة

الوثنية . الامر الثاني : الاعمال . وقد تقدم ان الصابئة قالوا انه لا يمكن التوسل بالروحانيات الا بالتخلية والتحلية ولا تحصلان الا بالاعمال و هي مختلفة عند فرقهم و شاقة فالصابئة كلهم يصومون و يصلون ثلاث صلوات اولها عند طلوع الشمس ثمان ركعات و الثانية عند زوال الشمس عن وسط السماء خمس ركعات في كل ركعة ثلاث سجدة و يتنفلون بصلاة في الساعة الثانية من النهار و اخرى : في التاسعة . و الثالثة في الساعة الثالثة من الليل كما يصلون على طهر و وضوء خاص و هم يغتسلون من الجنابة و مس الميت ، و يحرمون اكل لحم الخنزير و الكلاب و الطيور ذوات المخالب و الحمام و نهوا عن السكر و الشراب و عن الاختتان و امروا بالتزويج بولي و شهود و نهوا عن تعدد الزوجات و لا يبيحون الطلاق الا بحكم الحاكم و قد حرم بعضهم اكل البصل و الجريث و الباقلاء . و قد امروا جميعا بتقريب القربان متعلقة بالكواكب و اجناسها و هياكلها ، و اختلفوا في طبيعة الاضاحي حتى وصل عند بعضهم التضحية بالبشر . و الحاصل مما وصل اليه من حالاتهم ان الصابئة فرق مختلفة فبعضهم اخذوا بشريعة موسى و بعضهم اخذوا بشريعة عيسى و بعضهم وثنيون و الكل يظهرون الاسلام و التغييرات و التبدلات كثيرة في دينهم مع صعوبات كثيرة تنافي سائر الاديان و لذا قل الدخول في دينهم فصار عرضة للزوال و الانحلال هذا ما ضبطته التواريخ بعد رد بعضها الى بعض . و اما الصابئون حين نزول القرآن فيستظهر من الايات ترددهم ايضا بين الاديان الثلاثة اليهودية و المسيحية و الاسلام و الله العالم بالحقائق .

السورة البقرة (٢) آية ٦٣

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَدَعَوْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بحث روائي العياشي عن اسحاق بن عمار قال : " سالت ابا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله تعالى : " خذوا ما اتيناكم بقوة " ا قوة في الابدان ام قوة في القلوب ؟ قال (عليه السلام) فيهما جميعا " . اقول : المراد بالقوة في القلوب رسوخ ملكة الايمان في قلبه بحيث تمنعه عن المحارم و قد تقدم ما يتعلق بالرواية ايضا . عن القمي في قوله تعالى : " واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور " قال : " ان موسى (عليه السلام) لما رجع الى بني اسرائيل و معه التوراة لم يقبلوا منه فرفع الله جبل طور سيناء عليهم و قال لهم موسى : لئن لم تقبلوا ليقعن الجبل عليكم و ليقتلنكم فنكسوا رؤوسكم " . اقول : لا يخفى انه معجزة من معاجزه (عليه السلام) و هي في مقام تخويفهم و لا ينافي ذلك بقاء اختيارهم في الايمان فاستسلموا اختيارا . عن العياشي عن الحلبي في قوله تعالى : " واذكروا ما فيه " قال (عليه السلام) : اذكروا ما فيه واذكروا ما في تركه من العقوبة " اقول : في الحديث اشارة ما في الامثال وفي المخالفة من العقاب .

السورة البقرة (٢) آية ٦٤

ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ

السورة البقرة (٢) آية ٦٥

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

السورة البقرة (٢) آية ٦٦

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ

عن زرارة عن ابي جعفر و ابي عبد الله (عليهما السلام) في قوله تعالى : " فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين " قال (ع) : " لما معها ، ينظر اليها من اهل القرى . ولما خلفها ، قال (ع) : ونحن ، ولنا فيها موعظة " . اقول : المراد من قوله (ع) : " ونحن ، ولنا " ليس خصوص الامام (عليه السلام) بل جميع من تتلى عليه هذه الايات .

السورة البقرة (٢) آية ٦٧

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

قوله تعالى : واذ قال موسى لقومه ان الله يامرکم ان تذبحوا بقرة . شروع في بيان قصة البقرة وبها سميت هذه السورة . البقرة واحدة البقر اسم جنس الانثى والذكر فيه سواء . وقيل البقرة اسم للانثى والثور اسم للذكر ، كالرجل والمرأة ، والجمل والناقة . ومادة (بقر) تأتي بمعنى الشق والتوسع لانه يشق الارض ويوسعها للزراعة . وسمي الثالث من اولاد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) باقرا لانه يشق العلم شقا وفي الحديث : " نهى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن التبقير في المال " اي التوسع فيه . والمنساق من مجموع الايات المباركة ان قوله تعالى : " واذ قتلتم نفسا فادارتم فيها " البقرة - ٧٢ مقدم على قوله تعالى : " واذ قال موسى لقومه " تقدم العلة على المعلول ، وانما اخبرني ظاهر الكلام لمراعاة الفنون الادبية المحاورية التي منها : الاهتمام بذكر المقدم وتهيئة النفوس للاستماع اليه فيكون ادعى للبحث عن معرفة السبب ، وجعله كلاما مستقلا في توجيه الاسماع والاذهان واشتياق السامع اليه ومثل ذلك في القرآن كثير . ومنها : توجيه الخطاب ابتداء الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) لعدم ذكر البقرة في التوراة فلم يكونوا مانوسين به . قوله تعالى : قالوا اتخذنا هزوا . الهزء : السخرية واللعب والاستخفاف - وهذا القول دليل على جهلهم بقدرة الله تعالى وعدم درك عقولهم بحياة المقتول بضرب بعض البقرة به - فسقهم بعدم الاعتناء باحكام الله تعالى فان الواجب عليهم تنفيذ اوامره جل شاناه . وهيئة الهزء كهيئة الكفوء تقرا بوجوه اربعة بضم الوسط او سكونه وكل منهما اما مع الهمز او بدونه وجميعها لغات صحيحة تصح القراءة بها لكن الارجح ان يقرأ بالهمزة مع ضم الوسط والادون مع الواو واسكان الوسط والمعروف ترك الهمزة مهما امكن كما تقدم . والمسالة فقهية مذكورة في بحث القراءة من الصلاة فراجع كتابنا ﴿ مهذب الاحكام ﴾ . قوله تعالى : قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين . العوذ والعياذ هو الالتجاء عما يخاف من شره واستعمال هذا اللفظ في القرآن كثير وهو اما قولي او حالي او عملي او بالجميع والتجاء الانبياء والاولياء من القسم الاخير لشدة انقطاعهم اليه عز وجل ولعل من اشدده قول مريم ابنة عمران : " اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا " مريم - ١٨ وقال تعالى : " قل اعوذ برب الفلق " من شر ما خلق - الفلق - ١ الى غير ذلك من الايات المباركة فالالتجاء الى الله تعالى لا بد وان يكون حاليا وعمليا لا ان يكون من مجرد القول فقط . والجهل تارة يطلق على ما يقابل العقل ، واخرى : على فعل ما لا ينبغي فعله الا من الصغير وبعض مراتب الشبان ، ومنه قوله تعالى : " هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون " يوسف - ٨٩ وهو ملازم للمعنى الاول . ويمكن ان يستدل بمثل هذه الاية المباركة على عصمة الانبياء لان الاستهزاء والسخرية قبيحان لا ينبغي صدورهما منهم خصوصا اذا كانا في مورد احكام الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ٦٨

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَادِصٌ وَلَا يَكَرُّ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ

السورة البقرة (٢) آية ٦٩

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفَرَاءُ فَاقْعُ لَوْثُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ

السورة البقرة (٢) آية ٧٠

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ

السورة البقرة (٢) آية ٧١

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شَيْءَ فِيهَا قَالُوا أَلَلَّيْنِ جِئْتُ بِالْحَقِّ فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ

السورة البقرة (٢) آية ٧٢

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّعَى ثَمَرُهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

قوله تعالى : وإذ قتلتم نفسا فادراتم فيها . هذه الآية المباركة مقدمة معنى وان تاخرت في اللفظ لما عرفت و " اداراتم " اصله تداراتم اي : اختلفتم وتنازعتم فادغمت اليباء في الدال لانهما من مخرج واحد وزيدت الف الوصل حذرا من الابتداء بالساكن كقوله تعالى : " حتى اذا اداركوا فيها " لاعراف - ٣٨ وكذا قوله تعالى " اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله " التوبة - ٣٨ وقوله تعالى : وهم يخضمون " يس - ٤٩ ومادة درء تأتي بمعنى الدفع ومنه قوله تعالى : " ويدراون بالحسنة السيئة " القصص - ٥٤ وتأتي بمعنى الجلب والملائكة ومنه قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " راس العقل بعد الايمان بالله مداراة الناس " وكذا قوله (ص) : " امرت بمداراة الناس كما امرت باداء الفرائض " . ويمكن ان يكون من الدرء بمعنى الدفع اي : يدفع الانسان عن اخيه ظلما يوما يوجب التفرقة بينهما ويحملة على الالفة والموافقة . ومعنى الآية المباركة : ان بعضكم قتل نفسا فتخاصمتم وتدافعتم في شأنه فصار كل واحد يدفع عن نفسه التهمة . وقد نسب القتل الى اليهود في عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لانهم من نسلهم وتصح في المحاورات النسبة الى اللاحقين بفعل السابقين . قوله تعالى : والله مخرج ما كنتم تكتمون . اي : انه تعالى يظهر جميع ما تكتمونه من اسراركم وتهمة بعضكم لبعض .

السورة البقرة (٢) آية ٧٣

فَقُلْنَا أَضْرِبُوا بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُخَيِّلُ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

قوله تعالى : فقلنا اضربوه ببعضها . يعني : اضربوا المقتول ببعض البقرة المذبوحة . ولم يعين سبحانه وتعالى هذا البعض فيكتفي بضرب أي جزء كان ولكن للمفسرين في تعيينه تفاصيل غير مستندة الى مدرك صحيح ولا دليل صريح ، فالأولى الاغماض عن التعرض لها . وانما امرهم بالضرب من دون ان يضرب موسى (عليه السلام) بنفسه لان الفعل اذا كان صادرا منهم فهو ابين لقطع النزاع كما يظهر من ذيل الآية الشريفة . قوله تعالى : كذلك يحيى الله الموتى . أي : كما انه احيى المقتول بعد موته كذلك يحيى كل ميت . وهذا من تنظير الكلبي الموقوف على الجزئي المحسوس واثبات للمدعي الكلبي باحساس بعض جزئياته اذ الكليات انما تستكشف عند عامة الناس من الجزئيات ، ولذا اشتهر " من فقد حسا فقد علما " . قوله تعالى : ويريك آياته لعلكم تعقلون . أي : انه فعل ذلك من الاحياء بعد الامانة وما ترتب على ذلك من فصل الخصومة و اظهار القاتل لعلكم تفقهون و تدركون ان الله تعالى قادر على احياء مطلق الاموات حيوانا كان او نباتا كما قال تعالى : " اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها " الحديد - ١٧ فتدبروا في آيات الله تعالى واعتبروا بها فامنعوا انفسكم من العصيان واتباع الاهواء والشهوات .

السورة البقرة (٢) آية ٧٤

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

قوله تعالى : ثم قست قلوبكم من بعد ذلك . القسوة الصلابة والشدة والرداءة والغلظة ولم تستعمل في القرآن الكريم غالبا الا مضافة الى القلب ، فيكون المعنى الغلظة والصلابة عما من شأنه ان يكون رقيقا قال تعالى : " فويل للقاسية قلوبهم عن ذكر الله " الزمر - ٢٢ و قسوة القلب من اشد الامراض النفسية والروحانية بل اصلها و امها ، فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام لغير ذكر الله تقسي القلب وان ابعد الناس من الله القلب القاسي " والقلب المتصف بالقساوة كمرآة عليها حجاب غليظ لا يرى فيها صورة اصلا و سيأتي تفصيل المقال فيه ان شاء الله تعالى . وقوله تعالى : " من بعد ذلك " اي : من بعد ان رايتم الايات والمعجزات ودلائل التوحيد والرسالة و عرفتم الحق . قوله تعالى : فهي كالحجارة او اشد قسوة . كلمة " او اشد " يصح ان تكون بمعنى التنويع اي : ان بعض القلوب كالحجارة وبعضها الاخر اشد منها ، او باعتبار الحالات ففي بعض الحالات يكون القلب كالحجارة وفي بعضها الاخرى يكون اشد فحينئذ يصح الكلام بالنسبة الى المتكلم والسماع . كما يجوز ان تكون بمعنى التردد او بمعنى بل ، والكلام حينئذ سيق مساق فهم السامع . قوله تعالى : وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله . الانهار جمع نهر بسكون الهاء و فتحه كما في قوله تعالى : " ان المتقين في جنات ونهر " القمر - ٥٤ والفتح افصح ، ولذا لم يستعمل في القرآن مفرد الانهار الا مفتوحة العين ، ولم يرد بسكونها فيه . وتقدم معنى الانفجار في قوله تعالى : " فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا " البقرة - ٦٠ و " يشقق " اصله (يتشقق) ادغمت التاء في الشين . ذكر سبحانه وتعالى ان الحجارة ينفجر منها الانهار كالعيون في الجبال فتعود منفعتها على الحيوان والنبات . وان بعض الحجارة يتشقق فيخرج منها الماء ، كالحجار التي ينبع منها الماء قليلا كان او كثيرا وان منها لما يهبط من خشية الله تعالى لان جميع الموجودات مسخرة تحت ارادته وقدرته عز وجل قال تعالى : " يسبح لله ما في السماوات وما في الارض " الجمعة - ١ وقال تعالى : " ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته " الرعد - ١٣ . والخشية هي الخوف ولكنها اعم منه موردا لا طلاقها على الجمادات ايضا واخص منه مفهومها لانها الخوف المشوب بالتعظيم بخلاف مطلق الخوف . وللخشية والخوف منه تعالى مراتب كثيرة جدا وبعض مراتبها يختص بالعلماء بالله تعالى قال ابو عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى : انما يخشى الله من عباده العلماء : " يعني بذلك من يصدق فعله قوله و من لم يصدق قوله فعليه فليس بعالم وان شق الشعر في المتشابهات " هذا بالنسبة الى الفاعل المختار ، واما بالنسبة الى سائر الموجودات من الجماد والنبات والحيوان فحيث ان الخشية

منه عز وجل من لوازم ربوبيته العظمى وقيمومته فتتصف جميع تلك الموجودات بالخشية منه تعالى وقال جل شأنه : ' لوانزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعا متصدعا من خشية الله ' الحشر - ٢١ ولم يدل دليل عقلي او نقلي ان مفاهيم الالفاظ لا بد وان تختص بعالم الانسان وبما نتقله من المعاني بل هي عامة لجميع العوالم كل على حسب وجوده بل الادلة العقلية والنقلية تدل على الخلاف وياتي التفصيل في الايات المناسبة انشاء الله تعالى . وقد حدث في بني اسرائيل جميع ما تقدم من الايات فقد انفجر الماء من الحجرة واندك الجبل ورفع فوقهم كانه ظلة . وفي ذلك كله توبيخ وتحقير عجيب لهم ولمن يكون قاسي القلب فانه مع رؤية جميع تلك الايات الباهرات ودلائل الحق والتوحيد لا تؤثر في قلبه فقد جعلوا القلب الذي له المحل الاعلى في مصاف اخس الاشياء بمساوئ الاخلاق ورذائلها فلا تجدي فيه المواعظ والحكم . ان قيل : بعد قدرة الله تعالى على تسخير الحجارة وما هو اصلب منها فهو قادر على تسخير القلوب ايضا (يقال) تسخير القلوب تكوينها تحت ارادته تعالى بلا اشكال ولكن اختياره لا بد وان يكون تحت ارادة صاحب القلب ليمت بذلك نظام التشريع والجزاء كما تقدم . قوله تعالى : وما الله بغافل عما تعملون . مادة غ - ف - ل تأتي بمعنى ذهاب التوجه الفعلي الحاصل للنفس عن الشيء بعد حصول العلم به في الجملة وتستعمل في مورد السهو والنسيان ايضا ، وقد استعملت هذه المادة في القرآن الكريم بعبثات كثيرة وقد ورد في آيات كثيرة قال تعالى : ' وما ريك بغافل عما يعملون ' الانعام - ١٣٢ وقال جل شأنه : ' ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ' ابراهيم - ٤٢ والغفلة اما من الخلق عن الله تعالى او عنه تعالى عن خلقه والثاني مستحيل اذ كيف تعقل الغفلة عن كان ذاته بذاته العلم والحياة والقيمومة المطلقة على ما سواه الا اذا رجعت الغفلة فيه تعالى الى عدم التعجيل في الجزاء واهماله في العقاب وهذا صحيح وقد دلت الادلة العقلية والنقلية عليه ، وقد اشتهر : ' ان من افضل اخلاق الكرام تغافلهم عما يعلمون من مساوي غيرهم ' فهذا تغافل ممدوح . ولكن اطلاقه على الله تعالى غير مآذون فيه شرعا . واما الاول وهو غفلة الناس عن الله تعالى ، وهذا القسم معلوم لكل من رجع الى نفسه بل يمكن ان يرجع بعض مراتبها الى الكفر . ثم انه لا ريب في انصاف الانسان بالسهو والنسيان والغفلة ، ولكن هل يتصف الحيوان بها ؟ فيه بحث عند الفلاسفة والعلماء ولنا فيه كلام سيأتي في محله ان شاء الله تعالى . فالاعتقاد بحضوره تعالى وشهوده مع عمل كل عامل وعلمه الازلي بجميع الخصوصيات يقتضي ان تكون الحالة غير ما نرى والعمل غير ما نعمل .

ذكر سبحانه وتعالى في هذه الايات المباركة احتجاجاته بنعمه المترادفة على بني اسرائيل وذمائم اخلاق بني اسرائيل مثل نكثهم لعهود الله تعالى ومواثيقه وتعتهم في اتيان اوامر الله تعالى كما فعلوا في ذبح البقرة ثم وصفهم جل شأنه بضعف الايمان والقساوة بعدما راوا من الايات والمعجزات ، وقد اراد سبحانه وتعالى هذه القصص واحوال بني اسرائيل ليدكرنا بما جرى فيهم فنعتبر بها ويثير اليهود للايمان بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) .

بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من مجموع هذه الايات المباركة الواردة في قصة البقرة امور : الاول : استهزائهم باوامر الله تعالى وامتنانهم لما جاء به الانبياء (عليهم السلام) ولقد كان الواجب عليهم التسليم بما جاء به موسى (عليه السلام) وكان جزاؤهم ان شدد الله تعالى عليهم ونسبهم الى الجهل وشبه قلوبهم بالحجارة . الثاني : مرجوحية كثرة السؤال والمداقة بالنسبة الى الاحكام بل انها توجب التشديد في الاحكام ، وقد يوجب العقاب وغضب الله تعالى قال عز من قائل : ' يا ايها الذين آمنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم ' المائدة - ١٠١ وورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : ' ان الله كره لكم قيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال ' وغير ذلك من الروايات . الثالث : انما امروا بذبح البقرة دون غيرها من الانعام والحيوان اما اختبارا لهم ببقاء حب العجل وتعظيمهم له ، او تحقيرا لهذه الدابة لان البقرة كانت من جنس معبودهم فاراد سبحانه وتعالى ان يبين انها لا تقدر ان تدفع عنها السوء فضلا عن العابدين لها ، او لاجل انهم كانوا يعدون البقرة من اعظم القربات حتى انهم جعلوا لها بيتا لا يدخله الا خيارهم بكيفية خاصة فامرهم الله تعالى بذلك تقريرا لعادتهم في ما يتقربون عند حوائجهم اليه تعالى . الرابع : ان ما ورد من التخصيصات في البقرة كما تقدم في الاية الشريفة لاجل ان منشأ الحياة - ولو كان جسمانيا - لا بد وان لا يتخصص سوى الاضافة الى الله تعالى ، وان لا يدعي احد في القرون التالية ان ما يملكه من البقرة من نسل تلك البقرة التي احيى بها الموتى فهذه البقرة كانت منفية الصفات والخصوصيات كما تقدم . الخامس : التنبيه على تمام قدرته تعالى ، فان من اوضح الواضحات انه لا يمكن احياء ميت بتلاقي جسمين لا حيوة فيهما ، فلا بد وان تكون الحياة في القتل بعد ضربه ببعض البقرة من عالم الغيب المحيط . بعالم الشهادة كما يدل عليه قوله تعالى : ' كذلك يحيى الله الموتى ' في ذيل الاية المباركة حيث حصر الاحياء بذاته الاقدس فكان الاحياء من المعجزات . للسادس : ما ورد من الايات المباركة في هذه القصة الاعتبار العظيم والتسلية لنبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) لما كان يلقاه من يهود عصره (ص) ومشركي قريش ، وتكفي في اتمام الحجة عليهم لنبوته خاتم الانبياء لا عترفهم بانها ليست من تعليم بشري وانما هي من وحي سماوي . ولكن " جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما " النحل - ١٤ فاستحقوا بذلك العذاب الاليم . ثم انه يمكن ان يكون في قوله تعالى : ' لعلكم تعقلون ' اشارة الى العزوف عن حطام الدنيا وخارفها ولا يتحقق ذلك الا بالاستيلاء على الشهوات النفسانية التي هي اقوى من البقرة ، ولا تصل النفس الانسانية الى اسرار عالم الغيب والشهادة الا بامانة تلك الشهوات ، وكيف يعقل ان تنكشف الاسرار وتتجلى الانوار مع وجود تلك الحجب ، وقال نبينا

الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " لولا ان الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماوات " وستاتي بقية البحث في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى .

وعن العياشي عن ابن فضال قال سمعت ابا الحسن (عليه السلام) يقول : " ان الله امر بني اسرائيل ان يذبحوا بقرة ، وانما كانوا يحتاجون الى ذنبها فشد الله عليهم " . اقول : هذا مطابق للقاعدة وهي تحقق الاجزاء بمطلق الامتثال للمأمور به وياتي في الرواية الثانية ما يؤيده . واما تعيين الذنب فلانه من اجزاء البقرة ولكن الظاهر من الحديث ان فيه موضوعية خاصة . وفي الدر المنثور قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : " لولا ان بني اسرائيل قالوا : وانا ان شاء الله لمهتدون " ما اعطوا ابدا ولو انهم اعترضوا بقرة من البقر فذبحوها لاجزأت فيهم ولكنهم شددوا فشد الله عليهم " . وروى العياشي عن احمد بن ابي نصر البزنطي قال : " سمعت ابا الحسن الرضا (عليه السلام) يقول : ان رجلا من بني اسرائيل قتل قرابة له ثم اخذه وطرحه على طريق افضل سبط من اسباط بني اسرائيل ، ثم جاء يطلب بدمه فقالوا لموسى (عليه السلام) ان سبط آل فلان قتلوا فلانا فاخبر من قتله ؟ قال : ايتوني ببقرة " قالوا اتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين " . ولو انهم عمدوا الى بقرة اجزأتهم ولكن شددوا فشد الله عليهم " قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان " يعني : لا صغيرة ولا كبيرة " عوان بين ذلك " . ولو انهم عمدوا الى اي بقرة اجزأتهم ولكن شددوا فشد الله عليهم " قالوا ادفع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين " ولو انهم عمدوا الى بقرة اجزأتهم ولكن شددوا فشد الله عليهم " قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا انشاء الله لمهتدون " قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تقى الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الان جئت بالحق " فطلبوها فوجدوها عند فتى من بني اسرائيل فقال : لا ابيع الا بملء مسك ذهب فجاؤا الى موسى (عليه السلام) وقالوا له ذلك فقال : اشتروها ، فاشتروها و جاؤا بها فامر بذبحها . ثم امر ان يضربوا الميت بذنبها فلما فعلوا ذلك حياى المقتول وقال : يا رسول الله ان ابن عمي قتلني دون من يدعى عليه قتلى ، فعلموا بذلك قاتله فقال لرسول الله موسى (عليه السلام) بعض اصحابه ان هذه البقرة لها نبوءة فقال (ع) ما هو ؟ قالوا : ان فتى من بني اسرائيل كان بارا بابيه وانه اشترى بيعة فجاؤا الى ابيه والاقليد (مقاليد) تحت راسه فكره ان يوقظه فترك ذلك البيع فاستيقظ ابوه فاخبره فقال له : احسنت هذه البقرة فهي لك عوضا لما فاتك قال فقال له رسول الله موسى (عليه السلام) انظر الى البر ما بلغ لاهله " . اقول : مقتضى اطلاق الاية المباركة - كما هو صريح الاخبار - وان كان هو الاكتفاء في ذبح البقرة بكل ما يسمى بقرة كما هو مقتضى القاعدة في مطلق الخطابات التي سبقت هذا المساق . ولكنه مشكل بل ممنوع الا فيما اذا احراز المتكلم في مقام بيان ما له دخل في مراده من كل جهة ولا وجه لاحراز ذلك في المقام بل هو محرز العدم اما بالنسبة الى الله تعالى فلعلمه جل شاناه بانه سترد على هذه البقرة قيود تصيرها منحصرة في الفرد واما بالنسبة الى المخاطبين لبنائهم على التشكيك والتدقيق في مطلق امورهم العادية فكيف بمثل هذا الامر الذي هو من اهم الامور الخارقة للعادة والقاطعة للخصومة فالتقييد والانحصار في الفرد ظاهر من سياق حال اصل التكليف واحوال المكلفين والتمسك بالاطلاق في مثل هذا النحو من البيان غير مانوس في المحاورات العقلية بل مانوس العدم . ان قيل : كيف وهذا مصرح به في الروايات من انهم لو عمدوا الى ذبح اي بقرة لكفى (يقال) : اولا انها غير نقية السند وثانيا انها ليست في مقام بيان خصوصيات القضية بل في مقام بيان مذمة التعمق والمدافة في خصوصيات التكليف وياتي في قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلكنم تسؤكن " المائدة - ١٠١ - ويمكن الجمع بين الاخبار ورفع المنافاة بينها انهم لو عمدوا وذبحوا مطلق البقرة نسخ الحكم الاول عنهم لمصلحة المبادرة الى الامتثال وترك المدافة ومنه يظهر ما في جملة من التفاسير من التطويل . وفي تفسير القمي عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " ان رجلا من خيار بني اسرائيل وعلمائهم خطب امرأة فيهم فانعمت له وخطبها ابن عم لذلك الرجل و كان فاسقا رديا فلم ينعموا له فحسد ابن عمه الذي انعموا له فقعد له فقتله غيلة ، ثم حمله الى موسى (عليه السلام) فقال : يا بني الله هذا ابن عمي قد قتل قال موسى : من قتله ؟ قال : لا ادري و كان القتل في بني اسرائيل عظيما جدا فعظم ذلك على موسى (عليه السلام) فاجتمع اليه بنو اسرائيل فقال : ما ترى يا نبي الله ؟ و كان في بني اسرائيل رجل له بقرة ، و كان له ابن بار و كان عند ابنه سلعة فجاء قوم يطلبون سلعته و كان مفتاح بيته تحت راس ابيه و كان نائما و كره ابنه ان ينبهه وينقص عليه نومه فانصرف القوم و لم يشتروا سلعته فلما انتبه ابوه قال له : يا بني ماذا صنعت في سلعتك ؟ قال : هي قائمة لم ابعها لان المفتاح كان تحت راسك فكرهت ان انبهك و انقص عليك نومك ، قال له ابوه : قد جعلت هذه البقرة لك عوضا عما فاتك من ربح سلعتك و شكر الله لابنه ما فعل لابيه و امر بني اسرائيل ان يذبحوا تلك البقرة " اقول : تقدم البحث عنه في الخبر السابق . بحث تاريخي لم ترد قصة البقرة بهذا التفصيل في التوراة وانما ورد فيها حكم كلى فقد جاء في سفر التثنية الاصحاح الحادي والعشرين ما هذا لفظه : " اذا وجد قتيل في الارض التي يعطيك الرب الهك لتملكها واقعا في الحقل لا يعلم من قتله يخرج شيوخك وقضاتك و يقيسون الى المدن التي حول القتيل فالمدينة القري من القتيل ياخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالنير و ينحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة الى واد دائم السيلان لم يحرث فيه ولم يزرع و يكسرون عنق العجلة في الوادي ثم يتقدم الكهنة بنو لاوي لانه اياهم اختار الرب الهك ليخدموه و يباركوا باسم الرب و حسب قولهم تكون كل خصومة و كل ضربة و يغسل جميع شيوخ تلك المدينة القريين من القتيل ايديهم على العجلة المكسورة العتق في الوادي و يصرحون و يقولون ايدينا لم تسفك هذا الدم و اعيننا لم تبصر به

اغفر لشعبك بني اسرائيل الذي فديت يا رب ولا تجعل دم بري في وسط شعبك اسرائيل فيغفر لهم الدم فتنزح الدم البري من وسطك اذا عملت الصالح في عيني الرب ' والظاهر من ذلك انه كان من بقايا قصة معلومة مبينة عندهم دخلتها يد التحريف والتضييع وكم لهم من هذه التحريفات و قد صحح القرآن هذه القصة بالكيفية المذكورة ثم شرحتها الاخبار الواردة عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) والائمة الهداة (عليهم السلام) كما تقدم في البحث الروائي .

السورة البقرة (٢) آية ٧٥

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ

التفسير قوله تعالى : افطمعون ان يؤمنوا لكم . للطمع : تعلق النفس بما تعتقد فيه النفع وبمعناه الامل والرجاء الا ان الطمع اقوى منهما . و تستعمل المادة في الخير والشر ، واكثر استعمالها في الثاني ولذا تعد من الصفات الذميمة . والهمزة للانكار وفيه ايماء باستبعاد ايمانهم به (صلى الله عليه وآله وسلم) والياس منه ، والخطاب للرسول والمؤمنين اي : كيف تطمعون ان يؤمن اليهود وهم من اهل السوء والعناد - وقلوبهم قاسية كالحجارة - ولهم سابقة في الكفر والتحريف لكلام الله تعالى . ولقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والمؤمنون شديدي الحرص بايمانهم لاسباب عديدة منها انهم من اهل الكتاب وهم على معرفة برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ودينه لما ذكر في كتابهم . قوله تعالى : وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه . الفريق اسم جمع لا واحد له ، والمراد به من له القدرة على التحريف سواء كان من الاحبار والعلماء او من تبعهم في ذلك وان لم يكن منهم موضوعا وان كان ظاهر الآية يختص بالطائفة الاولى . والمراد بسماع كلام الله تعالى ما ادركوه بقوة السمع سواء كان عند خطاب الله لموسى (عليه السلام) او منه اليهم او من انبيائهم وكلامه تعالى سواء كان من التوراة او ما ورد في اوصاف خاتم النبيين (صلى الله عليه وآله وسلم) . والتحريف التبديل والتغيير حسب مشتبهات النفس سواء كان في اللفظ او في المعنى او في المحل - بان ينقل اللفظ من موضعه الى موضع آخر - والكل حرام عقلا وشرعا الا اذا ورد اذن من قبل الشارع كما في تغيير القراءة فيه وهو لا يعد من التحريف الاصطلاحي وياتي تفصيل ذلك كله انشاء الله تعالى . قوله تعالى : من بعد ما عقلوه وهم يعلمون . اي : من بعدما عرفوه وفهموه وتمت الحجة عليهم وهذا معنى قوله تعالى في الآية المباركة : " يحرفون الكلم من بعد مواضعه " المائدة - ٤١ او عن " مواضعه " المائدة - ١٣ وهم يعلمون بانهم يحرفون ويكذبون على الله تعالى . وذلك نص على تعمدهم وسوء قصدهم . وفي هذين القيدتين من التشنيع لفعالهم ما لا يخفى . وحكم الآية المباركة عام يجري في كل من يحرف كلام الله حسب مقاصده وان لم يكن من اليهود فيشمل اهل البدع والاراء والمقاييس ولو كانوا من المسلمين . ومعنى الآية المباركة انه كيف تطمعون في ايمانهم وقد كان لهم سلف يفعلون السوء وقد جبلوا على العناد والاصرار على الضلال وكان من افعالهم الشنيعة انهم كانوا يحرفون كلمات الله تعالى هذا حال سلفهم واما احوال الحاضرين فهي لا تتخطى عمن تقدمهم كما بين ذلك سبحانه تعالى في الايات التالية .

السورة البقرة (٢) آية ٧٦

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِغُضِّهِمْ إِلَىٰ بَعْضِهِمْ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

قوله تعالى : و اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا . بين سبحانه وتعالى صفة اخرى من ذمائم اخلاقهم وشعب نفاقهم اي : اذا واجه اليهود اصحاب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) اعترفوا بالاسلام وقالوا : انا آمننا برسولكم - كما آمنتم به - بحكم التوراة من البشارة بعثته ولكن قولهم ذلك كان على سبيل النفاق . قوله تعالى : و اذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم . الفتح في الاصل ازالة الاغلاق والاشكال سواء كان ذلك في الامور المادية او المعنوية او الاعتبارية وقد استعمل في القرآن الكريم بجميع مشتقاته قال تعالى : " يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العليم " سبا - ٢٦ وقال تعالى : " وعنده مفاتيح الغيب الانعام - ٥٩ اي : عنده ما يفتح به ابواب الرحمة على الخلق و

كل نبي فاتح لأمته ابواب المعارف الالهية ويبين الاحكام للناس ، ومنه اطلاق الفاتح على الحاكم والفتح على الحكم والقضاء ، والفتح على القاضي . والمراد به هنا ما كان مبينا في التوراة . ويستفاد منه انهم كانوا يزعمون ان ذلك سر لهم خاصة . ومادة ح - د - ث - تأتي بمعنى الكون بعد العدم سواء كانت البعدية ذاتية او زمانية . والحديث بمعنى الكلام والخبر وانما تفترق بالاعتبار فيسمى حديثا باعتباره حدوثه وتجده ، وقد اطلق الحديث على نفس القرآن ايضا قال تعالى : ' ا فمن هذا الحديث تعجبون ' النجم - ٥٩ وقال تعالى : ' ا فبهذا الحديث انتم مدهنون ' الواقعة - ٨١ . والمعنى : انه اذا خلا بعضهم ببعض يذم من اظهر منهم ما كان في التوراة من البشارة بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وصفاته والامر باتباعه . قوله تعالى : ليحاجوكم به عند ربكم . مادة - ح - ج - ج - تأتي بمعنى القصد ، والمحاجة ان يقصد كل واحد رد الاخر بدليل معتبر . اي انكم اذا اظهرتم للمؤمنين ما في التوراة يصير حجة عليكم من المسلمين فيحاجوكم به وليس هذا الا النفاق . قوله تعالى : ا فلا تعقلون . يحتمل ان يكون قول الاخبار والرؤساء لمن اظهر منهم الايمان اي : ا فلا تعقلون ان هذا الحديث يوجب اتمام الحجة للمسلمين على بني اسرائيل . ويحتمل ان يكون الخطاب من الله تعالى للمؤمنين اي : ا فلا تعقلون ان بني اسرائيل منافقون في اقوالهم واعمالهم وانهم لا يؤمنون فلا تعتمدوا على ما يصدر منهم .

السورة البقرة (٢) آية ٧٧

أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ

قوله تعالى : ا ولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون . الاسرار خلاف الاعلان ، وللأسرار مراتب كثيرة قال تعالى : ' فانه يعلم السر و اخفى ' طه - ٧ وعن بعض اهل اللغة - وتبعه بعض المفسرين - انه من الاضداد لقوله تعالى : ' واسروا الندامة لما راوا العذاب ' سبا - ٣٣ اي اظهروا الندامة ولكنه مردود لانه خلاف ظاهر الاية المباركة كما يأتي في محلها . نعم يمكن ان يكون شيء واحد سرا من جهة و اظهرا من جهة اخرى فهو من الصفات ذات الاضافة قال تعالى : ' واذا اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا ' التحريم - ٣ وقال جل شانه : ' اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرا ' نوح - ٩ وقال تعالى : ' وانفقوا مما رزقناهم سرا و علانية ' الرعد - ٢٢ . وعلى اية حال فهذه الاية المباركة من القضايا التي يكون دليلها معها بعد تصورها ، وفيها توبيخ وتقريع لكل من يعلم بالحق ولا يحقه او يعلم بالباطل ولا يبطله فضلا عن ان يظهر خلافه في كل منهما ، فانه تعالى حاضر لدى القلوب فلا بد وان تكون القلوب حاضرة لديه حضورا عمليا لا اعتقاديا فقط اذ لا اثر للاعتقاد بدون العمل . وهذه الاية المباركة من الايات التي تدل على احاطته تعالى لما سواه وهذه الاحاطة واقعية فوق ما تتعقله من معنى الاحاطة ولذا عقب سبحانه وتعالى علمه الاطلاقي بما سواه بالالوهية المطلقة تارة فقال جل شانه : ' وهو الله في السماوات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ' الانعام - ٣ واخرى : علقه على ذات الالوهية فقال تعالى : ' لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ' النحل - ٢٣ ويأتي شرح ذلك في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ٧٨

وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ

السورة البقرة (٢) آية ٧٩

قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبْتُ بَأَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ

السورة البقرة (٢) آية ٨٠

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

السورة البقرة (٢) آية ٨١

بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

السورة البقرة (٢) آية ٨٢

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

هذه الايات المباركة تدل على اخباره جل شاناه للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) واصحابه بالباس عن ايمان اليهود وعدم اهليتهم للايمان بالله ورسوله ولو ظاهرا لما فيهم من الكيد والخيانة للرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله) ومكرهم بتحريف كلام الله تعالى بكل ما تمكنوا وقد اوعدهم الله تعالى بالويل والنار .

قوله تعالى : وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة . ذكر سبحانه وتعالى في هذه الاية المباركة خصلة من خصالهم السيئة وضربا من غرورهم وادعائهم انهم من ابناء الله واحبائه فلا بد وان تكون مدة العقاب قليلة . وقيل ان اكثر اليهود على ان النار تمسهم سبعة ايام وقيل انها تمسهم اربعين يوما وهي المدة التي عبدوا فيها العجل . والمس واللمس بمعنى واحد الا ان الثاني اعم موردا من الاول ، فيصح ان يقال : التمس الكتاب فلم اجده ولا يصح ان يقال : مسست الكتاب فلم اجده قال تعالى : ' انا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا ' الجن - ٨ ولا يصح استعمال مسسنا السماء لان المنساق منه اللصوق والمقارنة الحقيقية بين الماس والمسوس ، واكثر ما تستعمل مادة م - س - س في القرآن انما هو في السوء والضرر والمكروه ، وقد تستعمل في الخير ايضا قال تعالى : ' ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ' المعارج - ٢١ . وربما تعترض غالب النفوس شبهة دوران مدة العقاب مدار مدة العصيان فاذا كانت مدة العصيان محدودة فلا بد وان تكون الاولى ايضا محدودة فلا وجه للزيادة فضلا عن الخلود والابدية وقد ذكرت هذه الشبهة في علم الفلسفة والكلام والحديث ودفع عنها باجوبة متعددة سيااتي التعرض لها في الموضع المناسب ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده . تقدم معنى العهد وهو حفظ الشيء واحكامه ومراعاته حالا بعد حال ، والعهد اما بين الله تعالى وبين خلقه وهو كثير ومنه قوله تعالى : ' االم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان ' يس - ٦٠ وكل ما بينه رسوله الباطني - وهو العقل - من حسن الاحسان وقبح الظلم وجميع ما بينه انبيائه ورسله الظاهرية بواسطة الوحي السماوي يكون من عهود الله تبارك وتعالى على عباده . واما ما بين العباد بعضهم مع بعض وهي المعاملات

التي يقوم بها النظام . وجميع هذه الاقسام واجب الوفاء بها عقلا وشرعا . ومعنى الوجوب على الله تعالى حسن فعله وقبح نقضه و كلما كان كذلك فهو واجب عليه قال تعالى : " ومن اوفى بعهده من الله " التوبة - ١١١ وقال تعالى : " فلن يخلف الله عهده " . قوله تعالى : قل اتخذتم عند الله مركب من مقدمتين واضحتين يعترف الخصم باحدهما وتثبت في حقه الاخرى لا محالة اي : ان كان لكم في دعواكم عهد من الله تعالى فلن يخلف الله عهده وهم يعترفون بعدمه فينسبون اليه ما لم يقله . قوله تعالى : ام تقولون على الله ما لا تعلمون . اي : تقولون ما لا دليل لكم عليه و هذه و هذه نتيجة واضحة لعدم اثبات عهد الله اليهم ، فنفى الله تعالى عنهم العلم والمعلوم تنبيها على كمال غباوتهم ولا تختص هذه الالية بقوم دون آخرين بل تجري في كل من تمنى على الله امرا غير مشروع و افترى عليه في ذلك . قوله تعالى : بل من كسب سيئة . بلى : كلمة تستعمل غالبا مع النفي فيزيله ويثبت نقيضه قال تعالى : " ا لست بربكم قالوا بلى " الاعراف - ١٧٢ فاثبتوا الربوبية فكانوا مسلمين - بخلاف نعم فانه تقرير غالبا و عليه - ولو قالوا : نعم لكانوا كافرين ، و اذا قيل : ما عندي شيء فقال المخاطب بلى فهو رد لكلامه ، و اذا قال : نعم فهو تقرير هذا مع عدم القرينة في البين والافتتبع هي لا محالة . فكلمة " بلى " في المقام رد لما زعموه اي : ليس الامر كما ذكرتم بل تمسكم النار كما تمس غيركم وتخلدون فيها . ومادة " كسب " استعملت في القرآن الكريم بهيئات مختلفة فاضيفت تارة الى القلب فقال تعالى : " ويواخذك بما كسبت قلوبكم " البقرة - ٢٢٥ والى الايدي اخرى فقال جل شاناه : " وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم " الشورى - ٣٠ والى النفس ثالثة قال تعالى : " كل نفس بما كسبت رهينة " المدثر - ٢٨ والمرجع في الجميع واحد لعدم الفرق بين النسبة الى الذات او الى اليد . واصل المادة تستعمل في طلب النفع سواء كان واقعا او وهميا او خياليا ، ويعتبر الاستمرار فيه في الجملة ، فلا يقال لمن اشترى شيئا لطلب النفع مرة انه كاسب الا بالعناية . وهذا من احدى عناياته تبارك و تعالى في ما استعملت فيه هذه الكلمة في القرآن الكريم فلم يرتب الحكم على صرف الوجود غالبا الا في الشرك . والسيئة الفعل القبيح وهي ضد الحسنة وتشمل جميع القبائح من الصغائر والكبائر والشرك ، فان اريد بها في المقام الشرك - كما عن جمع من المفسرين - يكون قوله تعالى : " واحاطت به خطيئته " بيانا للشرك الذي يكون خطيئة محيطه بالانسان . وان كان المراد بها مطلق السيئة فيكون المراد بالاحاطة اشتدادها حتى يصير صاحبها من اهل الخلود في النار . قوله تعالى : واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . الاحاطة : الغلبة والاستيلاء . والخطيئة الحالة الخاصة الحاصلة من مطلق الذنب الموجبة للخلود او الشرك - او ما يكون مثله - بقرينة الاحاطة والخلود في النار . وذكر الخطيئة دون السيئة اشارة الى ان تكرار السيئة يوجب احاطة الخطيئة و صدورها عنه . ولو لم تكن عن التفات تفصيلي حينها بعد ان كان اصلى السبب عن عمد واختيار منه . ودخول اصحاب الخطايا في النار والخلود فيها كدخول الذين آمنوا و عملوا الصالحات في الجنة والخلود فيها مطابق للبراهين العقلية - كما ياتي - فان من احاطت به خطيئته يكون من الاشقياء ومن كان كذلك فهو مخلص في النار ، كما ان من آمن وعمل صالحا يكون من السعداء وكل من كان كذلك فهو مخلص في الجنة . ثم ان احاطة الخطيئة بالانسان تكون على اقسام : من اهمها الشرك والكفر بالله تعالى فانهما يحيطان على القلب والجوارح قال تعالى : " من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة " المائدة - ٧٢ وقال جل شاناه : " فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم " مريم - ٣٧ ومنها متابعة الذنب للذنب بحيث تستولى السيئة على مجامع قلبه فتبدل فطرته الاولى الى فطرة اهل الجحيم والنار مع فرض عدم تخلل التوبة والندم و ما يوجب الكفران في البين وقال تعالى : " وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا " الانعام - ٧٠ وقد ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ما من عبد الا وفي قلبه نكتة بيضاء فاذا اذنب ذنبا خرج في النكتة نكتة سوداء فان تاب ذهب ذلك السواد وان تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابدا وهو قول الله عز وجل : بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون " . ومنها الاستخفاف والاستهانة باوامر الله تعالى ونواهيه المؤدي الى الاستهزاء بالدين قال تعالى : " ثم كان عاقبة الذين اساؤا السواى ان كذبوا بآيات الله و كانوا بها يستهزئون " الروم - ١٠ وغير ذلك من الاقسام التي يكون المناخ فيها كله تبديل الذات المقتضية للسعادة الى الشقاوة في مرتبة الاقتضاء فتتغير الذات من كثرة مزاوله السيئات والمعاصي وعدم المبالاة بها ، كما يصير الجبان بكثرة مزاوله الحروب شجاعا فمقتضيات الذات تتغير بالملكات وهي تحصل بتكرار الافعال . وما قيل : ان الذاتي لا يتغير ولا يتبدل (مردود) بان ذلك في الذاتي المنطقي وما هو لازم الماهية لا الذاتي في العرف والشرع . اللازم للوجود لجهات خارجة عن الذات والماهية و ياتي تفصيل ذلك كله في الايات المناسبة انشاء الله تعالى . قوله تعالى : والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون . بعد ان ذكر سبحانه و تعالى اصحاب النار ذكر هنا اصحاب الجنة وهم الذين آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا الصالحات وهذا من سنته تبارك و تعالى فانه يقرن بين التهيب والترغيب وهو من بديع حكمته . وهاتان الايتان المباركتان تشبهان الالية السابقة وهي : " ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون " البقرة - ٦٢ في ان كلا منهما في مقام بيان ان الخلود في الجنة والنار انما هو للسعداء والاشقياء دون مجرد التسمية بالاسماء . والفرق ان الايتين الاخيريتين في مقام بيان ترتب الخلود في الجنة على السعداء و الخلود في النار على الاشقياء ويلزم الاثر للتسمية والايتين الاولتين في مقام بيان عدم الاثر للتسمية اولا فيلزمه الخلود في الجنة للسعداء و الخلود في النار للاشقياء .

بحث روائي في المجمع عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى : " افتطمعون ان يؤمنوا " قال : " كان قوم من اليهود ليسوا من المعاندين المتواطئين اذا لقوا المسلمين حدثهم بما في التوراة من صفة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فنهى كبارهم عن ذلك وقالوا لا نخبروهم بما في التوراة من صفة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فيحاجوهم به عند ربهم ، فنزلت الآية " وقريب منه ما رواه القمي . اقول : تقدم ان ذلك تحريف في ما انزل الله ومكر وخديعة . وعن القمي ايضا في قوله تعالى : " وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة " : " قال بنو اسرائيل لن تمسنا النار ولن نعذب الا الايام المعدودات التي عبدنا فيها العجل فرد الله عليهم " . اقول : تقدم ما يتعلق بذلك . وفي تفسير العسكري في قوله تعالى : " بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته " قال (عليه السلام) : " السيئة المحيطة به ان تخرجه عن جملة دين الله وتنزعه عن ولاية الله تعالى وتؤمنه من سخط الله وهي الشرك بالله والكفر به ونبوة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وولاية علي وخلفائه (عليهم السلام) وكل واحدة من هذه سيئة تحيط به اي تحيط باعماله فتبطلها وتمحقها " وفي الكافي عن احدهما (عليهما السلام) في قوله تعالى : " بلى من كسب سيئة " : " اذا جحدوا ولاية امير المؤمنين (عليه السلام) فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون " وقريب منها ما رواه الشيخ باسناده عن علي (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) . اقول : في ذلك روايات مستفيضة بل متواترة وكلها من باب المصدق والتطبيق وتشمل جميع الاعمال الباطلة لفقد شرط من شروطها . ثم ان الافعال الصادرة عن الانسان اما مباشرة له فقط او تسببية منه او مركب منهما والجميع اما من الحسنات والخيرات او من الشرور والسيئات ولا ريب في انه يجزي جزاء الحسنات على الافعال الحسنة مطلقا بل مقتضى قوله تعالى : " من جاء بالحسنة فله عشر امثالها " الانعام - ١٦٠ تضاعف الجزاء . واما السيئات فان كانت فعلا مباشرا فيعاقب عليها ما لم تمنح بالتوبة بشروطها . واما اذا كانت الافعال تسببية منه فقد قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) في ما تواتر عنه : " من سن سنة حسنة فله اجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فعليه وزر من عمل بها " وتشهد لذلك الدلة العقلية وتحريف كلام الله تعالى وآياته وتغيير السنة المقدسة النبوية هو من القسم الاخير . بحث فقهي قد استدلل بالاية المباركة " ليشترؤا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون " على حرمة اخذ الاجرة على تدوين المصحف الشريف وحرمة بيعه ، واصل المسالة المذكورة في الكتب الفقهية ، وقد استدللوا على الحرمة ايضا بادلة اخرى لكنها قاصرة عن اثباتها فمقتضى الاصول والادلة والقواعد الجواز الا ان يدل دليل معتبر بالخصوص على الحرمة وقد ذكرنا التفصيل في الفقه ومن اراد المزيد فليراجع كتابنا ﴿ مذهب الاحكام ﴾ .

السورة البقرة (٢) آية ٨٣

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ

التفسير قوله تعالى : واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل . الاخذ : الاستيلاء والتحصيل والحيابة ، وقد استعملت هذه المادة في القرآن الكريم بهيئات كثيرة جدا بالنسبة اليه تعالى والى خلقه ، وكذا في السنة المقدسة فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " على اليد ما اخذت حتى تؤدي " . وتقدم معنى الميثاق وهو العهد المؤكد والعقد المستحكم . والموثوق به في الايات المباركة امور كلها مما يستقل العقل بحسنها واجتمعت الشرائع السماوية عليها . والمعنى : اذكر ايها الرسول ما اخذناه من المواثيق عليهم ، وقد بين سبحانه وتعالى هذه المواثيق بما ياتي . قوله تعالى : لا تعبدون الا الله . جملة خبرية في مقام الانشاء وهذا ابلغ في الطلب وأكد اي : اعبدوا الله وحده لا شريك له كما قال تعالى : " واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا " النساء - ٣٦ وهو غاية كمال العقل واولى درجة الرقي الى المقامات العالية التي لا حد لها ولا نهاية . قوله تعالى : وبالوالدين احسانا . اي امرناهم بالاحسان الى الوالدين ، وهو حكم حسن يحكم به ذوو العقول لو لم يحكم بحسنه كل ذي شعور ، وقد قرن سبحانه وتعالى الوالدين بالتوحيد في هذه الآية المباركة وفي جملة من الايات قال تعالى : " قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا " الانعام - ١٥١ وقال جل شاناه : " وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا " الاسراء - ٢٣ وذلك لان النشأة الاولى او الخلق وان كان من الله تعالى ولكن دوام بقاء عالم الانسانية بالوالدين ، كما ان منشأ التربية الحقيقية من الله تعالى لانه الرب على الاطلاق وجميع ما سواه مربوب له ثم بعد ذلك في النظام الاحسن تكون التربية من جهة الوالدين ولذا قرن الشكر لهما بشكره تعالى فقال جل شاناه " ان اشكر لي ولوالديك الي المصير " لقمان - ١٤ . والتربية تارة : تكون جسمانية وهي التي يقوم بها الوالدان ويتم بقاء النوع الانساني بها واخرى : تربية معنوية وهي التي تقوم بالحياة الابدية ويقوم بها الانبياء والاولياء والعلماء ولا ريب في افضلية الثانية من الاولى واهميتها . وانما اطلق تعالى الاحسان الى الوالدين لانه مما يختلف باختلاف الاعصار والامصار والحالات كما هو معلوم ، ويتم الاحسان

اليهما بمعاشرتهما بالمعروف والرعاية بهما وامثال اوامرهما والتواضع لهما ، وكيف كان فافعال الانسان بالنسبة اليهما على اقسام ثلاثة : الاول ما ادرك انه حسن والثاني ما ادرك انه سيئ ، والثالث ما تردد في انه من الحسن او السيئ ، ويصح الاول بالنسبة الى الوالدين ولا يجوز الثاني وفي الاخيرة تفصيل يطلب من الفقه . قوله تعالى : و ذي القربى . القربى هي القرابة اي : امرناهم بالاحسان الى القرابة وهو مما تحكم به الفطرة ايضا لان بحفظ القرابة يتحقق نظام الاسرة والاجتماع الذي هو من اهم مقاصد النوع الانساني فالاحسان اليها يقوى او اصر تلك القرابة ويصلحها . قوله تعالى : و اليتامى و المساكين . اليتيم هو الانفراد ومنه قولهم درة يتيمة ، وقول الصادق (عليه السلام) : " والله نحن اليتامى " و اليتيم في الانسان من فقد الاب وفي البهايم من فقد الام وفي الطيور فيهما . و تقدم معنى المسكين وهو من اسكنته الحاجة و اطلق سبحانه و تعالى الاحسان اليهم لما مر آنفا في الاحسان الى الوالدين ، وسياتي تفصيل ذلك في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : و قولوا للناس حسنا . التفات في الكلام و عدول في الخطاب لاهمية المورد بعد ان امر سبحانه و تعالى الاحسان الى افراد مخصوصين - وهم الوالدان و الاقربون و اليتامى و المساكين - اكد ذلك بحسن المعاشرة و القول الجميل و كل ما هو حسن للناس ولا بد من تقييد ذلك بادلة الامر بالمعروف و النهي عن المنكر ، وهو اجمع كلمة لحفظ النظام و احسن ما يجلب به قلوب الانام فعن ابي جعفر (عليه السلام) : " قولوا للناس احسن ما تحبون ان يقال فيكم " وسياتي في البحث الروائي ما يتعلق به ايضا وهذه المواثيق لم تكن تختص بطائفة خاصة بل هي امور فطرية حكم بحسنها العقل و حث عليها الشرع ، فلو عمل بها الناس لعلم الالفة و زال البغضاء و التنافر بينهم و انقاد الكل للكل و اضمحل العدوان بين افراد الانسان و بلغ المجتمع الانساني الى ذروة المجد و الشرف ، و لكنهم عمدوا الى الشقاق و النفاق فتولوا عن الحق اعراضا فصاروا لما لا يتوقعون اغراضا . قوله تعالى : و اقيموا الصلاة و آتوا الزكاة . بين سبحانه و تعالى معنى العبادة التي تقدمت في صدر الاية المباركة ليبطل جل شأنه افتعال المفتعلين لان العبادة لا بد و ان تستند بجميع خصوصياتها الى الشارع . و الاقامة - كما تقدم - المواظبة على اتيان الصلاة تامة الاجزاء و جامعة للشرائط وهي اقوى صلة بين الله تعالى و عباده ، و من اهم السبل في اصلاح النفس لما تشتمل على الاخلاص لله تعالى و الخشوع لعظمته . كما ان الزكاة اقوى صلة بين الاغنياء و الفقراء ثم بينهم و بين الله تعالى ففيها اصلاح المجتمع . و الزكاة ايضا من الامور العبادية فلا بد و ان تستند خصوصياتها الى الشرع و ان كانت مطلق الصدقة محبوبة بالفطرة لدى الامم . قوله تعالى : ثم توليتم الا قليلا منكم و انتم معرضون . بيان لما وقع منهم من عدم الوفاء بالميثاق و معارضتهم له بالنفاق . و التولي هو الاعراض و المعروف انه اذا عدى بنفسه يكون بمعنى الولاية و المحبة و الاقبال ، و اذا عدى بعن كان بمعنى الاعراض و الادبار و القرينة في المقام على الثاني : " و انتم معرضون " و غالبا ما استعمل لفظ التولي في القرآن الكريم الا و عقب بالاعراض مبالغة في الترك و التولي ، و قد كان لتوليهم مظاهر مختلفة ذكر سبحانه تعالى جملة منها في الايات المتقدمة و سياتي في الايات اللاحقة بعضها الاخر و المراد بالمستثنى في قوله تعالى : " الا قليلا " بعض اليهود الذين اقاموا على دينهم و هم الذين ذكرهم الله تعالى في حكايته عن الشيطان " فبعزتك لا غوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين " ص - ٨٣ و نسب الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) : " العالمون هالكون الا العاملين و العاملين هالكون هالكون الا المخلصين و المخلصون على خطر " . ثم ان التوجه الى شيء من حيث هو مع قطع النظر عن انه صنع الله ينافية فهما من الصفات ذات الاضافة بينهما التلازم شدة و ضعفا او كمالا و نقصا فمن توجه الى شيء من حيث هو مع قطع النظر عن انه صنع الله تعالى و من مظاهر آياته و مورد قضائه و رضائه فقد اعرض عن الله تعالى بقدر ما توجه اليه ، و اما اذا كان توجهه اليه من حيث انه مورد رضائه و طلبه لا يعد ذلك اعراضا عنه تعالى بل توجهها اليه تعالى و هما يتحققان بالقلب ، اذ لا يمكن ان يتحقق التوجه اليه تعالى بالجسم لما ثبت في الفلسفة من امتناع الجهة بالنسبة اليه عز و جل قال تعالى : " فايما تولوا فثم وجه الله " البقرة - ١١٥ و قال جل شأنه : " و هو معكم اينما كنتم " الحديد - ٤ و قال تعالى : " و نحن اقرب اليه من حبل الوريد " ق - ١٦ و الاعراض القلبي عنه عز و جل يكون اما بعدم الاعتقاد به او عدم سماع احكامه او عدم العمل بها بعد الاستماع او الاستهزاء بآياته او التولي عن انبيائه و رسله و القائمين مقامهم في التشريع . وفي الاخير يتحقق الاعراض القلبي و الجسماني معا و ياتي التفصيل في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . و قد نسب الى جمع من المفسرين ان هذه الاية المباركة منسوخة و اختلفوا في تعيين الناسخ ، فقد ذهب جمع الى ان قوله تعالى : " و قولوا للناس حسنا " منسوخ بآية السيف و هي قوله تعالى : " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله " التوبة - ٢٩ و هو منسوب الى ابن عباس و قيل غير ذلك و الحق ان الاية المباركة في مقام بيان اصل القانون و تشريع الحكم ، و ذكرنا ان مضمونها احكام فطرية حكم بحسنها العقل الا ان لها قيودا مذكورة في الكتاب فليست الاية منسوخة و الا لعلم النسخ كل تقييد لمطلق او خاص لعام و الحديث الوارد في المقام عن الصادق (عليه السلام) كما سياتي محمول على ما ذكرناه ان تم اعتباره .

وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَدْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ

قوله تعالى : و اذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم . و لا تخرجون انفسكم من دياركم . ذكر سبحانه و تعالى في هذه الاية المباركة جملة من المنهيات التي اخذ العهد من بني اسرائيل باجتنابها كما ذكر في سابقها مما امروا بها . و السفك و الصب و الالهراق بمعنى واحد . و النفس - بالسكون - بمعنى الروح و هما شيء واحد و ان اختلفا مفهوما و هي اشرف ما في الانسان و قد تحيرت العقول فيها و لم تنزل مورد بحث العلماء و اجتهدهم و غاية ما وصل العلم فيها مع بذل الجهود الجبارة انها مبدا الحياة و الحركة ، و لكنهم لم يقدرُوا ان يتوصلوا الى الحقيقة بل كلما ازداد الجهد فيها في تعاقب القرون ازداد الانسان بعدها و ازدادت غموضا و لذا قالوا ان قوله (عليه السلام) : " من عرف نفسه فقد عرف ربه " من التعليق على المحال ان لوحظ بالنسبة الى الحقيقة ، و اما اذا لوحظ باعتبار الآثار فهو متيسر بحسب مراتب الادراكات و الاستعدادات . و النفس - بالفتح - الهواء الداخل في البدن و الخارج منه و به قوام الحياة و تاتي بمعنى الفرج ، و منه ما نسب الى النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) : " اني اجد نفس الرحمن من اليمن " . و في قوله تعالى : " و اذا اخذنا ميثاقكم " التفات الى الحاضرين ترغيبا لهم الى الايمان بالنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) الذي يبين ما اخذ عليهم من المواثيق . و الديار جمع الدار ، سميت به لدورها على ساكنها ، و هي من الامور التشكيكية الاضافية ، فالدنيا مع سعتها دار الفناء ، و الاخرة مع عدم انتهائها دار البقاء ، و دار المسكين التي لا تسع مد رجله دار ايضا . و الديار - بالتشديد - من سكن الدار . و المعنى : و اذا اخذنا منكم العهد ان لا يسفك بعضكم دم بعض و لا يخرج بعضكم بعضا من ديارهم بغير الحق مباشرا كان او بالتسبيب و كل منهما من القبائح العقلية و لذا اعترفوا و شهدوا بذلك . و انما عبر سبحانه بالنفس و جعل غير الشخص كانه نفسه مبالغة في النهي و تأكيدا في الترك و لانهم امة واحدة بينهم روابط القرابة و المصلحة و الدين ، فما يصيب واحدا منهم كانما يصيب الامة ، و اراد سبحانه و تعالى بذلك التعليم الى حفظ الوحدة بين الافراد مهما امكنهم كقوله تعالى : " فاذا دخلتهم بيوتا فسلموا على انفسكم " النور - ٦١ . قوله تعالى : ثم اقررتم و انتم تشهدون . الاقرار هو الاخبار الجازم بما هو لازم . و الشهادة من الشهود و هو الحضور الذي لا شك فيه . و المعنى انكم اقررتم بالميثاق و العهد ، و تشهدون بما فعلتم به من الهتك و النقض .

السورة البقرة (٢) آية ٨٥

ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تَخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظْهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى تَقْتُلُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرْكَبُونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَ مَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

قوله تعالى : ثم انتم هؤلا تقتلون انفسكم و تخرجون فريقا منكم من ديارهم . اخبار عن نقضهم للعهد و الخطاب الى يهود عصر النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و بيان لما نقضوه من سفك الدم و اخراج صاحب الدار من داره و فيه اشارة الى ما كان بين اليهود في عصر النبي من التنافر و التعاند و القتل و الاسر و العدوان و سيأتي في البحث الروائي ما يدل على ذلك . قوله تعالى : تظاهرون عليهم بالاثم و العدوان . التظاهر التعاون و هو مشتق من الظهر بمعنى المعين قال تعالى : " لو كان بعضهم لبعض ظهيرا " الاسراء - ٨٨ و الاثم و الوزر و المعصية بمعنى واحد . و العدوان التجاوز عن الحد و في المقام هو الافراط في الظلم . اي انه كان منكم من يعاون الظالم على اخوانه من اليهود بالاثم و العدوان اي القتل و الاسر و الاخراج من الديار . قوله تعالى : و ان ياتوكم اسارى تفادوهم و هو محرم عليكم اخراجهم . اسارى جمع اسير و هو كل ماخوذ قهرا . و قد يطلق الاسارى على من في الوثاق ، و الاسرى على من في اليد بلا وثاق و تفادوهم من الفداء و هو طلب الفدية . و المعنى انه يفدي كل فريق من اليهود اسرى اهل ملته و ان كان من اعدائه ، ثم يعتذرون عن ذلك بان دينهم امرهم بفداء الاسرى من بني اسرائيل . و ليس ذلك الا من الاستهزاء باحكام الله تعالى و الايمان ببعض الكتاب و الكفر بالبعض الاخر ، فانه لو كان كذلك فلم يقتل بعضهم بعضا و يخرج بعضهم الاخر من دياره و هو محرم عليهم في دينهم و قد نهاهم الله تعالى عن ذلك كما ذكره تعالى . قوله تعالى : ا فتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض . تويخ و تانيب اي : انكم اذا كنتم مؤمنين فما بالكم تؤمنون ببعض الكتاب و هو فداء الاسرى و تكفرون ببعض و هو حرمة القتل و اخراج اهل الديار من ديارهم . و فداء الاسير حسن لا ريب في محبوبيته بشرط ان لا يكون الفادي هو السبب في اسره ، و الا كان تبغيضا في الايمان و كفرا باحكام الله ، و لذا توعد سبحانه على من كان كذلك بالخزي في الدنيا و العذاب الشديد في الاخرة . و التعبير بالكفر اشارة الى استهزائهم بحكم الله و جحودهم له ،

والا فان مجرد ترك العمل ببعض الاحكام لا يوجب الكفر وان اوجب الفسق . قوله تعالى : فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب . الخزي هو العذاب والهوان . قال تعالى : 'ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته' آل عمران - ١٩٢ و التعبير بالرد اشارة الى ان مسيرهم في المبدأ والمنتهى واحد ، من العذاب الى العذاب . قوله تعالى : وما الله بغافل عما تعملون . لا تخفى عليه خافية فقد اعد لكل عمل جزاءه ، وقد تقدم معنى ذلك وفيه زجر شديد لهم وفي مثل هذه الايات تسليية لنبيينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بما كان يلقاه من اليهود وارشاد لامته الى نبذ ما فعله اليهود والا اصابهم ما اصاب اليهود .

السورة البقرة (٢) آية ٨٦

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ

قوله تعالى : أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة . بيان لقبح افعالهم وقبحهم في تبديل الحياة الابدية الشريفة بالحياة الزائلة الخسيسة بتركهم احكام الله تعالى واستهزائهم بآياته وفسقهم ، ومثل هذا التبديل مما حكم العقل بقبحه واجمعت الشرائع الالهية على التنديد به قال تعالى في شان الآخرة : 'وان الدار الآخرة لهي الحيوان' العنكبوت - ٦٤ وقال جل شأنه في الدنيا : 'انما الحياة الدنيا لعب ولهو' الحديد - ٢٠ و قال تعالى . 'فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل' التوبة - ٣٨ وقد وردت اخبار كثيرة عن المعصومين (عليهم السلام) في ذم الدنيا و طالبها والترغيب الى الآخرة فعن نبيينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) في ما اشتهر عنه : 'الدنيا ميتة و طالبها كلاب' الى غير ذلك من الاخبار التي يصعب ضبطها . ان قيل : انه كيف تكون الدنيا كذلك وانه مزرعة الآخرة و لولاها لم تتحقق الجنان العالية و لا الوجوه الناضرة (يقال) اذا لوحظت الدنيا من حيث نفسها فهي قبيحة مذمومة . واذا لوحظت من حيث وقوعها في طريق الآخرة بما ارتضاه الله تعالى فهي ممدوحة بل هي من بعض مظاهر الآخرة ظهرت في هذا العالم لمصالح كثيرة على ما ياتي تفصيله ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون . الخفيف معروف و هو من المعاني الاضافية فربما يكون شيء واحد خفيفا من جهة و ثقيلًا من جهة اخرى قال نبيينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : 'قول لا اله الا الله خفيف على اللسان ثقيل في الميزان' و هو في المقام بمعنى التسهيل كقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : 'من استخف بصلاته فلا يرد على الحوض' اي تساهل فيها ويستعمل في القرآن غالبا مقرونا بالخلود قال تعالى : 'خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون' آل عمران - ٨٨ ويمكن ان يستفاد الخلود في المقام من قوله تعالى : 'ولا هم ينصرون' لانهم باعمالهم قد سدوا على انفسهم ابواب رحمته تعالى فلا ينصروهم ناصر فيكون عدم النصر مساوقا للخلود في النار و تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع ايضا . و ذكر كلمة الفاء في قوله تعالى 'فلا يخفف' قرينة على ان مدخولها مترتب على افعالهم من باب ترتب المعلول على علته كما في قول القائل تحركت اليد فتحرك المفتاح .

بعدها ذكر سبحانه وتعالى احوال بني اسرائيل و ما انعم عليهم بانواع النعم و ما ظهر فيهم من المعجزات الباهرات شرع في تعداد ما اخذ عليهم من العهود والمواثيق و هي امور عقلية نظامية تنظم شؤونهم الفردية والاجتماعية الدنيوية والآخروية و يترتب على مخالفتها والاستخفاف بها الاحكام الوضعية والكليفية . و انما كرر جل شأنه ميثاق بني اسرائيل لانهم اول من قامت فيهم الحركة الدينية ولعلمهم يشكرون هذه النعمة و يدينوا بما جاء به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تعظيما لشانه (ص) واهتماما باتباعه و تسليية له لئلا يتأثر من لجاجهم وانكارهم فانهم جبلوا على ذلك .

بحث روائي في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : 'وبالوالدين احسانا' قال : 'ان تحسن صحبتهم وان لا تكلفهم ان يسالوك شيئا مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين . وفي الكافي ايضا عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : 'وقولوا للناس حسنا' قولوا للناس حسنا ولا تقولوا الا خيرا حتى تعلموا ما هو . وعن العياشي عن ابي جعفر (عليه السلام) : 'قولوا للناس احسن ما تحبون ان يقال لكم ، فان الله يبيغض اللعان السباب الطعان على المؤمنين المتفحش السائل الملحف و يحب الحليم الحيي العفيف المتعفف' و مثله ما رواه في الكافي و المعاني . وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : 'وقولوا للناس حسنا' : 'نزلت هذه الاية في اهل الذمة ثم نسخها قوله عز و جل : 'قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر' الاية . و عن العياشي عن الصادق (عليه السلام) ايضا : 'ان الله بعث محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) بخمسة اسيا ف ، سيف على اهل الذمة . قال الله تعالى : 'قولوا للناس حسنا' نزلت في اهل الذمة ثم نسخها اخرى قوله

تعالى : " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله " الآية . اقول : المراد من النسخ في المقام ليس المعنى المصطلح فيه كما يأتي في قوله تعالى : " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها " البقرة - ١٠٦ بل المراد التقييد والتخصيص ، كما يقيد بقوله تعالى : " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " البقرة - ١٩٤ وقوله تعالى : " وجزاء سيئة سيئة مثلها " الشورى - ٤٠ . وفي تفسير العسكري في قوله تعالى : " وقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " اقيموا الصلاة بتمام ركوعها وسجودها ومواقيتها واداء حقوقها . وآتوا الزكاة من المال والجاء وقوة البدن " . اقول : تقدم ما يدل على ذلك في اول سورة البقرة . في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في وجوه الكفر في القرآن قال : " الرابع من الكفر ترك ما امر الله و هو قول الله عز وجل : " واذا اخذ الله ميثاقكم لا تسفكون دماءكم - الى قوله تعالى - ا فتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض " فكفرهم بترك ما امر الله ونسبهم الى الايمان ولم يقبله منهم ولم ينفعهم عنده فقال عز وجل : " ما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي - الآية - " . اقول : ترك ما امر الله تعالى له مراتب مجرد الترك مع الاعتقاد به واقعا ، والترك مع عدم الاعتقاد ، والترك مع الاستهزاء ، والاخير ان يوجب ان الكفر والاول موجب للفسق كما فصلنا ذلك في الفقه فراجع كتابنا مذهب الاحكام في بيان الحلال والحرام . بحث دلالي هذه الايات المباركة وغيرها من الايات الواردة في القرآن الكريم في قصص بني اسرائيل و احوالهم كلها تشير الى وحدتهم و ترابطهم حتى كان الكلام عن الانباء والاباء واحد فيهم وان اللاحق نفس السابق في العمل ، فاعتبر القرآن ان جزاء الجميع واحد وان العمل صادرا عن بعضهم وليس ذلك الا لاجل وجود الترابط الوثيق بين افراد اليهود فلهم وحدتهم في الدين والنسب والاجتماع وغيرها حتى ليعد الفرد اليهودي عنوانا مشيرا الى امته وله من الاخلاق والعادات ما لغيره من اليهود فقد اتفقت طباعهم واتحدت نفوسهم وقلما تكون هذه الظاهرة الاجتماعية في الامم والجماعات . فكان خطاب القرآن مع اليهود في عصر التنزيل كالخطاب مع اليهود في غير عصرهم . ولعل السر في اصرار القرآن على استعمال هذا الاسلوب من الخطاب هو اعتبار هذه الامة من احوال الماضين فان الله تعالى لم يذكر لنا احوالهم الا للاعتبار بها او لاجل بيان ان سنة الله تعالى في الاجتماع الانساني ان تكون متكافلة متعاونة يسعى كل فرد في اسعاد امته ويعتبر سعادته بسعادتها وفي ذلك آيات وروايات كثيرة ياتي التعرض لها في الموضع المناسب ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ٨٢

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ

التفسير قوله تعالى : ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسول . المراد من الكتاب هو التوراة الكتاب المقدس اول الكتب السماوية . والتقنية هي الاردا ف والمتابعة كلفظ تترى قال تعالى : " ثم ارسلنا رسلنا تترى المؤمنين - ٤٤ اي متتابعين والمعنى : لقد ارسلنا موسى واعطيناه التوراة ثم اتبعنا بعد موته رسلا على شريعتيه يجددون العهد يامرون وينهون . وعن جمع ان عدد الرسل بين موسى وعيسى اربعة آلاف ، وعن آخرين انهم سبعين الفا ، منهم من ذكرت اسمائهم في القرآن مثل داود وسليمان ويونس والياس واليسع وذوى الكفل ويحيى وزكريا (عليهم السلام) ومنهم من لم تذكر اسمائهم منهم يوشع صاحب دعاء السمات المعروف عندنا . وقال ابو عبد الله (عليه السلام) : " اذا دعوتهم الله بالانبياء المستعلنين فادعوه بالانبياء المستخفين " . قوله تعالى : وآتينا عيسى بن مريم البينات . البينات : الحجج القيمة والبراهين الواضحة فتشمل الانجيل وجميع معجزات عيسى (عليه السلام) وهي التي ذكرها الله تعالى في سورتى آل عمران والمائدة . وعيسى بالسريرية ايشوع - بتقديم الهمزة ثم الياء والشين المعجمة - ومعناه السيد او المبارك ، وهو من الانبياء اولي العزم وصاحب الكتاب المقدس ، وشريعته ناسخة لكثير من شريعة موسى (عليه السلام) مصدق للتوراة ومبشر برسالة احمد (صلى الله عليه وآله وسلم) قال تعالى : " وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة " المائدة - ٤٦ وقال تعالى : " ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد " الصف - ٦ ولهذا خصه الله تعالى بالذكر في المقام بعد موسى (عليه السلام) . قوله تعالى : وايدناه بروح القدس . التأييد : التقوية والاعانة . و القدس - بضم الدال او سكونه - الطهارة والتطهير عن كل ما يوجب النقص ، ويأتي بمعنى الكمال الاتم ، وبهذا المعنى يكون من اسمائه الحسنى . فيقال " يا قدوس " . وروح القدس هو جبرائيل الذي ينزل على الانبياء (عليهم السلام) ومنه يستمدون العلوم النازلة من الله تعالى على البشر فتطهر النفوس المستعدة عن ادناس الرذائل وتبلغ الى ما اعدت لهم من درجات الفضائل . وتأييد عيسى (عليه السلام) بروح القدس كان من اول حمل امه به الى ان رفع الى السماء كما ياتي بعد ذلك . هذا ولكن يظهر من جملة من الاخبار ان روح القدس غير جبرائيل وهو مع الانبياء والاوصياء (عليهم السلام) يستمدون منه واما بالنسبة الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي هو بدا سلسلة النزول وختم سلسلة

الصعود ، فمقتضى المستفيضة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) : " اول ما خلق الله روعي ﴿ او نوري ﴾ " ان يكون جبرائيل يخدمه لا ان يكون مؤيدا بجبرائيل ، وفي المقام تفصيل نتعرض له في الموضع المناسب انشاء الله تعالى . قوله تعالى : ا فكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم . الهوى الميل الى الشيء سمي بذلك لانه يهوى بصاحبه الى النار اذ يستعمل غالبا في الشر وفيما ليس بحق . والمعنى . انكم تتبعون اهواءكم حتى في اتباع رسل الله ، فمن كان منهم موافقا لهواكم تتبعونه وتخالفون من لا يكون كذلك . قوله تعالى : ففريقا كذبتهم وفريقا تقتلون . اي انكم كذبتهم فريقا من الرسل ، كعيسى (عليه السلام) و محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) و تقتلون فريقا آخر منهم كيحيى و زكريا (عليهما السلام) وغيرهما . ومن ايراد الفعل بالمضارع يستفاد استمرارهم على هذا الفعل الشنيع فصار العناد والجحود سجية لهم .

السورة البقرة (٢) آية ٨٨

وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ

قوله تعالى : وقالوا قلوبنا غلف . الغلف - بسكون اللام - جمع الاغلف - وبضمة - جمع غلاف كحمر و حمار بمعنى الغطاء . ولم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم الا في موردتين احدهما هنا والاخر في قوله تعالى : " وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها " النساء - ١٥٥ وكلاهما ورد في شأن اليهود وفي مقام ذمهم والطعن فيهم والمراد به على التقديرين انهم قالوا قلوبنا مملوءة من علم التوراة فلا نحتاج الى شريعة جديدة او ان قلوبنا في حجاب و غلاف نفهم ما جاء به الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كما قال تعالى : " وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه " فصلت - ٥ استخفافا بما انزله الله تعالى وغرورا بما عندهم . والمعنيان متلازمان كما لا يخفى وهذا القول - كسائر اقوالهم وافعالهم القبيحة - من مظاهر استكبارهم . ولا يختص ذلك باليهود بل يصدر من كل من يزعم كما لا لنفسه - وهو فاقده - فيغتر بما عنده وقد رد الله عليهم وابطل مزاعمهم . قوله تعالى : بل لعنهم الله بكفرهم . اللعن : الطرد . والمعنى ان سبب نفورهم عن الايمان ليس ما قالوه بل هو كفرهم وعنادهم كما جبلت عليه نفوسهم مما اوجب طردهم وبعدهم عن كل خير ومنه الاسلام . قوله تعالى : فقليلًا مَّا يُؤْمِنُونَ . قليلا صفة للمصدر اي : ايمانا قليلا ، والتنوين فيه للتنكير و " ما " نكرة يفيد تأكيد الابهام او زيادته اي : يؤمنون ايمانا قليلا يكون بحكم العدم من حيث الكمية والكيفية . ويستفاد منه انه لما كان سبب لعنهم وطردهم عن رحمته تعالى هو كفرهم ولجاجهم وعنادهم المنطبعة عليه نفوسهم فهم قوم قد كتب عليهم الشقاء فلا يرجى منهم خير ولا يؤمل منهم ايمان الا اذا ادركته بركة التوفيق منه عز وجل فيفيء الى فطرته ، فيؤمن وان كان ذلك قليلا جدا .

السورة البقرة (٢) آية ٨٩

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ

قوله تعالى : ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم . بين سبحانه وتعالى ذميمة اخرى من ذمائم اخلاق بني اسرائيل ، وهي من مظاهر استكبارهم وبغيهم ، اي لما جائهم القرآن بما فيه من الدلائل على انه من عند الله تعالى مصدق لما معهم من التوراة المشتملة على التوحيد والمعارف الالهية المبشرة بالقرآن ورسالة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) . قوله تعالى : وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا الاستفتاح الاستنصار ومنه الحديث كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : يستفتح بصعاليك المهاجرين اي يستنصر بهم كما ورد في حديث آخر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال : " انما نصر الله هذه الامة بضعائنها بدعوتهم وصلاتهم واخلاصهم " والمعنى : يستنصرون بمحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) و شريعته على المشركين و ياملون لان يستظهروا بها على من سواهم من المشركين . قوله تعالى : فلما جائهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين . اي : فلما جاءهم ما كانوا قد عرفوه من امر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ورسالته و قرآنه جحدوا به حسدا ومنهم واستكبارا فكان جزائهم ان كتب الله عليهم اللعن والطرد من رحمته . وكفرهم هذا من كفر الجحود - ككفر ابليس

- الذي هو من اشد انواع الكفر . ولا يختص حكم هذه الاية المباركة باليهود بل يشمل كل من انعم الله عليه ثم انكرها ولو بعدم اداء شكرها ،
وياتي في قوله تعالى : ' يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ' النحل - ٨٣ ما ينفع المقام . وفي تكرار قوله تعالى : ' لما جائهم ' تأكيد للذنب وتهويل له .

السورة البقرة (٢) آية ٩٠

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ قَبَاعًا وَبَغْضًا عَلَى غَضَبٍ وَ
لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ

قوله تعالى : بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله . بئس كلمة تستعمل في جميع انحاء الذم ، كما ان نعم كلمة تستعمل في جميع انحاء المدح . و " ما " نكرة مبهمه بمعنى مطلق الشيء اي بئس شيء اشتروا ، ويجوز ان تكون موصولة اي بئس الذي اشتروا به ، والشراء والاشتراء بمعنى واحد ويستعمل كل منهما في البيع والشراء ، ويأتي بمعنى مطلق المبادلة . اي : بئس ما فعلوه من تبديل النفس التي من حقها ان تقابل بالايان والمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة لتكون لها السعادة في الدارين ، كما قال تعالى : " ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة " التوبة - ١١١ ولكنهم بدلوا باختيارهم باخس الامور وذمائم الاخلاق والكفر بما انزل الله تعالى حسدا منهم واستكبارا ، فجلبوا لانفسهم شقاوة الدارين ، وهذا حال من اعرض عن الله تعالى . وفي الاية المباركة تسفيه لاحلامهم وتوبيخ لهم . قوله تعالى : بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده . البغي هنا هو الفساد ، ويتضمن معنى التجاوز عن الحد والطلب ويختلف باختلاف المتعلق . ويستعمل في الخير والشر . وفي مورد الاطلاق ينصرف الى الشر قال تعالى : " ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم " البقرة - ١٩٨ و قال جل شاناه : " ويغنون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم " الشورى - ٤٢ ومن مفهومه يستفاد البغي بالحق . وفي الحديث : " ان الله يحب بغاة العلم " وفي الحديث ايضا : " ابغوني الضعيف فانكم انما ترزقون وتنصرون بضعفائكم " . وجملة " ان ينزل الله من فضله " في موضع نصب بيان للبغي اي : ان سبب كفرهم انما هو البغي الذي جبلت عليه نفوسهم وكانت له مناشئ متعددة منها كراهة ان ينزل الله تعالى من فضله على من يشاء من عباده ، وقد حملهم الحسد على ان يحتفظوا لانفسهم الحركة الدينية والقول بانهم شعب الله المختار بان لا لم يعترفوا بنبي في غير ملتهم . وحسدهم هذا وكفرهم نظير كفر ابليس بالله تعالى وحسده على آدم (عليه السلام) فهو الذي شيد اساس الكفر والجحود وتبعه اليهود فالحقيقة واحدة والمظاهر مختلفة . قوله تعالى : فباؤوا بغضب على غضب . تقدم ما يتعلق به . والمراد انهم رجعوا الى غضب على غضب بتكرار المعاصي منهم وان كل سوء اعتقادي يصدر من الانسان ثم يصدر منه سوء آخر كذلك فهو من الغضب على الغضب ، فلا وجه لجعل الغضب الاول هو الذي استجوبه بالكفر بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والغضب الثاني هو الذي لحقهم من عبادة العجل ، او غضب الله عليهم من اجل الكفر مع المعرفة وغضبه الاخر من اجل حسدهم وعنادهم للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) او غير ذلك من الوجوه التي ذكرها المفسرون ، بل يشمل جميع المخالفات الالهية المتكررة التي توجب الغضب المستمر عليهم ولذلك مصاديق مختلفة فان كل من يختار ديننا باطلا ثم يتركه ويدخل في دين باطل آخر ، او من يرتكب محرما تكليفيا ثم يعقبه بمحرم تكليفيا آخر يختلف مع الاول في النوع ، او يرتكب محرما تكليفيا آخر متفق مع الاول في النوع من الكبائر او كان من الصغائر من دون ان يتخلل بين ارتكاب المحرمات تكفير وتوبة فجميع هذه الصور تكون داخلية في هذه الاية المباركة فان الفاعل يستوجب غضبا على غضب على حسب مراتب الذنب كبيرة او صغيرة . قوله تعالى : وللكافرين عذاب مهين . الهوان بمعنى الذلة وهو ما ممدوح عند الخالق والمخلوق في ما اذا طرح الانسان عن نفسه جميع انحاء الانانية والتكبر كما قال تعالى : " وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا " الفرقان - ٦٣ وهو من الخلق الكريم والروايات في مدحه متواترة ويكفي في حسنه سيرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وخلفائه المعصومين (عليهم السلام) وقد روى الفريقان عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) : " المؤمن هين لين " . واما مذموم وهو ما اذا حصل عن استخفاف الغير للانسان واستذلاله له في غير ما اذن فيه الشرع ، ولا ريب في انه مرجوح بل حرام واما اذا كان باذن منه ففيه تفصيلات مذكورة في الفقه والمراد به في المقام ذلك الذل والاهانة الحاصلان للانسان من ارتكابه المعاصي والمحرمات الالهية والكفر الموجب لخلوده في النار . وفي جعل الظاهر موضع المضمهر - فلم يقل : ولهم عذاب مهين - اشارة الى بيان التعليل في خلودهم في النار وهو الكفر .

السورة البقرة (٢) آية ٩١

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمُنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

قوله تعالى : و اذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا . ذكر سبحانه وتعالى مظهرا آخر من مظاهر استكبارهم وغرورهم وقد سبق ان قالوا : "قلوبنا غلف" لم نفهم الايمان ولا نعقل ما يدعوا اليه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وهنا ذكر تعالى اعتذارا آخر منهم والرد عليهم . اي : اذا قيل لليهود آمنوا بالقرآن الذي انزله الله على رسوله الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) قالوا واستكبارا نؤمن بالذي انزل علينا من التوراة ولا نؤمن بغيرها ، وفي قوله تعالى : "آمنوا بما انزل الله" اشارة الى ان المناط هو الايمان الذي انزله الله تعالى سواء كان على موسى (عليه السلام) او محمد (صلى الله عليه وآله) فان الانبياء انما هم مبلغون عن الله تعالى . وفيه رد لمزاعم اليهود وغيرهم من ان الايمان لا بد و ان يكون بالذي انزل على نبي معين ، كما ان فيه ايماء الى ان الايمان بجميع الرسل والانبياء اخذ بنحو الوحدة فمن لم يؤمن بواحد منهم فكانه لم يؤمن بالجميع ويدل على ذلك قوله تعالى : "قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون" البقرة - ١٣٦ . قوله تعالى : ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم . مادة - ر - ي - تاتي بمعنى الستر في الجملة سواء دلت عليه بالمطابقة كقوله تعالى : "حتى توارت بالحجاب" ص - ٣٢ وقوله تعالى : "يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم" الاعراف - ٢٦ او بالالتزام ، كما في المقام ، ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم منها الخلف والامام وغيرهما . والجامع القريب بين تلك الاستعمالات ما ذكرناه . فما عن بعض اللغويين من انها من الاضداد تستعمل في الخلف والامام خلط بين المفهوم والمصداق ، و كم لهم من هذا النحو من الاخلاط في اللغة كما لا يخفى . والمعنى : انهم يكفرون بما عدى ما انزل عليهم من القرآن وهو الحق الذي لا ريب فيه جاء مصدقا لما معهم . وفيه من الاشارة الى سفاهتهم وخبطهم في دعواهم ما لا يخفى فانهم لو كانوا مؤمنين بما انزل عليهم فانه يستلزم الايمان بالقرآن لان التوراة تشتمل على البشارة بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وما انزل عليه ، وان القرآن مصدق للتوراة في كثير من الاحكام ، وانهم اذا كانوا مؤمنين كذلك فلماذا يقتلون انبياء الله تعالى مع ان التوراة يعظم شأنهم وتنتهي عن مطلق القتل فضلا عن قتل الانبياء فايما منهم بما انزل عليهم والكفر بما سواه ان هو الا تناقض في القول والاعتقاد واتباع الشهوات . قوله تعالى : قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين . الزام لهم بالحجة اي : انكم تتبعون الشهوات والاهواء لانه اذا كنتم صادقين في ايمانكم بما انزل على الانبياء فلماذا تقتلونهم فانهم لم يدعوكم الا الى الايمان والعمل الصالح ونهوكم عن القتل مطلقا . وفي اسناد القتل الى اليهود في عصر التنزيل مع انه وقع من اسلافهم ما تقدم كرارا من انهم امة واحدة وانهم في الطباع والعادات والاخلاق كنفس واحدة فافتضى صحة خطاب الانبياء بما فعل الاباء

من اهم العهود والمواثيق الانسانية مع الله تبارك وتعالى ارشاده الى المعارف الالهية التي فيها الكمال الانساني ولم يتمكن البشر ان يبلغ ذلك الا بمرشدين من قبله تعالى وهم الرسل والانبياء بما انزل عليهم من الكتب والاحكام . وقد جرت سنته تبارك وتعالى ان يرسل الرسل بعضهم اثر بعض لئلا ينسى الانسان ما عهد اليه ربه ولا يكون في حيرة وضلالة . ومما انعم تعالى على بني اسرائيل ان ارسل اليهم عددا من الرسل لينبئهم الى ما عهد اليهم ربهم ويحددوا المواثيق عليهم فلم يكن منهم الا الاصرار على الكفر والعصيان ذلك لانهم اتبعوا الشهوات فقس قلوبهم فاستحقوا اللعن والعذاب الاليم بما كانوا يفعلون .

بحث روائي في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قول الله تعالى : "وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جائهم ما عرفوا كفروا به" قال : "كان قوم في ما بين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وعيسى (عليه السلام) وكانوا يتوعدون اهل الاصنام بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ويقولون ليخرجن نبي وليكسرن اصنامكم ليفعلن بكم ما يفعلن فلما خرج رسول الله كفروا به" . اقول : يمكن ان يجمع بين هذه الرواية والروايات الاتية الظاهرة في اليهود اما بتقييد هذه الرواية بها او انهم قوم آخرون غير اليهود . وعن القمي : "كانت اليهود يقولون للعرب قبل مجيء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : ايها العرب هذا اوان نبي يخرج من مكة وكانت مهاجرة بالمدينة . وهو آخر الانبياء وافضلهم ، في عينيه حمرة ، وبين كتفيه خاتم النبوة ، يلبس الشملة ويجتزي بالكسرة والتميرات ، ويركب الحمار العربي ، وهو الضحوك ، القتال يضع سيفه على عاتقه لا يبالي من لا قى يبلغ سلطانه منقطع الخف والحافر ، لنقتلنكم به يا معشر العرب قتل عاد . فلما بعث الله نبيه بهذه الصفة حسدوه و

كفروا به ، كما قال الله تعالى : " و كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ... الآية " . اقول : يمكن ان اليهود كانوا استظهروا صفاته (صلى الله عليه وآله وسلم) وحالاته من التوراة . وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " ولما جائهم كتاب من عند الله مصدق ... الآية " قال (ع) : " كانت اليهود تجد في كتبهم ان مهاجر محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ما بين غير واحد فخرجوا يطلبون الموضوع ، فمروا بجبل يقال له حداد فقالوا حداد واحد سواء فتفرقوا عنده فنزل بعضهم بتيماء ، وبعضهم بفدك ، وبعضهم بخيبر . فاشتاق الذين بتيماء الى بعض اخوانهم ، فمر بهم اعرابي من قيس فتكاثروا منه وقال لهم امر بكم ما بين غير واحد فقالوا له اذا مررت بهما فأذنا لهما ، فلما توسط بهم ارض المدينة قال : ذلك غير وهذا احد فنزلوا عن ظهر ابله وقالوا له : قد اصبنا بغيتنا فلا حاجة بنا الى ابلك فاذهب حيث شئت وكتبوا الى اخوانهم الذين بفدك وخيبر اننا قد اصبنا الموضوع فلهما اننا فكتبوا اليهم اننا قد استقرت بنا الدار واتخذنا بها الاموال وما اقربنا منكم فاذا كان ذلك اسرعنا اليكم ، واتخذوا بارض المدينة اموالا فلما كثرت اموالهم بلغ تبع فغزاهم فتحصنوا منه فحاصرهم ثم آمنهم فنزلوا عليه فقال لهم اني قد استطبت بلادكم ولا اراني الا مقيما فيكم ، فقالوا : ليس ذلك لك انها مهاجر نبي ، وليس ذلك لاحد حتى يكون ذلك ، فقال لهم : فاني مخلف فيكم من اسرتي من اذا كان ذلك ساعده . فخلف حين تراهم : الاوس والخزرج فلما كثروا بها كانوا يتناولون اموال اليهود ، فكانت اليهود تقول لهم اما لو بعث محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لنخرجنكم من ديارنا و اموالنا فلما بعث الله محمدا آمنت به الانصار وكفرت به اليهود وهو قوله تعالى : و كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا " و قريب منه ما في الدرر المنثور عن ابن عباس . اقول : العير واحد : جبلان بالمدينة كما ورد في اخبار التقصير في الصلاة ايضا وفي الحديث عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) : " حرم ما بين غير واحد " . ونقل الواحدي عن ابن عباس : " كان يهود خيبر تقاتل غطفان فكلما اتقوا هزمت يهود خيبر فعادت اليهود بهذا الدعاء ، وقالت : اللهم اننا نسالك بحق النبي الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في آخر الزمان الا نصرتنا عليهم قال فكانوا اذا اتقوا دعوا بهذا الدعاء ، فهزموا غطفان ، فلما بعث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كفروا به فانزل الله تعالى : " و كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا " اي بك يا محمد - الى قوله تعالى - فلعنة الله على الكافرين " . وفي الدرر المنثور عن ابن عباس انه قال : " كانت يهود بني قريظة والنضير من قبل ان يبعث محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يستفتحون الله يدعون الله على الذين كفروا او يقولون : اللهم اننا نستصرك بحق النبي الا نصرتنا عليهم ، فينصرون ، فلما جائهم ما عرفوا : يريد محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يشكوا فيه كفروا به " و قريب من ذلك روايات اخرى . اقول : عن بعض المفسرين الاشكال في هذه الروايات الاخيرة اولا : بقصور السند . وثانيا : بوهن الدلالة لانه لا وجه لاقسام الله تعالى مع انه لا حق في البين حتى يقسم به لان الكل مخلوقه ومملوكه تعالى . ولكنه غير صحيح اما الاخبار فلانها مستفيضة بين الفريقين بل متواترة معنى كما لا يخفى على الفاحص المتتبع فلا موضوع لتضعيف السند . واما اقسام الله تعالى فاقسام العظيم بما هو شريف ومحترم لديه تعالى والقسم بالعزيز من العرف المحاوري بين جميع افراد الانسان و عليه جرت محاوراة الكتاب والسنة قال تعالى : " لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون " الحجر - ٧٢ وقال تعالى عن ابليس : " فبعزتك لا غوينهم اجمعين " ص - ٨٢ وفي الحديث ان الله تعالى قال : " وعزتي وجلالي لا قطعن امل كل مؤمل امل غيري " . واما انه لا حق في البين حتى يقسم الله تعالى به فلا وجه له لان الحق هو الثابت الواقع المتحقق فالله عز وجل هو الحق المحض وجميع ما سواه حق له لانه مالك كل شيء وخالقه واليه مرجع الجميع واي معنى للحقية يتصور اشد واعلا من ذلك وهو تعالى جعل لبعض عباده حقا على نفسه الاقدس تشريفا وتعظيما لهم قال تعالى : " و كان حقا علينا نصر المؤمنين " الروم - ٤٧ وفي الحديث : " حق على الله تعالى ان لا يعصى في مكان الا و اظهرها للشمس ليطهرها " والا حادith في موضوع جعل الله تعالى حقا لخلقه على نفسه خصوصا عباده المخلصين كثيرة جدا وخاتم النبيين من افضلهم وسياتي في الموضوع المناسب تفصيل الكلام . العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قول الله تعالى : " فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين " قال : " وانما نزل هذا في قوم اليهود و كانوا على عهد محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يقتلوا انبياء الله بايديهم ولا كانوا في زمانهم ، وانما قتل اوليائهم الذين كانوا من قبلهم ، فنزلوا بهم اولئك القتل فجعلهم الله منهم و اضاف اليهم فعل اوائلهم بما تبعوهم وتولاهم " . اقول : تقدم وجه ذلك في البحوث السابقة فلا وجه للتكرار .

السورة البقرة (٢) آية ٩٢

وَلَقَدْ جَاءكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعَجْلَ مِنْ بَعْدَ ذَٰلِكَ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ

التفسير قوله تعالى : ولقد جائكم موسى بالبينات . البينات جمع بينة وهي الدليل الواضح . والمراد بها الدلائل الواضحة والبراهين الظاهرة ، و هي اما عقلية او حسية ، او هما معا وبينات موسى (عليه السلام) هي التوراة وما ذكره تعالى : " ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات " الاسراء -

١٠١ وهي العصا ، والسنون ، واليد والحجر ، والدم ، والطوفان ، والقمل ، والضفادع ، و فلق البحر و سياطي التفصيل في سورة الاسراء . و هي آيات باهرات تدل على وحدانيته تعالى فلا مجال للشك والريب بعد مجيئها . قوله تعالى : ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون . اي انكم بعد ان وضح لكم الحق و ظهر صدق موسى (عليه السلام) في ما يدعيه من توحيد الله تعالى وانه هو المعبود المطلق عدلتم الى عبادة العجل واتخذتموه الها لكم وانتم ظالمون و اي ظلم اعظم من الشرك بالله تعالى و الارتداد عن دينه و فيه من التوبيخ و التقريع العظيم لهم و يستفاد من هذه الاية المباركة ان الظلم الواقع منهم انما كان بعد الامهال لهم بالنظر في تلك الايات البينات و اتمام الحجة و حينئذ يكون ظلمهم اعظم .

السورة البقرة (٢) آية ٩٣

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَدَعَوْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعُجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إيمَانُكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

قوله تعالى : و رفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة و اسمعوا . تقدم شرح مثله في الاية المباركة - ٦٣ من هذه السورة الا ان في الاية السابقة ذكر سبحانه و تعالى : " و اذكروا ما فيه " و هنا امرهم بالفهم و المعنيان متقاربان فان المراد من الذكر هو المذاكرة و الحفظ كما ان المراد من السمع هو الفهم و العمل بالمسموع لا خصوص الدرك الظاهري من دون ترتيب الاثر عليه قال تعالى : " و لا تكونوا كالذين قالوا سمعنا و هم لا يسمعون " الانفال - ٢١ فان السماع الحقيقي الذي يترتب عليه نظام الافادة و الاستفادة و التعليم و التعلم بل جميع الاستكمالات انما هو العمل بالمدرک ان كان حقا لا نفس الادراك من حيث هو اذ ليس فيه كمال حتى يذكر و هذا هو المراد بقوله تعالى : " سمعنا و اطعنا غفرانك ربنا و اليك المصير " - ٢٨٥ و قوله تعالى : " الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه " الزمر - ١٨ و غير ذلك من الايات المباركة الكثيرة . و لعل ذكر السمع هنا لصحة ارادفه بقوله تعالى : " سمعنا و عصينا " و الا فالسمع و الذكر في الحقيقة واحد كما عرفت . قوله تعالى : قالوا اسمعنا و عصينا . التفات من الحاضر الى الغيبة و هذا كقوله تعالى : " و قد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعدما علقوه " البقرة - ٧٥ الا ان في المقام يدل على سرعة النقص . اي : انهم قبلوا الميثاق و لكنهم خالفوه و لم يعملوا به و الظاهر ان ذلك كناية عن بيان حالهم و سرعة عصيانهم و قيل : انه من ظاهر مقالهم . و على اي تقدير ففيه توبيخ ، و رد لمزاعمهم حيث قالوا " نؤمن بما انزل علينا " البقرة - ٩١ و هذا ايضا من فضائهم اذ كيف يقبلون امرا يعلمون ان فيه سعادتهم ثم يبادرون الى انكاره و عصيانه . قوله تعالى : و اشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم . الا شراب المخالطة و الامتزاج و هو كناية عن انهماكهم في حب العجل حتى كانه خالط قلوبهم كما يخالط الصبغ الثوب او كما يدخل المشروب في بدن الانسان اي انهم بسبب كفرهم قد انهمكوا في حب العجل ، و ذلك لان كثرة ملازمة الشيء و محبته توجب صيرورة القلب و الارادة مظهر من مظاهره ، و قد اشتهر : " ان حب الشيء يعمى و يصم " و في الحديث : " يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة " و فيه ايضا : " من احب شيئا حشرة الله معه " و اشرب القلوب لما هو المحبوب و جداني لكل ذي قلب خلوط قلبه بغير ذكر الله تعالى . و يرجع حب بنى اسرائيل للعجل الى ما كانوا عليه من الوثنية في مصر فانه كان لهذا الحيوان منزلة عظيمة عند المصريين و سياطي في سورة الاعراف تفصيل القصة . قوله تعالى : قل بئسما يامرکم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين توبيخ و تقريع عظيم لهم اي بس الايمان ايمانكم الذي يامرکم بعبادة الاوثان و نقض العهد و قتل الانبياء فاعمالکم التي هي اثر الايمان تدل على نفي الايمان الذي امرکم الله تعالى فانه يامرکم بتوحيده تعالى و نبذ الاوثان و طاعة الانبياء و احترام اليهود . و قوله تعالى : " ان كنتم مؤمنين " للتنزيل و المجارة مع المخاطبين و الا فلا ايمان لهم حقيقة و هذا الحكم لا يختص باليهود بل يشمل كل امة امرهم الله تعالى بالايمان و العمل الصالح فخالفوا الله تعالى و اتبعوا هواهم فيقال للمسلمين العاملين على غير طريقة القرآن انكم آمنتم بالقرآن فبئسما يامرکم به ايمانكم انكم آمنتم باهوائكم فلستم بمؤمنين اذ لا بد و ان يظهر اثر ايمانكم بالقرآن في اعمالكم .

السورة البقرة (٢) آية ٩٤

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

السورة البقرة (٢) آية ٩٥

وَلَنْ يَتَمَنَّوْا أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ إِلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ

السورة البقرة (٢) آية ٩٦

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ وَمَنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوْمَئِذٍ يُرَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزٍهُ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

قوله تعالى : و لتجدنهم احرص الناس على حياة . الحرص شدة طلب الشيء و الافراط فيه بين سبحانه و تعالى حقيقة حالهم فانه بعد ان ذكر انهم لن يتمنوا الموت ابدا قال سبحانه انهم يحبون الحياة و يؤثرون البقاء و لهم في ذلك حرص شديد ليس لهم في الناس من نظير ، و هذا واضح لمن انغمر في الماديات و سلبت قواه و غرته الحياة الدنيا و زبرجها فاتخذ الهه هواه فلم يؤمن بما ورائها شيئا و هم الذين حكى الله تعالى عنهم في قوله : " الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة " البقرة - ٨٦ . و تنكير الحياة للتحقير اي : يحبون البقاء في الحياة و لو كانت حياة بؤس و شقاء او كانت قليلة . لانه يعلم بانه يرد الى اشد العذاب . قوله تعالى : و من الذين اشركوا . اي انهم احرص الناس على الحياة حتى من المشركين الذين ينكرون المعاد و الحياة بعد الموت سواء كانوا من مشركي العرب او غيرهم . و انما خصهم بالذكر لانهم لا يعرفون غير الحياة الدنيا و لا علم لهم بالبعث و الحساب كما حكى الله تعالى عن قولهم : " ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحى و ما نحن بمبعوثين " المؤمنون - ٣٧ فما عن بعض المفسرين من ان المراد بها المشركون الذين جرت عادتهم على الدعاء للعاطس بقولهم : " عش الف سنة " انما يكون من باب التطبيق لا التخصيص . قوله تعالى : يود احدهم لو يعمر الف سنة . مادة ﴿ ودد ﴾ تستعمل بمعنى المحبة ، و تطلق على الله تعالى حينئذ قال عز و جل : " و هو الغفور الودود " البروج - ١٤ و تستعمل بمعنى التمني و هو كثير في القرآن الكريم و منه المقام . و مادة ﴿ ع م ر ﴾ - بسكون الميم او ضمها . او فتح العين و بسكون الميم ، و ان كان هذا الاخير يختص بالقسم قال تعالى : " لعمر كذا انهم لفي سكرتهم يعمهون " الحجر - ٧٢ . ماخوذة من العمارة اي عمارة البدن في الحياة الدنيا او عمارة الدنيا للكون فيها . او عمارة الآخرة للارتحال اليها . او عمارة الجميع و ه افضلها . اي : يتمنى كل واحد منهم ان يعمر في الحياة الدنيا الف سنة او اكثر لانه يعلم ان البقاء في الدنيا مع الالام و المشاق خير له من الآخرة فان فيها العذاب . ولكنه لا يعقل ان هذه المدة القليلة المحدودة لا تنفعه و لا تدفع عنه العذاب اذ لا بد من الايمان و العمل الصالح . و انما عبر تعالى بالف سنة اما لاجل انه مثال لكثرة العمر كما ان لفظ سبعين كان مثالا للكثرة في العشرات مثل قوله تعالى : " استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم " التوبة - ٨٠ او لاجل انه نوع تقبيح لهم في مبالغاتهم و مقترحاتهم الدائرة بينهم او لان الالف آخر اسماء مراتب الاعداد . و السنة : ماخوذة من سنة كما عن بعض و عن آخرين انها ماخوذة من سنو بالواو بقرينة سنوات و الظاهر ان هذا خلط بين هاء السكت و مادة اصل الكلمة كما يظهر للمتأمل في استعمالات هذا اللفظ فلا فرق بين الاستعمالين . قوله تعالى : و ما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر . الزحزحة : الازالة عن المقر و التنحية عنه ، و في الحديث : " من صام يوما في سبيل الله زحزح الله وجهه عن النار سبعين خريفا " . اي : ليس طول العمر من حيث هو موجبا للخروج عن العذاب بل المناط كله انما هو العمل الصالح و اكتساب الحسنات و ترك السيئات و انما كرر تعالى كلمة " ان يعمر " و لم يات بالضمير لبيان ان مقصوده الالام و وقوع طول العمر خارجا لا مجرد تمنى ذلك و لو اتى بالضمير لم يكن ظاهرا فيه . قوله تعالى : و الله بصير بما يعملون . المراد بالبصر عند الاطلاق عليه عز و جل العلم ، و انما خصه بالذكر لبيان كمال الاحاطة بالدقائق التي لا تدرك الا بالبصر . و فيه تهديد عجيب و توعيد غريب لمن هو غافل عن السعادة الابدية و لا يحتفظ على عمره و لا يصرفها الا في ما لا يرتضيه تعالى ، فان الانسان انما خلق في الدنيا لكي يعيش فيها برهة من الزمن ثم يغادرها الى دار اخرى هي مقر له فيحصد مما عمله مدة حياته في الدنيا فاما ان تكون الدار

الآخرة هي دار الراحة والسكون والسعادة أو تكون دار الشقاء والعذاب ، فما يحصله الإنسان من خلقه إنما يكون في عمره ، فلا بد وأن يبذله في تحصيل السعادة الأبدية ولا يصرف هذه الجوهرة الثمينة في ما لا فائدة فيه أو تكون الفائدة منحصرة بالدنيا الفانية . ونعم ما نسب إلى علي (عليه السلام) : " بقية عمر المؤمن لا قيمة لها ، يدرك بها ما فات ويحیی بها ما مات " فيكون محبته للحياة لاجل أن يدفع عن نفسه موجبات الشقاوة ويكتسب فيها أسباب السعادة الأبدية ، وكرهته للموت لأنه يوجب فراق الأحباب والانقطاع عن الأصحاب . وفراق الأليف مما لا يرتضيه بالطبع كل وضع وشريف ولذا ورد كراهة تمنى الموت ولا بأس بأن يقول : " اللهم احيني إذا كانت الحياة خيرا لي وامتنني إذا كان الممات خيرا " كما ذكر في الحديث وفي غير هاتين الصورتين حب الحياة أن رجع إلى حب الدنيا فيكون مذموما ومن الأمراض المهلكة ولا بد من علاجها و سيايها شرح ذلك في الآيات المناسبة إن شاء الله تعالى .

تبين هذه الآيات المباركة أخذ الميثاق والتشديد فيه ثم كفرهم وارتدادهم ورد لا مانيهم الباطلة من أنهم أبناء الله تعالى وأن الدار الآخرة لهم دون غيرهم والذم بأنهم أحرص الناس على الحياة الدنيا .

بحث روائي عن القمي في قوله تعالى : (واشربوا في قلوبهم العجل) : " أي احبوه حتى عبده " . اقول : تقدم ما يدل على ذلك . وعن العياشي عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى أيضا قال : " فعمد موسى (عليه السلام) فبرد العجل من أنفه إلى طرف ذنبه ثم أحرقه بالنار فذره في اليم . قال فكان أحدهم ليقع في الماء و ما به إليه من حاجة فيتعرض بذلك الرماد فيشربه ، وهو قول الله تعالى : واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم " . اقول : رواه الفريقان ولو فرض صحة سنده يكون المراد أن الشرب الظاهري بيان وكاشف عن حبه للعجل ، فتتم الحجة عليهم بذلك . وعن القمي أيضا في قوله تعالى : " فتمنوا الموت أن كنتم صادقين " لأن في التوراة مكتوب أن أولياء الله يتمنون الموت ولا يرهبون " . اقول تقدم مثل ذلك عن علي (عليه السلام) . بحث أدبي عن جمع من الأدباء - وتبعهم بعض المفسرين - أن كلمة (لو) تستعمل في معان : الأول : للسببية بين الشرط والجزاء . الثاني : لامتناع الجواب بدون الشرط . الثالث : التعليق في المستقبل كقوله تعالى : " وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم " النساء - ٩ . الرابع : أن تكون مصدرية بمنزلة (أن) المصدرية . وأكثر وقوعها كذلك بعد (ود ، ويود) ويفترقان في أن مدخول (لو) بعيد الحصول أو ممتنع أما في نفسه أو بحسب العادة أو إبرازه بصورة البعيد أو الممتنع بخلاف (أن) كقوله تعالى : " يود أحدهم لو يعمر الف سنة " البقرة - ٩٦ وقوله تعالى : " ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم " آل عمران - ٦٨ وقوله تعالى : " ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين " الحجر - ٢ وفي غير ذلك تأتي أن المشددة المفتوحة أو أن الساكنة المصدرية مكانها . الخامس : للعرض كقولهم : " لو تنزل عندنا فتصيب منا خيرا . السادس : للتقليل كقول نبينا الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " اتقوا النار ولو بشق تمر " . السابع : التمني كقوله تعالى : " لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم " البقرة - ١٦٨ وقولهم : " لو تاتيني فتحدثني " والفرق بينها وبين (لو) المصدرية التي لم يكن فيها معنى التمني أن ما بعد الفاء بعد لو التي للتمني يكون منصوبا بخلاف ما بعد لو المصدرية . ويستفاد من ذلك أنها من المشترك اللفظي ولهم في ذلك نظائر كثيرة ، والحق أن ذلك من خلط المستعمل فيه بدواعي الاستعمال ، فإن شأن أداة الشرط مطلقا إنما هو جعل متلوها واقعا موقع الفرض والتقدير ، وأما الخصوصيات فإنما يستفاد من جهات أخرى . وقد حصل هذا الخلط من الخليل في كتاب العين ومن غيره ، فتعد دواعي الاستعمال معلوم وتعد الوضع والمستعمل فيه مشكوك فيرجع فيه إلى الأصل : أن قيل : أن هذا من مجرد الدعوى بلا دليل عليها (يقال) تعدد الدواعي وجداني عند المستعملين وتعدد الوضع والمستعمل فيه يحتاج إلى دليل وهو مفقود بل الأصل ينفيه . أن قيل : أن باب المجاز واسع وكلما زيد في الكلام مجازاته واستعاراته يزداد في حسنه (يقال) أن رجع ذلك إلى ما قلناه فهو حسن وأن رجع إلى ما اشتهر بينهم من ملاحظة ما اعتبروه في المحاورات والاستعارات فالأصل والوجدان ينفيان ذلك كله وقد فصلنا القول في محله .

السورة البقرة (٢) آية ٩٧

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ

التفسير قوله تعالى : قل من كان عدوا لجبريل . العدو ضد الصديق . وجبرائيل اسم أعجمي ليس من الألفاظ العربية ، ولذا كثرت فيه اللغات - كما في غيره من الألفاظ غير العربية التي تكثر فيها اللهجات - حتى إنها باعضهم إلى ثلاث عشرة لغة . بين سبحانه وتعالى ذميمة أخرى من ذمائم أخلاقهم فقد افتروا على أمين وحي الله عز وجل بأنه ملك ينزل الحرب والدمار والشدة والفناء وأنه اندر بخراب بيت المقدس ، وأنه يفعل من عند نفسه بخلاف غيره من الملائكة . فرد سبحانه وتعالى عليهم بأن هذا الملك وغيره من الملائكة مسخرون تحت إرادة الله تعالى المهيم

على الجميع الفعال لما يشاء فلا يفعلون الا ما ارتضاه الله تعالى ولا يقضون الا ما احبه عز وجل قال تعالى : " لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون " التحريم - ٦ واذا كانت افعال جبريل مستندة اليه عز وجل فيلزم ان تكون عداوتهم له عدوة الله تعالى ويرشد الى ذلك ذيل الاية المباركة " باذن الله " اي ان كل ما ينزله جبريل على رسول الله وسائر الانبياء انما يكون باذن من الله تعالى لا من عند نفسه . قوله تعالى : فانه نزله على قلبك باذن الله . التفات من الغيبة الى الخطاب وهو من احسن بدايع الفصاحة . والضمير في " نزله " يرجع الى القرآن المستفاد من قرائن الحال وذلك يدل على رفيع شأنه فكانه لشهرته لم يذكره في المقال وفيه من الايماء الى شرف جبريل (عليه السلام) وذم اعدائه والمراد من " اذن الله " علمه و ارادته و انما ذكر سبحانه القلب لانه موضع تلقي العلم و المعارف والكمالات . و خص قلب نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله و سلم) لانه خاتم الانبياء و اشرفهم بل غاية اصل الخليقة و سيدها و الاشارة الى ان ما نزل على الانبياء السابقين كموسى و عيسى (عليهما السلام) من اشعة ما نزل على قلبه و لمعات من هذا النور العظيم ، فكما ان ذاته الاقدس غاية الخلق يكون كتابة المقدس غاية الكتب المقدسة السماوية . و الغاية مقدمة في العلم و ان تاخرت في الوجود كما ثبت في الفلسفة . قوله تعالى : مصدقا لما بين يديه و هدى و بشرى للمؤمنين . اي : ان القرآن الذي انزله جبريل على محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) مصدق لما تقدم من الكتب الالهية و هدى و بشرى للمؤمنين ، و تقدم شرح ذلك في اول هذه السورة . و تنزيد هنا ان الهداية و البشارة متلازمتان في جميع اطوار وجودهما و مراتب ظهورهما في الدنيا و الآخرة والعمل . و سياق الاية المباركة يدل على ان لها شأنا و سببا لنزولها و سيأتي في البحث الروائي الكلام عنه .

السورة البقرة (٢) آية ٩٨

مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ

قوله تعالى : من كان عدوا لله . مادة - ع د و - تأتي بمعنى التجاوز عن الحد المعين في الشيء ، و للتجاوز موارد كثيرة ، فاذا كان التجاوز في الميل القلبي يطلق عليه العداوة و المعاداة . و في الاقتصاد في المشي يطلق عليه العدو ، و في المرض يطلق عليه العدوى و في المعاملات و المجاملات يطلق عليه العدوان و التعدي و الاعتداء الى غير ذلك من موارد استعماله في المحاورات . و قد ذكرت هذه المادة في القرآن الكريم بجملة كثيرة من متفرعاتها . و هي بالمعنى الحقيقي ممتنعة بالنسبة اليه عز وجل ، اذ لا يعقل التجاوز بالنسبة الى من هو غير متناه من حيث القدرة و الغلبة و القهارية . نعم يصح بالمعنى الاعتقادي ، و هو يرجع الى مخالفته في الاعتقاد والعمل . هذا و ان ارجعنا عداوته الى عداوة انبيائه و اوليائه يصح بالمعنى الحقيقي ايضا و كذلك ان ارجعناها الى عقابه . و انما اضاف سبحانه و تعالى العداوة الى نفسه تشريفا لملائكته و رسله و اوليائه ، و في الحديث : " من اهان لي وليا فقد اهانني بالمحاربة " و قد وردت آيات و روايات دالة على حسن مخاطبته تعالى مع عباده على ما ياتي تفصيلها ان شاء الله تعالى و ليس المراد بالمخالطة ما هو المنساق من ظاهر اللفظ بل ما قاله علي (عليه السلام) : " داخل لا بالمجانسة و خارج لا بالمباينة فبينوته تعالى بينونة صفة لا بينونة عزلة " . كما ان في ذكر نفسه اولا ثم الملائكة و الرسل اشعارا بعدم الفرق في هذه العداوة بينه تعالى و بينهم لانهم مظاهر آياته و اولياء خلقه و وسائط فيضه . قوله تعالى : و ملائكته و رسله . تقدم وجه اشتقاقهما . و اتفق جميع الفلاسفة على ان الملائكة ذوات مجردة ليست من الماديات الا ان فلاسفة المسلمين ذكروا انها جواهر مجردة ، و المتكلمين منهم يقولون انها اجسام لطيفة لعدم ثبوت الجواهر المجردة عندهم . و شبهوا للاجسام اللطيفة بالاجسام التي نشاهدها في عالم النوم و ما يوجد في الذهن . و حيث ان وجود الملائكة لا يتوقف على المادة و تهيتها الاسباب فيكفي في ايجادها مجرد الامر الالهي ، و هي بجميع اقسامها من عالم الامر (اي : ما يوجد بمجرد امره تعالى من غير توقف على المادة و الزمان و نحوهما) فمنها مالها مراتب و منازل كالمدبرات امرا ، و النازعات ، و الفارقات و نحو ذلك ، و منها ما ليس كذلك و قد اصطلح على تسمية الكل بالملائكة و على تسمية من له شان من الشان بالملك فكل ملائكة و ليس كل ملائكة ملك فنسبة الملك (بفتح الميم و اللام) الى البقية كنسبة الملك (بكسر اللام) الى الرعية و ياتي تفصيل احوال الملائكة و شؤونها و افعالها في المحل المناسب ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : و جبريل و ميكال . انما خصهما تعالى بالذكر اعلانا بعلو شانهما و تشريفا لهما ، و لان اليهود انما خصوهما بالذكر فقالوا : ان جبريل ملك الانذار و العذاب و ميكال ملك الرحمة فنزلت الاية رداهم بان معاداة احدهما هي معاداة الاخر و محبتهم كذلك . و الا فهما من سادات الملائكة و هم اربعة : جبريل الذي هو موكل بافاداة العلوم للذوات المستعدة لكل علم و فن و صناعة . و ميكايل موكل بالارزاق . و اسرافيل موكل بافاداة الارواح لكل ذي روح . و عزرائيل موكل بقبض الارواح و لكل من هؤلاء الاربعة اعوان و جنود لا يعلمها الا الله تعالى و هو المهيم على الجميع . قوله تعالى : فان الله عدو للكافرين . اي : ان من كان كذلك لا يكون الا كافرا به تعالى والله

عدو للكافرين و عداوته لهم عبارة عن سخطه تعالى عليهم و عقابه لهم و هم الظالمون لانفسهم و كفى بذلك خزيا . و في الاية اشارة الى ان عداوة الله لا تتحقق الا بسبق عداوة العبد له تعالى . فهو كالموضوع لعداوته عز و جل و الموضوع متقدم على ما يلحقه ، فبينهما ملازمة الجزاء و الشرط ، كما ان في الاية المباركة من الوعيد الشديد و الدم لمعادي الملائكة لا سيما جبرائيل فان اليهود و ان كانوا لا يدعون معاداة جميع الملائكة و لكنه في الواقع كذلك فان عداوة احدهم تكون عداوة للكل . و في وضع الظاهر موضع الضمير في قوله تعالى : " للكافرين " اشارة الى ان العلة في العداوة هي الكفر .

السورة البقرة (٢) آية ٩٩

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ

قوله تعالى : و لقد انزلنا اليك آيات بينات . الايات البينات اي الادلة الواضحة التي لا ريب فيها على صدق نبوته من القرآن و سائر المعاجز . قوله تعالى : و ما يكفر بها الا الفاسقون . الفسق الخروج يقال : فسق الرطب اي خرج عن قشره ، و كل من خرج عن طاعة الله تعالى فهو فاسق ، و له مراتب كثيرة تتفاوت بين الشدة و الضعف ففسق الكفر مرتبة منه ، و فسق الكذب و الغيبة المتداولين بين الناس فسق ايضا . و هو الجامع بين المعاصي الكبيرة و الصغيرة الواردة في الكتاب و السنة المشروح في علمي الفقه و الاخلاق . بل يمكن القول بان الفسق حجاب للقلب عن استشراقاته المعنوية من المبدأ القيوم ، فاما ان يعم الحجاب جميع القلب او يكون حجابا عن بعضه فيكون كنقطة سوداء في القلب تتغير زيادة و نقصا فاذا صدرت من الكافر معصية كالكذب مثلا اجتمع فيه قبحان و خطيئتان قبح الكفر و خطيئته و قبح الكذب و خطيئته و ياتي التفصيل في المحل المناسب . و المعنى : ان معك ايها النبي العظيم آيات بينات تدل على صدق دعواك و كل من انكرها يكون خارجا عن الحق و قد استحسب الكفر عنادا و على هذا يصح ان يراد بالكفر و الفسق العقليان منهما ايضا لا خصوص الشرعي لان رد تلك الايات البينات خروج عن طريقة العقل و العقلاء و نور الفطرة في رد الايات البينات من غير دليل و حجة بل بمجرد العناد و الجحود و التقليد الاعمي .

السورة البقرة (٢) آية ١٠٠

أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِلْ أَكْثَرِهِمْ لَا يُؤْمِنُونَ

قوله تعالى : او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم . الواو في " او " حرف عطف تصدر باداة الاستفهام الدالة على التوبيخ و التقرير لعادتهم في نقض العهود . و العهد ما يلزم مراعاته و حفظه و القيام به و المراد به عهودهم مع الانبياء و الرسل . و النبذ هو طرح الشيء لقله الاهتمام و الاعتناء به . قوله تعالى : بل اكثرهم لا يؤمنون . فيه ايماء الى ما قد يتبادر من لفظ الفريق القلة منهم ، فذكر سبحانه ان اكثرهم لا يؤمنون و هو في مقام التعليل لما يصدر عنهم من الافعال القبيحة و نقض العهود ، يعني انهم ينقضون العهد لان اكثرهم لا يؤمنون . و يستفاد من هذه الاية المباركة عدم الوثوق بهم لاعتيادهم على نقض العهود ، و عدم رجاء الايمان من اكثرهم كما يستفاد منها ذم الكثير و الاكثر كما ورد في ما يقرب من مائة آية قال تعالى : " و كثير حق عليه العذاب " الحج - ١٨ و قال تعالى : " و ان كثيرا من الناس الفاسقون " المائدة - ٤٩ الى غير ذلك من الايات المباركة بخلاف القليل و الاقل فقد ذكروا بالمدح قال تعالى : " و قليل من عبادي الشكور " سبا - ١٣ و قال تعالى : فلا يؤمنون الا قليلا " النساء - ٤٦ و لو تأمل شخص في احوال عامة الناس رأى ان ذلك حق مطابق للواقع ، و تدل على ذلك اقوال الائمة (عليهم السلام) ففي الحديث : " المؤمنة اعز من المؤمن ، و المؤمن اعز من الكبريت الاحمر ، و من رأى من احدكم الكبريت الاحمر ؟ " . و في الاية المباركة تسليية لنبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) و اخبار له بادبار اكثر عنه .

السورة البقرة (٢) آية ١٠١

وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

قوله تعالى : ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم . تقدم معناه في الاية ٨٩ اي : لما جاءهم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) الرسول من عند الله تعالى المصدق لجميع ما انزله الله تعالى من التوراة والانجيل المشتملين على التوحيد و سائر المعارف الالهية والاحكام التشريعية و صفات الرسول الذي وعدوا وبشروا به وانه من آل اسماعيل ، فان اصول الاحكام واحدة وان ظهرت تارة في صحف ابراهيم ، وتوراة موسى اخرى ، وانجيل عيسى (عليهم السلام) ثلاثة و قرآن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) رابعة فمن نبذ واحدا منها فقد نبذ الجميع فالكل مصدق للكل والجميع شريعة واحدة . قوله تعالى : نبذ فريق من الذين اوتوا الكتب كتاب الله وراء ظهورهم . نبذ الشيء وراء الظهر كناية عن ترك العمل به و كفرهم به . والمراد بكتاب الله مطلقه الاعم من التوراة والانجيل والقرآن . قوله تعالى : كانهم لا يعلمون . تنزيل لعلمهم منزلة الجاهل المقصر في العصيان واستحقاق العقاب . وفيه من المبالغة في الترك والاهمال ، ما لا يخفى يعني انكم مع علمكم بانه الحق فقد نبذتموه وراء ظهوركم فلم تحرموا حرامه و لم تحلوا حلاله فصار الجحود اشد والعقاب اكثر .

تبين هذه الايات المباركة جملة اخرى من المساوى الاعتقادية و الاخلاقية لهم كعداوتهم للملائكة و الرسل بلا سبب معقول لذلك بل بمجرد الاوهام الفاسدة ثم بيان عنايته تبارك و تعالى للناس و انه لا يكون عدوا الا للكافرين الذين يستحقون تلك العداوة باختيارهم .

السورة البقرة (٢) آية ١٠٢

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ ۖ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هِرُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُم بِضَآئِرٍ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَأْذِنُ اللَّهُ ۚ وَيَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۖ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

التفسير قوله تعالى : و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان . اختلفت اقوال المفسرين في هذه الايات المباركة فصارت معترك الاراء و الاحتمالات و قلما يوجد مثلاً في سائر الايات الشريفة ، و مع ذلك فهي على فصاحتها و بلاغتها لم يعثرها من تلك الاحتمالات اجمال و لا في حسن نظمها و فصاحتها كلال ، و ليس ذلك الا من تقدير العليم الحكيم . و نحن نشير الى ما يستفاد مما هو الظاهر منها . فنقول : مادة (ت ب ع) تأتي بمعنى التفتية في الاثر ، و الاقتداء و المتابعة سواء كان ذلك في الحق او الباطل كقوله تعالى : " ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها و لا تتبع اهواء الذين لا يعلمون " الجاثية - ١٨ . و الضمير يرجع الى اليهود الذين عملوا الى هذه المتابعة سواء كانوا من يهود عهد سليمان او من غيرهم ، بل يشمل غير اليهود ايضا ممن ينطبق عليه عنوان المتابعة ﴿ . و تتلوا ان كان بمعنى مطلق القراءة و البيان فالامر واضح ، و ان كان بمعنى قراءة ما نزل من عالم الغيب على حسب دعوى الشياطين و زعمهم بان ما يقرأون انما هو من الغيب ، لكن بعد اثبات كفرهم في ذيل الاية الشريفة تكون هذه الدعوى منهم كاذبة لا محالة . و المراد بالشياطين الاعم من شياطين الانس و الجن على حد قوله تعالى : " شياطين الانس و الجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا " الانعام - ٧٢ و يحتمل ان يكون المراد خصوص شياطين الجن فان شياطين الانس بمنزلة القوى العاملة لها . و المراد يملك سليمان عهده و اهل مملكته و لعل ما في التعبير به اشارة الى غلبة السحر و الكهانة في ذلك الزمان حتى استولى على ملك سليمان . و ذلك لان اليهود زعموا ان ملك سليمان انما قام على اساس السحر و الكهانة و الطلسمات و نحو ذلك من الحيل التي نسبوها اليه كذبا و افتراء فغلبت على الناس و اعتادوا عليها و اتخذوا السحر وسيلة الى مقاصدهم و اغراضهم او ليتوصلوا بها الى الملك كما توصل سليمان به بزعمهم . و هذا يدل على شدة انغماسهم في الماديات . و اعراضهم عن الحقائق و احكام الله تعالى و انبيائه و رسله ، و هو لا يختص باليهود فان كل قوم اعرضوا عن آيات الله و اتبعوا اهوائهم و لم يقتدوا بالعلماء الداعين اليه تعالى صاروا مرتعا للشياطين و وسواسهم فيعملون كلما

يشاؤون في ابطال الحق و افشاء الباطل و ذلك هو الخسران المبين . و " على " في قوله تعالى : " على ملك سليمان " تصلح ان تكون بمعنى (في) اي في ملك سليمان او بمعنى (مع) كما في قوله تعالى : " ربنا و آتانا و وعدتنا على رسلك " آل عمران - ١٩٤ اي على السنة رسلك او معهم . قوله تعالى : و ما كفر سليمان و لكن الشياطين كفروا لان افشاء الباطل في عهده او على ملكه من الشياطين لا دلالة فيه على ان سليمان اعتقد بالباطل بوجه من الوجوه بل اثبات النبوة له يمنع عن ذلك مطلقا و فيه تبرئة من الله لسليمان و اثبات الكفر لمن نسب اليه السحر . و المراد بالكفر المنسوب الى الشياطين الكفر المطلق فيصير المقام بالنسبة اليهم من باب التطبيق لا التخصيص او بيان غاية قبح السحر . ثم بين تعالى بعض وجوه كفرهم بما ذكره جل شانه قوله تعالى : يعلمون الناس السحر . ليفتنوهم عن دينهم و يضلوه عن سبيل الحق ، و في الاية المباركة اشارة الى قبح السحر بل ايجابه الكفر ، و قد عبر في الاحاديث عن السحر بالكفر ، فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) : " السحر و الشرك مقرونان " و عن علي (عليه السلام) : " من تعلم شيئا من السحر - قليلا او كثيرا - فقد كفر " . قوله تعالى : و ما انزل على الملكين . الملكين (بفتح اللام) تثنية الملك ﴿ بالفتح ﴾ و هي القراءة المشهورة ، و صريح بعض الروايات كما ياتي في البحث الروائي ، و قرأ بعضهم ملكين (بكسر اللام) تثنية الملك و لم يعهد ذلك في التاريخ ، و لو كان لشاع و بان ، و قد ذكروا في توجيه ذلك امورا لم يقم عليها دليل من العقل او النقل فالاولى الاعراض عن ذكرها . و كيف كان فهما ملكان بعثهما الله تعالى لاتمام الحجة على شعب بابل ليعلموا مضار السحر ، و يدفعوا به عنى سحر السحرة و كيد الشياطين و لعل ذلك كان مقدمة لظهور دعوة انبياء الله تعالى و ايدانها بزوال دعوة الشياطين الى السحر و الكهانة و نحوهما من الاباطيل ، و سيأتي معنى الانزال . قوله تعالى : ببابل هاروت و ماروت . بابل هي المدينة المعروفة في العراق عاصمة البابليين اعظم مملكة في المعمورة في ذلك الحين . و قد دلت التواريخ على انها كانت اقوى مركز للسحر و الكهانة في تلك الاعصار ، بل ليس في الحضارات كلها حضارة اغني في الخرافات من الحضارة البابلية . كما انها كانت مركزا تجاريا هاما يؤمها التجار فكانت مورد اختلاف الناس من اطراف العالم لاغراضهم الدنيوية و لذلك كثر تردد انبياء الله (عليهم السلام) اليها لاطهار الحجة و البيان عليهم في كل فرصة يجدونها فالفادسية (بانيقا) موجودة حتى الان قرب بابل و هي محل رعي اغنام ابراهيم خليل الرحمن (عليه السلام) كما ان تل نمرود الذي القى الخليل منه في النار معروف في هذه المدينة و ان مقام ادريس و ابراهيم موجودان في مسجدي الكوفة و السهلة ، و عن ابي جعفر (عليه السلام) في وصف مسجد الكوفة : " انها سرية بابل " و قبر هود و صالح (عليهما السلام) مشهوران في ظهر الكوفة . و عن علي (عليه السلام) في وقعة الخوارج انه (ع) لما وصل الى ارض بابل قال : " هذه ارض ملعونة قد عذبت في الدهر مرتين و هي تتوقع الثالثة ، و هي احدى المؤتفكات ، و هي اول ارض عبد فيها وثن " فاقتضت المصالح التكوينية و التشريعية ان يتم الله تعالى الحجة على اهل تلك الديار بما تقتضيه الظروف و احوال العباد فاراد سبحانه و تعالى اولاً ان يميز لهم الارادة الوهمية الشيطانية و الارادة الغيبية الالهية ثم التدرج في المعارف الالهية بما تقتضيه الحكمة المتعالية . و هاروت و ماروت اسمان اعجميان و هما ملكان نزلا من السماء في صورة الانسان و كانا بين الناس مدة من الزمان فعلا ذكرهما و شاع امرهما و كثرت مراودة الناس اليهما حتى صارا بمنزلة ملكين لهم . و قيل انهما من البشر كانا من اهل صمت و وقار . و الظاهر ان اصحاب هذا القول نظروا الى هذين الملكين بعد تجسمهما بصورة البشر فلا نزاع في البين . و قد انزل الله تعالى هذين الملكين لتعليم الناس السحر و انذارهم عن مضاره فيحذروا عن سحر السحرة و كيد الشياطين ، و كان ذلك لمصالح كثيرة منها التمييز بين المعجزة و السحر و ان الاولى من الله تعالى و الثاني من الشيطان و اعوانه . فالمراد بالانزال في الاية المباركة انما هو نحو من الالهام و انما الهمهما الله تعالى ذلك لدفع المفسد المترتبة على السحر لا لموضوعية فيه حتى يكون من الالهام الفاسد . قوله تعالى : و ما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر . مادة (فتن) تأتي بمعنى الاختبار و الامتحان سواء في الخير او الشر قال تعالى : " و نبلوكم بالشر و الخير فتنة " الانبياء - ٣٥ و المراد بها في المقام مطلق الاختبار لانهم انما نسبوا الى سليمان (عليه السلام) السحر و افتروا عليه بان تسخير للجن و الانس و غيرهما انما كان بواسطة السحر حتى غلب على اهل عصره و كاد ان يذهب معجزة انبياء الله تعالى راسا ، فانزل الله الملكين ليعلموا الناس السحر ليفرق بين الحق و الباطل مع تصريحهم لمن كان يتعلمه بان ما يتعلمه انما هو لاجل الامتحان و الاختبار و دفع كيد الشياطين و التفرقة بين الحق و الباطل و ان السحر كفر فلا تكفر بتعلمك له كما ذكر سبحانه و تعالى بعد ذلك . قوله تعالى : فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء و زوجته ذكر سبحانه مصداقا من مصاديق السحر لاجل كونه من اهمها الشايع بينهم . قوله تعالى : و ما هم بضارين به من احد الا باذن الله لفرض ان جميع الموجودات من خيرها و شرها مورد قضائه و قدره فلا يخرج اثر السحر عن تقديره تعالى و قضائه لئلا يبطل نظام القضاء و القدر و جعل المسببات مترتبة على اسبابها حسب ما اقتضته الطبيعة و ما يختاره الفاعل المختار . قوله تعالى : و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم . النفع ما يتوصل به الى الخير ، فهو خير و ضده الضر . و قد استعمل ذلك في القرآن الكريم كثيرا قال تعالى : " يدعوا من دون الله ما لا يضره و لا ينفعه " الحج - ١٢ و هو لفظ عام يشمل جميع موارد النفع في الدنيا و الآخرة بل يطلق عليه سبحانه و تعالى فمن اسمائه المقدسة (يا ضار يا نافع) قال تعالى : " و لكم فيها منافع و مشارب ا فلا تشكرون " يس - ٧٣ و قال تعالى : " هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم " المائدة - ١١٩ الى غير ذلك من موارد الاستعمال في القرآن الكريم ، فيطلق على الواجب و الجواهر و العرض في الدنيا او الآخرة . ثم ان النفع و الضراهما واقعيان حقيقيان و هما المنساقان منهما في استعمال القرآن . او وهميان

خياليان قال تعالى : " وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم " البقرة - ٢١٦ و غالب امور الدنيا مبنية على الوهم والخيال . والمعنى : انهم يتعلمون من السحر ما كان فيه ضررا عليهم في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلعدم احاطة المعلم على الواقعيات و لا كون العلم من الوسائل اليها فان المنفعة الوقتية الخيالية التي يجلبها من السحر مع ما فيها من الايذاء لسائر الناس لا تعد خيرا اصلا لا سيما اذا كان جزائه عظيما . واما في الاخرة فمع كون المعلوم قرين الكفر بالله تعالى فلا بد وان يكون اثمه عظيما ، فقد اوقعوا انفسهم في الخسران و النقصان بسوء اختيارهم . وفي نفي المنفعة بعد اثبات المضرة اشارة الى وجود منفعة ما في السحر ولكنها قليلة . قوله تعالى : ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق . اللام للتوكيد وان كانت في محل القسم . ولفظ (من) موصولة يصلح فيه الجنس والافراد والجمع ، والضمير يعود الى السحر . والخلاق النصيب من الخير يستعمل في القرآن في نصيب الاخرة . والمعنى : ان الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين و اختاروا السحر وسيلة لنيل مقاصدهم واستبدلوا ما في التوراة بذلك و نبذوه وراء ظهورهم يعلمون انه ليس لهم في الاخرة نصيب لفرض وجود العقل فيهم و تمييزهم بين الخير والشر والنفع والضرر و اتمام الحجة عليهم بدعوة الانبياء و تحريم السحر عليهم فما بذلوه بازاء تعلمهم السحر واتباعه هو دينهم و آخرتهم . والقضية من القضايا العقلية التي لا اختصاص لها بقوم دون آخرين وهي استبدال الخير بالشر . قوله تعالى : ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون . اي : ولبئس ما استبدلوا به انفسهم - لانهم عرضوا انفسهم للهلاك والعذاب الدائم بما رضوا بالسحر - لو كانوا يعلمون علما فعليا بانهم باعوا انفسهم باخس الاثمان واقبحها . وفي الاية المباركة من الفصاحة ما لا يخفى على من تأمل فيها ، وتقديم نظيرها في الاية ٩٠ من هذه السورة .

السورة البقرة (٢) آية ١٠٣

وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَآتَوْا مَثْوًى مِنْ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لَّو كَانُوا يَعْلَمُونَ

قوله تعالى : و لو انهم آمنوا و اتقوا لمثوية من عند الله خير . مادة ﴿ ث و ب ﴾ تأتي بمعنى الرجوع في جميع متفرعاتها ، و سمي الجزاء ثوابا لانه رجوع العمل بوجوده الحقيقي الواقعي الى العامل . قال تعالى : " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره " سورة الزلزلة - ٨ و قال تعالى : " هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون " المطففين - ٣٦ و غلب استعمالها في مقابل العقاب . والمعنى : انهم لو استبدلوا السحر و اتباع الشياطين بالايمان و التقوى لكان ثواب الله على افعالهم الصالحة خيرا لهم من جميع ما اكتسبوه من افعالهم . و تنكير المثوية لبيان ان اقل ما يصدق عليه الثواب هو خير لهم مما عملوه . قوله تعالى : لو كانوا يعلمون . المراد به العلم الفعلي و لو اجمالا اي : انهم لو كانوا يلتفتون الى ان الايمان بالله و التقوى اعلى درجات الكمالات في الانسان و جزاء ذلك اعلى كل جزاء لعلوا قبح ما بذلوه .

بين سبحانه و تعالى بعض اعمالهم الفاسدة ، كالا فتراء على انبياء الله تعالى و السحر ثم ابطال ذلك و حكم بكذبهم و امر باتباع طريق الحق و ان يلتقوا خير لهم مما هم عليه .

بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من الايات المباركة امور : الاول : ان الله تعالى لم يبين حقيقة السحر في هذه الاية الشريفة و اجمل الامر و انما وصفه سبحانه في آية اخرى انه تخييل و ضرب من الخداع النفسي قال تعالى : " يخيل اليه من سحرهم انها تسعى " طه - ٦٦ و قال تعالى : " سحرنا عين الناس و استرهبوهم " الاعراف - ١١٦ و لعل الحكمة في ذلك انه او كل معرفة الحقائق المكتسبة الى بحث الانسان و جهده في تحصيلها و قد ذكرنا في قصة الخليقة ما يتعلق بالمقام . الثاني : يستفاد من الاية المباركة ان السحر كان من الامور العادية يتعلمه الناس في تلك الاعصار و هذا من جملة الفروق بينه و بين المعجزة فانها ليست كذلك و سيأتي مزيد بيان في البحث الاتي . الثالث : لعل الوجه في انزال السحر على الملكين دون الانبياء (عليهم السلام) اما لاجل ان الملكين كانا محشورين في الناس يعرفان كيد الشياطين و مكر السحرة او لجلالة مقام الانبياء (عليهم السلام) لئلا يتهمهم الناس بما لا يليق بهم . الرابع : تدل الايات المباركة على ان في عمل السحر معرضة للكفر و لا ريب فيه لان الانس بما هو من شؤون الشيطان يوجب البعد عن ساحة الرحمن . الخامس : الاية الشريفة تنص على ان تعليم الملكين للسحر انما كان لغرض افساد سحر السحرة و بيان السحر و المعجزة . وفيها اشارة الى ان التفريق بين المرء و زوجته و غيره من الاعمال الفاسدة انما هو من عمل الناس و ليس من تعليم الملكين و انه كان ذلك من سوء اختيارهم و منه يظهر السر في اختفاء جملة من العلوم و الاسم الاعظم و بعض الدعوات المستجابة . السادس : ان في قوله تعالى : " و ما هم بضارين به من احد الا باذن الله " من الايحاء النفسى للانسان بان لا يتاثروا بسحر السحرة

فانه ليس لهم تلك القوة الغيبية التي تؤثر على النفوس بل اعمالهم تستند على ضرب من الخداع والتخيل ، فما يحصل من المسببات المستندة الى اسبابها انما تكون باذن من الله تعالى وقدره وقضائه . السابع : يظهر من هذه الالية المباركة وما في سياقها من الايات الشريفة ان العلوم التي يتعلمها الانسان على اقسام منها ما ينفع لدينه ودنياه ، ومنها ما يضر بهما ، ومنها ما ينفع لدنياه ويضر بدينه . ومنها ما يكون عكس ذلك . ومنها ما لا نفع فيه اصلا وانما هو من صرف الوقت في ما لا يعنيه ولا يفيد هذه الاقسام هو الكتاب الكريم والسنة المقدسة ، وقد ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) وخلفائه المعصومين (عليهم السلام) احاديث كثيرة تعين بعض العلوم النافعة للناس ولعل اجمعها قول نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) : " انما العلم ثلاثة : اية محكمة ، او فريضة عادلة ، او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل " فذكر (صلى الله عليه وآله وسلم) علم المبدأ والمعاد من اصول العقائد ، وعلم التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل ، وعلم مسائل الحلال والحرام و شرائع الاحكام . فبين (صلى الله عليه وآله وسلم) العلوم الدخيلة في استكمال الانسان في عوالمه الثلاثة (عقله وروحه وبدنه) وقد جمعها علي (عليه السلام) في عبارة موجزة : " العلم اكثر من ان تحيطوا به فخذوا من كل شيء احسنه " هذا كله في العلم الذي له دخل في الكمال المطلق والسعادة الابدية . واما العلوم والصناعات والفنون فان الناس بالفطرة يتوجهون نحوها فان الدار دار الاستكمال والخروج من القوة الى الفعلية فلا يحتاج الى ترغيب من مرغب الهى او غيره فان الساكن انما يتحرك نحو المطلوب بالفطرة ولذلك لم يعهد تفصيل ذلك في القرآن الكريم والسنة الشريفة ، نعم اشير اليها في قوله تعالى : " ولا تنس نصيبك من الدنيا " القصص - ٧٧ وما ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " اعمل لاخرتك كانك تموت غدا واعمل لدنياك كانك تعيش ابدا " فالانسان خلق لاجل الاستكمال والسعادة ولا ينفك عن ذلك وداعيه وقائده والمرغب اليه اما هو الله تعالى وانبيائه واوليائه او يكون هي الفطرة التي هي جزء من السير التكاملي الموجود فيه . وفي المقام تفصيل ياتي في المحل المناسب انشاء الله تعالى . الثامن : ليس في قوله تعالى : " وما انزل على الملكين " دلالة على ان مطلق السحر مما اوحى الى الملكين حتى تدل بالملزمة على اباحته لان الانزال من الله تعالى اعم من ذلك خصوصا اذا كان من باب دفع الافسد بالفساد . بحث روائي الطبرسي في الاحتجاج عن الصادق (عليه السلام) وقد سئل من اين علم الشياطين السحر قال : " من حيث عرف اطباء الطب بعضه تجربة ، وبعضه علاج " . اقول : الحديث موافق للاعتبار وهو شارح لجميع اخبار الباب مع غرض النظر عن الاسناد . وفي تفسير العياشي في قوله تعالى : " واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان " عن الباقر (عليه السلام) في حديث : " فلما هلك سليمان (عليه السلام) وضع ابليس السحر وكتبه في كتاب ثم طواه وكتب على ظهره : هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم من اراد كذا وكذا فليعمل كذا وكذا ثم دفنه تحت سريره ثم استتاره لهم فقراه ، فقال الكافرون : ما كان يغلبنا سليمان الا بهذا وقال المؤمنون : بل هو عبد الله ونبه فقال الله جل ذكره : واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان " ورواه القمي ايضا . اقول : هذا الحديث شاهد على حمل قوله تعالى : " ما تتلوا " على الافتراء والافتعال وهو شائع في الاستعمال يقال ما قلت وما تلوت اي : ما افترت : والمراد من ابليس كل مصدر للشر والفساد . وفي العيون في حديث الرضا (عليه السلام) مع المامون : " واما هاروت وماروت فكانا ملكين علما الناس السحر ليتحرزوا به عن سحر السحرة و يبطلوا كيدهم وما علما احدا من ذلك شيئا الا قالوا له انما نحن فتنه فلا تكفر ، فكفر قوم باستعمالهم لما امروا بالاحتراز عنه وجعلوا يفرقون بما يعلمونه بين المرء وزوجه قال الله تعالى : " وما هم بضارين به من احد الا باذن الله " . اقول : هذا الحديث ايضا مبين وشارح لظاهر الالية المباركة ولجميع ما ورد في الباب من الاخبار ، كما انه ظاهر في الكفر العملي مضافا الى كفرهم الاعتقادي ، والسحر قد يكون من الكفر العملي وقد يكون من الكفر الاعتقادي ايضا وقد فصلنا ذلك في الفقه . وهناك روايات اخرى بين مفصلة وغيرها مروية عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) وخلفائه المعصومين اعرضنا عن ذكرها لان سياقها يدل على عدم صدورهما عن المعصومين (عليهم السلام) بل هي من المفتعات كما هو الظاهر منها ، وعلى فرض صحة بعضها لا بد من رد علمه الى اهله . وفي العيون ايضا عن الصادق (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى : " وما له في الآخرة من خلاق " قال (ع) : " لانهم يعتقدون ان لا آخرة فهم يعتقدون انها اذا لم تكن آخرة فلا خلاق لهم اي لا نصيب لهم في دار بعد الدنيا ، فهم مع كفرهم لا خلاق لهم فيها " . اقول : ظاهر الحديث نفى الخلاق بنفي الموضوع اي : لا يعتقدون باصل الآخرة ، ولكنهم على قسمين قسم يعتقدون بها وينكرونها عملا وقسم آخر لا يعتقدون بها اصلا ، فنزل (عليه السلام) الاول منزلة الثاني لعدم الاثر لمجرد الاعتقاد بلا عمل . بحث علمي السحر ضرب من ضروب التأثير النفساني وهو علم كسائر العلوم له قواعده واحكامه وقد ورد في القرآن الكريم في ما يقرب من ستين موضعا واكثره ورد في قصص موسى (عليه السلام) وفرعون ولم يبين سبحانه وتعالى حقيقته - كما هو دأبه جل شانه في الحقائق العلمية - ليرجع الانسان الى نفسه في البحث عنها والاجتهاد في تحصيلها والارتقاء في العلم كما عرفت سابقا واذا تتبعنا موارد استعمال لفظ السحر نرى انه ياتي بمعنى الافتتان والفتنة ، وفي الحديث : " ان من البيان لسحرا " . وهذا هو المعنى الدارج عند العامة حينما يتعجبون من شيء ويفتتنون به . يقال سحرتنا الطبيعة عند مشاهدة بديع صنع الله تعالى فيها . ويقال سحرنا جماله اذا افتتن به وامثال ذلك . واما السحر بالمعنى العلمي فهو ضرب من التأثير النفسي المشوب بالفتنة واطهار ما ليس بواقع بصورة الواقع المعبر عنه في القرآن الكريم بالتخيل والخداع قال تعالى : " يخيل اليه من سحرهم انها تسعى " طه - ٦٦ وقال تعالى : " فسحروا عين الناس واسترهبوهم " الاعراف - ١١٦ فان

الارهاب المقارن مع التخيل والخداع له الاثر . النفسي في الانسان . والعلوم من ناحية الموضوع تنقسم الى اقسام : الاول : ما كان موضوعه المادة والماديات كالعلوم الطبيعية : الثاني : ما كان موضوعه الروح وما وراء المادة وهذا القسم يختلف من حيث تجرد موضوعه عن المادة بالكلية ، كالعلوم الالهية ، او لم يكن كذلك كالعلوم التي تبحث عن الملائكة والارواح ونحوهما . الثالث : ما كان موضوعه مزيجا من المادة والروح كعلم السحر والطلسمات والنير نجات وامثال ذلك فانها من دون اتصالها بالارواح لا اثر لها ، كما انها لو لم تستعن بامور خاصة لم يتاثر الطرف المقابل كحركات اليد او في العين او تحريك في اللسان او رموز في الكتابة او تدخين وغير ذلك . نعم من شدة اعتماده على الاثر النفسي يمكن لنا ان نقول انه في جوهره عمل نفسي له آثار مادية ولذا لا يمكن ان ياتي تحت تجربة والا كان وهما في وهم . ومن الواضح الاثر النفسي لا يمكن ان يتحقق الا في محل قابل ومستعد لقبول ما يصدر عن الساحر ، ولذلك كان تأثيره في الانسان محدودا بالفرد الناقص من حيث المعرفة والكمال واما الانسان الكامل فلا اثر للسحر فيه ، ولم يعهد ان نبيا من انبياء الله تعالى تغلب عليه السحر واثر فيه ، وما ورد في سحر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فلنا فيه كلام ياتي في محله . ومن ذلك يعلم وجه انتشار السحر في الامم البدائية التي يكثر فيها الجهل والاعتقاد بالخرافات . ثم ان انفاذ السحر وتأثيره في النفوس الضعيفة يتوقف على قوة الساحر وثبات في العزيمة واكاذيب يستعين بها على التأثير في وعي المسحور وهمه يشبه في ذلك بعلم التوهم - علم التنويم المغناطيسي - المبني على التأثير في وهم الافراد ويستفيد الساحر من الاكاذيب والمفتعلات ما لا يستفيدة من غيرها وهوانما بلغ الى هذه المرتبة بفضل ما كان يعتقد الناس في السحر والسحرة من ان لهم التصرف في كل شيء ويصدر عنهم اعمالا عظيمة كاحياء الاموات واصابة الناس بالامراض ، فكانوا يخافون منهم كخوفهم من الله تعالى . ولم تسلم الامم الراقية في هذه الاعصار عن هذه الخرافات حتى جعلوا للساحر منزلة اجتماعية عظيمة يتوصلون بهم لانجاح مقاصدهم . وساعد ذلك ما يدعيه السحرة من انهم قادرون على استحضار الارواح فيسألونها عما يريدونه او يأمرونها باعمال خاصة ، وانهم قادرون على اطلاق الرياح وانزال الامطار او يعرفون حوادث المستقبل و يعلمون مقاصد الاله الى غير ذلك من الاكاذيب فيتاثر الناس بها فيتطبع في نفس الواهم ان الارواح تستجيب الى اوامر الساحر ولما كان كل ذلك من الوهم ذهب بعض العلماء الى انه ليس للسحر حقيقة الا ما يؤثر في الوهم والخيال . ولقد كان موقف الاديان الالهية والانبياء (عليهم السلام) والكتب السماوية من السحر واضحا فكان اكبر همهم هو ارجاع الانسان الى تمييزه وعقله وموقف ابطال ما كان يحيط بالسحرة من العظمة والكبرياء واما القرآن الكريم فقد ابطال السحر من جهتين : الاولى : ازالة الاثر النفسي للسحر والسحرة فقال تعالى : ' وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ' البقرة - ١٠٢ فنفي سبحانه وتعالى عن السحرة القوة الغيبية ، وكم لهذا الكلام الشريف من الاثر النفسي المعاكس للسحر واباطيل السحرة ، فان الانسان اذا اعتقد ان جميع الممكنات تحت ارادته تعالى وقضائه وقدره وهو القيوم المطلق ولا يقدر احد ان يتصرف في شيء الا بارادته تعالى كان لهذا الاعتقاد الاثر الكبير في نفسه فلا يبقى مجال حينئذ لاباطيل السحرة . ولعل من حكم انزال الملكين - هاروت وماروت - هو تعريف الناس باعمال السحرة واباطال ما اثاروه حولهم من الاشاعات وتهيئة النفوس لتلقي المعارف الالهية كما عرفت . الجهة الثانية : هدم صرح السحر حين ما قال سبحانه وتعالى بانه ضرب من الخداع والتخيل ، وان الساحر لا يفلح في امره مهما حاول اظهار الجد في عمله . وهذا لا ينافي اثبات الحقيقة له في الجملة بل اثبات الوجود هو اثبات للتحقق له ، فان الوجود مساوق للشيئية والتحقق قال تعالى : ' ان هذا الا سحر يؤثر ' المدثر - ٢٤ والمراد من الاثر في الاية المباركة الاتباع على ما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى ، فانه مما لا ينكر ظهور بعض الاعمال وخرق العادة على يد الساحر ولو بحسب وجدان المسحورين ومن نفى عنه الحقيقة انما اراد نفي الحقيقة بالنسبة الى الواقع كالمعجزة والكرامة وهذا مسلم لا ريب فيه . ثم ان تأثير السحر في الانسان ضرب من تأثير القوي الفعالة فيه . كتأثير الكواكب في الارض بما فيها من الانسان مما لا ينكره احد ، كما ان تأثير الملائكة المقربين ايضا كذلك . وتأثير الانبياء والاصياء وبعض الصالحين بما يصدر منهم المعاجز وخوارق العادات لا يشك فيه عاقل . ومنها تأثير العين والاصابة بها فانه لا يرتاب فيها احد وان اختلف العلماء في كيفية تأثيرها وفي الحديث : ' لو كشف عن القبور لرايتهم اكثر موتاكم من العين ' وسيأتي تفصيل الكلام في سورة القلم ان شاء الله تعالى . نعم الفرق بين ما يصدر من الانبياء والاولياء والعلماء الذين حذوا حذوهم وبين ما يصدر من الشياطين وتابعيهم من السحرة والكهنة واضح فان بينهما فرقا بحسب الذات والمنشا والغاية . توضيح ذلك : ان الانسان في عالم الدنيا قائم بالاختيار . واما عالم الاخرة فهو عالم جزاء الفاعل المختار فلولا الاختيار لبطل العالمان والاختيار بما هو اختيار متعلق بطرفي الفعل - الخير والشر والهداية والضلالة - وكل منهما قائم ودليل . والانبياء (عليهم السلام) ومن يتلو تلوهم ادلاء الهداية واثمتها . والشياطين ومن يحذو حذوها قواد الشر والفساد وادلائهما . ونظر كل واحد من القائدين والدليلين هو الانسان لا غير ، فالمعجزات والكرامات وخوارق العادات المنبثقة عن القدرة الالهية غير المتناهية كلها من الانبياء والاصياء والاولياء الذين اقدرهم الله تعالى على تلك الامور وهي سلاسل يجربها الناس الى الجنة ، وفي مثلها قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : ' عجبت من اقوام يجرون الى الجنة بالسلاسل ' . والسحر والكهانة والشعبذة وامثالها من الحيل كلها من الشياطين وهي سلاسل يجربها الى النار . فذات المعجزة من طرق الهداية وذات السحر ونحوه من طرق الضلالة ، كما ان منشا الاولى صفاء النفس وارتباطها مع الله تعالى وافاضته جل شانه على الفرد . ومنشا الثاني كدورة النفس وخبثها وارتباطها مع الشياطين . ومع

ذلك لم يكن للسحر تأثير الا باذن الله تعالى وقدرته فانه القيم المطلق على جميع الممكنات " لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين " سبا - ٣ . ثم انهم ذكروا للسحر انواعا كثيرة تختلف في التأثير شدة وضعفا ولكن يمكن لنا القول بان تلك الانواع خلط بين السحر وغيره ، فقد ذكروا منها الاستعانة بالارواح الطاهرة السماوية والنفوس الفلكية فان مثل ذلك لا يعد من السحر ابدا . فان الشخص لا يصل الى هذه المرتبة الا اذا كانت نفسه طاهرة وكاملة ، كما ان الاستعانة بالادوية او بعض الالات ، او الاخذ بالعين فانها لا تسمى سحرا ايضا وان اثرت اثره كما لا يخفى على من تتبع الكتب فالسحر كما عرفت هو الاستعانة بالارواح الارضية كالشياطين والاجنحة اما بالتسخير او بافعال خاصة . كما ان تسخير الارواح - سواء تعلقت بذوات الارواح او بالنفوس الفلكية او غيرها . او تبديل عنصر الى عنصر آخر - سواء كان بآلة او غيرها ، كل ذلك ممكن عقلا وواقع خارجا ، وان لم يترتب عليه حرام فهو جائز شرعا وليس ذلك من السحر في شيء ، بل هي من سبل استكشاف المجهول ، ولا يمكن ذلك الا بتهيئة النفس واعدادها باعمال شاقة . كما ان من طرق استفادة السرا المكنون علم الحروف والنجوم وهما ليسا من السحر ايضا بل نسب الاول الى الائمة الهداة (عليهم السلام) وسمي بالجفر وهو من العلوم الشريفة كثيرة لا يدرك وقليله لا ينفع . بحث فقهي المحرمات في الشريعة المقدسة تارة : تكون المفاسد فيها شخصية فقط كشرب السم مثلا ، واخرى : تكون شخصية ونوعية كالظلم وثالثة : تكون منهما مضافا الى معرضية المعارضة مع النبوات السماوية كالسحر ، وحيث ان العقل يستقل بقبح الجميع خصوصا الاخيرتين فلا بد وان تكونا محرمتين في جميع الشرائع الالهية ، فالسحر محرم في شريعتي موسى وعيسى (عليهما السلام) وقد ورد في سفر اللاويين الاصحاح التاسع عشر من التوراة : " لا تلتفتوا الى الجان ولا تطلبوا التوايح (النفاثات في العقد) فتتنجسوا " وقال في الاصحاح العشرين منه : " واذا كان في رجل او امرأة جان او تابعة فانه يقتل بالحجارة يرحمونه دمه عليه " . ثم انه قد استدل بعض الفقهاء بقوله تعالى : " وما انزلنا على الملكين - الاية " على جواز تعليم السحر وتعلمه لان المنزل هو الله تعالى والملك معصوم فلا يعقل ان يكون محرما . وفيه ان التامل في مجموع الاية الشريفة صدرها وذيلها يدل على ان الاستدلال بها على الحرمة اولى من الاستدلال بها على الجواز فانها قد عدت السحر في عرض الكفر فكيف يستدل بها على الجواز . نعم قد يعرض الجواز لعناوين خارجية كما تزول حرمة الكذب لعروض عناوين توجب رفع الحرمة . والمسالة محررة في الكتب الفقهية : بحث كلامي لا ريب في ان ما يفاض على الممكنات لا بد وان ينتهي اليه سبحانه وتعالى ينحو الاقتضاء للدالة العقلية والنقلية ففي الاثر المعروف - المنقول متواترا بين الفريقين - عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " لا اله الا الله وحده وحده وحده " فان الوحدة الاولى اشارة الى وحدة الذات والثانية تشير الى وحدة الصفات اي سلب جميع النقائص عنه تعالى ، وفي الثالثة اشارة الى وحدة الفعل اي انه مبدا الكل وانه لا حول ولا قوة الا به فهذه الجملة المباركة جامعة لانحاء التوحيد ولكن ذلك لا ينافي قانون الاسباب والمسببات فان الله تعالى ابي ان يجري الامور الا باسبابها ومن ذلك يعلم وجه انتساب المعجزة وخوارق العادات والكرامات والسحر والطلسمات اليه تعالى . وقد فرق الفلاسفة والمتكلمون بين المعجزة والسحر بعد اتحادهما في انهما صادران من عالم آخر غير عالم المادة : وان هدفهما هو الانسان لا غير بوجوه عديدة : الاول : بحسب المنشأ فان المعجزة قوة الهية تبعث في النفس ذلك التأثير بعد صفائها وارتباطها مع الله تعالى والاستفاضة من القدرة الالهية . والسحر ينبعث عن نفس خبيثة مرتبطة مع الشياطين كم تقدم . الثاني : الفرق بحسب الذات فان المعجزة من طرق الهداية والصالح والخير ولا تصدر الا من النفوس الخيرة بخلاف السحر فانه من طرق الضلال والغواية والشر ولا يصدر الا من النفوس الشريرة . الثالث : الفرق بحسب الغاية فان الغاية من المعجزة هي الدعوة الى الحق وتثبيت دعوى الانبياء ولذا تكون مقرونة غالبا مع التحدي فلا تصدر من الكاذب . واما السحر فان الغاية منها الشر والاضرار . الرابع : ان الشخص الذي تجري على يديه المعجزة ذو نفس كاملة قد اجتهد صاحبها في القيام بمراد المحبوب اعتقادا وعملا عن علم باصول الشريعة وفروعها يدعوا الى الحق وهو يعمل بما يدعوا اليه ، فان لمثل هذه النفوس ارادة قوية ولها خلاقية في الجملة لا نبعاث ارادتهم عن ارادة العليم الحكيم اما مباشرة كالانبياء والاوصياء ، او بواسطتهم كعباد الله الصالحين . وهذا بخلاف السحر ونحوه فان صاحبه لا يكون كذلك بل له نفس شريرة كدرة لا يصدر منها الخير مرتبطة مع الشياطين ومن يحذو حذوها . الخامس : المعجزة ليست مكتسبة ولم تكن لها قواعد مطردة بل هي تصدر حسب ارادة الله تعالى فاما ان تكون خارقة للعادة واقعا وظاهرا او بحسب الظاهر وان كانت في الواقع مطابقة لقانون السببية والمسببية . واما السحر فهو علم له قواعده واحكامه يصدر عن تعلم وتجربة . وهناك فروق اخرى اغمضنا النظر عن ذكرها ، فان الامر وجداني ظاهر لكل من رجع الى وجدانه .

السورة البقرة (٢) آية ١٠٤

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

التفسير قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا . ذكر هذا الخطاب في القرآن الكريم في ما يزيد على ثمانين آية نزلت جميعها في المدينة . وفي جملة كثيرة من الاحاديث انه ما انزلت آية فيها " يا ايها الذين آمنوا " الا وعلى راسها واميرها . وعن علي (عليه السلام) : " ليس في القرآن يا ايها الذين آمنوا الا وفي التوراة يا ايها المساكين " وياتي في البحث الروائي نقل بعض الروايات . ويشمل الخطاب كلا من الحاضرين في مجلسه و الغائبين بل المعدومين ايضا ، لانه متعلق بالعنوان من حيث كونه طريقا الى المعنوي . وانما ذكر الايمان في متعلق الخطاب لاجل الترغيب اليه و تحريض الناس الى الاتصاف به ابتداء ثم العمل بما يتعلق به فيكون مثل هذا الخطاب اشد في جلب القلوب و أكد في الدعوة الى المطلوب و له نظائر كثيرة في كلام الفصحاء من العرب وغيرهم . قوله تعالى : لا تقولوا راعنا . لفظ " راعنا " سواء كان من المراعاة او من الرعونة او شيئا آخر ، ليس استعماله من الادب المحاورى ، وفي خطاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بذلك من الجفاء و سوء الادب لانه ياتي بالمعنى الذي بينه تعالى بقوله جل شاناه " من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه و يقولون سمعنا و عصينا " و اسمع غير مسمع و راعنا ليا بالسنتهم و طعنا في الدين " النساء - ٤٦ و ذلك لان مقام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مقام المعلم الهادى و لا بد للمتعلم من حفظ الادب معه و نبذ كل ما هو مشتبه الالهانة و الهتك فضلا عن معلومهما . و يحترز عن اظهار منزلة لنفسه عند المعلم فانه من الالهانة و الجفاء بمقامه . و المعروف ان هذه الكلمة سبب بالعبرانية كما ورد في بعض الروايات . وقال شيخنا الاستاذ البلاغى (رحمه الله عليه) : " قد تتبع العهد القديم فوجدت ان كلمة " راع " - بفتحة مشالة الى الالف ، و تسمى عندهم (قامص) - تكون بمعنى الشرا و القبيح و من ذلك ما في الفصل الثاني و الثالث من السفر الاول من توراتهم . و بمعنى الشرير واحد الاشرار ، و من ذلك ما في الفصل الاول من السفر الخامس ، وفي الرابع و الستين و الثامن و السبعين من مزاميرهم ، و في ترجمة الاناجيل بالعبرانية . و " نا " - ضمير المتكلم - في العبرانية تبدل الفها واوا او تمال الى الواو فتكون راعنا في العبرانية بمعنى شريرنا و نحو ذلك فتكون الكلمة في لغتهم " راعينو " موافقة للعربية في نبرتها و لهجتها و يكون النهي عن استعمالها لئلا يتخذها اليهود - الذين عرفوا بسوء الادب مع انبيائهم - وسيلة للسب و الطعن في الدين فيقتدون بالمؤمنين في اللفظ و يقصدون المعنى الفاسد منه . قوله تعالى : و قولوا انظرونا و اسمعوا ، اي : امهلنا حتى نفهم ما تقول ، او راقبنا في ادراكنا و اقبل علينا . و هذه الكلمة خير من الكلمة الاولى فانها تفيد ما كانوا يريدونه و تنفي ما كان توهمه الكلمة الاولى . و اسمعوا اي : افهموا ما يبين لكم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فيتحقق حينئذ حقيقة الاستفادة و التعليم . قوله تعالى : و للكافرين عذاب اليم . اي : ان من فعل ذلك منكم و لم يسمع قوله تعالى (صلى الله عليه وآله وسلم) و خالف امره يصير كافرا و للكافرين عذاب اليم بلا فرق بين اليهود و غيرهم فان حكم الاية المباركة عام ، اذ هو من الاحكام الفطرية الحسنة التي يحكم بحسنها العقلاء ، و لا بد من مراعاة ما ورد فيها من الاداب على جميع المتعلمين و المستفيدين . و تشير الاية المباركة الى مدح كون المستفيد و المتعلم في مقام الفهم و الادراك و حسن التماسه ذلك من المعلم كما تشير الى ان افادة المفيد لا بد و ان تكون بقدر استعداد المستفيد و المتعلم و على قدر القابليات و تدل على ذلك النصوص الكثيرة ، و قد روي الفريقان عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم " .

السورة البقرة (٢) آية ١٠٥

مَا يَدْعُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

قوله تعالى : ما يدعون الذين كفروا من اهل الكتاب و لا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم * اي ما يحب الذين كفروا من اليهود و النصارى و لا من المشركين ان ينزل عليكم اي خير . و كلمة " من " تفيد الاستغراق لوقوعها في حيز النفي و في اتيان كلمة " ربكم " اشارة الى عطفه تعالى على هذه الامة . و المراد من الخير في المقام كل خير دنيوي و اخروي فيشمل منصب النبوة و ما يلزمها من المعارف و الكمالات الانسانية المنبعثة عن هذه الشريعة المقدسة الغراء . و السبب في حسد الكفار و المشركين على المؤمنين هو تمنى الكفار ان تكون فيهم الحركة الدينية فلا يتعدى الى غيرهم ، و اما المشركون فلان الاسلام يهدد كيانهم و يخيب آمالهم قوله تعالى : و الله يختص برحمته من يشاء . تقدم معنى الرحمة في سورة الحمد " و يراد منها في المقام بقرينة " باء " التبعية خصوص تلك الرحمة التي انزلت على نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) و من تبعه من المؤمنين و هي النعمة الكاملة الدائمة الابدية و الكمال الاتم المطلق و هي حقيقة الايمان التي مثلت في نبينا الاعظم (صلى الله

عليه وآله وسلم) ثم اشرقت منه (ص) على تابعيه و امته الجامعة لرحمة الرحمانية والرحيمية . قوله تعالى : والله ذو الفضل العظيم . ذكرت هذه الجملة المباركة في موارد كثيرة من القرآن الكريم ، كما وردت مادة - ف ض - ل - في مواضع اخرى منه قال تعالى : " والله ذو فضل على المؤمنين " آل عمران - ١٥٣ وقال جل شانه : " ولكن الله ذو فضل على العالمين " آل عمران - ٢٥١ وقال تعالى : " وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم " الحديد - ٢٩ الى غير ذلك من الايات الشريفة ومن اسمائه الحسنی المباركة " يا دائم الفضل " واصل هذه المادة تستعمل في الزيادة على ما يلزم على المعطى اعطائه وعلى ما يستحقه المعطى له فيكون احسانا و زيادة فلا تطلق على عوض المال و العمل . نعم اذا اعطى زيادة على المثل او القيمة او المسمى كان فضلا . و مواهب الله تعالى على جميع خلقه من هذا القبيل على فرض الاستحقاق فضلا عن انه لا وجه لاصل الاستحقاق ، فهي فضل و تفضل منه عز و جل سواء كان بالنسبة الى المعنويات او الماديات او بالنسبة الى المنشآت الاخرى . وفي الاية المباركة رد على الكفار والمشركين وعلى جميع الحاسدين بما يبين جهلهم اي انه لا يمنعه مانع ولا يحوله حسد حاسد من اختصاص رحمته بمن يشاء من عباده حسب ما يراه من المصلحة فانه ذو الفضل العظيم .

ذكر سبحانه وتعالى جهالة اخرى من جهالات اليهود وهي من مظاهر تحريفهم للكلام عن مواضعه وسوء ادبهم مع الانبياء (عليهم السلام) ثم بين العلم الحق بعد ان ابطال بعض العلوم في الايات السابقة وجعله كالكفر و بدا اولاً ببعض آداب التعلم ، ووجه الخطاب للمؤمنين تشريفا لهم وايداناً بعلو التعليم والتعلم ، ولما كان في هذه الامراتباط بينهم وبين اليهود .

بحث روائي العياشي عن علي بن الحسين (عليهما السلام) : " ليس في القرآن يا ايها الذين آمنوا الا وفي التوراة يا ايها المساكين " ورواه الصدوق عن علي (عليه السلام) ايضا . وعن احمد بن حنبل في المسند عن ابن عباس قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ما انزل الله آية فيها يا ايها الذين آمنوا الا وعلى راسها واميرها " . وفي يبايع المودة اخرجه موفق بن احمد عن مجاهد وعكرمة عن ابن عباس عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) . وقال موفق في المناقب رواه جماعة من الثقات هم الاعمش والليث وابن ابي ليلى وغيرهم عن مجاهد وعكرمة وعطا عن ابن عباس عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) . وفي الصواعق اخرجه الطبراني وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ما انزل الله آية فيها يا ايها الذين آمنوا الا وعلى اميرها وشريفها " . وقال الاربيلي في كشف الغمة نقل ذلك عن ابن مردويه باسنيده عن ابن عباس وحذيفة . وفي حلية النعيم ان الناس يروون هذا الحديث . اقول : نقل ذلك عن الامامية بطرق متواترة وهو حق لا ريب فيه لان عليا (عليه السلام) اعلم الناس بالقرآن وبجهات الايمان باجماع المسلمين فتكون الروايات الواردة في الايات المتفرقة في حق علي (عليه السلام) من باب الانطباق . وفي يبايع المودة عن ابي الحسن والضحاك وعلمقة : " ان كل شيء من القرآن يا ايها الذين آمنوا فانه نزل بالمدينة " . اقول : مثل هذه الرواية موافقة للاعتبار لان مكة المكرمة بدا نزول الوحي كانت بمنزلة المادة للايمان وفي المدينة المنورة تحققت الصورة فيصح توجيه الخطاب حينئذ . وعن الشيخ في التبيان عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى " راعنا " انها كلمة سب . الواحد في اسباب النزول عن ابن عباس في قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا - الاية " وذلك ان العرب كانوا يتكلمون بها فلما سمعته اليهود يقولونها للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اعجبهم ذلك . وكان راعنا في كلام اليهود السب القبيح ، فقالوا : انا كنا نسب محمدا سرا ، فالان اعلنوا السب لمحمد فكانوا ياتون نبي الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فيقولون : يا محمد راعنا ويضحكون ففطن بها رجل من الانصار وهو سعد بن عباد - او سعد بن معاذ - وكان عارفا بلغة اليهود فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفس محمد بيده لئن سمعتها من رجل منكم لاضررن عنقه فقالوا : الستم تقولونها ؟ فانزل الله تعالى : يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا - الاية . اقول : الرواية حسب الاعتبار صحيحة وتقدم وجه ذلك كما ذكرنا عن بعض مشايخنا .

السورة البقرة (٢) آية ١٠٦

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

بحوث المقام بحث روائي في تفسير العياشي عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى : " ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها " فقال (عليه السلام) الناسخ ما حول ، وما ينسها مثل الغيب الذي لم يكن بعد قوله تعالى " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب " قال (ع) : فيفعل الله ما يشاء ويحول ما يشاء مثل قوم يونس اذ بدا له فرحهم ومثل قوله تعالى : " فتول عنهم فما انت بملوم " قال (ع) : ادركهم برحمته . اقول : ما ورد في الاحاديث في اصل النسخ وفي الناسخ كمية و كيفية كثير جدا ومتواتر بين الفريقين وما ذكره (عليه السلام) في هذا

الحديث في النسخ بالمعنى العام اي مطلق التحويل و التغيير الشامل للبداة ايضا كما صرح في الرواية التالية صحيح لا اشكال فيه ، و تقدم في تفسير الاية ما يدل عليه ايضا . واما قوله (عليه السلام) : ' و ما ينسبها مثل الغيب الذي لم يكن ' يحتل فيه معنيان الاول : صدور الوحي الى قلب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم انشاء ما اوحى اليه قبل بيانه لمصالح فيه . الثاني : ثبوت المقتضى في عالم الغيب للوحي ثم ترك الوحي اصلا لمصالح فيه ايضا . و المنساق من الحديث المعنى الاخير ، لانه باق على غيبه المكنون و عدم صدوره عن مرتبة الغيب الى مرتبة اخرى من وحي و غير ذلك و هذا وجه حسن . و في تفسير العياشي عنه (عليه السلام) ايضا : ' ان من النسخ البداة المشتمل عليه قوله تعالى : ' يحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب ' و نجاة قوم يونس ' . اقول : كون البداة من النسخ بحسب المعنى اللغوي و هو مطلق التحويل صحيح لا اشكال فيه ، لكن المنساق من مجموع الروايات الواصلة الينا ان مورد النسخ . التشريعات ، و البداة مورد التكوينيات و هذا الاختلاف بحسب المتعلق لا بحسب الذات . و روى ايضا : ' ان موت امام و قيام آخر مقامه من النسخ ' . اقول : ظهر وجه مما تقدم من ان النسخ بمعنى مطلق التحويل اي تحويل الامامة من امام الى امام آخر . و في تفسير النعماني عن امير المؤمنين (عليه السلام) ذكر عدة آيات من النسخ و المنسوخ منها قوله تعالى : ' و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون ' نسخه قوله عز و جل : ' و لا يزالون مختلفين الا من رحم ربك و لذلك خلقهم ' اي للرحمة خلقهم ' . اقول : ان المراد من النسخ بالمعنى الاعم اي مطلق التحويل و الا فخلق الجن و الانس ليعبدون اي ليامرهم بالعبادة كما في جملة من الاخبار و هو عبارة اخرى عن خلقهم للرحمة بعد امتثال الامر . و فيه ايضا قال (عليه السلام) : ' و نسخ قوله تعالى : ' و ان منكم الا و اردها كان على ربك حتما مقتضيا ' قوله تعالى : ' الذين سبقتم لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيستها و هم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر ' . اقول : هذا من نسخ التخصص بالنسبة الى الاية الاولى . و لا ينافي ذلك قوله تعالى : ' كان على ربك حتما مقتضيا ' لفرض الخروج الموضوعي . فما في بعض التفاسير من المنافاة بانه لا وجه لتخصيص القضاء الحتم مغالطة بين التخصص و التخصص . مع انه لو كان القضاء الحتم تحت اختياره تعالى من كل جهة حدوثا و بقاء يصح التخصص بالنسبة اليه ايضا و انما اظهره تعالى بصورة التعميم و الحتم لمصالح في ذلك . و عن الواحدي في اسباب النزول في قوله تعالى : ' ما ننسخ من آية او ننسخها - الاية ' : ان المشركين قالوا : ا لا ترون الى محمد يا امر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه و يامرهم بخلافه ، و يقول اليوم قولنا و يرجع عنه غدا ؟ اما هذا القرآن الا كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه و هو كلام يناقض بعضه بعضا فانزل الله تعالى هذه الاية و نزل ايضا : ' و اذا بدلنا آية مكان آية ' . اقول : ان ما قاله المشركون نشأ من عدم فهمهم للقواعد العرفية الدائرة بينهم . و في الدر المنثور عن قتادة : ' كانت الاية تنسخ الاية و كان نبي الله يقرأ الاية و السورة و ما يشاء الله من السورة ثم ترفع فينسخها الله نبيه ، فقال الله تعالى يقص على نبيه : ' ما ننسخ من آية او ننسخها تات بخبر منها ' فيها رخصة . فيها امر ، فيها نهى ' . اقول : هذه الرواية لا تناسب مقام النبوة و حفظه لما يوحى اليه كما عرفت سابقا .

بحث كلامي استدلل بعض المفسرين بالاية الشريفة ' ما ننسخ من آية او ننسخها ' على امكان النسخ و وقوعه في القرآن الكريم ، و ذكرنا ان المراد من النسخ في الاية المباركة غير المعنى المصطلح فيه ، بل هو بالمعنى الالهي و لتوضيح ذلك لا بد من البحث فيه و لو على سبيل الاجمال . معنى النسخ النسخ في اللغة هو الازالة و يلزمها النقل و الابطال بالوجوه و الاعتبار كما ذكرنا سابقا و بهذا المعنى كان معروفا في عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و ما بعده فكانوا يطلقونه على التخصص و التقييد بل على كل قرينة دلت على الخلاف كما عرفت . واما بحسب اصطلاح العلماء فالمشهور بينهم انه بيان انتهاء امد الحكم الثابت سابقا . و توضيح ذلك ان كل حكم اذا لوحظ بالنسبة الى حكم آخر يتصور على وجوه : الاول : الخروج الموضوعي اي الاختلاف بين الحكمين من ناحية الموضوع ، كخروج السؤال و الالتماس عن قوله تعالى : ' يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ' المائدة - ١ فانهما من العقود في شيء و اصطلاح العلماء على هذا القسم بالتخصص . الثاني : الخروج الحكمي مع بقاء الموضوع كخروج البيع الخياري عن العموم المتقدم فانه بيع مع انه لا يجب الوفاء به ، و اصطلاح عليه بالتخصص . الثالث : بقاء الموضوع و الحكم على حالهما ، و لكن جعل الحكم كان محدودا بحد معين في عالم الانشاء و التشريع و انشاء الحكم بصورة الدوام و الاستمرار لمصلحة ما ، فاذا انتهى مدة الحكم اقيم حكم آخر مقامه و هذا هو النسخ ، و الفرق بين القسمين الاخيرين ان التخصص خروج فردي و تحديد في الافراد و الحالات ظاهرا و النسخ تحديد في الزمان في الواقع لا ان يكون التحديد في ظاهر الدليل و الا كان تقييدا او تخصيصا ، بل الحكم انشا بصورة الدوام و لكنه في عالم التشريع مقيد الى وقت معين . و لذا قيد العلماء في التعريف الحكم بالثابت اي : الثابت في الواقع و اما الثابت في الخارج فلا يرتبط رفعه خارجا بالنسخ لان فعلية كل حكم تدور مدار تحقق موضوعه في الخارج فاذا وجد يترتب عليه الحكم لا محالة و اذا ارتفع يرتفع الحكم الفعلي و هذا لا ربط له بالنسخ بوجه من الوجوه و لا اشكال فيه من احد . حقيقة النسخ و الحكمة فيه : لا ريب ان القوانين مطلقا - سواء كانت الهية او وضعية - تابعة للمصالح و المفاسد اي : انها وضعت لتحقيق مصالح الانسان و درء المفاسد عنه فقد تقتضي المصلحة جعل القانون ثم تقتضي مصلحة اخرى رفعه او تغييره و هذا مما تعارفت عليه القوانين الوضعية فاذا وضع الحاكم حكما لتنظيم العلاقات الفردية او الاجتماعية ثم يرى عدم الفائدة في تطبيقه او انه لا يحقق المصالح المتوخاة من جعله يلغي ذلك القانون او يصلحه بقانون آخر . و لم تخرج القوانين الالهية عما تعارف بين الانسان ، بل لنا ان نقول ان النسخ كسائر ما يعرض على القانون من العموم و الخصوص ، و الاطلاق و التقييد . و المجمل و المبين من

لوازم جعل القانون بحيث لا يمكن تصويره الا و معه احد تلك اللوازم . والنسخ بهذا المعنى معلوم عند كل احد لا ينبغي الاشكال فيه و هو بالنسبة الى القوانين الوضعية صحيح فان الواضع الجاهل بحقيقة الحال لا يعرف متى ينتهي وقت العمل بالقانون الذي وضعه و متى يتغير ، ولكن ذلك لا يصلح في النسخ بالنسبة الى القوانين الالهية فانه يستلزم الجهل بالنسبة الى الشارع المقدس و هو مستحيل فلا بد وان يستند النسخ اليه سبحانه و تعالى بوجه صحيح و عمدة الوجوه المحتملة هي : الاول : ابداء الحكم بصورة الدوام لمحض المصلحة في الانشاء و التشريع ، ثم تبدل المصلحة الظاهرية الى مصلحة واقعية في المتعلق و المجعول تقتضي نسخ ما انشا اولاً ، نظير التكاليف الامتحانية . الثاني : كون المصلحة الموجودة في المتعلق محدودة بحد معين في الواقع ولكن انشاء الحكم بصورة الدوام لمصلحة في ذلك ثم انشاء حكم آخر لمصلحة يقتضيها الوقت . و انما ظهر من الحكم الثاني ان الحكم الاول كان محدوداً بحد معين فانقضى حده . و تبدل الاحكام بتبدل المصالح و المفاسد مما يشهد بحصته الوجدان و البرهان . الثالث : كون الحكم ذا مصلحة كاملة من جميع الجهات في الانشاء و المتعلق و الدوام ثم تبدلت تلك المصلحة باخرى مساوية او اقوى اقتضت رفع الحكم الاول و نسخه فيكون مثل التخصيص الا انه تخصيص زمني كما عرفت . الرابع : كون الحكم في الواقع هو الحكم الناسخ الذي سيثبت بعد ذلك و انما انشاء المنسوخ لمصلحة مقدمة لبيان حكم الناسخ في ظرفه و جميع هذه الوجوه صحيحة في نسخ الله تعالى لاهكامه المتعالية و لا يستلزم منها اي نقص بالنسبة اليه عز و جل . و الحكمة في النسخ واضحة بعدما عرفت لانه من مظاهر ربوبيته تعالى العظمى ، فانه عز و جل لم يكلف عباده الا بالتدرج و الامهال متلطفاً بهم و مراعي احوالهم ، فكانت الشرائع الالهية خطوات متصاعدة في رقي الانسان و تربيته تربية تدريجية متكاملة فالنسخ يرجع الى سياسة العباد و التعهد بهم كما انه يظهر مقدار طاعة الانسان فهو نوع من الامتحان ليميز الخبيث من الطيب . و هو بالآخرة من مظاهر علمه الاتم و حكمته البالغة ، فهو و البداء يتفقان في انهما يكشفان عن علمه السابق الا ان الثاني مورده التكوينيات و الاول مورده التشريعات فهو عالم بحقائق الامور و محيط بكل شيء و لكن اقتضت حكمته البالغة ان تكون التكاليف على التعاقب و التدرج و من ذلك يظهر امكان النسخ ذاتاً بالنسبة اليه تعالى و عدم الاشكال فيه بوجه من الوجوه . النسخ و وقوعه : ذكرنا ان النسخ واقع في القوانين الوضعية و اجمع المسلمون على وقوعه شرعاً . و ادل دليل على امكان الشيء ذاتاً هو وقوعه ، فيمكن ادعاء اجماع العقلاء على جوازه في الجملة و لكن خالف في ذلك اليهود و النصارى و هم بين منكر لاصل جوازه او منكر لوقوعه في شريعة من الشرائع و استدلوا على ذلك بامرين : الاول : ان النسخ يستلزم جهل البارئ عز و جل او عدم حكمته لانه ان علم سبحانه بان المصلحة في النسخ و انه يرفع المنسوخ فلا وجه لظهاره اذ لا مصلحة فيه و كل تشريع لم تكن فيه المصلحة يكون منافياً للحكمة . و ان لم يعلم بالناسخ حين اظهار المنسوخ يكون جهلاً منه و هو ممتنع بالنسبة اليه . و الجواب : ان الله تعالى عالم بالناسخ و المنسوخ و لكن اقتضت المصلحة لظهار المنسوخ بصورة الدوام و يكون الناسخ كاشفاً عن انتهاء مدة حكم المنسوخ و قيام غيره مقامه لمصالح في الوضع و الرفع تختلف باختلاف الجهات و مقتضيات كما عرفت . و الظاهر ان الاشكال المزبور نشأ من جعل النسخ من مراتب علمه تبارك و تعالى الذي هو عين الذات الاقدس و كل تغيير في العلم يستلزم التغيير و التبديل في الذات . و الحق ان النسخ من مراتب الارادة التي هي عين فعله سبحانه و هو قابل للتغيير و التبديل مع علمه تعالى بذلك و لا يلزم من ذلك اي محذور . الثاني : ان رفع الحكم الواقع و ازالته لا يمكن فان الشيء لا يتغير عما وقع عليه كما ثبت في الفلسفة . و الجواب ان ذلك من قياس الارادة سبحانه و تعالى الالهية على ارادة الفاعل المختار الممكن و هو باطل لان فعل الفاعل المختار اذا صدر عنه خرج عن تحت اختياره فلا يمكن تغييره عما وقع عليه . و اما الارادة الالهية فالمراد تحت ارادته حدوثاً و بقاءً و ايجاداً و افناءً لا سيما بناء على ما ثبت في الفلسفة المتعالية ان مناط الحاجة هو الامكان لا الحدوث و لعنا نتعرض لهذه المسألة في الموضع المناسب انشاء الله تعالى . و هناك وجوه اخرى استدلوا بها على انكار النسخ امكاناً و وقوعاً اغمضنا النظر عنها لوضوح بطلانها . ويمكن ان نقول ان الغاية من انكار النسخ هي رد الشرائع السماوية لا سيما شريعة خاتم الانبياء (صلى الله عليه و آله و سلم) و الاحتفاظ لانفسهم بالحركة الدينية ، و هذا ضرب من غرورهم و جهلهم و الايمان ببعض الكتاب و الكفر ببعضه الاخر كما حكى الله تعالى في كتابه المجيد . و كيف يحق لهم الانكار و هم يدعون بان شريعتهم نسخت الشرائع السابقة ، ثم كيف يمكن لهم ادعاء استحالة النسخ مع وقوعه في كتب العهدين و هو كثير نذكر منه موردين احدهما من العهد القديم و الثاني من العهد الجديد . الاول : ورد في الباب الثاني و العشرين من سفر التكوين ان الله تعالى امر ابراهيم (عليه السلام) بذبح اسحاق (ع) ثم نسخ هذا الحكم قبل العمل فقد ورد فيه : " ثم مد ابراهيم يده و اخذ السكين ليذبح ابنه فناده ملاك الرب من السماء و قال ابراهيم ابراهيم فقال هانذا فقال لا تمد يدك الى الغلام و لا تفعل به شيئاً لاني الان علمت انك خائف الله فلم تمسك ابنك و حيذك عني فرفع ابراهيم عينيه و نظر و اذا كبش وراءه ممسكاً في الغابة بقرنيه فذهب ابراهيم و اخذ الكبش و اصعده محرقة عوضاً عن ابنه " و كذلك ورد في الاصحاح التاسع من سفر التكوين ان كل دابة كانت مباحاً في شريعة نوح ثم نسخت في شريعة موسى فقد ورد فيه : " كل دابة حية تكون لكم طعاماً كالعشب الاخضر دفعت اليكم الجميع " . الثاني : ورد في الاية الثالثة عشرة من الاصحاح الثامن من الرسالة العبرانية " فاذا قال جديداً عتق الاول و اما ما عتق و شاخ فهو قريب من الاضمحلال " و ذكر يا بيل في تفسير هذه الاية : " هذا ظاهر جداً ان الله يريد ان ينسخ العتيق بالرسالة الجديدة الحسنى فلذلك يرفع المذهب الموسوي اليهودي و يقوم المذهب المسيحي مقامه " الى غير ذلك مما ذكرنا من موارد النسخ التي تزيد عن ثلاثين مورداً و انما لم نتعرض لها خوفاً من الاطالة . شرائط

1.5

اشد مثل نسخ حد الزنا بالحبس في البيت والتعنيف بالحد مائة جلدة والرجم . ولا اشكال في الاقسام الثلاثة امكانا ووقوعا بل يمكن تحقق النسخ بلا بدل وايكال الامر الى البراءة العقلية . ان قيل : ان هذا مناف لظاهر قوله تعالى : " نأت بخير منها او مثلها " يقال : الحكم البتي العقلي يكون من (مثلها) لفرض انها مقررة بالكتاب والسنة . التقسيم الثالث : النسخ في القرآن وهو انواع ثلاثة : الاول : نسخ الحكم فقط ، ولا اشكال في امكانه ووقوعه بل هو المشهور من النسخ اذا اطلق في القرآن الكريم وهو كثير مثل نسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قال تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم واطهر " المجادلة - ١٢ وياتي التعرض للايات المتضمنة لذلك في محالها انشاء الله تعالى . وخالف في ذلك بعض المفسرين ، بل قال بعدم وقوع النسخ في القرآن بل في شريعة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو مردود عقلا ونقلا . الثاني : نسخ التلاوة فقط والمشهور بين العامة وقوعه في القرآن الكريم واستدلوا بآية الرجم " الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة " فقالوا ان هذه الآية لم يعد لها وجودا في القرآن مع ان حكمها ثابت . والحق عدم وقوع هذا النوع من النسخ بل يعد ذلك من التحريف الذي اجمعت الامامية على نفيه في القرآن زيادة ونقصا ، وما استدلوا به اخبار احاد معارضة بروايات اخرى كثيرة تدل على ان الآية ليست من القرآن مضافا الى عدم وجود المصلحة فيه ان لم تكن فيه المفسدة . الثالث : نسخ الحكم والتلاوة وذهب جمهور المفسرين الى امكانه واستدلوا على وقوعه بما ورد عن عائشة انها قالت : " كان في ما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم ثم نسخن بخمس معلومات وتوفي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهن في ما يقرأ من القرآن " . ويرد عليه ما اورد على النوع السابق ، مع انه لا يتصور معنى معقول للنسخ في هذا النوع وسوف نتعرض لمسألة تحريف القرآن في المحل المناسب انشاء الله تعالى . ثم ان سور القرآن بالنسبة الى وجود الناسخ فيها او المنسوخ اربعة اقسام : القسم الاول : السور التي لم يدخلها ناسخ ولا منسوخ كسورة الفاتحة ، ويوسف ، ويس والاحلاص وغيرها ، وقيل انما ثلاث واربعون سورة . القسم الثاني : السور التي فيها ناسخ ومنسوخ وهي : البقرة ، آل عمران ، النساء ، المائدة وغيرها من السور التي عدوها . القسم الثالث : السور التي فيها ناسخ وليس فيها منسوخ وهي : الفتح ، الحشر ، المنافقون وغيرها من السور التي ذكروها . القسم الرابع : السور التي فيها منسوخ وليس فيها ناسخ وهي طه ورعد وغيرهما من السور التي عدوها . ولكن في هذا التفصيل خلاف بين المفسرين وسياتي تفصيل كل ذلك في محله انشاء الله تعالى . وقد حصر بعض المفسرين جميع الايات المنسوخة في عشرين آية ومع ذلك فيه بحث .

السورة البقرة (٢) آية ١٠٧

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

السورة البقرة (٢) آية ١٠٨

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ

قوله تعالى : ام تريدون ان تسالوا رسولكم . ام هنا منقطعة بمعنى بل وتتضمن الاستفهام فتكون اضرابا عن عقائدهم الفاسدة بما هو افسد . والمراد بالسؤال كل سؤال لا يصدر عن فكر وروية بل يصدر عن عناد ولجاج ويكون منشأ الجهل المركب . وقد بين سبحانه وتعالى بعض تلك الاسئلة في آيات اخرى فقال تعالى : " وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا " الاسراء - ٩٠ والمراد بالسائل كل من تصدى له سواء كان من الكفار او المشركين او المنافقين . والسؤال في الآية المباركة عام يشمل ما وقع في عصر البعثة بالنسبة الى اصل حدوث الشريعة وما يقع بعدها الى يوم القيامة كما قال تعالى : " لا تسالوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم " المائدة - ١٠١ واستنكار ارادتهم للسؤال يستلزم استنكار وقوع المراد بالاولى فهي اشد في تقبيح المراد والذم عليه فيصير نظير قوله تعالى : (تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين " القصص - ٨٣ فنفي تعالى اصل تحقق المراد منهم بنفي اصل الارادة ، قوله تعالى : كما سئل موسى من

قبل . فقد طلب فرعون و قومه من موسى (عليه السلام) الايات الواحدة تلو الاخرى ولم يؤمنوا بها استكبارا منهم و عنادا ، و كذلك فعل بنوا اسرائيل فانهم سألوا موسى (عليه السلام) ان يرهبهم الله تعالى جهرة كما حكى الله تعالى عنهم فقال عز وجل : " فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة " البقرة - ٥٥ وقال تعالى : " اجعل لنا الها كما لهم آلهة " الاعراف - ١٣٨ و غير ذلك من اقتراحات بني اسرائيل على موسى (عليه السلام) من قبل . و قيل ان بعضهم سال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ان يجعل لهم ذات انواط كما كان عند اقوام آخرين . فحقيقة الجهل المركب واحدة وان اختلفت مظاهرها . وقد اخبر نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بان ما وقع في بني اسرائيل يقع في هذه الامة ايضا . ولا ريب ان تلك الاسئلة لا تصدر الا ممن طبع على اللجاج والعناد وعدم الاعتقاد بما جاء به الانبياء ، ولذا انكر عليهم سبحانه و تعالى . قوله تعالى : و من يتبدل الكفر بالايان فقد ضل سواء السبيل . التبديل هو جعل شيء بازاء شيء آخر بدلا منه و السواء هو الوسط ، و سواء السبيل الصراط المستقيم اي ان من عاند انبياء الله تعالى و لم يؤمن بما جاؤوا به بكثرة السؤال فقد اختار الكفر على الايمان و من كان كذلك فقد ضل عن الصراط المستقيم و المراد بالتبديل حقيقته الاعم من ان يكونوا قد قصدوا ذلك او لم يقصدوه و هذه العناية لم توجد في التعبير بالشراء و الاشتراء الواقعيين في آيات اخرى . و السر في ذلك ما ثبت في الفلسفة العملية من ان افعال العباد و ان كانت معلولة للانسان لكنها مع كونها كذلك لها جهة عليية في نفس الفاعل فتكون مؤثرة فيه بنحو من الانحاء فيصير علة لعمله و عمله علة مؤثرة فيه ايضا فاذا كان العمل الصادر من الانسان خيرا اثر فيه و اوجب صفاء نفسه و نورا في قلبه ، و ان كان شرا اوجب ظلمة و كدورة فيها حتى تصل الى ما قاله تعالى : " كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يعملون " المطففين - ١٤ و حينئذ يرى الفاعل اثر فعله في هذه الدنيا فلا اختصاص لقوله تعالى : " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره " الزلزال - ٨ بالآخرة بل يعم جميع العوالم كما تدل عليه الاحاديث الكثيرة التي تأتي الاشارة اليها في محلها . و عليه فاذا لم يسلك الصراط المستقيم انسلكا اعتقاديا او عمليا فقد ضل عن سواء السبيل .

و عن الواحد في اسباب النزول عن ابن عباس في قوله تعالى : " ام تريدون ان تسألوا رسولكم - الاية - " : نزلت هذه الاية في عبد الله بن ابي امية و رهط من قريش ، قالوا : يا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) اجعل لنا الصفا ذهابا ، وسع لنا ارض مكة ، و فجر الانهار خلالها تفجيرا . نؤمن بك فانزل الله تعالى هذه الاية . اقول يدل على ذلك ما تقدم من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : " بان ما وقع في بني اسرائيل يقع في هذه الامة ايضا " .

بعد ان ذكر الله سبحانه و تعالى انه ينزل الرحمة و الوحي على من يشاء من عباده بين سبحانه و تعالى استيلائه على الحكم بكل ما يشاء من النسخ و الاثبات لانه مالك السماوات و الارض و على كل شيء قدير و في الايات المباركة رد لمزاعم اليهود الذين يحدون قدرته تعالى يحد خاص و قد ذم سبحانه و تعالى ايضا توجيه كل سؤال ينبعث عن قصور العقول على رسوله الكريم كما فعلت اليهود بالنسبة الى موسى (عليه السلام) و هذا في الواقع يكون ذما للتقليد عن الكفار .

السورة البقرة (٢) آية ١٠٩

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّوْكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَقَارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا
أَصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

التفسير قوله تعالى : و د كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا . مادة ﴿ و د د ﴾ تأتي بمعنى المحبة و تستعمل في التمني ايضا لانه مشتمل على المحبة و متضمن لها . اي : تمنى كثير من اليهود و النصارى ان يرجعوك عن دينكم و يردونكم الى الكفر كما قال تعالى : " و دت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم " آل عمران - ٦٣ قوله تعالى : حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق . الحسد تمنى زوال نعمة عمن يستحقها سواء ارادها لنفسه او لا بخلاف الغبطة التي هي تمنى مثل تلك النعمة للنفس من دون ارادة زوالها عن الغير . و الاول مذموم و الثاني محمود فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " المؤمن يغبط و المنافق يحسد " و في الحديث القدسي : " المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون " . و المعنى : ان حبهم لاضلالكم عن الايمان و ارجاعكم الى الكفر سببه الحسد الكائن في نفوسهم من بعد ظهور الحق بان محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) هو النبي الموعود المبشر به في كتبهم و اتمام الحجة عليهم بالايات التي اتى بها . و في قوله تعالى : " من عند انفسهم " ايماء الى ان ما يصدر عنهم انما هو من سوء سرائرهم و فساد اخلاقهم لا ان يكون عن غبطة لحق او غيره عليه او شبهة و نحو ذلك . و الاية المباركة تشير الى امر طبيعي و هو ان كل طائفة اذا اعتنق افرادها بامر و صار ذلك الامر مألوفاً عندهم يحبون ان يكون غيرهم

على طريقتهم لا سيما اذا وجد ما يخالف ذلك القديم فيتصدون له و يعارضونه بكل ما امكنهم وينتهي ذلك الى الحسد الكائن في النفوس فيكون ذلك من عند انفسهم بعد ظهور الحق . وفي قوله تعالى : " ود كثير من اهل الكتاب " اشارة الى هذا الامر الطبيعي المغروس في الفطرة في بداية ظهوره ، كما ان في قوله تعالى : " ودوا لو تكفروا كما كفروا " النساء - ٨٩ اشارة الى ذلك بنحو مطلق . قوله تعالى : فاعفوا واصفحوا . العفو ترك المؤاخذة على الذنب . والصفح : ازالة اثره عن النفس والاعراض عن المذنب بصفحة الوجه . وهما والتجاوز بمعنى واحد وهي من مكارم الاخلاق . اي عاملوا الناس بمكارم الاخلاق من العفو والصفح و الاغماض عنهم و حسن المعاشرة معهم حتى يشند امركم وتغلب شوكتكم و يمكنكم الله منهم فتعلموا فيهم بما هو الصلاح . وفي الاية المباركة ايماء الى ان المسلمين مع قلتهم حين ذاك هم اصحاب القدرة والمنعة فان العفو والصفح انما يطلبان من القادر . وفيها البشارة بالغلبة و تاييدهم بالعبادة الالهية . قوله تعالى : حتى ياتي الله بامرهم . من القتل او الطرد و الجلاء و نحو ذلك . والمراد من الامر الاعم من التشريعي وهو الجهاد و التكويني . وفيه البشارة للمؤمنين بوعدهم التاييد و النصر و الغلبة ، كما ان فيه التهديد للكافرين على ان لا يتعرضوا للمسلمين بسوء فانهم في حصن الله تعالى . والسياق يدل على ان الصفح والعفو محدود بزمان خاص بقرينة آيات اخرى وردت في الجهاد و القتال فهذه الاية المباركة منسوخة بتلك الايات بل نفس هذه الاية الشريفة مغياة بغاية خاصة فلا معنى للنسخ الحقيقي حينئذ . قوله تعالى : ان الله على كل شيء قدير * تاكيد للوعد الذي وعده للمؤمنين .

السورة البقرة (٢) آية ١١٠

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوا عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

قوله تعالى : و اقيموا الصلاة و آتوا الزكاة . بعد ان امرهم بالعفو والصفح و المدارات مع الاعداء ليامنوا من كيدهم ظاهرا و يجلبوا قلوبهم الى الاسلام واقعا امرهم تعالى باقوى اسباب الاتصال بينهم و بين الله عز و جل و التمسك باوثق عرى الاسلام ليحصل ارتباطهم مع خالقهم و هي الصلاة فانها من اقوى دعائم الدين و ابرز مظاهر اسلام المسلمين فيتنزله العبد بمنجاة الله تعالى عن اتيان الفواحش و المحرمات و امرهم بايتاء الزكاة و صلة الاغنياء للفقراء و في ذلك من الوحدة و الائتلاف و رفع التفرق و الاختلاف ما لا يخفى و قد تقدم تفسير هذه الاية المباركة . قوله تعالى : و ما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله اي : ان ما تعملونه في دار التكليف و العمل محفوظ عند الله فلا يرغب عامل عن العمل و لا يعتريه ريب فكل خير يصدر منكم تجدوا جزاءه عند ربكم ، فالدعوة عامة و الرحمة تامة و الوفاء ثابت فانه تعالى هو الذي ياخذ منكم ذلك و لا يتصور ان يضيع ما اخذه كما قال تعالى : " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره " الزلزلة - ٨ و هذه الايات المباركة و ما في سياقها صريحة في ظهور نفس العمل من حيث هو في الدار الآخرة و فيها تأكيد لتثبيت النفوس على رؤية نفس العمل الا انه يرني كما يشاء الله تعالى و في الحديث : " كما يربى احدكم فضيلته " و سياي في المحل المناسب ان شاء الله تعالى تفصيل الكلام . قوله تعالى : ان الله بما تعملون بصير . قد تكررت هذه الاية الشريفة في القرآن كثيرا ، و في بعضها بدئت بالاعلام قال تعالى : " واعلموا ان الله بما تعملون بصير " البقرة - ٢٢٣ و هو يدل على علمه الاحاطي بالجزئيات و يكفي في ذلك قوله تعالى : " عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات و لا في الارض و لا اصغر من ذلك و لا اكبر الا في كتاب مبين " سبا - ٣ و منه يظهر بطلان ما نسب الى جمع من الفلاسفة من نفى علمه تعالى بالجزئيات لتوقف العلم بها على الالات الجسمانية و هو تعالى منزّه عنها فارادوا التنزيه فوقعوا في التعطيل و مثل ذلك كثير و سنعود الى تفصيل المقال في مباحث العلم ان شاء الله تعالى . وفي الاية المباركة من الترغيب على اتيان الاعمال الصالحة و الترهيب عن المعصية ما لا يخفى

السورة البقرة (٢) آية ١١١

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

السورة البقرة (٢) آية ١١٢

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

السورة البقرة (٢) آية ١١٣

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

قوله تعالى : وقالت اليهود ليست النصارى على شيء . وقالت النصارى ليست اليهود على شيء . اي : ادعى كل فريق ان صاحبه ليس على شيء . وذلك ان اصحاب كل نحلة ودين لا يرون غيرهم على حق ، وهذا الاختلاف قديم جدا يرجع الى اوائل الخليفة ومنذ حدوث الاجتماع الانساني فكل طائفة ترمى الطائفة الاخرى بالباطل بل نرى ذلك بين المذاهب المختلفة من دين واحد فضلا عن الاديان المختلفة ويدل على ذلك قوله تعالى : ' كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ' ولو تأملنا في المنشأ الحقيقي لذلك فانه لا يرجع الا الى الوهم والخيال وطرح العقل المؤيد بالشرع وتغليب الهوى مع ان الحق واحد في جميع الاديان الالهية التي يجمعها انها من الله الواحد وكتاب منزل منه تعالى ، وانه لا يوجد دين سابق الا ويشتر بالدين اللاحق كما ان الاخير متمم للسابق وما عدى ذلك فهو من الوهم والخيال ، فتراهم يكفرون بانبياء الله تعالى ورسله وكتبه و عليه جرت طريقتهم حتى صار يعد من الامور الاجتماعية بين البشر وكم كان جديرا بالانسان ان يرجع الى فطرته ويهتدى بهدى عقله و ينبذ الاختلاف والعناد لراى ما كان يجلبه من الخير والصالح ولم يصل الى ما وصل اليه من الانحطاط والافتراق وفي ذلك عبرة لمن اعتبر . قوله تعالى : وهم يتلون الكتاب . اي : انهم قالوا ذلك وهم يتلون التوراة والانجيل وفيهما ما يامرهم بخلاف ما يقولون فان احد الكتابين يدعو الى الاخر وكلاهما يدعوان الى القرآن كما ان الاخير يدعو اليهما ، فما بالهم ينقضون كتابهم ولا يعملون بدينهم وفي ذلك من التوبيخ ما لا يخفى . قوله تعالى : كذلك قال الذين لا يعملون مثل قولهم . اي : ان الذين لا يعلمون من الحق شيئا يقولون مثل قولهم سواء كانوا من المشركين او الكفار بل يشمل كل من لا يعلم بالحق ولا يعمل به فغلبت عليه هواه ولو كان من المسلمين . ان قيل : ان الاية المباركة تدل على ذم التقليد ، وقد جرت سيرة المسلمين عليه خلفا عن سلف . (يقال) التقليد تارة يكون عن حجة معتبرة وبحجة كذلك واخرى لا يكون كذلك والثاني باطل ومذموم دون الاول . قوله تعالى : فالله يحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون . اي ان الجميع يرجع اليه وينتهي الحكم اليه فهو الحاكم بينكم في هذا الاختلاف ويحكم لمن كان منكم على الصراط المستقيم .

بعد ان ذكر سبحانه وتعالى مكايد اليهود ومكرهم بالنسبة الى المسلمين بين تعالى في الاية الاولى ان سبب ذلك هو الحسد - وخبث نفوسهم - الذي لا ينفك عنهم ثم وعد المسلمين بالنصر وامرهم بالايمان والعمل الصالح لئلا يتأثروا بشبه المنكرين وتشكيك الكافرين ثم ذكر جل شاناه بعض امانيتهم الفاسدة الاخرى وهو انحصار دخول الجنة باليهود والنصارى وقد ابطال ذلك تعالى بالدليل العقلي وهوان الجنة لا يكون الا بالعمل الخالص بل هي نفس العمل الخالص فقطع امانيتهم بذلك .

بحث روائي في الدر المنثور في قوله تعالى : ' ود كثير من اهل الكتاب - الاية ' ان كعب بن الاشرف اليهودي كان شاعرا وكان يهجو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ويحرض عليه كفار قريش في شعره وكان المشركون واليهود من اهل المدينة حين قدمها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يؤذون النبي واصحابه اشد الاذى فامر الله تعالى نبيه بالصبر على ذلك والعفو عنهم وفيهم انزلت ' ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعدما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامرهم ' . وفيه ايضا عن ابن عباس في قوله تعالى : ' وقالت اليهود ليست النصارى على شيء - الاية ' نزلت في يهود اهل المدينة ونصارى اهل نجران ، وذلك ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اتاهم احبار اليهود ، فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم ، فقالت اليهود : ما انتم على شيء من الدين ، و

كفروا بعيسى (عليه السلام) والانجيل ، وقالت لهم النصارى : ما انتم على شيء من الدين ، وكفروا بموسى (عليه السلام) والتوراة فانزل الله تعالى هذه الآية " . و قريب من ذلك ما رواه في المجمع عن ابن عباس ، وما روى عن الحسن بن علي بن ابي طالب (عليه السلام) . اقول : مع الغض عن اسانيد الاحاديث لا يمكن الاعتماد على متونها لان النصارى مطلقا يعترفون بالتوراة ونبوة موسى (عليه السلام) لان الانجيل متمم للتوراة و مشتمل على كثير من احكامها . بحث دلالي تتضمن الايات الشريفة امورا : الاول : العفو و الصفح عن المذنبين و الصبر على اذى الاعداء و انتظار الفرصة لتهيئة العدة للغلبة عليهم . الثاني : لا يمكن ان تتحقق الغلبة على الاعداء ما لم يوثق عرى الايمان بين العبد و بين الله تعالى ثم توثيق الروابط بين الاغنياء و الفقراء و تحقق الوحدة الاجتماعية ليكونوا يدا واحدة على الاعداء . الثالث : العلم بان ما يصدر من العبد من خير مذخور عند الله تعالى و ان جزاء عمله حاضر لديه عز و جل مما يوجب سكون النفس في العزيمة فلا يؤثر فيه تشكيك المبطلين و شبه المفسدين . و يزيد في ذلك شهود الله تعالى لاعمال العباد و مراقبته لعبيده و ربوبيته العظمى لهم مما يجعل الانسان مواظبا على ما يصدر من الاعمال و الاقوال . الرابع : يستفاد من قوله تعالى : " بلى من اسلم وجهه لله و هو محسن فله اجره عند ربه و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون " ان المدار في ارتقاء النفس بالمعنويات و الفوز بالدرجات العاليات انما هي عبادة تعالى و طاعته عز و جل لا مجرد التسمية بكون الشخص يهوديا او نصرانيا او مسلما و الايات المباركة في هذا المعنى كثيرة جدا و السنة فوق حد التواتر بين المسلمين ، فمثل هذه الايات الشريفة مطابقة للعقل و الفطرة السليمة حيث جعلت المناط على العمل و الحقيقة دون مجرد التسمية فقط قال تعالى : " و من يعمل من الصالحات و هو مؤمن فلا كفران لسعيه و انا له كاتبون " الانبياء - ٩٤ .

السورة البقرة (٢) آية ١١٤

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

التفسير قوله تعالى : و من اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه . المساجد هي الاماكن المحررة للعبادة و السجود له تعالى . بل يمكن ان يراد بها مضافا الى ذلك عباد الله المخلصين الذين افنوا جميع شؤونهم و حيثياتهم في طاعة الله تعالى و عبادته بكل معنى العبودية فصاروا من مظاهر آيات الله كالمساجد و عبادته ، فيكون المراد من منعهم عن ذكر اسم الله تعالى السعي في تشييت حالهم و تفرق بالهم و هجرانهم عن الاهل و الديار و تشديد الرد عليهم ليسكتوا عن اظهار الحق و ازالة الباطل فتاهوا في الارض بلا سند و لا ذنب غير انهم يقولون : " يا قومنا اجيبوا داعي الله و آمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم و يجركم من عذاب اليم " الاحقاف - ٣١ . بل لا يبعد التعدي الى مطلق ما اعد لذلك كعرفات و المشعر الحرام و منى . و وجه كونه اظلم من غيره لانه جمع في المساجد حق الله تعالى و حق الناس ، فوقع الظلم بالنسبة الى الحقين فيكون المنع عن ذكر اسمه فيها ظلما نوعيا و تترتب عليه مفساد فيكون اظلم . و المنع من ذكر اسم الله تعالى فيها اعم من ان يكون بالمباشرة او التسبيب و رب سبب اقوى من المباشر . و المراد بالذكر الاعم مما كان باللسان او القلب او الجوارح كالصلاة مثلا و يشمل كل عبادة لله تعالى و لو كانت بمجرد الامساك كالصوم في المسجد مثلا فان الجميع داخل تحت عنوان ذكر الله تعالى الا ان ظهوره في البعض اكثر من الآخر و ذلك لا ينافي ظهور الاطلاق . كما ان المراد من اسمه تعالى الاعم اي كل ما يصح به الاشارة اليه عز و جل و كان له تعالى . قوله تعالى : و سعى في خرابها . المراد به اما تهديمها كما وقع من بعض العتاة و الجبابرة ، او تعطيلها عن اقامة الشعائر فيها ، و حكم الآية المباركة عام لا يختص بفرد خاص . و ما ورد في شان النزول فقد ذكرنا مرارا انه من باب التطبيق . و للمفسرين في المقام تفاسير غريبة لا يخفى بطلان بعضها . قوله تعالى : اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين . يمكن ان يراد بدخولهم خائفين الاخبار عن مستقبل حالهم بعد استيلاء المسلمين و تسلطهم عليهم و طردهم عنها كما في فتح مكة ، و في الآية المباركة اشارة الى منعهم عن دخول المساجد . و ان يراد به الاخبار عن حالهم الفعلي من انهم في خوف و اضطراب اي : من صدر منه هذا الظلم يخاف على نفسه في الجملة و لو كان كافرا لانه يرى نفسه محاربا له تعالى مباشرة . و يحتمل ان يكون تعجيبا منهم و توبيخا لهم اي : انه ما كان لهم الا ان يدخلوها خاشعين لله تعالى خائفين من عقابه تعالى لا ان يدخلوها مفسدين مخربين فانها وضعت لعبادة الله تعالى . قوله تعالى : لهم في الدنيا خزي و لهم في الآخرة عذاب عظيم . الخزي بمعنى الاهانة و الاستخفاف و الانكسار ، و قد استعملت هذه المادة في القرآن الكريم بالنسبة الى الدنيا و الآخرة قال تعالى : " فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم " التوبة - ٦٣ و قال تعالى : " لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا و لعذاب الآخرة اخزى " فصلت - ١٦ و قال تعالى : " له في الدنيا خزي و لنذيقه يوم القيامة عذاب الحريق " الحج - ٩ و قد ظهر خزيهم في عام الفتح بكسر اصنامهم و خذلانهم و تسفيه احلامهم و تشتت دولتهم و لحوقهم الذل و الهوان الى غير

ذلك مما اعد الله تعالى للظالمين فكيف بمن كان اظلم . و لهم في الآخرة عذاب عظيم بما اعد الله تعالى للمحاربين مع الله و رسوله و منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه و ما يترتب عليه من الفساد الالية من القضايا العقلية .

بحث روائي عن القمي في قوله تعالى : " و من اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه " انما نزلت في قريش حين منعوا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) دخول مكة " و رواه في المجمع عن الصادق (عليه السلام) . اقول : هذا الحديث مما يدل على اطلاق المسجد على مكة كما في قوله تعالى : " سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى " الاسراء - ١ مع الاتفاق على ان المعراج كان من بيت ام هانئ . و الظاهر انه من باب التطبيق لا التخصيص . و في المجمع عن زيد بن علي عن آبائه عن علي (عليهم السلام) في قوله تعالى : " و من اظلم ممن منع مساجد الله " قال : " انه اراد جميع الارض لقول النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) جعلت لي الارض مسجدا و ترابها طهورا " . اقول : هذا تنزيل صحيح لان كل من منع من طاعة الله تعالى و عبادته باي وجه كان يدخل في حكم الالية و ان لم يكن داخل في منطوقها . و عن ابن عباس و مجاهد في الالية المتقدمة انها " نزلت في الروم لانهم غزوا بيت المقدس و سعوا في خرابها حتى كانت ايام عمر فظهر الله عليهم المسلمين و صاروا لا يدخلونها الا خائفين " . اقول : ان صح الحديث يكون من احد موارد التطبيق . و عن قتادة و السدي انها نزلت في بختنصر و اصحابه " غزوا اليهود و خربوا بيت المقدس و اعانتهم على ذلك النصارى من اهل الروم " . اقول : على فرض صحة السند يكون متنه مخالفا لما هو المعلوم من التواريخ من تاخر النصارى عن بختنصر بقرون عديدة ، فلا يمكن الاعتماد على مثل هذه الاحاديث .

بحث فقهي قد يستدل بقوله تعالى : " و من اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه " على عدم جواز دخول الكفار و المشركين في المساجد بتقريب انه اذا استولى عليها المسلمون و حصلت تحت سلطانهم فلا يمكنون الكافر حينئذ من دخولها . و الصحيح ان الالية الشريفة لوحدها لا تدل على ذلك الا بضميمة قوله تعالى : " انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام " التوبة - ٢٨ و قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) : " الا لا يحجن بعد العام مشرك و لا يطوفن بالبيت عريان " بعد الاجماع على عدم الفرق بين المشرك و غيره من الكافرين و كذا سائر المساجد من هذه الجهة كما ياتي في قوله تعالى : " يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد " الاعراف - ٣١ .

السورة البقرة (٢) آية ١١٥

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

قوله تعالى : و لله المشرق و المغرب . المشرق موضع الشروق و المغرب موضع الغروب و هما امران اضافيان يختلفان باختلاف حركة المنظومة الشمسية فتتحقق المشارق و المغارب لا محالة ، و لذا قال تعالى في آية اخرى : " فلا اقسام برب المشارق و المغارب " المعارج - ٤٠ و اما الاعتدالي منهما اثنان قال تعالى : " رب المشرقين و رب المغربين " الرحمن - ١٧ و الكل ملكه و من مظاهر آياته تعالى . و انما خص جل شانه المغرب و المشرق بانهما ملكه عز و جل لانه يستلزم مالكيته تعالى لجميع الجهات ملكية حقيقية فان الكل تحت سلطانه و ربوبيته فالمتوجه اليهما متوجه اليه تعالى . قوله تعالى : فايما تولوا فثم وجه الله . المراد بالتولي هنا الاقبال و التوجه اليه عز و جل . و قد تقدم معنى الوجه في قوله تعالى : " بلى من اسلم وجهه لله و هو محسن " البقرة - ١١٤ و المراد به في المقام التوجه . و " ثم " تستعمل في المحل البعيد سواء كان بعيدا عن العقول و الافكار او بعيدا مكانيا ، و يدل على الاول قول الصادق (عليه السلام) : " من تعاطى ثم هلك " حيث يدل على خطر التفكير في ذات الله تعالى و على الثاني قوله تعالى : " و اذا رايت ثم رايت نعيما و ملكا كبيرا " الانسان - ٢٠ و كذا المقام . قوله تعالى : ان الله واسع عليم . متعلق وسع يصح ان يكون كلما يضاف اليه عز و جل من ملكه و علمه و حكمته و قدرته و احاطته و تدبيره قال تعالى : " وسع كرسيه السماوات و الارض " البقرة - ٢٥٥ و قال تعالى : " وسع ربي كل شيء علما " الانعام - ٨٠ و قال تعالى : " و رحمتي وسعت كل شيء " الاعراف - ١٥٦ ، و قد ذكر " و الله واسع عليم " في عدة آيات ، و لعل هذا التعبير في الايات المباركة عبارة عن عدم التناهي في جميع صفات كماله و جماله كما اثبتته الفلاسفة المتألهون اي : ان الله تعالى واسع في رحمته و لطفه بالمتوجه اليه في عبادته . و مفاد الالية المباركة قاعدة كلية و هي ان الله تعالى لا يختص بمكان و لا تخصصه جهة خاصة و هو منزّه عن اي جهة و مكان ، فهو واسع لا يحده مكان الا ان حكمته المتعالية اقتضت لمصالح ان يخص بعض الامكنة بالاستقبال في موارد خاصة في الشريعة المقدسة و في غيرها يرجع الى عموم هذه الالية الشريفة ، فما ورد في تفسير الالية المباركة انها نزلت في صلاة النافلة انما هو من باب التطبيق ، و مما يدل على ذلك ذيل الالية الشريفة و ان سياقها يدل على توسيع موضوع التوجه اليه عز و جل و انه غير محدود بحد او مكان خاص بل المناطق كله هو التوجه اليه تعالى و اما سائر الخصوصيات من المكان و الزمان و نحوهما فهي مطلوب

آخر ربما يسقط لعذر او ضرورة . ويظهر من ذلك وجه ارتباطها بالاية السابقة فانه تعالى بعد ان ذم من منع المساجد ان يذكر فيها اسمه ذكر تعالى انه لا يحده مكان و جهة خاصة .

وعن القمي عن موسى بن جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى : " والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله " انها نزلت في صلاة النافلة تصلبها حيث توجهت اذا كنت في سفر . واما الفرائض فقوله تعالى : " وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره " يعنى الفرائض لا يصلبها الا الي القبلة " . اقول : صدر الحديث ورد في بيان بعض المصاديق كما سيأتي في البحث الفقهي ، واما ذيل الحديث فهو في صلاة الفريضة في حال الاختيار ، واما حال الاضطرار والتحير فلها احكام خاصة مذكورة في الفقه فلا وجه لاحتمال النسخية و المنسوخية بين هذه الاية المباركة و قوله تعالى : " و من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره " البقرة - ١٥٠ لا اختلاف موردهما بالنصوص المستفيضة بل المتواترة التي هي شارحة للقرآن . وفي الدرر المنثور عن مجاهد " لما نزلت وقال ريكم ادعوني استجب لكم " غافر - ٦٠ قالوا : " الى اين ؟ فانزلت : " فاينما تولوا فثم وجه الله " . اقول : هذا ايضا من احد موارد التطبيق . وعن الواحدي عن ابن عباس : " هذه الاية منسوخة بقوله تعالى : " وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره " . اقول : تقدم انه لا وجه لاحتمال النسخ لا اختلاف المورد فلا بد من طرح هذا الخبر .

ثم انه قد يتمسك بقوله تعالى : " والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله " على جواز التوجه الى غير القبلة في عدة موارد وقد ذكرنا ان ذلك من باب التطبيق وهي : الاول : جواز صلاة النافلة على الدابة اينما توجهت كما في صحيح حريز عن ابي جعفر (عليه السلام) : " انزل الله هذه الاية - فاينما تولوا فثم وجه الله - في التطوع خاصة و صلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ايماء على راحلته اينما توجهت به حيث خرج الى خيبر و حين رجع من مكة و جعل الكعبة خلف ظهره " . وروى مسلم عن ابن عمر : " كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصلي و هو مقبل من مكة الى مدينة على راحلته حيث كان وجهه " ورواه في الدر المنثور عن جماعة . الثاني : صحة صلاة الخوف والتحير كما روى زارة عن الصادق (عليه السلام) : " لا يدور الى القبلة " وروى الترمذي عن ابن ربيعة : " كنا مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة ، فصلى كل رجل منا على حياله ، فلما اصبحتنا ذكرنا ذلك للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فنزلت : " فاينما تولوا فثم وجه الله " . الثالث : جواز سجود التلاوة لغير القبلة رواه الصدوق في العلل عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) : " يسجد حيث توجهت دابته " . الرابع : عدم قضاء صلاة الفريضة اذا صليت خطأ لغير القبلة فقد روى في الفقيه عن الصادق (عليه السلام) و تمسك الجمهور برواية ابن ربيعة المتقدمة وفيه تفصيل ذكرناه في الفقه . وهناك موارد اخرى تعرضنا لها في كتابنا مهذب الاحكام و من شاء فليراجع اليه .

بعدها ذكر سبحانه و تعالى مثالب اليهود و النصارى بين تعالى في هذه الاية المباركة بعض ما وقع منهم من الظلم النوعي - بان منعوا المساجد ان يتعبد فيها - ثم اوعدهم الله تعالى بالخزي في الحياة الدنيا و العذاب العظيم في الآخرة ، ورد عليهم بانه لا يحده مكان و لا جهة فيجوز لكل انسان ان يعبد الله تعالى في اي مكان و اية جهة فان الله تعالى واسع المغفرة عليهم بطاعة عباده .

السورة البقرة (٢) آية ١١٦

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَنِينٌ

السورة البقرة (٢) آية ١١٧

بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

ذكر سبحانه و تعالى من قبائح عقائدهم و مساوئها حيث نسبوا الولد اليه تعالى و رد الله عز و جل عليهم متدرجا بحسب فهم المخاطبين فحكم اولاً

انه غنى مطلق لا يحتاج الى شيء من خلقه و ثانيا ان خلقه خاضع لارادته و ثالثا انه خلق الخلق من غير مثال فلا يعقل نسبة الولد اليه . التفسير قوله تعالى : وقالوا اتخذ الله ولدا .الاتخاذ من الاخذ ، وضمن هنا معنى الجعل و الاحداث نظير قوله تعالى : " واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار الاعراف - ١٤٨ " و القائل بذلك اليهود و النصارى و بعض مشركي العرب كما حكى الله تعالى عنهم في كتابه المجيد قال تعالى : " قالت اليهود عزير ابن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله " التوبة - ٣٠ و قال تعالى : " قالت اليهود و النصارى نحن ابناء الله و احبائه " المائدة - ١٨ و قال تعالى : " و خرقوا له بنين و بنات بغير علم سبحانه و تعالى عما يصفون " الانعام - ١٠٠ بل قد صدر عن غيرهم من اصحاب الديانات حيث جعلوا زعماء ديانتهم ابناء الله تعالى مولودين منه سبحانه و تعالى و ذلك لانهم يرون ان ذلك كمال لمن يعظمونه و هذا من غاية جهلهم حيث يزعمون ان كل ما يكون كمالا لهم يكون كمالا لله تعالى كما قال علي (عليه السلام) : " و لعل نمل الصفا يزعم ان الله زبانية " . قوله تعالى : سبحانه . من التسبيح و هو التنزيه المشوب بالعظمة و التعجب ، قولا ، و فعلا ، قلبا و تسخييرا قال تعالى : " تسبح له السماوات السبع و الارض و من فيهن و ان من شيء الا يسبح بحمده " الاسراء - ٤٤ و سبحان مصدر كغفران لا يستعمل الا مضافا فان اصله " سبحته سبحانا " فحذف الفعل و اضيف المصدر الى ضمير المفعول و قام مقامه . و يستعمل في تنزيهه جميع ما لا يليق به عز و جل ، فيجتمع فيه جميع الصفات السلبية . قوله تعالى : بل له ما في السماوات و الارض . شروع في الرد عليهم فحكم بانه غنى لا يحتاج الى احد و ان كل ما في السماوات و الارض مملوك له بالايجاد و الاختراع و من كان كذلك لا يتصور الولد بالنسبة اليه . هذا اذا كان المراد بالولد معناه اللغوي العرفي اي النسبي منه و اما اذا كان المراد الاتخاذي منه - كما هو الظاهر من لفظ الاتخاذ في جملة من الايات المباركة المشتملة على عنوان " اتخذ الله ولدا " يونس - ٦٨ و قال تعالى : " واتخذ من الملائكة اثنا " الاسراء - ٤٠ فيكون مثل قوله تعالى : " واتخذ الله ابراهيم خليلا " النساء - ١٢٥ و نظير قوله تعالى : " الا ان حزب الله هم المفلحون " المجادلة - ٢٢ فيمكن ان تصح النسبة حينئذ اذ يكفي فيها ادنى مناسبة فضلا عن اعلاها و هو باطل ايضا لان مناط اتخاذ الولد الحاجة و هو تعالى منزعه عنها لانه الكمال الاتم و الغنى المطلق فلا يعقل الاحتياج بالنسبة اليه و هذا الوجه يجري في القسم الاول ايضا مضافا الى ما سيذكره سبحانه و تعالى في ما بعد . قوله تعالى : كل له قانتون . القنوت بمعنى الدعاء و العبادة و الخضوع و مرجع الكل الى الخير . و لكن للخضوع مظاهر مختلفة اي : ان الكل خاضع لارادته و منقاد لسلطانه و ذلك ينافي ان يتخذ ولدا لان المعبودية المطلقة مناط للاستغناء المطلق و ولادة شيء من شيء مناط الاحتياج و هما لا يجتمعان فجميع ما سواه تعالى يشهد له بتنزهه عن الولد قال تعالى : " و ان من شيء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم " الاسراء - ٤٤ . قوله تعالى : بديع السماوات و الارض . بديع مبالغة في الابداع و هو ايجاد الشيء بصورة مخترعة بلا مادة و لا آلة و لا مكان و لا سبق مثال و هو مختص به عز و جل . و بالنسبة الى غيره فهو مطلق احداث الشيء من غير سبق الوجود ، فان كان في الدين فهو البدعة المحرمة ، لقول نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) : " كل بدعة ضلالة و كل ضلالة سبيلها الى النار " . ثم ان بداعته تعالى و كونه بديع السماوات و الارض لا يختص بنوع دون نوع بل يشمل جميع الموجودات باقسام جواهرها - من الانواع و الاصناف - و انواع اعراضها و اوصافها ، ففي كل ذات من الذوات له تعالى بدائع كثيرة في اصل ذاته و عوارضها المحفوفة بها التي و بما لا يحصى بعد و لا حصر لذلك فيرجع هذا الاسم فيه عز و جل الى ربوبيته العظمى المطلقة في كل ذرات الوجودات و كلياتها و اجزائها و جزئياتها . و جملة " بديع السماوات و الارض " لم تذكر في القرآن الا في موردتين و كلاهما في نفي الولد عنه سبحانه و تعالى احدهما هنا و الثاني قوله تعالى ، " بديع السماوات و الارض انى يكون له ولد و لم تكن له صاحبة و خلق كل شيء و هو بكل شيء عليم " الانعام - ١٠١ و هو برهان متين جدا فانه من كان مبدعا للسماوات و الارض و خالقا لهما و موجدا لجميع ما فيهما يمتنع انتساب الولد اليه ، اذ لم يوجد من مخلوقاته مجانس له حتى ينسب اليه تعالى . قوله تعالى : و اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون مادة - ق - ض - ي - قد ذكر لها معان انها بعض اللغويين الى عشرة و تبعهم بعض المفسرين . و يمكن ارجاع بعضها الى بعض و قد خوطب فيها بين الموضوع له و المستعمل فيه بل خلط بين دواعي الاستعمال و تعدد المستعمل فيه ، و لعل المعنى الواحد الساري في الجميع الفعل بالمعنى العام الشامل للحتم و الحكم و نحوهما فقضاؤه حكم و حتم و فعل ، هذا بالنسبة الى مطلق القضاء الذي هو من فعل الله تعالى . و اما ما هو في مقابل القدر فقال الصادق (عليه السلام) : " لا يكون شيء في الارض و لا في السماء الا بهذه الخصال السبع : بمشيئة ، و ارادة ، و قدر ، و قضاء ، و اذن ، و كتاب ، و اجل . فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر " . اقول : هذه كلها من فعل الله تعالى و مطابقة للبراهين العقلية كما سيأتي التفصيل في محله ان شاء الله تعالى . و الامر : الشيء كما قال تعالى : " اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون " يس - ٨٢ و جملة " كن فيكون " تامة لا تحتاج الى الخبر و هي كناية عن ارادته تعالى و المراد بالامر " كن " هو الايجاد و لا تعبير اليق من هذا التعبير الذي يكون اقرب الى الفهم و الا فليس في البين صوت يقرع و لا نداء يسمع بل كلامه تعالى عين ارادته و ارادته عين فعله . و السرفي هذا التعبير - المعبر عنه في الاصطلاح بالامر التكويني - هو اعلام الناس نهاية السرعة في الخلق و عدم انفكاك المعلول عن العلة التامة من دون تقدم و تاخر لا زمني - لان ارادته فعله - و لا رتبي الا في فرض العقل . و قوله تعالى : " و اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون " ليس من القضايا التعليقية المحضة بل هي من القضايا التي سيق لبيان تحقق الموضوع ، كقول " الشمس طالعة فالنهار موجود " فتكون قضية " اذا طلعت الشمس فالنهار موجود " بيانا للقضية الاولى . و اشار سبحانه في هذه

الاية المباركة الى كفاية الامر في تحقق شيء وانه اذا اراد شيئا يوجد ذلك الشيء من دون تهيئة مقدمات و تسبب اسباب فلا شيئا طوع ارادته فالتوالد محال من جانبه . ثم انه قد وقع قوله تعالى : " كن فيكون " بعد القضاء تارة قال تعالى : " سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون " مريم - ٣٥ و بعد الارادة اخرى : " اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون " يس - ٨٢ والمراد بالقضاء هو القضاء المبرم ، والارادة هو الفعل . كما ان المراد بالامر (كن) هو اليجاد كما مر هذا في غير الامور التي جرت عاداته تعالى فيها على تهيئة الاسباب وتقديم المقدمات التي بينها التقدم والتاخر الزمني والسبق واللاحق الذاتي كنفس الزمان وما يكون مثله في الحصول التدريجي ، اذ كل آن من الزمان الذي هو بين العدمين مورد ارادته تعالى ومورد قوله " كن فيكون " وكذا جميع الممكنات من المتدرجات وغيرها بناء على ما هو الحق من ان مناط الحاجة هو الامكان لا الحدوث ، ففى كل آن له تعالى شان جديد وفعل حادث في جميع مخلوقاته فلا يشغله شان عن شان بل شؤونه غير متناهية بالنسبة الى خلقه . بحث روائي في الكافي عن هشام الجواليقي : " سالت ابا عبد الله (عليه السلام) عن قول سبحانه الله ما يعنى به ؟ قال (عليه السلام) تنزيهه " . اقول : اي تنزيهه عن كل ما لا يليق به وهذا هو معناه العرفي واللغوي ايضا . وفي الكافي وبصائر الدرجات عن سدير عن ابي جعفر (عليه السلام) في قول الله تعالى : " بديع السماوات والارض " قال " عليه السلام) : " ان الله ابتدع الاشياء كلها بعلمه على غير مثال كان قبله فابتدع السماوات والارضين ولم يكن قبلهن سموات ولا ارضون اما تسمع لقوله تعالى : " و كان عرشه على الماء " . اقول : يمكن ان يكون الاستدلال كناية عن انه اذا لم يكن ثم شيء غير الماء فلا شيء حتى يوجد الاشياء على مثاله ، مع ان الماء لم يعلم ان المراد به هو الماء الجسم الخارجي او انه كناية عن اظهار ملكه وسعة رحمته بالماء الذي هو مادة الحياة فيعم المجردات وسياتي تتمه الكلام عند ذكر الاية الشريفة . وفي الكافي والتوحيد عن صفوان بن يحيى : " قلت لابي عبد الله (عليه السلام) اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال (عليه السلام) : الارادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل . واما من الله تعالى فارادته للفعل احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهتم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي من صفات الخلق فارادة الله تعالى هي الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همهمة ولا تفكر ولا كيف لذلك ، كما انه لا كيف له " . اقول : الروايات في بيان ان الارادة فيه تعالى صفة الفعل كثيرة جدا . كما ان الفرق بين صفة الفعل و صفة الذات واضح وقد اشرنا الى ذلك في سورة الحمد . واما قوله (عليه السلام) " بلا لفظ ولا نطق - الخ " فهو كناية عن نهاية السرعة في الخلق واليجاد كما ورد في رواية اخرى : " كن منه تعالى صنع وما يكون منه هو المصنوع " . بحث كلامي اتفق المتكلمون على عدم المجانسة بين الله تعالى وبين مخلوقاته واستدلوا عليه بادلة كثيرة منها قوله تعالى : " بديع السماوات والارض " وكما وردت فيه روايات متواترة عن الائمة الهداة (عليهم السلام) وهو المستفاد من اقوال اكابر محققي الفلاسفة الالهيين . وخلاصة ما ذكره في ذلك يرجع الى ما ورد عن علي (عليه السلام) : " بائن عن خلقه بينونة صفة لا بينونة عزلة " ولا يصح ان ينسب اليهم القول بالسنخية والمجانسة فانه لا يمكن ان يلتزموا بلوازمها مع جلالة مقامهم وقد تقدم بعض الكلام في آخر سورة الحمد . وعلى هذا فينتفي موضوع الولد له تعالى راسا لانه مستلزم للسنخية والمجانسة وهي ممتنعة بالنسبة اليه . فالاية المباركة تدل على امتناع المدعي بوجوه : الاول : قوله تعالى : " سبحانه " فانه دليل اجمالي على تنزيهه عن جميع ما لا يليق به فانه احدى الذات و احدى الصفات ليس كمثله شيء . كما ورد في سورة الاخلاص فقد روى انه جاء نفر من اليهود الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) وقالوا : " انسب لنا ربك فانزل الله تعالى سورة الاخلاص " . الثاني : قوله تعالى : " له ما في السماوات والارض " فانه يدل على ان مناط اتخاذ الولد هو الحاجة وبعد كون ما سواه ملكا له كيف يعقل الحاجة بالنسبة اليه تعالى حتى يتخذ ولدا . الثالث : قوله تعالى : " كل له قانتون " اي خاضعون لربوبيته وعظمته ولا يعقل نسبة الولد اليه مع شهادة ما سواه على تنزيهه قال تعالى : " وان من شيء الا يسبح بحمده " الاسراء - ٤٤ ، الرابع : قوله تعالى : " بديع السماوات والارض " فهذا دليل تفصيلي على نفي المدعي ببيانه انه تعالى مبدع الخلق ومبدئه بلا سبق مثال ونظير ولا احتياج الى روية وتفكير ولا تعب ولا لغوب فهو مستغن عن الغير فلا يحتاج الى الولد . الخامس : قوله تعالى : " اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون " دليل آخر تفصيلي لنفي الولد شرحة في قوله تعالى : " انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة " الانعام - ١٠١ وذلك لان الولدية بحسب نظام التكوين تتوقف على صاحبة و جرت سنة الله تعالى في خلقه على هذا النظام فاذا لم تكن له صاحبة كيف يعقل الولد له عز وجل ، فجميع هذه الاية المباركة متدرجة على حسب فهم المخاطبين .

السورة البقرة (٢) آية ١١٨

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَنْزِيلًا عَايَةَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَّهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

التفسير قوله تعالى : وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تأتي آية . لولا كلمة تستعمل على وجهين احدهما : امتناع الشيء لاجل الغير مثل قوله تعالى : " لولا انتم لكانا مؤمنين " سبا - ٣١ ويلزمه حذف الخبر لقيام الجواب مقامه . الثاني : بمعنى " هلا " للعرض والطلب ، و يتعقبه الفعل كقوله تعالى : " لولا ارسلنا رسولا " طه - ١٣٤ والفارق بينهما القرائن المحفوظة بالكلام وفي المقام تأتي بالمعنى الاخير . و المراد من الذين لا يعلمون هم الذين لا يعلمون حكمة الله تعالى ولا يقرون بنبوة نبيه مع دلالة الايات الظاهرة لهم سواء كانوا من اهل الكتاب او من المشركين . ولعل التعبير بنفي العلم وعدم اثبات الجهل لهم مما شاة معهم لئلا ينفروا عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا سيما و ان جمعا من القائلين كانوا من رؤساء القوم وكبرائهم . والمعنى : هلا يكلمنا الله تعالى كما يكلم رسوله او ينزل علينا الايات الخاصة التي اقترحناها كما حكاها عنهم في قوله تعالى : " وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا " الاسراء - ٩٠ ولم يكن ذلك منهم الا للعناد والجحود فان في ما انزل الله تعالى على نبيه دلالات واضحة ومعجزات باهرة . قوله تعالى : كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم . اي : ان مثل هذه الاقتراحات الفاسدة قالها الذين من قبلهم في الامم الماضية فقد اقترح اليهود والنصارى على انبياء الله تعالى الايات عتوا واستكبارا . وقد حكى تعالى جملة منها في ما تقدم من الايات . قوله تعالى : تشابهت قلوبهم . التشابه هو التماثل اي : ان قلوبهم تماثلت في الضلال والكفر والجهل فان الجهل وعدم العلم حقيقة واحدة وان اختلفت مظاهرها فانهم جميعا يتشابهون في مكابرة الحق وايداء انبياء الله تعالى . قوله تعالى : قد بينا الايات لقوم يوقنون . اليقين اخص من مطلق العلم ، يقال علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين وفي الحديث : " لم يقسم الله شيئا بين الناس اقل من اليقين " وياتي الفرق بينهما بعد ذلك ، والمراد به من يطلب العلم واليقين مما يوجبه من الايات ولديهم الاستعداد لذلك . و المعنى : انا اظهرنا الايات مع رسولنا بدلالات واضحة وكافية بما لا يدع مجالا للشك والريب الا من كان من اهل الاهواء والعناد والضلال . و قد اعرض سبحانه وتعالى عن جوابهم اما لاجل انهم ليسوا من اهل العلم والمعرفة ، او لاجل ان سؤالهم لا يليق بالجواب . ولو فرض ان الايات جرت على حسب اهوائهم ومقترحاتهم فانه مضافا الى كون بعضها من المستحيلات عقلا كسؤال رؤية الله تعالى ونزوله جل شانه لاصارت امورا عادية ليس فيها اي دلالة على المعجزة والحجية فلا بد من مراعاة النظام الاحسن والتدبير الاتم الاكمل في كل عصر بالنسبة الى جميع افراد الانسان بما يوافق الحكمة البالغة كما اشار اليه سبحانه وتعالى في الاية التالية .

السورة البقرة (٢) آية ١١٩

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ

قوله تعالى : انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا . البشير المخبر بالخير وتستعمل المادة في الشر ايضا قال تعالى : " فبشرهم بعذاب اليم " الانشقاق - ٢٤ والنذير المخبر بما فيه خوف ، وكلاهما يتحققان في انبياء الله واوليائه الناطقين عنه سبحانه المبشرين الى ثوابه والمنذرين عن عقابه . والمراد بالحق هو القرآن وجميع التشريعات السماوية النازلة على نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) الموجبة لسعادة الدنيا والاخرة ، ويمكن ان يكون المراد به الاعم من كون نفس الارسال بالحق والمرسل له ايضا كذلك للملازمة بينهما كما هو المعلوم . يعني : انا ارسلنا النبي الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بالحق وفي الحق والحكمة في هذا الارسال ان يكون بشيرا بالرحمة والثواب لمن يتبع الحق ونذيرا بالعقاب لمن خالف . قوله تعالى : ولا تسئل عن اصحاب الجحيم . الجحيم هي النار اذا اضطربت وشب وقودها وقد اعدّها الله تعالى في الاخرة للغاوين قال تعالى : " وبرزت الجحيم للغاوين " الشعراء - ٨١ اي لا تسئل عن اصحاب الجحيم الذين استحقوها بسوء اختيارهم لم اختاروا الجحيم ولا يضرك تكذيبهم فلا يضيق صدرك عليهم بعد ان قمت بالوظيفة وامتت الحجة عليهم . قال تعالى : " ليس عليك هداهم " لكن الله يهدي من يشاء " البقرة - ٢٧٢ وفي ذلك تسليّة للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) . وهذه الاية الشريفة وما في سياقها مطابقة للعقل الفطري من تحقق الاختيار في الفاعل المختار فان الله تعالى انما بعث رسلا مبشرين ومنذرين وعلى الانسان ان ياخذ العلم الذي يهديه وما له دخل في استكمالها وما يوجب سعادته في الدارين فباختياره يصعد الى الدرجات كما ان به ينزل الى الدرجات والمعلم غير مسؤول عن ذلك بعد بذل جهده في التربية والتعليم ، وهذا امر قد جرت عليه السيرة العقلانية في التعليم والتعلم الدائرين بينهم .

السورة البقرة (٢) آية ١٢٠

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هَدَىٰ اللَّهُ هَوَىٰ هَدَىٰ وَلَئِنَّ آتَابِعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

قوله تعالى : ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم . الرضاء من المبيّنات العرفية ويستعمل بين الخالق والمخلوق وبين المخلوقين بعضهم مع بعض قال الله تعالى : " رضى الله عنهم ورضوا عنه " المجادلة - ٢٢ وقال تعالى : " فيما تراضيتم به من بعد الفريضة " النساء - ٢٤ وهو من اهم ما يقوم به النظام . ومادة - م - ل - ل - تاتي بمعنى الاملاء والاثبات ، قال تعالى : " وليملل الذي عليه الحق " البقرة - ٢٨٢ فالملة انما هي الشريعة التي اثبتها الله لعباده على السنة رسله وانبيائه . وهي والشرعية سيات . واما مع الدين فهما واحد مصداقا واعم في الاستعمال يقال دين الله تعالى ، ودين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ، ودين زيد ولا يقال في الملة ذلك الا ملة الله تعالى ويصح نسبتها الى النبي المشرع قال تعالى : " ملة ابيكم ابراهيم " وقال تعالى : " ديننا قيما ملة ابراهيم حنيفا " الانعام - ١٦١ ولعل السر في ذلك انه روعي في اطلاق لفظ الملة ابلاغ التشريعات الالهية السماوية وهذا يختص بالنبي دون غيره ثم اتسعت حتى استعملت في الاديان الباطلة ايضا وكاد المجاز ان يغلب الحقيقة ف قيل : " الكفر ملة واحدة " . والاية ظاهرة في الياس عن ايمانهم بعد ان كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يطمع في اسلامهم بل كان يرجو مبادرتهم الى الايمان لان الاسلام دين التوحيد ودين الفطرة فيوافق ما هم عليه في الجملة . ولذلك كبر على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اعراضهم وجحودهم ، وكان سبب ذلك انهم كانوا يعتبرون ان دينهم هو الهدى فقط وما سواه فهو باطل فهم احق بهذا الامر من غيره فلا بد من اتباع ملتهم ، او كان السبب انهم كانوا يزعمون انهم ابناء الله واحبائه فلا يعقل اتباع غيرهم مع الاختلاف في الملة ، او انهم كانوا يرون انفسهم اصحاب قوة ومنعة وجاه وثروة وغيرهم على ضعف ورفض القوى لما يدعوا اليه الضعيف ولو كان حقا امر مركز في النفوس وكل ذلك من مظاهر عتوهم واستكبارهم ولذا رد الله تعالى عليهم . قوله تعالى : قل ان هدى الله هو الهدى . لان الله تبارك وتعالى هو العالم بالهداية وطرقها والقادر على جزاء متبعيها وليست الهداية من المقترحات النفسانية فلا بد وان تنتهي اليه تعالى علما وجزاء وتقدم معنى الهداية فراجع . قوله تعالى : ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم . قضية شرطية ، ومن المعلوم ان صدق القضية الشرطية انما هو بصدق الملازمة لا بتحقيق الموضوع وانطباق الجزاء على الشرط المذكور فيها بالنسبة الى مورد الخطاب او المخاطب فيكون مفاد القضية ان متابعة الهوى والاراء الباطلة توجب الخذلان من الله تعالى فالاية المباركة نظير قوله تعالى : " لئن اشركت ليجنن عملك " الزمر - ٦٥ اي ان الشرك يوجب حبط العمل ، فأتان الجملة بصورة الشرطية تفيد معنى خاصا . ومادة - ه - و - ي بمعنى السقوط وتستعمل في ميل النفس الى الامور والشهوات الباطلة فتعوى بصاحبها التي كل داهية في الدنيا والى النار في الآخرة وقد تقدم ما يتعلق بها ايضا . والمعنى : لئن اتبعت اهواءهم عقائدهم الفاسدة بعدما جاءك من العلم بالحق يترتب عليك الجزاء الذي اوعده به الله تعالى . قوله تعالى : ما لك من الله من ولي ولا نصير . اي : انه يوجب الخذلان من الله تعالى فليس لك ولي يتولى شؤونك في الدنيا والآخرة ولا نصير ينصرك من عذاب الله تعالى كما قال جل شأنه في آية اخرى : " ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق " الرعد - ٣٧ والخطاب وان كان موجها الى رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) ولكن يراد به امته لانه تعالى يعلم بانه (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يفعل ذلك فيكون ارشادا للانسان الى ان متابعة الهوى توجب الحرمان عن نعمه تعالى وافاضاته فلا بد من متابعة الحق ولا تاخذه فيها لومة لائم لانه يعلم بان الله هو ولي امره وناصره والا لم يكن لاثقا بعبوديته تعالى فيستحق اشد العذاب . وفي الاية المباركة اشارة الى ان جميع المعارف الحققة - اصولا وفروعا - لا بد وان تستند اليه تعالى وما سواها يكون من الاهواء الفاسدة والمفسدة فيجب طرحها وعدم متابعتها .

بحث روائي عن الشيخ الطوسي في قوله تعالى : " ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى " : ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان مجتهدا في طلب ما يرضيهم ليقبلوا الى الاسلام ويتركوا القتال . فقال الله تعالى له : دع ما يرضيهم فانهم لن يرضوا عنك " . اقول : تقدم ما يدل ذلك .

السورة البقرة (٢) آية ١٢١

الَّذِينَ عَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

قوله تعالى : الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به . مادة (تلى) تأتي بمعنى المتابعة ولها مراتب و درجات ترتقي من القول فقط الى اقصى درجات المتابعة في القول و الفعل و الوجود و سائر الجهات . و المراد بحق التلاوة هي التي توجب فهم الكتاب و التفقه فيه و اتباع احكامه و قد وردت روايات كثيرة في ان المراد بها ترتيل آياته و التفقه به و العلم باحكامه و سيااتي في البحث الروائي ذكرها دون مجرد الترتيل مع المخالفة العملية و الا فهو استهزاء به و استخفاف بالله تعالى و لذا قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " رب تال القرآن و القرآن يلعنه " و الاية تتضمن قاعدتين عقليتين قررتها الكتب السماوية . الاولى : ان الاعتقاد بالحق و العمل به يوجبان كمال النفس و ارتقائها الى المقامات المعنوية و الفوز بالدرجات الاخرية . الثانية : ان الكفر بالحق و ترك العمل به يوجبان الخسران . و في الاية المباركة اعلام للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بانه ربما يكون في اهل الكتاب من يرجي ايمانهم و هم الذين يتلون التوراة و الانجيل حق التلاوة فيتدبرون آياتهما و يتعلمون احكامهما . قوله تعالى : و من يكفر به فاولئك هم الخاسرون . اي : من يكفر بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من بعد علمه بالحق فهو الذي خسر السعادتين الدنيوية و الاخرية و ذلك هو الخسران المبين .

العباشي عن ابي بصير عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عز و جل : " يتلونه حق تلاوته " قال (عليه السلام) : " الوقوف عند الجنة و النار " . اقول : و هو حق لا ريب فيه لان حق التلاوة عبارة عن العلم بالمتلو و العمل به كما ياتي في الرواية الالية . و عن الديلمي في الارشاد عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " يتلونه حق تلاوته " قال (عليه السلام) يرتلون آياته و يتفقهون به ، و يعملون باحكامه ، و يرجون وعده ، و يخافون وعيده و يعتبرون بقصصه ، و ياتمرون باوامره ، و ينتهون بنواهيهم . ما هو و الله حفظ آياته و درس حروفه ، و تلاوة سورة ، و درس اعشاره و اخماسه حفظوا حروفه و اضعوا حدوده ، و انما هو تدبر آياته و العمل باحكامه قال تعالى : كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته . و عن الكليني و العبّاشي عن ابي ولاد عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به " قال (عليه السلام) : " هم الائمة " . اقول : لان العلم بحقيقة القرآن و العمل بجميعة انما يتحقق فيهم و بهم ، و هذا من باب التطبيق كما مر .

السورة البقرة (٢) آية ١٢٢

يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ فَضَّلْتُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ

قوله تعالى : يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم و اني فضلتكم على العالمين . ارجاع ختم الكلام الى بدئه و هو من محسنات البيان فقد سبق ان ذكر سبحانه و تعالى بني اسرائيل انواع نعمه و هنا ختم بتذكيرهم لها ايضا لتتم الحجة عليهم او غير ذلك من المصالح . و ما عن بعض المفسرين من انكار التكرار في القرآن فسياتي البحث عنه في مستقبل الكلام و قد تقدم تفسير الاية الشريفة في آيتي ٤٠ و ٤٧ فراجع . و نزيد هنا انه قد ورد في قوله تعالى مخاطبا لامة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) : " فاذكروني اذكركم و اشكروا لي و لا تكفرون " البقرة - ١٥٢ و ذكر تعالى في خطابه لبني اسرائيل " اذكروا نعمتي " فمن اختلاف العبّير يستفاد علو منزلة المسلمين عن غيرهم فان الذكر تعلق بهم بالذات الاقدس الربوبي و هو اعلى المقامات بخلاف بني اسرائيل فان الذكر تعلق فيهم بالنعمة و ذلك لكثرة انعامهم في الجهات المادية و اعراضهم عن الحق فورد الخطاب على ما ارتكزت عليه نفوسهم ، و كم فرق بين من تعلقت نفسه بنعمة المنعم و بين من تعلقت نفسه بذات المنعم .

السورة البقرة (٢) آية ١٢٣

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

قوله تعالى : و اتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا و لا يقبل منها عدل و لا تنفعها شفاعاة و لا هم ينصرون . تقدم تفسيرها في آية ٤٨ الا ان الاولى مغايرة مع الثانية في تقديم قوله تعالى : " و لا يقبل منها عدل و لا تنفعها شفاعاة " و الوجه في ذلك ان مورد الاولى في مقام تحليل النفس

بالفضائل النفسانية أولا ثم امر الغير بها ثانيا . ومورد الثانية انكارهم لنبوته النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الا باتباعه لهم وقد ختم سبحانه وتعالى الكلام مع اليهود بذلك .

اورد سبحانه وتعالى في ما تقدم من الايات المباركة بعض شبه الكافرين والمنكرين لوحديته وقدرته تعالى واقام الحجة على بطلان دعاويهم . وفي هذه الايات المباركة يذكر سبحانه المنكرين لنبوته رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) غرورا وعنادا ويقيم الحجة عليهم فذكر اولاً من انكر نبوته بكثرة السؤال وعنادا واستخفافا بدين الله تعالى ثم وجه الكلام الى الكفار فامرهم بالايان وان هدى الله احق ان يتبع وذكر ان طائفة منهم يرجى الايمان منهم وهم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته تسلياً لنبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم ذكرهم بنعمه وما يترتب على افعالهم في يوم الاخرة .

بحث دلالي المستفاد من مجموع الايات المباركة الواردة في ذم اليهود والنصارى وغيرهما انه ليس لذاتهم بل لافعالهم الاختيارية الشنيعة ، وقد اتفق جميع الفلاسفة بل وغيرهم على ان السعادة والشقاوة ليستا ذاتيتين للانسان كذاتية النطق له ، كما انهما ليستا من لوازم الذات كذاتية الزوجية للاربعة بل هما من لوازم وجوده الخارجي التي تحصل بالاختيار . نعم للقضاء والقدر الالهي دخل فيهما بنحو الاقتضاء لا العلية التامة كدخلهما كذلك في اكثر - بل جميع - ما يتعلق بالانسان فبالعمل يصير الانسان سعيدا مستحقا للثواب كما ان به يصير شقياً مستحقاً للعقاب ، وهذا هو المستفاد من مجموع ما ورد في هذا الباب بعد رد بعضها الى بعض وسياتي مزيد بيان لهذا البحث في الموضوع المناسب انشاء الله تعالى . فالشقاوة التي لحقت باليهود والنصارى انما حصلت من افعالهم الشنيعة مما اوجبت شقاوتهم وبعدهم عن ساحة الرحمن بلا فرق بين اليهود والنصارى والمسلمين ، بل هي من المسلم اقبح فان نبيهم (صلى الله عليه وآله وسلم) افضل الانبياء وامته افضل الامم ، ولان السير التكاملي في الانسان يقضي ان ياخذ بعبر الماضين فلا يفعل ما فعلته الامم السابقة مما اوجب شقاوتها وهلاكها ولذا كان جرائم المسلمين ومذام صفاتهم اقبح عند الله من جرائم غيرهم من سائر الامم كما ان افعالهم الحسنة افضل . والحمد لله اولاً وآخراً

السورة البقرة (٢) آية ١٢٤

وَإِذْ أَبْلَىٰ إِبْرَاهِيمُ رَبَّهُ بِكَلِمَاتِهِ فَأَتَتْهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

شرع سبحانه وتعالى في بيان بعض احوال ابراهيم (عليه السلام) تمهيدا لبيان بناء البيت وتشريع القبلة للمسلمين ، واهمية البناء وعظمته تنبئان عن عظمة الباني واهميته ، ولذا خصه الله تعالى - وبعض ذريته - بالامامة الكبرى ، كما ان في تاخير ذكره عن اهل الكتاب ترغيب لهم بالايان بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وانه ليس من حق اليهود الذين ينسبون انفسهم الى ابراهيم (عليه السلام) ان يعرضوا عن الاساس الذي بني عليه الاسلام ، بل اساس النبوة العظمى والامامة الكبرى ، فهو (عليه السلام) محور الكمالات الانسانية ، فلا عذر في الاعراض عن تعاليمه . التفسير قوله تعالى : واذ ابتلى ابراهيم ربه . مادة " بلي " تأتي بمعنى الخلق الذي هو ظهور لحمته وسداه ، وبرز واقعه وحقيقته للناس ولصاحب الثوب ، واستعملت في الامتحان والاختبار من هذه الجهة ، لانها يظهران حقيقة الشيء واقعه . والمراد بهذا الظهور هو الظهور للنفس ولمن يجهل الحقائق ، لا بالنسبة الى الله الذي هو علام الغيوب ، والمطلع على كل سر محجوب . وقد استعملت هذه المادة في القرآن الكريم هيئات مختلفة ، قال تعالى : " وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون " الاعراف - ١٦٨ ، وقال تعالى : " ونبلوكم بالشر والخير فتنة " البقرة - ١٧٧ ، والى غير ذلك من الايات المباركة . ويصح استعمال هذه المادة في الخير والنعمة ليظهر كيفية الشكر عليهما . وفي الشر والنقمة ليعلم كيفية الصبر عليهما . و ابراهيم كلمة سرانية تفيد معنى الاب الرحيم على ما قيل ، ويشهد له التأمل في احوال هذا الرجل العظيم من حبه للضيوف والمساكين وكثرة مداراته مع المعاندين ، ورافته باطفال المؤمنين في عالم البرزخ كما في النصوص الى غير ذلك من الصفات الحسنة مما تأتي الاشارة اليها . وقد تكرر اسمه الشريف في الكتب السماوية ، ففي القرآن المجيد في ما يقرب من سبعين مورداً . وهو الذي دعى الى عبادة الاله الواحد الاحد القيوم خالق السماوات والارض ، فلقى ما لاقاه من قومه المشركين ، وكان من انقطاعه الى رب العالمين ما اوجب تحير الملائكة فيه اجمعين ، وكان من بذل نفسه للرحمن وماله للضيفان ولده للقران ان اتخذه الله تعالى خليلاً لنفسه ، و اراه ملكوت السماوات والارض وجعل النبوة والحكمة والملك العظيم في ذريته ، وفدى ولده بذبح عظيم . وهو اول من رفع قواعد البيت الحرام بعد الطوفان واول من اتى بشرايع الاسلام ، واول من قاتل في سبيل الله تعالى واول من اتخذ الرايات في الدعوة الى رب السماوات ، فحقيق

له ان يكون خليلا لله تعالى ، وحق لله سبحانه وتعالى ان يتخذ خليلا . وانما قدم على الفاعل في الاية الشريفة اهتماما به ، ولا اتصال الفاعل بضمير المفعول الموجب لتقديم الاخير عليه . وانما بدا سبحانه وتعالى في ذكر قصة ابراهيم (عليه السلام) بذكر الابتلاء والامتحان ، اعلاما لخلقهم بان الانبياء والاوصياء انما وصلوا الى مراتبهم العالية بالاختبار والامتحان ، وان ابراهيم (ع) قد خرج عن هذا الابتلاء والامتحان باحسن وجه ، وبان فضله وكماله باتمام ما كلفه الله سبحانه وتعالى به . قوله تعالى : بكلمات فاتمهن . الكلمات جمع كلمة ، تطلق على الاثر الحاصل غالبا للسمع او البصر . فمن الاول عامة الكلمات الشائعة المستعملة . ومن الثاني الجرح المحسوس بالبصر ، فالالفاظ المسموعة كلمات والمعاني التي تحتها كلمات ايضا ، لمكان الاتحاد بينهما في الجملة من هذه الجهة . كما ان المعاني كلمات الله تعالى من حيث دلالتها عليه سبحانه ومظهريتها له تعالى ، سواء وجدت بالوحي ، ام الالهام ، ام القذف في القلوب وغير ذلك من وجوه المعرفة والاتصال مما لا يعلمها الا الله تعالى . كما تطلق الكلمات على الذوات قال تعالى : " ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله " آل عمران - ٣٩ . والمراد بكلمة الله تعالى او كلماته حيث تطلق في الكتاب والسنة ما انشا عن ذاته المقدسة ، سواء كان جوهرها بحسب مراتبه ام عرضا . وانما اطلق لفظ الكلمة عليه من باب ضيق التعبير ، والا فان منشأته عز وجل تكفي فيها الارادة والامر التكويني ، كما قال تعالى : " اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون " يس - ٨٢ . وما ورد عن الائمة الهداة (عليهم السلام) في بعض الادعية الماثورة : " مضت على ارادتك الاشياء فهي بمشيئتك دون قولك مؤتمرة " . وان امره التكويني عبارة عن ارادته تعالى ، كما ان ارادته فعله . والمراد بالكلمات في المقام الاعم من المظاهر الاخلاقية النفسانية او التكليفية ، او الذوات الخارجية الذين هم مظاهر الحقيقة الانسانية كالانبياء والاوصياء الذين هم من نسل ابراهيم (عليه السلام) . فلا بد ان تكون الكلمات هي ما تقع في طريق الاستكمال الانساني لانه المقصد الاسنى من خلق الانسان ، ومن اتخاذ ابراهيم خليلا ، وموسى كليما ، و محمدا مرسلا الى العالمين . وقد شرحت السنة المقدسة تلك الكلمات ، ويأتي التعرض لها في البحث الروائي . ومادة ﴿ ت م م ﴾ تستعمل في انتهاء الشيء بحيث لا يحتاج الى شيء آخر خارج عنه ، وهو ضد النقص . وقد استعملت في القرآن كثيرا ، قال تعالى : " ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون " التوبة - ٣٢ ، وقال تعالى : " ولا تم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون " البقرة - ١٥٠ الى غير ذلك من الايات المباركة . واتمام الصلاة اتيانها بحيث لا نقص فيها ولا قصر ، وفي الحديث " اللهم رب هذه الدعوة التامة " اي لا نقص فيها في ربط العبد بمعبوده ، ولو كان نقص في البين فانه من نفس العبد . والمراد به في المقام اي : اكملهن كما هو حقها ووفائها كمال الوفاء بلا نقص فيها ولا خلل . قوله تعالى : قال اني جاعلك للناس اماما . الجعل من الالفاظ العامة ، وهو اعم من الفعل والصنع ونحوهما . ويستعمل في موارد شتى منها : الخلق والتكوين ، والتشريع ، والحق ، والباطل وغير ذلك ، فمن الاول قوله تعالى : " وجعل الظلمات والنور " الانعام - ١ ، وقوله تعالى : " هو الذي جعل الشمس ضياء " يونس - ٥ وقوله تعالى : " وجعل لكم السمع والابصار والافئدة " النحل - ٧٨ ، وقوله تعالى : " وجعلنا من الماء كل شيء حي " الانبياء - ٣٠ ، الى غير ذلك من الايات المباركة الكثيرة . ومن الثاني قوله تعالى : " وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول " البقرة - ١٤٣ ، وقوله تعالى : " واجعلوا بيوتكم قبلة " يونس - ٨٧ وغيرهما من الايات المباركة . ومن الثالث قوله تعالى : " قد جعلها ربي حقا " يوسف - ١٠٠ وجميع ما مر من الايات المباركة ونظائرها . ومن الاخير قوله تعالى : " وجعلوا لله شركاء " الرعد - ٣٣ ، وقوله تعالى : " ويجعلون لله البنات " النحل - ٥٧ ، الى غير ذلك من الايات المباركة . والمراد به في المقام الجعل التشريعي ، نظير قوله تعالى : " يا داود انا جعلناك خليفة " ص - ٢٦ ، وقوله تعالى : " وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات " الانبياء - ٧٣ ، وقوله تعالى : " وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا " السجدة - ٣٥ . والجعل التكويني ما ليس لا اختيار الغير دخل فيه بخلاف التشريعي فانه في مورد اختيار الغير ، ويصح كل منهما بالنسبة الى الله تعالى وبالنسبة الى الانسان ، فالفعل الاختياري الصادر منه كالقيام والقعود مثلا جعل تكويني ، وامره الغير بشيء ونهيه عنه جعل تشريعي . والامام كل ما يقتدي به الناس سواء كان كتابا سماويا ، قال تعالى : " ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة " هود - ١٧ ، وقال تعالى : " وكل شيء احصيناه في امام مبين " يس - ١٢ . ام رجلا الهيا ، قال تعالى : " وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا " السجدة - ٣٥ . ويستعمل في كل من الحق والباطل ، قال تعالى : " فقاتلوا ائمة الكفرانهم لا ايمان لهم " التوبة - ١٢ ، وقال تعالى : " واجعلنا للمتقين اماما " الفرقان - ٧٤ . والامامة في عرف المليين هي الزعامة الالهية والرئاسة الربانية على الناس ، والامام هو الزعيم والمقتدى في امور الدين والدنيا ، فهو القوة المجربة لاحكام الله تعالى وتدبيراته في خلقه من حيث التشريع فتكون رئاسته من الحق والحق . واذا لوحظت مطلقا من غير شرط فهي تجامع النبوة والرسالة . واذا لوحظت (بشرط لا) فهي تختص بغيرهما فان مجرد انزال التشريعات السماوية على من يختاره الله تعالى يكون نبوة ، وامره تعالى ذلك النبي ان يرسل ويبلغ ما انزل عليه الى الناس يكون رسالة . كما ان امر الله تعالى ذلك الرسول باخراجها في الناس واقامته فيهم يكون امامة ، وبين الجميع تصادق في الجملة والحقيقة واحدة ولكن لها مراتب مختلفة . ويصح انفكاك الاول عن الاخيرين كما في جمع كثير من الانبياء (عليهم السلام) مثل لوط ، ويونس ، وهود وغيرهم . كما يصح انفكاك الاخير عن الاولين ، كخلفاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) ويصح اجتماع الجميع كما في ابراهيم وموسى وعيسى وخاتم النبيين (صلى الله عليهم) . فلا ملزم ان يكون كل نبي او رسول اماما كما لا ملزم ان يكون كل امام نبيا او رسولا . ولها فروع منها

القضاء التي هي الحكم بين الناس بالحق باذن من امام الاصل (عليه السلام) ، كما فصل في الفقه . فالامامة هي السلطة الفعلية الالهية على تنظيم امور الرعية بما يريده رب البرية ، ولا ريب في انها اعلى مقامات الانسانية لكونه امين الله تعالى في خلقه وامين الخلق بينهم وبين الله تعالى ، فلا بد ان يكون اعلم الناس باحكام الله تعالى ، واتقاهم في دينه ، واعقلهم واسوسهم في ترتيب امور العباد وتنظيم البلاد بما يفاض عليه من الله تعالى ، كما في نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) و ابراهيم (عليه السلام) ، او من الشريعة التي يتدين بها ، كما في الائمة الهداة المعصومين (عليهم السلام) . ثم انه ذكر جمع من المفسرين ان المراد بالامامة في المقام النبوة لان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من يقتدي به الناس ويؤتم به فليست الامامة شيئا زائدا على النبوة والرسالة الالهية . ولكن التامل في الاية المباركة وسائر الايات الشريفة النازلة في سياقها يرشد الى انها غير الرسالة ، وان الامامة كانت بعد الرسالة . اما اولاً : فلان ظاهر قوله تعالى : " واذا ابتلى ابراهيم ربه " ان الابتلاء و الامتحان كان بعد وجدان ابراهيم (عليه السلام) لمرتبة النبوة وخروجه عن الامتحانات الالهية واتمامه لهن ، ويدل على ذلك قوله تعالى : " اني جاعلك للناس اماما " اذ الظاهر ان الجعل يتعلق بامر جديد و كان بعد خروجه عن الامتحان والابتلاء ، والا لا معنى لان يتعلق الجعل بامر كان حاصله . وثانياً : ظاهر قوله تعالى : " اني جاعلك للناس اماما " يدل على كون الجعل في المستقبل ، وصرفه الى معنى (جعلت) في الماضي خلاف الظاهر ويحتاج الى دليل ، وقد ذكر علماء الادب ان اسم الفاعل انما يعمل اذا كان بمعنى المستقبل . وبالجمله ان توهم كون المراد بالامامة هي النبوة خلاف الظاهر المنساق من الايات المباركة الواردة في القصة . وقد وردت روايات مستفيضة عن الائمة الهداة (عليهم السلام) تدل على ان امامة ابراهيم (عليه السلام) كانت بعد النبوة ياتي التعرض لها في البحث الروائي . والمستفاد من جميع ما تقدم ان النسبة بين النبوة والامامة هي العموم من وجه ، فليس كل نبي اماما كما انه ليس كل امام نبيا ، ومورد الاجتماع ابراهيم (عليه السلام) ، ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) . قوله تعالى : قال ومن ذريتي . مادة (ذرا) تاتي بمعنى الفرق والتفرق ، وابدلت الهمزة ياء ، سواء كان اصلها من ذرا بمعنى الخلق ، ام ذرر من لفظ الذر ، ام من ذري او ذرو بمعنى الالتقاء والتفريق ، يقال : ذريت الحب ، او ذروته . وهي بمعنى النسل سمي ذرية ، للاختلاف في الخصوصيات والهيئة ، وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم كثيرا لا سيما في قضايا ابراهيم (عليه السلام) ، قال تعالى حكاية عنه (عليه السلام) : " ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك " البقرة - ١٢٨ ، وقال تعالى : " ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع " ابراهيم - ٣٧ . والظاهر من سياق الاية المباركة ان ابراهيم (عليه السلام) كما بشر بالامامة العظمى بعد الابتلاء العظيم من ربه دعا الله تعالى ان يجعل هذه الموهبة العظيمة في ذريته ايضا اما جزاء لابتلائه ، او رغبة منه فاستجاب تعالى ذلك له بقوله تعالى : " فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما " النساء - ٥٤ . وانما طلب الامامة لبعض ذريته كما تقتضيه (من) التبعية لم يطلبها لجميعهم ، لانه كان يعلم بحسب العادة ان ذريته مختلفون في الصلاح وعدمه ، وقد طلبها للصالحين من ذريته ، وطلب هذا المقام الخطير لغير الاهل لا يليق بمقام ابراهيم ، بل هو خلاف ادب الادعاء ولم يكن جديرا بالاجابة . اولان الله تعالى اعلمه اسماء الائمة (عليهم السلام) من ذريته في ضمن الكلمات ، كما تدل عليه الاخبار ، وسياتي نقلها في البحث الروائي ، فحينئذ لم يكن يطلب الزيادة على ما اخبره تعالى ، فيكون دعاؤه مزيدا للاستبشار والبهجة ، والشكر . قوله تعالى : قال لا ينال عهدي الظالمين . يستفاد من هذه المحاورة كمال الخلعة والمحبة بينه تعالى وبين عبده ابراهيم (عليه السلام) وكيف لا يكون كذلك ، وهو خليل الرحمن . والنيل نظير الادراك والحق . والمراد بالعهد الامامة . وانما عبر به لبيان كمال اهمية مرتبة الامامة ، وان جعلها مختص بالله تعالى دون غيره ، كما ياتي في تفسير قوله تعالى : " وريك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون " القصص - ٦٨ . والظلم هو التجاوز عن الحد المقرر شرعا ، وله مراتب متفاوتة ، ولهذه المادة استعمالات كثيرة يمكن حصرها في انواع ثلاثة : الاول : ظلم الانسان لنفسه . الثاني : ظلمه بينه وبين الله تعالى . الثالث : ظلمه لغيره . والعقل مستقل يقبح الجميع وقررت الكتب السماوية ، والقرآن الكريم ، والمراد به في المقام جميع ذلك . ثم ان هذه الجملة تدل على عدم امكان اجتماع عهد الله تعالى مع الظلم ، بل فيها اشارة الى غاية بعد الظلم عن الله تعالى ، والظالم ليس باهل لان يقتدى به فكيف يليق لان يعهد اليه منصب امامة الناس وتعهد الرعية ، وارشادهم الى الصلاح ، وكف الظلم عنهم . فاجتماعهما في شخص من قبيل اجتماع النقيضين ، والتنافي بين الامامة وبين صرف وجود الظلم واضح . ولا يعدو عن كونه امرا فطريا وحكما عقليا يجري عليه عامة الناس في شؤونهم الدنيوية ، فمنصب الامامة كالنبوة من هذه الجهة في انهما لا تعهدان الى الظالم ، وان الظلم ينافي العصمة التي دلت الادلة العقلية على اعتبارها فيها . وظاهر الاية المباركة ان صرف وجود الظلم يكون مانعا ، وان التلبس به يخرج عن القابلية لهذا المنصب بسبب النقص الحاصل فيه ، والناس بالنسبة الى الظلم وعدمه على اربعة اقسام : الاول : من اتصف بالطاعة والارتباط مع الله تعالى من اول عمره . الى آخر ارتحاله . الثاني : من اتصف بالظلم والمخالفة كذلك . الثالث : من يكون مثل الاول في اول عمره ، ومثل الثاني في آخر عمره الرابع : من يكون مثل الثاني في اول عمره ، ومثل الاول في آخر عمره . ولا يليق بمنصب الغيب المكنون ، والسر المصون والامامة العظمى الا الاول ، وان اطلاق الاية الشريفة ينفي بقية الاقسام . كما ان اطلاقها يشمل جميع اقسام الظلم سواء كان شركا او غيره . وما ورد في بعض الاخبار انه عبادة الصنم انما هو من التطبيق على بعض المصاديق . ومما تقدم يعلم انه لا حاجة الى ادخال المقام في مسألة المشتق المعنوية في الكتب الادبية و

الاصولية واطيل القول فيها من انه لو كان المشتق حقيقة في الاعم من المتلبس بالمبدأ وما انقضى عند المبدأ ، فلا يليق بالامامة من ظلم ثم تاب ، واما اذا كان حقيقة في خصوص المتلبس فقط فلا يصح الاستدلال بالاية المباركة بالنسبة الى من تاب وآمن . فانه لا ربط للاية المباركة بمسالة المشتق ، وان سياق الاية الشريفة كما ذكرنا يدل على ان صرف وجود الظلمة ينافي جعل هذا المنصب الخطير ، لان الامام امين الله تعالى على خلقه ، ومنشا الاتصال بينه وبين عبادته ، والظلم موجب لسقوطه عن هذا المنصب ، سواء كان سابقا عليه ام مقارنا ام لاحقا . بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من الاية المباركة امور : الاول : ان فصل قوله تعالى : " قال انى جاعلك للناس اماما " عن الجملة السابقة ، ومن اضافته اليه تعالى يرشد الى شرف الامامة وانها فضل من الله تعالى ولطف الهي ، وهي لا تنال بالكسب . الثاني : يستفاد من سياق الاية المباركة ان الامامة كانت بعد النبوة ، فان ابراهيم (ع) انما طلب الامامة لذريته بعد ان صار له اولاد يرجو ان يكون لهم ذرية ، واما قبل ذلك فقد كان نبيا . و " جاعل " بمعنى جاعلك في المستقبل لا بمعنى جعلت في الماضي كما لا يخفى . الثالث : ان قوله تعالى : " للناس " اشارة الى الامتتان عليهم وان الامامة هبة ولطف الهي ومن اكبر مصالحهم . الرابع : يستفاد ادب الدعاء من سؤال ابراهيم (عليه السلام) فانه كان عالما ومتوجها الى ان في ذريته من لم يكن اهلا للامامة لم يطلبها لجميع ذريته والا لا يناسب مقامه (عليه السلام) . الخامس : في الاية المباركة تنبيه الى ان المانع عن الامامة منحصر في الظلم وان فيه تنفير ذرية ابراهيم (عليه السلام) من الظلم وتبغيضه اليهم ليجتنبوا عنه . السادس : يستفاد من قوله تعالى : " لا ينال عهدي الظالمين " شرف الامامة وفضيلتها العظمى وعظيم مقامها ، فانها عهد من الله تعالى بما فيها من القيام بمصلحة الناس والتعهد بهم وسياسة الامة . بحث روائي : في الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " قد كان ابراهيم (عليه السلام) نبيا وليس بامام حتى قال الله تعالى : " انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين " . من عبد صنما ، او وثنا لا يكون اماما " . ومثله ما رواه الشيخ المفيد لكن بزيادة " او مثالا " . اقول : ياتي ان شاء الله تعالى ان امامته (عليه السلام) انما جعلت له في اواخر عمره وبعد رسالته واصطفائه تعالى له كما في قوله سبحانه وتعالى : " ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين " البقرة - ١٣٠ . واما عدم لياقة من عبد الصنم ، او الوثن ، او المثال للامامة فهو قريب من الفطريات ، لان صرف وجود الاشراك به تعالى يسقطه عن هذا المقام الرفيع . ان قيل : روى الفريقان عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) : " الاسلام يجب ما قبله فكيف لا يليق بالامامة بعد الاسلام . (يقال) : الحب عما قبل الاسلام ، وقبول الاسلام والتوبة شيء ووصول النفس الى مقام الامامة العظمى شيء آخر ، ينبو عنه الطبع حتى مع توبته كما هو المشاهد بالوجدان . وما ذكر في الحديث انما هو من باب المثال لكل ظلم كما هو الظاهر من اطلاق الاية الشريفة ، وليس المقام من باب الاطلاق والتقييد ، لباء الاطلاق - في مقام افاضة هذا المنصب العظيم الالهي الابدی المستلزم لتشريع القوانين الالهية - عن التقييد بهذه الثلاثة . في الكافي ايضا عن الصادق (ع) : " ان الله عز وجل اتخذ ابراهيم (عليه السلام) عبدا قبل ان يتخذه نبيا . وان الله تعالى اتخذ عبدا قبل ان يتخذه رسولا . وان الله اتخذ رسولا قبل ان يتخذه اماما ، فلما جمع له الاشياء قال : " ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين " . قال (ع) : لا يكون السفية امام التقي " . وقد روي بطريق آخر ايضا اقول : جمع ابو عبد الله (عليه السلام) في هذه الكلمة الوجيزة اصول ما جمعه الفلاسفة في الفلسفة الالهية العملية ، وما جمعه العرفاء بعد نهاية جهدهم في شرح مقامات الانسانية ، وهو قوله (ع) : " ان الله تعالى اتخذ ابراهيم (ع) عبدا قبل ان يتخذه نبيا " . والمراد به - مضافا الى العبودية التكوينية التي هي من لوازم جميع المخلوقات - العبودية العملية ايضا لا خصوص الاولى فقط ، فانها لا تختص بابراهيم (ع) بل تشمل الكل . والعبودية العملية مفتاح السعادة البشرية ومبدأ جميع الكمالات المعنوية التي تفاض عليه ، بل هي الحياة الابدية من حيث البقاء فيصير العبد بذلك ظل الحي القيوم بقاء وان لم يكن كذلك حدوثا ، لفرض المسبوقية بالعدم ، فالنبوة والرسالة . والخلة ، والامامة متشعبة عن هذا المقام الشريف . وما ذكره علماء الكلام في الامامة من الشروط السبعة - اي : العصمة الالهية ، والجعل من الله تعالى ، وعدم حجب اعمال العباد عنه ، وعلمه بجميع ما يحتاج الناس اليه ، واستحالة وجود افضل منه ، وكونه مؤيدا من الله تعالى ، وعدم خلو الارض عنه - متشعبة من ذلك . وتشهد المسلمين في صلواتهم كل يوم وليلة : " واشهد ان محمدا عبده ورسوله " اشارة الى هذا المقام الاجل الاكمل الذي هو رمز السعادة الابدية بين الامة وبين الرسول (ص) وبينهما وبين الله تعالى ، لان العبودية المطلقة لله تعالى بالنسبة الى القائد والمقتدى (بالفتح) من ابرز المفاهيم للتابع والمقتدى (بالكسر) وكذلك من تلبس بالامامة من ذرية خليل الرحمن المتفانين بجميع شؤونهم في العبودية المحضة للحي القيوم فانهم المرأة الاكمل لرؤية الخلق خالقهم على نحو ما بينت الكتب السماوية في صفات جماله وجلاله وافعاله وتفصيل البحث باكثر من ذلك يطلب من الكتب الموضوعة له . واما قوله (ع) : " لا يكون السفية امام التقي " السفة : عدم كمال العقل في الدين او الدنيا او هما معا . ومن جعل الامام (ع) هنا السفية في مقابل التقي يستفاد ان كل من ترك التقوى ولم يتصف بها يكون سفية وان لم يكن سفية بالمعنى المصطلح في الفقه ، وقد اطلق لفظ السفة في كثير من الاخبار على كل من احب الدنيا من حيث هي ، وهو كذلك لان حب الدنيا باية مرتبة من المحبة واية مرتبة من الدنيا راس كل خطيئة ، كما عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) . ثم ان ما ذكره (عليه السلام) قضية طبيعية يعرفها كل احد بعدما يرجع الى فطرته الاولى ، فمن ستر عنه الواقع وتلبس بالظلم او السفاهة لا يصير سببا لاراءة طريق الحق للغير فضلا عن ان يكون موجبا للوصول اليه . والامامة التي هي الغاية للنبوة والرسالة لا يعقل ان يهملها الله تعالى في الخلق وان اهمالها نقصان في حكمته

جل شأنه ، فكما يجب عليه لطفاً بعث الانبياء و الرسل ، يجب عليه كذلك جعل الامامة ايضا و الا لا تخلت حكمة بعث الانبياء و الرسل . و سيااتي التفصيل في محله ان شاء الله تعالى . العياشي عن صفوان الجمال في قوله تعالى : " واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن " قال (ع) : " اتمهن بمحمد (ص) و علي (عليه السلام) و الائمة من ولد علي (ع) " . اقول : صفوان بن يحيى من اجله اصحاب الكاظم (ع) و هو ثقة عين فكل ما يروى فهو عن الامام (عليه السلام) . و الرواية تدل على ان الامامة تتم في ذرية ابراهيم (ع) الى الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ، كما ياتي في الحديث اللاحق . القمي في قوله تعالى : " واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات " قال (عليه السلام) : " هو ما ابتلاه به مما رآه في نومه من ذبح ولده فاتمها ابراهيم (عليه السلام) و عزم عليها و سلم ، فلما عزم قال تبارك و تعالى ثوابا لما صدق و سلم و عمل بما امره الله : اني جاعلك للناس الظالمين فقال ابراهيم : و من ذريتي . قال جل جلاله : لا ينال عهدي الظالمين اي لا يكون بعهدي امام ظالم ، ثم انزل عليه الحنفية و هي الطهارة و هي عشرة اشياء خمسة في الراس و خمسة في البدن - الحديث " . اقول : مثل هذه الروايات و جملة من الايات المباركة ظاهرة في ان الله تعالى لا يدع اجر عمل عامل في الدنيا و الآخرة . كما ان الظاهر ان تفسير الكلمات في هذه الروايات بما ذكر بالعبارة المذكورة انما هو من باب المثال لكل تكليف الهي بالنسبة الى ابراهيم (ع) . و عن الشيخ في الامالي عن ابن مسعود قال رسول الله (ص) : " انا دعوة ابي ابراهيم (ع) قلنا يا رسول الله : و كيف صرت دعوة ابيك ابراهيم ؟ قال : اوحى الله عز و جل الى ابراهيم : " اني جاعلك للناس اماما " فاستخف ابراهيم الفرح . فقال : يا رب و من ذريتي ائمة مثلي - الى ان قال (ص) - فانتهدت الدعوة الي و الى اخي علي لم يسجد احد منا لصنم قط فاتخذني الله نبيا و عليا وصيا " . و مثله ما رواه ابن المغازلي في كتاب المناقب . اقول : تقديم شرحه في الاحاديث السابقة فيكون ذكره (صلى الله عليه و آله) لعدم السجدة للصنم ، مثالا لعدم صدور اي ظلم منه (صلى الله عليه و آله) . و في الدر المنثور عن علي بن ابي طالب (ع) عن النبي (ص) في قوله تعالى : " لا ينال عهدي الظالمين " قال (ص) : " لا طاعة الا في المعروف " . اقول : المراد بالمعروف هو اطاعة الله تعالى فيصير كل معصية من غير المعروف و هي مسقطه لهذه المرتبة العظيمة ، كما بينه في حديث آخر : " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " . بحث ادبي : و متعلق " اذ " في قوله تعالى : " واذ ابتلى ابراهيم ربه " و غيرها من الايات المباركة يصح ان يكون فعلا مقدرًا مثل (اذكر) او يكون فعلا مستفادا من نفس الاية المباركة ، ففي المقام يصح ان يكون متعلقه (اذكر) فيدل سياق الاية المباركة على ان قوله تعالى : " اني جاعلك للناس اماما " تفسير للكلمات ، و الفاعل في اتمهن هو الله تعالى ، و يرشد الى ذلك بعض الروايات . و يصح ان يكون المتعلق قوله تعالى : " قال اني جاعلك " فتكون الكلمات شيئا آخر . ثم ان متعلق " للناس " يصح ان يكون (اماما) و قدّم للاهتمام به و للتصريح بعموم الامامة للناس و ارتباطها بمصالحهم العامة و الخاصة و قوله تعالى : " اماما " مفعول " جاعلك " و هو لا يعمل اذا كان بمعنى الماضي ، كما لا يخفى . بحث كلامي : تقدم ان الامامة هي السلطة الالهية لتقويم العباد و تنظيم امورهم الدينية و الدنيوية بما يريده الله تعالى ، فتكون الامامة من قسم الهداية الموصلة الى المطلوب لا مجرد اراءة الطريق و الا لزم الخلف . و الايات الكثيرة المشتملة على هذا العنوان تشير الى ذلك ، قال تعالى : " وجعلنا منهم ائمة يهتدون بامرنا لما صبروا " السجدة - ٢٤ فذكر الصبر و الثبات يشعر لما تحملوا - في ايصال الخلق الى المطلوب - من المتاعب و البلايا ، و كذا قوله تعالى : " وجعلناهم ائمة يهتدون بامرنا " و اوحينا اليهم فعل الخبرات و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة و كانوا لنا عابدين " الانبياء - ٧٣ الى غير ذلك من الايات المباركة . ان قيل : لو كانت حقيقة الامامة هي الايصال الى المطلوب لا مجرد اراءة الطريق فقد نرى خلافه في الخارج من عدم وصول عامة الناس الى المطلوب الحقيقي مع تماديهم في غيهم و ضلالهم . يقال : ان الايصال الى المطلوب بنحو الاقتضاء لا العلية التامة المنحصرة و الا لبطل الجزاء ، فمهما تخلل الاختيار في البين يكون الايصال بنحو الاقتضاء ، كما هو معلوم . و سيااتي التفصيل في المباحث الاتية ثم ان الانسان لا بد له من امام يقتدى به في افعاله و اعماله و يدبر له اموره الدينية و الدنيوية و لم يختلف احد في ذلك و انما الخلاف في امور اخرى ذكرها العلماء في مبحث الامامة في الكتب الكلامية و الحديثية و غيرهما حتى الفوا فيها كتب و رسائل مستقلة . و المتأمل في المجموع يعترف ان جملة كثيرة منها اقرب الى الاغراض الجزئية من المباحث العلمية و بعد التدبر في مجموع الايات المباركة و الروايات يظهر ان الامامة - كالنبوة - فتارة : يبحث فيها عن الامامة العامة الشاملة لامامة ابراهيم و موسى ، و عيسى ، و محمد (عليهم السلام) . و اخرى : عن الامامة الخاصة اما الاولى فهي كالنبوة العامة فانها و ان كانت من جهات التشريع لكن لها دخل في نظام التكوين ايضا ، فان تكميل النفوس الناقصة بالمعارف الحققة الواقعية من اهم جهات التكوين ، و لا يتم ذلك الا بارسال الرسل و بعث الانبياء و انزل التشريعات الالهية . و جعل التشريع بلا وجود قوة مجرية لغو ، و هو قبيح بالنسبة اليه عز و جل . فالامامة هي القوة المجرية لجهات التشريع السماوي فيجب لطفاً عليه تعالى جعل الامام و هذه القاعدة تجري في الامامة الخاصة ايضا و لا يكفي في القوة المجرية مجرد العقل و العقلاء فانه لا بد فيهما من التقرير بالحجة الظاهرة و مع غلبة النفس الامارة و الاهوية الشيطانية كيف يصلح ان يكون العقل و العقلاء قوة مجرية لوحى السماء . و لا يخفى ان ذلك من حكمة نصب الامام لا ان يكون من العلة التامة و الا فان الامامة شيء و اقتضاء الظروف و الحالات و سائر الجهات لكونه قوة مجرية لوحى السماء شيء آخر لا ربط لاحدهما بالآخر . يضاف الى ذلك ان التشريع الذي يقتضي سعادة الانسان و المتكفل لجميع جوانب الحياة الانسانية في الدنيا و الآخرة لا بد ان يستند الى الله تعالى رب السماوات و الارض ، او عقل من ملكوته الا على و الا فلا يكون التشريع جامعا او نظاما انسانيا لكثرة ما نراه من اختلاف آراء الناس بالفطرة

، وقد قال تعالى : " ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن " الانبياء - ٧١ فإذا كان حدوث التشريع من قبل الله تعالى على السنة الانبياء الحافظين للشريعة والعالمين بها فالبقاء لا بد ان يكون بالامامة ، لانقطاع النبوة بالفرض في خاتم الانبياء (صلى الله عليه و آله) . ومما ذكرنا يظهر ان هذا الجعل تكويني تشريعي فتكوينه يكون دخيلا في تشريعه ، وان تشريعه له دخل في تكوينه . وان الامام يجب ان يكون معصوما كالنبي (صلى الله عليه و آله) والا استلزم الخلف ، ويدل عليه ظاهر الآية المباركة : " قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين " فما ذكره العلماء في منصبى الامامة والنبوة من انهما منصبان مجعولان من الله تعالى ، وانه ليس في البشر من يفوقهما في علم التشريع ، وانهما مرتبطان بعالم الغيب كل ذلك صحيح ومطابق للقواعد العقلية ، كما عرفت ويأتي التفصيل في محله .

السورة البقرة (٢) آية ١٢٥

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَّا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ

شرع تبارك وتعالى في تعداد نعمه التي منها جعل البيت مثابة وامنا وعهده الى نبيه ابراهيم (عليه السلام) وابنه اسماعيل ان يطهرا بيته للطائفين والعاكفين والركع السجود . وفي الآية المباركة تويخ لليهود الذين ينسبون انفسهم الى ابراهيم (عليه السلام) وتحريض لهم بانه لا بد ان يكونوا اول المؤمنين به ، وفيها توطئة لتشريع القبلة . التفسير قوله تعالى : واذ جعلنا البيت . تقدم في الآية السابقة متعلق " اذ " . ومادة (بيت) تأتي بمعنى البيتوتة ليلا ، وسمي البيت بيتا لانه يبني فيه الانسان ثم اتسعت واطلقت على الاعم منه ومن كل مجمع وسمي بيت الشعر بيتا ، لانه مجمع الحروف والكلمات ، كما سمي البيت العتيق بيتا لانه مجمع الاملاك والانسان ، وقد غلب استعمال الكلمة على المسجد الحرام بحيث اذا اطلقت يفهم منها ذلك ، كما في اطلاق المدينة على مدينة الرسول (صلى الله عليه و آله) . وقيل : ان المراد من البيت في المقام الكعبة المشرفة . ولا يامر به اما من باب اطلاق الكل على الجزء ، او من باب ان الكعبة توجب فضيلة البيت الحرام . ولا يبراهيم (عليه السلام) مع بيت الله حالات ومقامات ، ولله تعالى معهما الطاف وعنايات ولا بد ان يكونا كذلك لان كلا منهما من مظاهر رحمته . قوله تعالى : مثابة للناس امنا . الثوب بمعنى الرجوع اي مرجع الانام يقصدونه للعبادة وتطهير نفوسهم عن الذنوب والاثام ، وفي الحديث : " من وقف بهذه الجبال غفر الله له من بر الناس وفاجرهم . قيل : من برهم وفاجرهم ؟ قال (ع) : من برهم وفاجرهم " . ويمكن ان يكون المراد من اللفظ مطلق المرجعية اعم من الثواب ومن الرجوع في المعارف وتكميل النفوس ، فان البيت الحرام كان مبدا ظهور دعوة خاتم النبيين (ص) ومهبط الوحي والتنزيل فصار مرجعا للحلال والحرام ، كما صار قبلة للانام ، فيكون قبلة لاهل المعنى واليقين ، كما هو قبلة للمصلين . وفي اختيار لفظ المثابة اشارة الى انه مضافا الى كونه مقصدا يقصده المؤمنون في عبادتهم انهم يشتاقون الى الرجوع اليه متكررا وهذا من اسرار هذا البيت وآية من آياته تعالى فيه . ومن لطيف المقارنة انه جل شأنه قارن بين جعل الامامة لابراهيم خليل الرحمن (عليه السلام) وجعل البيت مثابة للناس . فهما قرينان في الجعل الازلي والتشريعي . كما ان من آيات هذا البيت ان جعله الله تعالى امنا يامن ما حل فيه من النبات والحيوان والانسان فلا يقطع حشيشه ولا يصاد صيده ولا يخاف آمنه ، وبهذا كان معروفا حتى في الجاهلية مع شدة معاداتهم وحبههم للانتقام وسفك الدماء ، قال تعالى : " ا ولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم " فالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون " العنكبوت - ٦٧ . وفي الحديث : " كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين " ، وقد ورد في الطيبي اذا دخل الحرم لا يؤخذ ولا يمس . كما ورد في من جنى ودخل الحرم انه لا يقتل بل يضيق عليه في الماكل والمشرب ، والبحث فقهي . وسيأتي تفصيل معنى الامن عن قريب ان شاء الله تعالى . ولعل في ذكر هاتين الفضيلتين للبيت - الامن والمثابة - اشارة الى صلاحية كونه قبلة للناس واوليته من غيره . قوله تعالى : واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى . عطف على الجملة السابقة . واما قراءة " اتخذوا " - بالفتح - فليبان ان مقام ابراهيم (عليه السلام) كان مصلى حتى قبل الاسلام . وقراءته بالكسر لا تفيد ذلك . ففيها : ان الخطاب صادر بالنسبة الى جعل المقام مصلى من اول ما جعل المقام سواء كان في الجاهلية او في الاسلام كما في قوله تعالى : " وجعلنا البيت مثابة للناس وامنا " ، وقوله تعالى : " وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود " البقرة - ١٢٥ . فان جميع ذلك في مقام بيان صفات وخصوصيات هذا البيت العظيم . والاخذ يتضمن هنا معنى الجعل ، كما في قوله تعالى : " انت قلت للناس اتخذوني واممي الهين من دون الله " المائدة - ١١٦ ، وقوله تعالى : " لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء " المائدة - ٥١ . وفي التعبير بالاتخاذ عناية خاصة ودلالة ظاهرة في المبالغة في اختيار الصلاة في المقام اما لاجل كثرة اهمية الصلاة فيه ، او لاجل توفر الاسرار

المعنوية والفيوضات الالهية فيه ، او لاجل ارشادهم الى ان ضيق المقام ظاهرا لا يمنعهم عن اتخاذه مصلى ، وسياتي في البحث الفقهي تفصيل ذلك . ومقام : اسم مكان من القيام ، والمراد به مقام ابراهيم (ع) الحجر المعروف الذي عليه اثر قدميه (ع) ، وفيه قال ابو طالب : وموطئ ابراهيم في الصخرة وطاة على قدميه حافيا غير ناعل وقال ابو جعفر (عليه السلام) : " نزلت ثلاثة احجار من الجنة : مقام ابراهيم ، وحجر بني اسرائيل ، والحجر الاسود كان اشد بياضا من القراطيس فاسود من خطايا بني آدم " . وكان مقام ابراهيم حجرا يقوم عليه لبناء الكعبة المقدسة و كان يرتفع بارتفاع البناء وينزل بعد ذلك ، لانه كان من الجنة ، وكل ما في الجنة له نحو حياة ، وسياتي في الموضع المناسب الكلام فيه . وهذا المقام هو الحجر الذي وضعته زوجة اسماعيل تحت قدمي ابراهيم (عليه السلام) وغسلتهما عليه حين مجيئه من السفر لزيارة اهله في واد غير ذي زرع . وهذا هو المقام الذي قام عليه ابراهيم فاذن في الناس بالحج . وكان ملاصقا بالبيت ثم ابعد الى مكانه المعروف الان ، وسياتي تنتمه الكلام في البحث التاريخي . والمراد بالاتخاذ مصلى الابتعاد عن المطاف لتوسعته للطائفين ، وياتي في البحث الفقهي تفصيل ذلك . والمراد من المصلى جعل المقام محلا للصلاة على ما تدل عليه الروايات واستقرت عليه سيرة المسلمين ، فيكون المراد من اتخاذ الصلاة في المقام هو الصلاة في محل قيامه (ع) او خلفه في مسجد الحرام لا نفس الصخرة التي فيها اثر قدميه (ع) فانه لا يمكن ان يتخذ مصلى . وما قيل : من ان المراد من المقام هو الحرم او المشاعر العظام فانها حصلت من تشريعاته الخاصة ، وان المراد من الصلاة الدعاء . فهو وان كان صحيحا ثبوتا ، ولكنه خلاف ظاهر الاية المباركة . ولعل من احد الاسرار في ذلك الترغيب في اتيان الصلاة في مقام ابراهيم (عليه السلام) تخليدا لاسم باني البيت والمشاعر العظام جريا على عادة الناس في تخليد اسماء عظمائهم في المباني التاريخية ، كما ضبطه التاريخ و خليل الله تعالى احق منهم ، فهو وسام خاص جعله الله تعالى له . قوله تعالى : وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي العهد ياتي بمعنى التثبيت المشدد مع عناية خاصة وهي ظهور احترام المعهود اليه بالوفاء بما عهد اليه ، وظهور كون الموضوع مما يعتنى به كثيرا ، وتقدم بعض ما يتعلق في آية ٤٠ من هذه السورة ايضا . وفي معاهدة الله تعالى مع ابراهيم واسماعيل باعتنائهما بالبيت كما حكاها تعالى . وفي اضافة البيت الى نفسه المقدسة ثم التفضل بقبول العبادة الواقعة فيه ايماء الى كثرة عنايته تعالى بالبيت وبالعبادة الواقعة فيه . والتطهير هو التنزيه عن كل ما ينافي حرمة البيت . ومن حذف المتعلق يستفاد التعظيم فيشمل جميع انحاء الرجس والخبائث المعنوية - كالشرك ، والكفر ، والالحاد - والحسية الظاهرية - كالنجاسات ، والقذارات وغيرهما - او الحكمية - كالجنبات والحيز ، وحدوث النفاس - . كما ان المراد من التطهير الاعم من المباشرة والتسبب ، ويشهد لذلك توجيه مثل هذا الخطاب الى ابراهيم (عليه السلام) فقط في آية اخرى قال تعالى : " واذ يوانا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود " الحج - ٢٦ ، ولا فرق في الواقع ، لان الله تعالى هو الجاعل الحقيقي للبيت ، و ابراهيم (عليه السلام) خادمه ، واسماعيل (عليه السلام) من القوة العاملة للخادم فالجميع يرجع اليه عز وجل . قوله تعالى : للطائفين والعاكفين والركع السجود . والمراد بالطائفين القاصدين للبيت الحرام لاجل الطواف حوله ، والعكوف هو الاقبال عليه وملازمته على سبيل التعظيم ، والعاكفين الذين حبسوا انفسهم للعبادة في بيت من بيوته جل شانه . والركع السجود جمع الراكع والساجد ، وكل فعل مصدره على فاعول جاز في جمعه ذلك . وهما كناية عن الصلاة ، لانهما ابرز افعالها .

بحث روائي : في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا " قال (عليه السلام) : " من دخل الحرم من الناس مستنجرا به فهو آمن من سخط الله عز وجل ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم " . اقول : في سياق ذلك نصوص كثيرة شرحها الفقهاء في احكام الحرم . في التهذيب عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام ، لقول الله تعالى : " واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى " ان صليتهما في غيره فعليكم اعادة الصلاة " . اقول : النصوص في ذلك مستفيضة بل متواترة تعرضنا لها في احكام صلاة الطواف ، والفاظ النصوص مختلفة ففي بعضها " خلف المقام " . وفي الاخر " عند المقام " وفي ثالث " اتت المقام " وفي رابع " في المقام " و مرجع الكل واحد . والمراد به هو المحل المخصوص وقد تعرضنا تفصيله في احكام الطواف من الحج من (مذهب الاحكام) العياشي عن ابي الصباح الكناني قال : " سئل ابو عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي ان يصلي ركعتين عند مقام ابراهيم في الطواف في الحج او العمرة . فقال (عليه السلام) : ان كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام ابراهيم ، فان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى . وان كان ارتحل وسار فلا امره ان يرجع " . اقول : تعرضنا لذلك في احكام صلاة الطواف في الفقه . في تفسير القمي عن الصادق (ع) في قوله تعالى : " طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود " قال : " يعني نحياء عن المشركين وقال (عليه السلام) (لما بنى ابراهيم البيت وحج الناس شكت الكعبة الى الله تعالى ما تلقى من ايدي المشركين وانفاسهم فاوحى الله تعالى اليها قري كعبة ، فاني ابعث في آخر الزمان قوما ينتظفون بقضبان الشجر ويتخللون " . اقول : هذا محمول على بعض مراتب التطهير ، والمراد من الاية عام يشمل الجميع اي الطهارة الظاهرية والمعنوية عن دنس الشرك والكفر . في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود " قال : " ينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه ، والاذى وتطهر " . اقول : تقدم وجهه .

بحث تاريخي : المقام آية من آيات هذا البيت العظيم ، وقد عرفت انه والركن وحجر بني اسرائيل من احجار الجنة ، وروي عن ابن عباس انه قال

: ليس في الارض من الجنة الا الركن الاسود والمقام فانهما جوهرتان من جوهر الجنة ولولا ما مسهما من اهل الشرك ذو عاهة الا شفاه الله تعالى . وان ابراهيم (عليه السلام) قام عليه فاثرت فيه قدماه . كما ورد في الاثر الصحيح عن الصادق (عليه السلام) . وانه صخرة وضعتها زوجة اسماعيل تحت رجلي ابراهيم لما غسلت راسه فاثرت فيها قدماه ، كما روى عن الصادق (عليه السلام) وابن عباس . وكيف كان فهو حجر معروف بانه مقام ابراهيم (ع) من قبل البعثة كما هو الشأن بالنسبة الى بقية المشاعر العظام . وقد روي عن نوفل بن معاوية الديلي قال : " رايت المقام في عهد عبد المطلب وهو مثل المهابة " والمهابة الخرزة البيضاء ، وعن ابي سعيد الخدري قال : " كانت الحجارة على ما هي عليه اليوم - الحديث - " فلا ريب في ان الحجر المعروف الان هو نفس مقام ابراهيم المذكور في القرآن الكريم الذي امرنا باتخاذ مصلى فقداسة المقام وكونه من المشاعر العظام غير قابلة للتشكيك كسائر المشاعر المباركة . وحد المقام ذراع واحد مساحته اربع عشرة اصبعاً في اربع عشرة ، والقدمان داخلتان في الحجر سبع اصابع ودخولهما منحرفتان وبين القدمين في الحجر اصبعان . وكان البعد بينه وبين الركن تسعة وعشرين قدماً وتسع اصابع ومن الركن الشامي الى المقام ثمان وعشرين ذراعاً وتسع عشرة اصبعاً . نعم وقع الكلام في موضعه فقد روي عن الباقر (عليه السلام) " كان موضع المقام الذي وضعه ابراهيم عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم فلما فتح النبي (صلى الله عليه وآله) مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابراهيم (عليه السلام) الى ان ولي عمر بن الخطاب فسال الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام ؟ فقال بعض انا قد كنت اخذت مقداره بنسج (سير) فهو عندي فاتاه به فقاسه ثم رده الى ذلك المكان " . وروى الازرقعي : " امر عمر بن الخطاب عبد الله بن السائب العبادي - وعمر نازل بمكة في دار ابن سباع - بتحويل المقام الى موضعه الذي هو فيه اليوم قال فحوله ثم صلى المغرب وكان عمر قد اشتكى راسه ، قال : فلما صليت ركعة جاء عمر فضلى ورائي فلما قضى صلاته قال عمر : احسنت فكنت اول من صلى خلف المقام حين حول الى موضعه " فان المستفاد منه ان موضعه كان غير موضعه الان . وفي رواية محمد بن مسلم وخبر ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا (عليه السلام) ما يدل على ان محل المقام على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) غير محله في ايام الائمة (عليهم السلام) وعصرهم . وبازاء ذلك ما رواه الازرقعي وغيره عن المطلب بن ابي وداعة ان سبيل ام نهشل في ايام عمر احتمل المقام من محله فسال عمر عن محله فزعم المطلب ان عنده مقياس محله فوضع في محله الان . وهذه الرواية لا تقاوم تلك الروايات الكثيرة الدالة على انه كان ملاصقاً للكعبة من جهات . بحث فقهي : قد وردت اخبار كثيرة ربما تبلغ اثني عشر حديثاً في ان صلاة الطواف لا بد ان تكون خلف المقام بحسب موضعه الان وتحمل الروايات المطلقة او المشتملة على لفظ " عند المقام " او " ارجع الى المقام " او " ات المقام " على الجهة ومقدار السعة ، ولعل وجوب تقديم المقام بحسب موضعه الثاني لاجل احترامه عن استدباره حفظاً للوحدة والنظام ، وتعرضنا للبحث في احكام صلاة الطواف من كتاب الحج مفصلاً ومن شاء فليراجع كتابنا (مذهب الاحكام) .

السورة البقرة (٢) آية ١٢٦

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

قوله تعالى : واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً مادة - ب ل د - تأتي بمعنى القطعة المحدودة المعينة . من الارض سواء كانت عامرة اولاً ، قال تعالى : " فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور " الفاطر - ٩ ، وغالب ما يستعمل في العرف انما هو في الاولى . واستعملت في الحرم الاقدس الربوي بانحاء الاستعمالات ، قال تعالى : " رب اجعل هذا بلداً آمناً " البقرة - ١٢٦ ، وقال تعالى : " رب اجعل هذا البلد آمناً " ابراهيم - ٣٥ . والفرق في التنكير والتعريف ان الاول انما صدر منه (عليه السلام) حين كان المحل واديا غير ذي زرع ، فدعا (عليه السلام) باصل حدوث البلد في الجملة . والثاني انما صدر منه بعد صيرورة المحل معرضاً للبلدية . كما ان قوله تعالى : " وهذا البلد الامين " التين - ٣ ، وقوله تعالى : " انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرّمها " النمل - ٩١ انما نزل بعد استقرار البلدية وتوجه الناس اليها من كل جانب فاختلفا التعبيرات انما يكون باختلاف الحالات والخصوصيات . ومادة (امن) تأتي بمعنى الطمانينة ، وزوال الخوف ، وسكون النفس ، وقد استعملت جملة من مشتقاتها بالنسبة الى الحرم الاقدس الالهي ، قال تعالى : " انا جعلنا حرمنا آمناً " العنكبوت - ٦٧ ، وقال تعالى : " واذ جعلنا البيت مثابة للناس وآمناً " البقرة - ١٢٥ ، وقال تعالى : وهذا البلد الامين " التين - ٣ . والمراد منها ما ورد عن نبينا الاعظم (ص) في قوله يوم فتح مكة : " ان الله حرم مكة يوم خلق السماوات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ، و

لا تحل لاحد بعدي ، ولا تحل لي الا ساعة من النهار ' وامثال ذلك من الاحاديث الكثيرة التي تدل على اصل الحرمة والاحترام التي كانت قبل الخلق ، ودعاء ابراهيم (عليه السلام) انما كان تأكيدا لما سبق وترغيبا للناس ، لا ان تكون دعوة مستأنفة . والامن المستعمل في القرآن اما اخروي ، او دنيوي ، او هما معا . والاول كقوله تعالى : ' ادخلوها بسلام آمنين ' الحجر - ٤٦ . وقوله تعالى : ' ان المتقين في مقام امين ' الدخان - ١٥ . وللثاني موارد كثيرة منها الايات المباركة الواردة في المقام . والمراد بالامن اما للارشاد الى ان المحل محل لا ينبغي ان يقع الظلم فيه مطلقا ، فيكون تنبيهها للعقل وللعقلاء الى عظمة المحل ، كما ورد في تعظيم القرآن ، والوالدين ، والمؤمن ، فتترتب على المخالفة المفسدة لا محالة . او انه امر تكليفي فعلي لجعل المحل امنا مما حذر ارتكابه في غيره . وكل منهما صحيح ولا منافاة بينهما . كما انه يصح ان يكون الامن فيه من القسم الاخير ، اي امن الدنيا والاخرة . وفي الاية المباركة امتنان عظيم على اهل الحرم ، ورواده من جعل البلد آمنا في نفسه ومامنا لاهله وغيرهم . قوله تعالى : وارزق اهلك من الثمرات . مادة - رزق - تستعمل في العطية الجارية مطلقا ، مادية كانت او معنوية ، كالعلوم والمعارف . ومن اسمائه تعالى رازق ، ورزاق ، وخير الرازقين ، لعلمه جل شأنه وحكمته البالغة بجميع خصوصيات الرزق والمرزوق ، فرب منع منه عز وجل يكون رزقا بالنسبة الى الطرف كما ورد في جملة من الاحاديث : ' هو الجواد ان اعطي ، وهو الجواد ان منع ' ، ولعلنا نتعرض للتفصيل عند قوله تعالى : ' وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون ' البقرة - ٢١٦ . وللمتكلمين كلام طويل في ان الرزق يشمل الحرام ام لا ؟ . والظاهر سقوط اصله لان الرزق من الامور الاضافية ، فاذا اضيف الى الله تعالى فلا معنى لحرمة ، واذا اضيف الى العبد فهو تابع لاختياره ، فتارة يختار الحلال ، واخرى يختار الحرام ، وسيأتي التفصيل في محله ان شاء الله تعالى . واهل البلد سكانه الاعم من المتولدين فيه او المجاورين ، وهو اعم من الال ، لاختصاص الثاني بالاضافة الى الاشراف مع لحاظ خصوصية خاصة ، بخلاف الاول فيضاف الى الاشراف وغيرهم ، والزمان ، والمكان وغيرهما ، وفي الحديث قيل لابي عبد الله (ع) : ' ان الناس يقولون المسلمون كلهم آل النبي (ص) . فقال (ع) : كذبوا وصدقوا فقيل له : ما معنى ذلك ؟ فقال : كذبوا في ان الال كلهم آله وصدقوا في انهم اذا قاموا بشرائط شريعته يكونوا آله ' ، وتقدم في آية ٤٩ من هذه السورة الجامع بينهما . والثمرات جمع ثمرة ، وهي اسم يستعمل فيما يطعم مما يخرج من الاشجار ، وقد وردت في القرآن الكريم بهيئات مختلفة ، قال تعالى : ' كلوا من ثمره اذا اثمر ' الانعام - ١٤١ ، وقال تعالى : ' فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ' ابراهيم - ٣٢ ، وقال تعالى : ' ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم ' محمد - ١٥ ، ثم اتسع استعمالها في مطلق النفع ، فقالوا : ثمرة العلم العمل الصالح ، وثمرة العمل الصالح الجنة . كما اتسع الاستعمال فاستعملت في مطلق النتيجة ، ولو كانت علمية . وارتزاق اهل هذا البلد من الثمرات من اسرار البيت العظيم ، وهو ظاهر معروف ، وقد ورد بيانه في آية اخرى ، فقال تعالى : ' او لم يمكن لهم حرما آمنا يجيب الى ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ' القصص - ٥٧ . ويصح في المقام ارادة الاعم فلاهل الظاهر ثمرات الاشجار ولاهل المعنى المعنويات كل بحسب استعدادده . ان قيل : دعاء ابراهيم (ع) لا يختص بام القرى ، لان جميع البلاد التي تزدهم فيها الرواد والقوافل من انحاء العالم تكون كذلك - خصوصا في هذه الاعصار - وكذا قوله تعالى : ' يجيب الى ثمرات كل شيء ' القصص - ٥٧ ، وكذا قوله تعالى : ' ومن كفر فامتعه قليلا ' البقرة - ١٢٦ فانه من سير الطبيعة مطلقا . يقال : استجابة دعاء ابراهيم (ع) في مكة واهله من بدا وروده الى الحرم ، وذلك لا تنافي صيرورة محال اخرى موارد رزق الله تعالى لمصالح لا يعلمها الا الله عز وجل ، مع ان دعاءه (ع) كان دائما بدوام الدنيا وعمرها بخلاف غيرها ، فانه في معرض الزوال والتبدل ، وسياتي التفصيل في الايات المباركة ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : من آمن منهم بالله واليوم الآخر . ذكر تعالى اسم الجلالة ولم يات بضمير الخطاب ، مع ان المقام مقام المخاطبة تعظيما وتجيلا وقد عمم ابراهيم (عليه السلام) دعائه لرزق اهل هذا البلد لبيان ان الرزق العام الربوبي لا يختص بالمؤمنين وانما خصهم تعظيما لشان المؤمنين ، فكانهم المقصودون المستقلون لرزق الثمرات فجمع (عليه السلام) بين غاية رزق الثمرات وما يدور عليه النظام في ارتزاق الجميع . وتقدم معنى الايمان في اول هذه السورة ، وانما خصه بالمبدأ والمعاد ، لان الايمان باليوم الآخر مستلزم للايمان بالانبياء (عليهم السلام) . قوله تعالى : ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير . بعد ما استجاب الله تعالى - بعظيم لطفه واسع رحمته - دعاء ابراهيم (عليه السلام) وخص الارتزاق المعنوية بالمؤمنين وعمم رزق الدنيا للمؤمن والكافر ادرج سبحانه وتعالى كلامه بين كلمات ابراهيم (عليه السلام) عناية به وتلطفا منه وايماء الى ان كلام الخليل من كلام الرب الجليل مع ان طول الاية المباركة احسن موقع ذكر كلامه تعالى . والمعنى : ان من كفر واصر على كفره يتمتع من الدنيا امدا قليلا ثم يساق الى عذاب النار وبئس المرجع والماوى ، وان متاع الدنيا وان بلغ ما بلغ فانه زائل وقليل في مقابل عذاب الاخرة . وقد وقعت هذه الجملة في القرآن الكريم في موردتين كلاهما مقرونان بالتشديد والتهويل احدهما في المقام والثاني قوله ، تعالى : ' ومن كفر فلا يحزنك كفره لينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ان الله عليهم بذات الصدور نعمتهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب غليظ ' لقمان - ٢٤ . وهذا الاضطراب انما حصل باختيارهم العقائد الفاسدة والاعمال السيئة . ويستفاد من هذا التعبير ان لاعمال البشر نتائج وآثارا تترتب عليها قهرا ترتب المسببات على اسبابها فتكون الاعمال كسبية والاثار ضرورية . ولكن لا ينافي كونها اختيارية باختيار اسبابها نظير ما لو القى الانسان نفسه في مهلكة فان آثارها تلزمه لا محالة ، او كما قال الطبيب للمريض ان اكلت الغذاء المعين تبطل بمرض كذا والعلاج بكذا فاكل واضطر الى علاجه ،

فيصح ان يقال ان العلاج حصل باختياره . واما نسب الاضطراب الى نفسه تعالى لانه مبدا الكل واليه مرجعهم ، لا سيما في عالم الاخرة التي هي عالم ظهور الملكات والاعمال بالعيان بعد ما كانت في الدنيا بالدليل والبرهان .
الطبرسي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " وارزق اهلك من الثمرات " قال (عليه السلام) : " هي ثمرات القلوب اي حبيبهم الى الناس ليثوبوا اليهم " . اقول : هذا من باب التطبيق على افضل الافراد لا التخصيص .

بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من الايات المباركة المتقدمة امور : الاول : ان العهد في الاية الشريفة وان كان بمعنى الايجاب والالزام التكليفي لكن يمكن ان يستفاد منه الجهة الوضعية ايضا ، وهي من خصائص الامامة والولاية . وبعبارة اخرى : ان جهة تولية البيت لا تكون الا لاهل البيت الذين بهم تم بناء فهم احق بسدائنه من غيرهم . الثاني : يستفاد من سياق التعبير في قوله تعالى : " واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى " ان هذه الصلاة غير صلاة الفريضة وهي من متممات تشريع الحج فتتخصر في صلاة الطواف والا لكان الانسب ان يقول جل شأنه " وصلوا في مقام ابراهيم " مثلا . الثالث : انما وصف تعالى المتاع بالقليل لان متاع الدنيا وان بلغ ما بلغ في الكم والكيف يكون قليلا بالنسبة الى الاخرة ولا يكون ذلك كرامة بالنسبة الى الكافر . اذ اي كرامة في متاع قليل يكون بعده الخلود في النار ؟

السورة البقرة (٢) آية ١٢٧

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

التفسير قوله تعالى : واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل . مادة (رفع) تستعمل فيما يشتمل على العلونقيض الخفض ، وتختلف باختلاف المتعلق اختلافا كثيرا ، كما تختلف موارد استعمالها بين الجواهر والاعراض والصفات والشؤون والاعتبارات قال تعالى : " و السماء رفعها " الرحمن - ٥٧ ، وقال تعالى : " ورفعنا لك ذكرك " الانشراح - ٤ ، وقال جل شأنه : " والعمل الصالح يرفعه " فاطر - ١٠ وقال تعالى : " رفيع الدرجات " غافر - ١٥ الى غير ذلك من الايات المباركة . والقواعد جميع القاعدة وهي تاتي بمعنى الثبوت والاستقرار في مقابل الحركة ، وسمي اساس البيت والبناء قاعدة لثباته واستقراره قال تعالى : " فاتي الله بنيانهم من القواعد " النحل - ٢٦ وسميت القاعدة العلمية قاعدة لثباتها وتفرع مسائل عليها . ورفع القواعد هو البناء عليها . ويحتمل ان يراد بالبيت والقواعد والرفع المذكور في الاية المباركة المعنى الاعم من رفع البيت الجسماني وقواعده ورفع بيت النبوة والتشريعات السماوية فان اساسها من ابراهيم (عليه السلام) . وفي الاية المباركة تلميح الى ان رفع البيت وبناءه كان من ابراهيم (عليه السلام) لنسبة الرفع اليه وحده وان اسماعيل كان يساعده ويعمل له . قوله تعالى : ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم . تقدم معنى الرب في قوله تعالى : " رب العالمين " الحمد - ٢ وقد ذكرنا هناك ان في هذا الاسم المبارك مزية لا توجد في غيره من الاسماء المقدسة ، ولذا لا يكون دعاء في القرآن - خصوصا دعوات هذا النبي العظيم - الا وهو مبدوء بهذا الاسم . والقبول من المفاهيم المبينة عند العرف ، وله مراتب وهو (عليه السلام) يطلب جميعها حتى جنة اللقاء التي هي ارفع المقامات المعنوية . والسمع اذا استعمل في الانسان فهو ادراك خاص بقوة خاصة في مقابل البصر وسائر القوى الظاهرة . واذا استعمل في الله تعالى كان معناه انه لا يخفى عليه المسموعات ، ويرجع الى علمه الازلي بجميع ما سواه . وقد وردت مادة السمع في القرآن الكريم بهيئات مختلفة ، كما ورد السميع العليم بالنسبة اليه عز وجل كثير جدا قال تعالى : " والله هو السميع العليم " المائدة - ٧٦ . وتستعمل فيه عز وجل ايضا بمعنى الجزاء وترتب الاثر مثل " سمع الله لمن حمده " . وفي ذكر العليم اشارة الى انه تعالى يعلم بتحقيق شرائط استجابة الدعاء التي من اهمها الخلوص والاخلاص والانقطاع اليه عز وجل . وقد استجاب الله تعالى دعواته (عليه السلام) . ويستفاد من الاية المباركة ان محل البيت كان موجودا قبل بناء ابراهيم (عليه السلام) وهو رفع قواعده وشيد بنيانه وتدل عليه الروايات الاتية في البحث الروائي . كما ان في دعائه (عليه السلام) بالقبول اشارة الى ان الانسان مهما سعى وبذل اقصى وسعه في تحصيل العمل لا بد له وان يتضرع اليه سبحانه ويتهل اليه بالقبول وان يعترف بالقصور . وفي حذف المتعلق تحقير للعمل والنفس في مقابل العظيم المتعال جل شأنه وهذا من ادب خليل الرحمن مع الله عز وجل في دعواته . وفي لفظ " تقبل " اشارة الى كثرة توجهه (عليه السلام) الى جنة اللقاء ومقام الرضاء كما طلبه في دعائه الاخر قال : " رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء " ابراهيم - ٣٩ فان مقامه (عليه السلام) ارفع من ان يطلب قبولاً يوجب الحور والقصور فقط .

بحث روائي : في الكافي عن احدهما (عليهما السلام) قال : " ان الله تعالى امر ابراهيم ببناء الكعبة وان يرفع قواعدها ويرى الناس مناسكهم فبنى ابراهيم واسماعيل (عليهما السلام) البيت كل يوم ساقا حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود . قال ابو جعفر (عليه السلام) : فنادى ابو

قبيس ان لك عندي وديعة فاعطاه الحجر فوضعه موضعه " . اقول : ان نداء ابي قبيس لابراهيم (عليه السلام) ليس من قبيل النداءات الظاهرية المسموعة بكل سمع بل هو من سنخ الامور الغيبية التي لا يعرفها الا المرتبطون بعالم الغيب وذلك لا ينافي الروايات الكثيرة الدالة على ان الحجر نزل من الجنة اذ من الممكن انه قد وضع في جبل ابي قبيس بعد الخروج من الجنة . وفي تفسير العياشي عن ابي جعفر (عليه السلام) : نزلت ثلاثة احجار من الجنة : الحجر الاسود استودعه ابراهيم ، ومقام ابراهيم وحجر بني اسرائيل . قال ابو جعفر (عليه السلام) : ان الله استودع ابراهيم الحجر الابيض وكان اشد بياضا من القراطيس فاسود من خطايا بني آدم " . اقول : لا تنافي بين كون الحجر مستودعا عند ابراهيم (ع) وفي مستودعا في جبل ابي قبيس كما في الحديث السابق ، لا مكان تعدد محال الاستيداع حسب اهمية الوديعة والمصالح المقتضية لذلك . وفي بعض الاخبار ان الله تعالى انزل قواعد البيت من الجنة . اقول : يمكن ان يراد من الجنة جنة الآخرة ، وكانت الاحجار فيها من عالمها فلما نزلت الى الدنيا تمثلت تلك القواعد بصورة الاحجار لاجل تبدل عالمها بعالم الماديات ، كما في تصور جبرائيل بصورة الانسان - كحذية الكلبى - و كما في قوله تعالى : " ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون " الانعام - ٩ ، وسيأتي في الخبر الاتي ما يدل على ما قلناه . وقد ثبت في الفلسفة ان تنزل كل شيء من عالمه الى ما دونه لو تصور بصورة ما كانت بصورة ما نزل اليه لا بصورته التي يكون عليها في الواقع . ان قيل : ان جنة الآخرة لم تخلق بعد فما معنى هذه الاخبار من انها نزلت من الجنة . يقال : المراد بعدم خلق جنة الآخرة اي خلق نتائج اعمال العباد واما خلق ذات المكان وسائر خصوصياته فهو مسلم ، كما تدل عليه ظواهر الايات المباركة والسنة المقدسة . وبذلك يمكن ان يجمع بين الاراء فمن يذهب الى انها غير مخلوقة اراد جنة نتائج الاعمال ، وما يستفاد من الادلة انها مخلوقة اي بحسب الذات ، وسياتي الكلام فيه مفصلا في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . وفي تفسير القمي عن هشام عن الصادق (عليه السلام) في حديث نزول هاجر واسماعيل على ارض مكة قال (عليه السلام) : " فلما بلغ اسماعيل مبلغ الرجال امر الله تعالى ابراهيم (عليه السلام) ان يبني البيت فقال : يا رب في اي بقعة ؟ قال : في البقعة التي انزلت على آدم القبة فضاء لها الحرم فلم تزل القبة التي انزلها الله تعالى على آدم قائمة حتى كان ايام الطوفان ايام نوح (عليه السلام) فلما غرقت الدنيا الا موضع البيت فسميت البيت العتيق ، لانه اعتق من الغرق ، فلما امر الله عز وجل ابراهيم (عليه السلام) ان يبني البيت ولم يدر في اي مكان يبنيه بعث الله جبرائيل فخط له موضع البيت فانزل الله عليه القواعد من الجنة وكان الحجر الذي انزله الله على آدم اشد بياضا من الثلج فلما لمستته ايدي الكفار اسود ، فبنى ابراهيم البيت ، ونقل اسماعيل الحجر من ذي طوى فرفعه الى السماء تسعة اذرع ثم دله على موضع الحجر فاستخرجه ابراهيم (عليه السلام) ووضعه في موضعه الذي هو فيه وجعل له بابين بابا الى المشرق وبابا الى المغرب ، والباب الذي الى المغرب يسمى المستجار ثم القى عليه الشجر والاخر وعلقت هاجر على بابه كساء كان معها وكانوا يكونون تحته . فلما بناه وفرغ منه حج ابراهيم (عليه السلام) واسماعيل ونزل عليهما جبرائيل يوم التروية لثمان من ذي الحجة فقال يا ابراهيم : قم فارثو من الماء لانه لم يكن بمنى و عرفات ماء فسميت التروية لذلك ، ثم اخرجته الى منى فبات بها ففعل به ما فعل بآدم (عليه السلام) فقال ابراهيم (عليه السلام) لما فرغ من بناء البيت : " رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر " قال (عليه السلام) : من ثمرات القلوب ، اي حبهم الى الناس لينتابوا اليهم ويعودوا اليهم " . اقول : وردت روايات اخرى قريبة من ذلك من الفريقين ، ويدل على تفسير الثمرات بثمرات القلوب قوله تعالى : " فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم " ابراهيم - ٣٧ . كما تقدم الوجه في كون القواعد من الجنة في الحديث السابق . وفي الوافي نقلا عن الكافي عن ابن بكير قال : " سالت ابا عبد الله (عليه السلام) لاي علة وضع الله الحجر في الركن الذي هو فيه ولم يوضع في غيره ؟ ولاي علة اخرج من الجنة ؟ ولاي علة وضع ميثاق العباد والعهد فيه ولم يوضع في غيره ؟ وكيف السبب في ذلك ؟ تخبرني جعلني الله فداك ؟ فان تفكيرني فيه لعجب . قال (عليه السلام) سالت واعضلت في المسألة واستقصيت فافهم الجواب وفرغ قلبك واصغ بسمعك اخبرك ان شاء الله تعالى : ان الله تبارك وتعالى وضع الحجر الاسود وهي جوهرة اخرجت من الجنة الى آدم فوضعت في ذلك الركن لعله الميثاق ، وذلك انه لما اخذ من بني آدم من ظهورهم ذريتهم حين اخذ الله عليهم الميثاق في ذلك المكان ، وفي ذلك المكان تراءى لهم - الى ان قال - واما القبلة والالتماس فلعلة العهد تجديد لذلك العهد والميثاق وتجديد البيعة ، وليؤدوا اليه العهد الذي اخذ الله عز وجل عليهم في الميثاق فباتوه في كل سنة ويؤدوا اليه ذلك العهد والامانة اللذين اخذ عليهم ، لا ترى انك تقول " امانتي اديتها " وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة - الى ان قال - يشهد لمن وافاه وجدد العهد والميثاق عنده لحفظ العهد والميثاق واداء الامانة ، ويشهد على كل من جحدته وانكره ونسى الميثاق بالكفر والانكار . فاما علة ما اخرج الله من الجنة ؟ فهل تدري ما كان الحجر ؟ قلت : لا قال (عليه السلام) : كان ملكا عظيما من عظماء الملائكة عند الله فلما اخذ الله من الملائكة الميثاق كان اول من آمن به وافر ذلك الملك فاتخذ الله تعالى امينا على جميع خلقه والقمة الميثاق وادعه عنده واستعبد الخلق ان يجددوا عنده في كل سنة الاقرار بالميثاق والعهد الذي اخذ الله عليهم ثم جعله الله مع آدم في الجنة يذكره الميثاق ويجدد عنده الاقرار في كل سنة فلما عصى آدم وخرج من الجنة انساه الله العهد والميثاق وجعله تايها حيران فلما تاب على آدم حول ذلك الملك في صورة درة بيضاء فرماه من الجنة الى آدم بارض الهند فلما نظر اليه آس اليه وهو لا يعرفه باكثر من انه جوهرة فانطقه الله عز وجل ، فقال له : يا آدم اتعرفني ؟ قال : لا : قال اجل استحوذ عليك الشيطان فانساك ذكر ربك ثم تحول الى صورته التي كان مع آدم في الجنة فقال لادم : اين العهد

و الميثاق ؟ فوثب اليه آدم و ذكر الميثاق و بكى و خضع له و قبله و جدد الاقرار بالعهد و الميثاق ثم حوله عز و جل الى جوهر الحجر درة بيضاء صافية - الى ان قالى - ثم ان الله عز و جل لما بنى الكعبة وضع الحجر في ذلك المكان - الحديث - ' اقول : المراد من قوله (عليه السلام) : ' فوضعت في ذلك الركن لعله الميثاق ' - كما يستفاد من السنة الشريفة ، و سياقى في الايات المناسبة - ان ميثاق العباد لربهم كان في ذلك المكان و صار ذلك المكان مشرفا و مباركا لانه موضع اخذ الميثاق من الانبياء و الاولياء و عباد الله الصالحين على التوحيد و يأتى في قوله تعالى : ' و اذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم ا لست بربكم قالوا بلى شهدنا ' الاعراف - ١٧٢ و سائر الايات المباركة المناسبة بعض الكلام . و اما قوله (عليه السلام) : ' يشهد لمن و افاه و جدد العهد و الميثاق - الحديث - ' هذه الشهادة من قبيل شهادة ما ورد فى قوله تعالى : ' يوم تشهد عليهم السنتهم و ايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون ' النور - ٢٤ فهي منوطة بالحياة و الادراكات المعنوية الموجودة في الاشياء بالنسبة الى الله تبارك و تعالى و ما يرتبط به جل شأنه . و اما قوله (عليه السلام) : ' فلما اخذ الله من الملائكة الميثاق كان اول من آمن به ' يظهر منه ان الميثاق كما اخذ من بني آدم اخذ من الملائكة ايضا فاصل الميثاق واحد و ان كان المورد تارة بالنسبة الى الملائكة و اخرى بالنسبة الى بني آدم ، كما يظهر من مثل هذا الحديث ان اخذ الميثاق من الملائكة كان مقدما على اخذ الميثاق من ذرية آدم و يشهد له الاعتبار ايضا . كما يظهر منه اتحاد من التقم الميثاق في مقام البقاء و ان كانا مختلفين في مرحلة اصل الحدوث فزاد ذلك في فضل الركن ، و لاجل ذلك عبر عنه ب ' يمين الله في الارض ' كما في بعض الروايات . و اما قوله (عليه السلام) : ' انساه الله العهد و الميثاق ' فالمراد عدم الالتفات الفعلي لا ترك العهد و الميثاق بالمرة و ذلك لمصالح كما تقدم في قوله تعالى : ' فازلهما الشيطان عنها ' البقرة - ٣٦ . ان قيل : انه يمكن ان يكون المراد من العهد و الميثاق ايضا عالم الدنيا و تعميرها من حيث العبور منها الى الاخرة فلا يتحقق وجهه للنساء حينئذ . يقال : هذه النظرة الالوية التبعية الى الدنيا حصلت من الانساء فتكون لنفس معصية آدم و نسيانه دخل في الجملة في تكوين الدنيا بنحو الاقتضاء اجمالا لا على نحو العلوية التامة . و اما قوله (عليه السلام) : ' حول ذلك الملك في صورة درة بيضاء ' فالمراد منه ظهور حقيقة عالم في صورة عالم آخر - كما تقدم - لا ان يكون من التناسخ الباطل ، فذات الحقيقة باقية و هذا صحيح و واقع بالدلة العقلية و السمعية فما في بعض الاخبار من ' ان الحجر الاسود يمين الله في ارضه يصافح بها عبادة ' تنزيل الامر الغيبي بالامر الحسي باعتبار اصله الذي كان من الملائكة و استلم ميثاق العباد و اما قوله (عليه السلام) : ' فرماه من الجنة الى آدم و هو بارض الهند ' تقدم موضع هبوط آدم من الجنة الى الارض سابقا ، و المراد من الرمي هو تسليم الله الحجر الى آدم . و فيه اشارة الى ان التسليم وقع مباشرة منه جل شأنه من دون واسطة في البين ، و فيه من اظهار كمال الاهمية ما لا يخفى . و الارض كلها كانت ارض خليفة الله تعالى و كان يتجول فيها بقدرته تعالى - بما فيها الهند - و قد فصل المحدثون ذلك في السنة الشريفة . و اما قوله (عليه السلام) : ' فلما نظر اليه آنس اليه ' المراد به الانس المعنوي الذي يدركه اهل المعنى كما في قوله تعالى : ' آنس من جانب الطور نارا ' القصص - ٢٩ . و اما قوله (عليه السلام) : ' و هو لا يعرفه باكثر من انه جوهر ' فان العلم بالحقائق الواقعية و ملكوت الاشياء بما هي عليها يختص به تبارك و تعالى او من علمه الله عز و جل ، و لم تقتض المصلحة ان يعلم آدم حقيقة تلك الجوهره حين رماها اليه . و اما قوله (عليه السلام) : ' فانطقه الله عز و جل فقال له يا آدم ا تعرفني ؟ ' فذلك ممكن عقلا و واقع في الخارج ايضا بقدره الله تعالى كتسبيح الحصى في كف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم) . و من هذا الحديث الشريف يظهر سر دعاء الحجيج عند استلام الحجر الاسود بقولهم : ' امانتي اديتها و ميثاقي تعاهدته لتشهد لى بالموافاة يوم القيامة ' فكان لهذا الحجر الشريف مظاهر و شؤون و فى جميعها مبارك و مقدس و سيظهر له بعد ذلك بما هو احسن و اولى في عالم آخر . و اما قوله (عليه السلام) : ' ان الله عز و جل لما بنى الكعبة وضع الحجر في المكان ' فانه يستظهر منه ان اول بناء الكعبة المقدسة كان من الله تعالى بواسطة الملائكة . و يمكن ان يحمل على بناء ابراهيم (عليه السلام) فيكون نظير قولهم بنى الامير المدينة . و المتحصل انه يظهر من هذا الحديث و امثاله من الاحاديث المعبرة عظمة هذا البيت و اهمية الحجر الشريف بما لا يدع مجالا للشك و الريب ، فليس هو من الاحجار التي لا تضر و لا تنفع ، و انما اكتسب شرفا بالمجاورة كما يراه بعض المفسرين ، بل له كمال الزلفة و القداسة و له المنزلة العظمى ، كماله المظاهر المختلفة حسب تعدد العوالم . بحث علمي : تقدم في البحث الروائي بعض الاحاديث الواردة في بناء البيت و فضل الحجر الاسود ، و مضامين تلك الاحاديث متواترة بين الفريقين فلا وجه للمناقشة في اسانيد بعضها . نعم قد يكون بعض الروايات ضعيفة سنداً ، و لكن ذلك لا يوجب رفع اليد عن بقية الروايات و رميها بالضعف و الخرافات كما هو واضح . و مع ذلك فقد ناقش بعض المفسرين و الكتاب المحدثين في تلك الاحاديث فقال في عرض كلامه لتفسير الاية الشريفة : و هذه الروايات فاسدة في تناقضها و تعارضها ، و فاسدة في عدم صحة اسانيدها ، و فاسدة في مخالفتها لظاهر القرآن بل كل هذه الروايات خرافات اسرائيلية بثها زنادقة اليهود في المسلمين ليشوهوا عليهم دينهم و ينفروا اهل الكتاب منه . و لا يخفى ان ما ذكره باطل من وجوه : الاول : انه قد شهدت الادلة العقلية و السمعية على ان لله تعالى في عالم الشهادة مظاهر من عالم الغيب اتماما للحجة و لمصالح لا يحيط بها الا الله تعالى و بعض خواص اوليائه ، و من تلك المظاهر مقام ابراهيم (عليه السلام) و الحجر الاسود و غيرهما مما اشرنا اليه سابقا و ما ستعرفه بعد ذلك ان شاء الله تعالى ، و قد ثبت في الفلسفة ببراهين كثيرة امكان ظهور شيء واحد في مظاهر مختلفة حسب العالم الذي يظهر فيه و لا ينافي ذلك واقعه الذي هو عليه ، فيمكن ان يكون شيء واحد من الروحانيات

في عالم وهو في نفس الوقت من الماديات في عالم آخر - جوهرها كان او عرضا - كما في الحجر الاسود فانه اذا استلم كان بحسب الظاهر شيئا ماديا و لكنه في الواقع يمين الله - بالمعنى الذي تقدم - يضاف بها عباده كما في الحديث ، و حينئذ لا وجه لحصر حقيقته في ما ندركه بالماديات فقط بزعم ان العقول لا يمكن لها درك ما وراء عالم المادة فان ذلك اما قصور او تضيق وتعطيل للعقل عن مسيره الذي جعله الله تعالى له ، فانه لم يحده احد الا ما ورد في الشرع من النهي عن التعمق فيه . و من ذلك يعلم ان جعل مضامين تلك الاخبار من الاقاصيص التي بثها زنادقة اليهود ، من الجهل بالحقائق والواقعيات . الثاني : ان رمي الروايات بالضعف انما هو سبيل العاجز واسهل شيء في الاحاديث عند من لا يحيط بواقعها وحقائقها وحصر النظر على الظاهر فقط وتعطيل للعقل عن الاستكمال ، فان نظرا هل المعرفة في العلوم انما هو الى الحقائق الكلية المختلفة مظاهرها حسب تعدد العوالم دون الافراد الجزئية ، والفضل في الاولى دون الاخيرة كما هو المعلوم على الخبر . الثالث : انه يعلم مما ذكرناه عدم تحقق التناقض والتعارض في الروايات فان ذلك انما يحصل من قصر النظر على نشأة دون اخرى واما حقيقة الشيء المختلفة باختلاف النشآت حسب ظهورها في ذلك فلا وجه لعهده من التناقض ، فما في بعض الروايات من كون الحجر ملكا وفي بعض آثرانه درة بيضاء انما يكون بحسب تعدد الظهور و من شرط تحقق التناقض والتضاد وحدة الموضوع وهي مفقودة في المقام ، ولا وجه لتوهم التعارض مع القرآن .

الرابع : ان ما اعترف به من ان هذه الامور مما شرفها الله تعالى كما شرف انبيائه فهو حق لا ريب فيه ، لان جميع تلك الامور لا بد وان تنتهي جهة شرافتها اليه تعالى وذلك لا ينافي جريان الاسباب التي قدرها الله تعالى لشرافتها . بحث فلسفي عملي : العبادات التي شرعت في الاسلام انما هي مبنية على مصالح كثيرة قد لا يحيط بها الانسان الا اذا بينها الله تعالى على لسان نبيه (صلى الله عليه وآله) . والمستفاد من الاية المباركة والاحبار الكثيرة بعض تلك المصالح ، فانها تدل على ان تلك العبادات من مظاهر عبودية العبد بالنسبة الى معبوده ، وانها تجليات المعبود في قلوب المتعبدين بحسب مراتب قربهم اليه جل شاناه ، وانها منازل للسير الاستكمالي في الانسان الذي لا يتحقق الا بواسطة الانبياء والمرسلين بتشريعاتهم وان منها مثالا لمجاهدات المخلصين من انبيائه (عليهم السلام) وصورا لمنازل العبودية التي بها بلغوا الى مدارج استكمالهم ، ففي الحج مثلا يتجلى ما ذكرناه بوضوح فانه عنوان مشير الى منازل عبودية شرعها ابراهيم الخليل (عليه السلام) وافعال الحج مثال لجهاده في مرضاة الله تعالى ولذا شرع في الاسلام لانه مشتمل على اعظم انحاء العبادات وشموليته لجميع الجوانب - روحا وبدنا ومالا - فيكون انقطاعا اليه جلت عظمته بجميع انحاء الانقطاعات كما فعله ابراهيم (عليه السلام) فهو لم يلاحظ في بناء هذا البيت الجانب المادي منه بل بنى بيت العبودية الحقيقية التي هي غاية كمال الانسان واكمل سيد المرسلين نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) فصاروا جميعا من حجاب هذا البيت العظيم وسدنته ، وللمقام تكميم ياتي في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . بحث تاريخي : كانت للكعبة المقدسة اهمية واحترام عند العرب قبل الاسلام من حين بنائها بل قد يستفاد من بعض التواريخ انها كانت محترمة ومعظمة حتى عند الامم من غير العرب ايضا كالهنود والفرس والصابئة واليهود والنصارى وغيرهم . اما الهنود فكانوا يعتقدون ان روح احد عظمائهم ﴿ سيفا ﴾ حلت في الحجر الاسود حين زار بلاد الحجاز . و كان الفرس يعظمونها زاعمين ان روح هرمز قد حلت فيها . واما الصابئة - وهم عباد الكواكب - فانهم يعدونها من احدى البيوت السبعة المعظمة لديهم . وكانت اليهود تحترم الكعبة ويعبدون الله تعالى فيها على دين ابراهيم (عليه السلام) وكان لهم فيها تمثال ابراهيم واسماعيل (عليهما السلام) وغيرهما من عظمائهم . كما كانت الكعبة معظمة ومقدسة عند النصارى ايضا وكانت فيها صورة العذراء والمسيح وكان للعرب فيها اصنام ربما تقرب الى ٣٦٠ صنما . ولكن ذهاب هذه الامم الى اصل قداسة البيت وعظمته مما لا ينكره احد . واما ما ذهبوا اليه من حلول روح سيفا او هرمز او التقديس لها لاجل صورتي العذراء والمسيح او غير ذلك ان كان من جهة قصور عقولهم في تطبيق القداسة والعظمة على ما زعموه فلا شك انه من باب الجهل المركب في تطبيق الواقع على مزاعمهم ، وان كان مرادهم بذلك الموضوعية الخاصة فالآيات المباركة والسنة الشريفة وضرورة الدين المقدس تنكر جميع ذلك بل العقل لا يقبل ذلك ايضا كما ستعرف في الايات المباركة المناسبة ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ١٢٨

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

قوله تعالى : ربنا واجعلنا مسلمين لك . مادة - سلم - تشتمل على معنى السلامة ، ولها مراتب كثيرة جدا بين العيوب الظاهرية والمعنوية - الدنيوية والاخرية - والقلبية ، ولهذه المادة استعمالات كثيرة في القرآن الكريم . والاسلام هو الدخول في السلم ﴿ بكسر السين ﴾ وقد اختص بالاذعان بالهيته تعالى ورسالة خاتم النبيين (صلى الله عليه وآله) وشريعته وقرآنه المساوق للايمان . وللإسلام درجات اعلاها ما كان عليه

ابراهيم (عليه السلام) وادناها ما عليه عامة المسلمين يحفظون بها دمايتهم و اموالهم مع ما عليه بعضهم من الفسق والشقاء . وقد جمع جملة من مراتبها نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في الحديث المعروف " المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه " فالاسلام الحقيقي مظهر ﴿ بضم الميم ﴾ الله في الارض و المسلم الواقعي مظهره (بالفتح) بين عباده . ومعنى الاية المباركة ربنا واجعلنا مخلصين لك في الاعتقاد والعمل و ثبتنا على الاسلام بتوفيقك و هدايتك . وسؤال الاسلام لنفسه و خواص ذريته انما هو للثبات على مثل هذه المرتبة في الاسلام . قوله تعالى : و من ذريتنا امة مسلمة لك . الذرية اسم جمع تطلق على نسل الانسان و على غيره قال تعالى في الشيطان : " افتتخذونه و ذريته اولياء من دوني " الكهف - ٥٠ و الامة الجماعة و الطائفة ، سواء ا كانت من ذوي العقول ام من غيرهم مما يجمعهم شيء واحد قال تعالى : " و ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم " الانعام - ٣٨ و هي من الامور الاضافية القابلة للقلّة و الكثرة ، و قد يكون كل نوع امة بل قد يكون كل صنف كذلك و قد يطلق اللفظ على الواحد باعتبار كونه مجمع الخيرات و منشا البركات قال تعالى : " ان ابراهيم كان امة قانتا لله " النحل - ١٢٠ و تقدم في قوله تعالى : " و من ذريتي " - ١٣٤ الوجه في انه (عليه السلام) لم يسال الاسلام لجميع الذرية . ويستفاد من الاية المباركة ان اسلام هذه الامة انما هو من بركات دعائه (عليه السلام) و في غالب دعواته انه يسال لنفسه و لامته و ذريته . قوله تعالى : و ارضا مناسكنا . النسك العبادة و الناسك العابد و المنسك هو الموضع المعد للعبادة ، قال تعالى : " لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه " الحج - ٦٧ و لكن اختص اللفظ في العرف الخاص بافعال الحج قال تعالى : " فاذا قضيتم مناسككم " البقرة - ٢٠٠ و يستعمل في خصوص الهدي ايضا قال تعالى : " ففدية من صيام او صدقة او نسك " البقرة - ١٩٦ و النسك هو الهدي و قال تعالى : " قل ان صلاتي و نسكي و محياي و مماتي لله رب العالمين " الانعام - ١٦٢ و عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في ما رواه الفريقان بطرق متواترة : " خذوا عني مناسككم " . والمراد بالرؤية هنا الرؤية الحقيقية اي المعرفة و الاراءة لا مجرد الرؤية البصرية و التعليم القولي ، و تدل على ذلك روايات كثيرة دالة على ان جبرائيل كان معه (عليه السلام) في جميع اعماله و اطواره كما كان مع نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في حجة الوداع . قوله تعالى : و تب علينا . التوبة تأتي بمعنى الرجوع ، اي الرجوع الى الله تعالى عن مخالفته ، او عن مجرد الالتفات الى غيره و لو كان مباحا . و توبة الانبياء (عليهم السلام) من الاخير فيكون قبولها من الله تعالى بالنسبة اليهم بمعنى ارتقاء الدرجة لا اسقاط العقاب ، و تسمى هذه توبة اخص الخواص في اصطلاح علم الاخلاق . مع ان لنفس استعمال التوبة نحو موضوعية خاصة فانها لتذليل العبد و استصغار الاعمال بالنسبة اليه تعالى ، مع انه يمكن ان تكون توبة الانبياء عن ما يصدر من تابعيهم من المعاصي ، فان من كان امام قوم و سيدهم له ان يتوب الى الله تعالى من ذنوب تابعيه . والمعنى : وفقنا للانابة و الرجوع اليك عما يشغلنا عنك . قوله تعالى : انك انت التواب الرحيم . التواب هو كثير التوبة او لاجل انه جل شأنه يوفق العبد للتوبة ثم يقبلها منه ثم يضاعف درجاته بها يعني : انك وحدك توفق العباد للتوبة و تقبلها منهم و الرحيم بهم ، و تقدم معنى الرحيم في بسمل سورة الفاتحة .

السورة البقرة (٢) آية ١٢٩

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

قوله تعالى : ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم . مادة (ب ع ث) تأتي بمعنى اثاره الشيء و توجيهه و تختلف باختلاف المتعلق فتارة : تكون امرا عرضيا خارجيا ، يقال بعثته في امر قال تعالى : " فبعث الله غرابا يبحث في الارض " المائدة - ٣١ و هذا عام يشمل الخالق و الخلق و بعث الله الانبياء و الرسل الى الناس من هذا القبيل ، قال تعالى : " فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين " البقرة - ٢١٣ و مثل هذا الاستعمال في القرآن كثير . و اخرى : يكون بمعنى الاخراج - و الاثارة - من العدم الى الوجود و هذا يختص بالله جل شأنه قال تعالى : " قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا " الانعام - ٦٥ . و ثالثة : يكون بالاحياء بعد الموت و هو يختص به جلت عظمتة ايضا قال تعالى : " و الموتى يبعثهم الله " الانعام - ٣٦ و من اسمائه المقدسة " يا باعث " و قد يفيض هذا المقام الى بعض اوليائه كعيسى (عليه السلام) . و المراد بهذا الرسول هو محمد (صلى الله عليه وآله) لما استفاد من ضمير " فيهم " فان الدعاء وقع في مكة و هو منحصر فيه (صلى الله عليه وآله) فابراهيم (عليه السلام) رسول الله الى ذرية هذا النبي العظيم و به ابتدأت الدعوة الى الحق و اختتمت في نسله المبارك الى يوم القيامة ، و قد ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) انا دعوة ابي ابراهيم . و انما دعا ان يكون الرسول منهم لا من غيرهم ليكونوا اعز به و لانه اقرب لاجابة دعوته . قوله تعالى : يتلو عليهم آياتك . اي يقرأ عليهم ، و في لفظ التلاوة خصوصية ليست في مطلق القراءة فانها القراءة التي تتبعها الفهم و التدبر ، و المراد بالايات القرآن الكريم . قوله تعالى : و يعلمهم الكتاب و الحكمة . الكتاب هو القرآن . و مادة - ح ك م - تدل على الثبات و الاتقان و الاستحكام ما لم تكن افتعاليا

ادعائها و للحكمة مصاديق مختلفة و كل ما قيل فيها انما هو دون شأنها و قد جعلها سبحانه و تعالى مدار كمال عبادته و ترقياتهم المعنوية و سيأتي شرح معنى الحكمة في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . و المراد بها في المقام هو اسرار الشريعة و احكام الدين . قوله تعالى : و يزكيهم . مادة - ز ك ي - تأتي بمعنى النمو و يختلف ذلك باختلاف الموارد فقد يكون في المال ، او في النفس يعني : نموها في المعنويات و الكمالات و الاخلاق الفاضلة و العلوم و المعارف الحققة . و تأتي بمعنى الطهارة لكونها من موجبات النمو و البركة . و تنسب تارة الى العبد قال تعالى : " قد افلح من تزكى " الاعلى - ١٤ ، و اخرى : الى الله تعالى لانه المؤثر و الفاعل الحقيقي قال تعالى : " بل الله يزكى من يشاء " النساء - ٤٩ و ثالثة : الى النبي (صلى الله عليه و آله) كما في الاية المباركة و رابعة : الى العباد لكونها بمنزلة الالة - كما في نفس الزكاة - قال تعالى : " خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها وصل عليهم " التوبة - ١٠٣ . و تزكية الانسان نفسه على قسمين : احدهما : ان تكون بالعمل و الاتصاف بالاوصاف المحمودة ، و لا ريب في حسنهما عقلا و شرعا و اليها تشير الكتب السماوية و القرآن العظيم . و ثانيهما : ان تكون بالقول المجرد و هو مذموم عقلا و شرعا قال تعالى : " فلا تزكوا انفسكم " النجم - ٣٢ و المعروف في الفلسفة العملية ان الذي لا يحسن - و ان كان حقا - هو مدح الانسان نفسه . و المراد بها في المقام هو المعنى العام و هو تنمية عقولهم و ابدانهم و اموالهم و جميع شؤونهم ببركات تعاليمه القيمة و تطهيرهم من الادناس و رذائل الاخلاق . و المعنى : و ارسل اليهم رسولا يعلمهم القرآن و احكام الدين و يطهر نفوسهم من انواع المعاصي و ذمائم الاخلاق و يزينها بالاعمال الحسنة و الاخلاق الفاضلة و الاية على اجمالها تشتمل على الفلسفة العملية و العلمية و الاجتماعية . قوله تعالى ، انك انت العزيز الحكيم . ختم للدعاء بالثناء عليه تبارك و تعالى و هذا من ادب الدعاء ، و قد ذكر من اسمائه المقدسة ما يناسب سؤاله ، فوصفه بالعزيز الذي لا مرد لامره و الحكيم فيما يفعل و لا معقب لحكمه . و العزيز من اسمائه المقدسة و هو المنيع الذي لا يقهر و لا يغالب و في الحديث : " المؤمن اعز من الجبل " اي اصلب منه . و قد ورد في القرآن كثيرا و غالب ما ورد فيه مضافا الى اسم آخر من اسمائه المباركة . و العزيز المطلق ينحصر فيه عز و جل عقلا و نقلا كما يأتي عند قوله تعالى : " ان العزة لله جميعا " يونس - ٦٥ ان شاء الله تعالى . هذا في العزة الحقيقية ، و الظاهرية منها في الدنيا . و قد تحصل لبعض ادعاء لكن ليس كل ادعاء حقيقة بعد قوله تعالى : " و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين " المنافقون - ٨ و قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " من طلب العزة بغير الله ذل " . و هذا الدعاء انما كان بعد الفراغ من بناء البيت ، اذ لا يمكن تعميم هذا البيت العظيم الا ببقاء الحركة الدينية و استمرار المبادئ الانسانية الكاملة ، و في الحديث : " ان المؤمن اعظم حرمة من الكعبة ان الكعبة يستقل منها بالمعاول و لا يستقل من ايمان المؤمن شيئا " و لذا طلب منه ارسال الرسول ليشيد اركان العبادة . في تفسير القمي في قوله تعالى : " ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم - الاية - " قال : " يعني ولد اسماعيل فلذلك قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) انا دعوة ابي ابراهيم " .

يذكر سبحانه و تعالى الناس في هذه الايات المباركة بان الذي بنى هذا البيت الشريف - الذي يعود لهم بالنفع العظيم - هو ابراهيم و اسماعيل (عليهما السلام) ابوا هذه الامة و ان الرسول الذي ظهر فيهم انما هو من دعائه و ان ملته هي ملة ابيهم ابراهيم فلا عذر لهم في الكفر و الاعراض عن ملة ابيهم مع ما هم عليه من التفاف بالاباء و يستفاد من الايات عظمة البناء و الباني .

بحوث المقام بحث دلالي : يظهر من الايات المباركة امور : الاول : يستفاد من دعاء ابراهيم (عليه السلام) : " ربنا و اجعلنا مسلمين لك " ان هذا الاسلام غير الاسلام الذي نحن عليه لان هذا الدعاء وقع بعد طي المراحل الاولى من الاسلام مثل كسر الاصنام و الاحتجاج على بطلان عبادة الشمس و القمر و الطعن على عبادة دون الله تعالى . فهو عبارة عن العبودية المحضة و تسليم الامر اليه تعالى التي لخصها بعضهم بقوله : " العبودية جوهرية كنها الربوبية " و الاحاديث و شواهد العقل في عظمة هذه المرتبة من الاسلام و العبودية كثيرة جدا . و بناء عليه يكون ما طلبه (عليه السلام) لذريته انما هم خواص ذريته ، كطلبه للامامة لبعض الذرية ، كما عرفت . الثاني : ان الاسلام الحقيقي و تسليم الامر اليه تعالى في مقام العبودية المحضة يلازم الاصطفاء في الدنيا و الصلاح في الآخرة فهما متلازمان في المبدأ و المنتهى و في المراتب شدة و ضعفا ، كما لا و نقصا . الثالث : ان في تاخير ذكر اسماعيل (عليه السلام) عن المفعول به في قوله تعالى : " و اذ يرفع ابراهيم القواعد و اسماعيل " اشارة الى ان الباني هو ابراهيم (عليه السلام) و اسماعيل تبع له فهو كالعامل لديه كما عرفت سابقا .

السورة البقرة (٢) آية ١٣٠

وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مِنْ سَفَهٍ نَفْسُهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ

التفسير قوله تعالى : ومن يرغب عن ملة إبراهيم . الرغبة تأتي بمعنى الميل والاقبال ، فإذا عدت ب الى او في تفيد معنى الحرص على الشيء ، وإذا استعملت مع كلة (عن) كانت بمعنى الكراهة والادبار فهي من هذه الجهة من الاضداد . ومن للاستفهام الانكاري اي : لا يرغب عن ملة ابراهيم الداعية الى التوحيد والاخلاق والحنيفية الا السفية . قوله تعالى : الا من سفه نفسه . تقدم معنى السفه في آية ١٣ من هذه السورة ، و قلنا ان السفه والسفاهة بمعنى ضعف العقل وخفته ، سواء كان في الامور الدنيوية ام الاخروية ام هما معا . وعن بعض الادباء والمفسرين ان السفه ان استعمل متعديا - كما في المقام - وقولهم سفه رايه يكون بالكسر ، وان استعمل لازما يكون بالضم ، لانه من افعال السجاي فلا يتعدى . والمعنى : انه لا يرغب عن ملة ابراهيم (عليه السلام) الا من اهان نفسه واحتقرها واهلكها ، فان ملة ابراهيم (عليه السلام) تدعو الى احكام الفطرة الواضحة لدى العقول . واطلاق الاية الشريفة يشمل الفسق العملي في المسلمين ايضا . ان قيل : على هذا يعم السفه جميع الناس (يقال) لا بأس به ، اذ المراد بهذا السفه هو السفه الاخروي دون الدنيوي ، وقد اطلق سبحانه السفه على من اعتراض على الدين وعلى من غير المؤمنين ، فقال تعالى : " سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها " البقرة - ١٤٢ وقال تعالى : " واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء " البقرة - ١٣ فالسفه تارة : يكون في الامور الدنيوية وهو المراد بقوله تعالى : " ولا تتؤا السفهاء اموالكم " النساء - ٥ وله احكام كثيرة مذكورة في فقه المسلمين . واخرى : يكون في امور الدين والاخرة وله آثار كثيرة مذكورة في احاديث الفريقين . وثالثة : يكون فيهما معا وسيأتي في البحث الاتي تفصيل الكلام . قوله تعالى : ولقد اصطفيناه في الدنيا . مادة - ص ف ي - تاني بمعنى الخلو عن كل شوب ونقص وتاتي بمعنى الاختيار لانه لا يقع من الله تعالى الا بذلك اي : ولقد اخترنا ابراهيم (عليه السلام) - بعد اختباره وخلوصه عن كل دنس ورذيلة - للرسالة والامانة والهداية في الدنيا وجعل الملك العظيم له ولبعض ذريته . قوله تعالى : وانه في الاخرة لمن الصالحين . الصالح من حكم له بالصلاح ولا يكون كذلك الا اذا كان جامعا للكمالات المعنوية وحقيقة العبودية التي هي جامعة للكمالات الانسانية فمن كان كذلك في الدنيا يلزم ان يكون في الاخرة من الصالحين ، فالحكم من المتلازمين . وانما خص تعالى الصلاح بالاخرة مع انه محدود في الدنيا من الصالحين لانه يظهر فيها صلاح الصالحين فيرى الناس باعينهم ما كانوا يسمعون في الدنيا ، او لان صلاح الاخرة ملازم لصلاح الدنيا تلازم المعلول للعلل ، او لان صلاح انبياء الله تعالى لا سيما هذا النبي العظيم الذي يعرفه جميع الملل والاديان في الدنيا معلوم لكل احد ، وقد اراد سبحانه ان يبين صلاحه في الاخرة ايضا . وهذه الاية المباركة دليل قطعي على ان انكار من يرغب عن ملة ابراهيم ليس الا ممن جنى على نفسه بالهلاك فان ملة تكون لصاحبها هذه المنزلة عند الله تعالى لا تكون الا خيرا محضا في الدنيا والاخرة فلا يرغب عنها احد الا من كان سفيا . وفي الاية الشريفة وعد ابراهيم (عليه السلام) بصلاح حاله في الاخرة وبشارة له بذلك . ثم ان للصلاح والعمل الصالح شان كبير في القرآن والسنة بل وحكم العقل والمجتمع الانساني . ولم يرد في الكتاب الكريم في تعريفهما شيء ولعل وضوحهما عند الناس اغنى عن التعريف فان مادة (ص ل ح) محبوب كل ذي شعور خصوصا اذا كان في مورد الصلاح الابدي . والمذكور انما هو الاثار المترتبة على العمل الصالح ، مثل انه تعالى يرفعه قال جل شانه : " والعمل الصالح يرفعه " فاطر - ١٠ وانه يتولى الصالحين قال تعالى : " وهو يتولى الصالحين " الاعراف - ١٩٦ وانه يرزق من عمل صالحا بغير حساب قال تعالى : " ومن عمل صالحا من ذكرا وانثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب " غافر - ٤٠ وان الصالح في مصاف الانبياء الصديقين والشهداء قال تعالى : " ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين " النساء - ٦٩ وتلك الاثار المذكورة في الايات المباركة انما تترتب اذا كان الصلاح منبعثا عن الذات بحيث تكون الذات مقتضية له . وذلك في ما اذا ارتسم من مواظبة الاعمال الصالحة بحيث حدثت ملكة في النفس من ارتكاب تلك الاعمال ، لان بين النفس والاعمال نحو تلازم في الجملة ربما تؤثر النفس في الاعمال على نحو الاقتضاء . كما انه ربما تؤثر في النفس كذلك - كما ثبت في الفلسفة العملية - فالله تعالى لا يدعو الا الى العمل الصالح وكذلك يكون شان رسله وانبيائه (عليهم السلام) فانهم لا يدعون الا اليه قولا وعملا فهم الصالحون في الدنيا والاخرة . وبالعالم الصالح يدرك مراتب الجنان كما ان به تخمد لهب النيران ويرتقى الانسان الى ذروة محبة الرحمن ، قال تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا " مريم - ٩٦ ولو اردنا ان نعدد ما ورد في الكتاب في فضل العمل الصالح وفضائل الصالحين والصالحات لطال البحث وصار كتابا مستقلا ، ولعلنا نذكر بعض ذلك في الايات المباركة المناسبة لها في مستقبل الكلام .

بحث ادبي : قد يذكر اللغويون للفظ معنى يكون لذلك المعنى لوازم متعددة ثم يذكرون كل واحد من تلك اللوازم في معاني اللفظ فيجعلونه من المشترك اللفظي ، وهذا شائع عندهم كما قدمناه . وفي المقام اصل السفه مرض عقلي يعبر عنه بضعف العقل وخفته ومن لوازمه الهلاك والفساد وتحقير النفس وزوال النظم ، وقد جعلوا كل ذلك من معاني السفه . وهذا لا وجه له بل ينبغي ان يكون من لوازم اصل المعنى ، كما يقتضيه التحليل العقلي ، ولو بني على عد لازم المعنى معنى مستقلا ، لانعدام متحد اللفظ والمعنى من اللغات مطلقا . ولعل هذا من احد منا شيء تكثير المعاني للالفاظ في اللغة . ثم انهم اختلفوا في اعراب " نفسه " الوارد في الاية المباركة ، فقيل : انه منصوب على انه مفعول " سفه " . وقيل : انه منصوب على التمييز ، واشكل عليه بان التمييز لا بد ان يكون نكرة . وفي الاية معرفة - لا ان يكون نكرة - لاضافته الى الضمير .

ويدفع الاشكال : بان لفظ " نفسه " في المقام بمنزلة ذات نفسه او نفسه ذاته ، وهذا لا يخرج عن التنكير الى التعريف ، كما لا يخفى . وقد فرق الادباء بين الواحد والاحد بوجوه : منها ان الواحد اعم موردا من الاحد ، لان الواحد يطلق على من يعقل وغيره ، بخلاف الاحد ، فانه يختص بمن يعقل . ومنها : ان الواحد يدخل في العدد ايجادا وافناء ، بخلاف الاحد . ومنها : ان الواحد هو المتفرد بالذات ، والاحد هو المتفرد من سائر الجهات ، وعن علي (عليه السلام) في وصفه تعالى : " واحد لا بالعدد " اي : لا يعقل ان يكون عددا يعد اثنين وثلاثة وهكذا كما في كل واحد عددي . واما قول علي بن الحسين (عليه السلام) : " لك يا الهي وحدانية العدد " فمعناه المبدئية لكل شيء . يعني : كما ان الواحد مبدا ايجاد الاعداد ومفنيها يكون الله تعالى مبدا ايجاد الممكنات ومفنيها ، ولعلنا نتعرض لذلك في الايات المباركة المناسبة ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ١٣١ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلَمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

قوله تعالى : اذ قال له ربه اسلم . الظرف متعلق بالاصطفاء . والجملة لبيان العلة لحصول الاصطفاء والصالح . والمراد بالقول هنا تلك الدعوة الحاصلة من الاشرافات المعنوية والافاضات على قلب ابراهيم (عليه السلام) حسب مقتضيات الاحوال والخصوصيات والتي تنبأ عن كمال الحلة الواقعية بينهما ، وليس المراد به القول الظاهري الواقع في زمان خاص حتى يبحث عن وقته كما عن جميع من المفسرين لان المراد بالقول ما هو المبرز للمراد الواقعي ، ولا ريب في ان تلك الاشرافات اقوى واظهر فيه من مجرد القول ، ويمكن ان يكون المراد به القول الظاهري كما في جميع اقواله بالنسبة الى انبيائه (عليهم السلام) . قوله تعالى : قال اسلمت لرب العالمين . تقدم معنى ، الاسلام ، كما تقدم تفسير " رب العالمين " في سورة الحمد ، ويستفاد من قوله " لرب العالمين " ان اسلامه معه في جميع العوالم التي يمر عليها . وفي الالتفات في الاية الشريفة من التكلم الى الغيبة ثم من الخطاب الى الغيبة اشارة الى كمال الموافقة بين الخليطين ، فتارة يتكلم مع خليفه بالحضور شوقا الى اللقاء ، ويلتفت الى الغيبة خوفا من المحو والفناء . وفي ابتهاجات المعصومين (عليهم السلام) وتضرعاتهم مع الرب من ذلك شيء كثير .

بحث روائي : في الكافي عن امير المؤمنين (عليه السلام) قال : " لانسب الاسلام نسبة احد قبلي ، ولا ينسبه احد بعدي الا بمثل ذلك : ان الاسلام هو التسليم ، والتسليم هو اليقين ، واليقين هو التصديق ، والتصديق هو الاقرار ، والاقرار هو العمل ، والعمل هو الاداء . ان المؤمن لم ياخذ دينه عن رايه ولكن اتاه من ربه فاخذه . ان المؤمن يرى يقينه في عمله والكافر يرى انكاره في عمله ، فوالذي نفسي بيده فاعرفوا امرهم فاعتبروا انكار الكافرين والمنافقين باعمالهم الخبيثة " . اقول : المراد بالاسلام المقسم هو الاسلام بالمعنى الاخص اي الايمان بقرينة ذيل الحديث ، وهو الذي اشار اليه نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) فيما رواه الفريقان : " المسلم من سلم المسلمون من يده ولسان " . والمراد من التسليم من كل جهة قلبا ولسانا وعملا ، كما صرح (عليه السلام) في ذيل الحديث . والمراد بالاداء هو خلوص العمل ووصوله الى الله تعالى ، وهو اشارة الى ان كل ذلك امانة من الله تعالى لا بد وان تؤدي وتصل اليه عز وجل ، ومقتبس من قوله تعالى : " انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا " الاحزاب - ٧٢ وقوله تعالى : " ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الى اهلها " النساء - ٥٨ ، واغلى تلك الامانات واجلها هو الايمان فلا بد ان يرد اليه تعالى كما شرعه من دون ان يخان فيه قلبا او لسانا او عملا ، وفي المقام تفاصيل تأتي في الايات التالية . وفيه عن البرقي عن علي (عليه السلام) قال : " الاسلام هو التسليم ، والتسليم هو اليقين " . اقول : هذا بيان لبعض مراتب الاسلام بقرينة الحديث الاتي . وفيه ايضا عن سماعة عن الصادق (عليه السلام) : " الاسلام شهادة ان لا اله الا الله ، والتصديق برسول الله (صلى الله عليه وآله) به حققت الدماء ، وعليه جرت المناكح والموايرث وعلى ظاهره جماعة الناس . والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام " . اقول : هذا هو ادنى مراتب الاسلام الظاهري الذي عليه عامة المسلمين . وفي الكافي عن القاسم الصيرفي عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " الاسلام يحقن به الدم وتؤدي به الامانة ويستحل به الفروج والثواب على الايمان " . اقول : قوله (عليه السلام) اولا : بيان لادنى مرتبة الاسلام وقوله اخيرا بيان لبعض مراتبه العالية . وفي المجمع عن النبي (صلى الله عليه وآله) : " قال الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر " . اقول : ما اعده الله تعالى لعباده الصالحين له مراتب كثيرة بل غير متناهية ، وما ورد في الحديث من بعض مراتبه .

السورة البقرة (٢) آية ١٣٢

وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ

قوله تعالى : ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب . مادة - و ص ي - تأتي بمعنى الوصل والعهد ، لان الموصى يعهد بشيء في ما بعد موته ، ويوصل تصرفاته واعماله في زمان حياته وبعد وفاته ايضا ، والضمير في ' بها ' يرجع الى الملة المشتملة على الاسلام ، و كلمة الاخلاص ايضا المذكورة في قوله تعالى : ' ومن يرغب عن ملة ابراهيم ' وهي الكلمة الباقية التي جعلها في عقبه كما قال تعالى : ' وجعلها كلمة باقية في عقبه ' الزخرف - ٢٨ . ويعقوب عطف على ابراهيم اي : ووصى بها يعقوب ايضا . وفي ذلك اشارة الى كثرة اهتمام ابراهيم وحفيده يعقوب بحقوق الله تعالى و حرمانه حتى انهما اوصيا بذلك ، بل يدل على اهمية الموصى به والاعتناء به ، وانه كالوديعة في ايديهم يجب ان تحفظ في اعقابهم ، وهذا هو شان جميع انبياء الله واوليائه في حفظ ودائع الله واسراره ، ووصية لقمان المذكورة في القرآن ، ووصية علي (عليه السلام) لابنه الحسن (ع) معروفة في كتب الاحاديث . قوله تعالى : يا بني ان الله اصطفى لكم الدين . هذا مقول قول كل منهما لا خصوص قول يعقوب كما يظهر من بعض التفاسير ، فانهما قالوا لنبينهما في مقام التوصية والتحريض الى اتباع الملة الحنفية . والمراد من الدين هو دين الحنفية والاسلام الذي اختاره الله لهم خالصا عن كل عيب و دنس . والمراد من البنين هم الاولاد الاعم من الذكور والاناث . قوله تعالى : فلا تموتن الا وانتم مسلمون . كناية عن اتباعه حق الاتباع ، وعدم المفارقة عنه في وقت من الاوقات فيغتتم الشيطان ذلك فيردهم عن الملة الحنفية ودين الاسلام فيموتوا غير مسلمين وفي الكلام ايجاز بليغ .

السورة البقرة (٢) آية ١٣٣

أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ عَابِدُكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًُا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

قوله تعالى : ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت . ام تأتي للاضراب ، وانتقال الكلام الى الاستفهام الذي هو بمعنى الجحود والانكار جيء به كذلك ، لانه ابلغ في الالزام والاحتجاج والشهداء جمع شهيد وهو بمعنى الحضور . والخطاب لاهل الكتاب انكارا عليهم حيث زعموا ان ابراهيم ويعقوب (عليهما السلام) كانا على ملتهم كما حكى سبحانه عنهم قال تعالى : ' ام تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل انتم اعلم ام الله ' البقرة - ١٤٠ وقد ابطال الله تعالى حجتهم بانه ان كان بدعوى حضورهم عند موت يعقوب ووصيته فهذه يبطلها الحس والوجدان ، وان كان لاجل وصوله اليهم من التوراة والانجيل فما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده ، فاليهودية والنصرانية حدثتا من بعده بقرون . وان كان لاجل امر آخر ، فهو مردود عليهم . ولا يتطرق احتمال ان يدع ابراهيم (عليه السلام) الملة الحنيفية ويوصي باليهودية والنصرانية . قوله تعالى : اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي . اي سالهم ليقروا على انفسهم بالتوحيد الخالص بعد نبذ معبودات اهل الشرك والضلال . وانما اتى بلفظ (ما) تعميما للمعبودات من ذوى العقول وغيرهم . قوله تعالى : قالوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحاق . تقدم معنى العبادة في سورة الحمد ، والاله ياتي بمعنى التحيير ، وقد قال علي (عليه السلام) فيه ' كل دون صفاته تحبير الصفات ، و ضل هناك تصارييف اللغات ' وتصارييف اللغات اي تحسينها وتزيينها ، وفيه اسقاط لكل ما يقال في حقيقة صفاته عز وجل فضلا عما يتوهم في حقيقة ذاته تعالى وتقدس . والمراد بالاله هنا هو المعبود بقرينة صدر الاية المباركة و ذيلها . وانما ادرج اسماعيل في اباء يعقوب للتغليب اذ العم بمنزلة الاب ، وفي الحديث : ' عم الرجل صنوايه ' . وانما ذكر الالباء اسقاطا . لزعم من يزعم انهم على ملة غير الملة الحنفية ، واعلاما بانهم كانوا يدعون اليها كما يعتقدونها . قوله تعالى : الها واحدا . اي : لم نشرك به . وقد اختلفوا في لفظ الاله - كما اختلفوا في صفاته جل شاناه واسمائهم ، وتحيروا في حقيقة ذاته تعالى - فمن قائل : انه من اله اي تحير ، لما مر من قول علي (عليه السلام) : ' كل دون صفاته تحبير الصفات و ضل هناك تصارييف اللغات ' ، وفي الحديث : ' تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله ' . ومن قائل ان اصله من وله فابدل الواو الفا

، وذلك لكون كل مخلوق والها نحوه اما بالتسخير فقط كالجماد و الحيوان ، او بالتسخير والارادة معا كبعض الناس . وعن بعض الفلاسفة " ان الاله محبوب كل شيء " . وعن بعض العرفاء " ان الاله مجذوب كل شيء " ، واستشهد الفريقان بقوله تعالى : " تسبح له السماوات السبع و الارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم " الاسراء - ٤٤ . ومن قائل انه من لاه يلوها اي : احتجب عن الابصار والعقول . والكل صحيح ، لان ذاتا لا تدرك حقيقته ، وهو متصف بجميع صفات الجمال والجلال تصح الاشارة اليه باي جهة من جهات كماله الا اذا نهى الشارع عنها . وعلى اي تقدير يكون جمع الاله وتثنيته اعتقاديا بالنسبة الى المشركين لا واقعا ، لان ما انحصر في الفرد و استحال وجود فرد ثان له كيف يصح جمعه ؟ الا بالجمع الاعتقادي الادعائي لا الواقعي . واما الواحد فقد استعمل في القرآن غالبا فيه تعالى بالحصص والتاكيد قال تعالى : " انما هو اله واحد " ابراهيم - ٥٢ ، وقال تعالى : " فالهكم اله واحد " الانبياء - ١٠٨ ، وقال تعالى : " وما من اله الا الله الواحد القهار " ص - ٦٥ ، وقال تعالى : " لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد " النحل - ٥١ وهذا هو مورد دعوة الانبياء (عليهم السلام) جميعا ، لانهم يدعون الى المعبود الواحد حين كان لكل قبيلة بل لكل طائفة منها معبود خاص وينكرون واحدة الله جلّت عظمتهم ويتعجبون منها قال تعالى : " اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب " ص - ٥ بل لم يستعمل لفظ " واحد " في القرآن الا مضافا اليه عز وجل . وفي الاية المباركة ايجاز بعد اطناب والتقييد بالوحدة لدفع توهم تعدد الالهة كما عليه الوثنيون . قوله تعالى : ونحن له مسلمون . اي : نحن له منقادون ومستسلمون لارادته . وهذا تثبت للمطلب بنحو الجزم والعلم ، وبيان لكون العبادة لا تكون الا على طريق الاسلام . وفي تفسير العياشي في قوله تعالى : " ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت " عن الباقر (عليه السلام) : " انها جرت في القائم " . اقول : المراد من القائم النوعي منه اي القائم بالعدل فيشمل كل امام مفترض الطاعة ، فان من شأنه ايضاء ما وصى به ابراهيم (عليه السلام) بنيه الى من بعده ، لتتصل الوصية والحجة الى يوم القيامة ، كما تقدم .

السورة البقرة (٢) آية ١٣٤

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ

قوله تعالى : تلك امة قد خلت لها ما كسبت و لكم ما كسبتم ولا تسالون عما كانوا يعملون . مادة (ا م م) تأتي بمعنى القصد ، وتختلف استعمالاتها باختلاف المتعلق ، فتستعمل تارة في الجملة كما في المقام . واخرى : في الفرد الذي يكون كالجماعة في العقل والكمال والقودة كما في قوله تعالى : " ان ابراهيم كان امة قانتا لله " النحل - ١٢٠ . وثالثة : في الملة والدين . ورابعة : في " حين ، الى غير ذلك من الاستعمالات التي تعرف بالقرائن . و " خلت " بمعنى مضت كما في قوله تعالى : " قد خلت من قبلكم آل عمران - ١٣٧ وهو في الاصل الانفراد ، فكان ما مضى قد انفرد عن الحاضر ، وفي الحديث : " ان الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه " . والكسب العمل الذي يجلب به النفع او يدفع به الضرر ، ولذا لا يطلق معناه على الله لاستحالة النسبة اليه تعالى . ويستعمل بالنسبة الى كل من اعمال الجوارح والقلوب قال تعالى : " ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم " البقرة - ٢٢٥ ، وقال تعالى : " ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس " الروم - ٤١ . وقد استعملت هذه المادة بهيئات مختلفة في القرآن الكريم . والمعنى : ان ابراهيم واسماعيل ويعقوب و بينه جماعة مضت و ذهبت لها اعمالها التي تجزي بها و لكم اعمالكم التي تجزون بها فلا يسئل احد الا عن كسبه وعمله ، لان التكليف واستكمال النفس فردي كما ان الجزاء عليه ايضا كذلك هذا بالنسبة الى ذات العمل المتقوم بذات العامل فقط . واما بالنسبة الى سائر الجهات فالانبياء يسالون عن الابلاغ واتمام الحجة على اممهم ، كما ان الناس يسالون عن الاقتداء بانبيائهم و ائمتهم والتخلق باخلاقهم كما يسئلون عن الحقوق الاجتماعية الدائرة بينهم ، ففي الحديث عن الصادق (عليه السلام) : " ان المؤمن يدع من حق اخيه شيئا فيسئل عنه يوم القيامة " فالاية المباركة اصلا و عكسا من القواعد العقلية المقررة في الشرائع الالهية في التكليف الفردية حيث انها قائمة بالافراد ولا تتعداهم الى غيرهم ، بل تجميل فرد تكليف آخر من الظلم القبيح ، قال تعالى : " ولا تزر وازرة وزر اخرى " الانعام - ١٦٤ . وذكر هذه الاية بعد الايات السابقة بمنزلة النتيجة لها و بيان ان المناط كله على العمل دون غيره . كما عقب سبحانه و تعالى الايمان في جملة كثيرة من الايات الشريفة بالعمل الصالح ، فلا يكفي في كمال النفس الاعتماد على صلاح الالباء و منزلتهم عند الله تعالى ، بل لا بد ان يكون الانسان صالحا في نفسه .

بعدها ذكر سبحانه و تعالى جملة من مجاهدات ابراهيم (عليه السلام) و ما عهد اليه من بناء البيت وجعله معبدا و انه كان يدعو الى توحيد الله

تعالى والعمل الصالح واخلاص العمل له فصارت ملته مطابقة للفطرة التي يحكم بها العقل ، عقب سبحانه وتعالى كالنتيجة لما سلف انه اذا كانت ملته كذلك فليس للعاقل ان يرغب عن ملته الا اذا كان سفيها معرضا عن حكم العقل والفطرة . ثم ذكر سبحانه وتعالى ان ابراهيم (عليه السلام) قد وصى بها بنيه وجعلها كلمة باقية عندهم فكانوا يعبدون الاله الواحد اله ابراهيم واسماعيل واسحاق ، فالمناطق كله على تسليم الامر اليه تعالى لا على مجرد التسمية .

بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من الايات المباركة امور : الاول : اطلاق الاية الشريفة في صلاح ابراهيم (عليه السلام) يدل على انه صالح من كل جهة فهو صالح في نفسه و صالح لغيره ، فيكون المصدق الحقيقي لقول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " من اصلح ما بينه وبين الله تعالى اصلح الله ما بينه وبين الناس " . الثاني : في قوله تعالى : " اسلمت لرب العالمين " اشارة الى ان اسلام ابراهيم (عليه السلام) كان بعد ان رأى من آيات ربه ، وان اسلامه كان عن حجة ومعرفة بان للعالم خالقا له الربوبية العظمى والتدبير الالهي . الثالث : يستفاد من قوله تعالى : " ولا تموتن الا وانتم مسلمون " ان الاثر من الاسلام وسائر الصفات الحسنة انما يترتب على الموت متصفا بهما لا على صرف وجودهما وان كان في خاتمة العمر على غيرهما ، وتدل على ذلك روايات كثيرة ، منها قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " كما تموتون تبعثون ، وكما تبعثون تحشرون " . كما ان في الدعوات الكثيرة المشتملة على طلب حسن العاقبة عند الموت من الله تعالى دلالة على ذلك . الرابع : في قوله تعالى : " اله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق " اشارة الى ان دين الله تعالى واحد في كل الاعصار وعلى لسان كل نبي ، وانه عبادة الاله الواحد ، والاستسلام لامره جلّت عظمته ، كما قال تعالى : " ان الدين عند الله الاسلام " آل عمران - ١٩ . والوصية به جارية ومستمرة في الانبياء والاوصياء الى الابد ، وسنبين في الايات المباركة المناسبة تلازم المبدأ والمعاد ثبوتا واثباتا ان شاء الله تعالى . الخامس : ان في تكرار لفظ الاسلام في الايات الشريفة السابقة دلالة على ان المراد به حقيقته دون مجرد الاسم فقط ، للتأكيد المستفاد منه .

بحث علمي : في كل شيء مراتب متفاوتة سواء كان ذلك الشيء من الاعراض ام من الاعتباريات ام من الجواهر بعد ما اثبت اكابر الفلاسفة بالادلة العقلية والنقلية الحركة الجوهرية فتثبت المراتب في الجواهر ، كما دلت عليه الشواهد العقلية . وعليه يكون للاسلام مراتب ، والمرتبة العليا منها هي المؤثرة في السير التكاملي الانساني في ما يرد عليه من العوالم ، وهذه المرتبة هي مراد الله تعالى ومورد دعاء الانبياء (عليهم السلام) ودعوتهم . نعم حيث ان استعدادات النفوس مختلفة جدا فلا بد من ملاحظتها في مقام التشريع عقلا ونقلا ، ولجل مصالح كثيرة اكتفت الشرائع السماوية بادن مرتبته وهي الاسلام القولي الظاهري ، حفظا للنظام ، وجمعا لشمول الانام ، فمقام التوسعة على الامة شيء ومقام بيان الحقيقة والدعاء للتوفيق لها شيء آخر ، وتقدم انه يمكن ان يراد بالاسلام المعنى الاعم الشامل لجميع مراتبه ، فيكون للمخلصين مرتبته العليا ولغيرهم سائر المراتب ، فيصير الانطباق بحسب المراتب قهريا ، كما هو الشأن في جميع الحقائق التشكيكية ان ذكرت بنحو الاطلاق . بحث فلسفي : قد ذكر الفلاسفة والمتكلمون للوحدة اقساما كثيرة ، وهي : اما حقة حقيقية بحال الذات وهي مختصة بالله الواحد القهار جل جلاله او بالغير و هو اما في الجنس ، كوحدة الفرس والانسان مثلا في الحيوانية ، او في النوع كوحدة الافراد والاشخاص في النوعية ، مثل زيد وعمرو ، او عرضية من الاعراض على اقسامها التسعة كوحدة الخطوط في الكمية ، او وحدة الالوان في الكيفية ، او وحدة الاخوان في الاضافة الى غير ذلك من الاقسام . هذا في الوحدة الذاتية المفهومية . ولهم قسم آخر من الوحدة وهي الوحدة الوجودية من حيث الذات او وحدة حقيقة الوجود والموجود وتمتاز هذه الوحدة عن غيرها بانها عبارة عن السعة الوجودية ، وهي تارة في نفس الوجود من حيث هو مع بقاء الاضافات ، ويعبر عنه بوحدة الوجود ، وانها مبنية على اشتراك حقيقة الوجود بين الواجب والممكن بجميع اقسامه من الجوهر والعرض مطلقا . واخرى : في نفس الوجود ايضا كما تقدم لكن باسقاط جميع الاضافات والخصوصيات وعبروا عنه بوحدة الوجود والموجود ، ولهم في المقام اقسام اخرى قد فصل في الكتب الفلسفية ، ولعلنا نتعرض لها مع شرحها في الايات المباركة المناسبة لها ان شاء الله تعالى

السورة البقرة (٢) آية ١٣٥

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا اَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةِ اِبْرٰهٖمَ حَنِيفًا وَّمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ

التفسير قوله تعالى : وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا . الضمير في قالوا يرجع الى اهل الكتاب ، و (او) للتنوع ، والجملة لبيان عقيدتهم . اي : قالت اليهود ان دينهم على الحق وان الهداية محصورة في اليهودية ، وكذلك ادعت النصارى ، بل ان ذلك معتقد كل ذي دين ان دينهم خير الاديان ، وان كتابهم ابدى لا يقبل التغيير والتبديل ، وطرق الهداية منحصرة في دينه ، ومقتضى ذلك ان يدعو كل واحد من الفريقين الناس الى دينه ، وهذا النوع من المنهج من الفطريات لكل من يعتقد بشيء ويرى صحته ، وهو من الجهل المركب وداء ابتلى به جميع الامم حتى بعض

فرق المسلمين الذي يعتقد صحة مذهبه او عقيدته و بطلان غيرهما ، وقد ابطال سبحانه مدعاهم بدليل الزامي لهم ، فقال مخاطبا لنبيه (صلى الله عليه وآله) اتما للحنة و البيان ، و تلقينا للبرهان ، و تثبينا لشريعته و ثبوته ، بل اظهارا للوحدة بين اصل الوحي و قول الموحى اليه في الحجة ، و توطئة لامر المسلمين بهذا المقال . قوله تعالى : قل بل ملة ابراهيم حنيفا . مادة (حنف) تأتي بمعنى الميل اي : الميل من الضلالة الى الهداية و من الباطل الى الحق فصارت تطلق على الموحد التابع لدين الحق ، و هي بخلاف (جنف) فانه الميل من الحق الى الباطل . و قد استعملت هذه المادة بالنسبة الى ملة ابراهيم في القرآن الكريم كثيرا ، قال تعالى : " فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا " آل عمران - ٩٥ و قال تعالى : " ديننا فيما ملة ابراهيم حنيفا " الانعام - ١٦١ و قال تعالى : " ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا و لم يك من المشركين " النحل - ١٢٠ . و تطلق على اصل الملة و الدين ايضا ، قال تعالى : " فاقم وجهك للدين حنيفا " الروم - ٣٠ . و في الحديث : " احب الاديان الى الله تعالى الحنيفية السمحة " . و الوجه في اطلاق الحنيفية على ابراهيم و ملته دون غيره من الانبياء السابقين ان ابراهيم كان في قوم مشركين ، عبدة الاوثان و قد جاهد (عليه السلام) في دعوتهم الى التوحيد و نبذ الاوثان و عبادتها و ابتلى من قومه بما ابتلى حتى اختاره الله تعالى لاقصى درجات الخلعة و الامامة و منحه الملة التي كانت بمنزلة المادة لجميع الاديان الالهية الكبرى - اليهودية و النصرانية و الاسلام - مع انه (عليه السلام) يعتبر مؤسس حركة التوحيد في العالم ، و به ابتدأت الشرائع الالهية . و اما شرائع من قبله من الانبياء فلم تكن لها تلك الاهمية التي جعلها الله لملة ابراهيم ، و لذلك كانت ملته الملة الحنيفية الجامعة للمعارف الالهية و الكاملة في التوحيد و نفي الشرك . و الارتقاء في معارج الكمال ، و قد انزلها تبارك و تعالى حسب المصالح و مقتضيات الظروف حتى انتهى الامر الى الاسلام الدين الجامع لجميع الكمالات و المشتمل على اقصى المعارف الالهية . و من ذلك يعرف ان اختلاف المفسرين في معنى الحنيف و بيان الماخذ لا وجه له ، بل هو اختلاف مصداقي . و الجامع هو الصحة و التمامية و السهولة و عدم الضيق و الحرج . و انما ذكر سبحانه ابراهيم (عليه السلام) و امرهم باتباع ملته لانه لا ينافي احد من اهل الكتاب في انه كان مهتديا ، بل يعتبر امام المهتدين ، فاذا كان ادعاء كل واحد منهم صحيحا لكان ابراهيم (عليه السلام) غير مهتد ، و هم لا يقبلونه . و من ذلك يستفاد ان الهداية منحصرة في اتباع ملة ابراهيم (عليه السلام) ، و ان موسى و عيسى (عليهما السلام) ايضا كانا متبعين لملته لانها الدين الحنيف القائم على الصراط المستقيم ، و المبني على التوحيد و الاخلاص و نفي الشرك ، و الحق احق ان يتبع . قوله تعالى : و ما كان من المشركين . اي لم يكن ابراهيم من المشركين بالله تعالى . و فيه اشارة الى اختلاط اليهودية و النصرانية المخترعتين لنوع من الشرك و التناقض على ما ياتي تفصيله .

بحث روائي : في تفسير العياشي في قوله تعالى : " قل بل ملة ابراهيم حنيفا " . قال الصادق (عليه السلام) : " ان الحنيفية في الاسلام " . اقول : لانه تبارك و تعالى امر نبيه (صلى الله عليه وآله) باتباع ملة ابراهيم ، فاصل الحنيفية جامع بين ملة ابراهيم (عليه السلام) و دين محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) ، و لو فرض اختلاف فهو جزئي بحسب اختلاف الظروف ، و فيه عن زرارة عن ابي جعفر (عليه السلام) : " ما اقلت الحنيفية شيئا حتى ان منها قص الشارب و قلم الاظفار و الختان " . اقول : هذه الرواية ظاهرة في ان جميع المعارف الالهية و الاحكام التشريعية العملية داخلية في الحنيفية حتى الجزئيات التي ندب اليها الشرع بالنسبة الى التزيين و التطهير ، كما في الحديث الاتي ، فيكون قد ذكر الادنى ليعرف ان شمول الحنيفية للاعلى بالفحوى . و في تفسير القمي قال : " انزل الله تعالى على ابراهيم (عليه السلام) الحنيفية ، و هي الطهارة ، و هي عشرة اشياء ، خمسة في الراس ، و خمسة في البدن . فاما التي في الراس : فاخذ الشارب ، و اعفاء اللحي ، و طم الشعر ، و السواك ، و الخلال . و اما التي في البدن : فحلق الشعر من البدن ، و الحتان ، و قلم الاظفار ، و الغسل من الجنابة ، و الظهور بالماء ، و هي الحنيفية الظاهرة التي جاء بها ابراهيم فلم ينسخ و لا تنسخ الى يوم القيامة " . اقول : قد ورد ذلك في عدة روايات عن العامة و الخاصة ، و لكل ذلك آداب و شروط مذكورة في كتب احاديث الفريقين و فقهم و طم الشعر جزءه ، و وقصه في مقابل الحلق ، و منه الحديث : " ثلاثة من اعتادهم لم يدعهم : طم الشعر ، و تشمير الثوب ، و نكاح الاماء " . و تقدم ما يتعلق به في الرواية السابقة . و في اسباب النزول في قوله تعالى : " وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا " . قال ابن عباس : " نزلت في رؤوس يهود المدينة كعب بن الاشرف ، و مالك بن الصيف ، و ابي ياسر بن اخطب . و في نصارى اهل نجران ، و ذلك انهم خاصمو المسلمين في الدين كل فرقة تزعم انها احق بدين الله تعالى من غيرها ، فقالت اليهود : نبينا موسى (عليه السلام) افضل الانبياء ، و كتابنا التوراة افضل الكتب ، و ديننا افضل الاديان ، و كفرت بعيسى (عليه السلام) و الانجيل ، و محمد و القرآن . و قالت النصارى : نبينا عيسى افضل الانبياء ، و كتابنا الانجيل افضل الكتب ، و ديننا افضل الاديان . و كفرت بمحمد (صلى الله عليه وآله) و القرآن ، و قال كل واحد من الفريقين للمؤمنين : كونوا على ديننا ، فلا دين الا ذلك و دعوهم الى دينهم " ، اقول : هذه شيمة كل من كان على الجهل المركب ، و اعتقد بحسن شيء مع عدم توجهه الى غيره .

السورة البقرة (٢) آية ١٣٦

قُولُوا عَامَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

قوله تعالى : قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط .الاسباط جمع سبط وهو بمعنى الانبساط في سهولة ، وسمي ولد الولد سبطا لانبساطه وتفرعه من الجد . ومنه سمي الحسن والحسين (عليهما السلام) سبطي الرسول (صلى الله عليه وآله) . والاسباط في بني يعقوب كالقبائل في بني اسماعيل . و كانوا اثنتي عشر سبطا كل سبط ينتهي الى ولد من ولد يعقوب ، كل واحد منهم امة و جماعة من الناس ، قال تعالى : " وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما " الاعراف ١٦٠ ولذلك لم يستعمل في القرآن الا جمعا . وسموا بذلك ايضا في التوراة وغيرها . و النزول مساوق للايتاء في الجملة ، لانه يشمل الجواهر والاعراض والتشريعات قال تعالى : " وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس " الحديد - ٢٥ وقال تعالى : " يا بني آدم قد انزلنا عليك لباسا يوارى سواكتم وريشا ولباس التقوى " الاعراف - ٢٦ . وقال تعالى : " وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم " الحجرات - ٢١ . وقال تعالى : " ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون " المائدة - ٤٤ الى غير ذلك من موارد استعمال هذه المادة في القرآن الكريم التي هي كثيرة جدا بهيئات مختلفة . فاصل المادتين - الايتاء والانزال - متحدتان في جامع قريب هو الايصال والوصول ، الا انه لوحظ في النزول الانحطاط من العلو في الجملة بخلاف الايتاء ، لكنه اذا اضيف الممكن الى الواجب بالذات والمخلوق الى الخالق الغني بالذات ينطبق عليه الانحطاط من العلو - لوحظ ذلك او لم يلحظ - ، فكل ايتاء منه عز وجل انزال دون العكس . ولعل الوجه في التعبير بالنسبة الى ابراهيم (عليه السلام) ومن تبعه بالانزال للاعلان بانه مؤسس الحركة الدينية والملة الحنفية فلا بد من افاضة ذلك من عالم الغيب . ثم انه قد يستدل على ان الاسباط كانوا انبياء بالاية المباركة ، و بقوله تعالى : " و اوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط و عيسى " النساء - ١٦٣ . وفيه : ان الاية المباركة اعم من حدوث الوحي وابقائه ومناط النبوة هو الاول دون الثاني ، فيكون من حفظ الوحي غير من انزل الوحي اليه ابتداء ، كما ستعرف قريبا . وفي بعض الاحاديث : " ان الله تعالى جعل النبوة في ولد بنيامين ونزعها من ولد يوسف " وعن ابي جعفر (عليه السلام) نفي كون الاسباط انبياء ، ولكنهم كانوا اسباطا اولاد الانبياء ، ولم يكونوا فارقوا الدنيا الا سعداء . ومن ذلك يظهر الوجه في قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " علماء امتي كانباء بني اسرائيل " اي في جهة حفظ الدين والوحي المبين فان العلماء امناء الله تعالى في ارضه ما لم يميلوا الى الدنيا . وهذه الاية المباركة دعوة عقلية الى نبذ الاختلاف والعصبية والاهواء ، وهي تدعو الناس الى الوحدة والاتحاد بين جميع افراد البشر في المبدأ والتشريع والمعاد ، والترغيب الى الايمان باصل الدين الذي لا خلاف فيه بين جميع انبياء الله تعالى . فكما ان البشر متحدون في اصل التكوين الالهي كذلك لا بد وان يكون بينهم اتحاد في نظام التشريع الربوبي . والاختلاف انما ينشأ من المصالح الزمنية ، وما يقتضيه السير التكاملي في الانسان ، كما انه يختلف حفاظ الوحي باختلاف العصور والقرون . والمراد بقوله تعالى : " وما انزل اليك القرآن " جميع المعارف والتشريعات الالهية التي اتى بها نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) وباعتبار النزول عليه وعلى سائر الانبياء صدق النزول علينا ايضا . كما ان المراد بقوله تعالى : " وما انزل على ابراهيم " الصحف التي انزلت عليه وملتة الحنفية المقدسة التي امر النبي (صلى الله عليه وآله) باتباعها . وان المراد بما انزل على اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط ذلك ايضا ، لانهم الحفظة للملة الحنيفية علما وعملا وبيانا ، والا لم يعهد نزول كتاب عليهم كما ان علماء امة محمد (صلى الله عليه وآله) كذلك ، كما عرفت . قوله تعالى : " وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم " مادة - ا ت ي - تأتي بمعنى المجيء بسهولة ، وتستعمل في الاعيان والاعراض ، والخير والشر . والكل مذكور في القرآن الكريم ، قال تعالى : " يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم " الشعراء - ٨٩ ، وقال تعالى : " انتهم رسلهم بالبينات " التوبة - ٧٠ ، وقال تعالى : " وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين " الانبياء - ٤٧ الى غير ذلك من الايات المباركة . وما اوتي موسى وعيسى عبارة عن التوراة والانجيل وما حباهما الله تعالى من كرامة الوحي وسائر المعجزات الباهرات . وانما خصهما بالذكر لكثرة الاهتمام بهما ، ولان المقام مقام المحاجة مع اليهود والنصارى والاحتجاج عليهما . والا فهما كسائر انبياء الله تعالى يدعوان الى التوحيد والاسلام ، ولذا اكد سبحانه وتعالى بعد ذلك ب . قوله تعالى : " وما اوتي النبيون من ربهم " فلم يكن ذلك خاصا بموسى وعيسى ، فيكون تعميما بعد التخصيص ، و ايضا حا للسبيل ، واتاما للحجة . والاشارة الى ان انبياء الله تعالى متحدون في الدعوة الى الحق ، وهو ايضا اعم من المعارف التشريعية والمعجزات التي خص الله تعالى بها كل نبي . قوله تعالى : لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون . اي : قولوا لا نفرق بين احد من الرسل والانبياء ونحن لله تعالى مسلمون .

وفي تفسير العياشي عن ابي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى : " آمنا بالله وما انزل اليك " قال (عليه السلام) : " انما عني بذلك عليا و

فاطمة والحسن والحسين و جرت بعدهم في الائمة (عليهم السلام) . اقول : رواه العياشي عن ابي جعفر (عليه السلام) ، وفي مجمع البيان عن ابي عبد الله (عليه السلام) . وهذا من باب التطبيق على بعض خواص اهل الايمان فلا ينافي تعميمه بالنسبة الى الجميع . وفي الفقيه في وصايا امير المؤمنين (عليه السلام) لابنه محمد بن الحنفية : ' وفرض على اللسان الاقرار والتعبير عن القلب بما عقده عليه ، فقال عز وجل : قولوا آمنا بالله وما انزل إلينا ' . اقول : الحديث في مقام بيان لزوم الموافقة بين مقام الاثبات ومرحلة الثبوت ، فان الاول يعرف باللسان والبيان ، والثاني بالاعتقاد وعقد القلب .

وفي تفسير العياشي عن حنان بن سدير عن الباقر (عليه السلام) في الاسباط قال (عليه السلام) : ' انهم كانوا اولاد الانبياء ، ولم يكونوا فارقوا الدنيا الا سعداء تابوا وتذكروا ما صنعوا ' . اقول : ومثله ورد في عدة روايات ، والحديث نص في كونهم اولاد الانبياء لا منهم ، كما يدل على ان ما صدر منهم ليس منقصة لهم بعد تحقق التوبة منهم .

السورة البقرة (٢) آية ١٣٧

فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَآمَشْتُمْ بِهِ فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

قوله تعالى : فان آمنوا بمثل ما آمنتهم به فقد اهتدوا . (ب) في (بمثل) بمعنى التشبيه فقط ، ولفظه ' مثل ' تفيد معنى الالية التي ينظر بها جيء به اتماما للحجة ، وقطعا للخصومة ، وهذا شائع ومتعارف عند الناس فليست الكلمة زائدة بل بمعنى التوسعة في المثلية في جميع القرون اللاحقة . قوله تعالى : وان تولوا فانما هم في شقاق . التولي هو الاعراض ومادة (ش ق ق) تأتي بمعنى الثقب والخرم ، ويلزمهما الفصل والتجزئة . وهي تستعمل في القرآن كثيرا ، قال تعالى : ' ثم شققنا الارض شقا ' عبس - ٢٦ ، وقال تعالى : ' وان الظالمين لفي شقاق بعيد ' الحج - ٣٥ ، وقال تعالى : ' بل الذين كفروا في عزة وشقاق ' ص - ٢ . وللشقاق مراتب كثيرة بالنسبة الى الاصول والفروع والاخلاق ، والشقاق بالنسبة الى الله ورسله بمعنى الكفر والضلالة ، فالكافر في شق والمؤمن في شق ، والمصلي في شق وتارك الصلاة في شق آخر ، والعاقل في شق والفاقد في شق آخر وهكذا . فكل شيء وغيره يمكن ان يكونا من شقين ولو كانا من صنف واحد في الجملة . وفي احاديث آخر الزمان : ' لا بد من فتنة يسقط فيها الحاذق الذي يشق الشعرة شعرتين ' . اي بحذاقته وفكره . قوله تعالى : فسيفيكفهم الله وهو السميع العليم . كفى ياتي بمعنى سد الخلة وبلوغ المراد في الامر ، قال تعالى : ' وكفى الله المؤمنين القتال ' الاحزاب - ٢٥ ، وقال تعالى : ' انا كفيناك المستهزئين ' الحجر - ٩٥ وغير ذلك من الاستعمالات القرآنية التي ياتي التعرض لها . فهو السميع لا قوالهم ، العليم باعمالهم وما في ضمائرهم وما يقدره على عباده وما ينفذه فيهم ، فهو الكافي من كل شيء ولا يكفي منه شيء . والاية الشريفة من البرهان العقلي الذي قرره القرآن الكريم ، بان يقال : الايمان بالانبياء والرسول سبب للهداية فكل من كان على ايمانهم فهو مهتد ، فاليهود والنصارى ان كانوا على ايمانهم فهم مهتدون ، ثم نقول انهم ليسوا على ايمان الانبياء والرسول وكل من كان كذلك فهو في شقاق مع الله ورسله ، فاليهود والنصارى في شقاق مع الله ورسله وكذا كل من يكون مثلهما في المخالفة الاعتقادية او العملية مع الله ورسله ، هذا بالنسبة الى اصل ثبوت الموضوع . واما الاثر المترتب عليه فهو ان الله تعالى يكفي انبيائه ورسله والمؤمنين بهم من كيد اهل الشقاق ونفاقهم ، كما يقتضيه نظام التكوين والتشريع . وفي الاية المباركة تسليية للمؤمنين بالنصر وعد لهم بالكفاية ولن يخلف الله وعده ، وقد ظهر صدقه مرارا ، وسيظهر كذلك في ما بعد الى آخر الزمان . كما ان هذه الاية المباركة من ادلة نبوة نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ورسالته .

السورة البقرة (٢) آية ١٣٨

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ

قوله تعالى : صبغة الله ومن احسن من الله صبغة . الصبغة اسم للكيفية الحاصلة من صبغ الشيء . فكما ان للاجسام الوانا تظهر للبصر ، كذلك

للنفوس والارواح ما هو بمنزلة اللون يظهر لاهل البصائر والبصيرة من بياض وسواد ، وصفاء وكدر ، ونور وظلمة ، وطهارة وخبثاء . و تضاف الى الله تعالى تارة : اذا حصل من الايمان بالله وما انزله على رسله والاستسلام لامره ، و اظهار العبودية له عز وجل وهذا بياض معنوي ، بل لمعان انوار في النفس بحيث يكون نورا في ذاته ومنورا لغيره ، ولها مراتب كثيرة ودرجات متفاوتة . واخرى : تضاف الى غيره تعالى ، وهي الظلمة والكدورة وظلمات وحجاب عن مبدا النور . فيكون المراد بالصبغة هو العقل الذي يعبد به الرحمن ويكتسب به الجنان الذي تجتمع فيه الشرائع الالهية على ما ياتي من التفصيل المعبر عنها بالفطرة السليمة ، وما سوى ذلك ليس من صبغة الله تعالى ، فصبغة الله تعالى هي الطهارة عن كل دنس روحي ومعنوي ، ولا يمكن ان تجتمع مع الشرك والكفر والنفاق والذائل النفسانية فلا تتاثر بالتقاليد والاهواء والعصبية ، وانما هي من صنع الله تعالى التي تبقى وتدوم ، وهي المؤثرة في الانسان في جميع العوالم التي ترد عليه . وهي التي تميز من كان على الصبغة الالهية التي يظهر اثرها الكريم من التوحيد والاخلاق الفاضلة والاعمال الشريفة من غيرها الذي يكون على الصبغة البشرية التي هي في اضطراب وتعدد وتفرق . فما يفعله النصارى من تعميم اولادهم لا ينفع لدينهم - مع ما هم عليه من الكفر - الا اذا كان ما قرره الانجيل مصدقا بالقرآن فحينئذ ينفعهم التعميد لانه من دين الله . وبالجملة : صبغة الله ترجع الى ارتباط العبد مع الله تعالى بنحو ما يشاء الله تعالى ويريد لا بما يشاءه العبد ويريد ، كما يدل عليه صدر الاية المباركة وذيلها ، فان قوله تعالى : "قولوا آمنا بالله" . وقوله تعالى : " ونحن له عابدون " بيان للصبغة والعلة لتحقيقها ، والايمان والعبودية انما يتحققان بما يشاء الله المعبود بالحق لا بما يشاء العابد . ومن ذلك يظهر ان تفسير الصبغة بالاسلام ، او ملة ابراهيم ، او دين الله كل ذلك صحيح وينبئ عن شيء واحد . وهو : التوجه الى الله تعالى والانقطاع عن غيره ، كما سيأتي في البحث الروائي . ثم ان هذه الصبغة تنسب الى الله تعالى نسبة الفعل الى الفاعل ، كما تنسب الى العبد نسبة الشيء الى قابله ، وكل منهما على نحو الاقتضاء لا العلية التامة . ومن ذلك يظهر احسنية هذه الصبغة من حيث الذات والمورد والفاعل ، فاصل اللون هو التوحيد والايمان ومكارم الاخلاق ، ومورده المؤمن ، وفاعله هو الله عز وجل ، وغايته السعادة والخلود في الجنان . ومن آثارها العبودية التي كنهها الربوبية ، فلا يتصور في العالم شيء افضل واحسن من هذه الصبغة ، وفيها قال تعالى : " فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون " الروم - ٣٠ . قوله تعالى : " ونحن له عابدون . اي : لا نشرك في العبادة والالوهية غيره تعالى . وهو في موضع الحال ، و بيان العلة لا حسنية الصبغة . كما ان نصب " صبغة الله " بالفعل المقدر ، اي : اتبعوا ، او بدل من ملة ابراهيم ، وان كان الاخير هو الاوفق ، كما عرفت . ثم ان كمالات النفس الانسانية على اقسام ثلاثة : الاول : ما تكون للدنيا ومن الدنيا وفيها ايضا ولا تتجاوز عنها وهذا هو الكثير الذي ابتلى عامة الناس به ولا ربط له بصبغة الله تعالى ايدا . نعم هو مورد قضاء الله وقدره . الثاني : ما تكون للدنيا والاخرة معا بحيث يجعل الدنيا وسيلة وذريعة للوصول الى الكمال الاخروي . الثالث : ما تكون للاخرة فقط بحيث لا نظر الى الدنيا الا على نحو الالية والمرآتية ، كما قال علي (عليه السلام) : " صحبوا الدنيا بآبدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى " . والقسمان الاخيران من صبغة الله ، ولكل منهما درجات متفاوتة و مراتب كثيرة .

وفي الكافي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله سبحانه : " صبغة الله ومن احسن من الله صبغة " . قال (عليه السلام) : " الصبغة هي الاسلام " ، اقول : ورد ذلك في عدة روايات ، وتقدم ما يدل على ذلك . وفي الكافي وتفسير العياشي عن ابي جعفر وابي عبد الله (عليهما السلام) في قوله تعالى : " صبغة الله " . قال (عليه السلام) : " صبغ المؤمنين بالولاية في الميثاق " . اقول : هذا من باب التطبيق بالنسبة الى بعض مراتب الصبغة ، فان لها مراتب كثيرة ، كمراتب الايمان والاسلام ، وذلك لا ينافي عموم الاية المباركة بالنسبة الى جميع اهل التوحيد .

السورة البقرة (٢) آية ١٣٩

قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً مِنَّا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ

قوله تعالى : قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم . المحاجة : المجادلة ، ومادة (ح ج ج) : تأتي بمعنى القصد والطلب ومنه " حج البيت " ، و حيث ان كل واحد من المتخاصمين والمتنازعين يطلب الغلبة على الآخر ويقصد جذبه اطلقت عليه المحاجة . وتستعمل في كل من الحق والباطل ، قال تعالى : " وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه " الانعام - ٨٣ . وقال تعالى : " وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله " الانعام - ٨٠ . والعلوم الاستدلالية مشحونة من الاحتجاجات المتناقضة المتناقضة مع العلم بكذب احد الطرفين ، والعلماء وضعوا علما مستقلا مفصلا لبيان الحجة الصحيحة مادة وصورة والتمييز بينها وبين انحاء المغالطة . والمعنى : اتجادلوننا في الله وتدعون انكم احباء الله وابناؤه و

الموحدون له وان دينكم الحق ، وان النبوة فيكم مع ان رحمته وسعت كل شيء و كل عبده ولا تختص رحمته بقوم دون آخرين ، وجميع تلك المقترحات باطلّة ، وان الله يختار ما يشاء و " ما كان لهم الخيرة سبحانه الله وتعالى عما يشركون " القصص - ٦٨ ، وكيف يخضعكم برحمته دون غيركم ؟ " وهورينا وريكم " ، والجميع عباده ، ورحمته واسعة ، وهو الرب والكل مريوبون له . قوله تعالى : ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم و نحن له مخلصون . مادة خلس : تأتي بمعنى ذات الشيء وخاصة زوال كل ما يشوبه وينافيه ، وقد استعملت في القرآن الكريم بهيئات مختلفة ، قال تعالى : " انا اخلصناهم بخلاصة ذكرى الدار " ص - ٤٦ ، وقال تعالى : " فاعبد الله مخلصا له الدين " الزمر - ٢ ، وقال تعالى : " فو عزتك لا غوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين " الحجر - ٤٠ ، وقال جل شاناه : " الا لله الدين الخالص " الزمر - ٣ الى غير ذلك من الايات المباركة ، و كل ما قيل في حقيقة الاخلاص يكون دون حده و رتبته ، وقد قال علي (عليه السلام) : " بالاخلاص يكون الخلاص ، وطوبى لمن اخلص لله العبادة والدعاء " . وهو من الامور الاضافية فيضاف الى اصل التوحيد تارة بدرجاته ، وفي مقابلة الشرك بمراتبه . والى العبادة اخرى ، وفي مقابلها الرياء بمراتبه . والى سائر الاعمال الثلاثة ، وفي مقابلها كثير من مفسدات الاخلاق ، والجامع بين الجميع الاخلاص في الدين . والعلماء والعرفاء ذكروا للخلوص والاخلاص معاني متعددة ، فمن الفقهاء ان معناه اتيان العمل لله تعالى ، بان يكون الداعي على اتيانه هو الله تعالى ، وقد فصلنا القول فيه في الفقه . وعن بعض العرفاء : ان الاخلاص ، سر من اسرار الله تعالى يستودعه قلب من يحب من عباده . وعن آخر : انه لا يحب ان يحمد على شيء من عمله . وقد ينسب هذان القولان الى الحديث ايضا . والحق انه من الحقائق التي لها مراتب كثيرة جدا . فالولى مرتبته ان يكون الداعي على اتيان العمل هو الله تعالى ، واقصى مراتبه ما تنتهي الى حبه تعالى وفي هذه المرتبة ايضا درجات غير محدودة حتى ينتهي الى ما اثبتوه من الفناء في الله الذي هو عين البقاء بالله تعالى . وبالجمله اصل الحقيقة وجدانية عملية ، لا ان تكون قولية بيانية ، فكم من حقائق تقصر الالفاظ عن بيانها وان كثرت والعبارات عن شرحها وان تعددت . والمعنى : ان التفاضل يأتي من ناحية الاعمال فكل امرئ رهين عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر ، والمدار على الاخلاص . وفيها تعريض لهم بعدم الاخلاص لهم . والاية من الايات التي تبين كيفية رد من يخاصم الاسلام سواء ا كان من اهل الكتاب ام من غيرهم ، ونظير الاية المباركة بوجه ابسط من المقام قوله تعالى : " فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل آمنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وريكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير " الشورى - ١٥ وهذه الاية شارحة لجميع الايات الواردة في هذا السياق . والمستفاد منها ان منشأ النزاع والتخاصم مع دين الاسلام اما ان يرجع الى المبدأ ، او الى المعاد او الى احقية دين الاسلام ، او الى جهات اخرى دنيوية . وجميع ذلك غير مقبول بالنسبة الى الاسلام اما الاول فاذا كان المعادي من لا يعترف بالمبدأ فلا بد له من الرجوع الى الادلة العقلية والبراهين الساطعة التي تثبت بها المبدأ ، وقد اشار اليه سبحانه وتعالى بقوله : " الله ربنا وريكم " . واما الثاني فلان اثبات الجزاء للاعمال يستلزم الاعتراف بالمعاد ، لان العمل لا يعقل بدونه بعد الاعتقاد بالمبدأ فهما متلازمان ثبوتا واثباتا ، ويدل عليه قوله تعالى : " ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم " وهو من قبيل ذكر اللازم واردة الملزوم . واما الثالث - وهو احقية الاسلام - ويندفع بالايات البيّنات والمعجزات الباهرات ، واليه يشير قوله تعالى : " وقل آمنت بما انزل الله من كتاب " . واما الرابع - وهو اغراض الدنيوية كالتى يدعيها اليهود والنصارى فاخلص دين الاسلام لله عز وجل ينفي ذلك كله ، اذ لا معنى للدين الخالص الا ما كان له تعالى ، فكل ما سواه باطل خصوصا ما يتعلق بمعبوديته وعبادته .

السورة البقرة (٢) آية ١٤٠

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَثَرُ أَخْلَمَ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَثُرَ شَهَادَةُ عُنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِخَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

قوله تعالى : ام تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى . بين تعالى حجة اخرى لابطال دعواهم باحسن بيان واثم حجة اي : اقولون ان ابراهيم (عليه السلام) واولاده واحفاده كانوا هودا او نصارى ، وان اليهودية او النصرانية هما المرضيتان عند الله ولا ينجوا احد الا بهما وان ما عدهما كفر وضلال ؟ كيف وقد كان ابراهيم (عليه السلام) وابناؤه واحفاده على الملة الحنفية المرضية - التي بدات بخليل الرحمن وختمت بسيد المرسلين - الداعية الى اصول المعارف الالهية في المبدأ والمعاد . والاحكام الشرعية ، والبداية والبرهان تدلان على كذبهم ، وان اليهودية والنصرانية انما حدثتا بعد ابراهيم (عليه السلام) واولاده واحفاده بقرون ، وهذا ادعاء باطل ، قال تعالى : " يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده فلا تعقلون " آل عمران - ٦٥ الا اذا ادعوا انهم كانوا

شهداء حين حضر هؤلاء الانبياء الموت فاوصوا لعقابهم بالتهود والتنصر ، وهذا كسابقه باطل ، ولذا رد عليهم سبحانه . وفي قوله تعالى : " ام تقولون ان ابراهيم وتوبخ وتعيير لهم باطل جميع احتمالات كلامهم ثم اظهر ما هو الحق . و " ام متصلة ومعادلة لما قبلها اي : ان كانت المحاجة في الله تبارك وتعالى فانتم والمسلمون تعترفون بانه تعالى رب الكل . وان كانت في ان ابراهيم (عليه السلام) واولاده واحفاده كانوا هودا او نصارى ، فهو خلاف الوجدان والبرهان ، لان التوراة والانجيل نزلا بعد ابراهيم بقرون . وان الله هو الجاعل النبوة لابراهيم واولاده وانه انزل الكتب السماوية على رسله فهو اعلم بذلك منكم . قوله تعالى : قل انتم اعلم ام الله . اي : انتم اعلم بالواقع مع ادعائكم الباطل ام الله الذي اخبر بان ابراهيم كان حنيفا وانه ارتضى لكم ملته ؟ وان اولاده رضوا بعبادة الله الها واحدا . كما عرفت ، وانه انزل الكتب السماوية على رسله فهو اعلم بذلك منكم . ولا ريب في انهم يعترفون بالثاني فيكون ادعاهم باطلا . قوله تعالى : ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله . كتم بمعنى ستر ، و كتم الشهادة اي سترها . وهو شهادة الزور من المعاصي الكبيرة . والمراد من الشهادة في المقام شهادة التحمل ، كما هو الظاهر ، فيكون التوبيخ والتعير حقيقيا لاجل كتمان الواقع وايقاع النفس في الكبيرة الموقفة والهلاك الابدي ، ومثل هذا كثير في القرآن الكريم ، قال تعالى : " ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون " الانعام - ٢١ ، وقوله تعالى : " فمن اظلم ممن كذب على الله الزمر - ٣٢ الى غير ذلك من الايات المباركة . والمراد بالمشهود عليه اما رسالة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، وقد اخبر الله تعالى اليهود بانه يقيم لهم نبيا من اخوتهم ويجعل كلامه في فيه ، كما اخبر المسيح برسول ياتي من بعده اسمه احمد ، وقد كتموا هذه الشهادة تعصبا وانكارا للحق . او الشهادة بان ابراهيم (عليه السلام) كان على دين الحق والاسلام والملة الحنيفية ولم يكن يهوديا ولا نصرانيا ، وقد كتموا الشهادتين ظلما . ومن المحتمل ان يكون المراد شهادة الادلاء اي من اظلم من الله لو كان قد كتم الشهادة على ان ابراهيم (عليه السلام) كان يهوديا او نصرانيا ، وقد بين خلافها ، فيكون الشرط تقديريا ، ويصح مثل هذا التعبير في المحاورات حتى مع امتناع المتعلق ، كما في جملة كثيرة من القضايا الشرطية وما في سياقها . ويكون المراد من مثل هذا التعبير هو ايهام الطرف بان كتمان الشهادة من الظلم القبيح ، وفيه من المفسدة العظيمة ولا سيما اذا كانت الشهادة في المعارف الالهية والامور الدينية فيكون اظلم ، ولذا اوعده عليه تبارك وتعالى . قوله تعالى : وما الله بغافل عما تعملون . تقدم معنى الغفلة في آية (٧٥) من هذه السورة . وقد ذكرت هذه الكلمة في القرآن العظيم كثيرا ، قال تعالى : " وما ريك بغافل عما تعملون " النمل - ٩٣ ، وقال تعالى : " قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون " آل عمران - ٩٩ الى غير ذلك من الايات الشريفة . وبعد فرض احاطته تعالى بما سواه احاطة ربوبية قيومية تستحيل الغفلة بالنسبة اليه جل شاناه ، لانه من الجمع بين النقيضين . فالغفلة منه ممتنعة وتقع من عباده بالنسبة اليه تعالى ، ولها مراتب كثيرة جدا . هذا ولكن ليس من القبيح عقلا ولا شرعا غفلته تعالى عن سيئات عباده ، وهي في الحقيقة ترجع الى تغافله تبارك وتعالى عنها .

وفي تفسير العياشي عن حنان بن سدير عن الباقر (عليه السلام) في الاسباط قال (عليه السلام) : " انهم كانوا اولاد الانبياء ، ولم يكونوا فاروقا الدنيا الا سعداء تابوا وتذكروا ما صنعوا " . اقول : ومثله ورد في عدة روايات ، والحديث نص في كونهم اولاد الانبياء لا منهم ، كما يدل على ان ما صدر منهم ليس منقصة لهم بعد تحقق التوبة منهم .

السورة البقرة (٢) آية ١٤١

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ

قوله تعالى : تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون . تقدم معناها وانما كررت تاكيذا لسوء اخلاقهم ، و بيانا لعدم اقتداء الخلف بالسلف الصالح ، فكانت احدى الايتين بالنسبة الى اصل الحدوث لطائفة ، وهم الانبياء والرسول ، والاخرى كانت ناظرة الى البقاء بالنسبة الى طائفة اخرى ، اي : انهم يسألون عن اعمالهم مع هذا الدين الجديد ومعاملتهم مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) . والاية المباركة تشير الى انكار رذيلة الاستكبار عن قبول الحق والاصرار على الباطل ، والافتخار بالدعوى التي لا واقع لها ، والتعلل زورا بمن مضى . وفي تكرارها تأكيد ايضا الى ارتباط السعادة بالعمل الصالح الذي اكد القرآن الكريم عليه ، فكل يجزي بعمله ، ولكن ذلك لا ينافي ثبوت اصل الشفاعة كما لا تدل عليها ، فان انتفاع الناس بعضهم ببعض في الدنيا والاخرة مما لا ريب فيه عقلا وشرعا فالمقام كالايات الشريفة الدالة على عدم تملك نفس عن نفس شيئا ، قال تعالى : " يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله " الانفطار - ١٩ - التي لا تنفي الشفاعة ، وسياتي الكلام في الشفاعة مفصلا ان شاء الله تعالى .

بعد ان ذكر سبحانه وتعالى في ما سلف من الايات المباركة حقيقة ملة ابراهيم (عليه السلام) وانها التوحيد الخالص والاستسلام لله تعالى ، و بين انها دين الله تعالى الواحد على لسان الانبياء وان اختص كل واحد منهم ببعض الاحكام بحسب المصالح . بين سبحانه في هذه الايات ان اهل الكتاب قصروا نظرهم على ما امتاز به كل دين عن غيره و جهلوا الحقيقة المشتركة بين الاديان ، فادعى كل واحد ان دينه الحق وغيره على الباطل ، وان انبياء الله تعالى على دينهم ، فباطل سبحانه وتعالى مزاعمهم وحكم بان الايمان بالله جل شأنه ، وما انزله تعالى والاستسلام لامره هي الحقيقة المطلوبة لدى الانبياء من دون فرق بين احد منهم ، وان ذلك هو دين الفطرة التي اودعها في الانسان ولا دخل لاحد فيها ، فمن كان محاجا في ذلك فهو في شقاق . ثم اقام الحجة على ذلك بانه تعالى هو الرب والمدير للجميع ، وانه لا علم لهم بان الانبياء السابقين على دينهم كيف وقد بشروا بنبوته خاتم النبيين (صلى الله عليه وآله) وهم قد كنموه . وختم الكلام بان كل واحد له جزاء عمله فلا يسال عما يفعله غيره . فعلى كل فرد ان يجتنى ثمار اعماله .

بحوث المقام بحث دلالي : مما تتضمنه الايات السابقة كيفية المحاوراة والمجادلة مع الخصم ومحاجته ، فقد اقام سبحانه وتعالى اربع حجج على بطلان ما ادعاه اهل الكتاب بأسلوب يقبله الطبع السليم متدرجا من ما هو المتسالم عند الخصم ، ثم الزامه بنتيجة مدعاه ، ثم تلقينه بما اراده سبحانه . وللقرآن الكريم منهج رفيع في احتياجاته ومراعاة الادب الكامل في هذه الجهة ، وملاحظة مدركات الخصم كمية وكيفية ، ثم الترقي من الداني بأسلوب رصين ، قال تعالى : " ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن " النحل - ١٢٥ . وقد شرحت السنة المقدسة تلك الجهات قولاً وعملاً ووضع اهل الفلسفة العملية في ذلك كتباً ورسائل نافعة من المسلمين وغيرهم . ومن تأكيد القرآن الكريم بمراعاة تلك الجهات يستفاد انه لا بد للعلماء واهل النظر من رعاية ما ورد في الكتاب والسنة ، وما وضع في الفلسفة العملية في منهج التعليم والتربية ليكون ذلك داعياً الى اقبال الناس على العلم ، واثبت في تكميل النفوس ، واشد ربطاً لقلوب المتعلمين بالمعلمين والمربين .

بحث فلسفي : قد شاع بين الفلاسفة والمتكلمين ان الذاتي غير قابل للتغيير والتبديل ويعتبرون ذلك من القواعد المسلمة بينهم . وكلامهم هذا يشمل كلا قسمي الذاتي اي : ما هو داخل في الذات ، كالجنس والفصل . وما هو خارج عنه ولازم للذات - المصطلح بذاتي باب البرهان - اي لازم الماهية ، كالزوجية للاربعة . وتكرر في كلمات ابن سينا " انه ما جعل الله تعالى الشمس مشمشاً بل اوجده " . والاصل في هذه القاعدة يرجع الى عدم امكان الجعل التاليفي بين الماهية وذاتياتها ولوازمها ، واطالوا القول في ذلك بايراد شواهد ومؤيدات . والحق ان يقال : ان ذلك وان كان صحيحاً في الجملة بالنسبة الى الجعل والقدرة الامكانية لانها هي التي تقع مورد الادراك الانساني والفهم البشري . واما انها كذلك حتى بالنسبة الى القدرة الازلية التي غاية ما يمكن دركها للعقول انما هي نفى العجز عنه تعالى - كما في الحديث - فهو تعالى قادر اي : لا يعجزه شيء ، ولا يصح قياس ما هناك على ما نتعلل الا ان يكون تحديداً في قدرته على ما نتعقله ، وهو مناف لعموم قدرته وقيوميته تعالى من كل حيثية وجهة ، وفي الحديث : " هو الذي اين الاين ، وكيف وكيف " . وفي حديث آخر : " ان الله تعالى مجسم الاجسام وموجدها " . ان قلت : بعدما ثبت استحالة الجعل التاليفي ، فكلمة ورد من مثل هذه الاحاديث لا بد من حملها وتاويلها . فان قدرته لا تتعلق بالمحال ، كما عرفت في احد مباحثنا السابقة . قلت : الاستحالة ان كانت من البديهيات الاولية ، فلا بد من الحمل والتاويل ، كما ورد في حديث جعل الدنيا في البيضة . وان كانت من النظريات القابلة للبحث والجدل ، فقدرة الله تعالى تكون فوق ذلك كله . وبناء على ذلك يمكن ان تدخل صبغة الله تعالى وفطرته ، والسعادة والشقاوة تحت قدرته ، بل هي ليست من الذاتيات الاولية ، ولا من لوازم الذات حتى تقع مورد النقاش ، وانما هي اعراض خارجة عن الذات لها دخل في الذات على نحو الاقتضاء ، لا العلية التامة المنحصرة ، والا لطرا البطلان على جملة كثيرة من مسائل المبدأ ، والمعاد ، كما سنبينها في المباحث المستقبلية ان شاء الله تعالى . وفي بعض كلمات الاقدمين من فلاسفة اليونان ان القيوم المطلق : " مذوت الذوات " . ويمكن الجمع بين شتات الكلمات ان القاعدة التي اسسوها من عدم امكان الجعل التاليفي بين الذات وذاتياتها . اي في مورد الجعل الاستقلالي ، واما الجعل التبعي فلا محذور فيه من عقل ، بل قد وافقه النقل ، وللمقام تفصيل يطلب من محله .

السورة البقرة (٢) آية ١٤٢

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

التفسير قوله تعالى : سيقول السفهاء من الناس . السفه : هو الخفة والضعف والرداءة ، سواء كان في الجسم ، ام في النفس ، يقال : ثوب سفيف

، اي خفيف النسج و رديئه ، و شخص سفيه اي ضعيف العقل . و سواء ا كانت السفاهة في الراي ام في الاخلاق ، ام كانت في الدين ام الدنيا ام فيهما معا ، يقال : سفه حلمه و رايه و نفسه . و المراد بهم هم الذين خفت حلومهم و اعرضوا عن الفكر و النظر ، فاعترضوا على الدين من دون علم بحقائق الامور ، و هم المنكرون على تغيير القبلة من المنافقين و اليهود و المشركين . قوله تعالى : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها . التولى : الصرف ، و العدول عن الشيء ، و هو من الصفات ذات الاضافة التي تختلف باختلاف المتعلق ، فان قيل : تولى عنه يكون بمعنى الادبار . و ان قيل : تولى اليه يكون بمعنى الاقبال . و المعنى : انه سيقول السفهاء الذين ضعفت عقولهم و اعترضوا على تحويل القبلة ماذا جرى للمسلمين ان يصرفوا عن قبلتهم التي كانوا عليها - و هي بيت المقدس - التي كانت قبلة الانبياء باعتقادهم ؟ . و المقام - اي تقديم الاخبار على الاعتراض - من العتاب قبل الجنائية ، و هو من المحسنات البديعية ، و له فوائد كثيرة : منها توطين النفس ، و تقليل التأثير ، لان المفاجاة بالمكروه اشد ايلاما من غيرها . و منها : الاعداد للجواب عن المعارض و مقابله بالاحتجاج و تلقين الحجة ، فيكون اقطع . و منها : بيان ان المعارض متصف بالسفاهة ذاتا من دون ان يكون للاعتراض دخل في ثبوتها . و منها : ان الوقوع بعد الاخبار معجزة له (صلى الله عليه و آله) . قوله تعالى : قل لله المشرق و المغرب . هذا هو الدليل لتحويل القبلة و تبديلها ، فان من بيده ازمة امور التكوين و التشريع و له الحكمة البالغة في جميع الاشياء ، و ان الجهات بجميعها له تعالى ، فلا تحويه جهة خاصة . و ان استقبال احدى الجهات من الامور التعبدية يجريه بحسب الحكمة و المصلحة ، فليس اعتراضهم على تحويل القبلة الا من السفه . و لا بد ان يكون سبب اعتراضهم هذا احد امور كلها باطلة ، فاما ان يكون قد زعموا ان الله تعالى تحويه جهة خاصة ، و هي بيت المقدس بحسب زعمهم ، و ان بعض الجهات تستحق الاستقبال لما فيها من الآثار دون غيرها ، او للعصبية التي عندهم و اعلام الناس بان قبلتهم احق ان تتبع من غيرها . و هذه الامور كلها سببها الجهل بالحكمة الالهية ، و اتباع الهوى . قوله تعالى : يهدي من يشاء الى صراط مستقيم هذه الاية تعليل للتغيير و التحويل من ان المحول اليه هو الصراط المستقيم و من مورد مشيئته الازلية في هدايته و تقدم في سورة الحمد تفسير كل من الهداية و الصراط المستقيم ، فراجع .

بحث روائي : القمي عن الصادق (عليه السلام) في قول الله تعالى : " سيقول السفهاء من الناس " . قال (عليه السلام) : " تحولت القبلة الى الكعبة بعد ما صلى النبي (صلى الله عليه و آله) بمكة ثلاث عشر سنة الى بيت المقدس و بعد مهاجرته الى المدينة صلى الى بيت المقدس سبعة اشهر ، قال (عليه السلام) : ثم وجهه الله الى الكعبة ، و ذلك ان اليهود كانوا يعبرون على رسول الله (صلى الله عليه و آله) يقولون له : انت تابع لنا تصلي الى قبلتنا فاغتم رسول الله (صلى الله عليه و آله) من ذلك غما شديدا و خرج في جوف الليل ينظر الى آفاق السماء ينتظر من الله في ذلك امرا ، لما اصبح و حضر وقت صلاة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل عليه جبرائيل و اخذ بعضديه و حوله الى الكعبة ، و انزل عليه (قد نرى قلب و جهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام) . و كان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس و ركعتين الى الكعبة ، فقالت اليهود و السفهاء : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها " . اقول : قريب منه ما رواه الشيخ في التهذيب الا ان فيه : " و تسعة عشر شهرا بالمدينة " . و في الدر المنثور عن البراء " لما قدم رسول الله (صلى الله عليه و آله) المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ، او سبعة شهرا ، و كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يحب ان يوجه نحو الكعبة ، فانزل الله تعالى : " قد نرى قلب و جهك في السماء - الاية - " . و قال السفهاء من الناس - و هم اليهود - ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟ قال الله تعالى : " قل لله المشرق و المغرب " . و رواه البخاري عن عبد الله بن رجاء . و في صحيح مسلم نحوه الا ان المدة ستة عشر شهرا . اقول : الروايات في ذلك من طرق الخاصة و العامة متواترة في الجملة ، و المشهور ان تاريخ الواقعة كان في النصف من شهر شعبان الشهر السابع عشر من الهجرة ، و ياتي بعض الكلام في المباحث الاتية .

السورة البقرة (٢) آية ١٤٣

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتُمْ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ عَمَلَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

قوله تعالى : و كذلك جعلناكم امة وسطا . لفظ (كذلك) اشارة الى ما مضى من جعل هدايته لمن يشاء الى صراط مستقيم ، و هو قرينة لتعيين معنى الوسطية في الجملة ، كما ياتي . و الجعل : اليجاد ، و الخلق ، و التقدير ، و قد استعمل هذا اللفظ في القرآن الكريم في ما يربو على مائة و

خمسين موردا ، مجردا تارة ، كقوله تعالى : " جعل الله الكعبة البيت الحرام المائدة - ٩٧ ، ومضافا الى ضمير الخطاب ، او الغيبة او غيرهما اخرى ، كقوله تعالى : " ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة " المائدة - ٤٨ ، وقوله تعالى : " ولو شاء لجعلكم ساكنا " الفرقان - ٤٥ ، وفي الجميع يدل على عظمة الجاعل و جلاله و كبريائه . والجعل في المقام تشريفي تعظيمي ، كما يقتضيه كل جعل يتعلق بالشاهد الامين . والامة الجماعة ، وهي من الالفاظ الاضافية تقع على الكثير والقليل والاقبل ، وسياق الاية المباركة بقربنة سائر الايات الشريفة يدل على ان المراد بها في المقام هو الاخير ، كما ستعرف . والوسط معروف ، فان اضيف الى ما هو متصل - كالا جسام - او ما هو منفصل - كالا اعداد - يكون معيارا لتعيين الطرفين ، وان اضيف الى المعنويات يكون معيارا لتمييز مرتبتي الافراط والتفريط ، وعليه تبتني الفلسفة الاخلاقية . وتفسيره بخيار الشيء ، او الصلاح والعدل ، والاستقامة والاستواء لا باس به ، فان هذه الالفاظ وان كانت لها مفاهيم متعددة لكنها مظاهر لشيء واحد في الواقع ، وفي النفس الانساني . وذلك لان الوسط هو المتوسط بين جانبي الافراط والتفريط المذمومين ، ومن جوامع كلمات نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " خير الامور اوساطها " . ولاجل ذلك فسر الوسط في الاخبار بالعدل ، ومن المعلوم ان العدالة - التي هي من اهم كمالات النفس - هي المرتبة الوسطى بين مرتبتي الافراط والتفريط من الملكات النفسانية . واذا كان معنى الوسط هو الخيار والعدل ونحو ذلك ، فهل تكون جميع الامة كذلك ، او ان المراد منها بعض الامة فقط ؟ ذهب جمع من المفسرين الى الاول ، وقال ان المراد بالامة هم المسلمون جميعا ، فان الاسلام قد جمع الله فيه بين حق الروح ، وحق الجسد ، فهي روحانية جسمانية ، فليس المسلمون من ارباب الغلو في الدين المفرطين ، ولا من ارباب التعطيل المفرطين . ولكن الحق ان يقال : ان الخطاب موجه الى البعض فقط ، ولا يمكن شموله لجميع المسلمين ، وذلك لعدة امور : الاول : انه من المعلوم ان الله تعالى قد ذم اكثر الامة في آيات كثيرة تارة : بانهم لا يعقلون ، واخرى : بانهم لا يعلمون ، وثالثة : بانهم لا يشكرون ، ورابعة : بانهم لا يؤمنون ، وخامسة : بان اكثرهم الفاسقون ، او اكثرهم يجهلون ، او ان اكثرهم ، للحق كارهون . ومن كان هذه حاله كيف يمكن ان يتصف بالخيار والعدل و كونهم شهداء على الناس . الثاني : ان المراد بالشهادة في الاية الشريفة ليست الشهادة الجسمانية - تحملا واداء - بل الشهادة الحضورية المعنوية على اعمال الجوارح والجوانح احاطة بحضورية من الله تعالى في مقام التحمل في الدنيا ، وفي مقام الاداء في الآخرة ، ويستلزم ذلك احاطة الشاهد احاطة معنوية من قبل الله تعالى ، ولا يمكن ان يصل الى هذه الدرجة كل احد مع ما هم عليه ، فمثل هذه الشهادة تختص بالاقبل من امة محمد (صلى الله عليه وآله) . فالشهادة مما تختلف باختلاف العوالم ، وان الشهادة على الامور الظاهرية الدنيوية شيء ، وهي بالنسبة الى النشأة الاخرى شيء آخر . الثالث : انه يستفاد من لفظ الوسط - باي معنى لوحظ - اختصاص الامة بالبعض دون الجميع . الرابع : ان سوق الاية المباركة في سياق قصة ابراهيم (عليه السلام) ، واختصاص قوله تعالى : " ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك " البقرة - ١٢٨ ، بالبعض ، ثم جعل الشهادة في سياق شهادة الرسول كل ذلك يدل على ان المراد بالامة قسم خاص منها . الخامس : ان شهادة الفرد في الدنيا تحتاج الى قيود وشروط في الشريعة ، والا فلا تقبل شهادة كل فرد ، فاذا كان هذه حال الشهادة على الفرد ، فكيف تكون الشهادة على النوع في النشأة الآخرة فهل تقبل بلا قيد و شرط ؟ . السادس : لا بد في اداء الشهادة النوعية في الآخرة من ان يكون تحملها في الدنيا بعرض اعمال الناس على الشاهد من قبل الله تعالى ، والا فلا يمكن ان يتحقق التحمل فلا يترتب الاداء في النشأة الآخرة . ومن يعرض عليهم اعمال الناس عدة مخصصة ، كما ورد في نصوص كثيرة . وبالجمل : انه لا بد للشاهد على نوع البشريوم الحشر الاكبر من اطلاعه على صحة اعمال الخلق وفسادها ، والتمييز بين جيدها و رديئها ، وذلك لا يكون الا في طائفة مخصصة . ان قيل : ان قوله تعالى : " والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم " الحديد - ١٩ يعم جميع الامة بلا اختصاص له بطائفة ، فليكن المقام نظير هذه الاية المباركة ايضا . يقال : انه لا ربط للمقام بالاية الشريفة المتقدمة ، فان المقام في الشهادة على الناس ، والاية المتقدمة في مقام بيان ان للمؤمن مرتبة الشهادة عند الله تعالى ، وهما مختلفان ، وقد ورد في جملة من الاخبار : " ان المؤمن شهيد ولومات في فراشه " . ومن ذلك كله يعرف ان الاية المباركة لا تشمل جميع الامة . وما ذكره بعض المفسرين لا شاهد له لا من عقل ولا نقل ، بل هو معترف في ضمن كلامه بان المراد بالوسط من كان متبعا لشريعة الرسول (صلى الله عليه وآله) وانه هو المثال الاكمل لمرتبة الوسط فاقصر على الامة التي تكون متبعة للرسول (صلى الله عليه وآله) والا فليس كل احد انتحل الاسلام دخل في الاية الشريفة . وما اذا كان مراده من تعبيره شرح دين الاسلام من حيث انه حائز للمرتبة الوسطى بين الجسمانية المحضة والروحانية الصرفة مع قطع النظر عن المتدين به . فلا ريب في كونه حقا ولكنه خلاف ظاهر الاية المباركة وربما يتوهم ان مقتضى اطلاق الاية المباركة وكونها وردت في مقام الامتنان هو التعميم لجميع الامة . ولكنه باطل ، فان المراد بالوسط هو الحقيقي منه ، كما في نظائره من الصفات - كالايمان ، والخير ، والصلاح ، والعدل ، والصدق ونحو ذلك مما ورد في القرآن الكريم - دون مجرد الاطلاق الظاهري ، وذلك لا يتحقق الا في المسلم الحقيقي المتصف بحقيقة الاسلام حتى يكون مفخر الانام وشاهدا يوم الحساب ، ولا امتنان في جعل من لا يعرف من الاسلام الا اسمه ، ومن الدين الا رسمه ، ولا يعلم من القرآن حتى درسه شهيدا بين الامم ، ولا اظن احدا يرتضي بذلك . ثم ان جعل الله تعالى الامة وسطا يتصور على اقسام : الاول : ان يكون من مجرد الجعل التكويني الذي لا اختيار للعبد فيه ، كسائر مجعولاته التكوينية ، قال تعالى : " وجعلنا الليل والنهار آيتين " الاسراء - ١٢ ، وقوله تعالى :

وجعلنا من الماء كل شيء حي" الانبياء - ٣٠ ، وقال تعالى : " وجعلنا السماء سقفا محفوظا " الانبياء - ٣٢ الى غير ذلك من الايات المباركة مما هو كثير في القرآن . الثاني : الجعل الاجتماعي الانتظامي المشوب باختيار العبد في الجملة كقوله تعالى : " وجعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا " الحجرات - ١٣ وقوله تعالى : " فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين " البقرة - ٦٦ . الثالث : الجعل الذي يكون تمام سببه كمال العبد في نفسه بينه وبين الله تعالى ، وهذا القسم كثير في القرآن الكريم ايضا ، قال تعالى : " وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا " السجدة (عليه السلام) . والجعل في المقام من هذا القسم ، حيث ان امة محمد (صلى الله عليه وآله) هم الوسط في جميع المعارف والكمالات النفسية ، ودينهم هو الحد الفاصل بين الروحانية البحتة والمادية الصرفة ولاجل ذلك صاروا شهداء على الناس جعلنا تفضليا ، ولكنه يستلزم الجعل التشريعي الالهي في المعارف والاحكام وسائر الكمالات النفسية ، الا ان ذلك لا يستلزم كون جميع الامة شهداء ، وتوجيه الخطاب الى النوع و ارادة الصنف شايع في المحاورات العرفية لا غرض و مصالح ، و القرآن ورد على هذا الطريق المحاوري المقبول ، كما في قوله تعالى : " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم " آل عمران - ١٧٣ وغيره مما يكون فيه الظهور الاستعمالي العموم ، والمراد الحقيقي هو الشخصي الخارجي ، كما ان عكسه ايضا صحيح و وارد في القرآن الكريم . قال تعالى : " يا ايها النبي اذا طلقت النساء الطلاق - ١ وليس ذلك من المجاز في شيء ، كما اثبتناه في الاصول ، بل هو من شؤون البلاغة والفصاحة لافادة فوائد مختلفة . قوله تعالى : ويكون الرسول عليكم شهيدا . انما جيء بلفظ " على " لبيان الاحاطة والاستيلاء لجميع اعمال المشهود عليهم جلياتها وخفياتها ، فهو (صلى الله عليه وآله) الحجة الالهية بالنسبة الى عبادته ، لانه الفرد الاكمل في الكمالات الانسانية والمعارف الالهية . وتشمل الالية المباركة جميع انحاء شهادته (صلى الله عليه وآله) كشهادته بالابلاغ و اتمام الحجة ، وشهادته لبعضهم بالاطاعة وعلى الآخرين بالمخالفة ، وشهادته على امته بالاستقامة والانحراف ، فهو الشاهد على جميع امته في عالم الجمع . وذكر شهادة الرسول عقيب شهادة الامة من قبيل ذكر العلة بعد ذكر المعلول ، يعني تكونوا شهداء على الناس ، لان الرسول شهيد عليكم بانكم تتصفون - علما وعملا - بما علمكم الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) . وقد شرح سبحانه هذه الالية شرحا وافيا في آية اخرى قال تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون . وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتبيكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سميكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير " الحج - ٧٨ . فجعل المناط في الشهادة على الناس وشهادة الرسول عليهم المجاهدة في الله حق جهاده ، فيصير بعد رد شارحها الى مشروحها ، ومفصلها الى مجملها هو ان الشهادة على الناس انما تكون بالمجاهدة في الله والاعتصام به جلّت عظمتها و كل من كان كذلك فقد اجتباها تعالى ، ولا يكون ذلك الا في عدة مخصوصة ، وهي مورد دعوة ابراهيم خليل الرحمن وصاية الانبياء من بعده ، واهم مقاصد خاتم الانبياء في تشريع شريعته . ومن ذلك يعلم ان مقام مثل هذا الشاهد الذي يتحمل شهادة اعمال الخلائق في الدنيا وادائها كاملة في العقبي من اجل المقامات و ارفعها ، اذ لا بد ان يتصف بصفات عالية ويرتقى الى درجات الكمال حتى يصل الى هذا المقام ، ويتسم بوسام العلم ، كما قال تعالى : " وآتيناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما " الكهف - ٦٥ ولا يليق بذلك الا الاخص من الخواص ، كما عرفت . والخطاب لجميع الامة تشريفي بمقتضى السير الاستكمالي في البشر حيث يقتضى ان تكون امة محمد (صلى الله عليه وآله) اشرف الامة و ارفعها ، ونفس هذا السير التكاملي يقتضي ان يكون في هذه الامة صنف خاص ، وطائفة مخصوصة هي اشرفها واعظمها ، فيكون المراد من ذكر الكل هو البعض وهو شايع في المحاورات ، وقد تقدم في قوله تعالى : يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين " البقرة - ١٢٢ . ان التفضيل باعتبار خصوص انبيائهم لا جميعهم . وبذلك يظهر الجواب عما يتوهم من ان الوسطية لا تختص بامة خاتم الانبياء (صلى الله عليه وآله وسلم) ، بل قد تتحقق في جميع الامة الماضية ، بل مقتضى قوله تعالى : " ثلثة من الاولين و قليل من الآخرين " الواقعة - ١٣ انها فيهم اكثر ، فلا تكون الشهادة منحصرة في امة محمد (صلى الله عليه وآله) او في بعضهم . فان السير التكاملي يقتضى ان يكون خاتم الانبياء (صلى الله عليه وآله) اشرفهم ، وقد برهن بالبراهين الكثيرة ان مقامه مقام جمع الجمع ، جامع لجميع مقامات الانبياء مع الزيادة عليها التي لا يحيط بها الا الله تعالى ، فهو بدء الخلق و غاية التكوين . كما ان شرف و رفعة كل امة بنبيها فتكون امته (صلى الله عليه وآله) اشرف الامة ، وشريعته اكمل الشرائع الالهية واتمها ، فيصير العاملون بها شهداء الخلق ، للارتباط بين الغاية و ذوبها تكوينا ، والواسطة في الافاضة و ذوبها طبعيا ، فلا يبقى مجال بعد ذلك لغيرهم الذين هم دونهم في الدرجة . وفي الحديث انه قال (صلى الله عليه وآله) : " ان لواء الحمد بيدي و آدم و من دونه تحت لوائي يوم القيامة " . وربما يتوهم ايضا انه لا فائدة في هذه الشهادة ، لانها اما في الدنيا او في الآخرة ، او فيهما معا . اما الشهادة في الدنيا فليس لها اثر . واما في الآخرة فلا فائدة فيها بعد كون اليوم يوم ظهور الحقائق و بروزها يوم تبلى السرائر ، والشهاد انما هو لابرز المخفيات لا ما هو ظاهر للعيان . والجواب انه يقال : ان الاشهاد فيهما معا ، اما الاشهاد في الدنيا فلاجل بيان ان له العمل . واما في الآخرة فلا بطلان ما يعتذر به العبد ، وبذلك تتم الحجة عليه ، فالشهادة متحققة في المعاد حتى يقع الخلود في الجنة او في النار ، فان كل قضية كثرت اهميتها كان الاحتجاج عليها اشد و لا قضية مطلقا في عالم الوجود اهم من الخلود فانه من اهم قضايا المبدأ والمعاد ، واهم ما يتعلق

باصِل العبودية و الربوبية العظمى فلا بد من اتمام الحجة لتمييز الاختيار من الاشرار ، و اهل الجنة من اهل النار . و بذلك تتم الحجة في الدارين
لثلا يكون للناس على الله حجة . و من ذلك يعلم ان الشهادة ليست قولية فقط ، بل يحتمل ان تكون تكوينية ايضا ، و المراد من الاخيرة هي : ان
امة الاسلام بالمعنى المتقدم هي بنفسها تكوينا تكون بارزة بحقائقها و معارفها و احكامها و تشهد على جميع الامم و الاديان ، كما تشهد
الجوهرة النفيسة بين جملة الاحجار ان ليس للاخيرة شان مقابلها ، او شهادة المؤمن الكامل الايمان و المعرفة بنفسه على سائر افراد بان ليس
لهم شان ، و انه على الصراط المستقيم ، و ان ما سواه على غير الصراط فيكون ما ورد في الاية الشريفة من القضايا الفطرية . ثم انه يستفاد من
الايات الشريفة و الروايات الكثيرة ان الشهداء على الخلائق في يوم المعاد لا تنحصر بالرسول (صلى الله عليه و آله) و امته ، فان الله تبارك و
تعالى احد الشهداء على بريته ، قال تعالى : " و اعلموا ان الله بكل شيء عليم " البقرة - ٢٣١ ، و قال تعالى : " ان الله لا يخفى عليه شيء في
الارض و لا في السماء " آل عمران - ٥ ، و قال تعالى : " و ما تكون في شان و ما تتلوه في القرآن و لا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا
اذ تفيضون فيه و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض و لا في السماء و لا اصغر من ذلك و لا اكبر الا في كتاب مبين " يونس - ٦١ . و لا
معنى لقدرة التامة ، و حكمته البالغة ، و قيمومته المطلقة الا ذلك . و من الشهداء الملائكة ، قال تعالى : " ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد " ق - ١٨ . كما ان منهم جوارح كل فرد من افراد الانسان ، قال تعالى : " يوم تشهد عليهم السنتهم و ايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون "
النور - ٢٤ . و منهم الانبياء ، قال تعالى : " و يوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم و جئنا بك شهيدا على هؤلاء " النحل - ٨٩ . و
من الشهداء القرآن ، و الزمان ، و المكان و غير ذلك مما ياتي شرح ذلك كله في مباحث الحشر و النشر . و الاشكال على شهادة هؤلاء الشهداء
بانها بدون فائدة بعد قوله تعالى : " يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بينها و بينه امدا بعيدا و يحذركم الله
نفسه و الله رؤوف بالعباد " آل عمران - ٢٠ ، و قوله تعالى : " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره " الزلزال - ٨ . و بعد
العيان لا وجه للشاهد و البيان ، مع ان جميع الممكنات بجميع اطوارها و شؤونها ، و تمام جهاتها و جزئياتها تحت قدرته المطلقة و قيمومته
المهيمنة عليها فلا وجه للشاهد و الشهود . فاسد ، يظهر الجواب عنه مما تقدم من ان ذلك كله لرفع الجحد ، و اتمام الحجة حسب اختلاف
الاستعدادات في النفوس . قوله تعالى : و ما جعلنا القبله التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه . القبله من المقابلة ،
و مفهومها قائم اولا بمن يستقبل غيره ، فهي الحالة التي يكون عليها المقابل - كالجلسة التي هي حالة الجلوس - ثم شاع استعمالها في نفس
الجهة التي يستقبلها الناس في الصلاة . و لم ترد هذه الكلمة في القرآن الا في الايات تشريع القبله و تحويلها ، و في قوله تعالى : " و اوحينا الى
موسى و اخيه ان تبوأ لقومكما بمصر بيوتا و اجعلوا بيوتكم قبله " يونس - ٨٧ . و مادة - ع ق ب - تشتمل على معنى التأخر في الجملة ، و منه
اطلاقها على مؤخر الرجل - اذا كان بفتح الاول و كسر الثاني و سكون الاخير - و على الاولاد و الاحفاد لتأخرهم بالنسبة الى الاء ممن تقدمهم
، قال تعالى : " و جعلها كلمة باقية في عقبه " الزخرف - ٢٨ و لها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم ، و الجميع كناية عن الادبار و الاعراض
. و اما ما ورد في الحديث عنه (صلى الله عليه و آله) : " ويل للعقاب من النار " فهو كناية عن عدم التحرز و التنزه عما كان يصيب مؤخر الرجل
من رشاش البول و غيره مما يضر بالطهارة المشروطة بها الصلاة و بيان ذلك مذكور في كتب الفقه . و الاية لبيان بعض الحكمة في جعل القبله التي
كان عليها الرسول قبل تحويلها الى غيرها ، و ذلك للتمييز بين متابعي الرسول (صلى الله عليه و آله) و الثابت على ايمانه عن مخالفيه و من
لا ثبات له على الايمان فارتد على عقبيه ، لان تحويل القبله انما كان سببا لظهور طوائف : قوم هداهم الله تعالى فأمنوا بالرسول و ثبتوا على ايمانهم
، و قوم ارتدوا على عقابهم ، و قوم نافقوا في ذلك . و قد اشار سبحانه و تعالى الى هذه الطوائف الثلاثة في هذه الايات المباركة فاراد تعالى ان
يميز بين تلك الطوائف و يتميز كل فريق عن صاحبه . و مثل هذا التعبير - في قوله تعالى : " الا لنعلم " في المقام او " ليعلم " في غيره - في القرآن
كثير ، كما في قوله تعالى : " لنعلم اي الحزين احصى " الكهف - ١٢ ، و قوله تعالى : " و لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم " محمد - ٣١
، و قوله تعالى : " ليعلم الله من يخافه بالغيب " المائدة - ٩٤ ، و قوله تعالى : " و ليعلم المؤمنين " آل عمران - ١٦٦ ، و قوله تعالى : " و ليعلم
الله من ينصره " الحديد - ٢٥ الى غير ذلك . و من المعلوم ان علمه ازلي قديم و عين ذاته ، و لا يتصور فيه التغيير و التجدد و الوجه في هذه
التعبيرات احد امور : الاول : ان مقارنة علمه تعالى لوجود المعلوم اثر كبير في الزجر و التوبيخ ، او البشارة عند الانسان . الثاني : ان يكون
المراد بالعلم هو علم الوقوع و الظهور ، و ان القضية الحادثة مطابقة لعلمه الازلي و يترتب عليه الجزاء من الثواب و العقاب . الثالث : ان التعبير
بلفظ المستقبل انما يكون لدفع شبهة الجبر و بيان ان العلم الازلي ليس علة تامة لحصول المعلوم خارجا ، و لا يعتذر العبد بانه لا يقدر على ترك
الفعل ، لانه يلزم الانقلاب في علمه . الرابع : انه لبيان فائدة الاعلام الى الانسان بان الله تعالى عالم بالاشياء . الخامس : الجري على عادة
العظماء حيث ينسبون حالات اتباعهم منزله شؤون انفسهم ، و نسبة فعل الاتباع الى النفس باب من ابواب البلاغة تترتب عليه فوائد و حكم كثيرة .
السادس : اتمام حجة الاختيار على المخاطبين ، و جميع هذه الوجوه صحيحة يمكن الاعتماد عليها في مثل هذا النهج من التعبير ، كما في
قوله تعالى : " يريد الله " الوارد في اكثر من عشرين موضعا في القرآن الكريم . قوله تعالى : و ان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله كبيرة اي
عظيمة و ثقيلة . و قد وردت مادة (كبر) في القرآن بغيثات مختلفة ، و الكبير و الصغير من الامور الاضافية يتصف بهما جميع الجواهر و

الاعراض ، بل الاعتبار ايضا ، كما هو معلوم . ويطلق الكبير على الله تعالى قال سبحانه : " عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال " الرد - ٩ ، وقال تعالى : " وان الله هو العلي الكبير " الحج - ٦٢ . والضمير في " كانت " يرجع الى القبلية من جهة تحويلها اي : انه عظم امر القبلية في تحويلها على اهل الكتاب والمنافقين وغيرهم ممن لم يثبت على الايمان الا الذين هداهم الله تعالى الى دينه وهم الذين صدقوا الرسول (صلى الله عليه وآله) وآمنوا به بحقيقة التصديق والايمان لم يفرقوا بين القبلية الاولى المحول عنها والقبلية الثانية المحول اليها ، وانهم يعلمون ان ذلك من امر الله تعالى العالم بالمصالح والحكم ، والمبين لعبده ما لم يكن يعلم ، فاستسلموا لامره واطاعوا رسوله . وفي الاية اشارة الى الطائفتين من الطوائف الثلاثة المتقدمة وهم المنافقون والمؤمنون . قوله تعالى : وما كان الله ليضيع ايمانكم . الضياع الهلاك والفساد ، والاية المباركة في مقام الجواب عما ارتكز في النفوس عن شان الاعمال التي تقع على طبق الحجة السابقة اذا تبدلت الى حجة اخرى ، فكان الجواب انها صحيحة ومقبولة لدى الله تعالى ويجزي عليها بالجزاء الاوفى . وفي الاية بشارة للمؤمنين وايماء الى ان اعمالهم انما كان مبعثها هو الايمان بالله تعالى والتسليم لامره . والقول بان المراد من الايمان - في المقام - هو الصلاة ، كما قال به جمع من المفسرين وورد به الحديث انما هو من بيان احد المصاديق والا فان سياق الاية يدل على ان المراد به هو معناه المعهود . وقد ورد مفاد هذه الاية في عدة آيات اخرى ، قال تعالى : " انا لا نضيع اجر من احسن عملا " الكهف - ٣٠ . قوله تعالى : ان الله بالناس لرؤوف رحيم . الرافة اخص من الرحمة من جهتين : من كونها اشد من الرحمة ، ومن انها لا تكاد تقع في الكراهة بخلاف الرحمة . وهما من اسماء الله الحسنى وغالب ما تستعمل الكلمة في الدعوات مع الرحيم . وقد وردت في القرآن الكريم كثيرا اما مقرونة باللام - كما في المقام - واما غير مقرونة به ، كقوله تعالى : " والله رؤوف بالعباد " البقرة - ٢٠٧ وهذه الاية في مقام بيان العلة للحكم السابق اي : لا يضيع ، ايمانكم لانه رؤوف رحيم . وانما ذكر سبحانه الرافة لتعميمها بالنسبة الى العاصي والمطيع .

بحث علمي : لله تعالى اسماء عبر عنها بالاسماء الحسنى ، قال الله تعالى : " ولله الاسماء الحسنى " الاعراف - ١٨٠ ، وقال تعالى : " الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى " طه - ٨ . وقد وردت في شانها واحصائها اخبار كثيرة من الفريقين ، سيأتي التعرض لها في محله ان شاء الله تعالى ، وقد وضعوا في شرحها كتباً من العامة والخاصة ، ومن تلك الاسماء المقدسة (الرؤوف) ، كما ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ، وورد في الايات المتقدمة : " وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم " . واللفظ من صيغ المبالغة ، ولا مبالغة بالنسبة اليه عز وجل ، لان صفاته الجمالية والجلالية غير متناهية من كل جهة كذاته الاقدس ، فالمبالغة من جهة الاضافة الى المتعلق . والرؤوف من صفات الذات لا من صفات الفعل ، وقابل للتشكيك شدة وضعفا باعتبار المتعلق لا باعتبار الذات . والرافة بالمعنى اللغوي لا يمكن اطلاقه عليه تعالى ، وهي بمعنى اللطف بعباده والتساهل معهم ، ولا تكاد تستعمل في الكراهة بخلاف الرحمة فانها قد تكون في الكراهة للمصلحة . ولم تستعمل في القرآن الكريم - غالبا - الا مقرونة مع الرحمة ومقدما عليها كذلك في اغلب الدعوات الماثورة ايضا وهي ارق منها ، فيكون من تقديم الخاص على العام ، لان الرحمة نحو محبة خاصة تستعمل غالبا في دفع المكروه وازالة الضرر عن الغير . والرافة تستعمل غالبا في ايصال النفع اليه ، فيكون معنى قوله تعالى : " رؤوف رحيم " اي يدفع المكروه والمضرات ويوصل المنافع وهما من مظاهر ربوبيته العظمى وقيموميته المطلقة على جميع ما سواه . كما ان غالب استعمالاته انما هو بالنسبة الى ذوي العقول والعباد والمؤمنين ، ولم نجد في القرآن العظيم استعماله بالنسبة الى سائر الخليقة من الحيوان والنبات . وحقيقة معنى الرافة مما يدرك ولا يوصف خصوصا اذا اضيفت اليه عز وجل ، كسائر الصفات المضافة اليه تعالى ، وجميع ما ذكره اللغويون والادباء وتبعهم المفسرون قول من وراء الحجاب لا يصلح لازالة الشك والارتباب ، فحقيقتها مجهولة وان كانت اخصيتها من مطلق الرحمة معلومة . والرافة تستعمل في المخلوق ايضا ، قال تعالى : " ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله " النور - ٢ ، وفي بعض الدعوات الماثورة (يا اراف من كل رؤوف) ، وتأتي تتممة المقال في سائر اسماء الله الحسنى في المباحث الاتية ان شاء الله تعالى . ثم ان الايات المباركة المشتملة على الرافة على اقسام بعضها مطلقات ، كقوله تعالى : " ان ربكم لرؤوف رحيم " النحل - ٧ ، وقوله تعالى : " ربنا انك رؤوف رحيم " الحشر - ١٠ . وبعضها الاخر ذكر فيه الناس ، قال تعالى : " ان الله بالناس لرؤوف رحيم " البقرة - ١٤٣ . وفي ثالث ذكر فيه العباد ، قال تعالى : " والله رؤوف بالعباد " البقرة - ٢٠٧ . وقد ذكر المؤمنين ايضا ، قال جل شاناه : " انه بالمؤمنين رؤوف رحيم " التوبة - ١٢٨ . وليس ذلك من التقييد في شيء ، فان ما سواه تعالى مورد رافته ورحمته حدوثا وبقاء ، وذكر الناس او العباد ، او المؤمنين اما لاجل ذكر الفرد الاله ، او لاجل بيان مراتب الرافة الكثيرة . كما ان المرؤوف بهم ايضا كذلك .

وفي الكافي عن بريد العجلي قال : " سالت ابا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل : (و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) . قال (عليه السلام) : نحن الامة الوسطى ، ونحن شهداء على خلقه وحججه في ارضه . قلت : قول الله عز وجل " ملة ابيكم ابراهيم " . قال (عليه السلام) : ايانا عنى خاصة " هو سماكم المسلمين من قبل " في الكتب التي مضت ، وفي هذا القرآن " ليكون الرسول عليكم شهيدا " . فرسول الله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله عز وجل ، ونحن الشهداء على الناس ، فمن صدق صدقناه يوم القيامة . ومن كذب كذبناه يوم القيامة " . وفي الكافي ايضا عن ابي جعفر (عليه السلام) في قول الله تعالى : " و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس " . قال

(عليه السلام) : " نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله على خلقه " . اقول : الروايات في ذلك متواترة وما ورد في الروايات فانه من باب التطبيق . وقد تقدم وجهه . وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم الى آخر - الاية - " . قال (عليه السلام) : فان ظننت ان الله عني بهذه الاية جميع اهل القبلة من الموحدين ، ا فترى ان من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيامة ، ويقبلها منه بحضرة جميع الامم الماضية ؟ كلا لم يعن الله مثل هذا من خلقه ، يعني الامة التي وجبت لها دعوة ابراهيم : " كنتم خير امة اخرجت للناس " ، وهم الامة الوسطى ، وهم خير امة اخرجت للناس " . وفي المناقب عنه (عليه السلام) : " انما انزل الله : وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم . قال (عليه السلام) : ولا يكون شهداء على الناس الا الائمة والرسول . فاما الامة فانه غير جائز ان يستشهدوا الله وفيهم من لا تجوز شهادته في الدنيا في حزمة بقل " . اقول : ذلك ظاهر لكل من تأمل في الجملة على الفرد ، فكيف بالجماعة فضلا عن الناس جميعا . وفي قرب الاسناد عن الصادق عن ابيه (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال : " مما اعطى الله امتي وفضلهم على سائر الامم الماضية اعطاهم ثلاث خصال لم يعطها الا نبي : و كان اذا بعث نبيا جعله شهيدا على قومه ، وان الله تبارك وتعالى جعل امتي شهيدا على الخلق حيث يقول : ليكون الرسول شهيدا عليكم و تكونوا شهداء على الناس - الى آخر الحديث - " . اقول : لا بد من حمله على ما تقدم من الروايات المفصلة بقرينة ذكر التعليل فيها ، بل المنساق من الرواية هي الامة المسلمة فقط ، كما مر . وفي تفسير العياشي عن امير المؤمنين (عليه السلام) في حديث يصف فيه يوم القيامة ، قال (عليه السلام) : " يجتمعون في موطن يستنطق فيه جميع الخلق ، فلا يتكلم احد الا من اذن له الرحمن وقال صوبا ، فيقام الرسول فيستل ، فذلك قوله تعالى لمحمد (صلى الله عليه وآله) : فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا . وهو الشهيد على الشهداء ، والشهداء هم الرسل " . اقول : وجه شهادته على جميع الرسل انه غاية الكل والغاية مفضلة على ما سواها فهو مقدم عليهم علما ، وان كان مؤخرا عنهم في الوجود الخارجي ، كما ثبت ذلك في علم الفلسفة .

وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عز وجل : " ما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم " . قال (عليه السلام) : " قال المسلمون للنبي (صلى الله عليه وآله) : ارايت صلاتنا التي كنا نصلي الى بيت المقدس ؟ فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم - الاية - فسمي الصلاة ايمانا ، فمن اتقى الله عز وجل حافظا لجوارحه موفيا كل جارحة من جوارحه بما فرض الله عليه لقي الله مستكملا لايمانه من اهل الجنة ، ومن خان في شيء منها ، او تعدي ما امر الله فيها لقي الله تعالى ناقص الايمان " . وقريب منه في الكافي . اقول : الحديث محمول على المرتبة الكاملة من الايمان . وفي الدر المنثور : " كان من اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) ماتوا على القبلة الاولى جاءت عشائهم ، فقالوا : يا رسول الله مات اخواننا وهم يصلون الى القبلة الاولى وقد صرفك الله تعالى الى قبلة ابراهيم ، فكيف باخواننا ؟ فانزل الله وما كان الله ليضيع ايمانكم - الاية - " .

بحث ادبي : قد ورد اللام في خمسة موارد من الايات الشريفة المتقدمة مما زاد في بلاغتها وجمالها : (الاول) : لام التعليل في قوله تعالى : " لتكونوا شهداء على الناس " . المعبر عنه في اصطلاح الادباء بلام " كي " . (الثاني) : لام الابتداء . (الثالث) : لام تأكيد الاثبات في قوله تعالى : " وانها لكبيرة " . (الرابع) : لام تأكيد النفي في قوله تعالى : " وما كان الله ليضيع ايمانكم " . الخامس : لام القسم في قوله تعالى : " والله بالناس لرؤوف رحيم " ، وقوله تعالى : " ولئن اتبعت اهوائهم " . و " قد " في قوله تعالى : " قد نرى تقلب وجهك لانتكثير كما في قول الشاعر : قد اشهد الغارة الشعواء تحملني جرداء معروفة للحيين سرحوب و " كان " في قوله تعالى : " وما جعلنا القبلة التي كنت عليها " منسلخة عن الزمان ، وانما جرى بها لبيان انه (صلى الله عليه وآله) صاحب القبلتين ، وليترتب عليه قوله تعالى : " الا لنعلم " فلا تنافي بين ظواهر الايات المباركة ، كما زعمه بعض المفسرين . وقوله تعالى : " ولئن اتبعت اهوائهم من بعد ما جاءك مؤكدة بانحاء التأكيدات المحاورية من لام القسم ، وان الشرطية الظاهرة في فرض التحقق فضلا عن اصله ، ثم لام التأكيد ، ثم تعريف الظالمين والجملة الاسمية وغير ذلك . ثم ان المعروف بين الادباء وتبعهم المفسرون : ان ادوات الشرط مثل " ان " و " لو " ونحوهما تدل على علية المقدم للتالي ، اي : انتفاء التالي عند انتفاء المقدم ، ورتبوا على ذلك ثبوت المفهوم للجمال الشرطية على ما فصل ذلك في علم الاصول . وهذا من موارد اشتباه العنوان الكلي ببعض المصاديق الخارجية ، فان ادوات الشرط مطلقا ، وما يرادفها من سائر اللغات لا يستفاد منها الا جعل متلوها مورد الفرض والتقدير ، والترتب باي قسم من اقسامه . واما خصوص ترتب المعلول على العلة فلا بد في استفادته من التماس دليل آخر عقلا ، او نقلا فضلا عن العلية التامة المنحصرة . وفي المقام يدل العقل والنقل على ان متابعة الهوى بعد ظهور الحق ، وثبوته ظلم فاصل الترتب ظاهر من سياق الجملة ، والعية التامة المنحصرة ثبتت بالدليل العقلي والنقلي ، بل من ظاهر التأكيد في الاية المباركة بلام القسم ، كما عرفت .

السورة البقرة (٢) آية ١٤٤

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ غَمًّا يَعْمَلُونَ

وقوله تعالى : قد نرى تقلب وجهك في السماء . مادة رأى لها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة . وفي مضارعها تحذف الهمزة مطلقا ، كما في المقام . وسعة استعمال الكلمة نعم الدنيا والاخرة بل الرؤيا وحتى الحيوانات . وتستعمل بالنسبة الى الله جل شانه ، قال تعالى : ' وسيرى الله عملكم ورسوله ' التوبة - ٩٤ . والمعنى الجامع : هو الادراك بما له من المراتب الكثيرة ، فيشمل علم الله تعالى وادراكات المجردات وادراكات القوى الحاسة الظاهرية والباطنية ، والوهم ، والخيال ، والتفكير والوجدان ، والعلم والظن كل ذلك بحسب مراتبها . و التقلب التحول من حال الى حال ، او التردد المرة بعد المرة ، وسمي القلب قلبا لتحوله وتصرفه من حال الى حال ، والمراد به في المقام تحويل النبي (صلى الله عليه وآله) وجهه المبارك في السماء من جهة الى اخرى تطلعا للوحي وانتظارا لاوامر الله تعالى . ويستفاد من الاية الكريمة انه (صلى الله عليه وآله) كان ينتظر تحويل القبلة وكان الله تعالى يعلم بانه (صلى الله عليه وآله) يرغب في قبلة جديدة . قوله تعالى : فلنولينك قبلة ترضاها . اي سأمرك باستقبال القبلة التي ترضاها ، ولذا قوله تعالى بالامر ، وقال عز وجل : ' فول وجهك شطر المسجد الحرام ' . ولا يختص التولية بتشريع الحكم ، بل المراد الاعم منه ومن تحقق التولية خارجا بواسطة اخذ جبرائيل (عليه السلام) بيد رسول الله (صلى الله عليه وآله) وتوليه الى المسجد الحرام . والاية الكريمة لا تدل على ان القبلة الاولى لم تكن مرضية لله تعالى ولا لرسوله (صلى الله عليه وآله) باي وجه من الدلالات ، فان اثبات الرضا في استقبال الكعبة لا ينافي ثبوت الرضا في استقبال البيت المقدس ما دام رسول الله (صلى الله عليه وآله) يستقبله لمصلحة كما جميع التكاليف المنسوخة والمتبدلة لمصالح مختلفة ، بل يمكن ان يستفاد من ظاهر الاية ان القبلة الحقيقية هي الكعبة المقدسة التي هي مورد محبته (صلى الله عليه وآله) ، لانها اقدم القبلتين وقبلة ابراهيم (عليه السلام) ومجمع العرب وملاذهم واهم ما يفتخرون به فكان ذلك مورد خطوط قلب نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ومحبته وان لم يظهره على لسانه تادبا مع ربه ، بل كان يردد وجهه آفاق السماء منتظرا لما هو المعلوم من ارادة الله تعالى . وعليه يكون التوجه الى القبلة الاولى من قبيل التكاليف الامتثالية والصلاة اليها قبل التحويل - على فرض عدم تصادف الكعبة في البين - من الصلاة الاضطرارية التي تصلي الى غير القبلة لمصالح كثيرة ، منها المماشاة مع اليهود الذين هم الد الخصام ، وجلب قلوبهم . قوله تعالى : فول وجهك شطر المسجد الحرام . الشطر يطلق على القسم المنفصل من الشيء ، اي النصف ، والجزء ومنه الحديث : ' السواك شطر الوضوء ' ، وقوله (عليه السلام) : ' من اعان على مؤمن ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله ' . والمراد به هنا النحو والجهة . ولم تستعمل هذه الكلمة في القرآن الكريم الا في تشريع القبلة الى المسجد الحرام . واما ذكر المسجد الحرام ، لتوسعة الامر ، وان الاستقبال اليه طريق الى استقبال الكعبة المقدسة ، والا فان القبلة هي الكعبة ، لنصوص متواترة بين الفريقين كما ياتي في البحث الفقهي . قوله تعالى : وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره . تعميم للمستقبلين في جميع انحاء العالم بان يولوا وجوههم نحو المسجد الحرام ، وتعميم ايضا لجميع الجهات خلافا للنصاري حيث يستقبلون جهة المشرق فقط . قوله تعالى : وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم . الحق ياتي لمعان متعددة ، منها الايجاد ، والحكمة التامة ومطابقة الواقع . وغير ذلك ، وقد ورد في القرآن العظيم بالنسبة الى جميع المعارف من المبدأ والمعاد ، وصفات الباري عز وجل وافعاله وتشريعاته المقدسة . وعن جميع من اعظم الفلاسفة ان الحق يقال للمطابق للمخبر عنه وللموجود الحاصل بالفعل ، والموجود الذي لا سبيل للبطان اليه ابدا فهو تعالى حق من حيث ذاته وصفاته وافعاله وجميع شؤونه ، وقد خصص بعض اكارهم في شرح هذه المادة صفحات من كتابه الكريم وكلها تنطبق على المعارف الربوبية . وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم في ما يقرب من اربعة موارد ، فسبحان الذي يكون هو اصل الحق ومنبعه ومرجعه ، ولا حق غيره وما سواه باطل . وقد عد الحق من اسماء الله الحسنى ، وينبعث شعاعه الى جميع تشريعاته المقدسة . ولا يخلو الحق عن الحقيقة بخلاف الباطل ، ففي الحديث عن الائمة الهداة (عليهم السلام) : ' على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نور ' . والمعنى : ان اهل الكتاب بعد التفاتهم الى كتبهم المنزلة عليهم من التوراة والانجيل ليعلمون ان كون الكعبة قبلة هو الحق من ربهم او ليعلمون انها قبلة ابراهيم (عليه السلام) المتفق بينهم ان ملته هي الحنيفية التي امروا باتباعها . وما ذكره جمع من المفسرين من ارجاع الضمير في قوله جل شانه ' انه الحق ' الى دين الاسلام صحيح ايضا ، لانه من باب بيان الكبرى ، وما ذكرناه بيان لاحدى الصغريات . قوله تعالى : وما الله بغافل عما يعملون . الغفلة : تستعمل في عدم التحفظ على الشيء والاهتمام به ، ومثل هذا المعنى محال بالنسبة الى العالم الحكيم المدبر على نحو الحكمة التامة البالغة ، لان الحضور الفعلي الاحاطي من جميع الجهات مع الغفلة عنه خلف عقلا . ويتصف بها الانسان وتكون من اردل صفاته التي تجعله في عرض الحيوان ، قال تعالى : ' اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون ' الاعراف - ١٧٩ . ويتصف الزمان والمكان بها ، كما ورد في الاسواق ، وسياتي عند قوله

تعالى : " على حين غفلة من اهلها " القصص - ١٥ بعض ازمة الغفلة . والمعنى : انه لا يعقل الغفلة عن كليات الامور وجزئياتها بالنسبة اليه تعالى . وفي الاية المباركة تهديد بالنسبة الى مرتكب السيئات ، ويصح ان يراد بعدم الغفلة عدم الغفلة العملية ، اي : يجزي على الحسنات بالجنة كما يجزي على السيئات بالنار .

وفي الكافي عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك ، فان الله عز وجل قال لنبيه (صلى الله عليه وآله) في الفريضة : " فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره " واخضع ببصرك ، ولا ترفعه الى السماء - الحديث - " . اقول : الحديث وارد في آداب الصلاة . ويمكن ان يكون المراد بالفريضة انها كانت منشأ جعل الاداب في الصلاة ، لا ان تلك الاداب مختصة بها فقط . وقد ذكر التفصيل في الفقه ، فليراجع كتابنا « مذهب الاحكام » . وعن العياشي عن ابي جعفر (عليه السلام) ايضا قال : " استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك ، فان الله يقول لنبيه في الفريضة : فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره " . اقول : تقدم ما يتعلق بالحديث . وفي اسباب النزول عن البراء قال : " صلينا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعد قدومه المدينة ستة عشر شهرا نحو بيت المقدس ، ثم علم الله عز وجل هوى نبيه (صلى الله عليه وآله) فنزلت : قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها " . ورواه البخاري عن ابي نعيم ، ورواه مسلم عن ابي الاحوص . وفي الفقيه : " ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) صلى الى بيت المقدس ثلاث عشرة سنة بمكة وتسعة عشر بالمدينة - الحديث - " اقول : الروايات في مدة الصلاة الى بيت المقدس مختلفة ، والمشهور انها سبعة عشر شهرا في المدينة وتاتي تنمة الكلام في بحث مستقل .

بحث روائي : القمي عن الصادق (عليه السلام) في قول الله تعالى : " سيقول السفهاء من الناس " . قال (عليه السلام) : " تحولت القبلة الى الكعبة بعد ما صلى النبي (صلى الله عليه وآله) بمكة ثلاث عشر سنة الى بيت المقدس وبعد مهاجرته الى المدينة صلى الى بيت المقدس سبعة اشهر ، قال (عليه السلام) : ثم وجهه الله الى الكعبة ، وذلك ان اليهود كانوا يعيرون على رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقولون له : انت تابع لنا تصلي الى قبلتنا فاغتم رسول الله (صلى الله عليه وآله) من ذلك غما شديدا وخرج في جوف الليل ينظر الى آفاق السماء ينتظر من الله في ذلك امرا ، لما اصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل عليه جبرائيل واخذ بعضديه وحوله الى الكعبة ، وانزل عليه (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام) . وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة ، فقالت اليهود والسفهاء : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها " . اقول : قريب منه ما رواه الشيخ في التهذيب الا ان فيه : " وتسعة عشر شهرا بالمدينة " . وفي الدر المنثور عن البراء " لما قدم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) المدينة فضلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ، او سبعة شهرا ، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يحب ان يوجه نحو الكعبة ، فانزل الله تعالى : " قد نرى تقلب وجهك في السماء - الاية - " . وقال السفهاء من الناس - وهم اليهود - ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟ قال الله تعالى : قل لله المشرق والمغرب " . ورواه البخاري عن عبد الله بن رجاء . وفي صحيح مسلم نحوه الا ان المدة ستة عشر شهرا . اقول : الروايات في ذلك من طرق الخاصة والعامة متواترة في الجملة ، والمشهور ان تاريخ الواقعة كان في النصف من شهر شعبان الشهر السابع عشر من الهجرة ، ويأتي بعض الكلام في المباحث الاتية .

السورة البقرة (٢) آية ١٤٥

وَلَيْنَ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ

قوله تعالى : ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك . الاية هي الحجة والبرهان الواضح وهي انما تنفع لرفع الجهل البسيط ، واما الجهل المركب فهو داء لا يقبل العلاج لا سيما اذا كان قرين العناد واللجاج خصوصا اذا كان المورد مما يصح نسبته الى الذين السماوي . وحينئذ يتضح الوجه في هذه الاية الشريفة ، ومضمونها دليل عقلي وجداني لا يختص بعصر التنزيل ، ولا بطائفة خاصة . والمعنى : ولئن جئتهم بكل برهان وحجة على صدق ما تبعوا قبلتك ، ولم يعترفوا بملكتك ، فقد تمكن منهم الجهل وغلب عليهم العناد واللجاج بارتكابهم السيئات ، فلم يوفقههم الله تعالى للايمان بك . قوله تعالى : وما انت بتابع قبلتهم . بعد ما اياس سبحانه النبي (صلى الله عليه وآله) من اتباعهم لقبلته اراد سبحانه وتعالى اياسهم من اتباعه قبلتهم بعدما اتضح الحق ، وان قبلته (صلى الله عليه وآله) اولى بالاتباع خصوصا بعد ما امر

بالتوجه الى شطر المسجد الحرام ، ولا وجه لمتابعة قبلة اوجب الله تعالى الانحراف عنها واكد فيه التأكيد البليغ . ويمكن ان يريد منه بيان بطلان اصل المتابعة ، لانه بعد وضوح بطلان شيء كيف يعقل على العاقل الحكيم متابعته ، فيكون مفاد هذه الاية كالاية السابقة . قوله تعالى : و بعضهم يتابع قبلة بعض . اي ان اهل الكتاب على خلاف وعناد في امور دينهم فلا اليهود تتبع قبلة النصارى ولا هؤلاء تتبع قبلة اليهود ، فان كلا منهما يرى قبلة صاحبه باطلة ، فكيف يتوجه الى الباطل ويستقبله ، وقد اعمى الجهل بصيرته فلا يتبع ما هو صالح واقعا . قوله تعالى : و لئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين . قضية عقلية برهانها معها ، اي : انه اذا ثبت انك على حق - كما هو الواقع - و كل من خالف الحق بعد ثبوته هو ظالم ، فانك لو خالفته لكنت من الظالمين . وقد ثبت في محله . ان صدق القضية الشرطية بصدق النسبة بين الطرفين لا بتحقيق موضوعها في الخارج . والخطاب موجه الى النبي (صلى الله عليه وآله) تعظيما وتشريفا لانه المشرع المسؤول عن الامة في يوم المعاد ، وقطعا لا طماعهم بانه لا يتبع اهواءهم ، والا فحقيقة مثل هذه الخطابات العقلية تكون لجميع العقلاء في القرآن الكريم بلا اختصاص لها باحد ، ولا بزمان دون آخر ، والى ما ذكرنا يشير ما ورد في الحديث : " ان القرآن نزل على طريقة اياك اعني واسمعي يا جاره " . وفي الاية توعيد وتوبيخ لهم وتبكيث لهم بانهم اصحاب اهواء باطلة ، وانهم ليسوا على العلم وان ادعوه . ثم انه لا بد من الاعتبار من مثل هذه الايات فان الخطاب بهذا النحو يكون لا شرف خلقه واعلاهم مقاما عند الله تعالى وانما افرد بالخطاب مع ان المراد به غيره من امته ، اعلاما بان امته لا بد لهم من متابعته وان لا يؤثر على الحق شيئا ، ولا يتبعوا اهواءهم ويطلبوا مرضات غير الله تعالى . وايدانا بان مثل هذا الذنب - وهو متابعة الهوى - من الذنوب التي لا يغفر ولو كان صادرا من اعلى فرد واقربهم الى الله عز وجل . وفي الحديث عن الصادق (عليه السلام) " يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد " ، والاخبار في ذلك متواترة ، والسيرة دالة عليه ايضا ، ويأتي التفصيل ان شاء الله تعالى بعد ذلك .

هذه الايات المباركة والتي تتلوها وردت في تشريع اهم جهات وحدة المسلمين وهي وحدة قبلتهم ، ومن كثرة اهمية ذلك اكد سبحانه وتعالى عليها بتعبيرات مختلفة هي بمنزلة البرهان والدليل على ثبوتها ، وبيان جهات اثباتها ، وهي من حيث كونها بحاجة مع اهل الكتاب ترتبط بالايات التي قبلها بعبارات متسقة ، ونظم بليغ .

بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من مجموع هذه الايات الشريفة امور : الاول : ان التعبير بالسفهاء في مطلع الايات يشعر بان اصل الاعتراض انما نشأ عن السفاهة والجهل ، زعما منهم ان الحكم النوعي اذا حصل من الله عز وجل لا بد وان لا يتغير ولا يزول ، وان نسخه يستلزم الجهل ، وهذا هو الاعتراض الذي يبتني عليه انكار النسخ عند اليهود ، وقد اوضحنا المقال فيه في ما تقدم من مباحث هذا الكتاب ، فراجع آية ١٠٦ من سورة البقرة . الثاني : في قوله تعالى : " قل لله المشرق والمغرب " اشارة الى ان تحويل القبلة كان من ناحية الشمال الغربي الى نقطة الجنوب . الثالث : ان الوسطية صفة ممدوحة حسنة ، ولذا اختارها الله سبحانه وتعالى في القرآن دون غيرها من الصفات الحسنة ، ولا يتصف بها كل الامة بالعبان والوجدان فان جمعا منهم في طرف العصيان ، فلم تتحقق الوسطية بالدليل والبرهان . الرابع : ان ذكر الوسط في الاية المباركة " وكذلك جعلناكم امة وسطا " بنفسه قرينة على تخصيص الامة بالبعض دون الجميع ، لانه باي معنى لوحظ ظاهر في التخصيص . الخامس : لا بد في اداء الشهادة النوعية في الآخرة من ان يكون تحملها في الدنيا ، ولا يتحقق ذلك الا بعرض اعمال الناس ، والتمييز بين جيدها ورديئها على الشاهد من قبل الله تعالى . والا فلا يتحقق التحمل فلا يترتب عليه الاداء . ومن يعرض عليه اعمال الناس عدة خاصة ، للنصوص الكثيرة الدالة عليه ، وفي بعض النصوص : " هم اللب والامة بمنزلة القشرة " . السادس : يظهر من هذه الاية " لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا " بضميمة قوله تعالى : " ما اشهدتهم خلق السماوات والارض ولا خلق انفسهم " الكهف - ٥١ نحو ملازمة بين الاشهاد على مبدأ الخلق والاشهاد في المعاد ، فان من كان له الاستعداد لان يشهد المبدأ ، شهودا علميا افاضيا من الله تعالى له الاستعداد ان يشهد على اعمال الخلائق في المعاد . السابع : ان في قوله تعالى : " فلنولينك قبلة ترضاها " ايماء الى ان القبلة الحقيقة هي الكعبة المقدسة والقبلة الاولى كانت من التكاليف الامتثالية امر بالتوجه اليها لمصالح خاصة على ما تقدم ، كما يستفاد من ظاهر الاية المباركة انها نزلت قبل تحوله (صلى الله عليه وآله) الى الكعبة ، وانها بمنزلة الوعد ، ولذا قرنها بالامر ، وقال جل شاناه : " فول وجهك شطر المسجد الحرام " . الثامن : ان في تخصيص النبي (صلى الله عليه وآله) بالخطاب في قوله تعالى : " فول وجهك شطر المسجد الحرام " ثم تعميمه لجميع المسلمين في قوله تعالى : " فولوا وجوهكم شطره " نوع تشريف لمقام النبوة ، ولزيادة الاهتمام بالموضوع والتأكيد عليه ، بغية اللفة والاجتماع ونبد الفرقة والاختلاف . التاسع : ربما استدل بعضهم بهذه الايات على حرمة التأمل في علل الاحكام والسؤال عنها ، لانها تعبديات محضة ، والعقل قاصر عن الوصول اليها ، ولا بد من الانقياد في جميع الاحكام . وهذا الاستدلال على اطلاقه باطل لا وجه له ، والايات المباركة اجنبية عن ذلك ، وما ذكره مخالف للايات الكثيرة الآخرة بالتفكير والتعقل في ما يتعلق بالمبدأ ، والمعاد ، وتكميل النفس ، وفهم الاحكام ودركها من اهم وجوه تكميل النفس ، ولقد ذم سبحانه وتعالى قوما بقوله جل شاناه : " اولئك كالانعام بل هم اضل " الاعراف - ١٧٩ ،

وقد وردت في السنة المقدسة نصوص كثيرة تبين المصالح والمفاسد والحكم الكثيرة للاحكام الشرعية وقد جمعها محدثوا الفريقين في كتب مستقلة ممتعة ونافعة من شاء فليراجع اليها . فالسؤال عن الاحكام وعللها وحكمها صحيح ولا بأس به ، بل حث اليه الشارع . نعم مثل هذا السؤال يكون على اقسام : فتارة يكون السؤال لاجل التعليم والاعتقاد والعمل به . واخرى : يكون لاجل العلم الاجمالي بان الاحكام الالهية تنشأ عن الحكم والمصالح بنحو الاجمال ، وهذان القسمان لا بأس بهما . وثالثة : يكون السؤال لاجل التشكيك به في الاحكام وتطبيق المصالح والحكم على ما يوافق الاهواء مما اكتشف في هذه الاعصار ، وهذا القسم باطل ، اذ ان المكتشفات تتغير بمرور الزمن ، واتساع رفعة العلم وتطبيق الحكم عليها يوجب التغيير في الاحكام والجرأة على ردها ، وهذا مما لا يرتضيه احد ، والايات الشريفة على فرض تمامية دلالتها تدل على هذا القسم . العاشر : ان اضافة القبلة الى النبي (صلى الله عليه وآله) في قوله تعالى : " ما تبعوا قبلتك " اضافة تشريفية والا فالكعبة قبله ابراهيم (عليه السلام) وقبله جميع المسلمين . وفيه ايماء الى انه كان معهودا عندهم ، وفي بعض الاحاديث : " انه كان في بشارة الانبياء لهم - انه يكون بين صفاته كذا وكذا - وانه يصلي الى القبلتين " . الحادي عشر : انما ذكر الوجه في قوله تعالى : " فول وجهك شطر المسجد الحرام " ، وقوله تعالى : " فولوا وجوهكم شطره " ، لان الوجه اشرف اعضاء الانسان واجلها ، ولذا يطلق ويراد به الانسان نفسه من باب استعمال البعض في الكل ، لاهمية ذلك البعض اولا ، وتقوم الكل به ثانيا ، والاضافة الى الذات وسقوط سائر الاضافات ثالثا . وعليه فالاختلاف بين العلماء في معنى الوجه ليس اختلافا حقيقيا ، وانما هو لاجل الكشف عن الذات ، فقول الفقهاء في الوجه في المقام بان المراد به هو مقادير البدن انما ذكر بنحو الكشف عن الذات والنفس الذي هو قول الفلاسفة ، كما ان قول اللغوي فيه بانه الجارحة الخاصة اي تلك الجارحة الحاكية عن الذات ايضا ، وليس المراد به الموضوعية الخاصة والا كان لغوا وباطلا الا اذا دلت القرينة على ان المراد به الموضوعية الخاصة ، كما في آية الوضوء ونحوها . وحينئذ يصح ان يقال : بان المراد بالوجه هو توجيه الاعضاء الى اوامر الله تعالى الكاشف عن توجيه الذات اليها على نحو يسرى الخضوع والخشوع على سائر الاعضاء من الذات الخاضعة ، وليس المراد هو توجيه الاعضاء فقط الذي يجعل مقام النبي (صلى الله عليه وآله) وسائر عباد الله المخلصين عن ذلك ، وآية الوضوء وان اخذوا الوجه فيها على نحو الموضوعية لكن من حيث اعتبار القرينة في الغسلات والمسحات المنبسطة على الذات لوحظ بنحو الطريقة ايضا . هذا اذا استعمل اللفظ في الانسان ، واما اذا استعمل في الله عز وجل ، فياتي شرحه في الموضوع المناسب ان شاء الله تعالى . الثاني عشر : يستفاد من قوله تعالى : " قد نرى تقلب وجهك " في السماء انه (صلى الله عليه وآله) في جميع حالاته يطلب رضا الله تعالى وينظر امره ، وان طلبه - بلسان الحال دون المقال ، لكونه اقرب الى ادب العبودية وابلاغ الى النبل بالمقصود . ثم ان للتوجه الى الكعبة المقدسة نحو ابتهاج للكعبة ابتهاجا معنويا بهذا التوجه ويشهد له ما ورد في توجيه الموتى عند الدفن الى الكعبة ففي الحديث : " كان البراء بن معمر الانصاري بالمدينة وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمكة وانه حضره الموت وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) والمسلمون يصلون الى البيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه تلقاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) الى القبلة فجرت به السنة " .

بحث فقهي : الوارد في الايات المباركة انما هو لفظ " شطر المسجد الحرام " . والشطر - في اللغة والعرف - جهة الشيء ونحوه ، كما تقدم ، ولم يبين الشارع الاقدس في هذا الامر النوعي العام البلوى خصوصية . خاصة غير لفظ الشطر والتولي والتحول ونحوه ، وامثالها في السنة الشريفة ، والمرجع في معاني هذه الالفاظ هو العرف ، لانه المحكم في كل ما لم يرد فيه تحديد شرعي ، كما هو المتبع في الفقه . وما ورد من العلامة في القبلة من الجدي ونحوها - كما ذكر في الفقه - مجملة ايضا ليس لها كلية وليس من عادة الشرع الاتكال الى مثله في الامور العامة البلوى ، فهو ايضا من قرائن كون الموضوع عرفيا ، فلا يعتبر الا صدق التوجه والتولي شطر القبلة عرفا من دون الابتناء على الدقة العقلية ، ولجل ذلك ذهب جمع من الفقهاء الى جواز الاعتماد على ما يصممه خبراء الهيئة الموثوق بهم في تعيين القبلة . ثم ان المعروف بين المسلمين ان القبلة هي الكعبة ، وقد دلت عليه الاخبار المتواترة بين الفريقين ، ففي صحيح البخاري عن ابن عمر ، ان النبي (صلى الله عليه وآله) : " ركع ركعتين في قبل الكعبة " ، وقال (صلى الله عليه وآله) هذه القبلة " . وفي جوامع اخبار العامة في حديث تحويل القبلة انه كان الى الكعبة . واما عن الخاصة فقد وردت اخبار كثيرة تدل على ان الكعبة هي القبلة ، وفي اكثرها ان الكعبة هي القبلة المحول اليها ، ففي صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " كان يصلي في المدينة الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم اعيد الى الكعبة " ، وفي رواية اخرى " انها قبلة من تخوم الارض الى عنان السماء " . وانما ذكر المسجد الحرام في الايات الشريفة لاجل اظهار شانته وعظمته للناس ، مع اطلاق المسجد على الكعبة ايضا ، اطلاق الكل على الجزء ، فيجمع بين ما دل على التوجه الى المسجد والمتواترة الدالة على ان القبلة هي الكعبة ان المسجد الحرام ذكر بعنوان الطريقة الى الكعبة المقدسة . وفي بعض الاخبار : " ان الكعبة قبلة لاهل المسجد ، والمسجد قبلة لاهل الحرم ، والحرم قبلة لاهل العالم " ولا معنى لذلك الا الطريقة الصرفة ، والمسالة فقهية تعرضنا لها في كتابنا ﴿ مذهب الاحكام ﴾ .

بحث ادبي : قد ورد اللام في خمسة موارد من الايات الشريفة المتقدمة مما زاد في بلاغتها وجمالها : (الاول) : لام التعليل في قوله تعالى :

لتكونوا شهداء على الناس " . المعبر عنه في اصطلاح الادباء بلام " كي " . (الثاني) : لام الابتداء . (الثالث) : لام تأكيد الاثبات في قوله تعالى : " وانها لكبيرة " . (الرابع) : لام تأكيد النفي في قوله تعالى : " وما كان الله ليضيع ايمانكم " . الخامس : لام القسم في قوله تعالى : " والله بالناس لرؤوف رحيم " ، وقوله تعالى : " ولئن اتبعت اهوائهم " . و " قد " في قوله تعالى : " قد نرى تقلب وجهك " للتكثير كما في قول الشاعر : قد اشهد الغارة الشعواء تحملني جرداء معروفة للحيين سرحوب و " كان " في قوله تعالى : " وما جعلنا القبله التي كنت عليها " منسلخة عن الزمان ، وانما جرى بها لبيان انه (صلى الله عليه وآله) صاحب القبلتين ، وليترتب عليه قوله تعالى : " الا لنعلم " فلا تنافي بين ظواهر الايات المباركة ، كما زعمه بعض المفسرين . وقوله تعالى : " ولئن اتبعت اهوائهم من بعد ما جاءك " مؤكدة بانحاء التأكيدات المحاورية من لام القسم ، وان الشرطية الظاهرة في فرض التحقق فضلا عن اصله ، ثم لام التأكيد ، ثم تعريف الظالمين والجملة الاسمية وغير ذلك . ثم ان المعروف بين الادباء و تبعهم المفسرون : ان ادوات الشرط مثل " ان " و " لو " ونحوهما تدل على عليية المقدم للتالي ، اي : انتفاء التالي عند انتفاء المقدم ، ورتبوا على ذلك ثبوت المفهوم للجمال الشرطية على ما فصل ذلك في علم الاصول . وهذا من موارد اشتباه العنوان الكلي ببعض المصاديق الخارجية ، فان ادوات الشرط مطلقا ، وما يرادفها من سائر اللغات لا يستفاد منها الا جعل متلوها مورد الفرض والتقدير ، والترتب باي قسم من اقسامه . واما خصوص ترتب المعلول على العلة فلا بد في استفادته من التماس دليل آخر عقلا ، او نقلا فضلا عن العلية التامة المنحصرة . وفي المقام يدل العقل والنقل على ان متابعة الهوى بعد ظهور الحق ، وثبوته ظلم فاصل الترتب ظاهر من سياق الجملة ، والعية التامة المنحصرة ثبتت بالدليل العقلي والنقلي ، بل من ظاهر التأكيد في الاية المباركة بلام القسم ، كما عرفت .

السورة البقرة (٢) آية ١٤٦

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

التفسير قوله تعالى : الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابنائهم . هذه الاية بيان لقوله تعالى : " ليعلمون انه الحق من ربهم " . اي ان علمهم بالحق ومعرفتهم به انما هو لاجل معرفتهم بالرسول (صلى الله عليه وآله) وصفاته ، كما نطق بها كتبهم بحيث لا تنطبق على غيره فلا يبقى مجال للشك فيه . فكما ان القرآن العظيم يشتمل على ذكر الانبياء السابقين (عليهم السلام) خصوصا اولي عزمهم ، وعلى ذكر الكتب السماوية ولا سيما التوراة والانجيل - كذلك شان سائر الكتب السماوية فانها تشتمل على ذكر نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ونعوته و صفاته ، بل الاسم الذي سمي به ، لان المبدأ والمعاد في الجميع واحد ، وانهم جميعا يشتركون في الدعوة الى معبود واحد ، ومتفقون في الغرض من دعوتهم ، فلا بد ان يبشر السابق باللاحق ، وان يذكر اللاحق حالات السابق ، وان ينوه باسمه ويذكر امته بما جرى عليه وعلى امته ، وهذه سنة الله تعالى في الانسان ، بل ذلك من مقتضيات المجتمع الانساني الذي يهتم بحفظ المجتمع و وحدته ، ويعتني بافراده بحيث يجعل الجميع كنفس واحدة في ما لهم وما عليهم ، فالاية المباركة تبين الحكم الفطري في المجتمعات في ان كل سابق يخبر باللاحق ، والاخير يؤيد السابق حتى تتحقق الوحدة الاجتماعية ويبقى التآلف والترابط بين افراد المجتمع قائما . والمستفاد من سياق الاية ان الضمير في قوله تعالى : " يعرفونه " راجع الى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، لانه (ص) مذكور في الكتب السماوية باوصافه ، ونعوته ، وحالاته ، ويشهد له التشبيه في قوله تعالى : " كما يعرفون ابنائهم " . ويستفاد من الاية المباركة امور : احدها : انها تشير الى انهم نشاوا على معرفة بالنبي (صلى الله عليه وآله) كما ينشا الاب على معرفة ابنه وان غاب عن ابيه مدة طويلة ، وهو مقتضى اتمام الحجة عليهم . ثانيها : انها تشير الى وجود المعرفة القلبية التكوينية لو لم يمنعها اللجاج والعناد . ثالثها : انها تشير الى قبح الانكار بعد وضوح الامر . رابعها : انها تشير الى ان الابن لما كان نتيجة سعي الوالدين وجهودهما ، كذلك تكون شريعة خاتم الانبياء نتيجة خلق العالم ، وجهود الانبياء والمرسلين ، وسعى الامم الماضين ، وهو مقتضى السير التكاملي في الانسان . خامسها : الاشارة الى الترغيب الى لزوم العناية بشان خاتم الانبياء (صلى الله عليه وآله) كما يعتني الاباء بالابناء نتيجة اعمارهم . ثم ان عود الضمير الى النبي (صلى الله عليه وآله) يلزم معرفة احكامه اجمالا ، وانها من الله تعالى . ومن ذلك يعرف انه لا وجه للنزاع في ان الضمير في قوله تعالى : " يعرفونه " يرجع الى النبي (صلى الله عليه وآله) ، او الى تحويل القبله ، او الى الكتاب لان مرجع الكل الى واحد على نحو الاجمال . وقوله تعالى : وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون . المراد بالحق هنا هو ما بينه الله تعالى في الكتب السماوية من اوصاف النبي (صلى الله عليه وآله) ، ونبوته ، وجملة كثيرة من معارف الاسلام وشريعته التي منها قبلته . ونسب الكتمان الى فريق منهم دون الجميع ، لانهم بين معترف بالحق ومؤمن بالنبي (صلى الله عليه وآله) ، وبين من شهد بالحق وعانده عن لجاج وعناد ، وبين من جحده عن جهل لا يعلم شيئا من كتبهم ، وقد تقدم في الايات السابقة بعض الكلام فراجع .

بحث روائي : في تفسير القمي عن حريز عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " نزلت هذه الاية في اليهود والنصارى يقول الله تبارك وتعالى : "

الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه " يعني : يعرفون رسول الله (صلى الله عليه وآله) " كما يعرفون ابنائهم " ، لان الله عز وجل قد انزل عليهم في التوراة والانجيل والزبور صفة محمد (صلى الله عليه وآله) وصفة اصحابه ومهاجرته ، وهو قول الله عز وجل " محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل " . وهذه صفة محمد رسول الله في التوراة وصفة اصحابه ، فلما بعثه الله عز وجل عرفه اهل الكتاب ، كما قال جل جلاله " فلما جائهم ما عرفوا كفروا به " . وقريب منه ما رواه في الكافي عن علي (عليه السلام) . اقول : هذه الرواية من الروايات التي وردت في بيان صفات رسول الله (صلى الله عليه وآله) المختصة به المذكورة في القرآن وفي جميع الكتب السماوية التي يتلون بها انبياء الله تعالى على اممهم . وفي الدر المنثور في الاية : " الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه " نزلت في مؤمني اهل الكتاب عبد الله بن سلام واصحابه ، كانوا يعرفون رسول الله (صلى الله عليه وآله) بنعته وصفته ومبعثه في كتابهم ، كما يعرف احدهم ولده اذا رآه مع الغلمان . قال عبد الله بن سلام : لانا اشد معرفة برسول الله (صلى الله عليه وآله) مني بابني ، فقال له عمر بن الخطاب : كيف ذاك يا ابن سلام ؟ قال : لاني اشهد ان محمدا رسول الله حقا يقينا وانا لا اشهد بذلك على ابني لاني لا ادري ما احدث النساء . فقال عمر : وفكك الله يا بن سلام " .

السورة البقرة (٢) آية ١٤٧ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

قوله تعالى : الحق من ربك فلا تكونن من الممترين . الحق : يشمل ارادته تعالى التكوينية والتشريعية ، فهو تعالى حق ، ولا حق الا منه . وقد استعمل (الحق) في القرآن الكريم بوجوه من الاستعمالات . فتارة : ينسب الحق الى ذاته الاقدس ، وهو تعالى حق في ذاته وبذاته قال تعالى : " فذلکم الله ربکم الحق " يونس - ٣٢ . واخرى : ينسبه الى صفاته العليا ، قال تعالى : " هنالك الولاية لله الحق " الكهف - ٤٤ . وثالثة : الى افعاله المقدسة ، قال تعالى : " والله يقول الحق " الاحزاب - ٣ ، وقال تعالى : " ليعلموا ان وعد الله حق " الكهف - ٢١ . ورابعة : الى نفس القرآن العظيم ، قال تعالى : " والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق " فاطر - ٣١ وقال تعالى : " الله الذي انزل الكتاب بالحق " الشورى - ١٧ . وخامسة : الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ودينه ، قال تعالى : " ارسل رسوله بالهدى ودين الحق " الفتح - ٢٨ ، و قال تعالى : " انا ارسلناك بالحق " فاطر - ٢٤ . والحق اذا اطلق لا يمكن الا حاطة بجميع جوانبه ونواحيه ، ولا بد من الخضوع لديه والتسليم له ، وهذا هو معنى الحق المطلق الذي قال عنه بعض فلاسفة الغرب المحدثين : " اذا قيل الله يعنى الحق الواقع من كل جهة " . وللعلماء والفلاسفة في هذا الموضوع تعبيرات مختلفة نظما ونثرا ، والمتفق بينهم - كما صرح به المعلم الاول - وهو صريح الكتب السماوية والاحاديث الواردة في السنة الشريفة : ان الحق لا بد ان يصدر منه تعالى فهو حق بذاته وفي ذاته ، ولا حق الا منه عز وجل . وهذا مما لا مرية فيه ومادة - م رى - تاتي بمعنى التردد . فما ذكره الخليل من انها في الاصل مسح ضرع الناقة للحلب . فهو من تفسير المفهوم بالمصداق لان مسح الضرع للحلب يستلزم تردد الماسح لا محالة . وقد استعملت في القرآن الكريم بهيئات مختلفة ، قال تعالى : " فلا تكن في مرية من لقائه " السجدة - ٢٣ ، وقال تعالى : " ولا يزال الذين كفروا في مرية منه " الحج - ٥٥ . والمراء اللجاج ، وفي الحديث : " اترك المراء وان كنت محقا " . و الحق في الاية الشريفة من استغراق الجنس اي : ان كل حق في الممكنات انما هو من الله تعالى ويكون تطبيق هذه الكلية على النبي (صلى الله عليه وآله) قهريا ، فتصير النتيجة انت بجميع شؤونك حق فلا يعقل الا متراء في ما هو من الله تعالى . والخطاب وان كان موجها الى النبي (صلى الله عليه وآله) الا ان المراد به غيره ، كما تقدم في قوله تعالى : " ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين " . و نظير هذه الاية كثير في القرآن الكريم ، قال تعالى : " ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر " الفتح - ٢ ، ومثل هذا الخطاب مألوف عند الناس فان الملوك اذا نصبوا شخصا لادارة الرعية فانهم يجعلونه مورد خطابهم مع الرعية في ما لهم وما عليهم ، وعلى ذلك جرى خطاب القرآن الكريم للرسول (صلى الله عليه وآله) . ويمكن ان يكون الوجه في المقام هو تسليية النبي (صلى الله عليه وآله) عما لاقاه في امر القبلية من اهل الكتاب ، والمنافقين ، فيكون النهي عن صفة باعتبار عدم المنشأ لها ابدا ، ولذلك ايضا نظائر كثيرة في المحاورات . وان المراد به تذكير المؤمنين لثلا يقعون في شرك المخادعين والمنافقين وتضليلهم .

السورة البقرة (٢) آية ١٤٨

وَلِكُلِّ وُجْهٌ هُوَ مَوْلِيهَا فَاستَبِقُوا الخَيْرَاتِ اِنَّ مَا تَكُونُوا يَاتُ بِكُمْ اللّٰهُ جَمِيعًا اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

قوله تعالى : ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات الوجهة : الجهة ، والهاء في آخرها عوض عن الواو ، وهي بمعنى ما يتوجه اليه كالقبلة لما يستقبل اليه . والسبق : التقدم ، وما يحصله السابق من سبقه ، ويستعمل في احراز كل فضيلة ، ومنه قوله تعالى : " والسابقون السابقون اولئك المقربون " الواقعة - ١٠ ، وقول علي (عليه السلام) : " الا ان السبقة الجنة ، والغاية النار " . لان الاستباق انما يكون الى امر محبوب وغرض مطلوب لا محالة ، ولا محبوب الا والجنة اعلى منه ، والغاية ما ينتهي اليها ولو لم تكن محبوبة او مطلوبة ، بل ولو كانت مبغوضة . وقد استعمل الفعل متعديا بنفسه لا ان يكون المفعول منصوبا بنزع الخافض ، كما في قوله تعالى : " واستبقا الباب " يوسف - ٢٥ ، وقوله تعالى : " فاستبقوا الصراط " يس - ٦٦ . والخيرات جمع خير ، وهو اعم من العمل الصالح ، والبر . ومعناه - كلفظه - مرغوب كل فرد ، ومطلوب كل انسان ، فيكون كلفظ الكمال والعقل في محبوبة اللفظ والمعنى عند الجميع ، وقد استعمل في القرآن الكريم في ما يقرب من مائة وثمانين موردا . وفي غالب ، الاستعمالات يكون اسما ، كقوله تعالى : " ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير " يونس - ١١ ، وقد يستعمل وصفا يتضمن معنى افعل التفضيل ، قال تعالى : " فما آتاني الله خير مما آتاكم " النمل - ٣٦ وهو كثير ايضا . وربما يتردد اللفظ بين كونه اسما او وصفا ، فيحكم بكونه اسما لان الصفتية تحتاج الى مؤونة زائدة وعناية خاصة . ويستعمل تارة : في مقابل الشر ، كقوله تعالى : " ونبلوكم بالشر والخير فتنة " الانبياء - ٣٥ . وفي مقابل الضراخري ، قال تعالى : " وان يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله " يونس - ١٠٧ . وهو من الامور الاضافية التي لها عرض عريض جدا ، فاطلق في القرآن بالنسبة اليه تعالى ، قال سبحانه : " فالله خير وابقى " طه - ٧٣ . وبالنسبة الى الممكنات جواهرها ، كقوله تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية " البينة - ٧ . واعراضها سواء كانت من اعمال الجوارح ام افعال القلوب ام نفس المعتقدات . ولم يبين سبحانه في هذه الاية الخيرات ، لان لها مراتب كثيرة غير متناهية تتصل بخير الاخرة التي هي غير متناهية ، قال تعالى : " والدار الاخرة خير " الاعراف - ١٦٩ ، وقال علي (عليه السلام) : " و ما خير بخير بعده الجنة ، وما شر بشر بعده النار " . وقد عد الله سبحانه بعض المصاديق في القرآن الكريم ، كالاخرة قال تعالى : " والاخرة خير وابقى " الاعلى - ١٧ ، والايمان قال تعالى : " فآمنوا خيرا لكم " النساء - ١٧٠ ، والتقوى قال تعالى : " فان خير الزاد التقوى " البقرة - ١٩٧ ، والرزق قال تعالى : " ورزق ربك خير وابقى " طه - ١٣١ ، والصدقة قال تعالى : " وان تصدقوا خير لكم " البقرة - ٢٨٠ ، والصيام قال تعالى : " وان تصوموا خير لكم " البقرة - ١٨٤ ، والصبر قال تعالى : " وان تصبروا خير لكم " النساء - ٢٥ ، والصلح قال تعالى : " والصلح خير " النساء - ١٢٨ ، والباقيات الصالحات قال تعالى : " المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا " الكهف - ٤٦ ، وتعظيم حرمة الله قال تعالى : " ومن يعظم حرمة الله فهو خير له عند ربه " الحج - ٣٠ الى غير ذلك . ويستفاد من مجموع ذلك ان كل ما يقرب الى الله تعالى وكان صالحا للانسان في الدنيا والعقبى فهو من الخير ، كما يظهر من السنة الشريفة ان الجامع بين الخيرات ما طلب فيه رضا الله تعالى ، فعن الصادق (عليه السلام) : " ليس الخير ان تكثر مالك ، ولدك ، ولكن الخير ان تكثر عملك ، وان تعظم حلمك ، وان تباهي الناس بعبادة ربك " . ومن ذلك يظهر ان الاستباق الى الخيرات مما يحمد جميع العقلاء ، فالاية ارشاد الى طريق العقلاء ، لا ان تكون تعبدية شرعية . ومعنى الاية : ان الله تعالى جعل لكل امة شريعة خاصة ومنهاجا معينا لا بد من متابعته ، والمبادرة الى الحق ومتابعته لتحقيق المسارعة الى الخيرات التي هي الغرض الاقصى من تشريع الشرائع . ونظير المقام قوله تعالى : " لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات " المائدة - ٤٨ . واذا كانت الشرائع الالهية تناسخ بعضها بعضا فلا بد من المسارعة الى ما هو خيرها وهو الشريعة الناسخة لا المنسوخة . ويمكن ان يراد بقوله تعالى : " ولكل وجهة " المعنى العام الشامل للجهات التكوينية والاختيارية - عادية كانت او شرعية - فان كل فرد من افراد الانسان يختلف عن غيره بامور وخصوصيات قد لا تكون في ما سواه ولا يحيط بها الا علام الغيوب ، فتشتمل اختلاف العادات والملكات والصفات ، والاختلاف في القبلة والشريعة . و انما يسعى الانسان لنيل هدفه وتحصيل غرضه باختياره ، فامر سبحانه وتعالى ان يكون سعى الانسان الى الحق والمبادرة الى الخيرات ، فان به يتحقق الاتحاد في المجتمع وبه يرتفع الاختلاف والتعاند اذا كان الغرض محبوا لدى الجميع بعد ما كان فيه الصلاح والخير ، والى ما ذكرناه تشير الاية الكريمة : " لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات " المائدة - ٤٨ . ولذلك رغب سبحانه وتعالى في القرآن الكريم بالاستباق الى الخيرات والمغفرة ، قال تعالى : " ساقبوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض " الحديد - ٢١ ، وقال تعالى : " اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون " المؤمنون - ٦١ . ومما

ذكرناه يظهر الوجه في جعل نفس الخيرات ، والمغفرة ، او الصراط سبقا (بفتح السين والباء) للاعلام بانها هي الغاية المطلوبة ، والهدف المرجو في المسابقة . قوله تعالى : اينما تكونوا يات بكم الله جميعا . اينما : ظرف مكان يدل على العموم ويتضمن معنى الشرط وجوابه ' يات بكم الله ' ، واللفظ شامل لجميع الحالات الممكنة الواردة على الانسان وجميع التبدلات الحاصلة له من الجمع والافتراق ونحوهما ، وجميع ما يرد عليه من التقلبات والاستحالات من جوهر الى جوهر ، او صفة الى اخرى . فهذه الجملة من ابرز مظاهر قيمومته واحاطته على ما سواه عز وجل ، وذلك من شؤون القهارية والقدرة المطلقتين ، كما في قوله تعالى : ' اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ' النساء - ٧٨ ، وقوله تعالى : ' وهو معكم اينما كنتم ' الحديد - ٤ . والاية نظير قوله تعالى : ' يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السماوات او في الارض يات بها الله ' لقمان - ١٦ . وجميع ما سواه عز وجل في مقابل عظمتهم وقدرته وقيمومته اصغر من حبة الخردل بل لا وجه لملاحظة النسبة بين المتناهي وغير المتناهي . وترتب الاية على قوله تعالى : ' فاستبقوا الخيرات ' من قبيل ترتب الجزء على الشرط ، اي : انكم ترون نتائج استباقكم بانفسكم ، فتشمل الحشر . والمعنى : ان الله تعالى يات بكم اينما تكونوا ويجمعكم يوم القيامة للحساب والجزاء ولا يعجزه شيء عن ذلك . وسيافها وان كان يدل على الجمع ليوم الحساب ولكن ذلك لا ينافي عمومها المنطبق على مصاديق كثيرة ، كما عرفت آنفا ، فيصح ان تنطبق على يوم ظهور العدل العملي في هذا العالم المعبر عنه في السنة المقدسة المتواترة بيوم ظهور المهدي الموعود ، واستشهد بها الائمة (عليهم السلام) لذلك ، كما سيأتي في البحث الروائي . وفي الاية الشريفة التأكيد البليغ على امر القبله والتوجه اليها في جميع الحالات . وفيها من التوعيد للعاصين والوعد للمطيعين ، كما لا يخفى . قوله تعالى : ان الله على كل شيء قدير . وهو برهان للاية السابقة . وفي هذه الايات - على اختصارها - اشارة الى علوم . منها : علم معرفة النفس واسرارها الذي قد يفيضه الله تعالى الى بعض اوليائه ، وقد وضعت كتب ورسائل فيه . وعلم الاخلاق والاجتماع اللذان هما من اهم العلوم الانسانية . وعلم المبدأ والمعاد وهما من اهم العلوم في الشرائع السماوية بل عليهما تدور المعارف الالهية ، وللقرآن الكريم كليات في هذه العلوم ياتي التعرض لها في محالها .

في الكافي عن ابي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى : ' فاستبقوا الخيرات ' قال (عليه السلام) : ' الخيرات الولاية ' . اقول : هذا من باب التطبيق كما ذكرنا غير مرة ، ويصح تطبيق الاية المباركة على القرآن وجميع المعارف الالهية وقد تقدم الكلام فراجع . وفي الكافي ايضا عن ابي خالد الكابلي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل ' فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ' . قال : ' الخيرات الولاية ' . وقوله تعالى : ' اينما تكونوا ياتي بكم الله جميعا ' يعني اصحاب القائم (عليه السلام) الثلاثمائة والبضعة عشر ، قال : هم والله الامة المعدودة . قال : يجتمعون والله في ساعة واحدة قزع كقزع الخريف . وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) : ' لقد نزلت هذه الاية في اصحاب القائم (عليه السلام) وانهم المفتقدون من فرسهم ليلا - الحديث - ' . اقول : هذه الاية وردت في رجعة الحق الى اهله ، والايات في ذلك كثيرة كما تاتي . واما الروايات الواردة في ذلك فهي متواترة بين الفريقين وعليه الاجماع ايضا ، وسنثبت ذلك بالدلة الكثيرة الاتية . والرواية من باب التطبيق ، كما تقدم .

السورة البقرة (٢) آية ١٤٩

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِخَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

قوله تعالى : ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام . كلمة " حيث " تستعمل في المكان ، والجملة التي بعدها تكون بيانا لها ، نظير ' اين ' الا ان الاولى اعم من الثانية ، فان الاخيرة لوحظ فيها السؤال عن المكان بخلاف الاولى . كما ان في لفظ " متى " لوحظ فيه السؤال عن الزمان ، بخلاف " حين " الذي هو في الزمان كلفظ " حيث " في المكان . وتستعمل " حيث " في مطلق التحيز ، ويشهد له حديث نفي الصفات عنه تبارك وتعالى ، قال (عليه السلام) : ' كيف اصفه بحيث ، وهو الذي حيث حيث حتى صار حيث ' ، وفي بعض الاخبار : ' وهو الذي اين اين ' و اوجده . وفي مثل هذه الاحاديث اشارة الى رد ما اثبته اكابر الفلاسفة من عدم الجعل التاليفي بين الماهية وذاتياتها ، كما ياتي في البحث الفلسفي ان شاء الله تعالى . والمعنى : انه من اي مكان خرجت والى اية جهة توجهت قول وجهك شطر المسجد الحرام . وقد تكرر قوله تعالى : ' من حيث خرجت ' في هذه الايات المباركة ، وذلك لان الكعبة المقدسة قبله لاهل العالم ، والعالم متقوم بالمكان والزمان والجهة ، ويمكن ان تكون كل جملة اشارة الى خصوصية من تلك الخصوصيات الثلاث ، ومن ذلك تعدد جهات الخروج من المشرق والمغرب ، والشمال والجنوب ، وفي جميع الامكنة من البر والبحر والجو . مع ان مخالفة اليهود والنصارى تستلزم التأكيد والتكرار ، وبيان ان هذه القبلة على خلاف قبلة

اهل الكتاب في انه يمكن التوجه اليها من جميع بقاع الارض المختلفة شرقا وغربا ، شمالا وجنوبا . قوله تعالى : وانه للحق من ريك . تثببت للمطلب و تاكيد للموضوع من وجوه اربعة : " ان " ، و لام التاكيد ، و لفظ الحق و جملة " من ريك " . و الضمير في " انه " يرجع الى التوجه الى المسجد الحرام ، و سياق الكلام يدل على انه كان حقا اذلا و هو كذلك ابدا ، و ان كل توجه في العبادة بخلافه يكون باطلا ، و لذا اوعد الله تعالى على من خالف ذلك . قوله تعالى : و ما الله بغافل عما تعملون . اي ان الله ليس بغافل عن اعمالكم ، لانه عالم بما سواء حتى خطرات القلوب و لحظات العيون فلا يتوهم الغفلة بالنسبة اليه مع هذا الحضور الفعلي و الاستيلاء المطلق على كل شيء ، و هو المهيمن على الجميع ، فهو الذي يتولى الجزاء على اعمالكم خير الجزاء .

السورة البقرة (٢) آية ١٥٠

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَآتُمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

قوله تعالى : و من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره . يمكن ان يكون التكرار ، لاجل ان الاية السابقة تحمل على المحال القريبة من المسجد الحرام ، و الثانية على المحال البعيدة حتى نفس بيت المقدس و الاخيرة على تمام الربع المسكون ، و يمكن الحمل على حالتي الحضر و الذهاب الى السفر و الاياب منه . و الابتداء بالخطاب للرسول (صلى الله عليه و آله) فانه و ان كان كافيا في عموم التكليف ، الا انه اراد سبحانه التاكيد بالنص و بيان اهمية الموضوع ، و لترتيب ما سيأتي . و الضمير في قوله تعالى : " وجوهكم " يرجع الى جميع المسلمين باعتبار وجود النبي الاعظم (صلى الله عليه و آله) فيهم . و كان الناس في زمان تحويل القبلة طوائف ثلاث : اليهود ، و النصراني ، و المشركين ، و الاولون كانا يعترضان عليه (صلى الله عليه و آله و سلم) بانه اذا كان نبي آخر الزمان فلماذا لا يصلي الى الكعبة المقدسة ؟ و لم يصلي الى قبلتنا ؟ و المشركون كانوا يعترضون عليه بانه لماذا يصلي الى بيت المقدس مع ان الكعبة اقدم و اقدس ؟ ثم الاعتراض اخيرا من المنافقين بانه ما الفائدة في هذا التشريع ؟ فذكر سبحانه و تعالى امورا ثلاثة لبيان حكمة التشريع و الفائدة منه ، و الجواب عن اعتراض المعترضين و دفع شبه المنافقين . قوله تعالى : لئلا يكون للناس عليكم حجة . هذا هو الامر الاول . اللام لتعليل تحويل القبلة و تغييرها ، اي : لئلا يكون للمحاجين - و هم الطوائف المتقدمة - عليكم حجة و سلطان . و مما تقدم يعرف انتفاء حجتهم ، لان صلاة النبي (صلى الله عليه و آله) الى بيت المقدس ظاهرا كانت لمصالح ظاهرية و بذلك اندحضت حجة الفريقين . قوله تعالى : الا الذين ظلموا منهم . يصح ان يكون الاستثناء متصلا ، ان عمنا المستثنى منه الى الاعم من الحجة الواقعية و الحجة الاعتقادية الحاصلة عن العناد و اللجاج . فيكون المعنى : لئلا يكون للناس عليكم حجة الا حجة الظالمين الحاصلة عن اعتقادهم و ظلمهم و محاجتهم بعد ظهور الحق ، نظير قوله تعالى : " و الذين يحاجون في الله من بعدما استجب له حجتهم داحضة عند ربهم " الشورى - ١٦ . كما يصح ان يكون الاستثناء منقطعا ان خصصنا المستثنى منه بخصوص الحجة الصحيحة ، فيحتاج الكلام الى مقدمة مطوية ، و هي انه ان كان على المؤمنين حجة ، فهي لا تكون الا من الظالم ، و لا حجة للظالم فليس عليهم حجة مطلقا ، فان الظالم لا ينقطع عن اللجاج و العناد و الاحتجاج حسب الاهواء الباطلة و الاراء المزيفة و ما يمليه عليه ظلمه . و مثل هذا متعارف في المحاورات الفضيحة ، قال النابغة : ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب اي : لو كان فيهم عيب فهذا عيبهم ، و هو ليس بعيب اذا لا عيب فيهم مطلقا . قوله تعالى : فلا تخشوهم و اخشوني . الخشية : هي الخوف المشوب بالتعظيم و انها اعم موردا من مطلق الخوف ، لاطلاقها على الجمادات ، قال تعالى : " و ان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار و ان منها لما يشفق فيخرج منه الماء و ان منها لما يهبط من خشية الله " البقرة - ٧٤ . و اخص منه مفهومها لانها مشوبة بالتعظيم . و المعنى : لا موضوع لخشيته لفرض بطلان طريقتهم فتتخسر الخشية من الله تبارك و تعالى ، لانه الحق و الخشية لا بد و ان تكون من الحق . قوله تعالى : و لاتم نعمتي عليكم . هذا هو الامر الثاني . و التمام : انتهاء الشيء و كماله بحيث لا يحتاج الى شيء خارج عنه ، و يستعمل بالنسبة الى جميع الامور المادية - جواهرها و اعراضها - و الامور المعنوية ، قال تعالى : " و يابى الله الا ان يتم نوره " التوبة - ٢٣ . و مادة - نعم - تأتي بمعنى الحالة الحسنة ، و تستعمل بالنسبة الى الانسان فقط دون غيره ، و في جميع حالاته و نشأته في الدنيا و الآخرة و لها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهينات مختلفة . و قد ذكرت هذه الجملة في موارد من القرآن الكريم ، قال تعالى : " و لكن يريد ليظهركم و ليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون " المائدة - ٦ ، و قال تعالى : " كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون " النحل - ٨١ الى غير ذلك من الايات الكريمة . و نعم الله تعالى كثيرة لا يمكن عدها ، و

هي اما معنوية او مادية او هما معا . و تكاليف الله سبحانه و تعالى من النعم على الانسان فانها تقع في طريق استكمالها و ما يترتب عليها من الفوائد . و تمامها انما يكون لاجل انها تقع في سبيل سعادة الانسان في الدارين و ارتقائه الى درجات الكمال ، و في الحديث عن علي (عليه السلام) : " تمام النعمة الموت على الاسلام " ، و عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) : " تمام النعمة دخول الجنة " . و المنساق من اتمام النعمة في المقام - بعد جعل الامامة و بناء البيت - استقلال المسلمين بقبلة تخصهم ، و تطهير دينهم من آثار الشرك و الضلال ، و استيلاء المسلمين على غيرهم بالحجة و البيان الى غير ذلك من النعم التي اراد سبحانه جعلها حكمة لتشريع تحويل القبلة . و ذكر بعض المفسرين ان في هذه الاية بشارة الى فتح مكة ، لانه عز و جل ذكر في سورة الفتح - ٢ : " و يتم نعمته عليك و يهديك صراطا مستقيما " و قد ذكرت - بعد الفتح - النصرة منه تعالى . و القرينة على ان المراد من النعمة ذلك قوله تعالى بعد ذلك : " و ينصرك الله نصرًا عزيزا " . و لكنه مخدوش بان مجرد التشابه اللفظي في الموضوعين لا يوجب اتحاد النعمتين في الموردين الا مع قرينة خاصة . نعم لو اريد تشابه النعمة في مطلق جنسها فهو صحيح لا اشكال فيه ، الا انه خلاف ظاهر كلامه . قوله تعالى : و لعلكم تهتدون . هذا هو الامر الثالث . و كلمة " لعل " بمعنى الترجي في جميع الموارد الا انه بالنسبة اليه عز و جل يكون بداعي المحبة و الايجاب لا بداعي الترجي الحقيقي حتى يكون محالا عليه عز و جل ، لانه الكامل في ذاته و بذاته و لا يعقل النقص بالنسبة اليه تعالى ، و التنبئ و الترجي انما يتصوران بالنسبة الى الناقص و اما اذا كانا بدواع اخرى غير داعي وقوع حقيقتهما فلا محذور بالنسبة اليه عز و جل . و تستعمل في القرآن الكريم في كل فعل من افعال الانسان و كل غاية يقصدها باختياره . هذه هي الغايات الشريفة في امر القبلة و التعبد بها و كل غاية تشير الى جانب من جوانب هذا الجعل الالهي : جانب الحجة و الاحتجاج مع المخالفين و المعاندين و قطع حجتهم ، و الجانب المادي و الفوائد التي يتوفاها الانسان ، و الجانب المعنوي و الروحي من التكاليف . و كل واحد من هذه الغايات الشريفة و المنافع الجليلة قد ذكرت في جملة من الايات الكريمة ، و بذلك تتم نعمته على المسلمين و يظهر عظيم لطفه بهم في هذا التكليف . و في تفسير القمي في قوله تعالى : " الا الذين ظلموا يعني : و لا الذين ظلموا منهم " و " الا " في موضع " و لا " ليست هي استثناء . اقول : هذا وجه حسن لا ينافي ما ذكرناه من صحة الاستثناء في الواقع ، و قد تقدم في البحث الادبي فراجع .

هذه الايات مرتبطة مع سابقتها فيما يتعلق بتشريع القبلة و ان اهل الكتاب ايضا يعرفون الحق ، و ان الكعبة هي القبلة ، و قد اقام سبحانه و تعالى الحجة عليهم باتم حجة و ابلغ بيان ، ثم بين تعالى ان كلا منهم متعبد بشريعته و ان القبلة من الامور المعتادة عندهم و امرهم بالاستباق الى الخيرات و التسليم لامره ثم امر نبيه و امته باستقبال الكعبة انما كانوا و الخشية منه ، و اخيرا ذكر سبحانه و تعالى ان تشريع القبلة انما كان لاجل اقامة الحجة على الناس ، و بطلان حجة الخلاف و التمييز بين الحق و الباطل ، و بذلك اتم نعمته عليهم .

بحوث المقام بحث ادبي : الشايع في المحاورات ان الاستثناء من الاثبات نفي و من النفي اثبات ، و جرى عليه نظم القرآن الكريم ، كما في قوله تعالى فيما تقدم من الايات الشريفة " الا الذين ظلموا منهم " و لذلك تدل كلمة التوحيد على نفي الشرك و اثبات الوحدانية له تعالى . و المعروف بين اللغويين و غيرهم ان كلمة " الا " تستعمل في الاستثناء المتصل و المنقطع ، و تأتي بمعنى " لكن " و " غير " ايضا و المراجع في التعيين القرائن المعتمدة ، و اذا كانت بمعنى " غير " تكون صفة . و قالوا : ان الاصل في " الا " ان تكون استثناء و الصفة عارضة ، للقرينة ، كما ان الاصل في " غير " ان تكون صفة و الاستثناء عارض ، و في القرآن الكريم امثلة على ذلك يأتي التعرض لها في محالها . ثم انه وقع الالتفات في الايات الكريمة المتقدمة بانحاء . و هو : اسلوب كلامي يظهر غالبا في كلام العظماء و الملوك عند تكلمهم في مجلس واحد عن قضايا كثيرة على حسب سعة نفوذ امرهم و سلطانهم ، فينتقلون عن الحاضر الى الماضي ، و الى المستقبل ، و الى الامر و النهي و قضايا متعددة ، فهو يدل على كثرة نفوذ كلام المتكلم و سعة مقصده . و الحكمة فيه اثاره العقول الى ما يتحقق من الحكمة و الاتقان و التدبر ، و به يتحقق النظم البليغ ، لانه نقل الكلام و تغييره من حالة الى اخرى ، فهو من محاسن الكلام و بدائعه و يهتم الادباء به اهتماما بليغا ، كما وقع ذلك في القرآن الكريم كثيرا . و المشهور بينهم انه يشترط فيه شروط ثلاثة : احدها : ان يكون الانتقال على غير ما يقتضيه الكلام الظاهر ، اي ان مقتضى الظاهر ان يكون التعبير بغير الالتفات فينتقل اليه . ثانيها : ان يكون الضمير في المنتقل اليه عائدا في نفس الامر الى المنتقل عنه ، بخلاف ما اذا كان كل واحد من الضميرين يرجع الى واحد من اثنين ، كما في قول : " انت صديقي " . ثالثها : ان يكون في جملتين . و هو عند اهل المعاني و البديع على انواع : الاول : تعقيب الكلام بجملة مستقلة بعد ما فرغ المتكلم من المعنى تتلاقى الجملة الاخيرة مع الاولى في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما ، مثل قوله تعالى : " و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا " الاسراء - ٨١ ، و قوله تعالى : " ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم " التوبة - ١٢٧ و هو على سبيل الدعاء . الثاني : ان يذكر المتكلم معنى فيتوهم ان السامع اعترض في قلبه شيء فيلتفت في كلامه ليزيل ما وقع في قلبه من شك و نحوه ثم يرجع الى مقصوده ، كما في قول الشاعر : فلا صرمة يبدو و في الياس راحة و لا وده يصفولنا فنكارمه فان في قوله : " فلا صرمة يبدو " ايها ما بانه يريد هجر المحبوب اياه و هو غير لائق ، فقال : " و في الياس راحة " فكان هذا عذرا الثالث : التفات الضمائر و هو ان يقدم المتكلم في كلامه مذكورين مرتبين ثم يخبر عن الاول منهما ثم ينصرف عن الاخبار عنه الى الاخبار عن الثاني ثم يعود الى الاخبار عن الاول ، نحو قوله تعالى :

ان الانسان لربه لكنود وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد " العاديات - ٦ . الرابع : بناء فعل للمفعول بعد خطاب فاعله او تكمله ، نحو قوله تعالى : " غير المغضوب عليهم " الحمد - ٧ بعد قوله تعالى : " انعمت عليهم " فان المعنى غير الذين غضبت عليهم . الخامس : الانتقال من المذكر الى المؤنث او العكس على طريقة الالتفات . السادس : انتقال الكلام من خطاب الواحد او الاثنين او الجمع الى الآخر ، وهذا على اقسام - كما ياتي - نحو قوله تعالى : " و اوحينا الى موسى و اخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقموا الصلاة و بشر المؤمنين " يونس - ٨٧ ، فاتسع في الخطاب فثنى ثم جمع ثم وحد ، ونحو قوله تعالى : " و ما لي لا اعبد الذي فطرني و اليه ترجعون " يس - ٢٢ فانه عدول عن خطاب الواحد الى خطاب الجماعة . السابع : التفتات الافعال ، وهو الانتقال من الماضي او المضارع او الامر الى آخر هو على اقسام ايضا وهذا كثير في القرآن الكريم وفيه لطائف دقيقة . الثامن : الانتقال في الكلام من كل من التكلم والخطاب والغيبة الى آخر ، وهو اشهر ما عرف في الالتفات عند علماء الادب ، ويكون ذلك على اقسام ستة : الاول : من التكلم الى الخطاب ، نحو قوله تعالى : " و امرنا لنسلم لرب العالمين و ان اقيموا الصلاة " الانعام - ٧١ . الثاني : الالتفات من التكلم الى الغيبة ، نحو قوله تعالى : " انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله " الفتح - ١ . الثالث : من الخطاب الى التكلم ، كقوله تعالى : " هو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا و الذين آتيناهم الكتاب " الانعام - ١١٤ . الرابع : من الخطاب الى الغيبة ، نحو قوله تعالى : " حتى اذا كنتم في الفلك و جرين بهم بريح طيبة و فرحوا بها جاءتها ريح عاصف و جاءهم الموج من كل مكان و ظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيناه من هذه لנקون من الشاكرين " يونس - ٢٢ . الخامس : من الغيبة الى الخطاب ، قال تعالى : " الحمد لله رب العالمين - الى قوله تعالى - اياك نعبد و اياك نستعين " الفاتحة - ٤ السادس : من الغيبة الى التكلم ، قال تعالى : " و الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت " فاطر - ٩ . و الالتفات فوائد كثيرة مستفادة من الجملة الواقع فيها تليق بذلك الكلام الخاص ، و تختلف باختلاف المقامات ، فمنها دفع ما يشتمل الكلام على سوء ادب بالنسبة الى المخاطب بالالتفات الى الغائب . و منها توبيخ الحاضر لانه ابلغ في الاهانة فيلتفت الى الخطاب . و منها الالتفات الى الماضي لاظهار الاستمرار ، او الالتفات الى المستقبل للدلالة على الكثرة و التلبس بالفعل في كل وقت . و منها الالتفات الى المضارع في مورد الماضي لانه ابلغ و أكد و اعظم وقعا . و منها الالتفات الى الماضي في مورد المضارع في الامور الهائلة التي لم توجد او الامور العظيمة التي تحدث . و منها اظهار التفخيم ، و تذكير السامع بما وقع الى غير ذلك من الفوائد .

بحث فلسفي : ذهب اكابر الفلاسفة الى عدم الجعل التاليفي بين الماهية و ذاتياتها و تقدم في ضمن الاية الشريفة " و من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام " بعض الاخبار التي تشعر بخلاف ذلك . و استدلو على البطلان بوجوه - ذكروها في كتبهم - اهمها : ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري ، و سلبه عنه ممتنع فلا موضوع للجعل التاليفي حينئذ ، لان مناطه انما هو الامكان لا الضرورة . وفيه : ان هذه القضية انما تكون بعد الجعل و التحقق ، و اما قبلهما فليس الا العدم المحض و يستوي الثبوت و عدمه بالنسبة اليه ، و قد اشتهر بين الفلاسفة : ان الشيء من ذاته ليس ، و من علته ايس (الوجود) فلا مجرى لتلك القضية و ان اطالوا القول فيها في الفلسفة . بل قد نسب الى بعض اكابرهم تعيين القول بذلك حذرا من تعدد القدماء ، فان الذات في مرتبة الذات متميزة فلو لم تكن مجعولة يلزم المحذور . و دفعه : بان الشبهة مساوقة للوجود ، و قبله لا شيء حتى يلزم العدم . مخدوش : بان اعتبار الذات امر و اعتبار الوجود امر آخر ، و لا ربط لاحدهما بالآخر . و المسألة مشككة تعرضوا لها في مواضع في الفلسفة : منها مسألة اصالة الوجود في التحقق ، و اصلته في الجعل ، و ربط الحادث بالقديم كما ياتي . و لا مفر عنه الا بما يظهر عن ائمة الدين (عليهم السلام) من ان قدرته التامة الازلية تتعلق بتذويت الذات و اخراجها من العدم الى الوجود ، و انه كان و لم يكن معه شيء - باي معنى من معاني المعية و لو اعتبارا - و قدرته الكاملة على ما سواه بحيث لا يحيط بمعناها احد و انما عرفوها ائمة الدين (عليهم السلام) بقولهم : " لا يعجزه شيء " كل ذلك يقتضي ما ذكرناه . ان قيل : ان الموضوع محال و قدرته تعالى لا تتعلق بالمحال . يقال : على فرض المحالية فهو محال اعتقادي لا محال واقعي ، و ما لا تتعلق القدرة به هو الثاني دون الاول . و قد نقل عن بعض الفلاسفة الاقدمين ان المبدأ مذوت الذات و جاعلها ، و القدرة الكاملة الازلية انما تحصل بذلك . ثم ان جميع الفلاسفة اتفقوا على ان ما سواه تعالى مركب من ماهية و وجود ، بلا فرق بين المجردات و الماديات بمراتبها الكثيرة التي لا حد لها بوجه ، و جعلوا ذلك من القواعد الفلسفية المسلمة التي يستدلون بها في الفلسفة و هي قاعدة : " ان كل ممكن زوج تركيب من ماهية و وجود " ، فالبساطة الحقيقية منحصرة به تبارك و تعالى ، و تدل عليها نصوص السنة المقدسة و ظواهر الكتاب المبين . و التركيب و التركب يلازمان الحدوث ، و هو مناط الاحتياج و هو عين الفقر ، فجميع ما سواه عز و جل حادث . ثم انه اختلف اعلام الفلاسفة في امور ثلاثة : الاول : في ان الاصل في التحقق و منشئية الاثر هو الوجود و الماهية تابعة له - و قد اصطالحوا عليه باصالة الوجود - او يكون الامر بالعكس ؟ و اصطالحوا عليه باصالة الماهية ، بعد اتفاقهم على انها قبل جعل الجاعل لا حيثية لها ابدا . الثاني : ان المجعول من البارئ تعالى هو الوجود و الماهية تابعة له او الامر بالعكس ؟ و اصطالحوا عليه باصالة الوجود في الجعل ، او اصالة الماهية فيه . و كل واحد من الباحثين من المباحث المهمة المفصلة لديهم . و الذي يظهر من السنة المقدسة اصالة الماهية في كل من التحقق و الجعل ، بمعنى ان الله تعالى مذوت الذات و مفيض الوجود عليها لا بمعنى التشريك ، بل بمعنى الترتب الدقي العقلي . و نسب الى بعض اكابر اهل الدقة و التحقيق

انه وضع رسالة مستقلة في ذلك . الثالث : ربط الحادث بالقديم ، وهو ايضا من المباحث المهمة الدقيقة الذي اختلف الفلاسفة فيه اختلافا كبيرا فاختر كل مهربا ، ولا طريق لهم الا التمسك بالسنة المقدسة من جعل ارادته تبارك وتعالى من صفات الفعل لا من صفات الذات . هذا موجز القول والتفصيل يطلب من محله ، ومن الله التوفيق وبه الاعتصام . بحث علمي : يظهر من الايات المباركة الواردة في القبلية اهميتها وعظم امرها فقد امر الشارع باستقبال الكعبة في الصلاة والذبح وفي حالة الاحتضار وغير ذلك ونذب اليها في حالات كثيرة ، بل استقبالها مندوب في جميع الحالات الا ما استثنى . وحرم استقبالها في موطن . كما نزه عنه في موطن اخرى ، وهو يدل على الاهتمام بها ، ولذلك نزلت الايات الشريفة تستعرض جميع جوانب هذا التشريع الجديد والاعتناء به اعتناء بليغا والتأكيد بمراعاته بانحاء التأكيدات بأسلوب رصين وعبارات بليغة . فذكر سبحانه اولا فضائل البيت الحرام ، وكونه مثابة للناس وامنا ومحلا لعبادة المتعبدين ، وهو بذلك اراد سبحانه تهئية النفوس لقبول تشريع جديد ، ثم ذكر ان القبلية امر تعبدى لا بد وان يكون من الله تعالى - كما هو شان كل عبادة الهية - ثم اعلم نبيه بتغيير القبلية و امر المسلمين باتباع القبلية الجديدة واكد عليه تاكيدا بليغا ، وقد جمع سبحانه في ذلك بين رغبة رسوله الكريم في اتخاذ قبلية جديدة وبين استقلال المسلمين فيها بعد ان كانوا تابعين ، وذكر سبحانه اخيرا ان الاستقبال امر اجتماعي لا يختص بطائفة خاصة ، وفي الضمن ابطال اعتراض المعارضين ودحض حججهم . ونحن نذكر في هذا البحث بعض الجوانب المهمة في القبلية . القبلية امر اجتماعي : لا ريب في ان الانسان واحد نوعي وهذه الوحدة النوعية تقتضي وحدة الاجتماع بالطبع ، والوحدة الاجتماعية من اهم الامور النظامية التي يقوم بها النظام ويحفظ بها شؤون الانام ، فاذا كان تنظيم الامور النظامية في الحيوان بالهام من الله تعالى ، كما يستفاد من آيات كثيرة ، ويأتي في قوله تعالى : " و اوحى ربك الى النحل ان اتخذ من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون النحل - ٦٨ بعض الكلام ففي استلهاهم طبيعة الاجتماع الانساني التي يستكمل بها خصوصيات الاجتماع والجهات اللازمة بالاشد والاقوى . ومن تلك الجهات التي يستكمل بها الاجتماع وحدة التوجه الى الجهة الواحدة التي لا بد للمجتمع ان يهتم بها . كما ان ارتباط كل عابد بمعبوده من الامور الفطرية التي اظهرها انبياء الله تعالى ، كذلك التوجه الى جهة معينة ، ويرشد الى ذلك قوله تعالى : " ولكل وجهة هو موليها " البقرة - ١٤٨ . ولا تخلو الامم البدائية القديمة من هذه العادة وان كانت مشوبة ببعض الجهات المستنكرة الا ان ذلك لا يوجب خروجها عن كونها من طرق توجه القلب والروح الى المعبود ، بل سيأتي في المحل المناسب اثبات ان العباديات جميعها - من الطواف حول الكعبة والسعي في المسعى ، والقيام بين يدي المولى ، والركوع ، والسجود والقنوت ، وغسل الوجه واليدين ، وما يفعل بالراس والرجلين - من طرق توجه القلب الى الله تعالى وعدم غفلته عنه والخضوع والخشوع لديه كل عضو بحسبه ، وهذا هو معنى الروح في العبادة . والبقية بمنزلة اللفظ او الجسد ، ولا فائدة في لفظ بدون المعنى وجسد بلا روح فيه . وبعبارة اخرى : ان فعل الجوارح مع غفلة الروح والقلب مما يستنكره العقل والعقلاء فكيف يرضى به الى السماء . الحكمة في تشريع القبلية : ذكرنا ان القبلية الجديدة كانت حدثا نوعيا واجتماعيا الذي به تحفظ الوحدة بين المسلمين بعد ان كانوا متفقين في العبادة والمعبود ، وبها تميز المسلمون عن غيرهم واحتفظوا استقلاليتهم بعد ان كانوا تابعين . والظاهر ان هذا التشريع النوعي الابدى هو اول تشريع من نوعه في تاريخ الاديان الالهية ، فلم تكن قبلية بهذه الخصوصية في الاديان السابقة . نعم كان لاهل الكتاب قبلية معينة ولكنها كانت محدودة وموقته ، فقد ورد في شان موسى واخيه ان اوحى الله تعالى اليهما ان يجعل بيوتهما قبلية لقومهما ، قال تعالى : " و اوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلية و اقيموا الصلاة وبشر المؤمنين " يونس - ٨٧ ولكنه كان محدودا بحدود خاصة زمانية ومكانية . ويظهر من بعض الاثار ان قبلية اليهود كانت هي التابوت وكانوا يستقبلونه اذا كان معهم في اسفارهم ثم يضعونه عند صخرة بيت المقدس ويصلون اليه ثم عظم مكانه فصار قبلتهم . واما قبلية النصراني فكانت شرقي بيت المقدس باعتبار كونه مولد عيسى (عليه السلام) ومدفنه عندهم ، ولم يثبت بدليل يصح الاعتماد عليه ان قبلية الطائفتين كانت بوحى سماوي او هي كسائر مقترحاتهم التي اقترحوها من عند انفسهم . ولعل احد وجوه تأكيد القرآن واهتمامه بكون بيت الحرام قبلية انها اول قبلية شرعت في الاديان السماوية بها تحفظ الوحدة بين افراد هذا الدين . وانها كانت سببا في هدايتهم ، واعلاما بانهم على الصراط المستقيم وتدعيما لهم ، وقد تكفل سبحانه وتعالى الجواب عن احتجاج المعارضين ، كما وصم سبحانه المخالفين بخفة العقول واتباع الاهواء الباطلة والظلم واعداهم بسوء العقبي ان هم اصرروا على الجحود والانكار . ولاجل ذلك كله كان هذا التشريع الجديد من موجبات اتمام النعمة على المؤمنين . تحويل القبلية : كان الرسول (صلى الله عليه وآله) واصحابه يستقبلون بيت المقدس اول بعثته في مكة حتى بعد هجرته الى المدينة الى نزول الوحي بتحويل القبلية ولقد كان (صلى الله عليه وآله) يرغب في ذلك و يترقبه بشغف شديد ، كما حكى عنه عز وجل : " قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها " . ويمكن ان يستفاد من اطلاق قوله تعالى : " واذ جعلنا البيت مثابة للناس " ان القبلية الحقيقية كانت هي البيت الحرام ، فان كون البيت مثابة يقتضى ان يكون مثابة لهم في اهم الجهات العبادية وهو الاستقبال والتوجه اليه في العبادة . ويؤكد ذلك جملة من الاحاديث الواردة في ان الكعبة كانت قبلية الانبياء السابقين (عليهم السلام) وانها كانت موضع تقدير العرب وحبهم لها وتوجههم اليها ، فهي من هذه الجهة اقدم القبلتين واشرفهما وتربو فضيلتها على بيت المقدس من جهتين : ذاتية - لانها اشرف بقاع الارض مطلقا ، كما تدل عليه الاخبار الكثيرة ، وانها مقابل بيت المعمور - وعرضية ، لانها موضع عبادة المتعبدين من بدء تكوينها ، فما زالت

مطاف الملائكة المقربين والانبياء المرسلين والاولياء والصديقين وعباد الله الصالحين . ولا يستفاد من آيات تشريع القبلة ما يخالف ذلك الا ما قد يتوهم في قوله تعالى : ' ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ' البقرة - ١٤٢ . وقوله تعالى : ' وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ' البقرة - ١٤٣ الى غير ذلك مما تقدم من الايات المباركة . ويمكن الجواب عنه : بان الاية الاولى نسب الاستقبال فيها الى المسلمين لا اليه عز وجل مما يؤكد عدم كون القبلة المولى عنها قبلة حقيقية . وعن الاية الثانية بانها لا تدل على كون الجعل جعلا اوليا ذاتيا . نعم تدل على الجعل التقريري الظاهري لمصالح ظاهرية متعددة اقتضت استقبال الرسول (صلى الله عليه وآله) لبيت المقدس - نظير صلح الحديبية وغيره - و المصالح الزمنية قد تقتضي الفعل وقد تقتضي الترك . ولذلك امثلة كثيرة في الشريعة المطهرة ، فلم يكن استقبال الرسول (صلى الله عليه وآله) الى بيت المقدس لاجل كونه قبلة حقيقية فنسخت وحولت الى قبلة اخرى ، بل القبلة الحقيقية هي الكعبة المقدسة ، ويشهد لذلك ما ورد : ' من ان النبي (صلى الله عليه وآله) كان يصلي - وهو بمكة - نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه ' . وعليه فلم تكن مصلحة واقعية في استقبال الرسول (صلى الله عليه وآله) لبيت المقدس ، بل كان الحكم ارشادا محضا لاستقرار ظاهر الشريعة ، والامن من كيد الاعداد وخديعتهم ليحين حين اظهار الحق فهو تكليف مجاملي تاليفي ، فيكون اطلاق النسخ عليه من باب المجاز والعناية ، او بالمعنى اللغوي ، وهو مطلق التبديل الا اذا اريد منه نسخ قبلة اليهود . ان قلت : يظهر من ذيل الاية الشريفة : ' قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها ' ان استقبال بيت المقدس كان لاجل كونه قبلة حقيقية لا انه مجرد تكليف مجاملي . (نقول) : ان الاية الشريفة في الخلاف ادل واطهر ، كما ذكرنا آنفا . زمان تحويل القبلة : قد صلى الرسول (صلى الله عليه وآله) باصحابه الى بيت المقدس برهة من الزمن حتى نزلت آيات تحويل القبلة فامر النبي (صلى الله عليه وآله) بالتحويل الى القبلة الجديدة وهو في صلاة الظهر بينما كان يصلي باصحابه فتحول الى الكعبة المقدسة - وفي بعض الروايات اخذ جبرائيل بيد النبي (صلى الله عليه وآله) وحوله اليها - وتحول اصحابه اليها حتى صار الرجال موضع النساء والنساء موضع الرجال ، ثم صلى بهم صلاة العصر الى القبلة الجديدة ، وهو في مسجد بنى سالم وسمي بعد ذلك بمسجد القبلتين ، وهو من المساجد المشهورة في المدينة المنورة يقصده المسلمون ليؤدوا فيه الصلاة اعظاما لهذا الحدث العظيم وتخليدا لذكرى صاحبه . واما زمانه فالمرور في صحيح مسلم انه كان في رجب من السنة الثانية بعد الهجرة بستة عشر شهرا ، وفي رواية البخاري انه صلى الى بيت المقدس بعد الهجرة بستة عشر او سبعة عشر . ولكن المشهور - وعليه جمهور العامة - انه كان في النصف من شعبان من السنة الثانية للهجرة . وعلى كلا التقديرين فلا بد وان تكون الشهور بعد الهجرة - التي وقعت في شهر ربيع الاول - اما سبعة عشر اذا كان التحويل في رجب ، او ثمانية عشر اذا كان في شعبان . وروى الشيخ المفيد في مسار الشيعة : ' في النصف من رجب سنة اثنتين من الهجرة حولت القبلة ' هذا . وروى ابن بابويه في الفقيه ' صلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) الى بيت المقدس بعد النبوة ثلاث عشرة سنة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ' وذكره في قرب الاسناد ايضا ولا بد من حمله على بعض المحامل . تعيين القبلة : يمكن تعيين القبلة اما بالعلم بها ، كما في اهل مكة والحرم . واما بالظن وقد عين الشارع له بعض العلامات ، كالجدي وغيره ، وقد فصل الفقهاء ذلك راجع كتابنا « مذهب الاحكام » . ويستفاد من مجموع ما وصل الينا ان الشارع اكتفى في تعيينها بمجرد الاطمينان المتعارف . واما ما عن جمع من اعلام الهيئة - رفع الله تعالى شانهم - الذين اجتهدوا في هذا الموضوع وبذلوا جهدهم في تعيين الجهة ، ومن ذلك ما تعارف عليه في هذه الاعصار كالالات المغناطيسية ، كل ذلك ان حصل منه الاطمينان ، فلا ريب في كفايته والا فلا اعتباره .

السورة البقرة (٢) آية ١٥١

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمُ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

التفسير قوله تعالى : كما ارسلنا فيكم رسولا . مادة - رس ل - تأتي بمعنى البعث والانبعث مع اللين والسهولة والسكون والطمأنينة . ومنه قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : ' غبن المسترسل سحت ' يعني : من سكن اليك فلا تغبنه . وكذا قول علي (عليه السلام) : ' لا تتقن باخيك كل الثقة فان سرعة الاسترسال لن تستقال ' . وقد ذكرت هذه المادة في القرآن الكريم في ما يقرب من اربعمئة مورد ، وهي تستعمل بالنسبة الى الملائكة ، قال تعالى : ' فلما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشري ' هود - ٦٩ ، وقال تعالى : ' لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ' الاسراء - ٩٥ . وبالنسبة الى الانبياء - وهو كثير جدا بجميع الهيئات - وبالنسبة الى غيرهما ، قال تعالى : ' وارسلنا الرياح لواقح ' الحجر - ٢٢ ، وقال تعالى : ' وارسل عليهم طيرا ابابيل ' الفيل - ٣ ، وقال تعالى : ' فارسلنا عليهم الطوفان ' الاعراف - ١٢٣ ، وغالب

استعمالاتها في الخير ، وقد تستعمل في الشر ، قال تعالى : " امنت من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير " الملك - ١٧ .
والرسول هو المبعوث من قبل الله تعالى لهداية الانسان وتكميله . والفرق بينه وبين النبي من جهات : الاولى : ان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا فيكون بينهما العموم المطلق ، لان النبي يصح ان يكون نبينا في نفسه لنفسه من دون ان يؤمر ببلاغ الشريعة الى الناس ، فاذا امر بذلك يصير رسولا حينئذ - سواء كانت شريعته مبتدأة ام ناسخة ، وفي الحديث : " ان لله تعالى انبياء مستخفين (مستورين) وانبياء مستعلنين " .
والنبي اعم من ان تكون له شريعة كمحمد (صلى الله عليه وآله) وعيسى ، وموسى (عليهما السلام) ، ولم تكن له شريعة ، كيحيى وذي الكفل ولوط (عليهما السلام) وغيرهم ممن هو كثير خصوصا في بني اسرائيل الذين كانوا يبلغون شريعة موسى (عليه السلام) ، كعلماء امه محمد (صلى الله عليه وآله) الذين يبلغون شريعة خاتم الانبياء . الثانية : في مبدا افاضاتهم من ربهم ، فان الرسول يفاض عليه من الله تعالى بغير واسطة بشر ويرى الملك والنبي يفاض عليه بالواسطة منه تعالى ، ولا يرى الملك ، وفي الحديث عن الصادق (عليه السلام) : " الانبياء والمرسلون على اربع طبقات : فنبى منبثا في نفسه لا يعدو وغيرها ، ونبي يرى في المنام ويسمع الصوت ، ولا يعاينه في اليقظة ولم يبعث الى احد ، وعليه امام مثل ما كان ابراهيم (عليه السلام) على لوط . ونبي يرى في المنام ويسمع الصوت ويعاين الملك ، وقد ارسل الى طائفة - قلوبا او كثرا - كيونس ، قال تعالى : " وارسلناه الى مائة الف او يزيدون " ثلثين الفا ، وعليه امام . والذي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة . وهو امام مثل اولي العزم ، وقد كان ابراهيم نبيا وليس بامام ، حتى قال تعالى : " اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين " من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما . الثالثة : ان الرسول قد يكون من الملائكة بخلاف النبي . ولا ريب في اختلافهم في الفضل ، قال تعالى : " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض " البقرة - ٢٥٣ ، وعمدة هذا الاختلاف هو العلم بالمعارف الربوبية . كما ان اولي العزم من الرسل خمسة وهم : نوح ، و ابراهيم ، وموسى ، وعيسى (عليهما السلام) ومحمد (صلى الله عليه وآله) ، ويأتي وجه تسميتهم باولي العزم في قوله تعالى : " فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل " الاحقاف - ٣٥ . وقد ورد ان عدد الانبياء مائة الف وعشرون الف ، والمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر على ما يأتي التفصيل . والكاف في قوله تعالى " كما " للتشبيه على النعمة السابقة ، بلا فرق بين ان تكون " كما " كافة او مصدرة . والمعنى : انه كما جعلنا القبلة نعمة لكم واتممناها عليكم كذلك ارسلنا رسولا منكم تعرفونه ، فانه ايضا نعمة عظيمة لكم ، لانه يهديكم من الضلالة الى الهدى ويرشدكم الى سبيل الرشاد . ويمكن ان تكون " كما " اشارة الى دعوة ابراهيم (عليه السلام) في قوله تعالى : " ربنا وابعث فيهم رسولا منهم " البقرة - ١٢٩ ، فتكون اشارة الى استجابة هذا الدعاء الذي هو من اهم دعواته . والتعبير بقوله تعالى : " منكم " للتحريض بالايان به ، لكونه اقرب اليكم ، ولانه سبب لفخركم وشرفكم . وقد عدد سبحانه بعض ما كلفه بالنسبة اليهم ، وكلها تتعلق باصول العقائد وتهذيب النفوس . قوله تعالى : يتلو عليكم آياتنا . تلو تأتي بمعنى المتابعة ، وهي في القرآن ذكر الكلمة بعد الكلمة على وجه متسق منظم . وهي اخص من مطلق القراءة ، فان كل تلاوة قراءة وليست كل قراءة بتلاوة ، وتختص ايضا بتلاوة كتب الله المنزل ، ولو استعملت في غيرها تكون بالعناية . وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة ، لعل من اشدها عظمة على النفوس قوله تعالى : " ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم " آل عمران - ٥٨ . ومن اشدها حسرة قوله تعالى : " ا تاملون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب " البقرة - ٤٤ . وتقدم بعض الكلام في الاية الاخيرة . والمعنى : ان الرسول يتلو عليكم الايات الباهرات التي تهديكم الى الصراط المستقيم وترشدكم الى الحق القويم . قوله تعالى : ويزكيكم . اصل الزكاة هو النمو الحاصل من بركة الله تعالى سواء كان في الامور الدنيوية ، ام الاخروية ، ام هما معا . وقد استعملت في القرآن الكريم بانحاء شتى ، فتارة : تضاف الى الله عز وجل ، قال تعالى : " بل الله يزكي من يشاء " النساء - ٤٦ . واخرى : الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ، كما في المقام وثالثة : الى ذات الفاعل ، قال تعالى : " قد افلح من زكاهما وقد خاب من دساها " الشمس - ٩ . وهذا هو شان جميع الصفات ذات الاضافة . والتزكية هي الطهارة والتقديس عن الادناس والارجاس الظاهرية او الرذائل المعنوية ، سواء كانتا بالنسبة الى النفس كما في بعض النفوس السعيدة مما يفيض عليها الله تعالى على نحو الاقتضاء ، كما قال تعالى : " غلاما زكيا " مريم - ١٩ ، او بالنسبة الى الاعمال والافعال . والرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله) هو المثل الاعلى في التزكية بجميع مراتبها والقدوة الحسنة في الاخلاق الفاضلة والسجيا الكريمة لا يدانيه احد ولا يجاريه فرد ، ولقد جاهد في تزكية امته بدينه وتعاليمه وتشريعاته ، وبنفسه الشريفة ، قال تعالى : " لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا " الاحزاب - ٢١ . وتطهيرهم من رذائل الاخلاق وسوء الاعتقاد . فان بالتزكية يتخلى الانسان عن الرذائل والخبائث ويتحلى بالفضائل ، فهي التربية العملية التي لها الاثر العظيم في مطلق التربية والتعليم . وترتب التزكية على التلاوة من قبيل ترتب المقتضى (بالفتح) على المقتضى (بالكسر) ، وقد يكون من قبيل ترتب المعلول على العلة التامة ، كما في بعض النفوس المستعدة . ثم انه تعالى قدم التزكية على التعليم في هذه الاية الشريفة واخرها عنه في دعاء ابراهيم (عليه السلام) قال تعالى : " ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم " البقرة - ١٢٩ . ولعل الوجه في ذلك ان للتزكية مراتب كثيرة منها الارشاد المحض واتمام الحجة ، ومنها التخلي عن الرذائل ، ومنها التحلي بالفضائل ، ومنها التجلي بمظاهر الاسماء والصفات الربوبية ولكل واحدة منها درجات ، فيحمل ما قدمت فيها التزكية على بعض المراتب ، وما اخرت فيها على البعض

الآخر . قوله تعالى : ويعلمكم الكتاب . لان بالتعليم يرتقى الانسان من ادنى درجات البهيمية الى اقصى درجات الانسانية . فقد كان الرسول (صلى الله عليه وآله) المعلم الهادي لامته يبين لهم ما انطوت عليه شريعته وما اشتمل عليه كتابه الكريم من الاسرار والمعارف الربوبية . قوله تعالى : والحكمة . تقدم معنى الحكمة في الاية ٣٢ من هذه السورة . فان قلنا بمقالة الفلاسفة من ان الحكمة تارة : علمية وهي : العلم بحقائق الموجودات بقدر الطاقة البشرية . واخرى : عملية وهي صيرورة الانسان اكبر حجة لله تعالى في خلقه ، فان عظمة مقامها معلومة لكل احد . وان قلنا بما يستفاد من الكتاب والسنة المقدسة - وهي متابعة الشريعة اصولا وفروعا ، ومعرفة حجة الله على الخلق - فالامر اظهر وابين ، وسياتي شرح الحكمة في قوله تعالى : " ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا " البقرة - ٢٦٩ . قوله تعالى : ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون . بفهم اسرار الكتاب العظيم واخبار الامم الماضين والعلوم التي تهكم وتزيد في علوكم ، وتكون سببا في تهذيب نفوسكم مما لم تكونوا تعلمونه سابقا . وهذه الاية على اختصارها تحتوى على اصول التربية والتعليم بالترتيب الذي اراده القرآن العظيم ابتداء بالتلاوة والتذكر بآيات الله تعالى ، ثم تزكية النفس من الرذائل وتحليتها بالفضائل لتستعد لافاضة العلوم عليها ، ثم التعليم ثم معرفة الاشياء بحقائقها والعمل بما عرفه كل ذلك من طريق الشرع المبين . وعليه ترجع التلاوة والحكمة الى الكتاب الذي هو القرآن العظيم فانهما وان اختلفتا في المؤدي ولكنهما متحدتان مصداقا ، لكن الكتاب يظهر باطوار مختلفة .

بحث علمي : يتضمن قوله تعالى : " كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون " اهم المناهج في تربية الانسان في استكمالها ، ومثله في القرآن الكريم كثير . وقد اشار سبحانه وتعالى الى بعض الاصول المهمة في هذا المنهج - كما هو دأبه عز وجل في القرآن الكريم - فعلى الانسان الجد والاجتهاد في التفريع عليها وتطبيقها على مجالات الحياة . ولا ريب في اهمية التربية والتعليم وارتباطهما الوثيق بالانسان ودخلهما في جميع جوانب حياته وبهما يستكمل الفرد وينال السعادة في الدارين . ولا يمكن لاي فرد من افراد الانسان الاستغناء عنهما في اي دور من ادوار حياته وبهما يقوم النظام الاجتماعي . ولا يوجد امر آخر يكون له هذا الاتصال بالواقع الانساني وتكون له هذه الشمولية . وهما قرين الانسان منذ اول الخليقة في جميع ادواره . ولا يعقل بالنسبة الى تعالى اهمال هذا الجانب المهم في الانسان مع علمه عز وجل بما يترتب على اهماله من الاثار ، ولم يشرع شريعة الا لتهذيب الناس وتكميلهم وايصال الفرد الى السعادة . ومنهج التربية والتعليم - كسائر المناهج والعلوم - قد طرا عليه تغييرات ولم يصل الى حده الفعلي الا بفضل جهود العلماء والمربين ووضع النظريات العلمية مما اوجب التغلب على كثير من الصعاب . وللتربية والتعليم مناهج متعددة وقد وضعوا في كل واحد منها كتباً ورسائل كثيرة جدا . واهم تلك المناهج هو : المنهج العقلي ، والمنهج المادي ، والمنهج التجريبي وجميع هذا المناهج قاصرة عن الايصال الى المطلوب الا المنهج الاسلامي المبين في القرآن الكريم والسنة الشريفة ، والسبب في قصورها عدم كفاءتها في رفع المشكلات الانسانية الا في حدود معينة وصلت اليها افكارهم القاصرة ولذا نرى الاختلاف والتناقض فيها بخلاف المنهج الاسلامي الذي يصدر عن منبع محيط بكل الجهات وفي كل زمان . ويمتاز هذا المنهج القرآني عن غيره بوجوه عديدة اهمها . الاول : ان المنهج التربوي والتعليمي في الاسلام ليس ماديا صرفا ولا عقليا بحتا بل هو يشمل الجانبين ويعطي لكل جانب حقه . الثاني : انه يراعى الجانب التطبيقي ويعطي للعمل اهميته ويهتم بالمربين والمعلمين قبل كل شيء ، فهو يامر بالتزكية واتبان العمل الصالح ولا يكتفي بالجانب النظري فقط . الثالث : انه يهدف الى الكمال الانساني ويغنى سعادة الفرد والاجتماع ووضع لكل ذلك اسسا وقواعد لا يمكن التخلي عنها . الرابع : انه عام يشمل جميع مراحل الانسان وجميع جوانب حياته بل يشمل مرحلة ما بعد الموت ايضا بحسب الاثار . الخامس : انه مرتب ترتيبا دقيقا يبتدا بالتلاوة ثم التزكية فالتعليم وطلب الحكمة ، والتجاوز عن هذا الترتيب لا يوصل الى ما يريده الاسلام . وفي القرآن الكريم اشارات الى كل واحد من الامور المتقدمة وفي السنة الشريفة شرح ذلك وباتي في الايات المناسبة التعرض لها ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ١٥٢

فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

قوله تعالى : واذكروني . الذكر تارة : يطلق ويراد به التوجه والالتفات الفعلي ، وهو عبارة اخرى عن الحفظ ، والفرق بينهما بالاعتبار . فان الثاني يقال له باعتبار ذاته ، والاوّل يقال له باعتبار التوجه الفعلي الى الشيء . ولو لوحظ ذات الحضور من حيث هو فهما سواء من هذه الناحية . وقد يطلق اخرى : ويراد به اظهار الشيء باللسان ، او القلب او الجوارح . فمن الاول آيات كثيرة منها قوله تعالى : " هذا ذكر من معي وذكر من

قبلي ' الانبياء - ٢٤ . ومن الثاني قوله تعالى : " فاذكروا الله كذا كرم آباءكم واشد ذكرا البقرة - ٢٠٠ فانه عام لذكر القلب واللسان . ومن الاخير قوله تعالى : " واقم الصلاة لذكرى طه - ١٤ حيث ان الصلاة ذكر الله تعالى بالجوارح ايضا . بل يطلق الذكر على نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) الذي هو الفرد الاكمل والمرأة الاتم لصفات الجلال والجمال ، قال تعالى : " قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم آيات الله الطلاق - ١٠ بناء على ان لفظ " رسولا " بدل من لفظ " ذكرا " ، كما اطلقت " الكلمة " على عيسى بن مريم (عليه السلام) قال تعالى : " انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته " النساء - ١٧١ . وقد يكون بمعنى الشرف وعلو المنزلة قال تعالى : " وانه لذكر لك الزخرف - ٤٤ ، وقال تعالى : " ورفعنا لك ذكرك " الشرح - ٤ والذكرى كثرة الذكر وبلغ منه قول تعالى : " رحمة منا وذكرى لاولى الباب " ص - ٤٣ ، وقال تعالى : " وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين " الذاريات - ٥٥ . والمراد به في المقام هو الالتفات الفعلي اليه تعالى قلبا وقولا و عملا عكس قوله تعالى : " نسوا الله فانساهم انفسهم " الحشر - ١٩ ، والالتفات اليه تعالى يتحقق بتذكر نعمه تعالى وادمان الشكر عليها والطاعة والعبادة له واثبات ما اختاره الله تعالى مما فيه السعادة في الدارين فان الالتفات اليه عز وجل كذلك مبدا العبودية المحضة المنتهية الى الكمال المطلق ، لما ثبت في الفلسفة العملية من : ان آخر مقام الفناء في مرضاته تعالى اول مقام البقاء به عز وجل ، وان اخريات درجات التحلي مبشرات لاوليات مقامات التجلي . وذلك لان انس النفس بالكامل بالذات والكمال المطلق ، والخير المحض العام ، والفيض الاقدس التام يوجب ترقى النفس وتعاليتها عن حضيض البهيمية حينئذ الى اوج الكمالات الحقيقية وكلما ازداد الانس ازداد الارتقاء ، واساس هذا الانس يدور مدار الالتفات الفعلي اليه عز وجل كما يريدته تعالى ، وهو المعبر عنه ب (الذكر) في الكتاب والسنة الشريفة ، وبعبارات مختلفة اخرى ، كالتوجه ، والتقرب ، والتولية وغيرها . والمناط كله امران : (الاول) : الالتفات الفعلي الى الله تبارك تعالى المعبر عنه في الفقه ب (القرية) ، كما يعبر عنه علماء الاخلاق ب (الحضور ، والتوجه) ونحو ذلك . (الثاني) : كون ما يذكر به الله عز وجل ماذونا فيه من قبله تعالى ، فقد ورد الاذن فيه في الشريعة المقدسة بشرائطه المعينة التي لا بد من مراعاتها ، كما فصلها الفقهاء . فكل ما يكون مرضيا لله تعالى يؤتى به لوجهه عز وجل فهو ذكر الله تعالى ، سواء كان من العقائد ام الاخلاق الحسنة ، ام العبادات والمعاملات ام غير ذلك فان ذكره تعالى - كرحمته - وسع كل شيء اذا لوحظ فيه التوجه اليه ، وقد جعله تعالى بهذه التوسعة تسهila لوصول عباده اليه عز وجل وما ورد في الفلسفة العملية من : " ان الطرق الى الله تعالى بعدد انفس الخلائق " فيه اشارة الى ما ذكرناه . فكما لا حد للمذكور كذلك لا حد للمراتب الذكر . فان الذكر اللفظي كالتمسيح والتحميد والتهليل والشكر لنعمائه . والذكر العملي هو العبادة ، والطاعة ، والافعال المرضية له تعالى كعبادة المرضى ، وتشجيع الموتى ، والسعي في قضاء حوائج الاخوان . والذكر القلبي هو التوجه والخلوص والتقرب اليه تعالى . وكلما ازدادت عبودية العبد لربه ازداد مقام توجهه اليه ، ولذا ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " لي مع الله حالات لا يسعني فيها ملك مقرب ولا نبي مرسل " . وفيه اشارة الى بعض توجهاته الخاصة الى مقامات ربه ، او قوله (صلى الله عليه وآله) : " اني ابيت عند ربي فيطعمني ويسقينني ربي " . ثم ان ترتيب قوله تعالى : " فاذكروني " على الايات السابقة ترتيب عقلي واجب من باب وجوب شكر المنعم الذي يحكم به العقل المستقل . والمتحصل من جميع ما ذكرناه امور : الاول : ان الذكر منبث على القلب واللسان والجوارح ، ولا يختص بخصوص الذكر اللفظي بل كل ما كان مضافا اليه عز وجل و كان ماذونا فيه من قبله تعالى وتقابله المعصية فانها لا تصدر الا مع الغفلة عنه عز وجل . الثاني : ان حقيقته هو التوجه الفعلي اليه عز وجل ، اي العلم الفعلي باصل العلم لا مجرد العلم فقط ، ولذلك مراتب كثيرة منها ما ذكره بعضهم : " ان ينسي العبد ما سوى الله تعالى ويكون مقصوده من جميع حركاته وسكناته وافعاله واقواله - بل وخطرات قلبه - هو الله تعالى " . الثالث : ان امره بالذكر شامل لجميع المراتب ولا يختص بخصوص بعضها . الرابع : ان ما يقتضيه الناس في كيفية ذكره تعالى لا اصل له الا اذا ورد من الشرع المقدس الاذن فيه ، وقد ورد في الاحاديث في ما يتعلق بالذكر - كمية وكيفية زمانا ومكانا - ما يشفى العليل ويروي الغليل ، وقد وضع الاعلام فيه كتب و رسائل . الخامس : اقسام الذكر ستة فتارة : يتعلق بالنعم الطبيعية ، قال تعالى : " اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا " مريم - ٦٧ . واخرى : يتعلق بالنعم العارضة التي افاضها الله سبحانه على الانسان ، قال تعالى : " ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام الحج - ٣٤ . وثالثة : يكون محبوبا بذاته على كل حال ومجردا عن الاضافة قال تعالى : " الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا " الشعراء - ٢٢٧ . ورابعة : يكون عند اهتمام النفس بشيء غير مرضي له تعالى فيذكر الله ويرتدع عنه ، قال تعالى : " ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون " الاعراف - ٢٠١ ، وقال تعالى : " ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون " العنكبوت - ٤٥ . وخامسة : يكون بعد الارتكاب فيذكر طلبا لرضائه ، قال تعالى : " والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم " آل عمران - ١٣٥ . وسادسة : حين ارتكاب ما لا يرتضيه الله تعالى ، وقد ورد في الدعاء : " وعزتك وجلالك ما اردت بمعصيتي مخالفتك وما عصيتك اذ عصيتك وانا بك جاهل ولا لعقوبتك متعرض ولا لنظرك مستخف ولكن سولت لي نفسي " . ان قيل : ذكره تعالى حين ارتكاب ما لا يرتضيه الله عز وجل كيف يكون محبوبا له تعالى . (يقال) : ان الذكر اذا كان على نحو الاستخفاف والاستهانة - تعوذا بالله - فلا ريب في انه ليس من الذكر بل يوجب الكفر والبعد عن ساحة الرحمن . واما اذا كان من باب انه تعالى ستار العيوب

، وغفار الذنوب فهذا يوجب الحياء منه تعالى ولو في ما بعد ، فينتهي الى التوبة والاستغفار فيكون محبوبا له . قوله تعالى : اذكركم . للمفسرين في بيان متعلق الذكر اقول منها : اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي ، او اذكركم بمعرفتي . ومنها : اذكروني بالشكر على نعمائي اذكركم بالزيادة الى غير ذلك مما قالوه . والحق هو الحمل على العموم وهو ذكر الله تعالى في كل مظهر من مظاهر العبودية حتى يدرك ذكر الله تعالى في كل مظهر من مظاهر رحمته وجوده ، ومنه ما ورد في الحديث : " انا عند ظن عبدي المؤمن اذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، واذا ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منه - الحديث - " وهو يجازي عبده بالجزاء الاوفى ويعد له باللطف والكرامة والاحسان ومزيد في النعم ويضاعف لمن يشاء انه ذو فضل عظيم . فلا يختص ذكره تعالى لذاكريه بعالم دون آخر ولا بحالة دون اخرى . ثم ان ترتب قوله تعالى : " اذكركم " على " اذكروني " من باب ترتب المعلول على العلة التامة ، لان التوجه الفعلي من العبد الى الله عز وجل ذكر منه تعالى للعبد بعناياته الخاصة ، فيكون هذا المعنى من الذكر من الصفات ذات الاضافة ، فان اضيف الى العبد يكون ذكرا منه ، وان اضيف اليه عز وجل يكون من ذكر الله تعالى له وقد يكون من باب ترتب المقتضى بالفتح على المقتضى بالكسر لاختلاف مراتب الذكر والذاكر كما هو معلوم ، والظاهر ان ملازمة الذكر للذكر من الملازمات المتعارفة بين العقلاء فهو حسن لديهم ويكون من الله تعالى احسن . قوله تعالى : واشكروا لي ولا تكفرون . مادة ش - ك - ر كمادتي (ك - ش - ر) ، و (ك - ش - ف) تأتي بمعنى الاظهار ، ويقابلها مادة (ك - ف - ر) التي تأتي بمعنى الستر ويختلف ذلك باختلاف المتعلق اختلافا كثيرا . والجامع القريب في الاولى الاظهار ، وفي الثانية الستر . فإظهار وحدانية الله تعالى ، وصفاته الحسنى ، و افعاله العليا ايمان وستر ذلك كفر ، ولهما مراتب . كما ان اظهار نعمه شكر وسترها كفر ، ويطلق عليه الكفران ايضا . والاظهار تارة : يكون بالاعتقاد ، واخرى بالقول ، وثالثة بالعمل اما بفعل ما اوجبه الله تعالى او ترك ما نهاه عنه تعالى ، وقد قال علي (عليه السلام) : " شكر كل نعمة الورع عن محارم الله تعالى " . والمعنى : اظهروا نعمائي ولا تكفروا بسترها . وانما قال تعالى : واشكروا لي ولا تكفرون " ولم يقل : واشكروا لي اشكركم ، لامور : احدها : الاعلان بقبح الكفر والكفران استقلالا . ثانيها : التنبيه على عظم النعمة ، وانه بمنزلة كفر الذات . ثالثها : انه استفيد من مقابلة الذكر بالذكر - في قوله تعالى " اذكروني اذكركم " - بالملازمة فلا وجه للتكرار بعد ذلك . ثم ان الشكر من اجل الصفات الحسنة ومن ارفع مقامات العبودية وهو على اقسام : الاول : ان يكون من المخلوق للخالق ، وقد رغب اليه الكتاب والسنة المقدسة ترغيبا بليغا بانحاء مختلفة : بان اضاف الشكر تارة : الى نفسه ، قال تعالى : " ان اشكر لي ولوالديك الي المصير " لقمان - ١٤ ، وقال تعالى : " واشكروا لله البقرة - ١٧٢ الى غير ذلك من الايات المباركة . واخرى : الى نعمه قال تعالى : " واشكروا نعمة الله النحل - ١١٤ . وهو يرجع الى الاول ، لان كل ما بالعرض لا بد ان ينتهي الى ما بالذات . وثالثة : الى نفس الشاكر ، قال تعالى : " ومن يشكر فانما يشكر لنفسه " لقمان - ١٢ فان غاية الشكر انما يرجع الى نفس الشاكر ، كقوله تعالى : " ان احسنتم احسنتم لانفسكم " الاسراء - ٧ ، ولا فرق في هذا القسم بين ان يكون الشكر على الاراء والمعتقدات الحسنة والمعارف الحق ، او على النعم الخارجية ، وجميع ذلك مذكور في القرآن الكريم ، قال تعالى : " يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون " المائدة - ٨٩ ، وقال تعالى : " وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون " النحل - ٧٨ وقال تعالى : " ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون " الانفال - ٢٦ وهو مطابق للقواعد العقلية لان اساس معرفة الله تعالى مبني على وجوب شكر المنعم عقلا - وهذا الوجوب عقلي لا ان يكون شرعا - ومعرفة الله تعالى من ارفع المقامات والكمالات الانسانية التي وصل الانسان اليها بحكم عقله . الثاني : ان يكون من الخالق للمخلوق ، قال تعالى : " وكان الله شاكرا عليما " النساء - ١٤٧ ، وقال تعالى : " وكان سعيكم مشكورا " الانسان - ٢٢ بل الشكور من اسمائه الحسنى ، فان من عادة العظماء التشكر مما يستحسنونه من اعمال الرعايا ، وله دخل كبير في سوق العباد الى العمل وجلب قلوبهم . الثالث : ان يكون من الخلق لآخر مثله وهو من مكارم الاخلاق ، وقد ورد في الحديث : " من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق " لانتهاه المخلوق ونعمه الى الخالق فالشكر له ينتهي بالاخرة الى شكر نعمائه ، وترك شكر المخلوق ينتهي الى ترك شكر الخالق في سلسلة الاسباب . ثم ان الشكر تارة : يكون لله تعالى لذاته بذاته بلا لحاظ عناية اخرى ، لانه مبدأ الكل ومنتهاه فيستحق الشكر وهو شكر اخص الخواص ، واخص انواع الشكر واعظمها . واخرى : يكون على ما يرد منه تعالى على عبده من البلايا والمحن فيشكر عليها كشكره على النعم ، وهو شكر الخواص ، وهو كالاول من اجل مقامات العارفين بالله تعالى . وثالثة : يكون بازاء النعمة وهو شكر العامة من الانام ، وسياتي في قوله تعالى : " لئن شكرتم لازيدنكم " ابراهيم - ٧ ما يناسب المقام ان شاء الله تعالى .

بحث روائي : في الكافي عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " مكتوب في التوراة التي لم تتغير ، ان موسى سال ربه فقال (عليه السلام) : يا رب ا قريب انت مني فانا جيء ام بعيد فانا ديك ؟ فاحي الله عز وجل اليه : يا موسى انا جليس من ذكرني . فقال موسى (عليه السلام) : فمن سترك يوم لا ستر الا سترك ؟ قال : الذين يذكرونني فاذكركم ويتحاربون في فاحبهم (فاحبها) فاولئك الذين ان اردت ان اصيب اهل الارض بسوء ذكرتهم فدفعت عنهم بهم " . اقول : الروايات متواترة بين الفريقين في فضل الذكر والتحابب في الله والتباغض فيه بل في بعضها : " ليس الايمان الا الحب في الله والبغض في الله " . والمراد من قوله تعالى : " ذكرتهم فدفعت عنهم " التوجه الخاص الذي يكون بالنسبة الى الاولياء ولاجلهم خلق هذا العالم ويدار هذا النظام ، اي : " العلة الغائية " كما عبروا عنها في الفلسفة الالهية . في عدة الداعي قال : وروى

ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد خرج على اصحابه فقال : ارتعوا في رياض الجنة . فقالوا : يا رسول الله وما رياض الجنة ؟ قال : مجالس الذكر اغدوا وروحوا واذكروا ، ومن كان يحب ان يعلم منزلته عند الله فينظر كيف منزلة الله عنده ، فان الله تعالى ينزل العبد حيث انزل العبد الله تعالى من نفسه . واعلموا : ان خير اعمالكم عند مليكم وازكاها وارفعها في درجاتكم ، وخير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالى ، فانه تعالى اخبر عن نفسه ، فقال : انا جليس من ذكرني ، وقال تعالى : " فاذكروني اذكركم بنعمتي ، اذكروني بالطاعة والعبادة اذكركم بالنعم والاحسان والراحة والرضوان " . اقول : المراد من قوله (صلى الله عليه وآله) " ارتعوا في رياض الجنة " التمرغيب في المسارعة الى مجالس ذكر الله تعالى ان كانت المجالس و كان الذكر مستجمعا لجميع الشرائط التي ذكرها الفقهاء . والمراد من المنزلة توجه قلب المؤمن و اخلاصه من كل جهة الى الله تعالى ، ولازم ذلك ارتفاع منزلته عند الله تعالى فتكون القضية حينئذ من الملازمات العقلية ، لان الانقطاع من جميع الجهات اليه تبارك وتعالى بحيث لا يشوبه شيء آخر يوجب ان تكون عناياته متوجهة اليه ، بل نفس هذا الانقطاع اليه هكذا عناية خاصة منه تبارك وتعالى . والمراد من قوله : " انا جليس من ذكرني " نهاية القرب اليه جلّت عظمته والدنو المعنوي منه ، كما يقرب اليها جليسنا ويدنونا لا ان يكون المراد منه القرب المكاني . وفي الكافي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " ان الله عز وجل يقول : من شغل بذكرى عن مسألتي اعطيته افضل ما يعطيني من سألني " . اقول : ان شغل النفس بذكره تعالى عن بيان الحاجة يكون على قسمين : الاول : ما اذا كان لسان حاله ان علمك بحالي يغني عن مقالتي . الثاني : ما اذا نسي ذلك كله وتوجه اليه تعالى من كل جهة ، وفي القسمين يحصل التوجه التام بالنسبة اليه فيغفل عن شؤونه . وفي المعاني عن الحسين البزاز قال : " قال لي ابو عبد الله (ع) : الا احثك باشد ما فرض الله على خلقه ؟ قلت بلى قال : انصاف الناس من نفسك ، ومواساتك لاختيك ، وذكر الله في كل موطن ، اما اني لا اقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ، وان كان هذا من ذاك ، ولكن ذكر الله في كل موطن اذا هجمت على طاعته او معصيته " . اقول : المراد بهذا الذكر - ما تقدم في اقسام الذكر - هو الذكر العملي الخارجي عند ارادة الطاعة او ارادة المعصية بحيث يكون الذكر اللفظي كاشفا عنه . وفي الكافي عن بشير الدهان عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " قال الله عز وجل يا ابن آدم اذكرني في ملا اذكرك في ملا خير من ملاك " . اقول : تقدم في ضمن الاية المباركة ما يرتبط بهذا الحديث . وفي المحاسن عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " قال الله عز وجل : يا ابن آدم اذكرني في نفسك اذكرك في نفسي ، يا ابن آدم اذكرني في خلا اذكرك في خلا ، يا ابن آدم اذكرني في ملا اذكرك في ملا خير من ملاك . وقال : ما من عبد ذكر الله في ملا من الناس الا ذكره الله في ملا من الملائكة " . اقول : الروايات في ذلك مستفيضة بل متواترة بين الفريقين وهذا الحديث مبين لبعض اقسام الذكر فانه اما نفسي قلبي ، او باللسان في مكان خلوة ، او باللسان في الملا ، والذكر في الملا ان اوجب ذكر الملا لله تعالى . فلا ريب في ان ذلك يوجب تشعب اذكار كثيرة كلها من ناحية الذاكر ، فيتربط عليه الثواب مضاعفا ، وان لم يوجب ذكر غيره يكون من اتمام الحجة على الغير فيكون كسابقه . وفي الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : اوحى الله الى موسى : يا موسى لا تفرح بكثرة المال ولا تدع ذكرى على كل حال ، فان كثرة المال تنسي الذنوب ، وان ترك ذكرى يقسي القلوب " . وفي الدر المنثور اخرج الطبراني وابن مردويه ، والبيهقي في شعب الایمان عن ابن مسعود قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : من اعطى اربعا ، وتفسير ذلك في كتاب الله : من اعطى الذكر ذكره الله ، لان الله يقول : اذكروني اذكركم . ومن اعطى السؤال اعطي الاجابة ، لان الله يقول : ادعوني استجب لكم . ومن اعطى الشكر اعطى الزيادة : لان الله يقول : لئن شكرتم لازيدنكم ومن اعطى الاستغفار اعطى المغفرة ، لان الله تعالى يقول : استغفروا ربكم انه كان غفارا " . اقول : وروي قريب منه عن علي (عليه السلام) ولا بد من تقييد ذلك بما اذا وقع من العبد بشرائطه . في الدر المنثور قال : " رسول الله (صلى الله عليه وآله) : من اطاع الله فقد ذكر الله وان قلت صلاته وصيامه وتلاوته للقرآن . ومن عصى الله فقد نسي الله ، وان كثرت صلاته وصيامه وتلاوته للقرآن " . اقول : يستفاد من امثال هذه الروايات ان منشأ كل معصية هي الغفلة عن الله تعالى ، وتدل على ذلك آيات كثيرة نتعرض للتفصيل فيها ان شاء الله تعالى . في الكافي عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما من قوم اجتمعوا في مجلس فلم يذكروا اسم الله عز وجل ولم يصلوا على نبيهم الا كان ذلك المجلس حسرة وبالا عليهم " . اقول : الوبال هو سوء العاقبة والعذاب ، وكون المجلس وبالا لتحقق الغفلة عن الله تعالى ، لانها منشأ كل معصية ولا وبال اشد منها . والوجه في كون ذكره (صلى الله عليه وآله) من ذكر الله تعالى لفرض انه رسوله وينبأ عنه ، وكذا جميع اولياء الله تعالى الذين يدعون اليه تعالى . وفي تفسير العياشي عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " قلت له : للشكر حد اذا فعله الرجل كان شاكرا ؟ قال (عليه السلام) : نعم . قلت : وما هو ؟ قال : الحمد لله على كل نعمة انعمتها علي ، وان كان لكم في ما انعم عليه حق اداء منه ، ومنه قول الله : الحمد لله الذي سخر لنا هذا " . اقول : هذا بيان لادنى مرتبة حد الشكر ، لاتمام مراتب الشكر عن العياشي ايضا عن ابي عمرو الزبير عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " الكفر في كتاب الله على خمسة اوجه : فمنها كفر النعم وذلك قول الله يحكي قول سليمان : " هذا من فضل ربي ليبلوني اشكرام اكفر " ، وقال : " لئن شكرتم لازيدنكم " . وقال : " فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون " . اقول : تقدم ما يتعلق باقسام الكفر في قوله تعالى : " ان الذين كفروا سواء عليهم ا انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون " البقرة - ٦ وفي البحث الروائي منه . بحث عرفاني : من اجل مقامات العارفين مقام الذكر ، بل هو من اعظم

مظاهر حب الحبيب لمحبيه فان " من احب شيئا اكثر من ذكره " ، و من علامات الحبيب الاستهتار بذكر حبيبه ، وقد قالوا : ان المحب اذا صمت هلك ، و العارف اذا نطق هلك ، لان الاول مجبول على ذكر الحبيب ، و الثانى مأمور بستر الاسرار ، و نسب الى سيد الساجدين (عليه السلام) : يا رب جوهر علم لو ابوح به لقليل لى انت ممن تعبد الوثنا و الذكر - عندهم - على اقسام ثلاثة : الاول : ذكر اللسان المستمد من القلب . الثانى : ذكر القلب مع عدم حركة اللسان ، و يسمى مناجاة الروح . و الاستجماع للمذكور بالكلية ، و هذا ذكر الخواص . الثالث : ذكر السر ، و معناه غيبة الذاكر في المذكور - في الجملة - فكان المذكور يكون هو الذاكر ، و هذا ذكر اخص الخواص . و مثلوا لكل ذلك بامثلة مذكورة في محالها . كما بينوا لكل واحد منها ثمرات و نتائج . و لو اضعنا الى ما ذكره من الاقسام ، ذكر عامة الناس الذي يقوم بالجراحة اللسانية فقط من دون استمداد من القلب ، تصبر الاقسام اربعة . و لعلمهم لم يذكروا هذا القسم لتنزههم عن مثل هذا الذكر . ثم ان ذكر الذاكر انما يتقوم بحبه للمذكور ، و لولاه لم يذكره و المذكور قد يحب الذاكر قال تعالى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم و الله غفور رحيم " آل عمران - ٣١ ، بل حبه لجميع خلقه مما اثبتته الدلة العقلية - كما برهن في الفلسفة الالهية - و النقلية ، فيقع التجاذب في البين لكل من الحبيين . و بعد تحقق مراتب الحضور بينهما كيف يتحقق التخالف ؟ لان ذكر الحاضر من تمام الجهات قبيح قال الشاعر : اما ترى الحق قد لاحت شواهد و واصل الكل من معناه معناكا و البحث نفيس جدا لو وجدت لهذا العلم الشريف حملة .

هاتان الايتان كالايات السابقة في مقام بيان نعمه تعالى ، و فيهما اشارة الى استجابة دعوة ابراهيم (عليه السلام) ، كما انهما تدلان على اصول التربية و التعليم ، و لطفه تعالى بالنسبة الى ذاكره .

بحوث المقام بحث دلالي : تتضمن الايات الشريفة امورا : الاول : ان في اختيار صيغة التكلم في قوله تعالى : " ارسلنا " او قوله تعالى : " آياتنا " ثم توجيه الكلام الى النبي (صلى الله عليه و آله) اشارة الى ان الاستكمال في المعارف الالهية لا بد وان ينتهي اليه عز و جل ، و ان النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) في ذلك واسطة محضنة . و فيه اشارة الى الاتحاد في هذه الجهة بينه تعالى و بين نبيه (صلى الله عليه و آله) حيث شبك الكلام بالضمير الراجع الى ذاته الاقدس و الضمير الراجع الى نبيه المقدس . الثانى : ان الايات المباركة تدل على نبوة نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) الذي لم يكن من ذاته شيء و له من ربه كل شيء . فجعله منشأ الفيوضات التامة في عالم الغيب و الشهادة فانه " ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى " النجم - ٤ . الثالث : انها تدعو الناس الى جميع انحاء الكمالات الظاهرية و المعنوية بالتعليم . الرابع : ان مقتضى المطابقة و المجازاة بين ذكر العبد و ذكره تعالى انه بكل وجه تحقق ذكر العبد يتحقق ذكره تعالى له بمثله و نظيره مع الزيادة ، لفرض سعة رحمته و فضله فان ذكره العبد في نفسه يذكره الله عز و جل كذلك ، و ان ذكره في ملا من الناس يذكره الله تعالى في ملا من الملائكة . و ان ذكره للدنيا او للآخرة يكون ذكره تعالى لعبد كذا ، و يمكن ان يكون صرف وجود ذكره تعالى لعبد منشأ لسعادته الابدية التي لا حد لها و لا حصر ، و ذلك يختلف باختلاف الاستعدادات و النفوس . هذا بناء على ما هو ظاهر الاية الشريفة من سياق الشرط و الجزاء الظاهري . و اما بناء على ما اشرنا اليه من رجوع المعنى : ان اذكركم فلا تغفلوا عني ، فالمقام لطائف اخرى تشير اليها في الايات الاخرى . الخامس : ان في قوله تعالى : " اذكروني اذكركم " لطف و عناية و تعليم للغير بمجازاة الخير بالخير . السادس : ان في قوله تعالى : " واشكروا لي و لا تكفرون " تحذيرا لامة محمد (صلى الله عليه و آله) ان لا يتركوا ما امرهم الله تعالى و لا يكفروا بما انعم الله عليهم ، لئلا يقعوا في ما وقعت فيه الامم السابقة بعد ما كفرت بانعم الله تعالى . السابع : ان في ذكر العنوان الاثباتي بقوله تعالى : " واشكروا " و العنوان السلبي بقوله عز و جل " و لا تكفرون " اشارة الى الاهتمام بالموضوع اولا ، و نفي انحاء الكفر حتى كفران النعمة ثانيا ، و الا فيصح الاكتفاء باحد العنوانين .

السورة البقرة (٢) آية ١٥٣

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

التفسير قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا . قد ورد هذا الخطاب في القرآن الكريم في ما يقرب من تسعين موردا و فيه من التنجب و الملاطفة مع عبده ما لا يخفى ، و المنساق من سياقه تلبس المخاطب بالايمان في الجملة ، و هو يقتضى ان يكون الخطاب مدنيا لا مكي . و تقدم ما يتعلق به في الاية - ١٠٤ من هذه السورة فراجع . قوله تعالى : استعينوا بالصبر و الصلاة . الصبر هنا مقاومة النفس مع ما يرد عليها من المكاه و الاذى . و حذف متعلقه بفيد العموم - كما هو المعروف في العلوم الادبية - اي استعينوا بالصبر في جميع اموركم فانه مفتاح النجاح ، و هو في كل شيء حسن ، و لا يتعلق بشيء الا و صار محبوبا ، فهوام الفضائل و الجامع لجميع جهات استكمال الانسان اذا كان الصابر مراعيًا لتكاليف المولى

. والاستعانة بالصبر استعانة باهم الاسباب المؤدية الى المطلوب واعظم السبل في نيل المقصود . والحاجة اليه في تاييد الحق ومقارعة الباطل واحتمال المصائب معلوم لكل احد ، وآثاره ظاهرة لكل فرد ، وتقدم ما يتعلق به في الاية - ٤٥ من هذه السورة . واما الاستعانة بالصلاة فانها استعانة بابرز مظاهر العبودية لرب العالمين ، واهم ابواب مناجاته تعالى ، والاستغاثة به عز وجل ، لما تشتمل على عظيم الاثار ، فانها معراج المؤمن ، وانها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وبها يحصل للنفس سكونها واطمئنانها عن الحوادث الواردة عليها ، لان فيها ارتباط بعالم الغيب المحيط بهذا العالم - والانسان خلق من ذلك العالم فاذا طابقت سنخية الذات مع العمل يحصل الانقطاع عن العلائق ويشد الارتباط الى رب الخلائق ، فينتظم النظام على الوجه الاصلح . وفي الحديث : " كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) : اذا حزبه امر - اي اشتد عليه - فزع الى الصلاة " وتقدم نظير هذه الاية في هذه السورة آية - ٤٥ الا ان في الاولى مدح سبحانه الصلاة وفي هذه مدح الصبر وبشر الصابرين . والوجه في التكرار التاكيد على اهمية الصبر والصلاة في تنفيذ الامور وتكميل النفوس وتوطئتها لاحتمال المكاهرة وتحصيل السعادة في الدارين . قوله تعالى : ان الله مع الصابرين . لفظ " مع " ياتي بمعنى الجمع والمصاحبة في الجملة ، ويختلف اختلافا كبيرا بحسب الموارد والخصوصيات . ويستعمل في الخالق والمخلوق ، قال تعالى : " واعلموا ان الله مع المتقين " التوبة - ١٢٣ وقال تعالى حكاية عن نوح : " ونجني ومن معي من المؤمنين " الشعراء - ١١٨ . والمعية نحو ارتباط حاصل تارة : بين الخالق والمخلوق حدوثا وبقاء قال تعالى : " وهو معكم اينما كنتم " الحديد - ٤ ويعبر عنها بالمعية القيومية وتلازمها المعية الزمانية والمكانية والجامع ما ذكره علي (عليه السلام) : " مع كل شيء لا بالمجانسة وغير كل شيء لا بالمباينة " . واما معية المخلوق مع خالقه فيعبر عنها بعبارات مختلفة ، اولها العبودية وآخرها الفناء في الله تعالى ونتيجة الجميع البقاء بالله تعالى . واخرى : تحصل من عونه ونصرته وتوقيفه ، وتسبب اسباب الخير ، ومنها معيته تعالى مع الصابرين والمتقين والانبياء والصالحين ، فتكون معيته تعالى لهم من جهتين جهة قيموميته تعالى ، وجهة فعله وعنايته ونصرته لهم . وهناك معان اخرى للمعية تاتي في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى .

بحث روائي : في تفسير العياشي عن الفضيل عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " يا فضيل بلغ من لقيت من موالينا عنا السلام ، وقل لهم : اني لا اغني عنكم من الله شيئا الا بورع ، فاحفظوا سنتكم ، وكفوا ايديكم ، وعليكم بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين " . اقول : في سياق ذلك روايات متواترة اخرى فعن ابي جعفر (عليه السلام) في الصحيح : " لا تنهاون بصلاتك فان النبي (صلى الله عليه وآله) قال عند موته : ليس مني من استخف بصلاته لا يرد علي الحوض لا والله " ، وعن الصادق (عليه السلام) حين حضرته الوفاة : " ان شفاعتنا لا تنال مستخفا بالصلاة " . وقد قطع ابو جعفر (عليه السلام) بقوله هذا امل كل مؤمل فيهم ، وانه لا يفيد الشخص الا الورع عن محارم الله تعالى ، وذكر (عليه السلام) بعض افراد العمل الصالح . واما خص (عليه السلام) الصبر والصلاة لكون الاول من اهم موجبات الورع ، والثانية من اهم ما يوجب التوفيق للعمل الصالح وترك المحارم . في الكافي عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تعالى : " واستعينوا بالصبر " قال : " الصبر الصيام ، وقال اذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم فان الله عز وجل يقول واستعينوا بالصبر يعني الصيام " . اقول : انه من باب التطبيق لان الصوم يوجب الصبر عن الشهوات النفسانية ، فلا منافاة بين هذا الحديث وسائر ما ورد في معنى الصبر . في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " كان علي (عليه السلام) اذا اهاه شيء فزع قام الى الصلاة ثم تلا هذه الاية : واستعينوا بالصبر والصلاة " . اقول : انه يستفاد منه اهمية الصلاة لدفع المكاهرة ورفع الشدائد .

السورة البقرة (٢) آية ١٥٤

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ

قوله تعالى : ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله . المراد من القول هو الاعم من الاعتقاد والتعبير بالالفاظ ، فاستعمل في الجامع . والقتل ازهاق الروح عن الجسد اذا لوحظ فيه الاضافة الى الفاعل . واما اذا لوحظ فيه الاضافة الى المقتول فيصح التعبير عنه بالموت ايضا . هذا بحسب الشايع المتعارف والا فيصح اطلاق القتل بالنسبة الى الجنين الذي لم يتعلق به الروح بعد كما ورد في بعض احاديث دية الجنين . كما لا يختص بازهاق روح الانسان بل يشمل الحيوان ايضا قال تعالى : " لا تقتلوا الصيد وانتم حرم " المائدة - ٢ والنصوص في هذا الاطلاق مستفيضة من الفريقين . بل يطلق القتل على ازالة المعارف الحققة عن النفوس المستعدة او دفعها عنها . فان من تسبب جهل الناس بالمعارف الالهية فقد قتلهم شرقتة لانه ازال حياتهم الابدية السرمدية كما ياتي التفصيل . وقد ذكر القتل هنا بهيئة المضارع ، وفي قوله تعالى : " ولا تحسبن الذين قتلوا

"آل عمران - ١٦٩ بهيئة الماضي ، ولا فرق بينهما من هذه الجهة ، لما ذكرناه من القاعدة الكلية المؤيدة بالدليل العقلي بانسلاخ الافعال عن الزمان بحسب ذاتها والخصوصيات الزمانية تستفاد من القرائن الخارجية . والسبيل هو الطريق الذي فيه السهولة ، ويستعمل في كل ما يتسبب به الى المطلوب - خيرا كان او شرا - قال تعالى : " وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا " الاعراف - ١٦٤ . وقد ذكرت جملة " سبيل الله " في القرآن الكريم على ما يزيد من ستين موردا وهو يدل على سعته وشموله وعظمته واهميته ، وتقدم الفرق بينه وبين الصراط في سورة الحمد عند قوله تعالى : " اهدنا الصراط المستقيم " وقد ذكر في القرآن الكريم والسنة المقدسة بعض المصاديق : مثل بذل النفس في احياء كلمة التوحيد وتأييد الحق وقمع الباطل ، وبذل المال للضعفاء ، واقشاء الاخلاق الحسنة بين الناس ، وخدمة الوالد ، وصلة الارحام ، واغاثة اللهفان ، وعون الضعيف وغير ذلك مما لا حده ولا حصر ، وتقدم قول : " ان الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق " . والمراد به في المقام الجهاد لاعلاء التوحيد ونصرة الحق ومقارعة الباطل وقمعه . وذكر القتل في سبيل الله بعد قوله تعالى : " واستعينوا بالصبر والصلاة " من باب ذكر اهم الافراد واعظم الامور التي لا بد من الاستعانة بالصبر فيها ، يعني : ان الله تعالى مع كل صابر خصوصا هذا القسم من الصابرين فانه آخر درجة التصبر والاصطبار ، فيمنحهم الله تعالى المعونة والاجر الجزيل . قوله تعالى : اموات بل احياء ولكن لا تشعرون . اي : لا تقولوا : في شان من قتل في سبيل الله انهم اموات مفقودون عن الحس ذهبوا الى دار الفناء بل هم احياء حياة ابدية و لكن لا تشعرون بها ، لان حياتهم في غير هذا العالم المحسوس المدرك بالمشاعر . والمراد بالحياة هنا الاعم من الحياة في عالم البرزخ والحياة الحقيقية لاجل احياء الدين والحياة في الذكر واللسان نظير ما ورد عن علي (عليه السلام) : " هلك خزان المال والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة " وهو من باب ذكر بعض الافراد الذي يبقى الى من باب الحصر . وقد ذكر المفسرون في معنى الحياة هنا ما لا يرجع الى محصل كما ياتي تفصيل الكلام فيها . والحياة على اقسام : الاول الحياة الدنيوية الظاهرية المتقومة بتدبير النفس في البدن واعمالها للقوى الظاهرية والباطنية في الجسم الدنيوي فقط . الثاني : الحياة الذكرى عند الناس بعد ارتحال النفس عن البدن كما في العظماء والاكابر الذين خلدت اسمائهم في التاريخ تعظيما لجهودهم في العلم والاعمال الخيرية الصادرة منهم في حياتهم . الثالث : الحياة الابدية الخالدة التي لا يعلمها الا الله تعالى . وظاهر الاية المباركة والنصوص الواردة في حياة المقتول في سبيل الله هو القسم الاخير ، لفرض انه بذل نفسه ونفيسه في سبيل الحي القيوم الازلي الابدي طلبا لرضائه وامثال امره ، ولا تحديد في هذه الحياة كما بالنسبة الى القسمين المتقدمين . ونتبع هذه الحياة بالحياة بالمعنى الثاني ، فما عن بعض المفسرين من ان المراد خصوص القسم الثاني فقط تخصيص للعموم بدون وجه . ان قيل : مثل هذه الحياة ثابتة لكل فرد من افراد المؤمنين ومعلومة لهم ، فلا وجه لتخصيصها بالشهيد (يقال) : ان اصل الحياة بعد الموت ان كان ثابتة للمؤمنين ومعلومة لهم ، لكن المستفاد من مجموع الايات الشريفة والنصوص الواردة في حياة الشهيد ان فيها مزايا خاصة فوق اصل الحياة بمراتب كثيرة كما يدل عليها قوله تعالى : " عند ربهم يرزقون " آل عمران - ١٦٩ . والخطاب في الاية عام لا يختص بطائفة خاصة لا المشافهين ولا غيرهم لما ثبت في علم الاصول من ان الخطابات الواردة في الشريعة المقدسة - خصوصا ما ورد منها في القرآن الكريم - من قبيل القضايا الطبيعية الشاملة لجميع الافراد . فمن قال باختصاص الخطاب في المقام وفي قوله تعالى : " ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون " آل عمران - ١٦٩ بطائفة خاصة . لا وجه له اذ لا دليل عليه بل هو مخالف لطريقة العرف والعقلاء في محاوراتهم ولا سيما هذا الخطاب الوارد في مقام الترحم بالعباد والترؤف بهم . والقتل في سبيل الله تعالى هو الشهادة في سبيله تعالى : والشهيد مشتق عنها الا ان الاول باعتبار اصل الحدث والثاني باعتبار الثبوت والشهيد من اسماء الله تعالى وهو بمعنى الحضور الفعلي بالنسبة الى جميع ما سواه ، ولعل اطلاق الشهيد على من قتل في سبيل الله تعالى انما هو لاجل حضوره لديه عز وجل متلبسا بما عاناه من الصعاب والاضطهاد ، او حضور الملائكة لديه مبشرين له باعلى المقامات وارتفاع الدرجات التي اعدت له ، ويصح الحمل على المعنى العام اي حضوره لديه للانتصار وحضور الملائكة لديه لبشارته بالجزاء ، والمراد من حضوره تعالى هو توجهه الخاص به . فالشهادة هي السفر من الخلق الى الحق ولا تختص بخصوص من بذل دمه في سبيل الله بل تشمل كل من تحمل الاذية مطلقا في سبيله عز وجل ، وفي جملة من الاحاديث : " المؤمن شهيد ولو مات في فراشه " الا ان للشهيد الذي بذل دمه له احكاما خاصة ويأتي تنمة الكلام في الايات المناسبة . والاية تدل على تجرد النفس وهو حق لا ريب فيه كما ثبت بالادلة الكثيرة وهو المستفاد من الكتب السماوية والقرآن المبين والنصوص المتواترة من السنة الشريفة ويأتي في البحث الفلسفي تفصيل الكلام فيه .

في الكافي والتهذيب عن يونس بن ظبيان عن الصادق (عليه السلام) " قال له : ما يقول الناس في ارواح المؤمنين ؟ قال : يقولون في حواصل طيور خضر في قناديل تحت العرش فقال (عليه السلام) : سبحان الله المؤمن اكرم على الله من ان يجعل روحه في حوصلة طير - الى ان قال (عليه السلام) - اذا قبضه الله تعالى صير تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا . فياكلون ويشربون ، فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا " . اقول : هذا الحديث ورد في بيان حياة البرزخ وسوف نفصل الكلام في الحياة البرزخية ولوازمها وما يتعلق بها في محله ان شاء الله تعالى . والجزء الاول من الحديث قد نسب الى النبي (صلى الله عليه وآله) وقد نفاه الامام (عليه السلام) وهو حق لانه لو لم يكن من

التناسخ الباطل لكان نظيره والله تعالى اقدر من ان يجعل بدنا مثاليا لكل انسان في عالم البرزخ من ان يجعل له بدنا من الحيوان . وفي التهذيب عن ابي عبد الله (عليه السلام) : ' انه سئل عن ارواح المؤمنين ؟ فقال : في الجنة على صور ابدانهم لو رايتهم لقلت فلان ' . اقول : لكل بدن نشأت هو في جميعها واحد منها نشأة الدنيا ، ومنها نشأة النوم في عالم الدنيا ، فاذا راينا زيدا في الخارج ثم راينا في عالم النوم فهما واحد بلا اشكال ، ومنها نشأة البرزخ ، فيكون البدن المثالي في عالم البرزخ كالبدن المثالي في عالم النوم ، ومنها نشأة الحشر والبعث وهو عين البدن الدنيوي كما سنبينه في مباحث المعاد . ولا اختصاص لوجود البدن في هذه النشآت بطائفة دون اخرى : نعم الشهداء متنعمون في ابدانهم البرزخية وفي عالم الحشر بنعمة فاقت غيرهم حتى ورد في نصوص كثيرة انهم يحشرون على نحو ما استشهدوا او قتلوا .

بحث فلسفي في تجرد النفس : البحث عن النفس من المباحث المهمة التعدد الجوانب فيها فقد بحث عنها في الفلسفة القديمة والحديثة كما بحث عنها في علم الاخلاق وعلمي الحديث والتفسير ، والعرفان ، كما بحث عنها في علم الاحياء واخيرا افرد لها علم مستقل يعرف باسمها يبحث فيه عن معرفة النفس الانسانية وطبيعتها وعوارضها وعملها وامراضها ووضعها فيها نظريات وقوانين . ولقد حاول العلماء التوصل الى طبيعة هذا المخلوق العجيب ومعرفة المسائل التي تتعلق بها لعلمهم يجدوا حلا للشبهات التي قد تنشأ من التفكير فيها الا انهم اعترفوا بعد طول الجهد بالعجز عن الكثير وان امكنهم الكشف عن بعض الجوانب ولكنه لا يغني عما يستجد من المشاكل فضلا عن ما ذكرناه فالحقيقة بعد تحت الحجاب ، وفي ذلك تنبيه الانسان على انه اذا عجز عن فهم حقيقة ما هو اقرب الاشياء اليه فكيف يطمع بالاحاطة بحقيقة ما اعترف العقول بالعجز عنه والخضوع امام عظمتة . والسبب في ذلك ان النفس - او الروح - من عالم الغيب الذي لا يحيط به الا الله عز وجل ، لتحقيق الاضافة التشريعية فيها بما لا نهاية له بوجه من الوجوه قال تعالى : ' ونفس وما سواها فالهيمها فجورها وتقواها ' الشمس - ٨ وقال تعالى : ' يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي ' الاسراء - ٨٥ ، وقال جل شاناه : ' ونفخت فيه من روحي ' الحجر - ٢٩ ولاجل هذه الاضافة صارت من الغيب الذي لا يحيط به الا الله عز وجل او من كشف عن بصيرته الستار فيرى انوارا من المعارف لا يعلم مراتب رفعتها وانواع اشعتها الا الله تعالى . ونحن نذكر في المقام جانبا من تلك الجوانب وهو البحث عن تجرد النفس . وتعرض للبقية في المواضع المناسبة ان شاء الله تعالى و تمهيدا للبحث في الموضوع لا بأس بذكر ما يتعلق بالمراد من (النفس) وموقعها من الموجودات : تقسيم الموجود : لو نظرنا الى ذات الموجود من حيث هو فانه ينقسم الى اربعة اقسام : الاول : ان لا يكون محتاجا الى المادة مطلقا - لا في ذاته ولا في فعله - بل يكون منزها عنها مطلقا ، وهذا القسم منحصر في الله تعالى الذي هو خالق الخلق جميعا من مجرداتها ومادياتها . الثاني : ان يكون محتاجا الى المادة في الذات والفعل معا ، وهو عالم الماديات المحضة التي تكون ذاتها من المادة وفعلها بها وفيها ايضا . الثالث : ان لا يكون في ذاته محتاجا الى المادة ولكن في فعله يحتاج اليها وهو النفوس مطلقا - نباتية كانت او حيوانية او انسانية او فلكية المتعلقة بجسم الافلاك ، لا الساكنة فيها كالا ملاك . الرابع : ان يكون في ذاته محتاجا الى المادة دون فعله وهذا باطل بالضرورة كما هو معلوم . كما ينقسم الموجود باعتبار آخر الى اربعة اقسام اخرى : الاول : ان لا يكون له حدوث ايدا بل يمتنع عليه ذلك ، فيكون ابديا سرمديا من ذاته بذاته ، وهو منحصر في الله عز وجل . الثاني : ان يكون جسمانيا في الحدوث روحانيا في البقاء ، فيكون ابداعا الهيا في الجسم بنحو ما جرت عليه ارادته البالغة التامة كالنفس ، فهي من جهة كثرات الاشجار واوراد النباتات وجمال كل جميل ، وحسن كل حسن وغير ذلك مما هو من بدايع الله تعالى ودائعه في الطبيعة ، والاعمال القريبة الى الانسان التي تفعلها النفس من هذا القسم ايضا فانها جسمانية الحدوث روحانية البقاء ، لبقائها ببقاء الله تعالى وعدم نفاذها وقد اشتهر بين الفلاسفة : ' ان النفوس الناطقة جسمانية الحدوث روحانية البقاء ' . الثالث : ان يكون روحاني الحدوث وروحاني البقاء كالروحانيين والاملاك الذين هم سكنة الافلاك المسيطرون على السفليات باذن خالق البريات . الرابع : ان يكون روحاني الحدوث جسماني البقاء كالملك اذا ظهر في صورة جسم ، وقد مر في الحجر الاسود من انه كان ملكا ثم صار حجرا فراجع الاية ١٣٧ من هذه السورة . اذا عرفت ذلك يتبين موقع النفس من هذه الموجودات ، فهي الموجود الذي يحتاج في فعله الى المادة دون ذاته فلا يمكن استقلالها عن الجسد في العمل الذي يكون جسماني الحدوث ، لان حدوثها بحدوث الجسم وقبله لا يكون شيئا ، وروحاني البقاء لبقائها بعد فناء الجسد . وقد عبر بعض الفلاسفة المحدثين (هيغل) عن النفس بانها ادنى تجل حسي للروح في علاقتها بالمادة ، اي : حساسة وفاعلة المراد من النفس : النفس في اللغة تأتي بمعنى الذات والشخص ، وهي مشتقة من (النفس) الذي هو بمعنى نسيم الهواء ، وبه يتعلق الحياة الانسانية . فالنفس ما تقوم به الحياة ، ولذى سمي الدم (نفسا) في اللغة والشرع كما ورد في احاديث حيوان ذي النفس السائلة ، ولعل ذلك من باب اطلاق الحال على المحل ، لان حركة الدم في الجسم منشأ لحصول الروح البخاري ، وهي مورد تعلق النفس الحيواني . فالنفس هي ما يتقوم به الحياة وبها يتميز الكائن الحي مما لا حياة فيه . وهي بهذا المعنى تكون مرادفة (للروح) فان الروح اذا انقطع عن الحيوان فارقت الحياة وكذلك النفس . وكيف كان فهي ظاهرة عند كل فرد حي ، وهي المعبر عنها : (انا) وقد عرفها العلماء بتعاريف مختلفة يقصد منها تقريب المعنى الى الذهن ، فقد عرفها بعض اكابر الفلاسفة في منظومته الفلسفية : وانها بحث وجود ظل حق عندي وذا فوق التجرد انطلق وعن العرفاء انها : من مظاهر التجلي الالهي ، وهي جوهر مشرق للبدن . وقال بعضهم : انها الجوهر البخاري اللطيف الذي هو منشأ الحياة والحس والحركة الارادية . ويسمى افلاطون بالفكرة الابدية . واما عند

الماديين فقد اتفقوا على أنها شيء مادي يمكن ان تقع تحت تجربة ، ولكنهم اختلفوا في طبيعتها فعن الماديين القدماء انها عمليات اولية فزيكية كيميائية . ويعتبرها الشعوب البدائية ظل الشخص او الدم ، او النفس ونحو ذلك ، ومن هنا جاء المعنى اللغوي . وهي عند الجدليين منهم ظواهر عقلية وتفاعلات مادية يمكن كشفها وفحصها بالتجربة ونحوها ، وبعبارة اخرى هي صفة خاصة للمادة في تنظيمها الاعلى فلا يمكن لها التجرد عن الجسد ابدا ، وهي بهذا المعنى تكون مرادفة للفكر والادراك والذهن والعقل ونحو ذلك . ولكن النفس عند المتدينين انها قوة لا مادية خالدة غير متجسدة قادرة على ان توجد في انفصال واستقلال عن الجسد في عالم آخر . هذه كلمات القوم في تعريف النفس مع غض النظر عن المناقشات التي يمكن ان ترد عليها فان لها موقعا آخر . وقد الف المحقق الثاني كتابا في النفس والروح في القرن الحادي عشر الهجري سماه (الباب المفتوح الى ما قيل في النفس والروح) وجمع الاقوال فيها وانها الى ما يقرب من اربعين قولاً ، وان امكن ارجاع بعضها الى بعض فتصير الاقوال اقل لا محالة . والمستفاد من الكتب السماوية والقرآن الكريم ان النفس شيء فيها اقتضاء كل كمال معنوي من الله تعالى وكمال ظاهري بلا تحديد فيه بذلك ، وهي متحدة مع الجسد زمنا ثم تنفصل وتبقى اما سعيدة او شقية حسب ما يختار صاحبها من الطريقتين ، فانها كصحيفة بيضاء لا اثر فيها الا بما ينتقش فيها اما للدنيا او لالاخرة اولهما معا ، قال تعالى : " وان ليس للانسان الا ما سعى " النجم - ٢٩ ، فالاية تشمل كل من الدارين او هما معا ، قال تعالى : " لتجزى كل نفس بما تسعى " طه - ١٥ فلا نجاه لها الا بالعمل الصالح الذي ورد من الشرع ، ولا مقام ولا منزلة لها في الدنيا الى بالسعي ، وهي متفاوتة في ذاتها ومختلفة في آثارها ، وهذا قريب من الوجدان . وقد قسمها العلماء الى اقسام ليس هنا موضع ذكرها وسياتي تفصيل ذلك كله في آية ٢٨١ من هذه السورة ان شاء الله تعالى . تعدد النفس والجسد : اذا رجع كل فرد الى وجدانه يرى انه شيان : النفس والجسد . ويدعن بان للانسان بدنا (جسدا) وقوى ظاهرية ، وما يدبرها وهو ليس الا النفس المعبر عنها ب (الروح) ، وهما متحدان كاتحاد الماء مع الورد لا يمكن الفصل بينهما الا من ناحية الاثار والعوارض والحوادث والافات . فان للجسم خواصا وآثارا وامراضا معينة ، كما ان للنفس آثارا وظواهر وحوادث ، ولعل هذا الامر اصبح من الواضحات في هذه الاعصار بعد تقدم العلم وكشف الظواهر النفسية وما يترتب عليها من الاثار والامراض المتعلقة بالنفس دون الجسد وقد وضعوا لها علما مستقلا يتكفل جميع ما يتعلق بالنفس . ومع ذلك فقد اثبت الفلاسفة والعلماء القدماء منهم والمحدثون ثنائية النفس والجسد بادلة كثيرة قويمة لا تبقى مجالا للقول بواحدية الانسان كما عن الماديين وانه ليس الا جسما فقط ، فانه مخالف للوجدان والدليل العقلي وجميع الاديان السماوية . نعم يبقى شيء وهو ان الانسان وان كان مركبا بالتحليل العقلي من النفس والجسد الا انه واحد شخصي يشار اليه باعتباره شخص مادي ذوفكر ، متعلم ، يفعل كذا وكذا ، والى مثل هذا الواحد الشخصي تعلق الخطاب في القرآن الكريم والشرعية المطهرة وفي المحاورات . ولعل من قال بواحدية الانسان اراد منها هذه الوحدة ، ولا باس بها ، ولكنه حمل ينافي صريح كلماتهم . معنى التجرد : لم يرد هذا اللفظ بالنسبة الى النفس في القرآن الكريم ولا في السنة الشريفة . وانما استفيد ذلك من سياق الايات والاحاديث والاشارات الواقعة فيها التي يستفاد منها التجرد كالاية التي تقدم تفسيرها وغيرها من الايات التي تشير اليها . والمراد من التجرد كفاية امر الله تعالى وانشائه في تحقق شيء بلا حاجة الى سبق مادة وتبدل صورة او غير ذلك في التحقق والثبوت ، وتكون نسبته الى المادة نسبة القوى المحركة للالات التي تتحقق بها الحركة ، سواء كانت الالات طبيعية ، ويسمى ب (التجرد التكويني) . ام صناعية ويسمى ب (التجرد الصناعي) . وهناك معنى آخر للتجرد وهو ابتعاد النفس عما سوى الله تعالى بالارادة والاختيار بواسطة المجاهدات والرياضيات الشرعية بان تكون جميع مشاعره الظاهرية والمعنوية - كما انها من الله تعالى - تكون في الله وبالله تعالى ، فيصير الشخص من جميع جهاته مظهرا من مظاهر الله عز وجل ، فيتجرد عن دار الظلمة والغرور ويتصل بينوع النور ، ويسمى هذا ب (التجرد الاختياري) . ولا ريب في ان الاول يكون معدا للثاني ، اذ لولاه لما تحقق للاخير موضوع ابدا ، ومع ذلك فهو افضل من الاول بمراتب . كما ان الموت تارة طبيعي واخرى اختياري رغب اليه نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) بقوله : " موتوا قبل ان تموتوا " اي اميتوا النفس الامارة بالسوء قبل ان تموتوا بالطبيعة . وقد وقع الخلط في جملة من الكلمات بين التجردين كما لا يخفى على من راجع عباراتهم . الادلة على تجرد النفس : استدلل العلماء على تجرد النفس بالكتاب العظيم ، والسنة الشريفة ودليل العقل . اما الاول : فقد استدلوا بجملة من الايات المباركة ، منها تلك الايات التي اضيفت الروح فيها الى الله تعالى حدوثا ، كقوله تعالى : " قل الروح من امر ربي " الاسراء - ٨٥ ، وقوله تعالى : " ونفخت فيه من روحي " الحجر - ٢٩ او اضيفت اليه تعالى بقاء ، كقوله تعالى : " وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار " الانعام - ٦٠ الى غير ذلك من الايات الظاهرة في ان هذه الاضافة المطلقة - بلا ذكر سبب مادي اصلا لا مقارنا ، ولا سابقا ، ولا لاحقا - الى الله تعالى المنزه عن توهم المادة تدل على التجرد بوضوح اذ لا بد ان يكون المنسوب اليه تعالى منزها عن المادة ايضا . والاهمال فيه مع كثرة اهمية الموضوع ، وقيام نظام الدنيا والاخرة به يكون قبيحا عقلا ، لان الامر دائر فيه بين النفي والاثبات فاما ان يكون مجردا محضا ، او ماديا لا بد وان يذكر فيه الجهة المادية ولو في آية اخرى . ومنها الايات الكثيرة الدالة على التعقل والتفكير وذم التغافل عنها فان ذلك لا يتحقق الا في ما هو مجرد عن المادة خصوصا على ما اثبته اكابر الفلاسفة واعاظهم من اتحاد العاقل والمعقول ، وسنبين هذا البحث النفيس في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . ومنها قوله تعالى : " يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية " الفجر - ٢٧ وغير ذلك من

الآيات التي تدل بظاهرها على تجرد النفس وبقائها بعد الموت وانتقالها من البدن المادي الى بدن آخر برزخية اخروية . اما الثاني اي الاستدلال بالسنة الشريفة ، وهي نصوص كثيرة وردت في ابواب متفرقة ، ومنها قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفى عام " ، ولا ريب في دلالة على سبق الحدوث والتجرد في الجملة ، وهل المراد بالفى عام الاعوام الربوبية ، او الاعوام الزمانية في عالمنا هذا ؟ لم يتضح ذلك الى الان حق الوضوح . ثم ما وجه التخصيص بالفين دون غيرهما . ومنها قول علي (عليه السلام) : " ان هذه الارواح تكل كما تكل الابدان - الحديث - " وهو ظاهر في انها من عالم آخر غير عالم المادة . وبالجملية النصوص من الاثمة الهداة اكثر من ان تحصى - وقد سبق في البحث الروائي بعضها - ومجموعها تدل على ان النفس والروح من عالم آخر تعلقت بالبدن برهة من الزمن ثم تنفصل عنه ثم تعود متعلقة به وتبقى خالدة ابد الدهر . يضاف الى ذلك ما اثبته العلماء في العصر الحديث من امور ترتبط بالنفس وقد وضعوا لها كتباً مستقلة ، كما اثبت علماء الاخلاق امراض النفس وآفات ، ويشهد لذلك ما اثبت في هذه الاعصار من التفرقة الحسية بين الارواح والاجساد . اما الثالث : اي الدليل العقلي فقد استدلل في الفلسفة على تجرد النفس بادلة كثيرة انهاها بعضهم الى عشرة لا يخلو بعضها عن المناقشة . واهمها امور : الاول : حضور ذات النفس بذاته لكل احد ، وهذا بديهي ، وهو يدل على التجرد ، اذ لو كانت مادية لما امكن ذلك الا بالانطباع في ما هو اصفى والطف منها ، كما في حضور جميع الصور المادية في المرأة او الماء الصافي ونحو ذلك . الثاني : صدور الدقائق العلمية والفكرية منها مما لا يمكن صدورها عن غير المجرد . الثالث : قدرتها على تصور غير المتناهي . الى غير ذلك مما فصل في علم الفلسفة والكلام . ومن ينكر اصل الروح والنفس او يقول بماديتها وانها نفس البدن فلا يسعه الا انكار وجدانه . ثمرة البحث : نتيجة هذا البحث النفيس « تجرد النفس وعدمه » تظهر في المعاد الروحاني فان القول بتجرد النفس وعدم فناؤها بفناء البدن يمهّد الطريق للمعاد الروحاني ويسهل الالتزام به معه ، كما عليه جميع كثير من الفلاسفة قديما وحديثا . وبعكس ذلك ، اي القول بعدم التجرد وكون النفس تابعة للبدن فانه يدل على مسالة المعاد الجسماني . وقد صرح جمع من الفلاسفة بان طريق اثباته منحصر بالدليل السمعي فقط . وهذه الثمرة مبتنية على ان المجردات تبقى - وغيرها ينعدم ويفنى ثم يعاد . ولكن يظهر من الآيات المباركة ان ما سوى الله تعالى - من مجرداته ومادياته - ينعدم قبل قيام الساعة قال تعالى : " كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " الرحمن - ٢٦ و ٢٧ ، وكذا النصوص التي ياتي بيانها مفصلا في المورد المناسب ان شاء الله تعالى ، قال علي (عليه السلام) : " ان الله سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها ، كذلك يكون بعد فناؤها بلا وقت ولا مكان ، ولا حين ، ولا زمان عدمت عند ذلك الاجال والاقوات وزالت السنون والساعات فلا شيء الا الله الواحد القهار الذي اليه مصير جميع الامور " . نعم يثبت المعاد مطلقا بالكتاب والسنة على ما ياتي بيانه مفصلا .

السورة البقرة (٢) آية ١٥٥

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ

قوله تعالى : ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع . مادة (بلى) تأتي بمعنى الامتحان والاختبار وتقدم ما يتعلق بها في قوله تعالى : " واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات " البقرة - ١٥٤ . والشئ من الالفاظ العامة الشاملة للقليل والكثير ، والجواهر والاعراض . والخوف توقع المكروه - مظنونا كان او معلوما - بعكس الرجاء فانه توقع المحبوب كذلك . والمعنى : لنتحنكم بشيء من الخوف من العدو او بشيء من الجوع . ولم يذكر سبحانه وتعالى متعلق الامتحان ولا مورد الخوف والجوع تعميما للاختبار والامتحان في كل زمان ومكان وبالنسبة الى كل شخص . ولهما مراتب كثيرة يحتمل ان يكون الامتحان بالنسبة الى كل مرتبة بما تقتضيه المصلحة الالهية . قوله تعالى : ونقص من الاموال والانفس والثمرات . النقص ياتي بمعنى الخسران وهو في مقابل التمام . والمراد من الاموال الاعم من الاعيان والمنافع وما يهتم الانسان بحفظه فيشمل الحيوان والعبيد وكل ما يبذل بازائه المال . كما ان المراد بالانفس كل ما يتاثر الانسان بفقدته وورود النقص عليه - سواء كان من النقص في قوى النفس او عروض الموت عليها - فيشمل النفس والاقارب والاصدقاء . والثمرات جمع ثمره وهي وان كانت داخلية في الاموال غالبا لكن افردا سبحانه وتعالى لتشمل ما ينبت في الارض بالطبيعة مما لا مالك لها فعلا وينتفع بها الانسان كالمرعى وجملة كثيرة من النباتات التي لها منافع هامة للانسان وتكون غذاء للحيوان . ويصح ان يراد بالثمرات مضافا الى ما ذكرناه ثمرات القلوب ايضا وهي الاولاد كما يعبر عنهم بها كثيرا وفي الحديث عن النبي (صلى الله عليه وآله) : " اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة : اقبضتم ولد عبدي ؟ فيقولون : نعم . فيقول : اقبضتم ثمرة قلبه ؟ فيقولون : نعم فيقول الله تعالى : ماذا قال عبدي ؟ فيقولون حمدك واسترجع ، فيقول الله تعالى : ابنوا لعبدي بيتا في الجنة

، و سموه بيت الحمد " . و الاية تشير الى ملازمة ما تقدم من الامور لدار الدنيا المعبر عنها في الفلسفة بـ (دار الكون والفساد) . كما انها تفيد بان الايمان بالله تعالى لا يقتضى سعة الرزق و دفع الالام و رفع المخاوف بل ان ذلك يجري حسب قانون السببية و ما سنة الله تعالى في عباده و انما يجريها حسب المصالح و الحكم و لذا نرى ان المؤمن يرى من البلاء ما لا يراه غيره ليعلم مقدار صبره او يكمل ايمانه بها و يتهدب بالاخلاق الفاضلة . ثم ان اختبار الناس من قبله تبارك و تعالى انما يكون لاجل حكم و مصالح متعددة منها : توطين النفس على المصائب ، و تهذيب الانفس و تكميلها ، و التاديب بمقاومة الحالات ، و اتمام الحجة ، و التمييز بين الصابر و غيره ، و قوة البصيرة ، و صفاء السريرة ، و تعلم اللاحقين من السابقين كيفية مجاهداتهم و استقامتهم في الدين و ما يترتب على ذلك من البشارة العظمى و الاجر الجزيل كما في ذيل الاية الشريفة . و لا اثر لهذا الامتحان بالنسبة الى علمه عز و جل فان الناس قبل الامتحان و بعده في علمه التام الازلي على حد سواء . و لاجل ذلك لا يختص الاختبار ببعض الافراد دون بعض بل يشمل جميع افراد الانسان حتى الانبياء و الاولياء بل نقول ان ذلك من سنن الحياة الانسانية . نعم تارة : يكون الامتحان لاتمام الحجة على نفس الممتحن (بالفتح) كما مر و هذا هو القسم الشائع و اخرى : يكون لاجل اتمام الحجة على الناس بان هذا الشخص خرج عن الامتحان و قابل للنبوة و الامامة كما بالنسبة الى ابراهيم (عليه السلام) ، و اما بالنسبة الى سيد الانبياء فانه حاز مرتبة الجمع و يجلب عن ذلك فانه (صلى الله عليه و آله) اول الخلق كان كاملا و مكتملا ، و ان آدم و من دونه تحت لوائه يوم القيامة لو كان عيسى و موسى (عليهما السلام) حين لم يسعهما الا اتباعه كما ورد في الحديث ، و روى الفريقان انه قال : ' لي مع الله حالات لا يسعني فيها ملك مقرب و لا نبي مرسل ' و على فرض وقوع الامتحان فانما يكون لتثبيت علو مقامه عند الناس كما عرفت آنفا . قوله تعالى : و بشر الصابرين . اي : و بشر الصابرين على تلك المصائب الذين رضوا بقضاء الله تعالى و قدره و سلموا امورهم اليه و لم تصدهم المحن و المصائب عن شكر الله تعالى و لا عن عبادته و طاعته . و انما اطلق سبحانه و تعالى البشارة لعدم امكان تحديد المبشر به بحد معين ، فانه يختلف باختلاف مراتب الصبر و الرضا ، و المناط هو اهلية الصابر لتحمل البلاء و المحن خصوصا اذا اقترن مع الرضا و التسليم فانه يكون حينئذ من اعلى الفضائل و اسناها كما قال عز و جل

و عن ابن بابويه عن محمد بن مسلم قال : " سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول ان قبل قيام القائم علامات تكون من الله للمؤمنين قلت و ما هي جعلني الله فداك ؟ قال (عليه السلام) : يقول الله عز و جل : " و لنبلونكم " يعني المؤمنين قبل خروج القائم بشيء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفس و الثمرات و بشر الصابرين " قال نبلوهم بشيء من الخوف من ملوك بني فلان في آخر سلطانهم ، و الجوع بغلاء اسعارهم ، و نقص من الاموال قال : كساد التجارات و قلة الفضل . و نقص من الانفس قال : موت ذريع . و نقص من الثمرات ، قال قلة ربح ما يزرع . و بشر الصابرين عند ذلك بتعجيل الفرج . ثم قال لي : يا محمد هذا تاويله ان الله عز و جل يقول : " و ما يعلم تاويله الا الله و الراسخون في العلم " . اقول : اما قيام القائم (عليه السلام) فاصله مسلم بين جميع المسلمين بل بين المليين ، و اتفاق الجميع على انه لا بد و ان يظهر مصلح بين الناس انما الاختلاف في المصداق . و قبل القائم امراضا في يشمل القريب بقيامه و البعيد عنه . كما ان ما ورد في علامات الظهور موكول الى مشيئة الله تعالى و ليست كلها حتمية يمكن ان لا يظهر جملة كثيرة منها ، و يمكن ان يظهر جملة منها و لم ياذن الله تبارك و تعالى بظهوره (عليه السلام) و هذا التفصيل موكول الى الكتب المعدة لذلك و الروايات الواردة فيها . و على اي تقدير ما ورد في الحديث من باب التطبيق و لذا عبر (عليه السلام) بقوله : " هذا تاويله " . عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز و جل : " و بشر الصابرين " اي : بالجنة و المغفرة . اقول : هذا بيان لبعض مراتب المبشر به و درجات البشارة في الجملة لا بالنسبة الى جميع مراتبها ، فان للصبر مراتب و متعلقه ايضا كذلك ، و لا ريب في ان بعض مراتبه اشد من مرتبته الاخرى فلا يعقل تسوية المبشر به بالنسبة الى الجميع و تقدم في تفسير الاية ما يتعلق بالمقام . و عن الباقر (عليه السلام) قال : " اتى رجل رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقال : اني راغب نشيط في الجهاد قال : فجاهد في سبيل الله عز و جل فانك ان تقتل كنت حيا عند الله مرزوقا ، و ان مت فقد وقع اجرک على الله " . اقول : لا فرق بين الشهادة و الموت اذا لوحظ بالنسبة الى ذات انفصال الروح عن البدن ، فانه في كل منهما واحد و انما الشهادة بالنسبة الى القتل في سبيل الله و الموت بالنسبة الى غيره ، ممن يخرج في سبيل الله فان مات في الطريق فهو في حكم الشهيد ، و ان قتل بيد العدو فهو شهيد حينئذ و قوله (صلى الله عليه و آله) : " و ان مت فقد وقع اجرک على الله " تطبيق للاية الشريفة . " و من يخرج من بيته مهاجرا الى الله و رسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله و كان الله غفورا رحیما " النساء - ١٠٠ .

الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

قوله تعالى : الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون . مادة (ص و ب) تستعمل في كل ما يصيب الانسان من الخير والشر قال تعالى : " ان تصيبك حسنة تسوهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون " التوبة - ٥٠ وقال تعالى : " ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك " النساء - ٧٩ . واستعملت المصيبة في كل ما يؤذى الانسان في نفس ، او مال او اهل . و لكن اختصت عند العرف بالنائبة فقط . وفي نصوص كثيرة ان كل ما يؤذى المؤمن فهو مصيبة حتى انقطاع شسع نعله ، والشوكة تدخل في بدنه ، فتكون المصيبة في الشريعة بمعناها في اللغة من مطلق الاصابة . والرجوع والعود بمعنى مصير الشيء الى ما كان عليه اولا نظير قوله تعالى : " كما بداكم تعودون " الاعراف - ٢٩ . اي : ان كل ما لنا من الحياة والنعم هو من عند الله تعالى وملك له ، فهو اعتراف بالملكية له تعالى ذاتا و تدبيرا وتسليما ورضاء بقضائه وحكمته . وقول " انا لله وانا اليه راجعون " اقرار بالرجوع اليه تعالى والجزاء على الاعمال . وفيه تسليمة لكل مصاب ومظلوم وتوعيد لكل جائر وظالم . والمعنى : وبشر الصابرين الذين يقولون : انا لله وانا اليه راجعون المعبرين بلسان مقالهم عن الايمان بالقضاء والقدر والتسليم لامره . وقول " انا لله وانا اليه راجعون " اقرار بالمبدأ والمعاد لله تعالى بالمطابقة ، وحيث ان مبدا الكل و مرجعهم يستلزم وحدة الذات والفعل والا لزم الخلف ، فهذه الاية تدل على توحيد الذات وتوحيد الفعل بالملازمة ، وعظمة هذه الجملة قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " اعطيت هذه الامة شيئا لم يعطه الانبياء قبلهم وهو انا لله وانا اليه راجعون " . والرجوع الى الله تعالى اما غير اختياري او اختياري ، والاول هو المعاد الذي دل عليه جميع الكتب السماوية خصوصا القرآن الكريم الذي اكد في هذا الموضوع تأكيدا بليغا . وهو من الموضوعات التي ينبغي التاكيد عليها لان به يثبت المبدأ وحدانيته واذا ثبت المبدأ ثبت المعاد لا محالة . واما الثاني اي الرجوع الاختياري اليه عز وجل فهو ان يهيئ الانسان نفسه للحضور لدى الحي القيوم العالم بالسرائر والضمائر حضور مجازاة لما فعل وعمل لا مطلق الحضور اذ الجميع حاضر لديه تعالى بهذا النحو من الحضور . وبعبارة اخرى : ان هبوط الانسان من المحل الرفع الاعلى الى الحضيض الاسفل لا يوجب ان ينسى الانسان ما نزل منه وان يتدنس بما وقع فيه ، ولا بد له من التفكير بالعروج والصعود وهذا هو الاسترجاع العملي ولا ينفع مجرد الاسترجاع القولي . وللاسترجاع العملي مراتب كثيرة ومقامات شريفة فصلها العرفاء في كتبهم العرفانية .

وفي الكافي عن ابي جعفر (عليه السلام) : " ما من عبد يصاب بمصيبة فيسترجع عند ذكره المصيبة ويصبر حين تفجعه الا غفر الله له ما تقدم من ذنبه و كل من ذكر مصيبة فاسترجع عند ذكره المصيبة غفر الله له كل ذنب فيما بينهما " . اقول : ترتب الثواب على الاسترجاع ، لانه اعتراف بالتوحيد الذاتي والتوحيد الفعلي ، واعتراف بالمبدأ والمعاد . فهذه الكلمة جامعة لجملة كثيرة من المعارف الاسلامية ، وقد ورد في بعض الاحاديث انها من خواص هذه الامة كما تقدم . في الخصال " اربعة من كن فيه كان في نور الله الاعظم : من كانت عصمة امره شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله ، ومن اذا اصابته مصيبة قال : انا لله وانا اليه راجعون ، ومن اذا اصاب خيرا قال : الحمد لله ، ومن اذا اصابته خطيئة قال : استغفر الله واتوب اليه " . اقول : المراد بنور الله الاعظم رحمته الواسعة ، وهدايته الكاملة الى المعارف الالهية وذلك لان هذه الكلمات جامعة لجميع ذلك بنحو الاجمال .

وفي نهج البلاغة قال علي (عليه السلام) وقد سمع رجلا يقول : " انا لله وانا اليه راجعون " : " يا هذا ان قولنا : انا لله اقرار عنا بالملك . وقولنا : اليه راجعون فاقرار منك بالهلاك " . اقول : يستفاد منه ان هذه الجملة المباركة تشتمل على الاعتراف بالمبدأ والمعاد اللذين هما اساس دعوة الانبياء والكتب النازلة من السماء . وامثال هذه الروايات كثيرة جدا .

السورة البقرة (٢) آية ١٥٧

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَهْتَدُونَ

قوله تعالى : اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة . بيان لبعض مراتب البشارة بعد ذكر الوصف الذي يستحقون به البشارة . والصلاة هي التحية ، والتزكية ، والبركة والثناء الجميل . والجمع باعتبار الكثرة والتعدد من نوع واحد او انواع متعددة حسب مراتب المصيبة وشدها . واما الرحمة فهي مطلق النعمة عاجلها و آجلها . وانما اتى بالجنس تعميما لكل رحمة يكون المورد قابلا لها في العاجل وهي حسن العزاء والتوفيق للرضى والتسليم بالقضاء ، وفي الاجل من المغفرة والاجر الجزيل ، فهو تعالى يرحم بهم اي رحمة مما يجدون اثرها في هذه الدنيا والاخرة .

قوله تعالى : و اولئك هم المهتدون . الاهتداء اصابة طريق الحق في الدنيا ، و الجنة في العقبى فهم المستعدون لنيل سعادة الدارين . ولا ريب في تحقق الاهتداء في الاسترجاع القلبي العملي . و اتيان الجملة الاسمية المعرفة الطرفين ، و التاكيد بضمير المنفصل يؤكد ان هذه الاوصاف لا تكون الا في من صبر و سلم الامر الى الله تعالى و اعترفوا بانهم لله و انهم اليه راجعون .
و في المعاني عن الصادق (عليه السلام) : " الصلاة من الله رحمة ، و من الملائكة التزكية ، و من الناس دعاء " . اقول : قريب منه روايات اخرى ، و يمكن ارجاع الجميع الى شيء واحد و هو الميل و العطف و لكنه يختلف باختلاف الموارد .

الايات متسقة منتظمة كلها و ردت في سبيل استكمال الانسان . ولذة النداء و الخطاب في اولها يرفع عن العبد ثقل التكليف . و قد بين سبحانه و تعالى فيها ان الانسان في طريق استكمال و اشاعة الحق و مقارعة الباطل يقترب بانحاء من البلاء و المحن في النفس و الاموال . ولا يمكن التغلب عليها الا بالصبر و التوجه اليه تعالى في كل امر . و قد لطف سبحانه و تعالى على عبده بما يهون عليهم احتمال المكاه و يخفف عنهم عظم المصاب بما اعده سبحانه للصابرين من البشارة العظمى ، و لمن قتل في سبيله اجر الجزيل . ولا يسعنا في ذلك الا ان نقول بما قاله الامام زين العابدين (عليه السلام) في صحيفته : " و لو دل مخلوق مخلوقا من نفسه على مثل الذي دللت عليه عبادك منك لكان موصوفا بالاحسان و منعوتا بالامتنان و محمودا بكل لسان " فهذه الايات تكفي في عظمة الموحى و الموحى اليه و الوحي لكل من كان له سمع او القى السمع و هو شهيد .

بحوث المقام بحث دلالي : تدل الايات المباركة على امور : الاول : ان الايات المتقدمة و ما في سياقها تستنهض الناس على المجاهدة في سبيل الله تعالى ، بلا فرق بين ان تكون المجاهدة في قتل الكافرين و المعاندين للحق ، او المجاهدة في تهذيب النفس و تزكيتها بمكارم الاخلاق و ترويضها بصالح الاعمال ، و يسمى هذا بالجهد الاكبر كما ورد في الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) . او المجاهدة في تحصيل المعارف الالهية فانها اعظم سبل الله تعالى و الجهد فيه يربو على اجر الشهيد ، ففي الحديث : " اذا كان يوم القيامة يوزن مداد العلماء على دماء الشهداء فترجح مداد العلماء على دماء الشهداء " او المجاهدة في السعي في قضاء حوائج المؤمنين و غير ذلك مما يسمى بالجهد في الشريعة المقدسة ، فان سبيل الله له مراتب كثيرة و جوانب متعددة و المجاهدة فيه ايضا كذلك . الثاني : ان الايات تدل على وجود عالم البرزخ و قد اثبتته الفلاسفة ببراهين عقلية و تدل عليه آيات و روايات كثيرة و هو عالم واسع جدا يتحقق من بعد الموت الى البعث قال تعالى : " و من ورائهم برزخ الى يوم يبعثون " المؤمنون - ١٠٠ و لهذا العالم تفاصيل كثيرة لعلمنا نتعرض للمهم منها في الموضع المناسب . الثالث : استدلوا بهذه الايات على تجرد النفس - كما سيأتي بيانه و التجرد و ان كان حقا في الجملة و العلم به حاليا اولى بان يكون علما استدلاليا مقاليا . الا ان هذه الايات بمعزل عن الدلالة على تجرد الروح فانها لا تنافي كونها جسما لطيفا لطف من الهواء ، و مع الاختلاف العظيم الذي وقع من العلماء في شرح حقيقة الروح كيف يمكن الجزم بتجردها او الجزم بشيء آخر ؟ و سيأتي الكلام في الروح ان شاء الله تعالى . الرابع : المراد بحياة الشهداء في سبيل الله تعالى الحياة الكريمة الدائمة الابدية التي هي في جوار الله تعالى من اول مفارقة ارواحهم لا خصوص الحياة البرزخية فانها تعم الجميع حتى الكفار و المنافقين ، و لا الحياة الذكري فانها ايضا قد تكون لغير الشهيد و يصح ارادة الجميع كما تقدم ما يدل عليه . الخامس : لم يذكر متعلق البشارة في قوله تعالى : " و بشر الصابرين " ليفيد العموم - كما هو المشهور بين علماء الادب - و تعظيما للمبشر به ، فكل شيء يذكر فيه يكون تحديدا بلا دليل و هي لا تختص بالمقامات الاخرية بل تعم الجميع و لا يصل اليها احد الا بالصبر . السادس : يستفاد من حرف القسم و التاكيد في قوله تعالى : " و لنبلونكم بشيء من الخوف " ان الانسان لا ينفك عن المصائب و البلايا و هي اما نوعية او شخصية و على كل منهما اما جسمية او روحية او هما معا . و الدنيا لا تخلو عنها ابد و هي من لوازم وجودها بل من لازم ذاتها و قد عرفها علي (عليه السلام) في خطبه المباركة باحسن بيان . و يختلف اجر الصابر باختلاف المصائب و اختلاف المصابين فاما ان تكون المصائب لحبط السيئات او لرفع الدرجات او التفضل بهما معا و ينطبق على كل بحسبه . السابع : ان ذكر البشارة و تعيين المبشر به بالاجمال يدل على رفعة مقام الشهداء و الصابرين و علو درجتهم و ان لا يدنسوا هذا المقام الرفيع بحطام الدنيا فان اجرهم معلوم ، و هذا من قبيل تقديم ذكر الاجر قبل العمل الذي حث عليه الشرع المبين . الثامن : انما ذكر سبحانه الاستعانة بالصبر و الصلاة لانهما اقوى سبب في تكميل النفس ثم بين انه تعالى مع الصابرين ترغيبا لهم و تخفيفا من معاناة الصبر لكثرة مرارته ، ثم عقب سبحانه بعد ذلك الجهاد في سبيله لكونه من اجل المقامات و ارفعها ثم ذكر الابتلاء و الامتحان لانهما مما يوجب الثبات و الاطمينان في تحصيل الكمالات المعنوية ، ثم ذكر بعض ما يفيضه على الممتحنين من انحاء العطف و الرحمة كل ذلك مقدمة لما ياتي في الايات اللاحقة من تشريع الاحكام الالهية التي يكون اتيانها و الخروج عن عهدها من الجهاد الاكبر ، فالآيات على اختصارها ترغب النفوس الى تحمل المتاعب سواء في مقارعة الباطل و اعلان الحق او في اتيان التكاليف الالهية ، و كل ذلك يدل على ان في تحصيل الكمال الابدي لا بد من بذل الوسع و تحمل المشاق .

في المجمع عن النبي (صلى الله عليه و آله) : " من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبتها و احسن عقابه ، و جعل له خلفا صالحا يرضاه . و قال (صلى الله عليه و آله) : من اصيب بمصيبة فاحدث استرجاعا و ان تقادم عهدها كتب الله له اجر مثله يوم اصيب " . اقول : هذا الحديث بين

بعض ما قاله تعالى : " اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة " .

وفي الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال الله عز وجل اني جعلت الدنيا بين عبادي قرضا ﴿ فيضا ﴾ فمن اقرضني فيها قرضا اعطيته بكل واحدة ﴿ منهم ﴾ عشرة الى سبعمئة ضعف ، وما شئت من ذلك ومن لم يقرضني منها قرضا واخذت منه شيئا قسرا اعطيته ثلاث خصال لو اعطيت واحدة منهم ملائكتي لرضوا بها مني ، قال : ثم قال ابو عبد الله (عليه السلام) : قول الله عز وجل : " الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون " فهذه واحدة من ثلاث خصال ورحمة من ثنتين ، واولئك هم المهتدون ثلاث . ثم قال ابو عبد الله (عليه السلام) : هذا لمن اخذ الله منه شيئا قسرا . اقول : يدل على الجزء الاول من الحديث قوله تعالى : " من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون " البقرة - ٢٤٥ ، وقوله تعالى : " ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور رحيم " التباين - ١٧ . واما قوله (عليه السلام) : " واخذت منه شيئا قسرا " اي جبرا وكرها فهو بالنسبة الى عامة الناس ، واما بالنسبة الى اولياء الله تعالى فلا يتصور القسر بالنسبة اليهم لانهم في مقام التسليم والرضا بامرهم تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ١٥٨

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

بعدما ذكر سبحانه وتعالى امر القبلة وما يلاقيه الانسان - في سبيل استكمالهِ وتزكية النفس - من المصائب التي لا بد من الصبر عليها و التسليم له تعالى ، بين سبحانه بعض ما يكون دخيلا في كماله فذكر من مشاعر الحج الصفا والمروة واعتبر التطوف بهما من الخير الذي يشكره عليه ويجزيه بالجزاء الاوفى . التفسير قوله تعالى : ان الصفا والمروة من شعائر الله . مادة (ص - ف - و) تأتي بمعنى الخلوص عن الشوب ، ومنه الصفاة وهي الحجارة الملساء الصافية الخالصة ، ومنه ايضا اصطفاء الله لخاصة عباده لخلوصهم في عبوديته ، قال تعالى : " ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين " آل عمران - ٣٣ ، وقال تعالى : " وسلام على عباده الذين اصطفى " النمل - ٥٩ . والصفا جبل بمكة تجاه البيت الحرام ، سمي به ، مضافا الى الوجه اللغوي ، ان صفى الله آدم (عليه السلام) هبط عليه فسمى المحل باسم الحال ، وهو يذكر ويؤنث . والمروة واحد المرو ، وهي الحجارة البيض ، او الحجارة التي تقدح منها النار ، وهي جبل بمكة ايضا ، سمي الموضوع بها مضافا الى التسمية اللغوية ان المرأة - اي حواء - نزلت عليها فسمى المحل باسم الحال . وبين الصفا والمروة من المسافة ما يزيد على ٧٦٠ ذراعا يسعى بينهما في الحج والعمرة . وكان للمشركين عليهما اصنام الى ان اظهر الله تعالى الاسلام فالحقاها عنهما رسول الله (صلى الله عليه وآله) . والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة تطلق تارة : على معالم الحج ومشاعره ، وهي اعلامه الظاهرة المعدة للنسك والعبادة ، ومشاعر الله كل ما يتعبد فيه الله عز وجل . واخرى : على العبادة والنسك من صلاة وصوم ودعاء وقراءة القرآن وغير ذلك مما يصح ان تكون عبادة . والمعنى : ان الصفا والمروة من مواضع عبادة الله تعالى ومعالم طاعته ، لان المسعى من احب البقاع الى الله تعالى ، وان السعي بينهما تذلل خاص وخشوع كبير لله تعالى ، وان فيه يذل كل جبار ففي الحديث قيل للصادق (عليه السلام) : " لم صار المسعى احب البقاع الى الله تعالى ؟ قال : لانه يذل فيه كل جبار " . قوله تعالى : فمن حج البيت او اعتمر . الحج هو القصد للزيارة ، وفي الشرع قصد بيت الله الحرام لاداء النسك المخصوصة المعروفة في كتب الفقه . والعمرة : الزيارة ، وهي من العمارة لان المزور يعمر بالزيارة وهي شرعا زيارة مخصوصة للبيت الحرام على ما هو المفصل في الفقه والاعتماد اداء مناسك العمرة . وقد ورد لفظ الحج في القرآن العظيم في تسعة موارد ، كما ورد لفظ الاعتمار فيه في مورد واحد ، ولفظ العمرة في موردين . قوله تعالى : فلا جناح عليه ان يطوف بهما . الجناح (بالضم) الميل . والمراد به هنا الترخيص وعدم الاثم والبأس ولو كان بحسب القرائن الحافة به . واما وجوب المورد او عدمه فلا بد ان يستدل عليه بدليل آخر ، كما يقال لمن صلى في ثوب اسود : لا جناح بالصلاة فيه ، فانه لا يدل على الترخيص في اصل الصلاة بعد ثبوت وجوبها بادلة خاصة ، فيكون متعلق الجناح جهات اخرى لا اصل الصلاة . والسري في التعبير به مع ان السعي بين الصفا والمروة واجب في الحج والعمرة عند المسلمين اما لاجل رفع توهم الحظر فان المسلمين توقفوا في بادئ الامر من الطواف بينهما ، لمكان الاصنام الموضوععة عليهما . او لاجل ان المشركين كانوا لا يرون الصفا والمروة من الشعائر ، وان السعي بينهما ليس من مناسك ابراهيم (عليه السلام) فعبر تعالى بذلك ، وهو لا ينافي وجوب السعي بدليل خارجي ، كما سيأتي في البحث الفقهي . والتطوف : الطواف وهو المشي حول الشيء ، او بين شيئين ، وقد استعملت المادة في القرآن كثيرا بالنسبة الى الدنيا والاخرة ، والعذاب والرحمة ، قال تعالى : " وليطوفوا بالبيت العتيق " الحج - ٢٩ ، وقال تعالى : " فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون "

القلم - ٢٩ ، وقال تعالى : " يطوف عليهم ولدان مخلدون " الانسان - ١٩ . ويطلق الطيف على الخيال ، والنوم ، والحادثة باعتبار الاحاطة بالانسان . وسمي السعي بينهما تطوفا باعتبار تكرره والرجوع الى مبتداه . كما يطلق على المرأة طوافه البيت . وانما بدا سبحانه في بيان اعمال الحج واحكامه بالسعي بين الصفا والمروة مع انه مؤخر عن جملة من الاعمال - كالحرام والطواف بالبيت - اما لاجل ان حكمة تشريعه كانت بعيدة عن العقول ، او لاجل ان الصفا والمروة كانا محلا لاعظم اصنام المشركين ، فكان المسلمون ينتزهون عن السعي بينهما . او لاجل انكار شعيرتهما وعدم كونها مما اتى به ابراهيم (عليه السلام) اول مشرع لاحكام الحج . ويرشد الى هذا الاحتمال ذكر آية الكتمان بعد ذلك . ويمكن ان يقال : انه قد ذكر سبحانه اجمالا بعض اعمال الحج في ما تقدم من الايات ، فقد ذكر الطواف في قوله تعالى : " ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين " البقرة - ١٢٥ و ذكر صلاة الطواف في قوله تعالى : " واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى " البقرة - ١٥٢ . وهنا ذكر السعي ، وسياتي بقية الاحكام في هذه السورة و سورة الحج . قوله تعالى : ومن تطوع خيرا . التطوع : هو الرغبة في الشيء متخذا له كما في التعلم والتفهم ، وهذا هو شان هيئة (تفعل) وهو اعم من الطاعة فانها لا تصدق الا اذا كان امر في البين - واجبا كان او ندبا - وفي غيره لا تصدق الاطاعة . ولا يدل اللفظ على الندب والاستحباب الا بقرينة خارجية ، ويمكن ان يستفاد من قوله تعالى : " خيرا " ان السعي كالطواف حول البيت الحرام انه خير ويكون محبوبا له تعالى ، ويقتضيه المتعارف عند الملوك فان كثرة تردد الرعايا على ابوابهم محبوبة لديهم . قوله تعالى : فان الله شاكر عليم . شكره تعالى انعامه على العباد ، والجزاء على ما فعلوه من الخير . وهو العليم بطاعة العباد لا يخفى عليه شيء فيجازي كل فرد بما يستحقه من الجزاء . وفي التعبير بالشكر اشارة الى نهاية لطفه و كمال عنايته بعبيده ، فان العبد وعمله ملك له تعالى ومنافع عمله عائدة اليه ومع ذلك فهو تعالى قد شكرهم عليها ويجزيهم بالخير الجزيل . وفي ذلك ايماء الى وجوب شكر المنعم والترغيب اليه ، والحث على التخلق باخلاق الله تعالى ، والتشكر من الناس والتقدير من اعمالهم . ومعنى الاية المباركة ان الصفا والمروة من مشاعر عبادة الله تعالى وطاعته فمن قصد زيارة البيت في الحج والعمرة يكون السعي بينهما مطلوبا لانه خير . بحث روائي : ابن بابويه عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " سمي الصفا صفاء لان المصطفى آدم هبط عليه ، فقطع للجبل اسم من اسم آدم (عليه السلام) يقول الله عز وجل : " ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين " . وهبطت حواء على المروة وانما سميت المروة ، لان المرأة اهبطت عليها ، فقطع للجبل اسم من اسم المرأة " . اقول : هذا من بعض وجوه التسمية كما تقدم في التفسير ، ويمكن ان يكون هناك جهات اخرى للتسمية ، ولا باس بان يجتمع في شيء واحد جهات متعددة للتسمية . في تفسير العياشي عن ابي بصير عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) قال : " لا حرج عليه ان يطوف بهما " . اقول : تقدم ما يدل على وجوب السعي بينهما وان قوله تعالى : " لا جناح " وما ورد في تفسيره بلا حرج انما هو من جهات اخرى لا من جهة اباحة اصل السعي حتى ينافي الوجوب . في الكافي عن بعض اصحابنا قال : " سئل ابو عبد الله (عليه السلام) عن السعي بين الصفا والمروة فريضة ام سنة ؟ فقال (عليه السلام) : فريضة . قلت : ا وليس قال الله عز وجل : " فلا جناح عليه ان يطوف بهما " قال : كان ذلك في عمرة القضاء ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) شرط عليهم ان يرفعوا الاصنام من الصفاء والمروة . ومثله في تفسير العياشي الا انه زاد : " فتشاغل رجل من اصحابه حتى اعبدت الاصنام قال : فانزل الله . (ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما) اي والاصنام عليها " . اقول : الرواية تبين ما تقدم من اختلاف متعلق الوجوب وهو ذات السعي ومتعلق " لا جناح " باعتبار وجود الاصنام . وفي الكافي ايضا عن معاوية بن عمار عن الصادق (عليه السلام) في حديث حج النبي (صلى الله عليه وآله) قال : " بعد ما طاف بالبيت وصلى ركعتيه قال (صلى الله عليه وآله) : ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدا بما بدا الله عز وجل ، وان المسلمين كانوا يظنون ان السعي بين الصفا والمروة شيء صنعه المشركون فانزل الله : " ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما " . وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " ان المسلمين كانوا يظنون ان السعي ما بين الصفا والمروة شيء صنعه المشركون فانزل الله هذه الاية " وروى السيوطي مثله في الدر المنثور . اقول : حيث ان المسلمين كانوا يعتقدون ان السعي من فعل الجاهلية فيصير قوله تعالى : " لا جناح " في مقام توهم الحظر كما تقدم . وفي تفسير القمي : " ان قريشا وضعت اصنامهم بين الصفا والمروة وكانوا يتمسحون بها اذا سعوا ، فلما كان من امر رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما كان في غزوة الحديبية وصده عن البيت و شرطوا له ان يخلوا له البيت في عام قابل حتى يقضي عمرته الثالثة ، وقال لقريش : ارفعوا اصنامكم حتى اسعى فرفعوها " . اقول : لا منافاة بين هذه الرواية وبين الرواية السابقة الدالة على السعي مع وجود بعض الاصنام لا مكان بنائهم على الرفع واشتغالهم به ولم يتم ذلك الا بعد مدة . في الدر المنثور عن عامر الشعبي : " كان وثن بالصفا يدعى اساف ، ووثن بالمروة يدعى نائلة فكان اهل الجاهلية اذا طافوا بالبيت يسعون بينهما ويتمسحون الوثنتين فلما قدم رسول الله (صلى الله عليه وآله) قالوا : يا رسول الله ان الصفا والمروة انما كان يطاف بهما من اجل الوثنتين وليس الطواف بهما من الشعائر فانزل الله : ان الصفا والمروة - الاية - فذكر الصفا من اجل الوثن الذي كان عليه واث المروة من جهة الصنم الذي كان عليها مؤنثا " . وفي صحيح البخاري عن عاصم كان المسلمون يتمسكون عن الطواف بين الصفا والمروة وكان من شعائر الجاهلية ، وكنا نتقي الطواف بهما فانزل الله تعالى : ان الصفا والمروة من شعائر الله - الاية - " . اقول : ورد من طرقنا قريب من ذلك ايضا . بحث فقهي : يستفاد من قوله تعالى : " ان الصفا والمروة من شعائر الله " ان

السعي عمل عبادي يتقوم بقصد القرية فبدونه او مع قصد الرياء - نستجير بالله منه - او غاية اخرى يكون السعي فاقدا لصلاحية الاضافة الى الله تعالى ويكون السعي باطلا ، كما في سائر العبادات فيفسد حينئذ اصل الحج او العمرة ، كما هو المفصل في كتب الفقه . والسعي بين الصفا والمروة عبارة عن المشي بينهما سبع مرات بدءا من الصفا وانتهاء بالمروة كما هو مذكور في الفقه . ويصح ماشيا وراكبا ، ولا يعتبر فيه الطهارة لا الحديثة ولا الخبثية ، ولا الموالاة بين الاشواط ، ولا بين ابعاضها على ما فصل في الفقه . وهو واجب كما عليه جمهور المسلمين وتدل عليه نصوص كثيرة واجماع الامامية ، وتقدم ان نفي الجناح انما كان لرفع توهم الحظر الذي اعتقده المسلمون باعتبار ان السعي شيء صنعه المشركون او لاجل وجود الاصنام على الجبلين فتوقفوا من السعي بينهما كما مر ، ويمكن استفادة ذلك من ظاهر الاية الشريفة ايضا ، فان اثبات كون الصفا والمروة من شعائر الله يدل على ان الاعتقاد كان على خلاف ذلك فاراد سبحانه وتعالى اعلام الناس بشعيرتهما ونفي ما كان معتقدا عندهم . ومما ذكرنا يعرف ان التطوع بالسعي امر مرغوب فيه ، لانه خير ومن تعظيم شعائر الله تعالى ، ولا يستفاد منه الاستحباب الشرعي المصطلح عليه في الفقه ولا سيما مع القرينة المزبورة على الخلاف . ولذلك وردت الروايات الدالة على وجوب السعي لعدم التنافي بينه وبين ظاهر الاية الشريفة ، وتقدم في البحث الروائي ذكر بعض الروايات والتفصيل يطلب من كتابنا ﴿ مذهب الاحكام في بيان الحلال والحرام ﴾ .

السورة البقرة (٢) آية ١٥٩

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكُتُبِ أُولَٰئِكَ يُلَعْنُهُمُ اللَّهُ وَيُلَعْنُهُمُ اللَّعْنُونَ

التفسير قوله تعالى : ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى . الكتمان اخفاء الحق وستره خصوصا مع الحاجة الى الاظهار والبيان . وقد يستعمل في اظهار الخلاف وازالة الشيء عن موضعه ووضع آخر مكانه . والبيّنات : هي الادلة الواضحة . والهدى : كل ما يقع في طريق استكمال النفس اي الايات والحجج الواضحة الموجبة لهداية الناس . وعموم الاية يشمل جميع التشريعات السماوية المحكمة بالحكمة البالغة الالهية سواء كانت في اصول الدين ام في فروعها . وجميع الادلة العقلية المقررة بالشرعية المقدسة ، فان العقل شرع الهي داخلي كما ان الدين شرع الهي خارجي ايد الله كلا منهما بالآخر ، فهما حقيقتان متلازمتان بل حقيقة واحدة لها آثار مختلفة ، ولذا ورد انه : " لا عقل لمن لا دين له " كما يصح ان يقال : لا دين لمن لا عقل له وسياتي اثبات هذه الملازمة بل وحدة الحقيقة فيهما بالادلة الكثيرة . قوله تعالى : من بعد ما بيناه للناس في الكتاب . المراد بالكتاب هو ما انزله الله تعالى في كل عصر فيشمل التوراة والانجيل في كل ما لم يثبت نسخه بالقرآن ، ولا فرق بين كتابه تعالى والسنة رسله لان كلا منهما يحكي عن الآخر . وانما ذكر سبحانه الكتاب لانه لا تتم الحجة من الله على الخلق الا بانزال الكتاب وبيانه . قوله تعالى : اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون . اللعن : الطرد والابعاد على سبيل السخط ، وهو من الله تعالى العقوبة في الآخرة ، والانقطاع عن الرحمة والتوفيق في الدنيا . ومن غيره دعاء على الملعون بالابعاد عن رحمته عز وجل . وهو يعم الانسان والحيوان وغيرهما عما يلهمهم الله تعالى ، كالرحمة للذين هما من اسرار التكوين وبعمان جميع العوالم المرتبطة بالحي القيوم . فان جميع حقائق الموجودات ملهمة منه عز وجل ، كما يلهمه سائر ما له دخل في نظامهم . والمراد من " اللاعنون " كل من كان يتمشى منه اللعن ، سواء كان ملكا او انسانا او حيوانا وذكروهم بالخصوص لبيان قبح هذا العمل وشناعته عند من يتعقل ويعلم به . وحكم هذه الاية عام يشمل كل من كتم علما من العلوم التي فرض الله تعالى بيانها للناس بل يشمل كل من فعل المحرمات بعد تمامية الحجة عليه ولا سيما اذا كان ممن يقتدى بفعله فلا اختصاص له بخصوص ما كتمه اهل الكتاب في شان الاسلام واصاف الرسول ونحو ذلك . ثم ان كتمان ما انزله الله تعالى على اقسام : الاول : ان يكون الكتمان مع العمد والالتفات وجود المقتضى للاظهار وفقد المانع عنه ولا ريب في كونه من المعاصي الكبيرة وشمول اللعن له ، فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " من سئل عن علم يعلمه فكتمه اجم يوم القيامة بلجام من نار " ، والاخبار في ذلك كثيرة بين الفريقين وكلها مطابقة للحكم العقلي الدال على قبح كتمان الحق وحسن اظهاره . الثاني : ان يكون الكتمان عن جهل وكان الجاهل مقصرا في ذلك وهو مثل الاول في شمول اللعن . واما اذا كان قاصرا - على فرض وجوده - وكان معذورا فيه فلا يشمل اللعن قهرا . الثالث : ان يكون الكتمان لاجل مصلحة شرعية فحينئذ يجب ولا يشمل اللعن قهرا .

بحث روائي : في تفسير العياشي عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " قلت له : اخبرني عن قول الله عز وجل : " ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعده ما بيناه للناس في الكتاب " . قال (عليه السلام) : نحن يعني بها والله المستعان ان الرجل منا اذا صارت اليه لم يكن له او لم يسعه الا ان يبين للناس من يكون بعده " . اقول مثل ذلك روايات كثيرة اخرى ، ولا ريب انها من التطبيق لكل حق لا بد ان يبين . وفي

الاحتجاج في الآية المتقدمة عن علي (عليه السلام) : " العلماء اذا فسدوا " . اقول : اذا فسدوا يعني لم يعملوا بعلمهم يكون ذلك كتماننا عمليا للحق الذي يقولونه للناس . وفي المجتمع في الآية عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال : " من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجحيم يوم القيامة بلجام من النار ، وهو قوله تعالى : اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون " . اقول : وذلك لانه سكت في الدنيا عن بيان الحق والجحيم هواه عن ذلك ، فيظهر ذلك في عالم الآخرة بلجام من النار ، والروايتان تؤيدان ما ذكرناه في الكتمان ، واطلاقيهما يشمل كل عالم بكل حق . وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله (ع) في قوله : " اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون " ، قال (عليه السلام) : " نحن هم ، وقد قالوا : هوام الارض " . اقول : لانهم شهداء الخلق ويعرض عليهم اعمالهم فيكونون هم اللاعنون لا محالة ، ويدل على ذلك قوله تعالى : " ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين " هود - ١٨ . واما قوله " وقد قالوا : هوام الارض " فقد نسب ذلك الى النبي (صلى الله عليه وآله) . وفي تفسير القمي في الآية المتقدمة قال (عليه السلام) : " كل من قد لعنه الله فالجن والناس يلعنهم " . اقول : والوجه في لعن الجن والانس لمن يكتنم الحق وثنائهم لمن يظهر الحق كما في بعض الروايات ، ان جميع الموجودات ترتبط بالحق الواقعي تكوينا ، فيكون كتمانهم مبغوضا لديهم واعلانه محبوبا عندهم ، كما تقدم في تفسير الآية . وفي الدر المنثور في قوله تعالى : " ان الذين يكتنمون ما انزلناه من البينات والهدى " : " نزلت في علماء اهل الكتاب وكتمانهم آية الرجم وامر محمد (صلى الله عليه وآله) . اقول : هذا من باب التطبيق .

السورة البقرة (٢) آية ١٦٠

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

قوله تعالى : الا الذين تابوا واصلحوا وبيَّنوا . التوبة بمعنى الاعتذار المقرون بالاعتراف بالاساءة . والاعتذار يكون على اقسام : الاول : ان يقول المعتذر لم افعل . الثاني : ان يقول فعلت لاجل كذا وكذا . الثالث : ان يقول فعلت واسات وقد اقلعت . والاخير هي التوبة الواردة في الكتاب والسنة ، وكل اعتذار يستلزم الرجوع الى المعتذر منه فيصح تفسير التوبة بـ " الرجوع " ايضا ، فهي ايضا رجوع الى الله تعالى بعد الاعراض عنه بالمخالفة . وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم في ما يقرب من تسعين موردا بهيئات مختلفة منسوبة تارة : الى الفاعل . و اخرى : الى القابل ، وهو الله تعالى قال سبحانه : " فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه " المائدة - ٣٩ . والمشهور بين العلماء انها اذا اضيفت الى الفاعل تكون بمعنى الاعتراف بالذنب وطلب الغفران ، واذا اضيفت الى الله تعالى تكون بمعنى العفو والغفران بل تبديل السيئة بالحسنة في بعض الاحيان . ويصح استعمال الاعتذار بالنسبة الى غير الله تعالى ، واما استعمال التوبة بالنسبة الى غيره جلت عظمتها فلم اجده في الاستعمالات الفصيحة . والمراد من " اصلحوا " اخلصوا النية لله تعالى ، واصلحوا ما افسدوه من احوال الناس - كما ان المراد من " بيَّنوا " اي اظهروا ما كتموه وعملوا به . والمعنى : الا من تاب عن عمله ورجع الى الله تعالى واخلص النية له عز وجل فاصلح ما افسده وآمن بالرسول (صلى الله عليه وآله) ولم يكتنم كتاب الله وعمل بما رجع اليه ، فان الله يتوب عليه ويفيض عليه رحمته ومغفرته ، والاية الشريفة تدل على اعتبار امرين في هذه التوبة - الاول : الاصلاح والخلوص لله تعالى والاخلاص في النية . الثاني : بيان الحق واظهاره من بعد ما كتم والعمل به . فلا يكتفي بالتوبة الظاهرية والرجوع بمجرد اللسان مع عدم عقد النية عليه . وبعبارة اخرى : ان الموضوع اجتمع فيه حق الله تعالى وهو اظهار البيان وحق الناس وهو الوقوع في الضلالة لعدم البيان وقد دلت الادلة الكثيرة على ان كل مورد من موارد التوبة اذا تعلق به حق من حقوق الناس لا تصح التوبة فيه الا باداء ذلك الحق . قوله تعالى : فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم اي : اولئك اخصهم بالذكر والمغفرة بعد تحقق شرائط صحة التوبة فيهم ، فانه هو الذي يرجع عبادته اليه بعد الاعراض عنه بالمخالفة والادبار عنه بالمعصية ، والرحيم بهم يغفر للمسيء ويثيب المطيع . وفي الآية ترغيب شديد الى التوبة ، والابتعاد عن الياس مهما عظم الذنب .

بحث كلامي : التوبة باب من ابواب رحمة الله تعالى ، وهي من اعظم انحاء لطفه بعباده ، ومن اقرب الطرق اليه عز وجل ، وهي اول منازل السائرين الى الله سبحانه ، واساس درجات السير والسلوك الانساني وهي مفتاح التقرب اليه عز وجل ، والوصول الى المقامات العالية بل لا تتحقق التخلية عن الصفات الرذيلة والتحلية بالصفات الحسنة الا بها ، ويكفي في فضلها انها من صفات الباري عز وجل فانه " التواب الرحيم " ، وقد من على عبده ان تقرب اليهم بالتوبة عليهم بعد البعد عنه تعالى بالمعاصي والذنوب ، فقال تبارك وتعالى : " كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم " الانعام - ٥٤ . وقد ورد في عظيم فضلها نصوص كثيرة ، ففي الكافي عن ابي عبيدة عن ابي جعفر (عليه السلام) : " ان الله تبارك وتعالى اشد فرحا بتوبة عبده من رجل اضل راحلته وزاده في ليلة ظلماء

فوجدنا ، فالله اشد فرحا بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها " . وروي عنهم (عليهم السلام) : " ان الله اعطي التائبين ثلاث خصال لو اعطى خصلة منها جميع اهل السماوات والارض لنجوا بها ، قوله تعالى " ان الله يحب التوابين ويحب المطهرين " فمن احبه الله لم يعذبه . وقوله عز وجل : " فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - الاية - . " وقوله عز وجل : " الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاُولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما " . الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة في فضلها . وان للجنة بابا من اوسع ابوابها يسمى باب التائبين ، وهي من مظاهر رحمانيته ورحيميته اللتين هما من اوسع صفات الله تعالى العليا بل لا حد لهما ابدا ، والبحث عن التوبة من جهات كثيرة : التوبة تعريفها وحققتها : التوبة معروفة عند كل من يقترب ذنبا ويعترف به عند الله تعالى وهي : بمعنى الاعتذار المقرون بالاعتراف المستلزم للرجوع الى الله تعالى بعد البعد عنه بسبب الذنب ، وهذا هو المعنى اللغوي ، كما عرفت وقد عرفها علماء الكلام والاخلاق بتعاريف متعددة هي اقرب الى المعنى اللغوي ، ونحن نذكر تعريفين منها . الاول : ما عن بعض علماء الكلام : انها الندم على معصية من حيث هي مع العزم على ان لا يعود اليها اذا قدر عليها . الثاني : ما عن بعض علماء الاخلاق : انها الرجوع الى الله تعالى بحل عقدة الاصرار عن القلب ثم القيام بكل حقوق الرب . وهذان التعريفان مقتبسان مما ورد في الكتاب الكريم والسنة المقدسة . والمستفاد من النصوص الواردة في المقام هو ان حقيقة التوبة هي الندم على الذنب كما ورد في الاثر عنه (عليه السلام) : " كفى بالندم توبة " . وذلك لان الانسان مزيج قوى متخالفة ومركب من شهوات متعددة ، تجذب كل قوة ما يلائمها من الخير او الشر كما هو المفصل في علم الاخلاق ، فالقوة العاقلة تجذب الانسان الى الفضيلة وتمنعه عن الرذيلة ، والقوة الشهوية ترغبه الى ما تشتهيه ، والقوى الغضبية تورده الى الممالك والاطوار ان لم يمسكها بزمام العقل . والانسان الكامل هو المدير لهذه القوى المتخالفة والملائم بينهما بالتوفيق بينهما بحيث لا تخرج كل قوة عن الحد الذي عين لها فيجلب بذلك سعادة الدارين . وهو في مسيره الاستكمال لا يسلم من الموانع والعوائق التي تعيقه عن سيره اذا لم يتغلب عليها بالحكمة والتدبير ، ومن جملة تلك الموانع المعاصي والذنوب . فاذا اعترض على الانسان ذنب يرى نفسه بين امرين مخيرا بينهما اما الفعل وما يتعقبه من الاثار ، او الترك وما يلزمه من راحة النفس والفوز بالسعادة ، وهذا وجداني لكل فاعل مختار ، فاذا عزم على الفعل واقدم على ارتكاب تحصل في نفسه حالة خاصة توجب الندامة والخجل والحياء المسمى ب (تائب الضمير) في علم النفس المعاصر ، وقد اعتبر الشارع هذه الحالة هي التوبة ، قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " التوبة الندامة " وعن الصادق (عليه السلام) : " كفى بالندم توبة " . والسرف في ذلك ان هذه الحالة تكشف عن تغليب العقل والقوى الخيرة على الجانب الاخر ، وهي تدعو الى ترك الذنب في المستقبل والارتداد عن المعصية ، ولذا قال امير المؤمنين (عليه السلام) : " ان الندم على الشر يدعو الى تركه " ، وتكرر هذه الحالة النفسية عقيب كل ارتكاب للمعصية ما لم تترسخ المعاصي في النفس فيهن عند ارتكاب الذنوب واقتراح الاثام فيستولي عليه الفساد بالاصرار ويقسو قلبه ، وهذه هي حالة احاطة الخطيئة بالانسان كما ورد في القرآن الكريم ، وقد اشار تعالى اليها بقوله عز وجل : " كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون " المطففين - ١٤ . وتزول هذه الحالة باتيان الاعمال الصالحة ومزاولة الطاعات وتقوية النفس بالحسنات وترويضها بالاخلاق الفاضلة . ومن ذلك يعلم ان تعريف التوبة بالندم هو اقرب الى ما يتحصل من الروايات ، واما تعريفها بالرجوع والارتداد عن المعصية في المستقبل فهو تعريف باللازم الحاصل من الندم . واذا عرفت ان التوبة حقيقة هي الندم فلا بد وان يكون منبعثا عن حرقة القلب والشعور بالحياء منه عز وجل والخجل عن ما صدر منه كما في بعض الروايات " ان الرجل يذنب فلا يزال خائفا ماقتا لنفسه فيرحمه الله فيدخله الجنة " . واما اذا كان الندم حاصل من اطلاع الغير عليه ، او خوفه من اعراض المجتمع عنه ، او سقوط منزلته عند الناس فلا اثر له ، بل لا بد من ان تسوء سيئته كما ورد في الخبر . وجوب التوبة : التوبة من الذنب واجبة على الانسان بالادلة الاربعة . الاول : الكتاب الكريم ، وتدل عليه آيات كريمة ، منها قوله تعالى : " وتوبوا الى الله جميعا اية المؤمنين لعلمكم تفلحون " النور - ٣١ ، ومنها قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم " التحريم - ٨ الى غير ذلك من الايات ، وتدل عليه ايضا الايات الكثيرة الدالة على اتيان الحسنات بضميمة قوله تعالى : " ان الحسنات يذهبن السيئات " هود - ١١٤ ، ومن اجل الحسنات الفرائض . الثاني : السنة الشريفة ، والاخبار في وجوبها متواترة بين الفريقين بمضامين مختلفة : ففي الكافي عن جابر الجعفي عن ابي جعفر (عليه السلام) في قول الله عز وجل : " ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون " ، قال : " الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ، ولا يحدث نفسه بالتوبة فذلك الاصرار " . وفي مهج الدعوات عن الرضا (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " اعترفوا بنعم الله ربكم وتوبوا الى الله من جميع ذنوبكم ، فان الله يحب الشاكرين من عباده " . وفي الكافي ايضا عن ابي الحسن الماضي (عليه السلام) قال : " ليس منا من لم يحاسب نفسه في كل يوم فان عمل حسنا استزاد الله ، وان عمل سيئا استغفر الله منه وتاب اليه " . وفي الكافي عن ابي بصير : قال : قلت لابي عبد الله (عليه السلام) : يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا قال (ع) : " هو الذنب الذي لا يعود فيه ابدا . قلت : واينا لم يعد ؟ فقال (عليه السلام) : يا ابا محمد ان الله يحب من عباده المفتن التواب " . الثالث : الاجماع من جميع المسلمين على وجوب التوبة ، وهو مما لا ريب فيه . الرابع : دليل العقل : فان حدوث المخالفة والبقاء عليها قبيح عقلا ، وترك كل قبيح عقلي واجب عقلا وشرعا ، ولا يتحقق ذلك الا بالتوبة . وبتقريب آخر : ان المعاصي من المهلكات ، وانها تجلب الضرر على

العاصي ، ولا ريب في وجوب دفع الضرر عقلا . فورية وجوب التوبة : بعد ما ثبت اصل وجوبها يكون هذا الوجوب فوريا ، وتدل عليه امور :
الاول : ظاهر ادلة وجوب التوبة عن المعاصي . الثاني : قوله تعالى : ' انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم و كان الله عليما حكيما ' النساء - ١٧ . الثالث : ان بقاء العصيان في النفس من اقدر القذارات المعنوية و الفطرة تحكم بفورية ازالته . الرابع : الاجماع القائم على الفورية . الخامس : الاخبار الكثيرة الدالة عليها منها : رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : ' طوبى لمن وجد في صحيفته عمله يوم القيامة تحت كل ذنب استغفر الله ' ، وفي وصية النبي لابي ذر قال (صلى الله عليه وآله) : ' اتق الله حيثما كنت و خالق الناس بخلق حسن ، و اذا عملت سيئة فاعمل حسنة تمحوها ' ، وفي وصية لقمان لابنه ' يا بني لا تؤخر التوبة فان الموت يأتي بغتة ' . و منها الروايات الكثيرة الدالة على اهمال العاصي سبع ساعات ، فقد ورد في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) : ' من عمل سيئة اجل فيها سبع ساعات من النهار ، فان قال : استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم و اتوب اليه ، ثلاث مرات لم تكتب عليه ' . ويستفاد من مجموع هذه الاخبار ان التوبة من الطاعات و من الامور العبادية . شروط التوبة : قد ذكر العلماء للتوبة شروطا كثيرة ، و هي على قسمين : شروط لصحة التوبة ، فلا تصح الا اذا اجتمعت فيها تلك الشروط . و شروط لكمالها و مع فقدها لا تكون كاملة و لا مقبولة . اما القسم الاول فهي ثلاثة : الاول : الندم و قد ذكرنا سابقا ان حقيقة التوبة هي الندم على الذنب . و يدل على اعتبار هذا الشرط ما تقدم من الاخبار ، وقوله (صلى الله عليه وآله) : ' كفارة الذنب الندامة ' ، و ما رواه في الكافي عن الصادق (عليه السلام) : ' من سرته حسنته و ساءته سيئته فهو مؤمن ' الى غير ذلك من الاخبار . الثاني : ان ينوي عدم العود الى ذلك الذنب ، لان حقيقة الندم لا تتحقق الا بذلك ، كما تقدم ، و تدل عليه جملة من الاخبار كما سيأتي ، و المعتبر من هذا الشرط ترك العود الى الذنب الذي سبق مثله ، و اما الذنب الذي لم يسبق صدوره منه فنية تركه لا تكون من التوبة ، بل هي من التقوى . ثم ان العزم على ترك المعصية في المستقبل بعد تحقق الندم عنها فعلا ان كان كاشفا عن تحقق حقيقة الندم من كل جهة فلا ريب في اعتباره ، لانه مع عدمه لا تتحقق حقيقة الندم الفعلي كما عرفت . و اما اذا تحقق الندم فعلا و لم يتحقق العزم على الترك لعدم التوجه اليه فلا دليل على اعتباره حينئذ ، بل يستفاد من بعض النصوص عدمه ، فقد روى الكليني في الكافي عن ابي بصير : ' قلت لابي عبد الله (عليه السلام) : يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا قال (عليه السلام) هو الذنب الذي لا يعود فيه ابدا . قلت : و اينما لم يعد ؟ فقال (عليه السلام) : يا ابا محمد ان الله يحب من عباده المفتن التواب ' و المراد بالمفتن من يذنب و يتوب . ثم يعود . ونحوه غيره من الاخبار . الثالث : اداء الحقوق و ردها الى اهلها ، و في الحديث . ' لا توبة حتى تؤدي الى كل ذي حق حقه ' ، و في حديث آخر : ' الظلم الذي لا يدعه الله فالمداينة بين العباد ' الى غير ذلك من الاخبار . و اما القسم الثاني ، و هي شروط الكمال فقد جمع امير المؤمنين (عليه السلام) المهم منها في قوله : ' الاستغفار درجة العليين ، و هو اسم واقع على ستة معان : اولها الندم على ما مضى ، و الثاني العزم على ترك العود اليه ابدا ، و الثالث ان تؤدي المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز و جل املس ليس عليك تبعة ، و الرابع ان تعمد الى كل فريضة عليك ضيعتها فتؤدي حقها ، و الخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد العظم و ينشأ بينهما لحم جديد ، و السادس ان تذيب الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية ، فعند ذلك تقول : استغفر الله ' و لا يخفى انه (عليه السلام) جمع في كلامه كلا القسمين من الشروط . و من شروط الكمال ان يترك المعصية لاجل المعصية لا لاجل شيء آخر من حياء او خجل او غير ذلك ، بل تركها لاجل نقص في عضوا و عدم الامكان لا يسمى توبة . و هذا ظاهر . قبول التوبة : اذا تحققت التوبة من العبد و كانت مستجمعة للشرائط تكون مقبولة لا محالة ، و يدل على ذلك امور : الاول : قوله تعالى : ' كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده و اصلح فانه غفور رحيم ' الانعام - ٥٤ ، و يستفاد من هذه الآية قاعدة كلية و هي ان كل ما هو من صغريات الرحمة بينه عز و جل و بين عباده يكون واجبا عليه عز و جل لانه كتب على نفسه ذلك فقبول التوبة الجامعة للشرائط مما اوجبه الله على نفسه ، فيستغني بذلك عن قاعدة اللطف التي اثبتوها في علم الكلام . و يدل عليه ايضا قوله تعالى : ' و من يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيم ' النساء - ١١٠ . الثاني : الاخبار الكثيرة الدالة على لزوم قبول التوبة ، ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) انه قال : ' التائب من الذنب كمن لا ذنب له ' ، و في الخبر عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : ' يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن اذا تاب منها مغفورة له ، فليعمل لما يستأنف بعد التوبة و المغفرة اما والله انها ليست الا لاهل الايمان قلت : فان عاد بعد التوبة و الاستغفار من الذنوب و عاد في التوبة . قال (عليه السلام) : يا محمد بن مسلم ا ترى العبد المؤمن يندم على ذنبه و يستغفر منه و يتوب ثم لا يقبل الله توبته ؟ قلت : فانه فعل ذلك مرارا ، يذنب ثم يتوب و يستغفر ، فقال : كلما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد الله عليه بالمغفرة و ان الله غفور رحيم يقبل التوبة و يعفو عن السيئات ، فايك ان تقنط المؤمنين من رحمة الله ' ، و روى ابن بابويه في ثواب الاعمال عن ابي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : ' اوحى الله الى داود النبي (عليه السلام) : يا داود ان عبيدي المؤمنين اذا اذنب ذنبا ثم رجع و تاب من ذلك الذنب و استحيى منى عند ذكره غفرت له ، و انسيت الحفظه ، و ابدلته الحسنة و لا ابالي و انا ارحم الراحمين ' و الروايات في ذلك كثيرة . الثالث : يمكن الاستدلال عليه بالدليل العقلي ايضا و هو ان الانسان السائر في مسير الاستكمال الابدي الذي هو اشرف موجودات هذا العالم بل لم

يخلق العالم الا لاجله ومع ذلك فهو ضعيف كما قال تعالى : " وخلق الانسان ضعيفا " النساء - ٢٨ ، قرين النفس الامارة ومحاط بالشهوات المادية ، والشيطان يحوط به احاطة العروق بالدم وجميع ذلك له دخل في نظام التكوين والتشريع كما ثبت بالبراهين القطعية في الفلسفة العملية . وحينئذ فلو كان صرف وجود العصيان مانعا دائما عن افاضة المبدأ القويم فيضه عليه لزم تعطيل اعظم المخلوقات عما خلق له ، وهو قبيح والقبيح محال بالنسبة اليه عز وجل ، فيحسن قبول التوبة منه تعالى ، ويرشد الى ذلك ما في بعض القدسيات : " بمعصية ابن آدم عمرت العالم " ومنه يظهر سر ابتلاء آدم بما ابتلي به في بدا الهبوط . كما يظهر شرح قوله (عليه السلام) : " ان الله يحب المفتن التواب " . فالياس عن قبول التوبة معصية كبيرة ، ولو عصى العبد مرات عديدة ، لانه يأس من رحمة الله تعالى ، وهو من المعاصي الكبيرة ، وعن علي (عليه السلام) في بعض دعواته الشريفة : " اللهم ان استغفاري اياك وانا مصر على ما نهيت قلة حياء ، وتركى الاستغفار مع علمي بسعة فضلك وحلمك تضييع لحق الرجاء " . موارد التوبة : تصح التوبة من جميع الذنوب والخطايا ، سواء كانت من الكبائر ام الصغائر ، وهي توجب محوها اذا اجتمعت فيها الشروط ، وتدل على ذلك آيات من الكتاب الكريم وروايات من السنة الشريفة . اما الايات فمنها قوله تعالى : " وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون " النور - ٣١ ، وقوله تعالى : " ومن يعمل سوء او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيم " النساء - ١١٠ و يدل على خصوص التوبة عن الكبائر قوله تعالى : " والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاُولئكَ يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيم " ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا " الفرقان - ٧١ . واما ما يدل على صحة التوبة عن الصغائر فهو كثير ، قال تعالى : " ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم " النساء - ٣١ والايات في ذلك كثيرة . واما الروايات فهي مستفيضة منها ما روى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : " اعترفوا بنعم الله بركم ، وتوبوا الى الله من جميع ذنوبكم فان الله يحب الشاكرين من عباده " . وفي تفسير القمي عن زرارة عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " لما اعطى الله ابليس ما اعطاه من القوة قال آدم يا رب سلطت ابليس على ولدي واجريته منهم مجرى الدم في العروق ، واعطيته ما اعطيته فمالى ولولدي ؟ قال : لك ولولدك السيئة بواحدة والحسنة بعشر امثالها ، قال : يا رب زدنى ، قال : التوبة مبسوسة الى ان تبلغ النفس الحلقوم ، قال : يا رب زدنى ، قال : اغفر ولا ابالي . قال : حسبي " . وروى في الكافي عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " ، الكبائر فما سواه قلت : دخلت الكبائر في الاستثناء ؟ قال (عليه السلام) : نعم " والروايات الدالة على صحة التوبة من الكبائر والصغائر كثيرة جدا تقدم بعضها . ثم انه قد ورد انه لا تقبل التوبة عن بعض الذنوب ، منها ما ورد في عدم قبول توبة من احدث دينا . وما ورد في عدم قبول التوبة عن الشرك ، قال تعالى : " ان الله لا يغفر ان يشرك به " النساء - ١١٦ ، وعدم قبول توبة المرتد . ولكن الحق ان يقال : ان جميع تلك الموارد لا بد وان تحمل اما على عدم وقوع التوبة مستجمعة للشروط او الموت على الشرك وعدم التوبة منه ، والا فان الاسلام يهدم الشرك بلا اشكال ، وتدل على ذلك روايات منها صحيح ابى بصير عن ابى جعفر (ع) في حديث الاسلام والايمان قال : " والايمان من شهد ان لا اله الا الله - الى ان قال - ولم يلق الله بذنب اوعده عليه بالنار . قال ابو بصير : جعلت فداك واينا لم يلق الله بذنب اوعده عليه بالنار ؟ فقال (عليه السلام) : ليس هو حيث تذهب انما هو من يلق الله بذنب اوعده الله عليه بالنار ولم يتب منه " . واما المرتد فتقبل توبته مطلقا - فطريا كان او مليا - على ما فصلناه في الفقه من شاء فليراجع كتابنا (مذهب الاحكام) ، ويدل على القبول صحيح محمد بن مسلم عن ابى جعفر (عليه السلام) : " من كان مؤمنا فعمل خيرا في ايمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب بعد كفره كتب له وحسب له كل شيء كان عمله في ايمانه ولا يبطله الكفر اذا تاب بعد كفره " . ان قلت : انه قد ورد في بعض الاخبار نفي الايمان عمن يذنب بعض الذنوب واثبات الكفر له ، ففي الخبر عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " لا يزنى الزانى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق وهو مؤمن " ، ومثله غيره . قلت : يحمل ذلك على نفي بعض مراتب الايمان ، واثبات بعض مراتب الكفر ، ويدل عليه ما رواه زرارة عن ابى عبد الله (عليه السلام) : " ارايت قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) : لا يزنى الزانى وهو مؤمن ، قال (عليه السلام) : ينزع منه روح الايمان " . ولا يدل ذلك على سلب الايمان منهم بالكلية ، وان العاصي بذلك لا مؤمن ولا كافر كما يقوله بعض المعتزلة . ولل كلام تنمة ياتي في المحل المناسب ان شاء الله تعالى . التوبة وزمانها : ان من رحمته تعالى ومنه على عبده ان فتح لهم باب التوبة بمصراعيه ، ومن عظيم لطفه جعله مفتوحا امام العاصين حتى تبلغ النفس الى الحلقوم ، ويدل على ذلك روايات مستفيضة منها ما رواه الكليني في الكافي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته ، ثم قال : ان السنة لكثير ، من تاب قبل موته بشهر قبل الله توبته ، ثم قال : ان الشهر لكثير ، من تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته ، ثم قال : ان الجمعة لكثير ، من تاب قبل موته بيوم قبل الله توبته ثم قال : ان يوما لكثير ، من تاب قبل ان يعاين قبل الله توبته " . وروى في الكافي ايضا عن احدهما (عليهما السلام) : " ان الله عز وجل قال لادم (عليه السلام) : جعلت لك ان من عمل من ذريتك سيئة ثم استغفر غفرت له ، قال : يا رب زدني . قال : جعلت لهم التوبة - وبسطت لهم - حتى تبلغ النفس هذه . قال : يا رب حسبي " الى غير ذلك من الروايات الكثيرة ، ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى : " وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان " النساء - ١٨ اي في ما اذا عاين الموت كما ورد في الحديث عن نبينا الاعظم (صلى

الله عليه وآله) والائمة الهداة (عليهم السلام) كما تقدم في بعض الروايات . السبل لمحو الذنوب : تقدم ان الذنوب كلها قابلة للتكفير عنها و محوها ، والتوبة عنها ولذلك طرق كثيرة ، وهي اما ان تكون محدودة ومعينة في الشرع فلا تصح بغيرها ، واما ان لا تكون كذلك . والجامع بين القسمين هو الندامة ، والمجاهدة على ترك الذنب ، وارضاء صاحب الحق - خالقيا كان او مخلوقا - فطرق التوبة على قسمين : القسم الاول : الطرق التي عينها الشارع وجعل لها حدودا وشروطا لا تصح التوبة بغيرها وهي كثيرة : منها : الاسلام فانه يهدم الشرك ، والايات والروايات فيه متواترة ، ويكفي في ذلك قوله (صلى الله عليه وآله) المشهور بين الفريقين : " الاسلام يجب ما قبله " . ومنها : قضاء الطاعات الواجبة مثل الصلاة ، والصوم ، والحج ، والزكاة ، والخمس ، فان التوبة المقررة في الشريعة عن الذنب الحاصل من تركها هي قضاؤها على ما هو المفصل في علم الفقه . ومنها : اداء حقوق الناس ان ضيعها سواء كان الحق ماليا ، او جنائيا على النفس ، او حقا ادبيا اخلاقيا ، والتوبة عن الذنب الحاصل من تضييعها اداؤها ، والاسترضاء من صاحب الحق ، او القصاص . واخراج الدية كما هو مفصل في كتب الفقه . ومنها : اظهار الخلاف و اعلام الناس ببطان ما اظهره كما لو استحدث ديننا جديدا فطريق التوبة عنه اظهار خلافه و اعلام الناس ببطلانه ، والاصلاح بعد الافساد ، قال تعالى : " الا الذين تابوا واصلحوا و بينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم " البقرة - ١٦٠ . واما ما ورد عن الرضا عن آبائه (عليهم السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) انه قال : " ان الله غافر كل ذنب الا من احدث ديننا ، ومن اغتصب اجيرا اجره ، او رجل باع حرا " فانه محمول على عدم تحقق شرائط التوبة منه بقرينة غيره من الروايات المتقدمة . القسم الثاني : الطرق العامة التي جعلها الله تعالى وسيلة للتوبة والتكفير عن الذنوب والخطايا ، وهي ايضا كثيرة . منها : اجتناب الكبائر فانه موجب لمحو الصغائر ، قال تعالى : " ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما " النساء - ٣١ ، وقال تعالى : " ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته " الطلاق - ٥ ، وقال تعالى : " يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا و يكفر عنكم سيئاتكم و يغفر لكم والله ذو الفضل العظيم " الانفال - ٢٩ . وروى ابن بابويه في الفقيه عن الصادق (عليه السلام) : " من اجتنب الكبائر يغفر الله جميع ذنوبه و ذلك قول الله عز وجل : ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم " . وفي رواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسن (عليه السلام) قال : " من اجتنب كبائر ما اوعده الله عليه النار اذا كان مؤمنا كفر الله عنه سيئاته " ونحوهما غيرهما . ومنها : اتيان الحسنات والاعمال الصالحة ، فانه كفارة للذنوب قال تعالى : " ان الحسنات يذهبن السيئات " هود - ١١٤ . وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " الصلوات الخمس والجمعة تكفر ما بينهن ان اجتنبت الكبائر " ، وقال (صلى الله عليه وآله) " اتبع السيئة الحسنة تمحها " ، وفي وصية لابي ذر : " اتق الله حيثما كنت ، وخالق الناس بخلق حسن ، واذا عملت سيئة فاعمل حسنة تمحوها " . وفي صحيح يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله (ع) " ومن عمل سيئة في السر فليعمل حسنة في السر ، ومن عمل سيئة في العلانية فليعمل حسنة في العلانية " . وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " ما احسن الحسنات بعد السيئات وما اقبح السيئات بعد الحسنات " . ومنها : الاستغفار فانه المحمحة ، وانه دواء الذنوب كما في الاثر قال تعالى : " ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحاما " النساء - ١١٠ ، وقال تعالى : " واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه " هود - ٩٠ ، وقال تعالى : " والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله " آل عمران - ١٣٥ . وفي الحديث : " كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يستغفر الله في كل يوم سبعين مرة يقول : استغفر الله ربي واتوب اليه ، وكذلك اهل بيته ، وصالح اصحابه ، يقول الله تعالى : واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه " ، وفي الحديث ايضا قال رجل : " يا رسول الله اني اذنب فما اقول اذا تبت ؟ قال (صلى الله عليه وآله) : استغفر الله ، فقال : اني اتوب ثم اعود فقال : كلما اذنبت استغفر الله . فقال : اذن تكثر ذنوبي ، فقال (صلى الله عليه وآله) : عفو الله اكثر ، فلا تزال تتوب حتى يكون الشيطان هو المدحور " ، وعن عمار بن مروان عن ابي عبد الله (ع) : " من قال استغفر الله مائة مرة في يوم غفر الله سبعمائة ذنب ، ولا خير في عبد يذنب في يوم سبعمائة ذنبا " وفي رواية عبد الصمد بن بشير عن الصادق (عليه السلام) ايضا : " ان المؤمن ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربه فيغفر له ، وان الكافر لينساه من ساعته " . والروايات في كون الاستغفار موجبا لمحو الذنوب كثيرة جدا . ومنها : الاستعانة بالله بالصلاة والصيام في غفران الذنوب ، ففي الخبر عنهم (عليهم السلام) : " ما من عبد اذنب ذنبا ، فقام وتطهر وصلى ركعتين واستغفر الله الا غفر له ، وكان حقا على الله ان يقبله ، لانه سبحانه قال : ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله توابا رحاما " ، وعن امير المؤمنين (عليه السلام) انه قال : " ما اهمني ذنب امهلت بعده حتى اصلي ركعتين " . وقد وردت روايات كثيرة على ان صوم ايام من الاسبوع او ايام من السنة يوجب محو الذنوب ، فراجع كتاب الصوم من الوسائل . التبعض في التوبة : تصح التوبة عن بعض الذنوب دون بعض ، لتعدد الذنوب وتعدد آثارها شرعا ، وعدم الارتباط بينها كذلك ، سواء كانت الذنوب التي يتوب عنها موافقة بالنوع مع الذنوب التي لا يريد التوبة عنها ، او مخالفة لها كان يريد التوبة عن الكذب دون الغيبة ، او يتوب عن شرب الخمر دون الزنا مثلا ، والدليل عليه مضافا الى ذلك اطلاقات الأدلة وعموماتها ، وتسمى هذه بالتوبة المفصلة . وذهب بعض العلماء الى عدم صحة التوبة كذلك بل يجب العموم - كما هو مذهب المسيحيين - في التوبة ، لانها انما تكون لسقوط استحقاق العقاب ، ومع ثبوت الاستحقاق الفعلي لسائر المعاصي لا موضوع للتوبة حينئذ . وهو مردود بان اختلاف الجهة يدفع ذلك فيرتفع الاستحقاق من جهة ، ويبقى من جهة اخرى ولا تنافي بين الجهتين ، كما لا

يخفى . نعم لو كان بقاءه على بعض المعاصي كاشفا عن عدم تحقق الندامة بالنسبة الى ما تاب عنها فلا تتحقق التوبة حينئذ ، وبه يمكن الجمع بين الكلمات فراجع . ومن جميع ما تقدم يظهر ايضا صحة التوبة الموقته بان يتوب عن الذنب مدة معينة ولا يذنب فيها . صيغ التوبة : للتوبة عبارات متعددة ، منها " اتوب الى الله " ، و " استغفر الله " ، و " استغفر الله واتوب اليه " وغير ذلك مما تثبت التوبة بكل واحدة منها بعد تحقق الندم من مرتكب المعصية ، كما تقدم . وليست فيها صيغة خاصة . اقسام التوبة ومراتبها : التوبة على انواع ، منها توبة الانابة ، وهي عبارة عن الخوف من الله جل شاناه لاجل قدرته على العاصي . ومنها : توبة الاستجابة ، وهي عبارة عن الحياء من الله لقربه من العبد . ومنها : توبة العوام ، وهي ناشئة عن الخوف من عذاب الله تعالى . ومنها : توبة الخواص من الغفلة . وتوبة الانبياء من ترك الاولى والعجز عن ما ناله غيره ، وهي اخص الخواص كما تقدم في آية ٣٩ من هذه السورة . واما مراتبها فهي ثلاثة : الاولى : ان يتوب العبد عن الذنوب كلها ويستقيم على التوبة الى آخر عمره ولا يصدر عنه المعاصي الا اللوم والزلات التي لا يخلو عنها غير المعصومين ، وهي التوبة النصوح المعبر عنها في الروايات " ان يكون ظاهره كباطنه " . الثانية : ان يتوب عن الذنوب ويستقيم على الطاعات الا انه لا يخلو في حياته عن بعض ذنوب قد تصدر منه ولكنه يندم ويأسف على كل ما صدر عنه ، وهذا هو معنى التواب . الثالثة : مثل سابقه ولكنه لا يحدث نفسه بالتوبة ولا يتأسف على ما صدر عنه . التوبة في الاديان السماوية : لا تختص التوبة والتطهير عن الادناس والخطايا بدين الاسلام فقط بل تعم جميع الاديان كلها وان اختلفت في الكيفية والشروط ، وقد ورد في القرآن الكريم توبة آدم (عليه السلام) ، قال تعالى : " فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم البقرة - ٢٧ " وقول موسى (عليه السلام) : " فتوبوا الى بارئكم البقرة - ٥٤ " وقال تعالى حكاية عن هود (عليه السلام) : " يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه هود - ٥٢ " الى غير ذلك من الايات المباركة الدالة على ذلك ، ولكن التوبة عند اكثر المسيحيين احد اسرار الكنيسة السبعة على تفصيل مذكور عندهم .

السورة البقرة (٢) آية ١٦١

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

قوله تعالى : ان الذين كفروا وهم كفار . ذكر سبحانه في الاية السابقة حكم الكافرين الذين كتموا الحق في الدنيا وانهم يستحقون اللعن الا الذين تابوا وظهروا ما كتموه . وفي هذه الاية يبين حالهم في الآخرة اذا اصرروا على الكفر والعناد على الحق والجحود له وماتوا على الكفر ، فانه يلزمهم الذل والهوان والطرده عن رحمته والخلود في العذاب . قوله تعالى : اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين . اي : ان اولئك الكافرين الذين لم يتوبوا وماتوا على الكفر اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين حتى من اهل مذهبهم ، لان هذا الشخص اهل للعن فيستحقه من الجميع . ولعن الملائكة والناس باعتبار استلهاهم التكوين اللعن الدائم من المبدأ القيوم لكل من طرد من ساحته . وانما ذكر لعنهم مع ان لعن الله تعالى وحده يكون كافيا في خزيهم وعذابهم ، لاجل بيان صلاحية اولئك الكفار للعن والبعد عن ساحة الرحمن فيستحق اللعن من كل من امكنه الاطلاع على حالهم . والاية تشير الى قضية عقلية فطرية ، وهي ان من اصر على الكفر والحجب عن منبع النور ، فهو قد حجب بصره وبصيرته عما هو في غاية الجلاء والظهور فلا محالة يكون محجوبا عن استشراق النور ، ومطرودا عند كل من كان مرتبطا تكوينيا او اختيارا او كليهما معا مع منبع النور ، وهم الملائكة وكل من يعتد بلعنه ، وهذا معنى لعن الله والملائكة والناس اجمعين ، فلا وجه للانتظار والامهال في حقه بعد الاصرار على الكفر والجحود للحق وعدم رجاء الايمان والصلاح منه . ولعن الملائكة والناس لا يلزم ان يكون مسموعا او يحس به احد فانه لا ريب في كون الملائكة والانبياء والاولياء ومن يتبعهم يحبون من احبه الله تعالى ، ويلعنون من لعنه تعالى لانبعاثهم جميعا عن ارادة الله تعالى وامره . واما غيرهم من مخلوقاته فانه يمكن ان يكون لعنهم كنسبيحهم لا يفقهه احد قال تعالى : " وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم " الاسراء - ١٤ فان ما سوى الله تعالى في جميع العوالم العلوية والسفلية يرتبط بخالقه وصانعه باقوى الروابط والعلائق يستلهم تدبيرات شؤونه من خالقه وصانعه ، كما ان الخالق والصانع يرتبط بمصنوعاته ، وبهذين الارتباطين يقوم نظام التكوين من اوج المجردات الى حضيض الماديات وبه تتم القيمومة المطلقة على الممكنات جميعا وعلى هذا فكل من طرده الحي القيوم عن ساحة كبريائه يستلزم الطرد من الغير ايضا لاجل تلك الاضافة اليه تعالى ، وكل ما كانت الاضافة اشد كان الطرد اقوى والمبغوضية اشد ، ويستفاد ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على ثبوت الحياة المعنوية والتوجه الى الخالق في جميع مخلوقاته . وللبحث تنمة ياتي في محله ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ١٦٢

خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَخَفُّ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ

قوله تعالى : خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون . مادة ﴿ خ - ل - د ﴾ تأتي بمعنى بقاء الشيء على ما كان عليه وعدم عروض الفساد بالنسبة اليه ، واما التأييد فلا يستفاد من ذات المعنى بل لا بد فيه من الرجوع الى القرائن ، لان الخلود من الامور الاضافية ، فما يبقى الف سنة - مثلا - خالد بالنسبة الى ما لا يبقى الا سنين قليلة . واما بالنسبة الى بدء الحدث فله مبدأ معلوم معين كسائر الحوادث . وقد وردت هذه المادة في القرآن العظيم ببيئات مختلفة - مصدرا ومفردا وجمعا - ولا سيما بالنسبة الى اصحاب الجنة والنار . والخلود والدوام باعتبار اصل الحادث لا فرق بينهما لما ثبت في محلة من امتناع القديم بالذات الا في الله تعالى ، وكذا باعتبار البقاء لا فرق بينهما . نعم قد يقال : ان الدوام هو ما لم يزل ولا يزال بخلاف الخلود وهو باطل : لانحصار الازلية والابدية في الله تعالى ، فيكون من المغالطة بين المصدق والمفهوم ، ولا ريب في اطلاق الدوام عليه تبارك وتعالى ومن اسمائه الحسنی (يا دائم) . واما الخلود فلم يطلق عليه تعالى الا في بعض الدعوات : ' لك الحمد حمدا خالدا بخلودك ' فيصح اطلاق الدوام والخلود بالنسبة الى ما ليس له اول ولا آخر وهو منحصر في الله تعالى ، وبالنسبة الى ما له اول وآخر ، وبالنسبة الى ما له اول وليس له آخر ، كنعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار . والعذاب هو الضرب ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة ، واستعير للامور الشاقة حتى قيل : السفر قطعة من العذاب . وقيل : انه من الاضداد لاستعماله في الطيب العذب ايضا . وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم فيما يزيد على ثلاثمائة مورد . والنظر استعمال البصر والبصيرة لدرك الشيء ويلزمه التأمل والامهال ، ومنه قوله تعالى : ' فانظرنى الى يوم يبعثون ' الحجر - ٣٦ . والمعنى : انهم ما كثون في اللعنة الموجبة للعذاب ولا يخفف عنهم لفرض استقراره عليهم بموتهم على الكفر فلا يرفع عنهم العذاب وفي الاية التفات من الضمير الى الظاهر للدلالة على ان اللعنة هي العذاب .

سبق وان ذكر سبحانه عناد اهل الكتاب والكفار في انكار الحق وهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم . وفي هذه الايات يبين نوعا آخر من عنادهم ، وهو انهم يكتُمون ما انزل الله تعالى اما بانكار اصله او بتحريفه عن مواضعه ، وهو ظلم عظيم يعرف من عظم ما اوعده عليه الله تعالى مما اوجب طردهم من رحمته كما طرد من رحمته كل من مات منهم على الكفر فوجب خلودهم في النار . ولعل في ذكر آية الكتمان بعد ذكر آيات القبلة وبعض اعمال الحج اشارة الى لزوم الاهتمام بالاعتناء باحكامه وان كان يصعب على بعض العقول درك بعض اسرارها .

بحث دلالي : يستفاد من الايات الشريفة امور : الاول : قد وصف سبحانه وتعالى ما انزله بالبينات اي : الحجج الواضحة المشتملة على هداية الناس التي تجلب لهم السعادة في الدارين وان كتمان ذلك واظهار ما هو خلافه موجب للضلالة والاختلاف والشقاء ، وهذا المعنى يستفاد من جملة كثيرة من الايات الواردة في بيان هذه الاية او التي وردت في بيان سبب اختلاف الناس ، قال تعالى : ' كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ' البقرة - ٢١٣ . ويستفاد من هذه الاية ان ما انزله الله هو الحق الذي لا اختلاف فيه المعبر عنه بالفطرة في القرآن الكريم والسنة الشريفة ، قال تعالى : ' فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون ' الروم - ٣٠ . وهو يدل على ان سبب الاختلاف والتفرق بين الامم هو الابتعاد عن الفطرة الذي لا يعلمه كثير من الناس لكتمان الحق وعدم بيانه للناس ، او تاويله وعدم حفظه ، او لكثرة الشبهات التي توجب الابتعاد عن دين الفطرة ، ولذلك كله كان الكتمان ظلما عظيما . الثاني : يستفاد من قوله تعالى : ' واصلحوا وبنوا ' انه لا اثر للتوبة عن كتمان الحق الا بعد ازالة الاثر الخارجي الناشئ عن كتمان الحق واظهاره واعلانه والعمل به وارشاد الناس اليه . الثالث : يدل قوله تعالى : ' اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ' على ان كتمان كل ما له دخل في استكمال الانسان جنائية على المجتمع ، فان كل كمال للفرد يكون كمالا للمجتمع وكذا العكس ، لمكان التلازم بينهما في الجملة والاظهار حق نوعي لازم لمن قدر عليه . وتركه - واخفاء الحق - ظلم نوعي ولذلك يلعنه كل لا عن ، اذ ان كل مظلوم يلعن ظالمه بالفطرة ولو لم يكن باللسان . الرابع : يستفاد من الاية المباركة استمرارية اللعن ودوامه بالنسبة الى كل من يكتُم الحق فلا يختص حكمها بطائفة خاصة ، ويدل على ذلك ايضا ان قبح كتمان الحق من المستقلات العقلية فمهما وجد موضوعه ينطبق الحكم عليه قهرا ، كما في كل قضية عقلية . الخامس : انما اجمل سبحانه وتعالى اللعن في الاية الاولى وفصله في الاية الثانية ، لتعدد الجهات في الاية الثانية من الموت على الكفر وعدم التوبة من كتمان الحق ، واستقرار الظلم في نفوسهم .

السورة البقرة (٢) آية ١٦٣

وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

التفسير قوله تعالى : والهكم اله واحد . تقدم ما يتعلق بلفظ الاله في البسملة من سورة الفاتحة والمستفاد من ما ذكرناه هناك انه محبوب كل الاشياء ، قال تعالى : " وان من شيء الا يسبح بحمده " الاسراء - ٤٤ ولا ريب ان التسبيح فرع المحبة . والواحد مبدا التكثرات ، اي انه واحد الذات والصفات والافعال وفي عين ذلك هو مبدا التكثرات ومفنيها ، كما يكون الواحد كذلك وقد نسب الى مولانا الجواد (عليه السلام) في بيان معنى الواحد فقال (عليه السلام) : " اجماع الالسنه عليه بالوحدانية ، لقوله تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله " فجعل (عليه السلام) مناط الوحدانية الخلاقية العظمى التي اجتمعت الالسن عليها دون سائر جهات الوحدانية التي تقصر العقول عن درك بعضها فضلا عن جميعها . وقد فرق العلماء بين الواحد والاحد - بعد كون الاخير هو الواحد ابدلت الواو همزة ثم خفف اللفظ فصار احدا - بوجه تقدم في آية ١٣٤ من هذه السورة اهمها امور : الاول : ان الواحد هو المنفرد بالذات ، والاحد اعم منه . الثاني : ان الواحد يطلق على ذوي العقول وغيرهم ، والاحد لا يطلق الا على الاول . وقد يطلق على غيره . الثالث : ان الواحد يدخل في الضرب في العدد دون الاحد كما مر . وانما اطلق سبحانه لفظ الواحد ليفيد العموم فيشمل الوحدة في الذات فلا جزء له ، والوحدة في الالهية والعبادة فلا شريك له ، والوحدة في الصفات ، والوحدة في الافعال فينتفي بذلك انواع الشرك فهو واحد من جميع الجهات ليس كمثله شيء . وكرر لفظ الاله لفائدة ان استحقاق العبادة والمعبودية انما هو الوحدة في الالهية فهو متقوم بها ، فلو قال تعالى : " والهكم واحد " لما افاد هذا المعنى . ثم ان الالهية اما ان تكون واقعية حقيقية ، واما ان تكون اعتقادية ، وما هو متقوم بالوحدة انما هي الاولى دون الثانية ، فانها تحصل من التكثرات و تتنافى مع الوحدة ، قال تعالى : " اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب " ص - ٥ ، وقد حصل لهم التعجب ، لانها اعتقادية خيالية تابعة لاهوائهم . قال تعالى : " ارايت من اتخذ الهه هواه " الفرقان - ٤٣ . والايات والروايات والادلة العقلية تدل على كثرة هذا الاله وتعدده بحيث لا حصر له ولا عد . قوله تعالى : لا اله الا هو . هذه العبارة من اوضح العبارات الدالة على وجود الله وتوحيده ونفى ما عداه ، وهي كلمة نابعة من ينبوع الفطرة المستقيمة . قوله تعالى : الرحمن الرحيم . تقدم تفسيرهما في بسملة الفاتحة ، وذكرهما في المقام لتقوم الربوبية العظمى بهما . ثم ان ما ورد في هذه الاية الشريفة من البينات الواضحة الدالة على وجود الله تعالى و وحدانيته وبديع صنعه الناشئ من رحمته التي وسعت كل شيء ، ومضمونها من اقرب الاشياء الى الفطرة ، و اوضح الامور التي يقبلها العقل السليم ولا يحتاج الى البرهان . لكنه تبارك وتعالى يعظم لطفه وسابق منه شاء ان يرشد الانسان الى ذلك باقامة الحجة القيمة ليستفيد فيها العالم وغيره كل بحسب استعداده ، وليكون العلم بذلك بالبرهان المتين ، فذكر جلت آلاؤه بعض الايات من خليقته وظواهر الكون الدالة على وحدانيته ورحمته .

بحث ادبي : يدل قوله تعالى : " لا اله الا هو " على الاعتراف والاقرار بوجود الله تعالى وتحقيقه فعلا ، ونفى الشريك له عز وجل وهذا هو المقصود من دعوة الانبياء . لكن قد يقال : ان قدر خبر " لا " النافية لفظ ممكن اي لا اله ممكن الا الله فهو ممكن ويثبت الامكان بالنسبة اليه تعالى ، وهو اعم من الوجود الفعلي ، اذ لا يلزم ان يكون كل ممكن موجودا . وان قدر الخبر كلمة " موجود " اي لا اله موجود الا الله فهو موجود ، فهو وان دل على فعلية الوجود له تعالى لكن لا يدل على امتناع الشريك عنه عز وجل ، اذ ليس كل معدوم ممتنعا . والجواب ان كلمة " لا " تامة لا تحتاج الى الخبر ، كما في ليس التامة فيكون المعنى انه لا تحقق للمعبود بالذات الا الله تعالى ، فيثبت وجوده وامتناع غيره ، مع انه يمكن تقدير الخبر لفظ " ممكن " ولا يلزم المحذور لما اثبتته الفلاسفة من ان كل ما هو ممكن بالنسبة اليه عز وجل وليس فيه نقص فهو واجب بالنسبة اليه تعالى . وعن جمع من اكابر الفلاسفة ان كان الوجود بذاته واجبا فيثبت المطلوب والا فيلزم ذلك ثبوت المطلوب وكذلك في الصفات التي لا يلزم النقص من ثبوتها لذات الوجود . كما يصح تقدير الخبر لفظ " الموجود " ايضا ويكون نفي الوجود عن المستحق للعبادة ذاتا مساوقا لامتناعه ، لانه لو كان ممكنا لتحقيق . ولعل لظهور هذه الكلمة المباركة في ما ذكرناه اكتفى الانبياء (عليهم السلام) بها في دعوتهم للعباد الى الاعتراف بوجود الله تعالى و وحدانيته ونفى الشريك عنه .

بحث روائي : في الكافي عن هشام بن الحكم قال ابو الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) : " ان الله تبارك وتعالى اكمل للناس الحجج بالعقول ونصر النبيين بالبينات ، و دلهم على ربوبيته بالادلة ، فقال : " والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون " . اقول : الاخبار في مضمون هذا الحديث متواترة من ان العقل

يدعو الى الله تبارك وتعالى ، كما ان الانبياء يدعون اليه الا ان العقل حجة داخلية والنبي حجة ظاهرية . وقوله (عليه السلام) : " اكمل للناس الحجج بالعقول " اي عرفهم كيفية الاحتجاج على الشيء بما آتاهم من العقول . والمراد من البينات البراهين الواضحة ولا ريب في كونها موجبة لنصرة النبيين عند ذوي العقول . والمراد بالادلة كلما يمكن ان يستدل به على الربوبية وهي كثيرة ويمكن حصر انواعها في ثلاثة : دلالة الذات على الذات ، كما قال (عليه السلام) : " يا من دل على ذاته بذاته " . ودلالة المخلوقات عليه ، كما هو المتعارف في القرآن الكريم كما مر و السنة الشريفة ، والادلة العقلية الدالة على اثبات العلة بمعلولها . ودلالة المعاد و جزاء الاعمال عليه تبارك وتعالى لما مر مكررا من اثبات الملازمة بين المبدأ والمعاد . وسياتي الكلام فيها في المباحث الاتية ان شاء الله تعالى . في الخصال والمعاني والتوحيد عن شريح بن هاني قال : " ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين (عليه السلام) فقال : يا امير المؤمنين اقول : ان الله واحد ؟ قال : فحمل الناس عليه وقالوا : يا اعرابي ما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسيم القلب ؟ فقال امير المؤمنين : دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ، ثم قال : يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام : فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ، ووجهان يثبتان فيه . فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل : واحد يقصد به باب الاعداد ، فهذا ما لا يجوز ، لان من لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد ، اما ترى انه كفر من قال ثالث ثلاثة . وقول القائل الواحد من الناس يريد به النوع من الجنس ، فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه جل ربنا عن ذلك وتعالى . واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليست له في الاشياء شبه ، كذلك ربنا . وقول القائل : انه ربنا احدى المعاني ، يعني به انه لا ينقسم في وجوده ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل " . اقول : هذا الحديث مما يدل على ان اطلاق الصفات عليه تعالى وعلى غيره ليس بالاشتراك المفهومى كما فصلناه قبل ذلك ويأتي ان شاء الله تعالى . في الكافي عن ابي هاشم الجعفري عن ابي جعفر الثاني (ع) في معنى الواحد قال (عليه السلام) : " اجماع الالسن عليه بالوحدانية كقوله تعالى : " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله " . اقول : روى مثله ابن بابويه والمراد من الحديث اتفاق الانبياء ومن تبعهم على وحدانيته ، مضافا الى حكم الفطرة بذلك . وعن ابن عباس انه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الايات - المتقدمة - " ويل لمن سمع هذه الايات فمخ فيها " . اقول : المراد من المخ هنا عدم التعقل والتفكر فيها . بحث فلسفي : اثبت جمع من الفلاسفة اشتراك مفهوم الوجود وما يتبعه من العلم والقدرة والحياة بينه تعالى وما سواه ممن يتصف بالعلم والقدرة والحياة واستدلوا على ذلك بامور كثيرة مذكورة في محلها لا تخلو عن النقض والابرام كما سيأتي في محلها ان شاء الله تعالى . الا ان اطلاق الواحد عليه تبارك وتعالى في القرآن الكريم ينفي ذلك ، فان المراد بالواحد كونه واحدا من جميع الجهات ، وفي كل شيء لا يدانيه احد ولا يشبهه في ذلك شيء ، وهذا ما يستفاد من اطلاق الواحد على شيء عرفا خصوصا اذا قرن بـ " القهار " كما في قوله تعالى : " الواحد القهار " فهو متفرد متوحد في كل ما يطلق عليه عز وجل فتكون هذه الايات وما في سياقها ادلة لمن قال بالاختلاف والمغايرة كما هو مذهب جمع آخر من الفلاسفة والمتكلمين ، وتشهد لها السنة المقدسة فعن علي (عليه السلام) : " باين عن خلقه بينونة صفة لا بينونة عزلة " . وتدل على ذلك الاخبار الكثيرة الواردة في تفسير صفات الباري عز وجل بالمعنى العدمي فاذا قيل : الله سميع . اي : لا يخفى عليه المسموعات ، وبصير . اي : لا يخفى عليه المبصرات ، وقدير . اي : لا يعجزه شيء ، حذرا من تحقق الاشتراك واللوازم الفاسدة المترتبة عليه . والبحث يحتاج الى مزيد من البيان لا يسعه المقام . ومن ذلك يظهر ان قوله تعالى : " لا اله الا هو " بيان لقوله تعالى : " اله واحد " .

السورة البقرة (٢) آية ١٦٤

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْضَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

قوله تعالى : ان في خلق السماوات والارض . مادة خلق تأتي لمعان منها : ابداع الشيء من غير مثال ، كقوله تعالى : " وهو الذي خلق السماوات والارض " الانعام - ٧٣ فهو مثل البديع ، قال تعالى : " بديع السماوات والارض " البقرة - ١١٧ ، وفاطر قال تعالى : " الحمد لله فاطر السماوات والارض " الفاطر - ١ وهذا مما يختص به تعالى ، قال عز وجل : " افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون " النحل - ١٧ . ومنها : ايجاد شيء من شيء ، قال تعالى : " خلق الانسان من نطفة " النحل - ٤ ، وقال تعالى : " خلق الانسان من صلصال " الرحمن - ١٤ ، وقال تعالى : " وخلق الجن من مارج نار " الرحمن - ١٥ ، وبهذا المعنى يصح استعماله في غيره تعالى ، قال عز وجل : " واذا تخلق من

الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني " المائدة - ١١٠ . ومنها : التقدير ، ويصح استعماله في غيره تعالى ايضا ، لان التقدير من مبادئ كل ارادة نفسانية ، ولعل منه قوله تعالى : " فتبارك الله احسن الخالقين " المؤمنون - ١٤ ، وربما يكون المراد منه الخالق الاعتقادي لا الواقعي كقوله تعالى : " اجعل الالهة الها واحدا " ص - ٥ . وقد ثبت في محله امتناع تعدد الالهة الواقعية . و السماوات هي الافلاك العلوية بجميع اجرامها و كواكبها المختلفة و منظوماتها المتعددة - التي منها منظومتنا الشمسية - المختلفة في اعدادها و ابعادها و اوزانها و المؤثرة بينها بنظام دقيق ، و هو قانون الجاذبية في الافلاك السابحة في الفضاء الفسيح غير المتناهي بسير منتظم وفقا لقواعد فلكيه ، و المؤثرة في حياتنا الارضية بنحو من التأثير و غير ذلك مما فيه آيات بينات دالة على وحدة صانعها و حكمته البالغة ، يهر المتأمل في ظواهرها فكيف بمن اطلع على عجائبها ، و قد ورد لفظ السماوات في القرآن الكريم بصيغة الجمع في ما يقرب من ماتي مورد ، او بصيغة المفرد اكثر من مائة مورد ، و الجميع مقرون بما يدل على جلالة الصانع و بداعة صنعه و كمال الخلق و لم يرد لفظ السماء في القرآن بلفظ التثنية . و الارض هي هذا الكوكب العظيم الذي نعيش عليه و نموت فيه و نحيا منه ، و هي مبدا الحياة بجميع اقسامها ، المشتملة على آيات باهرات ، الدالة على بديع صنعه تعالى ، قال عز و جل : " وفي الارض آيات للموقنين " الذاريات - ٢٠ . و لم يرد لفظ الارض في القرآن الكريم الا مفردا ، و لعل السرفيه ان السماء انواع مختلفة و اجرام متفرقة و مجاميع متفاوتة ، و الارض نوع واحد ذات اجزاء مختلفة . او لايقاع التآلف بين بنى آدم و ارشادهم الى نبذ الاختلاف و الفرقة و اعلامهم بانهم من شيء واحد و في عالم واحد . و اما قوله تعالى : " خلق سبع سماوات و من الارض مثلن " الطلاق - ١٢ فسياتي المراد منه عند تفسير الاية الشريفة في موضعها ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : و اختلاف الليل و النهار . اي كون احدهما خلف الاخر ، و تعاقبهما في المجيء و الذهاب مما يوجب دخول احدهما في الاخر ، كما في قوله تعالى : " يولج الليل في النهار و يولج النهار في الليل " لقمان - ٢٩ ، و ذلك على حساب دقيق مستمر في جميع ايام السنة و في جميع اقطار الارض حسب مواقعها في الطول و العرض و اختلاف الفصول . و الليل اسم جنس واحدة ليلة ، كتمر و تمر ، و النهار اسم جنس ايضا و يقع على القليل و الكثير على حد سواء ، و لم يسمع له جمع في الاستعمالات الفصيحة . و اختلاف الليل و النهار كذلك فيه من الحكم و المصالح الدالة على حكمته البالغة و عظيم صنعه ، و فيه من المنافع للناس مما يدل على عظيم لطفه ، و قد اشار سبحانه الى بعض تلك المنافع في آيات اخرى فقال تعالى : " و جعلنا الليل و النهار آيتين فمحونا آية الليل و جعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم و لتعلموا عدد السنين و الحساب و كل شيء فصلناه تفصيلا " الاسراء - ١٢ ، و قال تعالى : " و هو الذي جعل الليل و النهار خلقة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا " الفرقان - ٦٢ ، و قال تعالى : " و من رحمته جعل لكم الليل و النهار لتسكنوا فيه و لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون " القصص - ٧٣ . قوله تعالى : و الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس الفلك - بضم الاول و سكون الثاني - السفينة و مفردا كجمعها و يفرق بينهما بالقرائن ، قال تعالى : " و ترى الفلك مواخر فيه " النحل - ١٤ و قال تعالى : " و اصنع الفلك باعيننا و وحينا " هود - ٣٧ ، فان الاول جمع و الاخير مفرد ، و قد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في ما يزيد على عشرين موردا . و اما الفلك - بفتح الاول و الثاني - فهو مجرى الكواكب . و جريان الفلك في البحر و ارتفاع الناس بها في نيل مقاصدهم في التجارة و حمل الاثقال و الاسفار البعيدة ، كل ذلك من آيات الله تعالى الدالة على وجوده و وحدانيته و حكمته البالغة ، لان جريانها في البحر لم يكن الا نتيجة قواعد علمية ثابتة ، منها القواعد المعروفة في ثقل الاجسام ، او المتعلقة بجريان الرياح قال تعالى : " و من آياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشا يسكن الرياح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لايات لكل صبار شكور " الشورى - ٢٣ . و منها القواعد المتعلقة بالبحار و الكهرباء الذين تجري بهما الفلك في هذه الاغصان ، و غيرها من القواعد و القوانين التي هي من نعم الله تعالى على الانسان قال تعالى : " ا لم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك لايات لكل صبار شكور " لقمان - ٣١ . قوله تعالى : و ما انزل الله من السماء من ماء . فان في نزول المطر و ارتواء الارض و حياتها بعد موتها آية من الايات الدالة على رحمته العامة و حكمته البالغة . و لم يبين سبحانه في هذه الاية كيفية تكوين المطر الا ان آيات اخرى تبين ذلك ، و سيأتي في قوله تعالى : " الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء و يجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله " الروم - ٤٨ اثبات ان مضمون هذه الاية هو الذي اثبته العلم الحديث بعد قرون عديدة . قوله تعالى : فاحيا به الارض بعد موتها و بث فيها من كل دابة . البث التفريق . و الدابة من الدبيب ، و هي كل ما يدب في الارض و ان اشتهرت في العرف بما يركب . و المراد من حياة الارض بعد موتها هو جميع انواع الحياة النباتية و الحيوانية و الانسانية و خروجها من الجذب الى الارتواء و قابلية انماء النبات و قوة الانبات ، فان من نزول المطر ترتوي الارض فتستعد لحياة النبات عليها ، و به يعيش الحيوان و الانسان ، قال تعالى : " و ترى الارض هامة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت و انبتت من كل زوج بهيج " الحج - ٥ . و الارض القاحلة الخالية عن الماء لا يعيش فيها نبات و لا حيوان فهي ميتة من هذه الجهة ، و ان المطر يخرجها الى الحياة ، و من ذلك يعرف ان الماء سبب في حياة الارض و النبات و الحيوان ، و نزوله بحسب حكمته البالغة يدل على عظيم لطفه و واسع رحمته . قوله تعالى : و تصريف الرياح . التصريف ، النقل و التغيير . و الرياح الهواء المتحرك و اذا استعمل اللفظ في القرآن الكريم جمعا يكون للرحمة ، و مفردا يكون للعذاب في ما اذا كان من فعله ، قال تعالى : " فارسلنا عليهم ريحا صرصرا " فصلت - ١٦ . و تصريف الرياح تغييرها و تبديلها و توجيهها بارادة الله تعالى ، فان في ذلك دخلا في بقاء النبات و الحيوان بل في حياة الانسان

من حيث المرض والصحة ، وكدورة النفس وصحتها ، كما اثبتته العلم الحديث . وقد ذكر العلماء ان الرياح على طبائع مختلفة ، منها : الصبا ومحلها من مطلع الشمس ، والجدي عند الاعتدال ، والشمال من الجدي الى مغرب الشمس ، والدبور من سهيل الى مغربه ، والجنوب من مطلع الشمس الى مغربها . ومنها الاعاصير ، والملقحة للنبات ، والعقيمة ، والمتناوذة التي تهب من كل ناحية ، ومنها الاستوائية الدافئة ، والقبطية الباردة ، والموسمية . والتجارية التي تجري بها السفن ، ومنها الهادئة التي تمنع خطر العواصف . كل هذه الاقسام تجري وتهب وفق الارادة الازلية وبحسب الحكمة والنظام مما يدل على حكمة صانعها ورحمة مدبرها ومنه على خلقه . قوله تعالى : والسحاب المسخر بين السماء والارض . السحاب الغيم ، سواء كان فيه الماء ام لا والفرق يستفاد من القرائن وسمي به اما لجر الرياح له ، او لجريان الماء منه ، او لانجراره من محل الى محل آخر بتسخير الله تعالى له . والتسخير التذليل بامر المسخر . وتسخير السحاب في الجو واعتراضه بين السماء والارض وجريانه انما يكون بحسب قواعد علمية ثابتة قد كشف العلم الحديث بعضا منها ، وتوجيه هذا السحاب وتنظيمه باحسن نظام فيه الدلالة الواضحة على ربوبيته العظمى ورحمته الواسعة . قوله تعالى : لايات لقوم يعقلون . الايات جمع آية وهي العلامة الظاهرة ، اي : ان كل واحد من الامور السابقة والظواهر الكونية المنتظمة باحسن نظام والمتحركة وفق الارادة الازلية التي اقتضت ان تسيير هذه الامور بحسب قواعد علمية ثابتة متقنة لم يتنبه الانسان اليها الا بعد مرور قرون عديدة وقد كشف القرآن الكريم قبل ذلك عن بعض منها ، وفي كل ذلك دلالات واضحة على انها من صنع الله تعالى القادر المتعال العليم الحكيم الرحيم ، فان كل مصنوع فيه الدلالة على صانعه ، وان فيها الدلالة على وحدة صانعها وانه المستحق للعبادة والتعظيم لا يشاركه غيره ، قال تعالى : " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون " الانبياء - ٢١

الايات مرتبطة بالايات السابقة فانها بمنزلة التعليل لجملة كثيرة من ما ورد في الايات السابقة كجعل الامامة ، وبناء البيت ، وتشريع بعض اعمال الحج ، وجعل القبلة ، ولعن الذين يكتُمون ما انزل الله من البينات ، وقبول توبتهم ، فذكر سبحانه وتعالى اولا ان المعبود واحد ورحمته عامة تشمل الجميع وان اختلف متعلقها من حيث الرحمة الرحمانية والرحمة الرحيمية ، ثم شرح ذلك في الاية الثانية بذكر آيات عظام ينتظم بها امور العالم ويعيش بها كل ذي حياة . ومجموعها تدل على ان كانت صفاته هكذا فهو مبدا كل خير ومنتهى كل امر .

بحوث المقام بحث دلالي : تتضمن الايات المباركة امورا : الاول : ذكر سبحانه وتعالى في هذه الايات من الاسماء الحسنى الوحدة ، والرحمانية ، والرحيمية دون غيرها من الاسماء ، ويمكن ان يكون الوجه فيه هو ان بالوحدة تتم له تعالى جميع انحاء التوحيد و يتنزه عن جميع انحاء الشرك فهو فرد في الالهية والصفات العليا لا يشاركه احد من مخلوقاته ، فيستحق بذلك الالهية في الخلق والعبادة ، كما سيأتي مزيد بيان في البحث الفلسفي وبالرحمانية والرحيمية تتم له الربوبية العظمى في مخلوقاته . الثاني : قد ذكر سبحانه في هذه الايات اصول الخلق التي تتعلق بالانسان من حيث حياته ونشاته وبقائه وانتفاعه ، فقد ذكر خلق السماوات والارض لان بهما تتقوم حياة كل حي وذكر اختلاف الليل والنهار من حيث مدخليتهما في نشاة الحيوان والانسان وبقائهما ، ثم ذكر الماء والنبات ، لان بقاء كل كائن حي انما يكون بهما ، وذكر اخيرا تصريف الرياح باعتبار مدخليتهما في بقاء كل ذي حياة ، واما الانتفاع من الرياح والفلك وغيرهما فهو ظاهر . الثالث : انما ذكر سبحانه ' و الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ' بعد اختلاف الليل والنهار ، لان تمامية النفع من الفلك انما يتحقق بمعرفة الاوقات وساعات الليل والنهار . وذكر السحاب بعد تصريف الرياح ، لان تسخير السحاب لا يكون الا بتصريف الرياح وجريانها كما عرفت . الرابع : انما قدم عز وجل الليل على النهار في الايات المشتملة عليهما ، لان ضوء النهار امر وجودي متقوم بطلوع الشمس وغروبها وهو مسبوق بالعدم ، فيكون الاصل هو الظلمة وان كان الليل والنهار متلازمين في التحقق الخارجي ، ويأتي تفصيل ذلك في محله ان شاء الله تعالى . الخامس : تدل الايات المباركة وما في سياقها على ان الاشياء في عالم الطبيعة والماديات مطلقا لا تحصل الا باسبابها المقتضية لها ، وعليه جرت سنة الله تعالى في خلقه ، ويدل عليه الدليل العقلي والنقلي ، وفي الحديث : ' ابي الله ان يجري الامور الا باسبابها ' ، وقد تقدم في احد مباحثنا السابقة اثبات ذلك . ولا فرق في ذلك بين الامور النوعية ، والصنعية ، والفردية ، وهويدي على كمال قدرته واحاطته بمخلوقاته واسع رحمته ، فلولا ارادته الازلية لم يتحقق شيء من الاشياء ، ولولا الاسباب التي جعلها الله تعالى وسيلة لتحقيقها لما وجدت اصلا ، فانه يكون من تحقق المعلول بلا علة ، وهو محال ولا ريب في ان ثبوت الحوادث اسبابا ثبوتية واقعية مستندة بنفسها ، وترتب مسبباتها عليها الى ارادة القاهرة فوق الطبيعة تديرها بجميع شؤونها وجهاتها ، والجميع لا يعزب عن علمه ولا يخرج عن قدرته . ومن ذلك يعلم ان الاقتصار على الاسباب وارجاع الحوادث كلها اليها فقط مع الغفلة عما وراءها من السبب الواقعي تفریط في الراي ، وباطل بالدلة العقلية والنقلية . كما ان ارجاعها الى الله تعالى مسبب الاسباب ومبدئ الكل ومنشئه من دون نظر الى الاسباب والعلل افراط في الكلام ، وقد ابطلته الشرائع الالهية بل الوجدان والدليل العقلي ينفيه ، والطريق الوسط الذي امرنا باتباعه هو ما ذكرناه . السادس : تدل الايات على وجوب التعقل والتفكير ، وهو مما حكم به العقل ايضا ، وقد ورد الامر به والحث عليه في ما يقرب من خمسين آية بعبارات مختلفة تشمل جميع اصناف خلقه بما فيها العلوم والحرف والصناعات الا ما نهى

عنه في الشرع كما هو مفصل في الفقه . السابع : بين سبحانه في هذه الايات ما يجب التأمل والتعقل والتفكير فيه ، وهو خلق الله دون ذاته تعالى ، والسنة متواترة في ذلك فقد ورد عن الائمة الهداة (عليهم السلام) : " تفكروا في آيات الله ولا تتفكروا في الله " . الثامن : ان الايات المتقدمة وما في سياقها في مقام سوق العباد الى معرفة الخالق والاعتراف بوجوده من خلال صنعه و خلقه ، ومثل هذا الاستدلال على وجود المبدأ ومعرفته اقرب الى اذهان عامة الناس قال تعالى : " افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت " الغاشية - ١٧ . وقد يستدل سبحانه بالخالق على المخلوق وبالصانع على المصنوع ، قال تعالى : " فالحكم اله واحد " الحج - ٣٤ ، وقال تعالى : " ا ولم يكف بربك انه على كل شيء قدير " فصلت - ٥٣ . وتفضيلهما مذكور في علم الفلسفة والكلام . التاسع : ذكر سبحانه ان ما ذكر في الايات المتقدمة آيات لقوم يعقلون ولم يبين ما فيه الاية وحذف المتعلق تعميماً للفائدة ، فانها تدل على اصل وجوده تعالى دلالة الصنع على الصانع ، وعلى قدرته وعلمه ، وحكمته التامة البالغة ، ولطفه وعنايته بامر خلقه ، فتدل السماوات والارض على حدوثها واستناد خلقها الى خالق قديم ، واختلاف الليل والنهار على التغيير والاستناد الى مدبر يدبرهما بالتدبير الحسن ، وجريان الفلك على رافته وعطفه على خلقه ، و احياء الارض بعد موتها على ظهور انواع الثمار والنبات وظهور منافعها للناس ، وعلى لطائف الصنع وبدائع الحكمة ، وبث الدابة على خلق الغرائز المختلفة و غرائب الحكمة وبدائع الصنعة . وتصريف الرياح على تفريقها في الجهات ، وعلى دفع المضار و الامراض بها وغير ذلك من الايات الدالة على بديع صنعه وانها من تقدير العزيز العليم . جمالك في كل الحقائق ظاهر وليس له الا جلالك ساتر تجليت في الاكوان خلف ستورها فتمت بما ضمت عليها الستائر وقد نسب الى الحسين بن علي (عليهما السلام) في بعض دعواته : " الهى ا لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك " .

بحث قرآني : الايات التي تقدم تفسيرها مجموعة من الايات الكثيرة في مواضع متعددة من القرآن الكريم التي يامر الله تعالى فيها الانسان بالتفكير والتأمل والتعقل في خلقه عز وجل والاعتبار منه ، والغرض من ذلك هو اثبات الاله الواحد الاحد رب العالمين ، ونفى الشريك وطرح الانداد ، واعلام الانسان بان جميع ما سواه مخلوق ومربوب لله تعالى وهو من اهم مقاصد القرآن الكريم بل وجميع الكتب السماوية . وقد نزل القرآن في ذلك بأسلوب جديد تميز به عن غيره وهو ارجاع الانسان الى الوجدان والفطرة عن طريق التفكير والتأمل في بديع صنع الله تعالى واصناف خلقه . ولقد اعتنى الحكيم عز وجل به اعتناء بليغا واكد عليه بانحاء التأكيدات لما له الاهمية الكبرى وعظيم الاثر في اثبات المطلوب ، وذلك لان في استخدام هذا الاسلوب بعثا للشعور الوجداني الكامن في النفس الانسانية ، والاعلام للطرف بان الحجة فيك ولا تتعدى عنك ، وهو ابلغ في الاحتجاج على الغير . ولوضوح هذا النحو من الاحتجاج استخدمه القرآن الكريم في بيان اهم مقاصده في المبدأ والمعاد في ظروف كانت الوثنية والشرك والجهل المهيمنة على الانسان الذي رفض استخدام العقل والتعقل في اختيار معتقداته وآرائه واقتصر على المادة لحصول الانس بها ، فسلب بذلك عن نفسه الرؤية الصحيحة للاشياء ، فصار يعيش في خرافات موهومة وبنى عليها حضارات متعددة اتسمت كلها بالجاهلية ، فجلب لنفسه الشقاء ، واستبعد عنها السعادة والكمال . وكانت السمة المميزة للانسان الجاهلي هي تعدد الالهة وخوفه من الطبيعة وعناصرها التي خلقها الله تعالى لنفع الانسان وخدمته ، فصور لكل عنصر من عناصر الطبيعة الها استحقاق منه التعظيم والتقرب اليه بانواع القرابين ، فجعل للسماء الها ، وللارض الها ، وللمطر الها . وللشجر الها ، وللحب الها ، وللشمس الها وللقمر الها الى غير ذلك مما ضبطه التاريخ . ونسب ما يصيبه من المكروه والمحن الى هذه الالهة اما لاجل غضبها على الانسان ، او لاجل الصراع المستمر بين الالهة انفسها ، حتى يؤول الامر الى الغضب على الطبيعة ، فيلحقها الدمار الشامل كما في قصة الطوفان . ويمكن تلخيص ما اعتقده الانسان في عصر التنزيل في الطبيعة والاله فيما يلي : الاول : تعدد الالهة والاعتقاد بان لكل عنصر من عناصر الطبيعة الها يفعل ما يريد ويحكم ما يشاء في حدود ما ثبتت الهيته . الثاني : انه يرى قدم العالم وازليته بقدام الالهة وازليتها . الثالث : انه يعتمد في نظريته للطبيعة وعناصرها ان لها ارواحا تعمل بالارادة الكاملة وتستحق التعظيم والعبادة ، وان الانسان مسير تحت ارادتها . الرابع : اسناد الحوادث كلها الى هذه العناصر الطبيعية ، فان كانت رخاء ونعمة فهي من تقارب الالهة كما اعتقد ان عمران الارض بالنبات والانهار والمطار كان نتيجة التقارب بين آلهة السماء وآلهة الارض . واما اذا كانت الحوادث سوءا ودمارا فهي من غضب الالهة على الانسان او من الصراع المستمر بينها . الخامس : تاثير العناصر السماوية في العناصر الارضية . ولقد نزل القرآن الكريم في هذه الظروف وكان اول همه ارجاع الانسان الى وجدانه وعيه عن طريق التأمل والتفكير في ما حوله من الاشياء واحكمه باشد الاحكام ، و ذم التقليد والعصبية في الاراء ، وبذلك بين الطريق المستقيم الذي يوصل الانسان الى الكمال والهداية عن غيره وفي نفس الوقت حدد علاقة الانسان بالطبيعة ، وهي بالاله ، وبين بوضوح حقيقة الطبيعة وموقف الاله منها بأسلوب بياني رائع يقبله الطبع السليم ، وكان له القول الفصل في ذلك بحيث اصبح منارا يحتذى به كل متاله وحكيم ، ومنه استمد كل من كتب في الفلسفة الالهية والحكمة المتعالية . ومحصل ما يستفاد من القرآن في ذلك ما يلي : الاول : ان الطبيعة بجميع عناصرها - السماوية منها والارضية - كلها حادثة ومخلوقة لله تعالى وهي خاضعة لارادته يفعل فيها ما يشاء ويحكم ما يريد ، وهي تدل على وحدانيته تعالى وحكمته المتعالية ، قال

تعالى : " ان ربكم الله الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر و النجوم مسخرات بامر الاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين " الاعراف - ٥٤ . تبين هذه الاية بوضوح كيفية خلق السماوات والارض وانها حادثة وليست ازلية . الثاني : انها كما لا تكون ازلية - اي قديمة - لا تكون خالدة وابدية ، يصيبها الفناء كما يصيب كل مخلوق مسخر ، قال تعالى : " يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار " ابراهيم - ٤٨ . الثالث : انه خلق السماوات والارض بلا شريك له في الخلق ولا وزير ، قال تعالى : " ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون " المؤمنون - ٩١ . الرابع : انه لا تنازع ولا صراع بين افراد الطبيعة وعناصرها كما زعموه ، بل كلها مسخرات بامر الله كما في الاية المتقدمة . الخامس : انها خلقت لا غراض صحيحة وفق نظام محكم وقواعد علمية متقنة ، وانها تدل على وحدانيته وحكمته التامة وربوبيته العظمى قال تعالى : " وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار " ص - ٢٧ والايات في ذلك كثيرة . السادس : انها ليست شرا بل خلقت لاجل نفع الانسان ان كان مطيعا لله ، قال تعالى : " ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون " الاعراف - ٩٦ ، وقال تعالى : " ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بامر الله ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون " الروم - ٤٦ . ويتفرع عن كل واحد مما تقدم امور اخرى ياتي تفصيل الكلام فيها في المواضع المناسبة ان شاء الله تعالى . وبذلك بين سبحانه اصول الاعتقاد بالمبدأ والمعاد وبذ الشرك والانداد . كما بين ان جميع مخلوقاته آيات وعلامات على وجود المبدأ تبارك وتعالى الذي وصفه القرآن الكريم بامور : الاول : انه ازلي قديم ، لان كل حادث لا بد له من الانتهاء الى علة قديمة ، والا يلزم التسلسل الباطل ، وبذلك اثبت الفلاسفة القاعدة المعروفة في الفلسفة الالهية : " ان كل حادث في عالم الامكان لا بد وان ينتهي الى علة قديمة واجبة والا لاختل النظام " . والقاعدة المشهورة : " ان كلما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات " . الثاني : انه موجود اذ لا يعقل استناد الحوادث الى المعدوم . الثالث : امتناع التعدد بالنسبة اليه ، كما ياتي في الايات المناسبة له الرابع : انه حي مدرك ، اذ لا يمكن اسناد هذا النظام الحسن الى غيره . الخامس : انه منعم رحيم رؤوف ، لان الخلق والتقدير انما هو رحمة ورافة ونعمة في وجدان كل ذي شعور كما ياتي في الايات اللاحقة . السادس : انه حكيم عليم بدقائق الامور كلياتها وجزئياتها ، لما في بدايع صنعه خصوصيات ودقائق علمية مما تدهش منه العقول ويعترف اهل الفن بالعجز والقصور في درك الحقيقة ويخرون سجدا لاهيته وحكمته . السابع : انه لا يعزب عن علمه وتديره وكمال قدرته مثقال ذرة في السماوات والارض . الثامن : ان جميع الموجودات مستندة اليه في الحدوث والبقاء وان مناط الحاجة الى العلة فيها انما هو الامكان ، وهو قرين ما سواه حدوثا وبقاء . ولا ينفك عنه بوجه من الوجوه . التاسع : انه يسير ما سواه تعالى اليه عز وجل سيرا استكماليا ، لما ثبت في الفلسفة والعرفان من انه محبوب الكل ولا كمال للحبيب الا السير الى محبوبه بكل وجه امكن . العاشر : كما انه مبدأ الكل فهو منتهى الكل ايضا ، لمكان التلازم بينهما .

السورة البقرة (٢) آية ١٦٥

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ

التفسير قوله تعالى : ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا والاكفاء ، والاشباه ، والاشكال ، والاقران ، والنظير بمعنى واحد ، والفرق بينها بالاعتبار ، ففي الاتحاد في الذات يقال : ند ، وفي الاتحاد في الامور المتعارفة يقال : كفو ، وفي الاتحاد في عرض من الاعراض يقال : شبيه ، وفي الاتحاد في القدر والمساحة يقال : شكل ، وفي الاتحاد في الكيفية يقال : نظير . وربما لا تلاحظ هذه الخصوصيات فيطلق بعضها في محل البعض الآخر ، والمثل اعم من الجميع ، فكل ند مثل ولا عكس ، ومن عبر عن الانداد بالزند يكون من اشتباه المفهوم بالمصداق ، لان الضدين امران وجوديان لا يجتمعان في موضوع واحد ، فمن جهة شمول الوجود لهما يكونان مثلين ، وفي جملة من الدعوات : " وكفرت بكل ند يدعى من دون الله " . والانداد اعم من تاليهم او اتباعهم في الافعال والاعمال وانما عبر تعالى بلفظ " الناس " تعميما لجميع افراد الانسان من حين نزول الاية المباركة الى قيام يوم الحشر فانه يكون فيهم افراد يتخذون من دون الله اندادا في كل زمان ومكان ، ولا يختص ذلك بقوم دون آخرين بل يمكن ان يكون الخطاب من قبيل القضايا الطبيعية الشاملة لما قبل نزول الاية ايضا . وانما ذكر تعالى لفظ " الله " دون الرحمن الرحيم ومثالهما من الصفات لبيان اثبات الدليل على بطلان اتخاذ الند من دونه ، فان لفظ " الله " اسم للذات المسلوب عنها جميع النقائص المكانية . يعني : ان من كان هكذا يكون اخذ الند في مقابله لغوا عند كل ذي شعور ودراية ويستقبح ذلك . قوله تعالى : يحبونهم

كحب الله . الحب معروف ، وهو من المفاهيم التي قصرت الالفاظ عن بيان حقيقتها ، والكلمات عن الاحاطة بها ، فايكاله الى الوجدان اولى من التعرض له باللفظ والبيان . وقد وردت مادة (ح ، ب ، ب) في القرآن الكريم كثيرا وهو من الله تعالى لخلقه ، قال تعالى : " واحسنوا ان الله يحب المحسنين " البقرة - ١٩٥ ، وقال تعالى : " ان الله يحب المقسطين " الممتحنة - ٨ ، وقال جل شانه : " والله يحب الصابرين " آل عمران - ١٤٦ وقال تعالى : " ان الله يحب المتقين " التوبة - ٤ الى غير ذلك مما هو كثير . ومن الخلق لله تعالى قال سبحانه : " ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه " المائدة - ٥٤ . وبالنسبة اليهما معا قال تعالى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " آل عمران - ٣١ . ومن الخلق لله تعالى قال تعالى : " وقال نوسة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا " يوسف - ٣٠ . والحب اصل جميع المقامات والاحوال ، فهي اما وسيلة الى حصوله او هي ثمرة من ثمراته ، كالتوحيد ، والرجاء ، والخوف ، والتوكل ، وغير ذلك ، ولذا اختص بهذا المقام الخطير امام الانبياء وسيد المرسلين (صلى الله عليه وآله) ولعلنا نتعرض لبعض الجوانب في المقامات المناسبة ان شاء الله تعالى .

واما تفسير المحبة بالارادة ، كما عن بعض المفسرين فهو خلاف الاستعمالات المتعارفة لانه يصح ان يقال : " اللهم ومن ارادني بسوء فاردته " ولا يصح ان يقال : اللهم من احبني بسوء . كما يصح ان يقال : احببت القرآن فقبلته ، ولا يصح استعمال الارادة فيه ، ومن اختلاف استعمال كل منهما في مورد الاخر حسنا وقبحا يعلم اختلاف المعنى . نعم يصح جعل الارادة والشوق من مبادئ المحبة . والمعنى : ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وامثالا ونظائر اما في القدم ، فيجعلون الذوات قديمة ، او في الاثر ، كما يجعلون الطبيعة مؤثرة ، او في الحكمة والبداية فيجعلونها من مقتضيات الذوات او في الاختيار والقدرة فيتبعون الرؤساء ويجعلونهم سببا مستقلا في مقابل ارادة الله تعالى ، او في الافلاك وكائنات الجو فللناس فيها عقائد ومذاهب باطلة ، ويظهرون العلاقة القلبية بالنسبة اليهم ويعظمونهم ويخضعون لهم على نحو تعظيم الله تعالى و اظهار العلاقة له عز وجل . لعدم التعقل والتفكر في الواقع وعدم فرقهم بين الحقيقة والمجاز والاقصصار على الظاهر فقط . والمراد (بحب الله) الحب الظاهري الناشئ من المعاشرة مع المسلمين المحبين لله تعالى ، والحب الادعائي الذي يدعيه المنافقون . ومقتضى المقابلة بين الايات السابقة والمقام وسياق المخاطبة ان يقال : ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله لانهم لا يعقلون . الا ان من ادب القرآن ، والحث والترغيب في دخولهم الاسلام والمداراة معهم مهما امكن اوجب تغيير التعبير ، ولذا نرى ان الايات المشتملة على جملة : " لا يعقلون " نازلة في اواخر البعثة وبعد استقرار الاسلام ، قال تعالى : " ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون " الحجرات - ٤ ، وقال تعالى : " تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعقلون " الحشر - ١٤ وقال تعالى : " ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب و اكثرهم لا يعقلون " المائدة - ١٠٣ . قوله تعالى : " والذين آمنوا اشد حبا لله . لا اعتقادهم بانه جامع لجميع الصفات الحسنى ، وانه مرجع الكل ومنتهاه ، وانه ارحم الراحمين ، وله القدرة والسلطان ، وان عنده مفاتيح الغيب يعطي لمن يشاء ويمنع ممن يريد ، وان عنده الثواب والعقاب . فكان عرفانهم له اتم فلا يرجون غيره ولا يعبدون سواه فلا محالة يكون حبه لهم اشد . وحب الذين آمنوا بالله تعالى ليس كالحب الحاصل من الشهوات النفسانية ، بل له واقع غيرها وهو الله عز وجل ، وانه حق لان الاعتقاد بالحق لا ريب فيه . وانه ظاهر في العمل لان العمل المنبعث عن الواقع والحقيقة مرآة صافية لا شائبة فيه غيرهما ، فكان هذا الحب بالنسبة الى الواقع والاعتقاد والعمل . هو الحب الحقيقي الذي يربط بين الخالق والمخلوق والعابد والمعبود ، وبقدر اخلاص العبد لله تعالى تزداد محبته له تعالى ، كما ان بقدر الاختلاط مع الغير تضعف درجة المحبة ، فان كل من احب شيئا عرض عن غيره وازداد الاتصال به ويظهر اثر هذه المحبة في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فباكتساف العبد بجميع الكمالات المعنوية وارتقائه في المقامات العالية والابتعاد عن الرذائل والتجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود ، فان للملكات النفسانية تاثيرات في ذات النفس وكذا بالعكس . واما في الاخرة فقد اعد الله للمحبين له ما لا عين رأت ولا اذن سمعت . هذا بالنسبة الى حب العبد لله تعالى . واما محبته عز وجل للعبد فهي من صفات فعله ، وهي الهداية الى الصراط المستقيم وكشف الحجب عن قلبه ، وتوفيقه لما يحبه عز وجل ، والتوجه اليه وحينئذ يطا بساط قربه ولا يصل العبد الى هذه المراتب الا باتباع الشريعة المقدسة اعتقادا وقولا وعملا ، قال تعالى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " آل عمران - ٣١ قوله تعالى : " ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب . راى مصدرها (رؤية) تحذف الهمزة في مستقبلها ، فيقال : يرى ونرى وترى . ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم وهذه المادة تستعمل في جميع القوى الظاهرية ، يقال : لمستته فرايته ناعما ، او سمعت صوته فرايته حسنا ، وتفكرت فيه فرايته صحيحا ، وتعقلت فيه فرايته دقيقا وغير ذلك من الاستعمالات التي لا تنحصر بالمحسوسات والانسان ، والدنيا ، بل يشمل غيرها ، قال تعالى : " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون " التوبة - ١٠٥ ، وقال تعالى : " ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة " ليس في جهنم مثوى للمتكبرين " الزمر - ٦٠ ، وقال تعالى : " انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم " الاعراف - ٢٧ فهو اعم لفظ يستعمل في الادراكات . والمراد به هنا هو الادراك بعين اليقين وحق اليقين كما هو الشأن في جميع مدركات الاخرة واما في الدنيا فان ذلك يختص بالانبياء والاولياء . والمعنى : ولو يرى الظالمون الذين ظلموا عظيمًا باتخاذهم الانداد والتعدى عن حدود الله تعالى ويرون بالعيان العذاب ويشاهدونه ويدركون احواله لعلموا حق اليقين بانه يصيبهم بما اقترفوه من الاثام وما جنوه من السيئات . قوله تعالى : ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب جملة " ان القوة لله ... "

مفعول 'يرى' ، والجملة الثانية عطف على المفعول . اي : حينما يدركون بعين اليقين انحصار القوة و القدرة فيه تعالى وحده وان غيره لا حول ولا قوة له . وان العقاب و الثواب بيده عز وجل وانه شديد العذاب مع الظالمين . و جواب 'لو' مقدر حذف لدلالة سياق الكلام عليه ، ولتعظيم الامر و تهويله ، اي : لندموا ندامة شديدة واذعنوا بظلمهم وضلالهم ورجعوا الى الحق واعتقدوا بالوحدانية ، وانه ليس من دونه ولى ولا نصير . وبالجملة انه يدخل عليهم ما لا يمكن دخوله تحت وصف من الحسرة و الندامة . وفي الاية تسفيه عظيم لهم بانهم لا يهتدون بعقولهم ، وتوبيخ شديد .

بحوث المقام بحث دلالي : تتضمن الايات الشريفة امورا : الاول : انما عبر سبحانه وتعالى بالاتخاذ للاشارة الى انه ليس من الصراط المستقيم وسواء السبيل بل فيه تكلف باخراج الفطرة عن طريقتها و سبيلها المستقيم لان الاتخاذ هو الافتعال وتدل المادة على كثرة العناية والاهتمام بما اتخذ وهو اعم من الحق والباطل ، قال تعالى : ' واتخذ الله ابراهيم خليلا ' النساء - ١٢٥ ، وقال تعالى : ' افرايت من اتخذ الهه هواه ' الفرقان - ٤٣ و كذا المقام الذي هو من الباطل للدلالة الكثيرة الدالة عليه . الثاني : انما قال تعالى : ' اشد حبا لله ' ولم يقل احب لله ، لان في التعبير الاول نحو غاية لم تكن في الثاني وتدل على ان محبة المؤمنين اشد من سائر انحاء المحبة وانها اتم لان من شهد له محبوبه بالمحبة كان حبه اتم ، ولان المحبة اذا كانت لله تعالى وفي الله عز وجل وبالله كانت لا محالة اشد و ابقى و ادم . الثالث : يستفاد من قوله تعالى : ' ان القوة لله جميعا ' ان جميع ما يستدل به على وحدانية الله تعالى او صفاته العليا او افعاله المقدسة بالدالة العقلية والبراهين القويمة اما من المعلول على العلة او بالعكس انما يكون موطنها في هذا العالم واما في الاخرة فانها عالم العيان والمشاهدة لانكشف الواقع وارتفاع الاستار والجبب فيها ، وقد يكون كذلك في هذا العالم لعباد الله المخلصين الذين تجلت عظمة الخالق في انفسهم فصغرت ما دونه في اعينهم فلا يرون غيره تعالى ، قال علي (عليه السلام) : ' ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وبعده و معه وفيه ' ، ونسب الى ابنه الحسين (عليه السلام) : ' عميت عين لا تراكم خسرت صفقة عبد لم يجعل له من حيك نصيب ' . الرابع : ان قوله تعالى : ' يحبونهم كحب الله ' يدل على ان الحب بالانداد شيء و حب الله تعالى شيء آخر ولا يستفاد منه الاشتراك في المحبة بينه تعالى وبين الانداد ، وكذا من قوله تعالى : ' اشد حبا لله ' لان حب الانداد مذموم وحب الله تعالى ممدوح ، وهذا يدل على نفي الاشتراك بينهما من كل جهة . ومن ذلك يظهر ان ما ذكره بعض المفسرين من ان محبة اولياء الله تعالى و انبيائه والصالحين مذمومة ايضا لفرض وقوعها في مقابل محبة الله تعالى فيكون من الشرك في المحبة الذي عرفت انه مذموم ايضا . (ضعيف) لان محبة اولياء الله تعالى ، و الانبياء ترجع الى محبة الله تعالى ، ولا يعتقد احد من المسلمين الاستقلالية بالنسبة اليهم في مقابل الله او الشرك به عز وجل فهم من حيث ان الله تعالى امر باتباعهم وتعظيمهم صاروا محبوبين لديهم ، قال تعالى : ' قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ' آل عمران - ٣١ . بحث روائي : في تفسير العياشي والكافي عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى : ' ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله - الاية - ' ، قال (عليه السلام) : ' هم والله يا جابرائمة الظلمة (الظلم) واشبايعهم ' . اقول : نفس الاية الشريفة دالة على ذلك ، وكذا ما في سياقها من سائر الايات فان الله تعالى وصف التابعين بالظلم فاذا كان المتبوع حقا لا تكون جهة المتابعة ظلما .

بحث عرفاني : من اقرب المعاني الى النفس واعذبها عليها الحب . ذلك هو الترابط الوثيق الذي يربط الموجودات بعضها مع بعض وبه يجتذب كل صانع مصنوعه فهو الطريق الى الكمال كل بحسب ما يريده كمالا وبه يتحقق الحياة السعيدة ولا جله يعيش الفرد ويعمل . يعرفه جميع الروحانيين و املاك السبع الشداد ، و دواب الارض المهاد ، و جميع الوحوش في الفلوات ، و الحيتان في البحار الغامرات . بل ان جميع الموجودات تحبه تعالى وتعشقه كما اثبتته جمع من الفلاسفة . وبهذه الصفة يدرك المخلوق خالقه ، ومن هذه الجهة يعطف الخالق على خلقه ، فلا حياة الا بالحب ولا سعادة الا بالمشقة . وهو من المعاني الوجدانية التي يدركها كل احد وان قصرت العقول عن الوصول الى كنه حقيقته . فهل برق من نور الجمال الكامل المطلق يبرق ثم يختفى ؟ ام هو تجل من وجه الله الاعظم ظهر وتجلي ؟ ام هو تلك الجاذبية التي اثبتتها العلم الحديث في جميع الموجودات ؟ ام هو ما بينه علي (عليه السلام) في مقام العارفين و خطبة همام ؟ ام هو ما نسب الى ابنه الحسين (عليه السلام) في دعائه لربه : ' تعرفت الي في كل شيء فرايتك في كل شيء وانت الظاهر لكل شيء ' ؟ ام هو ما شرحه السجاد (عليه السلام) في مناجاة المحبين ؟ ام هو ما ذكره ابن الفارض في قصيدته التائية الكبرى المسماة بنظم السلوك التي شرحت بشروح كثيرة مطلعها : سقتني حميا الحب راحة مقلتي و كاسي حميا من عن الحسن جلت ؟ ام غير ذلك مما يقوله العلم الحديث كما مر . كل ذلك قطرات من البحر لا يدرك ساحله بل يفرق وارده ، ومع ذلك فهو اوضح من كل شيء و يوجد في كل شيء . وهو لا يختص بالانسان بل يشمل جميع الموجودات الواجب منها و الممكن - وقد اثبت العلم الحديث عموم الجاذبية والمجذوبية في الموجودات . وفي حب الله تعالى و حب الانسان ، قال تعالى : ' قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ' آل عمران - ٣١ و حبه تعالى لمخلوقاته من فروع رحمته الواسعة . واما محبة سائر الموجودات له تعالى فقد اثبتتها جمع من الفلاسفة منهم صدر المتألهين في كتابه القيم (الاسفار الاربعة) : ان الموجودات باسرها عاشقة لجمالها ، و يكفي في ذلك انها سائرة الى الكمال المطلق ولا كمال كذلك الا فيه تعالى ومنه عز وجل فهو محبوب من كل جهة . فالقول باختصاص الحب في غيره عز وجل نظرا لتنزهه عن معناه (باطل) و لا يخفى فساده لا سيما بعدما ورد في القرآن الكريم من اثبات حبه عز وجل لبعض الافراد قال تعالى : ' فان الله يحب المتقين ' آل عمران - ٧٦

، وقال تعالى : " ان الله يحب المتوكلين " آل عمران - ١٥٩ ، وقال جل شأنه " والله يحب المحسنين " آل عمران - ١٤٨ . والحب من المعاني القلبية المنبثة على جميع جوارح الانسان وحواسه كما هو واضح ويتعلق بالاشياء العزیزة ، او الجذابة ، او النافعة ويكون باعثا الى التقرب الى المحبوب بكل وسيلة يحبها المحبوب كما في حب الله تعالى الداعي الى اتیان ما يريده عز وجل وترك ما لا يرضيه او محركا الى الاتیان بالعمل المحبوب ، كما في الاعمال الصالحة والحرف والصنائع ونحو ذلك ، او يكون داعيا الى قضاء الحاجة من المحبوب كما في حب الاكل ، وحب المال ، وحب النساء وغير ذلك . او يكون مصاحبا الى البذل والعطاء من دون انتظار مقابل كما في حب الام للاطفال . والحب المجرد الذي لا يكون مقرونا بأي شيء لا اثر له بل هو من مجرد اللفظ فقط وهو تارة : يتركز حول النفس ، ويسمى بحب الذات الذي لا يخلو عنه اي حيوان وهو المعبر عنه في الانسان بالاثرة . واخرى : يتعلق بالغير فهو اما ان يكون مصحوبا بالغيرة وهو المسمى بالحب العذري او لا يكون كذلك . وثالثة : يتعلق بالله تعالى ويسمى بالحب الالهي الذي هو وليد كمال معرفة الله تعالى والنشئ عن الجمال المطلق ولا يحصل الا بالتخلي عن الرذائل والتطهير عن كل ما يشغل القلب عن الله تعالى ، والتحلية بالفضائل . وهذا القسم هو افضل اقسام الحب ولا يشعر به الا العارفون بالله ، وهو ذو مراتب متفاوتة ، والجامع بينها ان يكون الحب لله وفي الله وكل ما كان الحب اشد كانت السعادة اتم واعظم . وهو يختلف باختلاف المحبوب وينقسم بحسب القوي الظاهرية في الانسان كحب البصر للرؤية ، والسمع لسماع الاصوات الحسنة وكذلك الشم للارياح الطيبة ، وكذلك اللمس والذوق . كما انه ينقسم بحسب القوي المعنوية - كالعقل والفكر والايان ، وفي جملة من الاخبار عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ليس الايمان الا الحب في الله والبغض في الله " اي حب الله وحب احكامه وتشريعاته وحب محبيه والبغض لاعداء الله والمحرمات الالهية . وقد ذكرنا ان هذا القسم من افضل افراد الحب الموجب لسعادة الانسان في الدارين .

السورة البقرة (٢) آية ١٦٦

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ

قوله تعالى : اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب . جملة " اذ تبرأ " بدل من " اذ يرون العذاب " او عطف بيان ، والعامل فيهما " ولو يرى " . والتبرؤ ، والبراء بمعنى واحد وهو الابتعاد عما يكره مجاورته ، سواء كان في الدنيا او في الآخرة ، او فيهما معا ، قال تعالى : " انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون " يونس - ٤١ . وقال تعالى : " ان الله بريء من المشركين ورسوله " التوبة - ٣ . ويقال في العرف : برئت من المرض . والاتباع هو اقتفاء الاثر ، سواء في الخير او الشر ، قال تعالى : " لا تتبعوا خطوات الشيطان " الانعام - ١٤٢ ، وقال تعالى : " يا قوم اتبعوا المرسلين " يس - ٢٠ ، وقال تعالى : " ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا " النحل - ١٢٣ . والمراد بالرؤية هنا - كما تقدم - هو الانكشاف والمشاركة بعين اليقين ، لظهور الحقائق وانكشاف الحجب في الآخرة . والمعنى : ولو يرى الظالمون تبرؤ المتبوعين - وهم الرؤساء - من الاتباع حين ما يرون العذاب ويشاهدون احواله وعلومه بانه يصيبهم بما اقترفوه من الاثام وما فعلوه من السيئات باتخاذهم الانداد والتعدي عن حدود الله تعالى . قوله تعالى : وتقطع بهم الاسباب . التقطع الانفصال ، وزوال الاثر المطلوب والاسباب جمع السبب وهو الجبل الذي يتوصل به الى الصعود . والمراد بها هنا تلك الروابط التي كانت بين الظالمين - الرؤساء والاتباع - فتشمل رابطة المال ، والجاء ، والعقيدة ، والعشيرة ونحو ذلك من الروابط والاسباب التي اعتقدوها سببا لنجاح مقصودهم . والجملة كناية عن خيبة آمالهم في الوسائل والروابط حينما يرون العذاب ويدركون احواله فلا يمكن الاستفادة من تلك الاسباب التي عاشوا بها برهة من الزمن فلا تجديهم نفعا . والاية تشير الى غريزة من الغرائز في الانسان وهي ان متابعة كل فرد للغير اما ان تكون لجلب النفع او لدفع الضرر فاذا لم يرج ذلك عند انحصار الامر في الله تعالى يثبت التبرؤ عن الغير ، وهي مثل غريزة دفع الضرر بل الاولى من فروع الاخيرة ولا اختصاص لها بعالم دون عالم فهي قرينة الانسان الى ما بعد موته الى خلوده في دار الخلد اما الجنة او النار . ومن هذه الغريزة يتحقق كثير من افعال الانسان كسائر الغرائز - خيرا كانت او شرا - الا اذا وجهها صاحبها الى طريق الخير فقط ومن آثارها ما نشاهده في عالمنا من وقوع التبرؤ بين الاتباع والمتبوعين عندما يتوقع احدهما وقوع الضرر من الطرف الاخر او عدم تمكن الانتفاع منه ، واما في الآخرة فان المتبوع حينما يرى العذاب الشديد ولا يمكن التخلص منه الا بالعمل الصالح فلا تنفعه الاسباب ولا يقدر الاتباع مساعدته لا محالة يتبرؤ منهم والامر في الاتباع اظهر ، فتتكشف حقيقة التبعية ، وانها كانت كالسراب لا واقع لها فتبطل التبعية والمتبوعية ، وينحصر الامر في الله تعالى فيجازيهم بسوء اعمالهم . ومضمون هذه الاية من القضايا العقلية التي يغنى تصورها والتأمل فيها عن اقامة الدليل عليها . كما انه لا اختصاص لهذه الاية بطائفة خاصة وبقسم خاص من التبعية بل يشمل جميع الطوائف و

الافراد حتى الفقهاء الذين اذا ادعوا لانفسهم ما لا يستحقون لجلب قلوب الناس اليهم والاتباع لهم . كما يشمل المبلغين والمرشدين الذين لم يظهروا حقيقة الاسلام قولاً وعملاً بل بينوا خلاف ما اسسته الشريعة المطهرة ، وكذا المعلمين اذا كان التعليم خلاف ما اذن فيه سيد المرسلين ، وفي الحديث : " من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان " . ثم ان في التعبير بقوله تعالى : " اذ تبرا الذين اتبعوا " مع ادعائهم الحب للانداد من اللطف ما لا يخفى ، ومن البلاغة وروعة الاسلوب ما يبهر منه الفطن اللبيب .

السورة البقرة (٢) آية ١٦٧

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَّبَرًا مِّنْهُمْ كَمَا تَبَرَّغُوا مِنَّا كَذَلِكَ يَرِيهِمُ اللَّهُ اَعْمَلْتُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ

قوله تعالى : وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبراوا منا . بيان لقضية فطرية وهي مجازاة الشيء بمثله ، وحيث انه لا موضوع لتبرؤ الاتباع من المتبوعين في دار الآخرة لما يشاهدونه من العذاب علقوا ذلك على الكرة الى الدنيا و تمنوا الرجوع اليها فيتبرأوا من المتبوعين ويعودوا الى الحق ويهتدوا بهدى المرسلين لينتفعوا به في الجزاء . قوله تعالى : كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم . الحسرة واحدة الحسرات وهي اعلى درجات الندامة على شيء واشد من الغم وسببها الجهل بالواقع وتركه والعمل على خلافه فيكون السبب الفاعلي للحسرة من العبد ، و الفرار منها انما يكون بالرجوع الى الايمان بالله تعالى ورسله والعمل الصالح ، او التوفيق منه عز وجل . اي : كما انهم راوا العذاب ووقع التبرؤ بينهم وانقطعت الاسباب التي علقوا عليها آمالهم كل ذلك يكون حسرة عليهم وان جميع اعمالهم صارت وبالا عليهم فخلفت اسوا الاثار في نفوسهم حيث اورثت الحسرة والشقاء فتكون اسباب الحسرة هي نفس الاعمال لتفريطهم فيها . وانما اسند ذلك الى نفسه الاقدس لبيان ان جميع الامور مستندة اليه عز وجل سواء في الدنيا ام الآخرة الا انه عز وجل جرت عادته على ترتب المسببات على الاسباب الظاهرية في دار الدنيا فيزعم الغافل السببية الحقيقية . قوله تعالى : وما هم بخارجين من النار . اي : خالدون في النار لا يمكنهم الرجوع الى الدنيا ، جزاء لاعمالهم واعتقاداتهم السيئة .

في الكافي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى : " كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات " قال (عليه السلام) : " هو الرجل يدع ماله لا ينفقه في طاعة الله بخلا ثم يموت فيدعه لمن يعمل فيه بطاعة الله ، او في معصية الله فان عمل به في طاعة الله رآه في ميزان غيره فراه حسرة وقد كان المال له ، وان كان عمل به في معصية الله قواه بذلك المال " . اقول : قريب منه روايات كثيرة عن الباقر والصادق (عليهما السلام) . وهذه الروايات وان وردت في المال ولكن يمكن ان يقال ان ذلك من باب التطبيق فيشمل جميع مناشئ الخيرات من الاعمال وغيرها كما تقدم في تفسير الآية . بحث فلسفي : يدل قوله تعالى : " وما هم بخارجين من النار " على الخلود في النار وهو من المسائل المتفق عليها بين الكتب الالهية والشرائع السماوية . ومع ذلك لم تخرج عن موضع نقاش الانسان واشكالاته . ومما اورده عليه انه يستلزم القسر الدائم ، وقد ثبت في الفلسفة بطلانه ، وسياتي في الموضع المناسب التعرض لمسألة الخلود والبحث فيها مفصلاً . وفي المقام نتعرض للفسر فنقول : القسر في اللغة هو القهر فيشمل كل اعاقا للفرد او النوع وقهره عن مطلوبه وغايته ، والمراد به عند الفلاسفة ايجاد المانع عن وصول الممكن الى كماله اللائق به في سيره الاستكمالي في عالم الكون والفساد الذي هو عالم الاستكمال ، مع ان مقتضى الحكمة والعناية ايجاد كل ممكن الى المطلوب والغاية . ويستفاد من ذلك ان القسر انما يكون بايجاد المانع عن اجراء قانون المقتضي (بالكسر) والمقتض (بالفتح) في افعال الانسان و غايته ولا يختص بخصوص الانسان بل يجري في كل مقتض بالنسبة الى مقتضاه في السير الاستكمالي . وقد يطلق في كلمات الفلاسفة على الفعل غير الطبيعي فان الحجر النازل من العلو فعل طبيعي له وخلافه - اي الملقى الى العلو - فعل قسري . وهو غير دائم للزوم جريان قانون المقتضيات على اقتضاها وفق النظام الطبيعي كما فصل في الفلسفة الطبيعية . والقسر على قسمين - الاول : القسر الدائم : بان يكون المانع في الانسان او غيره عن الوصول الى الكمال دائماً ، وقد ثبت في الفلسفة بطلانه لانه خلاف الحكمة من الخلق فيكون قببها عليه جل شأنه وكل قبب يكون محالاً عليه . الثاني : القسر غير الدائم ، وهو في ما اذا كانت الاعاقا عن المطلوب مؤقتة ، وهذا القسم لم يقدّم دليل على بطلانه بل هو واقع في الخارج كثيراً ، كالحوادث والكوارث الطبيعية مثل الزلازل والفيضانات والامراض والوبئة وغيرها مما يوجب هلاك الحرث والنسل قبل البلوغ الى الغاية والمطلوب . ولهذا القسم اسباب متعددة منها : الاسباب الطبيعية الخارجة عن قدرة الانسان واختياره . ومنها :

القوانين التي تحدد حريات الفرد و تكبح جماحه عن الشهوات سواء كانت تلك القوانين شرعية الهيأة ام وضعية وضعت لمصلحة الانسان بحيث لو لاحظنا تلك المصالح لما كان قسر في البين وانما يرجع القسر الى عدم درك المنشأ . ومنها : العادات والتقاليد فان لها تأثيرا في قهر الفرد ، وهذه العادات والتقاليد ان كانت سيئة و غير موافقة للشريعة المطهرة يجب ازالتها ومحوها والا رجعت الى الشرع المبين . ثم انه قد ذكرنا انهم اشكلوا على الخلود في النار بانه يستلزم القسر الدائم وهو باطل ، فيمتنع عليه تبارك وتعالى . والجواب عنه بان الافعال لا بد وان تجري على وفق الموازين الطبيعية و الواقعية منها بما لها من الجهات والخواص والاثار التي لا يحيط بها الا الحي القيوم ، فما كان على خلاف ما نراه من الطبيعة لا يستلزم ان يكون كذلك في الواقع ايضا ، لعدم احاطة المدركات بالواقعيات مضافا الى ان الخلود في النار انما هو نتيجة سوء سريرة الانسان التي تكون معه اينما كان فيكون امرا واقعا لقانون العلية والمعلولية فلا موضوع للقسر حينئذ .

بعد ان ذكر سبحانه جملة من مصنوعاته التي في كل واحدة منها آيات دالة على توحيد الخالق ، وقدرته ، ورحمته ، وعلمه وحكمته التامة البالغة ، ورغب الناس الى التفكير والتأمل فيها . عقبها بهذه الايات للاشارة الى انه مع وجود هذا الاله القادر المحيط الحكيم وبعد تلك الايات الباهرات لا موضوع لاتخاذ الند من دونه ومن فعل ذلك فليس الا من نهاية غفلته وسياتي يوم يتبرا احدهم من الاخر ويستحقون الخلود في النار

السورة البقرة (٢) آية ١٦٨

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمُ عَدُوٌّ مُبِينٌ

التفسير قوله تعالى : يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا الحلال : هو المباح في مقابل المنع والحرام ، وبينه وبين المنع نسبة العدم والملكة ، ولذا لا تتصف افعال الله تعالى بالحلال والمباح ، لعدم تعقل الحظر والمنع بالنسبة اليه عز وجل . والطيب ما تستلذه النفس ولم يرد فيه نهى من الشرع . والامر فيه للاباحة و 'من' للتبعيض اي بعض ما في الارض اذ ليس كل ما فيها يؤكل ، او من بعض ما في الارض مما احله الله تعالى . والجمع بينهما اما لاجل التحريض في اناقة الاطعمة باي وجه امكن اذا لم يكن محذور شرعي في البين . او لاجل ادب المقام و تكريم الاكل في قوله تعالى : ' فكلوه هنيئا مريئا ' النساء - ٤ . وتعميم الخطاب للناس اجمعين من جهة تعميم رحمته تعالى . قوله تعالى : و لا تتبعوا خطوات الشيطان . الخطوات « بضم تين » جمع خطوة وهي ما بين قدمي الماشي كالشهوة والشهوات وقرئت بضمه وسكون ، وخطوات بضم تين وهمزة ، وخطوات بفتح تين ، وخطوات بفتح فسكون جمع الخطوة وهي المرة من الخطو . والمعروف هو الاول . واتباع خطوات الشيطان هو الاقتداء به واقتفاء اثره والاستئناس بسنته . ولم تستعمل كلمة الخطوات في القرآن الكريم الا بالنسبة الى الشيطان الرجيم ، وقد نهى سبحانه الناس عن اتباعها في موارد متعددة . والشيطان سواء كان من شطن او شطا بمعنى المبتعد عن الحق والعدو للدود . ولفظه عبري الاصل . ويعتبر في الاديان الالهية الكبرى مبعث الشر متمثلا في شخص خاص وله اعوان من صغار الشياطين ياتمرون باوامره . وهو يغري الانسان ويكون سببا في غوايته على نحو الاقتضاء لا الجبر ولا يعدم اختياره ، فيستطيع ان يدافع معه وذلك بتوفيق من الله تعالى . وهو في الاصل كان في زمرة الملائكة صورة تمرد وتكبر على الله تعالى فسقطت منزلته فظهر حقيقته على ما حكى عنه الجليل في القرآن الكريم . وقد ورد ذكره في عدة مواضع من التوراة والانجيل ، وفي القرآن الكريم وسياقي الكلام فيه مفصلا . والمراد من خطوات الشياطين كل ما يوجب انحراف الانسان عن الصراط المستقيم والشرع القويم لانه لا يامر الا بالسوء والفحشاء قال تعالى : ' ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يامر بالفحشاء والمنكر ' النور - ٢١ ، فهو منشأ كل ضلال وفساد وهو المحرض على ارتكاب الجرائم والاثام فيكون كل ما هو خارج عن الشريعة المقدسة ، سواء كان في الاعتقاد او الاعمال من خطواته . ويستفاد من الاية المباركة تعدد سبل اضلال الشيطان واغوائه بخلاف الصراط المستقيم المقابل لخطواته وهي عبارة عن السبل التي قال تعالى فيها : ' ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ' الانعام - ١٥٣ ومن اهم سبله متابعة الهوى والشهوات النفسانية قال تعالى : ' ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ' ص - ٢٦ . ومنها : اضلاله بجعل كل ما لم يكن من الدين في الدين بلا دليل معتبر عليه ففي روايات كثيرة ان الحلف على ذبح الولد ، والحلف بالطلاق والعناق من خطوات الشيطان . وسياقي في البحث الروائي ما يتعلق بها . ومنها : وسوسته وتزيين الحرام في نظر العبد ليرتكبه ، ففي الحديث عن ابن سنان عن الصادق (عليه السلام) : ' قلت له : رجل عاقل مبتلى بالوضوء قال (عليه السلام) : واي عقل له وهو يطيع الشيطان ' وغير ذلك مما هو كثير . ويقابلها هداية الرحمن فهما من الضدين للذين لا ثالث لهما ومصير كل منهما معلوم اما رضوان الله تعالى او سخطه ، قال تعالى : ' فمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط

من الله و ماواه جهنم و بس المصير " آل عمران - ١٦٢ فالانسان واقع بين قائد شرير و هو الشيطان يدعوه الى متابعة خطواته ، و سائق كذلك يرغب الى ذلك و هو النفس الامارة ، و هاد الهى يهديه الى الحق و الصراط المستقيم و هم الانبياء و المرسلون و المبدأ في الاول هو الشر و الوسط خطوات الشيطان و المنتهى هو النار ، كما ان المبدأ في الثاني و الله تعالى و الوسط الانبياء المرسلون و الصراط المستقيم و الغاية هي الجنة . و حقيقة الشيطان عبارة عن الجهل المركب و الظلمات المنتهية الى الاختيار . ثم ان لخطوات الشيطان مظاهر و مراتب مختلفة ، فان ترك كل واجب و اتيان كل محرم الهى ، بل اتيان المشتبهات يكون من خطوات الشيطان ، و كذلك اتيان المكروه بالنسبة الى كمال مرتبة الايمان ، و كذا الغفلة عنه تبارك و تعالى . بل اطلاق النهي يشمل القوى الباطنية من الوهم و الخيال ، فان ذلك كله مظاهر مختلفة من خطوات الشيطان ايضا ، و الجميع تشترك في عدم الثبات كما هو شان الخطوة المتقومة بالحركة . قوله تعالى : انه لكم عدو مبين . تعليل للنهي عن متابعة الخطوات بما هو ثابت في الفطرة التي تقضي بالفرار عن العدو و الحذر منه و مخالفته بكل وجه امكن . و عداوة الشيطان للانسان واضحة فانه لا يدعوا الا الى ما يوجب الهلاك و البعد عن ساحة الرحمن ، و هو لا يخفي عداوته للانسان و ابان ذلك من حين خلق آدم (عليه السلام) و يسعى في افساد احوال العبد قال تعالى : " ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير " فاطر - ٦ و قد اكد سبحانه و تعالى هذا الامر في مواضع كثيرة من القرآن الكريم بل في جميع الكتب السماوية . و الوجه في كونه عدوا مبينا انه حلف على اغواء الانسان كما حكى عنه تعالى : " فبعزتك لا غوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين " ص - ٨٣ . و من اخباره تعالى بان الشيطان عدو للانسان و ايكال الامر الى الفطرة يستفاد غاية التحذير و السعي في الابتعاد عنه .

بحث روائي : في التهذيب عن منصور بن حازم عن ابي جعفر (عليه السلام) : " ان طارق النخاس قال : اني هالك خلعت بالطلاق و العتاق و النذر فقال له (عليه السلام) : يا طارق ان هذه من خطوات الشيطان " و في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى : " لا تتبعوا خطوات الشيطان " قال (عليه السلام) : " كل يمين بغير الله فهي من خطوات الشيطان " . و فيه ايضا عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال : " سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف ان ينحر ولده فقال (ع) ذلك من خطوات الشيطان " . اقول : الروايات في ان الحلف بالطلاق او الحلف على شيء مرجوح شرعا من خطوات الشيطان جميع ذلك من باب ذكر بعض المصاديق و الا فكل ما لم يرد به وجه الله تعالى و لم يكن مطابقا لرضائه جل جلاله فهو من خطوات الشيطان سواء كان من الاعمال و الافعال او المعتقدات . و في الدر المنثور في قوله تعالى : " يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا : انها نزلت في ثقيف و خزاعة و عامر بن صعصعة حرما على انفسهم من الحرث و الانعام " . اقول : لو صح السند فهو بيان لبعض مصاديق العام .

السورة البقرة (٢) آية ١٦٩

إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالْإِسْءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

قوله تعالى : انما يامركم بالسوء و الفحشاء . بيان لعداوته مع الانسان بافساد فطرته و بصيرته بغوايته و اضلاله مما يوجب ابطال اعماله و معتقداته . و المراد بالامر هنا الدعوة الى السوء و الفحشاء و تزيينهما للانسان و ايجاد دواعيهما لديه . و السوء كل ما يغم الانسان في الدنيا او في الآخرة او فيهما معا . و الفحشاء ما يستعظم قبحه من الافعال ، و الاقوال و هو اعظم من السوء ، فان كل فحش سوء و لا عكس . و يستفاد من الاية المباركة ان كل سوء و فحشاء يقعان في العالم انما هو من فعل الشيطان و من طرق اضلاله و غوايته فلا يرجى منه الخير و الصلاح . قوله تعالى : و ان تقولوا على الله ما تعلمون . اي : و يامركم ان تفتروا على الله و تنسبوا اليه عز و جل ما لا تعلمون انه من شرعه و دينه و لا يختص ذلك بخصوص الاحكام الشرعية و تحليل الحرام او تحريم الحلال بل يشمل العقائد الباطلة و الاراء المزيفة التي لم يقدّم دليل على صحتها كما يشمل ما ينسب الى انبيائه و رسله (عليهم السلام) افتراء فان الاضافة اليهم اضافة الى الله تعالى ، ففي جميع ذلك افتراء على الله و اعتداء على حقه ، و قد سئل الباقر (ع) عن حق الله تعالى على العباد قال (عليه السلام) : " ان يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لا يعلمون " فيكون كل اعتقاد او رأي في اصول الدين او فروع لم يمضه الشارع الاقدس داخلا في الاية الشريفة و ما في سياقها و لذلك ذكر العلماء ان الاصل عدم الحجية في الراي و الاعتقاد الا اذا قامت الادلة القطعية على الحجية و قد تعرضنا لذلك في علم الاصول فراجع كتابنا ﴿ تهذيب الاصول ﴾ و سيأتي تتمّة الكلام عند قوله تعالى : " و لو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين " الحاقة - ٤٦ .

السورة البقرة (٢) آية ١٧٠

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا لَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

قوله تعالى : وإذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا . الفينا بمعنى وجدنا مع اتخاذ ذلك عادة . والائتلاف به . والضمير في ' لهم ' عائد الى المشركين والمعاندين للحق . والمراد من الآباء : الاعام من السادة والكبراء والآباء والمربين . فانه يصح اطلاق الاب عليهم كما في الحديث : ' الآباء ثلاثة : اب ولدك ، واب علمك ، واب زوجك ' ، ويشهد للتعميم قوله تعالى : ' ربنا انا اطعنا سادتنا وكرهنا فاضلونا السبيلا ' الاحزاب - ٦٧ . ولعل في ذكر هذه الآية بعد النهي عن اتباع خطوات الشيطان اشارة الى ان اتباع ما عليه الآباء يمكن ان يكون من اتباع خطوات الشيطان . وان تقليد الآباء ، والاعراض عما انزله الله من السوء ، والفحشاء والقول على الله بغير علم بلا فرق بين ان يكون الشيطان من شياطين الانس او الجن قال تعالى : ' شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ' الانعام - ١١٢ . وقد رد عز وجل عليهم وابطل معتقداتهم . قوله تعالى : ' ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون . تقبيح لهم وتفضيح لمعتقدهم ومتابعتهم لآبائهم اي : انهم يتبعون آبائهم ولو كان آباؤهم لا يعرفون شيئا من الدين ولا يهتدون الى الحق فاذا كانوا كذلك فهم ايضا مثلهم لانهم على غير هدى وكتاب منير . وفيه ارشاد الى ان متابعة فرد لاخر لا بد وان تكون مع المعرفة بان المتبوع حائز على الكمال والهداية ومع فقدهما لا يقدم العاقل على المتابعة . ولا تكون الا الضلالة والدليل على ذلك نفس وجدان التابعين لو تخلوا عن العناد والدجاج ورجعوا الى التفكير والتعقل ، وما ورد في الكتاب والسنة من ذم التقليد ارشاد الى ذلك . ونظير هذه الآية قوله تعالى : ' وإذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا وما وجدنا عليه آباءنا ا ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ' المائدة - ١٠٤ . ولعل الاختلاف في التعبير في الايتين بحسب مراتب الجحود والعناد ففي الآية الاولى ادعوا متابعة الآباء ولم يدعوا شيئا وراء ذلك وفي هذه الآية ادعوا وراء ذلك الاكتفاء بها ، فعبر في الاولى بعدم التعقل وفي الثانية بالجهل من هذه الجهة . ومن الآية الشريفة يستفاد تقسيم التقليد الى قسمين : قسم يكون في الباطل والى الباطل ، وقسم آخر يكون في الحق وبالحق كما ستعرف .

بحث ادبي : ادوات الاستفهام كثيرة والاصل فيها ' الهمزة ' والباقي من المتفرعات والشؤون والحالات . ولذا اختصت همزة الاستفهام باحكام خاصة في المحاورات لا تجري في غيرها من سائر الادوات . منها : ان ورودها لطلب التصور تارة و لطلب التصديق اخرى ، وسائر الادوات تختص بالاول الا ' هل ' فانها تختص لطلب التصديق فقط . ومنها : تمام التصدير فتتقدم على حرف العطف ، لاصلتها في الصدارة مطلقا . و لذلك امثلة في القرآن الكريم قال تعالى : ' اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ' المائدة - ١٠٤ . وقال تعالى : ' انتم اذا ما وقع آمنتكم به ' يونس - ٥١ . وقال تعالى : ' افلم يسيروا في الارض ' الحج - ٤٦ . واما بقية ادوات الاستفهام فتتأخر عن العطف قال تعالى : ' وكيف تكفرون بالله وانتم تتلى عليكم آيات الله ' آل عمران - ١٠١ . وقال تعالى : ' فاين تذهبون ' التكويد - ٢٦ ، وقال تعالى : ' لا اله الا هو فاني تؤفكون ' غافر - ٦٢ . وقال تعالى : ' فهل يهلك الا الفاسقون ' الاحقاف - ٣٥ . وقال تعالى : ' فاي الفريقين احق بالامن ' الانعام - ٨١ . ثم انهم قد ذكروا معاني كثيرة للهمزة منها : التهكم ، والتعجب والامر ، ونحوها وجعلوها من متعدد المعنى ، والظاهر انه من الخلط بين دواعي الاستعمال والمستعمل فيه ، وكم لهم من مثل هذا الخلط في الالفاظ ،

بحث اجتماعي : المتابعة والتقليد هو العمل بما شرعه المتبوع وجعله سواء كان التابع قد قصد المتابعة اولا . وبعبارة اخرى المتابعة انطباقية لا ان تكون قصدية ، وهي سنة من سنن الاجتماع الانساني بل هي من غرائز الانسان لا سيما في المراحل الاولى من حياته ، ولعلماء الاجتماع في ذلك كلام طويل بل يظهر من بعضهم انها من اسباب رقي الفرد او الامة ، ولم يصل احد الى مرتبة الكمال الا بفضل المتابعة والتقليد والمحاكاة . والظاهر ان القرآن الكريم لم ينه عن التقليد على النحو الكلي وانما اعتبر في التقليد الذي يمكن ان يحقق الفائدة للفرد او المجتمع امران : الاول : ان يكون التقليد عن حق وفي حق فلا يكون الا ممن له الكمال والهداية والصلاح قال تعالى : ' افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدي فما لكم كيف تحكمون ' يونس - ٣٥ . فان تبعية شخص لشخص آخر لا بد وان يرى في المتبوع جهة كمال ليستفيد منه في ارتقاء العقل بلا فرق بين ان تكون هذه التبعية شخصية او نوعية دينية او دنيوية ويدل على ذلك قوله تعالى : ' ا ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ' فجعل المناط في امر التقليد عقل الآباء واهتدائهم وقال تعالى : ' ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ' يونس - ٨٩ . فتكون التبعية حينئذ تبعية العقل والكمال . وبالاخرة ترجع الى تبعية رضوان الله تعالى والامر الالهي قال تعالى : ' واتبعوا النور الذي انزل معه ' الاعراف - ١٥٧ . وفي غير ذلك لا تكون الا متابعة للنفس الامارة ومتابعة الهوى التي لا يجتنى منها الا الفساد والضلال ويكون مآلها الى النار قال تعالى :

" قال نوح رب انهم عصوني و اتبعوا من لم يزيده ماله و ولده الا خسارا " نوح - ٢١ و الداعي الى هذا التقليد هو الشيطان لانه من طرق غوايته و اضلاله قال تعالى : " و اذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا و لو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير " لقمان - ٢١ . الثاني : ان تكون الغاية من التقليد هي الاستكمال لا مجرد المحاكاة التي لا يخلو عنها الحيوان قال تعالى : " و السابقون الاولون من المهاجرين و الانصار و الذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم و رضوا عنه " التوبة - ١٠٠ ، و قال تعالى : " يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد " غافر - ٣٨ و يستفاد ذلك مما ورد في قصة موسى و الخضر قال تعالى : " هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا " الكهف - ١٨ و قال تعالى : " الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله و اولئك هم اولو الالباب " الزمر - ١٨ و الايات في ذلك كثيرة منظوقا و مفهوما . و بالجملة : ان ذم التقليد و التشنيع على من يقلد الالباء ليس لاجل نفس التقليد و المتابعة بل لاجل عدم توفر الشروط التي حددها القرآن الكريم فيه ، فيرجع الى متابعة الشيطان و النفس الامارة و متابعة الهوى التي هي من اهم اسباب الضلال و الابتعاد عن الحق .

السورة البقرة (٢) آية ١٧١

وَمِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمِثْلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّكُمْ عَمِيَ فَمَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

قوله تعالى : و مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء و نداء . المثل : الشبه ، و القول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر يبين احدهما الآخر . و المثل الصورة ، و في الحديث : " اذا خرج المؤمن من قبره خرج معه مثال يتقدم امامه فيقول له المؤمن من انت ؟ فيقول له : انا السرور الذي كنت ادخلته على اخيك المؤمن في الدنيا " و قد ذكرت هذه المادة بهيئات مختلفة في القرآن الكريم في ما يزيد على اربعين مورداً . و ذكر الامثال في الكلام من اهم جهات الفصاحة و البلاغة و انما يؤتى بها لتقريب المعاني الى الالهام و قد اعتنى بها الله تعالى في القرآن الكريم قال سبحانه : " و لقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل " الروم - ٥٨ و تقدم ما يتعلق بها في آية ١٧ من هذه السورة فراجع . و النعيق صياح الراعي بالغنم و زجرها ، و العرب تضرب المثل براعي الغنم في الجهل . و يستعمل النعيق ، و النغيق ، و النعيب في صوت الغراب ايضا بحسب اختلاف حالاته . و الدعاء للقريب . و النداء للبعيد غالبا و قد يستعمل احدهما في مقام الاخر ايضا . و قد بين سبحانه و تعالى ان مثل الكفار في عدم التعقل و التدبر في ما يرتبط بشؤون دينهم و آخرتهم و عدم تاملهم في ما اتى به الانبياء لاجل سعادتهم و نجاتهم من المفسد و المهالك مثل الحيوانات التي لا تفهم من الخطاب الا مجرد الاصوات التي يصدرها الانسان لدعوتها الى شيء او زجرها عن شيء آخر فهي لا تعقل شيئا مما يقول و لا تفهم منها معنى كذلك شأن الكفار في الجهل و عدم التمييز بمدلول الالفاظ و عدم درك المعاني . قوله تعالى : صم بكم عمي فهم لا يعقلون . اي : ان الكافرين صم عن الحق فلا يدركونه ، و بكم عن السؤال عما يفيدهم و عمى عن العبرة و الاعتبار مما يرونه ، و هذا شأن كل من غلب عليه الجهل المركب و لا يكون في مقام رفعه فليس له حظ من الكمال و لا يريد الاستكمال و قد تقدم نظير هذه الالية في آية ١٨ من هذه السورة . و يمكن ان يستدل بمثل هذه الالية على ان الكفار الذين ركبهم الجهل و العناد اضل من الانعام فانها تنزجر بزجر الراعي و تستجيب لدعوته ، و لذا يمثلون كل مجتمع ليس فيههم قائد بصير و لا مدبر خبير بانهم كاغنام لا راعي لها ، و هذا بخلاف الكفار فانهم لا يرتبون اي اثر على دعوة الانبياء و لم يعيروا لها بالا . ثم ان المثل في المقام يحتمل وجوها اربعة : الاول : ان يكون تشبيه حالهم في ترك دعوة الحق و اتباع آباءهم بالنعاق للحيوان يعني ان التابعين كالحيوان و المتبوعين كالنعاق لهم . الثاني : ان يكون كالوجه الاول الا ان التشبيه يكون بالنسبة الى التابع ، يعني : ان المتبوع كالحيوان و التابع كالنعاق لهم . الثالث : لحاظ التشبيه بالنسبة الى المعبودات الباطلة من الاوثان و الاصنام ، بل يمكن التعميم فيشمل كل ما يراد به غير وجه الله تعالى ، فيكون المراد به انه ليس له الا التعب و النصب من دعائه . الرابع : تشبيه واعظ الكفار - و هم الانبياء - بالراعي الذي ينعق بالحيوان ، فلا يسمع الكفار منهم و لا يفهمون ما يقولون لهم . و يمكن ان يؤخذ معنى عاما يشمل جميع ذلك . و في الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " اياك و خصلتين ففيهما هلك من هلك : اياك ان تفتي الناس برايك و تدين بما لا تعلم " . اقول : هذا محمول على ما اذا لم تكن حجة معتبرة في البين و الا فان كان مطابقا للموازين الشرعية فهو محبوب لله تعالى و مرغوب اليه في السنة المقدسة . و في المجمع عن الباقر (عليه السلام) : " و كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء و نداء " قال (عليه السلام) : " اي مثلهم في دعائك اياهم الى الايمان كمثل الناعق في دعائه المنعوق به من البهائم التي لا تفهم و انما تسمع الصوت " . اقول : تقدم ما يتعلق بها .

بعدها بين سبحانه و تعالى في الايات السابقة احوال متخذي الانداد ذكر تبارك و تعالى في هذه الايات ما اوجب ذلك و انه اكل الخبائث و اتباع

خطوات الشيطان العدو للانسان الذي لا يرجى منه الخير والصالح ، وتقليد الاباء والاعتماد على افعالهم من غير عقل ولا هدى ثم اعقب ذلك مثلا يبين بطلان عقائدهم وسخف آرائهم ، وانهم كالحيوان الذي لا يعقل ما حوله الا دعاء الداعي وزجره ، فهؤلاء ايضا كذلك صم عن الحق كأنهم لا يسمعون وبكم لا يستجيبون لما يدعون اليه ، وعمي كأنهم لا يشاهدونه فهم لا يعقلون الحق ولا يهتدون اليه .

السورة البقرة (٢) آية ١٧٢

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ

التفسير قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم . الاكل معروف ، والطيب (بالتشديد) ما يستلذه النفس . وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة الا انه لم يرد فيه الطيب (بالتخفيف) . وهو في مقابل الخبيث وكل ما نهى عنه الشرع يكون خبيثا واقعيا وان استلذته النفس . فما هو في معرض اكل الانسان على اقسام ثلاثة : الطيبات . والخبائث ، والمصائب والمحرمات وان لم تكن من الخبائث الظاهرية عند الناس والحلال هو الاول فقط دون الاخيرين . والامر هنا استعمل في انشاء الطلب بداعي الترخيص والاباحة لا بداعي الطلب الحقيقي ، فلا يستفاد منه سوى الاباحة والترخيص لا الوجوب بقرينة قوله تعالى : " ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث " الاعراف - ١٥٧ . وتوجيه الخطاب للمؤمنين خاصة ، لانهم هم المقصودون في تحليل الطيبات وان الغرض الاهم انما هو انتفاع اهل الايمان منها ، كما اذا أجرى شخص ماء ليشرب هو واهله منه وينتفع به في زرعه فتشرب منه الحيوانات . فالمؤمن هو الغاية وانه اولي من غيره ، ولذا تكون الطيبات خالصة لهم يوم القيامة قال تعالى : " قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة " الاعراف - ٣٢ . وانه تعالى خصهم بالذكر تفضيلا . قوله تعالى : واشكروا لله . الشكر اظهار نعمة المنعم على نحو من التعظيم اما بالقلب وهو تصور نعمة المنعم ، او باللسان وهو الثناء عليه ، او بالجوارح والاركان وهو مكافاة النعمة بقدر الاستحقاق . وحينئذ فان كان المنعم غير الله تعالى فالامر واضح واما ان كان هو عز وجل فلا اثر للشكر الا استكمال الشاكر قال تعالى : " ومن شكر فانما يشكر لنفسه " النمل - ٤٠ فالشكر لله اي شكر نعم الله التي خلقها واباحها و سهل الانتفاع منها فانها كلها من فضله ومنه واحسانه . والشكر كما يظهر - من الايات والروايات - من اجل مقامات الانسان وفضل درجاته ، ويكفي في ذلك النداء الربوبي : " واذا تاذن ربكم لان شكرتم لازيدنكم " ابراهيم - ٧ وقول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في المتفق عليه من جوامع كلماته المباركة : " الطاعم الشاكر له من الاجر كاجر الصائم المحتسب ، والمعافي الشاكر له من الاجر كالمبتلى الصابر ، والمعطي الشاكر له من الاجر كاجر المحروم القانع " . وهو من العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى . ولا يحتاج فيه الى قصد القرية لكن بضرة الرباء ولا يختص بخصوص النعم الحادثة للشاكر بل هو ممدوح في نفسه وبالنسبة الى النعمة الحادثة في المستقبل . والظاهر انه لم يرد تحديد خاص في الشكر بل يكفي مطلقة ، فقد قال الصادق (عليه السلام) : " شكر كل نعمة وان عظمت ان تحمد الله عز وجل " وعنه (عليه السلام) ايضا : " ما انعم الله على عبد بنعمة صغرت او كبرت فقال : الحمد لله الا ادى شكرها " . وللشكر درجات ومراتب منها الشكر القلبي قال الصادق (ع) : " من انعم الله عليه بنعمة فعرفها بقلبه فقد ادى شكرها " . ومنها الشكر بالتقوى وترك المعاصي التي هي من افضل مراتبه . قال الصادق (عليه السلام) : " شكر النعمة اجتناب المحارم " ويظهر ذلك من قوله تعالى : " فاتقوا الله لعلكم تشكرون " آل عمران - ١٢٣ فيتحقق بالقلب واللسان واعمال الطاعات واجتناب المحرمات . ومورد الشكر ليس هو النعم الدينية فقط بل الاخروية ايضا كالتوفيق للايمان واتيان الطاعات والعبادات والسعي في قضاء حوائج الناس ، الواردة من الله تعالى فانها توجب رفع الدرجات وتكفير السيئات وهي مما يوجب الشكر عليها . قوله تعالى : ان كنتم اياه تعبدون . احتجاج على وجوب الشكر باحسن بيان . يعني : اذا كنتم اياه تعبدون ، لانه الهكم و معبودكم فاشكروه لانه المنعم عليكم . او ان كنتم تدعون عبادته فاشكروا لله ، لان منشأ كونه اهلا للعبادة عين منشأ كونه اهلا للشكر لعدم تعدد الحيثيات والجهات في ذاته الاقدس ، فكما انه اله الجميع بالاستحقاق الذاتي كذلك يكون مشكور الكل ايضا ، لانتهاء جميع النعم اليه عز وجل ، فالشكر على نعمائه ملازم لعبادته وهي متوقفة على معرفة المعبود ولو اجمالا ، ومن اهم مقدمات المعرفة وجوب شكر المنعم بل هو اساس العبادة وغاية العبودية ، ولذا قدم عز وجل الشكر على العبادة في المقام ، وفي قوله تعالى : " ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم " النساء - ١٤٧ فالشكر يكون داعيا للعبادة بل هي نفسه في نفوس الاولياء كما قال سيدهم : " ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك " وهذا من ادق مباني الفلسفة حيث اجتمع فيه العلة الفاعلية والعلة الغائية والمادية والصورية .

السورة البقرة (٢) آية ١٧٣

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

قوله تعالى : انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . مادة ﴿ ح . ر . م ﴾ تأتي بمعنى المنع ، سواء كان تكليفا ام غير تكليفي تكوينيا ام قهريا ، قال تعالى : " انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة " المائدة - ٧٢ وهو من المنع التكويني لكونه من الجمع بين المتنافيين فلا يجتمع الخبيث من كل جهة مع الطيب كذلك ، ومن المنع القهري قوله تعالى : " فانها محرمة عليهم اربعين سنة " المائدة - ٢٦ والمقام من المنع التكليفي الشرعي . والحرمة من احدى الاحكام الخمسة التكليفية : وهي الوجوب ، والحرمة ، والاباحة ، والندب ، والكراهة ، وهي ثابتة في جميع الشرائع الالهية على اختلافها بل هي دائرة في الاحكام الوضعية ولو كانت غير سماوية . والميتة من الحيوانات ما مات حتف انفه ، وعن الفقهاء تعميمها الى كل ما زال روحه بغير تذكية شرعية . والادم : معروف وبه يحيى الحيوان وتنظم شؤونه ووظائفه : او المراد به هنا الدم المسفوح لقوله تعالى : " او دما مسفوحا " الانعام - ١٤٥ وتأتي مادة (لحم) بمعنى اللزوم ، وسمي اللحم لحما للزوم بعضه مع بعض . و الخنزير : حيوان معروف وهو من المسوخات التي يأتي المراد منها في قوله تعالى : " ولونشاء لمسخناهم " يس - ٦٧ وقد نهى سبحانه عن اكل لحم الخنزير في مواضع متعددة من الكتاب الكريم قال تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير " المائدة - ٣ وقال تعالى : " قل لا اجد في ما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير " الانعام - ١٤٥ وقال تعالى : " انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير " النحل - ١١٥ مضافا الى السنة المتواترة واجماع المسلمين . وضرر هذا اللحم بين دلت عليه التجربة ، وقد كشف العلم الحديث عن بعض مفساده . ولا فرق في الحرمة بين البري منه والبحري وان كان الاول يزيد عن الاخير في انه نجس عينا واعظم خبثا . وانما ذكر اللحم كناية عن جميع اجزائه لانه اهمها . وقد حرم الله هذه الثلاثة لخبائثها ولما لا يؤمن الضرر منها وقذارتها واشمئزاز النفس منها ، وقد كشف العلم الحديث ما يترتب عليها من المفاسد والمضار .

قوله تعالى : فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه . قد ذكر الاضطرار الى الاكل في موارد خمسة من الكتاب الكريم احدها في هذه الاية و الثاني في قوله تعالى : " فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم " المائدة - ٣ . والثالث في قوله تعالى : " فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ريك غفور رحيم " الانعام - ١٤٥ . والرابع في قوله تعالى : " انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم " النحل - ١١٥ . والخامس في قوله تعالى : " وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا لبضلون باهوائهم بغير علم ان ريك هو اعلم بالمعتدين " الانعام - ١١٩ . وكلمة " غير " منصوب على الحالية وقيل على الاستثناء ، والتمييز بينهما هو انه اذا صلح في موضعها لفظ (في) او ما يفهم معنى الظرفية والحالية ، فهي حال واذا صلح لفظ (الا) فهي استثناء . والاضطرار معلوم والمراد به اللجوء الى اكل شيء من المذكورات ومادة (بغي) تأتي بمعنى الميل ، وله مراتب كثيرة ومن بعض مراتبه الطلب ، ومنه قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " الا ان الله يحب بغاة العلم " اي طالبي العلم . وهي اما ان تكون متعديا او لا تكون كذلك بل تتعدى بلفظ (على) . ولهذه المادة استعمالات كثيرة في القرآن الكريم ربما تزيد على عشرين موردا . وجامعها الميل من الحق الى الباطل . وقد تستعمل في الميل الى الحق ايضا كمن اتى بالفرائض وبغى اتيان النوافل . فالاقسام اربعة : الميل من الحق الى الحق ، والميل من الباطل الى الحق ، والميل من الحق الى الباطل ، والميل من الباطل الى الباطل . وقد روى الفريقان انه (صلى الله عليه وآله) قال لعمار بن ياسر " تقتلك الفئة الباغية " . والقسم الرابع الميل من الباطل الى الباطل ، والقسمان الاخيران مذمومان ، والغالب في استعمالات البغي انما هو في الميل من الحق الى الباطل . والعادي : المتعدى عن الحق الى الباطل ، فيشمل كلا طرفي الافراط والتفريط لان كلا منهما باطل بالنسبة الى الحد الوسط . وقد اختلف العلماء في المراد منهما فقيل : المراد من الباغي الظلم . وقيل الاعتداء ، وقيل الحسد ، وقيل الفساد من بغى الجرح اذا فسد . وقيل مجاوزة الحد عن الحق او عن القصد . والحق ما ذكرناه في بيان اللفظين ، فيكون المراد منهما مطلق المعصية وما ورد عن الائمة الهداة (عليهم السلام) ، وما ذكره في بيان اللفظين من باب التطبيق وتفسير المعنى الكلي بالفرد ، وهذه عادة جارية بين اللغويين والمفسرين كما نبهنا عليها مرارا . والمعنى : انه بعد ان اباح سبحانه وتعالى للمؤمنين اكل الطيبات بين حرمة بعض الاشياء لخبائثها وفسادها واضرارها ، او لازالة الشرك وخلع الانداد واثبات التوحيد في جميع القرابات وهي اربعة : الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، وما اهل لغير الله تعالى . ورخص سبحانه الاكل منها في حالة الاضطرار اليها بشروط خاصة مذكورة في كتب الفقه الا ان يكون المضطر باغيا او عاديا بان يكون مائلا الى الباطل وحينئذ يحرم الاكل لهما . و

انما ذكر سبحانه غير باغ ولا عاد بعد الاضطرار للتنبيه على انه ليس لاحد تحديد الاضطرار وتفسيره من قبله والا كان من احدهما ويأتي في البحث الفقهي زيادة ايضاح . قوله تعالى : ان الله غفور رحيم . اي : ان الله يغفر المعاصي رحيم بالعباد ، اذ اباح لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث ورخص لهم ما لم يقدروا عليهما . وذكر الغفران في المقام مع انه لا معصية في مورد الاضطرار ، للاعلام بانه اذا كان لا يؤاخذ على المعاصي ففي موارد الرخصة اولى ان لا يؤاخذ ، وان تقدير الضرورة انما هو موكل الى الناس وقليل منهم يقتصرون على قدر الضرورة فلا غناء عن غفران الله تعالى .

في الفقيه عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل : " فمن اضطر غير باغ ولا عاد " قال : " الباغي الذي يخرج على الامام ، و العادي الذي يقطع الطريق لا تحل لهما الميتة " . وفي تفسير العياشي عن حماد بن عثمان عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " فمن اضطر غير باغ ولا عاد " قال : " الباغي الخارج على الامام و العادي اللص " . اقول روى مثله في الدر المنثور عن ابن عباس . وفي المجمع عن ابي جعفر و ابي عبد الله (عليهما السلام) في قوله تعالى : " فمن اضطر غير باغ ولا عاد " : " غير باغ على امام المسلمين ولا عاد بالمعصية طريق المحققين " . اقول : ان ذلك كله من باب بيان المصاديق . وقد ذكرنا المتحصل من الاخبار الواردة في المقام في الفقه في كتاب الصيد و الذبابة من كتاب مذهب الاحكام . في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عز وجل : " فمن اضطر غير باغ ولا عاد " قال : " الباغي باغي الصيد ، و العادي السارق و ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرار اليها ، هي حرام عليهما ، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين ، و ليس لهما ان يقصرا في الصلاة " . اقول روى مثل ذلك في تفسير العياشي و التهذيب . وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) قال : " الباغي الظالم ، و العادي الغاصب " . وفي الفقيه في قوله تعالى : " ان الله غفور رحيم " عن الصادق (عليه السلام) : " من اضطر الى الميتة و الدم و لحم الخنزير فلم ياكل شيئا من ذلك حتى يموت فهو كافر " . اقول : الوجه في كونه كافرا مخالفة الله تعالى حيث انه تعالى امر بالاكل حينئذ و لم يفعل ، فالكفر كفر عملي لا اعتقادي كما تقدم اقسامه في قوله تعالى : " ان الذين كفروا سواء عليهم ا انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون " البقرة - ٦ . بحث فقهي : تدل الآية الشريفة على جملة من الاحكام الشرعية : منها : ان اطلاق قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة " يشمل جميع التقلبات و التصرفات في الميتة اكلا و انتفاعا و غيرهما . و تدل عليه الاخبار الكثيرة الشارحة لآية المباركة ففي الحديث عن النبي (ص) : " لا تنتفعوا من الميتة بشيء " و في حديث عبد الله بن حكيم عنه (صلى الله عليه و آله) : " لا تنتفعون باهاب و لا عصب " و عن الصادق (عليه السلام) : " لا ينتفع بشيء منها و لو بشسع منها " هذا بالنسبة الى الانتفاعات التي يشترط فيها الطهارة . و اما في غيرها مثل التسميد و الزرع و نحوهما مما لا يشترط فيه الطهارة فلا دليل على الحرمة . و منها : ان اطلاق قوله تعالى : " الميتة " يشمل جميع انواع الميتة سواء كانت برية او بحرية ميتة ما له نفس سائل - اي الدم الخارج عن العروق حين الذبح - و ميتة ما ليس له نفس سائل و ان كانت الاخيرة غير محكومة بالنجاسة . كما تشمل القطعة المبانة من الحيوان الحي ، و في ذلك روايات كثيرة من الفريقين ، فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " ما قطع من البهيمة و هي حية يكون ميتة " . كما ان اطلاق الآية المباركة يشمل حرمة جميع اجزاء الميتة . و عن بعض علماء العامة جواز الانتفاع بجلد الميتة ، بل طهارته بالدبغ و استدلل بالحديث المروي عن النبي (صلى الله عليه و آله) حين مر على شاة ميمونة فقال : " هلا اخذتم اهابها " و لقوله (صلى الله عليه و آله) : " ايما اهاب دبغ فقد طهر " و قد ناقشنا ذلك في الفقه مفصلا ، و كذا قول علي (عليه السلام) في البحر " الحل ميتته " محمول على الطهارة لا حلية الاكل . و منها : اطلاق قوله تعالى : " و الدم " يشمل القليل و الكثير و حرمة جميع التقلبات و التصرفات و الانتفاعات منه ، كما يشمل جميع انواع الدماء . و منها : المراد من قوله تعالى : " و ما اهل به لغير الله " ان يكون الذبح لغيره تعالى سواء ذكر غير اسم الله تعالى كما يفعله الوثنيون و المشركون ، او ذبح للاصنام و الاوثان من دون ذكر اسم الله عليه ابد . و المناطق في حلية الذبيحة ذكر اسم الله عليها ، و يدل عليه قوله تعالى : " و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه " الانعام - ١٢١ فلا هلال بالذبيحة لغير الله شيء كما ان الاهلال بها لله تعالى شيء آخر ، ففي القسم الاخير لو اهل بالذبيحة لله تعالى و تصدق بلحمها على فقراء مشهد او مزار غلب الشارع في زيارته فهو حلال لا اشكال فيه فما عن بعض انه لا يحل تمسكا بقوله تعالى : " و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه " الانعام - ١٢١ او انه اهلال لغير الله تعالى خلط بين موضوعين لا ربط لاحدهما بالآخر . فان الذبح كان لله تعالى و مصرفه كان للمندوز له او الفقراء ، و بعبارة اخرى : ان ذلك كان على نحو الطريقة الى الله تعالى و التقرب اليه عز وجل لا الموضوعية للمندوز له او الفقراء . و منها : يستفاد من قوله تعالى : " فمن اضطر غير باغ ولا عاد " فلا اثم عليه ان الاضطرار يرفع الحكم التكليفي ، لان التكليف محدود بالقدرة و لا تكليف في ما لا قدرة للمكلف عليه ، و الاضطرار الى الفعل الحرام او ترك الواجب ينافي القدرة ، لان المضطر لا يقدر على الترك في الاول كما لا يقدر على الفعل في الثاني . و المناطق في القدرة : القدرة العرفية التي يعتمد عليها الناس في امور معاشهم و جميع اغراضهم نعم قد يتبدل الحكم في صورة الاضطرار الى حكم آخر ولكنه يحتاج الى دليل بالخصوص . و الاضطرار الحاصل للانسان المبيح لتناول المحرم على قسمين : الاول : ما لا ينتهي الى اختياره ، الثاني : ما ينتهي الى اختياره ، و لا ريب في انه لا تكليف و لا عقاب في الاول . و اما الثاني فلا ريب في ان العقل يحكم باختيار اقل القبحين ، لان الامر يدور بين اهلاك النفس و اكل الميتة مثلا ، و لا اشكال في كون اهلاك النفس اقبح من اكل الميتة ، و اما الخطاب فهو باق على ملاكه ، لبقاء العقاب لفرض

الانتهاه الى الاختيار ، فمن ذهب الى سفك دم معصوم او هتك عرض محترم او غصب مال كذلك فاضطر حينئذ الى اكل الحرام يعاقب على الاكل ، فيكون حكم القرآن الكريم موافقا للعقل السليم . ومن ذلك يعلم ان الاضطرار المبيح لاكل المحرمات - كالميتة والدم ونحوهما - محدود في الشريعة المقدسة بحد خوف التلف على النفس في ترك الاكل ، ثم الاكل بقدر سد الرمق من دون تعد عنه . وفي المقام فروع كثيرة اخرى تعرضنا لها في كتب الفقه .

بعد ان ذكر سبحانه في الايات السابقة ان امر الدين وتشريع الاحكام لا بد وان يكون منه تعالى ، وفي غير ذلك يكون من خطوات الشيطان ، وابطل التقليد في الذين . وجه الخطاب في هذه الايات الى المؤمنين لانهم اولى من غيرهم واباح لهم الطيبات ثم حدد لهم بعض ما يجب اجتنابه من المطاعم ولذلك لا بد لهم الشكر الدائم له تعالى .

قوله تعالى : وما اهل به لغير الله . الاهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال ، ثم استعمل في اول كل صوت يرفع ، ومنه استهل الصبي ، والاهلال بالحج ، والاهلال بالذبح اي التقرب بالذبايح الى الاصنام والاوثان وغيرها مما يعبد من دون الله تعالى ، او ذكر الوثن والصنم عند الذبح فان ذلك كله من عادات المشركين والوثنيين وهو شرك بالله تعالى ، وقد اعتبر الشارع هذه الذبايح من الميتة التي لا يجوز اكلها . وانما ذكرها بالخصوص للاهتمام به في ترك العادة التي جرت عليها قرون عديدة من الاهلال لغير الله تعالى . ولعل من اسرار قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم التمهيد لما ياتي واعلام الناس بانهم اجل مخلوقاته عز وجل ، وانه تعالى خلق ما في الارض له ليرفع نفسه عن درجات الهيمنة الى الدرجات العالية ويتنزه عن ما ينافي مقام العبودية فلا يعبد غيره تعالى فان الجميع مخلوق ومربوب له عز وجل .

بحوث المقام بحث دلالي : تتضمن الايات الشريفة امورا : الاول : ان الحصر في قوله تعالى : "انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله حقيقي اذا لوحظت الحرمة بالنسبة الى خطوات الشيطان وما افتعلوه من المحرمات . و اضافي بالنسبة الى الحيوانات بقريضة قوله تعالى : "ويحرم عليهم الخبائث" الاعراف - ١٥٧ . الثاني : انما اتى سبحانه وتعالى : "الميتة والدم ولحم الخنزير" في المقام معرفا وفي غير المقام منكرا كما في قوله تعالى : "قل لا اجد في ما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ريك غفور رحيم" الانعام - ١٤٥ . للاشارة الى حرمتها بجميع المراتب والشؤون بحسب صرف الوجود في ما لا يكون شائعا ، وبحسب الوجود الساري في غير ذلك ، وبحسب نفس وجوداتها وتركيباتها مع ما هو حلال . الثالث : انما ذكر سبحانه في هذه الاية المباركة "لا اثم عليه" وترك ذلك في غيرها من الايات في سائر الموارد ، لان عدم الاثم في ظرف الاضطرار . وافق للقانون العقلي ، فتكفي الاشارة في موضع واحد ، مع ان في قوله تعالى : "فان الله غفور رحيم" النحل - ١١٥ . وفي المائدة - ٣ اشارة الى ذلك . الرابع : ذكر سبحانه في المقام : "وما اهل به لغير الله" وفي غير المقام اخر الجار والمجرور ، ولعل الاختلاف في التعبير لاجل الاختلاف عاداتهم ، فان بعضهم يقدمون ذكر آلهتهم ثم يذبحونها ، والبعض الاخر يذبحون الذبايح ثم يقرّبونها الى الالهة ، وثالث يقصدون التقرب اليهم مطلقا قبل الفعل وحينه وبعده . الخامس : لا فرق في قوله تعالى : "من طيبات ما رزقناكم" بين كونه من اضافة الصفة الى الموصوف ، او من قبيل قيام الصفة به بعد الالتفات الى ان الخطاب الى خصوص المؤمنين لانهم هم الذين يعرفون الرازق ويشكرونه فهم الاصل في الرزق و لغيرهم التبعية فيه . بحث روائي :

السورة البقرة (٢) آية ١٧٤

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

التفسير قوله تعالى : ان الذين يكتُمون ما انزل الله من الكتاب الكتم والكتمان هو ستر الشيء واخفاؤه ، والمراد بالكتاب مطلق معارفه الشريفة واحكامه المقدسة المنزلة على رسله . والمعنى : ان الذين يخفون ما انزل الله من الكتاب على رسله . والكتمان كما يحصل بالاخفاء والحذف يحصل ايضا بالتاويل والتحريف . والوضع في غير مواضعه وقد تقدم في آية ١٥٩ من هذه السورة فراجع قوله تعالى : ويشترُونَ به ثمنا قليلا . المراد من الاشتراء هنا مطلق التبديل ، والتمن القليل هو الدنيا وحطامها فانها قليلة بالنسبة الى الحق وكتمانهم لما انزل الله تعالى وما فات عنهم من السعادة الدائمة فانها لا تعادل ما ياخذونه عوضا يكون التمتع به قليلا لانقطاع مدته . قوله تعالى : اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار . اي : ان اولئك الذين يكتُمون ما انزل الله المشتريين به لا يفعلون ذلك الا بما يؤولهم الى النار بسبب اكلهم للثمن الخسيس ، فهو تمثيل لمآلهم و

يمكن ان يكون بيانا لحالهم بان يكون الماכול نارا فعلا في عالم الدنيا في بطن الاكل وان ظن انه طعام ، لان تبدل حقائق عالم بصورة حقائق عالم آخر كثير في صنع الله تعالى ، وان عميت الابصار من الرؤية والبصائر عن الادراك لكن الحق ظاهر بالبرهان . والاية تدل على تجسم الاعمال . واما قيد سبحانه الاكل بالبطن مع انه لا يكون الا فيه اما للاشارة الى الاستمرار والاستقرار وعدم الزوال ، او للاشارة الى امتلاء اي : امتلاء بطونهم نارا . قوله تعالى : ولا يكلمهم الله يوم القيامة . كناية عن عدم اعتناء الله تعالى بهم بالاغراض عنهم والغضب عليهم في يوم يكون الاحتياج اليه تعالى شديدا . قوله تعالى : ولا يزيكهم . اي : لا يقبل عنهم اعمالهم مع ما هم عليه من الكفر والفعل الشنيع ولا يطهرهم من دنس الخطايا او يزيكهم بالثناء عليهم كما يفعل بالنسبة الى اهل الجنة . قوله تعالى : ولهم عذاب اليم . اي : عذاب شديد الالم وحكم هذه الاية عام يشمل كل من عرف الحق وكنمه قولاً او عملاً فلا اختصاص له باهل الكتاب ، بل يصدق على المسلمين الذين عرفوا الحق فكنتموه مع القدرة على الاظهار ، او لم يعملوا به خارجا . ثم انه لا يخفى ان المعارف الالهية والاحكام المقدسة لها وجود واقعي حقيقي يتم بالجعل الالهي واتمام الحجة ووجود ظاهري اثباتي لا يتم الا بالاظهار واعلام الناس . والاول في مرحلة الحدوث والثاني في البقاء . والمهم هو الاخير اذ لا اثر في حدوث ما لا بقاء له في ما يطلب منه البقاء والاستمرار . وجعل القانون مطلقا - الهيا كان او وضعيا - انما يهتم بابقائه اكثر من اهتمامه باصل اليجاد والحدوث . والكتمان انما يتحقق بالنسبة الى الثاني . وبه تبطل حكمة تشريع القسم الاول ، ولذلك كان وزر الكتمان عظيما يعرف من عظم ما اوعده عليه الله تعالى بتعدد نقمه عليهم من وعيده بالنار وعدم التكلم معهم وعدم التزكية ، والعذاب الليم . ونظير هذه الاية قوله تعالى : **ان الذين يشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزيكهم ولهم عذاب اليم** آل عمران - ٧٧ ولعل وجه التاكيد في الاية الاولى تعدد موجب العقاب فيها من الكتمان والاشتراء بخلاف الاية الثانية .

السورة البقرة (٢) آية ١٧٥

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ

قوله تعالى : اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى . هذا كالنتيجة للآيات السابقة : اي اولئك الذين اشتروا بالكتمان ثمنا قليلا انهم في عملهم هذا اشتروا الضلالة بالهدى . قوله تعالى : والعذاب بالمغفرة . اي اشتروا العذاب بالمغفرة لمكان اشتراهم الضلالة بالهدى ، فيكون ترتب هذا على سابقه من قبيل ترتب المعلول على العلة التامة المنحصرة . قوله تعالى : فما اصبرهم على النار . (ما) للتعجب والمراد انهم فعلوا فعلا يتعجب كل عاقل منهم و انهم كيف يدعون العقل مع ان فعلهم يدل على سفاهتهم وغفلتهم . وانه لو وقع من احد مثل هذا الاشتراء في امور الدنيا لكان دليلا على السفاهة ، فهم ادخلوا انفسهم في النار باختيارهم و سلطوا عليهم غضب الجبار فكان صبرهم على العذاب شديدا . ويصح ان تكون للتعجب عن احاطة النار بهم كمية وكيفية وسائر الجهات اي : ان فعلهم الذي اوجب دخولهم في النار وان صبرهم على العذاب ما يثير العجب . ويجوز التعجب على الله تعالى اذا كان يداعي عظمة العقاب وشدته . والا فان التعجب الحقيقي لا يجوز بالنسبة اليه عز وجل لانه يستلزم الجهل وهو محال عليه تعالى . ومثل هذا الاسلوب كثير في المحاورات . كما يصح ان تكون (ما) للاستفهام بداعي شدة العقاب ، او التوبيخ ، اي اي شيء اصبرهم ؟ . ويحتمل ان يكون المراد من النار نار جهلهم المركب التي تجعلهم عرضة للفساد والشقاء ، ويؤول امرهم الى النار في الآخرة . والاية تدل على بطلان كل عمل منهم وغضب الله تعالى وسخطه عليهم مع ان لهم اعمالا حسنة لها آثار عظيمة ينتفع منها الناس وليس من سنته عز وجل اضاءة الاعمال الحسنة قال تعالى : **انا لا نضيع اجر من احسن عملا** الكهف - ٣٠ . ولكن يمكن ان يقال : انهم من حيث كفرهم وكتمانهم للحق يدخلون النار لكنهم ينتفعون باعمالهم الحسنة سواء في الدنيا او في البرزخ او في الحشر والنشر او في تخفيف العذاب بمقتضى قانون ترتب الجزاء على العمل الذي اسسه القرآن الكريم والمؤيد بحكم العقل وتدلل عليه اخبار كثيرة ، وسياتي في الموضع المناسب تفصيل الكلام فيه .

بحث روائي : في الكافي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل : **فما اصبرهم على النار** قال (عليه السلام) : **ما اصبرهم على فعل ما يعلمون انه يصيرهم الى النار** ورواه العياشي في التفسير . وفي تفسير القمي في تفسير الاية المباركة **فما اصبرهم على النار** : **ما اجراهم على النار** . وروى عن الصادق (عليه السلام) : **ما اعملهم باعمال اهل النار** . اقول : هذه الروايات قريبة المعاني ومن باب ذكر السبب واردة المسبب ، والاجترأ على السبب الذي يوجب الدخول في النار اجترأ على النار لا محالة .

السورة البقرة (٢) آية ١٧٦

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ

قوله تعالى : ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق . مادة - نزل - تدل على الهبوط من العلو الى السفل ، ولها استعمالات كثيرة بهيئات مختلفة تقرب من ثلاثمائة مورد وتشمل التشريعات والتكوينيات قال تعالى : " انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور " المائدة - ٤٤ وقال تعالى : " وانزلنا اليكم نورا مبينا " النساء - ١٧٤ وقال تعالى : " وانزلنا الحديد فيه باس شديد " الحديد - ٢٥ وقال تعالى : " وانزلنا من السماء ماء طهورا " الفرقان - ٤٨ وقال تعالى : " يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سواتكم وريشا ولباس التقوى " الاعراف - ٢٦ وتستعمل في الخير والشر ، والاول كثير ، ومن الثاني قوله تعالى : " فانزلنا على الذين ظلموا رجزا " البقرة - ٥٩ وقال تعالى : " انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون " العنكبوت - ٣٤ فيصح استعمال الانزال بالنسبة الى جميع ما يصدر منه عز وجل بلا فرق بين الجواهر والاعراض والشرعيات وغيرها ، لان الكل صدر عن مبدا لا نهاية لعلوه ولرفعته سواء كان بالتسبيب او بدونه فان ازمة الامور بيده وما سواه يستمد من مدده . والفرق بين الانزال والتنزيل ان الثاني لوحظ فيه التفرق في الجملة بخلاف الاول قال تعالى : " ونزلنا عليك القرآن تنزيلا " الانسان - ٢٣ وقال تعالى : " ونزل الملائكة تنزيلا " الفرقان - ٢٥ وقال تعالى : " لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون " الانبياء - ١٠ فجميع ما سواه انزال منه عز وجل كما ان الجميع تنزيل منه واكمله القرآن العظيم . والكتاب من كتب مادته تاتي بمعنى الجمع والضم ، سواء كان في الحروف وضما في الخط ، او اللفظ ، او الذهن ، والمتعارف في الاستعمال هو الاول ، ومن لوازم الضم الثبوت كما ان من لوازمه الحكم ، وتستعمل هذه المادة فيهما قال تعالى : " كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم " البقرة - ١٨٣ وقال تعالى : " واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله " الانفال - ٧٥ اي في حكم الله ، والاصل في ذلك ان ما يراد تثبيته يجمع في الذهن ابتداء ثم في الارادة ثانيا ثم يحكم به ثالثا ويكتب رابعا . ولهذه المادة استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة اكثر من مائتين وخمسين موردا . والمراد من الكتاب في المقام مطلق ما كتبه الله تعالى على عباده ، والقرآن مهيمن على ذلك كله . فلا فرق بين ان يكون المراد من الكتاب هو القرآن او جميع الكتب السماوية غير المنسوخة اذ الجميع واحد في الحقيقة وان اختلف في الصور . وتقدم معنى الحق في آيتي ١٤٤ و ١٤٧ من هذه السورة . وقد اسس الفلاسفة قاعدة كلية احكموها ببراهين عقلية وفرعوا عليها امورا ، وهي : " ان من كان حقا بذاته ومن ذاته يكون حقا من جميع جهاته ، في صفاته وافعاله ، وجميع شؤونه " فاذا كان المبدأ القويم حقا في الازل الذي لا يتصور له اول كذلك يكون في ما لم يزل الذي ليس له آخر شانا وصفة وفعلا ، وفي كل ما يتعلق به تعالى من الجهات التكوينية والتشريعية . ومن فروع هذه القاعدة التلازم بين المبدأ والمعاد في كل ما يتعلق بشؤون العباد وسياتي في الموضوع المناسب شرحها مفصلا . وللمفسرين في اعراب محل (ذلك) في قوله تعالى : " ذلك بان الله نزل الكتاب " اقوال : منها الرفع على انه مبتدا خبره محذوف ، اي ذلك الشأن . ومنها : انه خبر لمبتدا محذوف اي الشأن ذلك . ومنها : انه خبر المبتدا محذوف اي الشأن ذلك . ومنها : النصب بفعل مقدر اي : جعلنا ذلك ، وكل واحد منها صحيح بعد عدم ثبوت الترجيح في البين . والمعنى : ان ذلك الذي تقرر في شانهم انما هو بسبب ان الكتاب نزل بالحق وانهم على الباطل ، ولا يمكن للباطل مغالبة الحق الذي هو بين دلائله وواضح معالمه . قوله تعالى : ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد . الاختلاف ضد الاتفاق الذي لا ينفك عنه كل مجتمع المنتهى الى الاختلاف في الافكار ، وهو ينتهي الى الاختلاف في الفهم والاستعدادات ، وهو طبيعي بالنسبة الى الانسان ، ولذلك وجب الرجوع الى الكامل في تدبير شؤون المجتمع وادارته ، والا انتهى الامر الى التناوب والاختلاف واختلال النظام . وقد جعلوا ذلك من الادلة العقلية على وجوب وجود النبي والامام بين الناس . والشقاق عبارة اخرى عن الاختلاف كان كل واحد من المختلفين يصير في شق ، وفي الحديث الماثور : " اللهم اني اعوذ بك من الشقاق والنفاق " والمراد به هنا الاختلاف البعيد اي : آخر مراتب الشقاق الذي لا يمكن الايتلاف بوجه من الوجوه . ومن ذلك يعلم ان الاختلاف في الكتاب وامور الدين موجب للابتعاد عن الصراط المستقيم الذي يدعوا اليه الكتاب ، والسلوك في سبل متعددة ، والابتعاد عن الحق قال تعالى : " وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله " الانعام - ١٥٣

هذه الايات مرتبطة بالايات السابقة التي وردت في ذم قوم تركوا سبيل الحق واتبعوا خطوات الشيطان لان تبديل الحق بالباطل من اعظم خطواته ولذا كان التوعيد عليه عظيما ، كما انه بين سبحانه وتعالى فيها ان الاختلاف في الحق هو الشقاق البعيد . بحث دلالي : تدل الايات الكريمة على امور : الاول : ان قوله تعالى : " ما ياكلون في بطونهم الا النار " يدل على تجسم الاعمال ، وسنخية

العقاب مع العمل ، فان كتمانهم للحق كان لاجل كسب المال والجاه والاستفادة منه في اشباع بطونهم و كان جزاء هذا العمل الشنيع ان ابدل الله تعالى تلك الاثمان الى النار التي تستعر في بطونهم ، نظير ذلك قوله تعالى : " والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم . يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون " التوبة - ٣٥ و آية الربا و سيأتي البحث في تجسم الاعمال . الثاني : يستفاد من قوله تعالى : " ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق " ان الله تعالى انما انزل الكتاب و المعارف الحقّة و الاحكام التشريعية للالفة و الانحاد و نبذ الاختلاف ، و ما كان خلاف ذلك فهو الباطل الذي لا يجلب منه الا الفساد و التنازع ، كما يدل عليه ذيل الاية الشريفة و آيات اخرى . الثالث : يصح ان يستدل بالاية الشريفة على ان القرآن الكريم ناسخ لجميع الكتب السماوية الا اذا قرر القرآن العظيم شيئاً منها ، و النسخ بهذا المعنى موافق لقانون العقل القاضي بالسير التكاملي في الانسان ، و هذا امر طبيعي حتى بالنسبة الى القوانين الوضعية . الرابع : يمكن ان يستفاد من قوله تعالى : " في بطونهم نارا " اضطراب قلوبهم في الدنيا بما ارتكبوه من كتمان الحق بعد ما عرفوه فكانوا مخلصين في عذاب الضمير في هذه الدنيا و في البرزخ . الخامس . لا منافاة بين هذه الاية المباركة اي : " و لا يكلمهم الله يوم القيامة و لا يزكّيهم و لهم عذاب اليم " و الاية التي تدل على سؤال الناس اجمعين يوم القيامة قال تعالى : " فوريك لنسالهم اجمعين " الحجر - ٩٢ لا مكان اختلاف الجهة اما ان يراد بالمنفى كلام التلطف و العناية و بالمشيت السؤال عن جرائم ما فعلوه ، او للتوبيخ و الالهانة ، او يراد اختلاف المواقف و المقامات ، لان ليوم القيامة مواقف كثيرة .

السورة البقرة (٢) آية ١٧٧

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْفُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

الاية على اختصارها تشتمل على اصول المعارف الالهية . و هي اجمع آية في القرآن العظيم للكمالات الانسانية ، و فيها يدعو الله عز و جل الانسان الى مكارم الاخلاق التي بها يفضل على الاملاك ، فقد ذكر سبحانه و تعالى الخصال الخمسة عشرة الجامعة لاصول الايمان و الاعتقاد و هي الايمان بالمبدأ و المعاد ، و الملائكة رسل الوحي و منزلي الكتب ثم الايمان بالانبياء و المرسلين ، و اصول الاعمال الصالحة و هي ايتاء المال و اقام الصلاة ، و اخيرا ذكر اصول مكارم الاخلاق و هي الوفاء بالعهد و الصبر في البؤساء و الضراء و حين اليباس ، و بذلك يرشد الانسان الى الصراط المستقيم ، و يعتبر العامل بها من الصديقين و المتقين فجدير لكل فرد ان يستنير بهدى الكتاب المبين و قول الحكيم العليم ، و تحقيق لمن عمل بهذه الاية ان يكون قد استكمل بها ايمانه كما قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) . التفسير قوله تعالى : ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق و المغرب . الاية الشريفة تشتمل على مقاطع ثلاثة في كل مقطع مجموعة من الخصال تعتبر اصول المعارف الالهية و اساس الكمالات الانسانية . الاول : في الاعتقادات من المبدأ و المعاد . الثاني : في تهذيب النفس باعمال الجوارح . الثالث : الاخلاق و المعاشرة بين الناس . مادة - ب ر ر - تدل على الاتساع و الشمول في اي هيئة استعملت و ياتي البر (بفتح الباء) في مقابل البحر لا تساعه ، و كذا لفظ (بر) بالفتح ايضا اذا اطلق على الله عز و جل قال تعالى : " انه هو البر الرحيم " الطور - ٢٨ اي واسع خيرات و افاضاته ، و كذلك اذا اطلق على الانسان قال تعالى حكاية عن عيسى : " وبرا بوالدي " مريم - ٣٢ و قال عز و جل كذلك : " وبرا بوالديه " مريم - ١٤ فانه يكون بمعنى كثرة الخير و منه (البر) بالضم و هي الحنطة الغذاء المتسع لنوع الانسان ولكنه لم يرد في القرآن الكريم . و يجمع على " بررة " في القرآن الكريم ، قال تعالى : " مرفوعة مطهرة . بايدي سفرة . كرام بررة " عبس - ١٦ و هو يختص بالملائكة و الوجه في ذلك ان استعمال لفظ البر (الخيرات) اولى من لفظ البار لانه ابلغ كقول زيد عدل ابلغ من عادل . و البار يجمع على الابرار قال تعالى : " ان الابرار لفي نعيم " الانفطار - ١٣ . و لهذا اللفظ استعمالات كثيرة في القرآن الكريم كلها مقرونة بالمدح و الاختصاص بالمقامات العالية قال تعالى : " و ما عند الله خير للابرار " آل عمران - ١٩٣ و قال تعالى : " ان كتاب الابرار لفي عليين " المطففين - ١٨ . و المراد به في المقام هو كل ما يتقرب به الى الله تعالى من الخير و الفعل المرضي . و ياتي البر (بالكسر) بمعنى فعل الخير ان اضيف الى الناس ، و ان اضيف اليه تعالى يكون بمعنى الاتساع في الثواب و الاحسان . و قبل (بكسر القاف و فتح الباء) هو الجهة و الناحية . و المشرق و المغرب هما جهتا قبلة اهل الكتاب . و يمكن ان يكون على سبيل المثال لكل جهة و عمل يعتقد كونه برا ، كما يحتمل ان يكون كناية عن طرفي الافراط و التفریط . و يجوز رفع (البر) على ان يكون اسم ليس ، و يكون خبره جملة (ان تولوا) . كما يجوز نصبه على ان يكون خبر ليس و جملة (ان تولوا) الاسم و هذا الوجهان جائزان في كل مورد يقع بعد (ليس)

معرفتان فيجعل إيهما الاسم والخبر الا اذا اقترن احدهما الباء فيتمحض في الرفع قال تعالى : " ليس البربان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى " البقرة - ١٨٩ . ولا يفرق المعنى على الوجهين . كما يصح ان يكون بمعناه المصدرى مبالغة . او يكون بمعنى الفاعل اي البار . او بالتقدير اي : ليس البربر من آمن بالله فحذف المضاف . والكل صحيح ولا ترجيح في البين بعد صحة الاستعمالات وبناء المحاورات عليها . والمعنى : ليس البر يتولي الوجه قبل المشرق والمغرب و كل ما يعتقد كونه برا مما يوجب الدخول في الجنة بزعمهم ، فنفى عز وجل البر عن كل ما يعتقده الانسان برا الا ما تنطبق عليه الاية الشريفة . و ظاهر الخطاب وان كان موجها الى اهل الكتاب بدعوى ظهور لفظ (المشرق والمغرب) للذين هما قبلة اليهود والنصارى ، فيكون تويخا في افتعالاتهم وردعا لذلك ولكنه من باب المثال لكل من كان خارجا عن الصراط المستقيم . قوله تعالى : ولكن البر من آمن بالله . قرئ (لكن) بالتخفيف والتشديد وهذا هو القسم الاول الذي يتعلق بالاعتقاد والايان بالمبدأ والمعاد . اي : ان البر الذي يجب الاهتمام به هو الايمان بالله الواحد الاحد حق الايمان ، وابتدا به لانه اساس كل بر واصل كل خير ولا يكون كذلك الا اذا كان متمكنا في النفس بحيث يظهر اثره عليها بالتسليم والاذعان والخشوع والاطمينان فلا يهدم ايمانه بالشرك واتباع الهوى ومخالفة احكام الله . وبهذا الايمان يكون الفرد كاملا ويرتفع من حضيض البهيمية الى اوج الانسانية . قوله تعالى : واليوم الآخر . اي يوم القيامة والاعتقاد به يعني : الاعتقاد بعالم آخر يحيي فيه الناس للحساب والجزاء والايمان به يوجب سعي المؤمن لتحصيل ما ينجي به نفسه و يصرفها عن الحياة الفانية ولا يجعل اكبر همهم الدنيا وحق الايمان باليوم الآخر انما هو في ما اذا ظهر اثره على الجوارح والجوانح . وانما اخر سبحانه الايمان باليوم الآخر عن الايمان بالله لانه لا يتحقق حقيقة الايمان بالله الا بالايمان باليوم الآخر لتلازم المبدأ والمعاد ورجوع كل منهما الى الآخر . قوله تعالى : والملائكة . تقدم في قوله تعالى : " واذ قال ربك للملائكة " البقرة - ٣٠ اشتقاق الكلمة ، والايمان بهم لانهم رسل الله تعالى الى الانبياء ، والايمان بوجودهم ايمان بالوحي وسائر ما انزل على الانبياء والمرسلين ، والايمان بهم ايمان بالغيب ، لان الملائكة من عالم الغيب وانكارهم انكار الوحي والنبوة وبالاخرة انكار لليوم الآخر ، وقد تقدم في قوله تعالى : " من كان عدوا لله وملائكته وجبرائيل " البقرة - ٩٧ بعض ما يتعلق بالمقام . ومن ذلك يعرف وجه تقديم الملائكة على الكتب . قوله تعالى : والكتب . المراد بالكتاب جنس كتب الله تعالى ، لعدم الاختلاف فيها ابدا بالنسبة الى المعارف الالهية والمبدأ والمعاد ، ولو كان اختلاف فهو في بعض الاحكام وهذا طبيعي بالنسبة الى السبر التكاملي الحاصل للانسان . او القرآن الكريم فان الايمان به ايمان بجميع الكتب السماوية لذكرها فيه ، ولانه اعظمها واتمها واجمعها ، و كتاب الله في الحقيقة هو قانون الهي انزل لتربية الانسان وتكميله بجميع الكمالات النبوية والاخرية المشتمل على القواعد المتقنة والاحكام والعلوم التي ينتفع بها الانسان في جميع نشأته . ويصح ان يراد بالكتاب في المقام الكتب الاربعة التي اثبتها اهل العرفان من التدويني ، والتكويني ، والافاقي ، والانفسي التي ياتي شرحها في الموضوع المناسب ان شاء الله تعالى . ويمكن ان يكون المراد بالكتاب جنس ما فرضه الله تعالى على عباده ولو على السنة انبيائه . والايمان بالكتاب هو ايمان بما جاء به الانبياء والمرسلون وهو يستدعي الامثال بما جاء فيه . وانما اتى عز وجل اللفظ مفردا للاشارة الى عدم الفرق بين جميع الكتب الالهية ما لم يثبت النسخ بالقرآن فان القانون واحد نزل من واحد لغرض واحد كما عرفت . قوله تعالى : والنبين . النبي هو معلم البشر من قبل الله تعالى يبين القانون الالهي ، وهو يدعو الى الكتاب والكتاب يدعو الى النبي فهما متحدان في الواقع ومختلفان بالاعتبار بل يصح ان يقال : ان النبي عقل من الخارج والقوة المدركة للكتاب المميز بين الحق والباطل او بين الخير والشر عقل من الداخل ، و كل منهما يدعو الى الآخر فلا اثر لقول الانبياء مع عدم العقل ، كما لا اثر للعقل مع عدم الاعتقاد بالانبياء ، هذا ما اثبته اكابر الفلاسفة والمتكلمين في مباحث النبوة وتدل عليه نصوص كثيرة سيأتي في مورها . والايمان بالانبياء هو الاهتداء بهديهم والاستئنان بسنتهم وامثال اوامرهم والانتها عما نهوا عنه . وانما اتى سبحانه " النبيين " بلفظ الجمع للدلالة على ان المطلوب الايمان بجميع الانبياء لا سيما خاتمهم (صلى الله عليه وآله) فان الايمان به ايمان بجميع من سبقه من الانبياء لانه المخبر عنهم والحاكي قصصهم والناقل اليها معاجزهم ، ولولا ذلك ما وجد الى معرفتهم سبيلا وبذلك ينتهي اصول الاعتقاد . قوله تعالى : وآتى المال على حبه . من هنا يتبدأ القسم الثاني التي تتعلق بتهديب النفس بالاعمال الصالحة . الايتاء ياتي بمعنى الاعطاء . والمال من - م ي ل - بمعنى التوجه والعطف ، وسمي المال مالا لانه يميل من صاحبه الى غيره ولا يبقى عنده ابدا . او لميل الطباع اليه ، ويسمى عرضا ايضا . وقد ذكرت هذه المادة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة وسياق الجميع ليس سياق المدح قال تعالى : " وما اموالكم ولا اولادكم بالتى تقرىكم عندنا زلفى " سبا - ٣٧ . والضمير في " حبه " يرجع الى الله تعالى المدلول عليه سياق الاية الشريفة . اي : على حب الله خالصا لوجهه الكريم . ويصح ان يرجع الى نفس المال يعني . انه على حبه للمال ينفقه . وعلى الاول تستفاد الاضافة الى الله عز وجل بالمطابقة ، وعلى الثاني بالالتزام لان انفاق المحبوب لا بد ان يكون لغرض اعلى واجل وهو الله تعالى . كما في قوله تعالى : " ويطعمون الطعام على حبه " الدهر - ٨ . والمعنى : ان البر هو اعطاء المال مع حبه له وبذله على الاصناف الاتية طلبا لمرضات الله وخالصا لوجهه الكريم . قوله تعالى : ذوي القربى . اي : قرابة المعطي كما هو ظاهر اللفظ ، وحسن الانفاق عليهم مما تحكم به فطرة كل ذي شعور لما يمت اليهم بصلة القرابة والنسب ويشدهم الرحم فيالم لهم اشد مما يالم لغيرهم اذا نزل فيهم حاجة او فاقة ولذا قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " لا صدقة وذو رحم كاشح " لان الصدقة على غير

ذوي القربى وهم معدومون محتاجون بعيدة عن الفطرة ويحكم بمرجوحيتها العقل والعقلاء . ويحتمل ان يراد به قرابة النبي (صلى الله عليه وآله) ويكون الاتفاق عليهم ابعاد من الدواعي النفسانية واقترب الى مرضات الله تعالى . فيكون المراد بالمال المال الذي جعله الله تعالى لهم في سورة الانفال . قوله تعالى : واليتامى . اليتيم في الانسان كل صبي انقطع عن ابيه . وفي الحيوان ما انقطع عن امه ، كما تستعمل المادة في كل شيء ينحصر بالفرد في نوعه ، يقال : درة يتيمة . والجامع هو الانقطاع . وتستعمل في القرآن الكريم كثيرا مفردا وجمعا قال تعالى : " فاما اليتيم فلا تقهر " الضحى - ٩ وقال تعالى : " وان تقوموا لليتامى بالقسط " النساء - ١٢٧ . والاتفاق على اليتيم مع انقطاعه عن من يكفله مما يحكم بحسنه الفطرة ، ويحبذه العقل والعقلاء . قوله تعالى : والمساكين . المسكين هو الذي اسكنه الفقر والحاجة والزمه الحياء والعفة عن السؤال فيكون اشد فقرا من مطلق الفقير ، ولكنه اعم استعمالا منه ، اذ يستعمل في غير الفقراء ايضا قال الشاعر : مساكين اهل الحب حتى قبورهم علاها تراب الذل بين المقابر وفي دعاء النبي (صلى الله عليه وآله) : " اللهم احيني مسكينا وامتنني مسكينا واحشرنني في زمرة المساكين " والمراد به الخضوع وذل العبودية لله تعالى الذي هو اعلى درجات الغنى . وفي مساعدتهم تحبيب لهم وانقاذ لنفوسهم المنكرة . قوله تعالى : وابن السبيل . وهو المسافر البعيد المنقطع عن اهله وقرباته حتى كان السبيل رباة وبمنزلة ابيه ، وفي التعبير من اللطف ما لا يخفى . قوله تعالى : والسائلين . وهم الذين اضطرتهم الحاجة الى السؤال والتكفف . قوله تعالى : وفي الرقاب . اي : عتقهم اما بالشراء او باعتهم ليؤدوا مال الكتابة فيعتقون بمقتضى القرار الذي وقع بينهم وبين مواليهم . وتشمل المديونين من الناس الذين عليهم الدين ولم يتمكنوا من ادائه المعبر عنهم ب (الغارمين) كما في آية اخرى وهي : " انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله " التوبة - ٦٠ وذلك لان رقبته مرهونة عند الدائن لاجل الدين . قوله تعالى : واقام الصلاة . اقامة الصلاة هي اداؤها كاملة بحدودها ومواظبة عليها والالتزام باتيانها في اوقاتها . وهي من اعظم مظاهر العبودية واغوى الروابط الروحانية بين المخلوق وخالقه اذا اقيمت بشرائطها ، وهي اول دعوة الانبياء وآخر وصية الاوصياء ولها الاثار العظيمة في تزكية النفوس وتطهيرها من الرذائل والفحشاء ، وبسببها يكون الشخص خاضعا خاشعا ، وبها يصل الانسان الى جنة اللقاء ولذا اعتبرها الله تعالى من البر الذي يوجب الوصول الى الكمال . وقد تقدم في قوله تعالى : " واستعينوا بالصبر والصلاة " البقرة - ١٥٣ بعض ما ينفع المقام . قوله تعالى : وآتي الزكاة . اي اعطي الزكاة المفروضة على وجهها المطلوب شرعا . والزكاة من اقوى الروابط بين افراد المجتمع وهي ركن من اركان الاسلام وبها يستكمل المؤمن ايمانه ، وهي قرينة الصلاة في القرآن الكريم في عدة مواضع قال تعالى : " واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " التوبة - ٥ وقال تعالى حكاية عن عيسى : " واوصاني بالصلاة والزكاة " مريم - ٣١ وقال تعالى : " وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة " مريم - ٥٥ وقال تعالى : " وقيمون الصلاة وياتون الزكاة " التوبة - ٧١ . فان في الصلاة تهذيب الروح وفي الزكاة توثيق الصلاة والروابط والانسان الكامل هو الجامع بينهما ، ولو عمل المسلمون بهاتين الخصلتين لنالوا ذرى المجد وفاقوا الجميع . قوله تعالى : والموفون بعهدهم اذا عاهدوا . هذا هو القسم الثالث من الخصال التي هي البر في الاخلاق وتهذيب المجتمع وهي الوفاء بالعهد ، والصبر في الامور . والوفاء بالعهد مما يجب بفطرة العقول ، وهو يشمل العهود الواقعة بين الناس بعضهم مع بعض ، والعهود الالهية مع الخلق التي هي عبارة عن التكليف الشرعية والمستقلات العقلية كقبح الظلم وحسن العدل . وحفظ العهود - ومنها العقود - حفظ كيان المجتمع وحفظ الوحدة بين الافراد وبه تتم الثقة بينهم . قوله تعالى : والصابرين في الباساء والضراء وحين الباس . الباساء انحاء الفقر والشدة . والضراء انحاء العلل والامراض وموت الاحبة . والباس الحرب ومنه قول علي (عليه السلام) : " كنا اذا اشتد الباس اتقينا برسول الله (صلى الله عليه وآله) فلم يكن احدنا اقرب الى العدو منه " (حين) اي : حين القتال ومقاتلة العدو . والجامع بين اليأس والبأس والباساء هو شدة الكرب بالمراتب المختلفة . والصبر محمود في جميع الامور وفي جميع الاحوال ، وانما خص هذه المواطن لما فيها من الفضيلة الكبرى ، فان بالصبر في شدة الفقر وتسليم الامر الى تعالى يهون على الصابر شدة وطاته ويسلمه عن المخاطر ، وكذا في الصبر في الضراء ، فان بالصبر عليها يحصل الشكر والثبات والسلامة في المآل . كما ان الصبر في الحرب ومقارعة العدو نصرته الحق والسلامة من الضلال والارتداد . وبالصبر في هذه المواطن يوجب توطين النفس في غيرها فقد امكن الصبر من نفسه فيكون على غيرها صبر . قوله تعالى : اولئك الذين صدقوا . اي : ان الذين جمعت فيهم هذه الخصال هم الذين اتصفوا بالصدق في دعواهم الايمان فاتصفوا بصدق النية والاقوال والاعمال . قوله تعالى : واولئك هم المتقون . الذين اتقوا بانفسهم عن حضيض الحيوانية ومتابعة الشيطان واصلوها الى اوج مقام الانسانية ومتابعة الرحمن فاتخذوا لانفسهم وقاية عن سخطه وخذلانه في الدنيا والاخرة . وترتب الحكمين على جميع ما سبق من ترتب المعلول على العلة التامة المنحصرة . بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من الاية المباركة امور : الاول : تقدم ان في قوله تعالى : " ولكن البر من آمن بالله " فيه من روعة الاسلوب وبلاغته ما لا يخفى ، فانه يخرج الكلام من القرض والتقدير الى الوقوع ، فكان البر هو الايمان وما ذكرت في الاية من الصفات والاعمال باعتبار تمثلها في الشخص وهذا ابلغ تأثيرا في النفس من اسناد المعنى الى المعنى ، والغرض من ذلك هو الاشارة الى تحققها والاحتجاج بمن تلبس بها ، لا مجرد المقابلة بين البر وتولية الوجه ومن لم يكن متلبسا به . الثاني : يستفاد من الاية الشريفة تحقق من عمل بها لكونها في مقام الاحتجاج ولا ريب في ان اكمل فرد واجلى مصداق من اجتمعت فيه هذه الخصال الانبياء خصوصا سيدهم رسول الله (صلى الله عليه وآله)

عليه وآله) ومن يتلو تلو الذي نزل رسول الله (صلى الله عليه وآله) منزلة نفسه فقال " علي منى بمنزلة هارون من موسى " على ما رواه الفريقان ، مع اننا قد اثبتنا في محله انه لا يمكن ان تخلو الارض من حجة لله قائمة . الثالث : ان الشرط في قوله تعالى : " والموفون بعهدهم اذا عاهدوا " اشارة الى شمول العهد للعهد المتقومة بالاثنيين او العهد القائم بشخص واحد . وفيه من التعريض الى من يخالف العهد وخروجه عن مقتضى الفطرة ما لا يخفى . الرابع : ان النفي والاثبات دليل الحصر كما هو الثابت في العلوم الادبية ، والاية الكريمة تنفي البر مطلقا ينفي ابرز جهاته و اظهر آثاره وهو تولى الوجه قبل المشرق والمغرب وتثبتته في المذكورات فلا بر مطلقا الا في ما تضمنته وهي كمالات فردية ، واجتماعية ، دنيوية ، واخرية وهي الصراط المستقيم الذي امرنا باتباعه وغيرها من السبل التي امرنا بالابتعاد عنها . الخامس : انما قدم سبحانه وتعالى الايمان بالله لانه راس كل بر ، ولعدم الفائدة في الجميع الا به ، ثم ذكر الايمان باليوم الآخر للتلازم بين المبدأ والمعاد . ثم ذكر الملائكة ، لانهم رسل الوحي ووسائل الفيض الربوبي ثم ذكر الكتب ، لانها الوحي المبين المنزل من الله تعالى بواسطة الملائكة على الانبياء والمرسلين ، ثم ذكر ايتاء المال ، لان الايمان لا بد وان يظهر آثاره على العمل ومن اشد الاعمال هو اعطاء المال وبذله لكثرة علاقة النفوس به ، ولذا قال علي (ع) : " ينال الانسان على الثكل ولا ينال على الحرب " ثم ذكر اقام الصلاة لانه اول الفرائض وارتفاع شأنها في تهذيب النفس ثم ذكر ايتاء الزكاة لان بها يستكمل الانسان ايمانه فان الصلاة يلاحظ فيها الجانب الروحي ، وفي الزكاة يلاحظ الجانب العملي المادي . ثم ذكر الوفاء بالعهد ، لتقوم الجانب الاخلاقي في جميع التكاليف الالهية والعهد المراعاة بين الخلق بالوفاء به ثم ذكر الصبر اخيرا لان في الاخلاص بالعهد وبذبه ايماء الى اعلان الحرب وهو يتقوم بالصبر ، او لان جميع الامور المذكورة انما تتقوم وتحقق بالصبر ، وعدم الظفر بالنتيجة الا به ولذا اخره عن الجميع كتأخر الغاية عن ذبها . السادس : ان الاية الشريفة مشتملة على اصول هي اصول نظام الانسانية الفردية والاجتماعية وهي محور جميع الشرائع الالهية ، واساس الفلسفة العملية ، وبها يرتبط الانسان بعالمي الغيب والشهادة وهي : الاصل الاول : الايمان بالله واليوم الآخر ، وهو الكمال الذي ليس فوقه اي كمال ، وينطوي فيهما ما اوحى على المرسلين وهما اساس ما استلهمه اهل الفلسفة العلمية والعملية . ولا ريب في ان الايمان كذلك له مراتب متفاوتة . الاصل الثاني : الايمان بالملائكة بما انهم وسائط في التدبير والتنظيم واتقان الصنع فهم وسائط فيض الله تعالى ، فكما ان شكر المنعم واجب بحكم العقل كذلك يجب شكر الوسائط ، والشكر لا يتحقق الا بعد المعرفة . والملائكة من عالم الغيب الذي هو مقابل عالم الشهادة التي نحن فيها المتضمنة لانواع الحيوان والنبات والجماد ، ولا يمكن درك اسرارها وبذل غاية الجهد . الاصل الثالث : الايمان بالكتب والانبياء معلمو البشرية وهاديها ولا يخفى ان بالتعلم والتعليم يقوم نظام انسانية الانسان والى لبقى على اصل الحيوانية ، وان بهما يتحقق السير الاستكمال له وانهما وسيلة لاجراء ما هو الممكن في الكون من الاسرار ، ولا يتحققان الا بقوانين تنظم شؤون الفرد والمجتمع وترشده الى الطريق المستقيم ومعلم يهديهم الى ذلك . والاو هو الكتاب والثاني هو النبي ، وبدونهما يكون التشريع لغوا وباطلا وهو محال عليه تعالى ، والجميع يرجع اليه تعالى فهو اول من وضع الكتاب واول واضع لنظام التعليم والتعلم واول من ارسل المعلم ، والايات القرآنية تبين ذلك بوضوح . الاصل الرابع : ايتاء المال وبذله لان كل مجتمع - بدائيا كان او حضاريا - فيها طبقات تختلف في الغنى والفقر ، وهذا من مقتضيات نفس العالم ان لوحظت بالنسبة الى النظام الاحسن . وحينئذ يحكم العقل بحسن بذل المال وعدم احتكاره تقديم لحفظ المجتمع على مالكية الفرد او سدا لحاجة الفقراء او دفعا لسطوة الاغنياء ، وهذا هو الاصل الذي ارتضاه العقلاء وقرره الكتب السماوية خصوصا القرآن الكريم ولذلك كله حدود وقيد مذكورة في الفقه الاسلامي . ولا يقال : ان بذل المال مجانا يوجب ازدياد الكسل والبطالة ، وبالاخرة الفساد الاجتماعي والاخلاقي ولاجل ذلك انكرت بعض المذاهب الاقتصادية الصدقات والعطيات والكفارات . وفساد ذلك بين فان الشرائع الالهية التي تحبذ على الصدقات والعطيات انما تجعل حدودا وقيدا في بذلها منها الحاجة الماسة اى : فقر الاخذ ، وعجزه عن التكسب اللائق بحاله ، كما ان اهتمام العقلاء ببذل المال انما هو لاجل عدم تمركز الثروة في فئة قليلة بل لا بد من توزيعها بالتدريج - بمثل ما هو المقرر في الشريعة - لئلا " يتبغ " يتأثر بالفقر فقره " . الاصل الخامس : اقام الصلاة بما فيها من الارتباط بعالم الغيب والاستعداد منه ، وفيها تتحقق المخاطبة بين العابد والمعبود ويتجلى المعبود في مظاهر عبودية العابد ، وليس المراد من اتيان الصلاة هو مجرد الذكر اللساني والافعال الخاصة الفاقد لروح العبودية بل المراد اقامتها على وجهها المطلوب شرعا بشرائطها الخاصة لتؤثر آثارها العظيمة ، وقد ذكر لها الفقهاء شروطا خاصة مذكورة في كتب الفقه وهي شرائط الصحة . واما شرائط القبول فقد جمعها سبحانه وتعالى في قوله : " انما يتقبل الله من المتقين " المائدة - ٢٧ . الاصل السادس : ايتاء الزكاة المفروضة ، وهي اقل جزء وايسر ما فرضه الله تعالى على الاغنياء لرفع حاجة المحتاجين ، ومن تتبع تاريخ الحضارات ويلاحظ تاريخ الاسلام والمقارنة بينهما يرى بوضوح اهمية هذا التكليف في رفع كثير من المشكلات الاقتصادية الناشئة من تكتل الثروات والفقر ولقد رعى الاسلام في الزكاة المفروضة حق المالك وحق الفقير ولاجل ذلك كان لهذا التكليف اهمية عظيمة في تاريخ الاسلام والمسلمين . وقد جعل الشارع لها حدودا وقيدا في الصرف والمصرف مذكورة في كتب الفقه وتعرضنا لها في كتابنا ﴿ مذهب الاحكام ﴾ . الاصل السابع : الوفاء بالعهد ، ولاهمية حفظ العهد في المجتمع الانساني اكد عليه سبحانه وتعالى في مواضع متعددة في القرآن الكريم وذلك لان في نقض العهد انهيار للوحدة المتجانسة بين افراد المجتمع وحلول الغدر والخيانة والفحشاء فيهم بدل الصلح والوثام و

الاحترام الاصل الثامن : الصبر وهو الركيزة الاولى في كل عمل يعمل به الانسان في حياته العملية فان بالصبر يصل الفرد الى كماله اللائق بحاله او بالصبر يتصف الفرد بالاخلاق الفاضلة ، فتكون نسبته الى سائر الخصال كنسبة الروح الى الجسد ، ونظام الافعال التكوينية يقوم على الثاني و التامل فضلا عن الافعال الاختيارية ، فهو محبوب في كل موطن و كل حال . واما اقتصر سبحانه على ذكر "الباساء والضراء وحين الباس" لاهمية هذه المواطن و لان الصبر فيها يمكن الانسان الصبر في غيرها بطريق اولي . بل يمكن ان يكون المراد من "حين الباس" حين المجاهدة مع النفس المعبر عنها بالجهد الاكبر ، لتقومه بالصبر والثبات اكثر مما يتقوم به الجهد الاصغر . بحث ادبي : ذكرنا انه يجوز قراءة "ليس البر" بالنصب على انه خبر مقدم او بالرفع على انه اسم ، وهذا جار في كل مورد يكون بعد (ليس) المعرفتان . وقوله تعالى : " ولكن البر من آمن بالله " اخبار عن المعنى بالذات وهو من احسن اساليب الفصاحة والبلاغة . وهو يرجع الى تغيير اسلوب الكلام من بيان الصفات الى بيان الذات المتصفة بها لبيان اجلال تعظيم مثل هذه الذات ، وان المقصود انما هو الذات المتصفة لا مجرد تعدد الصفات . فما ذكره بعض المفسرين وغيرهم في المقام من التقدير وحذف المضاف صحيح بحسب القواعد النحوية ولكنه لا يفيد ما ذكرناه من براعة الاسلوب وحسن تاديتيه . وله نظائر كثيرة في الاساليب العربية الفصحى ، قال الحطيثي : وشر المنايا ميت وسطاهله كهلك الفتى قد اسلم الحي حاضره . واما رفع قوله تعالى : " والموفون " فلاجل العطف على " من آمن " ، كما ان نصب " والصابرين " يكون على المدح والاختصاص . ويمكن ان يكون الرفع والنصب كلاهما على المدح اي : وهم الموفون واعني الصابرين ، ان النعوت والصفات اذا طالت جاز الاعتراض بينهما بالمدح والذم ، قال الشاعر :

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وذا الراي حين تغم الامور بذات الصليل وذات اللجم فنصب ليث الكتيبة ، وذا الراي على المدح . والاحسن هو الاختلاف في الاعراب في المقام ليكون النصب في " الصابرين " اشارة الى ان في المقام سرا مكنونا ، وهو بيان مقام الصبر واهميته . بحث فقهي : تدل الاية المباركة على جملة من الاحكام الفقهية : الاول : انها تدل على رجحان ايتاء المال وبذله في اعانة المحتاجين والهدايا وصرفه في الخير وهو محبوب عقلا ايضا ، الا انه قد يكون واجبا كالزكاة ، والكفارات ، والنذور ، واداء الديون . وقد يكون مندوبا وهو في ما اذا كان يراعى فيه الوظيفة الشرعية ولم يصل الى الصرف المحرم وله مصاديق كثيرة مذكورة في كتب فقه الفريقين . و الظاهر ان قوله تعالى : " و آتى المال على حبه " ناظر الى القسم الثاني لذكر الزكاة بعد ذلك ، ويمكن ان تكون الزكاة مثالا لجميع الحقوق الواجبة المالية . الثاني : القيد في قوله تعالى : " على حبه " قيد توضيحي ان رجوع الى حب المال لانه امر غريزي مركز في الانسان وانه يرجع الى حفظ النفس من الهلاك وهو امر فطري ايضا . وان رجوع الى الله تعالى يصح ان يكون احترازا ، لان الناس يختلفون في ذلك الا ان يقال ان الاية وردت في وصف الابرار ، وصرفهم للمال لا يكون الا لله تعالى ، قال عز وجل : " ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا " الدهر - ٩ . الثالث : لا يعتبر الفقر في ما ذكر من الاصناف سوى المسكين لعدم كون دفع المال من باب الصدقة الواجبة بل اعم منها . نعم لو كان بعنوان الصدقة الواجبة يعتبر الفقر في موردها . الرابع : ذكر تعالى السائلين ، والسؤال ان كان لاجل الاضطرار وحفظ النفس يجوز ، بل قد يجب وان كان لغير ذلك يكره ، بل قد يحرم . فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " من فتح على نفسه باب مسألة فتح الله عليه باب فقر " ، وعن الصادق (عليه السلام) : " ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يزيكهم ولهم عذاب اليم - الى ان قال - والذي يسأل الناس وفي يده ظهر غنى " ، وعن ابي جعفر (عليه السلام) : " لو يعلم السائل ما في المسألة ما سال احد احدا ، ولو يعلم المعطى ما في العطية ما رد احد احدا ، ومن سال وهو بظهر غنى لقي الله مخموشا وجهه يوم القيامة " . ويكره رد السائل مطلقا ، فقد ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ايضا : " للسائل حق وان جاء على ظهر فرسه " . الخامس : يستفاد من الاية الكريمة انه يجوز صرف الزكاة في جميع الموارد التي ورد فيها مع تحقق الشرائط المذكورة في الفقه . السادس : الظاهر ان المراد من قوله تعالى : " ذوي القربى " قرابة المعطى ، ولكن يحتمل ان يكون قرابة الرسول (صلى الله عليه وآله) كما في قوله تعالى : " واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله خمسسه و للرسول ولذی القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل " الانفال - ٤١ بحث روائي : في تفسير القمي في قوله تعالى : ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في الباساء والضراء وحين الباس اولئك الذين صدقوا اولئك هم المتقون " . قال (عليه السلام) : " هي شروط الايمان الذي هو التصديق " . اقول : الظاهر ان مراده (عليه السلام) بالايمان الايمان الكامل الذي يدخل به المؤمن في زمرة الابرار والصادقين . وعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " من عمل بهذه الاية فقد استكمل الايمان " . اقول : ولا ريب في ذلك لان الاية الشريفة ، كما مر جامعة للاعتقادات والاعمال الجوارحية ولا معنى لكمال الايمان الا جامعية المؤمن للمعتقدات الصحيحة والاعمال الصالحة . ويستفاد ذلك من الايات الواردة في مدح الابرار ، قال تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا " مريم - ٩٦ وقال تعالى : " رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة و ايتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار . ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب " النور - ٢٨ . ولكن الاية الشريفة هي اجمع الايات التي ذكر فيها درجات الابرار و منازلهم في الآخرة . وتبين الملازمة بين كون الانسان برا في هذه

الدنيا - بالمعنى المذكور فيها - و كونه من الابرار في الآخرة فتكون حقيقته في جميع النشآت واحدة وان سبق الى البر في هذا العالم ملازم لكونه من السابقين في الآخرة ، قال تعالى : " والسابقون السابقون اولئك المقربون " الواقعة - ١٠ . وفي الدر المنثور عن ابي عامر الاشعري : " قلت يا رسول الله ما تمام البر ؟ قال (صلى الله عليه وآله) : ان تعمل في السر ما تعمل في العلانية " . اقول : في سياق ذلك روايات متواترة من الفريقين ، ويدل عليه حكم العقل ، لان المخالفة بين السر والعلانية نفاق ، ويشهد لقوله (صلى الله عليه وآله) ذيل الآية الشريفة : " اولئك هم الصديقون " اذ لا معنى للصديق الا من طابق قوله فعله وسره علانيته . في مجمع البيان عن ابي جعفر و ابي عبد الله (عليهما السلام) : ذوى القربى قرابة النبي (صلى الله عليه وآله) . اقول : يمكن ان يكون ذلك من باب اشرف المصاديق كما تقدم ما يدل على ذلك . في الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم " . اقول : ذكرنا ذلك في الفقه مفصلا ، من شاء فليراجع كتاب الزكاة من كتابنا « مذهب الاحكام » . في التهذيب عن الصادق (عليه السلام) : " سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها . قال (عليه السلام) : " يؤدى عنه من مال الصدقة فان الله عز وجل يقول : وفي الرقاب " . اقول : سيأتي بيان ذلك في آية الزكاة : " انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم " التوبة - ٦٠ وفي المجمع عن ابي جعفر (عليه السلام) : " ابن السبيل المنقطع به " . في تفسير القمي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " والصابرين في الباساء " . قال (عليه السلام) : " في الجوع ، والعطش ، والخوف ، وقوله تعالى : " حين الباس " ، قال (ع) عند القتال " . اقول : كل ذلك من باب التطبيق . في الدر المنثور : " ان رجلا سأل النبي (صلى الله عليه وآله) عن البر فانزل الله تعالى هذه الآية فدعا الرجل فتلاها عليه ، وقد كان الرجل قبل الفرائض اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم مات على ذلك ، وجبت له الجنة فانزل الله تعالى هذه الآية " . اقول : يدل الحديث على ان التوحيد الحقيقي لا يحصل الا بذلك لان الآية الشريفة حينئذ بمنزلة الشرح لكلمة التوحيد ، كما يدل عليه ما استفاض من طرقنا عن مولانا الرضا (ع) : " قال الله تعالى كلمة لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي ، قال بشرطها وشروطها وانا من شروطها " . بحث قرآني : تدعو الآية الشريفة الى الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والرسول ، واثبات الاعمال الصالحة ، وتهذيب النفس بالاخلاق الفاضلة وقد وصف سبحانه العامل بما تضمنته هذه الآية الشريفة بانه من الصديقين ، وانه من المتقين ، وقد اعد لهم من الدرجات المعنوية والمنازل العالية كما بينها في آيات اخرى ، وهي تشرح حقيقة الانسان من حيث نظر القرآن الكريم ، وكل واحد من هذه الامور له آثار خاصة تؤثر في النفس وتظهر في العمل وحياة الفرد في الدنيا والعقبى بما يجلب له السعادة في الدارين . ونشير هنا الى بعض ما هو المقصود في القرآن الكريم من الاعتقاد المطلوب شرعا . وقد امر سبحانه الانسان بالايمان بالله واليوم الآخر في مواضع كثيرة من القرآن الكريم ، والمراد به الايمان الذي يترتب عليه الاثار التي ذكرها في هذه الآية ، وآيات اخرى في سياقها التي تكون كاشفة عنه في مقام الاثبات على نحو كشف المعلول عن العلة ، وهي : الاول : ان الايمان المطلوب ما كان يدعو الى العمل الصالح ، قال تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا " الكهف - ١١٨ ، وقال تعالى : " والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون " الاعراف - ٤٢ الى غير ذلك من الايات التي يقترب الايمان والعمل الصالح فيها ، فان ذلك من الجمع بين المتلازمين . الثاني : ان الايمان المطلوب هو الذي يبعث على اتباع الرسول وما جاء به الانبياء ، قال تعالى : " وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه " البقرة - ١٤٣ ، وقال تعالى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " آل عمران - ٣١ . الثالث : ان الايمان المطلوب هو الذي يبعث السكينة لصاحبه والراحة في النفس والاطمينان في القلب ، قال تعالى : " ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وكان الله بكل شيء عليما " الفتح - ٢٤ وقال تعالى : " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب " الرعد - ٢٨ وقال تعالى : " فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون " الانعام - ١٢٥ . الرابع : ان الايمان المطلوب هو ما كان باعثا على حب الله ورسوله بحيث يكونان احب اليه من غيرهما ، قال تعالى : " قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فترضوا حتى ياتي الله بامرهم والله لا يهدي القوم الفاسقين " التوبة - ٢٤ . الخامس : ان الايمان الصحيح يدعو صاحبه على الصبر في الحوادث والمصائب ، لان صاحبه يعلم بان المصيبة انما هي في الدين وانها اشد من المصائب في النفس والمال ، قال تعالى : " الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون " البقرة - ١٥٦ . السادس : ان الايمان يدعو صاحبه الى اجتناب المحارم وانه اذا عرض له المعاصي والاثام اعرض عنها ، ولو صدرت منه معصية لغفلة او جهل او نسيان يبادر الى التوبة والانابة ، قال تعالى : " والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله " آل عمران - ١٥٣ . السابع : ان الايمان المطلوب ما كان يدعو الى التسليم والرضا بالقضاء والقدر ، قال تعالى : " وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلاة وما رزقناهم ينفقون " الحج - ٣٥ ، وقال تعالى : " ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين " آل عمران -

١٤٢ . الثامن : ان الايمان الصحيح يدعو صاحبه الى مراقبة النفس و تزكيتها بانواع البر والاجتهاد في طلب مرضات الله تعالى و تهذيب النفس بالاخلاق الفاضلة . التاسع : ان الايمان بالله و اليوم الاخر ما كان يدعو الى الايمان بالغيب و جميع ما انزل الله تعالى قال عز و جل : " الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة و مما رزقناهم ينفقون و الذين يؤمنون بما انزل من قبلك و بالاخرة هم يوقنون " البقرة - ٣ . العاشر : ان الايمان الصحيح هو ما يجلب لصاحبه سعادة الدارين و ما اعده الله تعالى للمؤمنين من المنازل و الدرجات و هي مذكورة في آيات كثيرة . و اجمع آية تشتمل على كثير مما ذكرناه في الايمان المطلوب هي الاية التي سبق تفسيرها ، فانها تبين المراد من الايمان ، و انه الداعي لاتباع الاعمال الصالحات ، و الباعث لتهذيب النفس و تزينتها بالاخلاق الفاضلة الموجب كل ذلك لكون المتصف بها من الصديقين و المتقين ، فللايمان كمال و نقص ، و الكامل منه ما ذكرناه . بحث اخلاقي الاية الشريفة التي تقدم تفسيرها هي من اجمع الايات القرآنية لصنوف البر و الاخلاق الفاضلة ، و هي بانضمام آيات اخرى من القرآن الكريم تبين مفهوم الاخلاق في الاسلام ، فان له نظرا خاصا فيه يخالف سائر المذاهب الاخلاقية ، ولكنه في ذاته يعتبر امتدادا لسائر الاتجاهات الاخلاقية الصحيحة . و بتعبير آخر : انه يكون تركيبا لتراكيب ، فهو يشمل على روح التوفيق لشتى النزعات في المذاهب الاخلاقية الاخرى ، فهو واقعي و مثالي ، و محافظ ، و تقدمي ، و تطوري ، و عقلي ، و صوفي ، و متحرر ، و نظامي . كما انه يلبي جميع المطالب الفردية و الاجتماعية ، الشرعية و الاخلاقية . و لا يمكن الالمام بجوانب هذا المفهوم القرآني للاخلاق الا بعد معرفة النظريات الاخرى و لو على سبيل الايجاز ثم الحكم بافضليته و اكملته من الجميع . المذاهب الاخلاقية : يختلف العلماء و الباحثون في علم الاخلاق النظري في تقسيم المذاهب الاخلاقية المتعددة بين مفصل لها بتعداد سائر الاتجاهات ، و بين مقل لها و ذكر اصولها ، و السبب في ذلك ان طائفة منهم ربطت المذاهب الاخلاقية بالمذاهب الفلسفية في المعرفة الانسانية من الواقعية و المثالية ، و العقلية ، و الحدسية ، و التجريبية ، و المادية ، و التشكيكية و غير ذلك . و هذا المسلك و ان امكن تطبيقه على بعض المذاهب الاخلاقية ، فانه يكون امتدادا لتلك المسألة الا انه لا يمكن تطبيقه على البعض الاخر مثل الاخلاق المسيحية فان لها خصائص ما يخالف تلك الاتجاهات . و طائفة اخرى ارجعت الاختلاف بعينه الى الاختلاف في الغاية ، و انها هي المنفعة ، سواء كانت فردية او اجتماعية و ابتغاء اللذة و السرور و دفع الالام و الشرور ، و هذا المنهج كسابقه فان كثيرا من المذاهب يخرج عن هذا التقسيم . و طائفة ثالثة ذهبت الى ان المناط هو الوجدان و الزهد و التقشف ، كما يراه الاتجاه الصوفي . و الحق ان شيئا مما ذكر لا يصلح لان يكون المناط في تقسيم المذاهب الاخلاقية ، بل ان جميعها تتفق على ان الكمال و السعادة هما الغاية القصوى و المقصد الاسنى للانسان ، و انما الاختلاف في ما يصدق عليه الكمال و السعادة فالاختلاف في المصادق فقط ، و على هذا الاساس يمكن تقسيم المذاهب الاخلاقية الى ثلاثة : الاتجاه العقلي : الاتجاه الذي يعتبر العقل هو الذي يحدد الغاية في حياتنا ، و انه الباعث الذي يحفزنا الى ابتغاء الحياة السعيدة و العزوف عن اللذات و انه الداعي على الطاعة لاوامر الشرع او العقل ، و اصحاب هذا الاتجاه يعترفون باصول مسلمة لا يمكن العدول عنها كحسن العدل ، و قبح الظلم و امثال ذلك ، فلا بد للانسان - الذي يتميز عن سائر الكائنات بطبيعته العاقلة - ان يتصرف وفق القوانين المجعولة من قبل العقل او الشرع ، و في ذلك ابتغاء السعادة . و يشمل هذا الاتجاه من المذاهب الاخلاقية المذهب الحدسي ، و الواقعي ، و المثالي ، و بعض المذاهب اليونانية القديمة امثال الرواقيين و الافلاطونيين و غيرهم . الاتجاه المادي : و هذا الاتجاه يرفض كل القيم الانسانية المسبقة التي تحدد للانسان سلوكه و التي لها التأثير في تشكيل حياته ، بل يعتبر عامل المادة لها الاثر الكبير في سلوك الانسان ، و زاد بعضهم ان الافكار و المشاعر و الرغبات و القيم الخلقية و الجمالية هي وليدة النظام الاقتصادي و ما يستلزمه من العلاقات بين الافراد بعضهم مع بعض . و ان المنفعة سواء في شكلها الحسي او العقلي هي وحدها الخير الاقصى و المرغوب لذاته ، و انها السعادة و الضرر . و الالم وحده هو الشر الاقصى ، فالافعال الانسانية لا تكون خيرا الا اذا حققت النفع مطلقا و اذا جلبت ضررا او عاقت عن وصول النفع كانت شرا . و بالجملة : ان في هذا الاتجاه على اختلاف مذاهبه يتوجه النظر على نتائج الافعال و آثارها ، بلا فرق بين ان تكون المنفعة فردية حسية عاجلة ، كما في مذهب القورنانيين او حسية و عقلية و روحية كما في مذهب الابقوريين ، و جميعهم اصحاب اللذة الفردية الانانية . نعم تحول بعض المذاهب الى منفعة المجموع و القول بالصالح العام ولكنه لا تخرجها عن ابتغاء اللذة و المنفعة ، و لذا دعوا جميعا ب (الانانيين) حتى في تصورهم للصالح العام ، و تشترك جميع هذه المذاهب في تقييد حرمة الفرد ، و القول بالجبر الاخلاقي و الفوضى في الاخلاق . و من ذلك يعرف انه لا علاقة بين الفكر الفلسفي و المذهب الخلقي في هذا الاتجاه . الاتجاه الصوفي : و في هذا الاتجاه ينكر الانسان المادة في جميع مظاهرها ، و ان العزوف عن ملاذ الدنيا هو المناط في الاخلاق الفاضلة ، و يرى اصحابه ان السعادة هي الابتعاد عما يشغل بال الانسان عن التفكير ، و الكمال هو الوصول الى مرحلة يصل بها الى درك الحقائق ، و في هذا الاتجاه تعتبر المحبة اصلا لكل خير . هذه هي الاتجاهات الاساسية للمذاهب الاخلاقية المختلفة المتعددة و هي جميعها قد اخفقت في حل المشكلات الخلقية للانسان سواء الفردية او الاجتماعية ، و لم يصل الفرد بها الى ما يصبوه من السعادة و الكمال بل لم تجلب للانسان الا الشقاوة ، و الوقوع في صراعات فكرية لا يجتنى منها فائدة تذكر . المفهوم الاخلاقي في القرآن : ان الطابع العام الاخلاقي الذي يستمد من القرآن الكريم يختلف كثيرا عما ذكرناه في المذاهب الاخلاقية المختلفة ، سواء من الناحيتين النظرية و العملية فهو يحل جميع المشكلات الخلقية و يضع كل شيء في موضعه المعين ، و يربط بين الفضل و الفضيلة ، فطالما يكون المرء فاضلا و لا

يعرف الفضيلة ، ولذا ترى ان المفهوم الاخلاقي في القرآن الكريم لا يقتصر على الحاجة العقلية فقط ، بل ان الجانب النظري و العملي كل واحد منهما مكمل للآخر و تكون لهما وحدة خاصة تشبع الحاسة الاخلاقية التي اودعها الله تعالى في الانسان . كما ان المفهوم الاخلاقي فيه يمتاز عن غيره في انه يشتمل على روح التوفيق بين سائر النزعات الاخلاقية ، ويلبى جميع المطالب للانسان ، فهو ينظر الى الفرد كما ينظر الى المجتمع ، ويعطي لكل واحد منهما حقه ، ولهذه النزعة الاخلاقية خصائص يمكن تلخيصها في ما يلي : خصائص الاخلاق في القرآن : الاولى : ان في الانسان انبعاثا داخليا فطريا الى الاخلاق يسائر جميع مراحلها يمكن التعبير عنه ب (الحاسة الاخلاقية) التي يميز بها بين الخير والشر ، كما يميز بالحاسة الجمالية المودعة فيه بين الجميل والقبيح ، قال تعالى : " ونفس وما سواها فالهيمها فجورها وتقواها " الشمس - ٨ . ومن هذه الحاسة الخلقية نستطيع ان نؤسس القواعد الخلقية والقانون الاخلاقي العام . ولكن قد يلقي هذا النور الباطني الفطري موانع توجب طمسه ، و هي كثيرة مثل العادات ، والوراثة ، والبيئة ، وشواغل الحياة المادية . بل ان نفس القواعد الخلقية الفطرية لم تكن كافية في ارضاء الجميع بحيث تكون قاعدة عامة تجلب رضاء الكل ، ولهذا كان لا بد من بعث الانبياء ذوي النفوس المصطفاة الملهمة بالوحي ليثيروا للناس دوافئ العقول ، و ازالة الغشاوة عن النور الفطري و يكمّلوا ما كانوا يحتاجون اليه في اكمالهم ، فكان نور الوحي الالهي مكملًا لنور الفطرة التي اودعها الله في الانسان فكان " نور على نور " . الثانية : ان القواعد الخلقية هي تلك القواعد التي تخاطب الضمير الانساني ، ويرغب اليها الانسان لاجل الحقيقة ذاتها و اهميتها الخلقية فهي لم تكن غريبة عليه ، فكانت لها صفة الالتزام ، قال تعالى : " بل الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره " القيامة - ١٥ . و يظهر ذلك بوضوح في تلك الايات القرآنية التي ترجع الانسان الى عواطفه ، قال تعالى : " يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم " الحجرات - ١٣ ، وقال تعالى : " ولا يغتب بعضكم بعضا يحب احدهم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم " الحجرات - ١٢ . الثالثة : ان القرآن الكريم يقرر ان الانسان مسؤول عن عمله ، فقد اظهر فكرة المسؤولية الاخلاقية الفردية والاجتماعية بالمعنى الكامل قال تعالى : " وان ليس للانسان الا ما سعى " النجم - ٢٩ ، وقال تعالى : " ولا تزر وازرة وزر اخرى " الاسراء - ١٥ ، فكل شخص مسؤول بالشروط المقررة عن افعاله الخاصة الشعورية والارادية ، كما انه فرد من مجتمع يحمل جانبا من المسؤولية الاجتماعية . الرابعة : ان الانسان حر في اختيار افعاله الارادية ، ولا شيء - سواء كان داخليا او خارجيا - يستطيع ارغامه و سلب حريته ، قال تعالى : " وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله " البقرة - ٢٨٤ ، وقال تعالى : " ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما " الاحزاب - ٥٤ . بل يعتبر القرآن ان اساس المسؤولية هي الحرية ، وقد مضى في ضمن الايات القرآنية البحث عن ذلك مفصلا وقد نبه الى ذلك الفيلسوف الغربي « كانت » بقوله : " يستحيل علينا ان نتصور عقلا في اكمل حالات شعوره ، يتلقى بشأن احكامه توجيهها من الخارج ... فارادة الكائن العاقل لا تكون ارادته التي تخصه بالمعنى الحقيقي الا تحت فكرة الحرية " . الخامسة : الجزء الاخلاقي وفقا لقانون ان كل مسؤولية لا بد لها من جزاء . وقد بين القرآن الكريم ان كل عمل له جزاء خاص يلائمه وقد تقدم في الايات السابقة ما يرتبط بالمقام . السادسة : النية وان كل عمل لا بد له من نيته واعطاء الاهمية للنية والبواعث الكامنة في النفس وراء العمل ، ويعتبر ان قيمة كل عمل تدور مدار شدة التنزه ، وان الهدف من كل عمل هو ابتغاء وجه الله تعالى . السابعة : ان كل عمل لا بد ان يقرن بالاعتقاد ، كما هو ظاهر الايات الشريفة التي يقتدر فيها بين الايمان والعمل الصالح ، قال تعالى : " ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم " سبا - ٤ ، وقال تعالى : " والذين آمنوا و عملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين " العنكبوت - ٩ . الانسان كائن اخلاقي : يتميز الانسان عن سائر الكائنات الحية في انه مزيج قوى متخالفة متصارعة ، فهو مركب من عقل ، وقلب و ارادة اي : له حياة عقلية ، وانفعالية ، و فاعلة . ولكل واحدة من هذه الثلاث آثارها و وظائفها التي من امتزاجها في هذا الكائن الخاص يكون انسانا وهذا مما لا ريب فيه ، وقد دلت عليه التجارب و اثبتته البراهين العلمية . وبتعبير آخر - وهو المتبع في علم الاخلاق - ان الانسان مركب من قوى ثلاث : هي القوة الشهوية التي هي مصدر الرغائب من محبة المال والنساء وغيرهما من الشهوات الحيوانية ، والافعال المنسوبة الى هذه القوة هي الافعال التي تجلب المنفعة ، كالاكل والشرب ونحو ذلك . والقوة الغضببية ، وهي مصدر العواطف كالشجاعة ، والغضب ، والافعال المنسوبة اليها هي الافعال التي تدرا المضار كالدفاع عن النفس والمال والعرض وغير ذلك . والقوة العاقلة ، وهي التي تدبر البدن وتسوسه ، والاعمال الفكرية كلها منسوبة الى هذه القوة . ولكل واحدة من هذه القوى الثلاث آثارها و خصائصها ، وهي متباينة في صفاتها وذواتها ، ولكن من اجتماعها ينشأ الانسان المفكر الدراك ، و باتحادها ينشأ وحدة تركيبية يصدر منها افعال خاصة ، وبها يبلغ الانسان الى سعادته التي خلق لاجلها . ووظيفته هي ان يحافظ على هذه الوحدة التركيبية ، وان لا تخرج قوة من هذه القوى الثلاث عن حد الاعتدال الى حدي الافراط والتفريط ، وان بذلك يصل الى الغاية المرجوة من خلقه وهي السعادة الفردية والتنوعية في الدنيا والاخرة . ولاجل ذلك كان الانسان اخلاقيا دون سائر الكائنات الحية . وعلم الاخلاق يبحث عن كيفية المحافظة على الحد الوسط التي هي الفضيلة والاجتناب عن طرفي الافراط والتفريط اللذين هما الرذائل ، ليصدر منه افعالا يصل بها الى السعادة المرجوة . الاعتدال في الاخلاق : ذكرنا ان وظيفة الانسان - ككائن اخلاقي - هي المحافظة على حد الاعتدال لكل واحدة من القوى الثلاث المتقدمة . والمراد بحد الاعتدال - هو الوسط الاخلاقي - اي استعمال كل قوة على ما ينبغي ليجلب بها السعادة .

وقد جعل العلماء حد الاعتدال في القوة الشهوية هي العفة ، والجانبين - الافراط والتفريط - الشره والخمول . وفي القوة الغضبية الشجاعة و الجانبين التهور والجبن . وفي القوة الفكرية الحكمة والجانبين الجريزة والبلادة . ثم قالوا ان في اجتماع تلك الملكات في النفس تحصل ملكة رابعة وهي العدالة والمراد بها هي وضع كل شيء موضعه الذي ينبغي له ، وبها يمكن الانسان ان يحافظ على حد الاعتدال في القوى الثلاث ، فيخرج عن الظلم والانطلام . وهذه الاربعة هي اصول الاخلاق الفاضلة تكون نسبتها اليها كنسبة الجنس الى النوع ، وهي كثيرة - كالجود والسخاء والقناعة والشكر والصبر ونحو ذلك كما هو مفصل في كتب الاخلاق . وهذا هو التقسيم الشائع بين علماء الاخلاق منذ عصر ارسطو ، وهو لا تخلو عن المناقشة ، ولكن الامر سهل بعد ان كان ذلك لاجل تصنيف الفضائل والرذائل والتمييز بينها . الا ان للقرآن نظرية خاصة في الوسط تغاير النظريات الاخرى فقد اعتمد القرآن على التقوى التي ورد ذكرها في اكثر من مائتين وخمسين مرة ، قال تعالى : " فالحمها فجوهرها وتقواها " الشمس - ٨ واعتبرها محور الكمالات الانسانية ومعياري الفضائل ، قال تعالى : " ولكن البر من اتقى وآتوا البيوت من ابوابها " البقرة - ١٨٩ ، وقال تعالى : " وانجين الذين آمنوا و كانوا يتقون " النمل - ٥٣ ، وقال تعالى : " انما يتقبل الله من المتقين " المائدة - ٢٧ ، وقال تعالى : " اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون " آل عمران - ١٠٢ ، وقال تعالى : " وتزودوا فان خير الزاد التقوى " البقرة - ١٩٧ ، وقال تعالى : " ان الله يحب المتقين " التوبة - ٧ ، وقال تعالى : " واعلموا ان الله مع المتقين " التوبة - ١٢٣ . والمراد من التقوى في نظر القرآن هي الجهد المحمود - الحاصل من الفرد - المتواصل في خدمة التكليف في جميع نشاطاته وعلاقاته مع نفسه ، ومع ربه ، والناس اجمعين ، وهذا هو المراد مما ورد في النصوص الكثيرة بانها " اتيان الواجبات وترك المحرمات " . وتظهر اهمية هذا الملاك عن نظرية " الوسط العادل " اي : تجنب الافراط والتفريط في انه يربط بين العمل والنية ، فلا يمكن التفكيك بينهما ، فيعتبر العمل بلا نية لا قيمة له ، كما ان النية الخالية عن اي عمل لا ثمره لها ، كما يظهر ذلك بوضوح من الايات التي تقارن بين التقوى والعمل الصالح ، كما تقدم . قال تعالى : " فاتقوا الله واطيعوا " الشعراء - ١١٠ . كما ان بالتقوى يصير الانسان بارا ويصبح من الصديقين ، وان بها يتهيأ لقبول الملكات الفاضلة ويحدد سلوكه الاخلاقي ، وبها يصير الانسان عادلا موفقا بين رغباته واحاسيسه وعواطفه ، فهي المقياس الحسي للفضائل يسهل معرفته لكل احد ويسلم عن الخطا والالتباس ، من دون ان يقع في متاهات النظرية الوسطية القديمة ، وهي العلة الغائية في السلوك الاخلاقي والعلة الفاعلية لاكتساب الفضائل وازالة الرذائل . واخيرا هي القاعدة العامة التي يمكن التوفيق بها بين سائر التكالييف ويجلب بها الكمال ، والدين الذي امرنا باتباعه . وبها صارت هذه الامة وسطا في جميع الشؤون . نعم لها مراتب ، كما تقدم سابقا ، وياتي بيانها مفصلا . طرق اكتساب الاخلاق الفاضلة : ذكرنا ان الاساس الذي يبتني عليه الاخلاق في القرآن هو التقوى فانها الطريق الى التخلق بالاخلاق الفاضلة واكتساب الفضائل وازالة الرذائل ، وتقدم ان التقوى هي الجهد المتواصل من الفرد ، فلا تتحقق الا بالتواصل والعمل الدؤب وتكرار الاعمال الصالحة لتتمكن الاخلاق الفاضلة في النفس ويتعذر ازلتها . وفي التقوى يرتبط العمل بالنية فكل ما كانت النية خالصة لله تعالى خالية عن الاغراض الدنيوية ازدادت قيمة العمل وقرب الى القبول وصلاح للجزاء الاوفى . بل يعتبر القرآن ان الغايات المرجوة من الاعمال سواء كانت لجلب النفع ، او لدفع الضرر هي نقص في مقابل الكمال المطلق ، قال تعالى : " ان العزة لله جميعا " يونس - ٦٥ ، وقال تعالى : " واتقون يا اولي الالباب " البقرة - ١٩٧ ، وغير ذلك من الايات الكثيرة التي تحصر الكمال فيه عز وجل . ولهذا الامر اثر كبير في النفس حيث يجعل العمل خالصا لوجه الله منزها عن كل غاية من غير الله تعالى ، وان الغاية هي الله تعالى والتخلق باخلاقه ، وهذا مسلك جديد لم يكن معروفا من قبل نزول القرآن ويختلف من سائر المسالك المتبعة في تهذيب النفس بوجهين : الاول : ان في هذا المسلك يعد الانسان اعدادا علميا وعمليا لقبول الاخلاق الفاضلة والمعارف الالهية بحيث لا يبقى مجال للرذائل ، وفيه تختلف الفضائل عن غيره من المسالك . الثاني : ان في هذا المسلك يكون الفعل صادرا عن العبودية المحضة والحب العبودي ، فيكون الغرض هو وجه الله تعالى فقط ، فهو مبني على التوحيد الخالص بخلاف غيره . وهناك مسالك اخرى في تهذيب الاخلاق : احدها : هو تهذيب النفس بالاراء المحمودة والعقائد العامة الاجتماعية في الحسن والقبح والغايات الصالحة الدنيوية ، وهذا هو المعروف في علم الاخلاق ، فهذا المسلك يدعو الى الخلق الاجتماعي ، والغاية هي حياة سعيدة دنيوية يحمدها كل الناس ، ولم يرد في القرآن الكريم ما يدل على حسن هذا المسلك . نعم في بعض الموارد اشارة الى بعض الامور الاجتماعية ، قال تعالى : " وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة " البقرة - ١٥٠ ، حيث علل الحكم بان لا يكون للناس عليكم حجة . وقال تعالى : " ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم " الانفال - ٤٦ ، حيث علل ترك الصبر والاتحاد بالفشل وذهاب الريح . ولكن ذلك كله يرجع الى الثواب والعقاب الاخرويين . ثانيها : تهذيب النفس بما جاء به الانبياء (عليهم السلام) والكتب السماوية من العقائد والتكالييف الدينية والاراء المحمودة بالغايات الاخرية ، وقد ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلك قال تعالى : " ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون . الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبة عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر " الاعراف - ١٥٧ ، وقال تعالى : " اتبعوا ما انزل الله " لقمان - ٢١ ، وقال تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا " الكهف - ٣٠ ، وقال تعالى : " انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب " الزمر - ١٠ . وغير ذلك من الايات

الشريعة التي ذكر فيها الاجر الاخروي بالسنة مختلفة . ومن مبادئ هذا المسلك هو اعداد الانسان علميا بان كل ما يصدر منه من الافعال ، و ما يقع من الامور كلها صادرة عن قانون القضاء و القدر الالهي ، قال تعالى : " ما اصاب من مصيبة الا باذن الله و من يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم " التغابن - ١١ . وانه لا بد من التخلق باخلاق الله تعالى و التذكر باسمائه الحسنى حتى يمكن تهذيب النفس بالغايات الاخرية المتكفلة لسعادة الدارين ، فان الكمال الحقيقي و السعادة الواقعية هي الحياة السعيدة في الآخرة و تلازمها سعادة هذه الدنيا ايضا . و هذا المسلك هو الغالب في الديانات الالهية ، و قد دعا اليه الانبياء و المرسلون ، و هو متين يغير المسلك الاول في الغاية و السبب . ثالثها : التغير في الاخلاق و التبديل في الفضائل ، و القول بالتطور و التكامل في الاخلاق فلا يمكن ان يكون للحسن و القبح اصول مسلمة مطلقا ، و المناطق كله هو ابتغاء المنفعة و دفع المضرة سواء ا كانتا فرديتين او اجتماعيتين ، و هذا مذهب قديم في الاخلاق دعا اليه بعض الماديين كما اشرنا اليه سابقا ، و هو مذهب فاسد ، و سيأتي في الموضوع المناسب ذكر حججهم و دحضها .

السورة البقرة (٢) آية ١٧٨

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَعْتَدَى بِعَدَاةٍ فَلَهُ عَذَابُ أَلِيمٌ

بحث روائي : في الكافي عن الصادق (عليه السلام) : في رواية الحلبي في قوله تعالى : " فمن عفى له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف و اداء اليه باحسان " . قال (عليه السلام) : " ينبغي للذي عليه الحق ان لا يعسر اخاه اذا كان قد صالحه على دية و ينبغي للذي عليه الحق ان لا يمتل اداه اذا قدر على ما يعطيه و يؤدي اليه باحسان " . و عنه (عليه السلام) في قوله تعالى : " فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم " . قال (عليه السلام) : " و هو الرجل يقبل الدية او يعفو او يصالح ثم يعتدى فيقتل فله عذاب اليم ، كما قال الله عز و جل " . اقول روى مثله في عدة روايات . في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " الحر بالحر و العبد بالعبد و الانثى بالانثى قال (عليه السلام) : " لا يقتل الحر بعبد و لكن يضرب ضربا شديدا ، و يغرم دية العبد و ان قتل رجل امرأة فاراد اولياء المقتول ان يقتلوا ادوا نصف ديته الى اهل الرجل " . اقول : الحديث يفسر التكافؤ في الدماء و الجراحات ، كما هو مفصل في الفقه .

السورة البقرة (٢) آية ١٧٩

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

قوله تعالى : يا اولي الالباب . الالباب جمع اللب ، و هو العقل الخالص عن الشوائب ، لان لب الشيء خالصه و صفوته ، و لذا جعل الله تعالى اولي الالباب مورد خطابه و عنايته في جملة كثيرة من الايات القرآنية ، لان ذا اللب هو الذي يعرف حقائق الاشياء و موازينها ، و آثارها و ما يترتب عليها . قال تعالى : " فاتقون يا اولي الالباب " البقرة - ١٩٧ ، و قال تعالى : " انما يتذكر اولو الالباب " الزمر - ٩ ، و قال تعالى : " ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب " الزمر - ٢١ الى غير ذلك من الايات المباركة . و قد فسر سبحانه اللب في قوله تعالى : " الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله و اولئك هم اولو الالباب " الزمر - ١٨ . و لم يرد لفظ اللب مفردا في القرآن الكريم كما لم يرد لفظ العقل كذلك . و المتأمل في الايات المتضمنة لذكر اولي الالباب يعلم انها وردت في مدحهم بخلاف العقل فانه ليس كذلك ، قال تعالى : " اف لكم و لما تعبدون من دون الله فلا تعقلون " الانبياء - ٦٧ ، و قال تعالى : " يبين الله لكم الايات لعلكم تعقلون " النور - ٦١ ، و لعل السرف في عدم ورود المفرد لهذين اللفظين الاشارة الى انهما من الحقائق التي لا تحصل الا من الاجتماع اما بعضهم مع بعض ، او مع الانبياء و الايمان بهم و العمل بما جاؤوا به . مع ان مثل هذه الخطابات نوعية اجتماعية ملقاة الى المجتمع لا الى الفرد المعين . و اللب و العقل هما من اسرار الله تعالى التي اودعها في الانسان ، و قد قال عز و جل حين خلقه كما في الحديث : " و عزتي و جلالتي ما خلقت خلقا احب الى منك اياك آمر ، و اياك

انهى ، وبكاثيب واعاقب " ، وهو اصل الانسان وما سواه من القشر ، وهو مبدا الاستكمالات واليه المنتهى ، وبالعقل والتقوى والصالح يرتقي العقل واللب ، ومنهما ينشا الخير ، فيصح ان يقال : قد اجتمعت العلة الفاعلية والغائية فيهما . والحاصل : ان اللب والعقل والفلاح والصالح والتقوى كلها مفاهيم مختلفة لمعنى واحد اذا لوحظت النشآت فانها مرتبطة بعضها مع بعض ، فان " الدنيا مزرعة الآخرة " كما قال نبينا (صلى الله عليه وآله) خصوصا بناء على الحركة الجوهرية التي اثبتها بعض اعظم الفلاسفة . نعم اصل هذه المزرعة واساسها العمل وبه يرتقى العقل ثم منه ينشا الخير الذي يرجع بالآخرة الى العقل ايضا . وانما ذكرهم في المقام للتنبيه على ان هذا الحكم بما فيه من المصالح والاثار لا يعلمها الا اولوا الالباب الذين يفقهون سر هذا الحكم باستعمال عقولهم . ولذلك فمن ينكر هذا الحكم فهو ممن ليس له لب وعقل ، فكان هذا كالدليل لما تقدم . قوله تعالى : لعلمكم تتقون . اي لعلمكم تتقون الله في كل اموركم حيث شرع لكم هذا التشريع العظيم الذي ينبا عن الحكمة والعلم ، او تتقون الظلم خوفا عن القصاص فتكفون عن سفك الدماء او يتقون بعضكم بعضا حرصا على الحياة . ومنه يستفاد ان اللب السليم يرشد الى التقوى ، وسبب استكمال ذوي الالباب .

في الاحتجاج عن علي بن الحسين (عليهما السلام) في قوله تعالى : " ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب " : " لكم يا امة محمد في القصاص حياة ، لان من هم بالقتل فعرف انه يقتص منه فكف لذلك عن القتل كان حياة للذي كان هم بقتله ، وحياة للجاني الذي اراد ان يقتل و حياة لغيرهما من الناس اذا علموا ان القصاص واجب لا يجترئون على القتل مخافة القصاص - الحديث - " . اقول : ذكر امة محمد من باب ذكر افضل الافراد لا التخصيص ، لان الحكم عام للجميع .

ما ورد في الايتين من التشريعات الكلية النافعة في النظام الفردي والاجتماعي للانسان ، وقد لوحظ فيهما بقاء النوع وتهذيبهم بالاخلاق الفاضلة ونبد الانتقام والعدوان ، وقد اعتبر في القصاص المساواة والتكافؤ بين القاتل ومن يراد الاقتصاص له . وفيهما اشارة الى بعض العادات السيئة التي كانت متبعة قبل هذا التشريع ، ولذلك كله لا تخلو من الارتباط بالايات السابقة . التفسير قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا . تقدم الكلام في مثل هذا الخطاب في آيتي ١٠٤ و ١٥٣ . وكتابة هذا التشريع على المؤمنين لاجل الشرف لا يدل على نفيه عن غيرهم . قوله تعالى : كتب عليكم القصاص في القتلي . الاصل في مادة (كتب) هو الجمع والتثنية في جميع موارد استعمالها ، سواء لوحظ ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى ، او اللوح المحفوظ او الكتب النازلة من السماء . او الايجاب على العباد - تكليفا او وضعيا - او التحقق العيني الخارجي ، فالكل كتاب ، والجميع يدل على الثبوت والدوام ، والتحفظ . والمراد به في المقام هو الفرض والايجاب . ومادة ﴿ ق ص ص ﴾ تأتي بمعنى تتبع الاثر ، وحيث ان ولي المقتول ، يتبع اثر القاتل لياخذ منه جريمة ما فعله . وكذا المجروح يتبع اثر الجراح كذلك ، يقال له القصاص . ومنه القصة و القصاص ، لانه فيها تتبع اثر ما وقع في الخارج كما ان منه القاص لانه يتبع الاثر والاعبار . والمراد بالقصاص شرعا هو اخذ الجاني بمثل جنايته ان اراد ولي المقتول ذلك ، وهو مطلق لا بد من تقييده بما اذا كانت الجناية عمدية ، لخروج الجناية الخطاية عن تحت هذه الآية بقوله تعالى : " ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله " النساء - ٩٢ . والاية تبين اصل تشريع القصاص ، وقوله تعالى : " ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب " يبين حكمة هذا التشريع . وفي الآية اشعار بان لا بد من التساوي بين المقتول ومن يراد القصاص منه ، وانه لا بد من العدل في القصاص وملاحظة المثلية . وفي ذلك رد على ما كان يفعل في الجاهلية من المغالاة في سفك الدماء وقتل الابرياء كالاقتصاص من رئيس القبيلة والسيد في قتل العبد ظلما وعدوانا . والقتلى : جمع القتل بمعنى المقتول ، والقتل زوال الروح اذا اضيف الى المتعدى اليه (اي من وقع عليه القتل) . واذا اضيف الى ذات الشخص فهو موت فلا فرق بينهما الا بالاضافة والاعتبار ، كما يقال : مات بالشهادة ، او مات بالقتل ، ومات بالمرض . نعم يصح اعتبار التباين بينهما بلحاظ السبب كما قال تعالى : " ا فان مات او قتل آل عمران - ١٤٤ " ، والجامع هو زوال الروح . وعموم الخطاب يشمل الوضعي والتكليفي كما في جملة من الخطابات المتعلقة باتلاف الاموال ففي المقام بالاولى ، والاحكام التكليفية هي الاحكام الخمسة المعروفة . واما الاحكام الوضعية وهي ما تعلق بها غرض الشارع المقدس ولم تكن من الخمسة التكليفية ، وهي كثيرة كالضمان ، والولاية ، والطهارة ، والنجاسة ، وقد يجتمع الحكمان في شيء واحد كاشتغال الذمة بعوض فهو وضعي وجوب تفريغها تكليفي ، وقد ذكر التفصيل في محله فراجع كتابنا ﴿ تهذيب الاصول ﴾ . ثم انه ذكر سبحانه وتعالى بعض موارد المساواة والتكافؤ بين المقتول ، ومن يراد الاقتصاص منه . قوله تعالى : الحر بالحر والعبد بالعبد . الحر : خلاف العبد لخصه عن الرقبة ، والحر من كل شيء خالصة ، وحرار البقول ما يؤكل غير مطبوخ . والعبد من فيه الرقبة ، وفي اصطلاح الكتاب والسنة هي المملوكية للغير بالملكية الظاهرية . وعند جمع من اهل العرفان : كل من كان له علاقة بغير الله تعالى فهو عبد له ، وقالوا : ان عبد الشهوة والهوى اشد رقية من العبد المملوك للغير ، واستشهدوا لذلك بادلة عقلية ونقلية لعلنا نتعرض لذلك في محله . وكيف كان ، والمراد منه هنا المعنى الاول . وفي الآية من البلاغة ما لا يخفى وفيها اشارة الى بيان ذكر المثلية اجمالا . قوله تعالى : والاثني بالاثني . كان في اهل الجاهلية بغى وحمية وكانت القبائل تتحكم بحسب القوة والمنعة ، فان قتل من حي اهل منعة وعز احد لا بد لهم من الاقتصاص وكانوا لا يكتفون من القاتل فقط ، واذا قتل منهم اثني لا يقتصون من

انثى مثلها بل يقتصون من الذكر . وقد انكر الشارع هذه العادة وحكم بالمساواة بين القاتل والمقتول فاذا كان القاتل انثى فلا بد وان يقتص منها لا من غيرها ، وفيها بيان للمثلية ايضا اي الحرية بالحررة والامة بالامة . قوله تعالى : فمن عفي له من اخيه شيء . بعد ان ذكر وجوب القصاص وانه اساس العدل في الجنايات ، وانه الاصل في ردع الجاني من الاستمرار في الجناية بين هنا جواز العفو بل رجحانه . وهو تعالى ينظر الى الجانب الاخلاقي في هذا التشريع ويعطى اهمية خاصة الى التراحم والتعاطف بين افراد البشر في ظرف يسيطر على النفس الغرائز الدفينة والعادات السيئة الموروثة من الجاهلية ، فكان هذا التشريع موقفا في الجمع بين الجانب العاطفي في الانسان والجانب الغريزي والشهوى فيه . ومادة عفو تأتي بمعنى المحو والزوال ونفي الاثر ، والتجافي عن الذنب ، ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم ، قال تعالى : " خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين " الاعراف - ١٩٩ ، وقال تعالى : " عفا الله عما سلف " المائدة - ٩٥ ، وقال تعالى : " ويعفو عن السيئات " الشورى - ٢٥ . والعفو بالتشديد ﴿ من اسماء الله الحسنى ، وفي بعض الدعوات : " اللهم اني اسالك العفو والعافية والمعافة " . والاول محو الذنب ، والثاني الصحة من الاسقام والامراض . والآخر الحفظ عن ان يظلم احدا او ان يظلمه احد . والفرق بين العفو والغفران ان الثاني يختص استعماله بالله تعالى غالبا . وان استعمل في غيره تعالى احيانا ، قال سبحانه : " وان تعفو او تصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم " التغابن - ١٤ ، بخلاف الاول فانه يستعمل في غيره عز وجل كثيرا ، قال تعالى : " وان تعفوا اقرب للتقوى " البقرة - ٢٣٧ ، وقال تعالى : " الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح " البقرة - ٢٣٧ . ويقال : عفت الدار اذا انمحت آثارها . ويمكن الفرق بينهما باعتبار المورد ايضا ، فان العفو يصح استعماله بالنسبة الى مطلق سوء الاخلاق وان لم يكن من الذنب الشرعي كما يصح استعماله بالنسبة اليه ايضا بخلاف الغفران . والتعبير بالآخ ترغيب الى العفو والمراد به ولي الدم . و " شيء " صفة للمفعول المطلق النائب عن الفاعل اي بعض العفو وشيء منه ، وهو حق الاقتصاص اولا ويشمل البذل والمبدل ايضا . والمعنى : ومن عفا لآخيه عن جنايته ولم يرد القصاص ورضي بالدية فهو خير له . قوله تعالى : فاتباع بالمعروف . المعروف : ضد المنكر ، ومعناه كلفظه ، والمراد به كل ما حسن عند العقلاء ولم ينه عنه الشرع سواء كان واجبا او مندوبا او مباحا . وهو يختلف باختلاف الاعصار والامصار . وقد وقع هذا اللفظ في القرآن الكريم والسنة الشريفة كثيرا ، قال تعالى : " الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف " البقرة - ١٨٠ ، وقال تعالى : " ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف " البقرة - ٢٢٨ ، وقال تعالى : " قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى " البقرة - ٢٦٣ الى غير ذلك مما يقرب من اربعين موردا . وعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " كل معروف صدقة " . والمعنى : ان رغب في العفو عن القصاص لا بد له من اتباعه بالمعروف على الجاني بان لا يرهقه في الدية ، او ينظره الى الميسرة ان كان ذا عسرة ، او الطلب منه بالرفق ، او يعفو عن بعض ونحو ذلك مما لا يستنكره العرف ، وذلك مرغوب فيه لا سيما في هذه الحال التي يكون الانسان فيها اقرب الى قوى البطش والانتقام منها الى العقل . قوله تعالى : واداء اليه باحسان . اي اداء من الجاني الى الولي بالا حسان كما احسن اليه بالعفو واتباعه بالمعروف . قوله تعالى : ذلك تخفيف من ربحكم ورحمة . اي : ان تشريع القصاص والعفو عنه والانتقال الى الدية والاتباع بالمعروف والاداء بالا حسان كلها تخفيف على الاولياء والجانبين ورحمة لهم ، لانه جل شانه قادر ان يشرع عليكم بما يكون اشد من ذلك ، فقد راعى عز وجل الوسط بين الافراط والتفريط . مع ان في هذا التشريع الجديد تخفيفا بالنسبة الى ما كانوا قد اعتادوا عليه في الجاهلية فقد كان ذلك ثقلا كبيرا عليهم ورحمة عليكم في الامتناع عن اراقة الدماء ظلما وعدوانا ، فلا يبقى بعد ذلك مجال للظلم والاعتداء . قوله تعالى : فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم . اي : فمن اعتدى وانتقم من الجاني بعد العفو ، او تعدى عن الحد الذي قرره الله تعالى فله عذاب اليم ، لانه متعد عن القانون الالهي و كل متعد كذلك لا بد وان يعاقب عقلا وشرعا ، فيكون مصيره الى النار . قوله تعالى : ولكم في القصاص حياة . بعد ان شرع تعالى القصاص وحكم بانه لا بد من التساوي والتكافؤ بين الدماء . ذكر هنا حكمة هذا التشريع الجديد وعلته بافصح بيان وابلغه و اوجز عبارة تفي بالمطلوب ، فكان احسن كلام يقرع الاسماع وبلغ نظم يؤيده البيان ، قرن فيه بين الطف والعتاب فما اجمل هذا الخطاب فاح نسيم الوحي من السماء فانفتح الكمام وتواضع كل من يدعي الفصاحة امام حسنه ، واعبى كل من جهد نفسه في البلاغة ، ولو قورنت هذه العبارة مع ما قيل في مثل المقام كقولهم : (القتل انفى للقتل) ، وقولهم : (قتل البعض احياء للجميع) ، وقولهم : (اكثروا القتل ليقل القتل) لكان ما ورد في القرآن كالنور في الظلماء ، والنار على المنار من حيث البلاغة والفصاحة ، وسياتي في البحث الادبي ما يتعلق بذلك . والمعنى : ان في القصاص المذكور الحياة للفرد والمجتمع ، اما بالنسبة الى المجتمع فانه احسن رادع عن اقدام على قتل النفوس ، وان فيه حفظ الناس عن اعتداء بعضهم على بعض ، واما بالنسبة الى الفرد فان فيه حفظ من يريد الجناية فاذا علم بالقصاص يرتدع عنه ، وبذلك يحفظ نفسه ومن اراد قتله ولو فعله كان ذلك عبرة لغيره ممن يريد اقدام على ذلك ، ففي القصاص حياة الناس والافراد بل فيه تسلية لولي المقتول حيث يخفف عنه لوعة المصائب ، فكانت الغاية من القصاص وما يجتبي من عواقبه حميدة يعرفها كل من اعطى حق التأمل في هذا الحكم .

بحوث المقام بحث ادبي : ان قوله تعالى : " ولكم في القصاص حياة يا اولي الابالباب " ابغ آية في القرآن الكريم وافصحها وهي في ايجازها قد ارتقت سماء الاعجاز لما اشتملت على فنون البلاغة والايجاز وجمعت بين قوة الاستدلال وبراعة اللفظ ، فتحدث فرسان الفصاحة والبيان ، وقد افادت حكما لم يكن من قبل معروفا في اسلوب رصين وعذوبة في الالفاظ وتضمنت من الفوائد والحكم في تنظيم النظام ما لا يبلغ به عقول

الانام ، واشتملت على انحاء من البلاغة ما لا يوجد في اي اثر منقول عن العرب ونحن نذكر بعضا منها : الاول : الطباق بين القصاص والحياة فان الاول تفوت الثاني فهو في مقابلها . الثاني : فصاحتها في تلائم الالفاظ وعذوبتها وسلامتها ورسانتها في الاسلوب ، وايجاز في العبارة فقد اجتمعت بين جمال اللفظ و سمو المعنى . الثالث : اشتمالها على جعل الضد متضمنا لضده اي الحياة في الامانة . الرابع : تعريف القصاص بلام الجنس ليشمل كل انواع القصاص من القتل والجرح والضرب . الخامس : تنكير الحياة للاشعار بان في الحكم حياة عظيمة لا يمكن الاستهانة بها ، او لاجل ان القصاص لم يكن سببا لمطلق الحياة بل لنوع من انواعها فيكون التنوين فيها اما لاجل التعظيم او لاجل التنوع . السادس : جعل القصاص ظرفا للحياة ، لبيان ان القصاص يحمي الحياة من الافات ، وهذا من غرائب الحكم . السابع : تقرير ان الحياة هي المطلوبة وان القصاص وسيلة اليها وهذا من اسمى الحكم في جعل هذا التشريع . الثامن : الاطراد في ان كل قصاص حياة . التاسع : اشتمالها على التسلية لاولياء المقتول . العاشر : اشتمالها على التخويف والارتداد لمن تسول نفسه الجريمة . الحادي عشر : تحريض المجتمع الذي تقوم به الحياة النوعي على حفظ الافراد . الثاني عشر : خلو الاية المباركة من التعقيد والتكرار والابهام وغير ذلك مما ذكره في الماثور عن العرب في المقام . هذا نزر يسير مما يمكن ذكره في هذه الاية الشريفة وقد صنف بعض العلماء كتابا في الانحاء الادبية لهذه الاية الكريمة ، و هو لم يصل الى الغاية كيف وقد صدرت ممن لا نهاية لكماله ، ولهذه الاية وقع في النفوس في مثل المقام فان فيها توطينا على تقبل هذا التشريع الجديد ، وان براعتها وعذوبتها لتخفف مما يترتب على هذا الحكم من ازهاق النفوس فسبحان من جلت آياته وبهرت آياته وتمت حكمته .

بحث فقهي : هذه الاية الشريفة تتضمن من الاحكام ما يلي : الاول : يستفاد من قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفى له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم " ان الحكم الاولي في الجنائيات مطلقا هو القصاص والتبديل الى الدية انما يكون لجهات اخرى ولفظ " كتب " يشمل الحكم الاولي والثانوي . الثاني : انها مسوقة لبيان التساوي ولتكاؤف بين الدماء خلاف ما كانت عليه العادة في الجاهلية كما تقدم . وقد ذكر فيها بعض الافراد الا انها لا تدل على الحصر فيهم ، وقد وردت في السنة الشريفة ما يبين حصول التكاؤف والتساوي في القصاص ، ومن ذلك التفرقة بين دية الرجل والمرأة وقتل واحد لجماعة او بالعكس ، وقتل العبد للحر ، فان لكل واحد من هذه احكاما خاصة مذكورة في الفقه مفصلا . الثالث : ان اطلاق قوله تعالى : " ولكم في القصاص حياة " يدل على القصاص في الجنائية ، سواء كانت في القتل او القطع او الجرح كما هو مفصل في قوله تعالى : " وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص " المائدة - ٤٥ . الرابع : ان اطلاقها يشمل ما اذا كانت الجنائية عمدية او خطائية ولكنها خصصت بالاولى ، لقوله تعالى : " ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة ودية مسلمة الى اهله " النساء - ٩٢ . كما انها خصصت بموارد : منها : قتل الاب لابنه وان كان عمديا ، للاجماع والنصوص . ومنها : قتل الحر للعبد اجماعا ونصوصا . ومنها : قتل المسلم للكافر على ما هو المفصل في الفقه ، ومن شاء فليراجع كتابنا ﴿ مذهب الاحكام ﴾ .

وفي تفسير القمي قال : " لولا القصاص لقتل بعضكم بعضا " . وفي الدر المنثور في قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى " : " كان بين حيين من احياء العرب قتال ، وكان لاحد الحيين طول على الاخر فقالوا : نقتل بالعبد منا الحر منكم وبالمراة الرجل فنزلت هذه الاية " . اقول : تقدم وجه ذلك . بحث علمي : ذكرنا ان آية القصاص نزلت في قوم كان الانتقام متبعا بينهم باقبح الصور ، فقد كانوا يقتلون لواحد جماعة وربما قتل الحر بالعبد او الرجل والمرأة ، والرئيس بالمرؤوس ، بل ربما وقعت حروب و غارات بسبب قتل حيوان من قوم ذوي منعة و شرف ، وكان المناط كله على قوة القبائل وضعفها ، والمتبع هو القتل والانتقام ، والاقتصاص من دون ان يكون في البين قانون يحدده او قواعد تهذب تلك العادات كما هي عادة الاقوام البدائية والشعوب الهمجية . نزلت آية القصاص ولم يكن احد يعرف الصلح والوئام بدل القتل والانتقام ، وكان ذلك تشديدا منهم على انفسهم ، كما يستفاد من ذيل الاية الشريفة قال تعالى : " ذلك تخفيف من ربكم ورحمة " . ومن المعلوم انه لا ينكر احد ان حب الانتقام طبيعة من طبائع الحيوان فضلا عن الانسان ، وان دفع التعدي غريزة من غرائزه ، وانه على ذلك مجبول ومفطور . كما انه ليس ثمة من ينكر ان العفو والرحمة غريزة اخرى من غرائز الانسان بها يحنو على بني نوعه ، ويدفع عن اهله البلاء ويكافح في سبيلهم العيش والرفاه . وبحسب تلك الاسس والغرائز نزلت آية القصاص ، وقررت تشريع حق الاقتصاص لولي الدم ، واهدرت دم الجاني لولي المجنى عليه فقط ، ومهدت له السبيل وامكنته كل التمكين من القصاص بشروط خاصة لاشباع غريزة الانتقام في الانسان فكان ذلك اول خطوة في تهذيب هذه الغريزة . لكنه تعالى لم يغفل عن الغريزة الاخرى الكامنة فيه فحبب اليه العفو بمختلف الاساليب فتارة : رغب اليه العفو باخذ الدية واداء اليه باحسان . واخرى : بالثواب في الآخرة ، ورضاء الله تعالى ، والعفو والمحبة للمحسنين ، قال تعالى : " فمن عفا واصلح فاجره على الله " الشورى - ٤٠ ، وقال تعالى : " والعافين عن الناس والله يحب المحسنين " آل عمران - ١٣٤ . ولقد راعى الاسلام في هذا التشريع جميع من يهيمه هذا التكليف القاتل ، والمقتول ، ووليه ، والمجتمع ، والصالح العام ، فحكم بالمعادلة بين القاتل والمقتول ، فقال عز وجل : " الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى " فحفظ بذلك التهجم على الدماء ، ووقف الاسراف في القتل . واهتم عز وجل بالجانب التربوي فحبب الى

الانسان الرحمة والعطف و رغب الناس على نبذ مسلك الانتقام والوعد لمن راعى هذا الجانب بعظيم الاجر والاحسان . ولذلك كان هذا التشريع موفقا كل التوفيق في رفع الخصام ، و حلول الصلح والوئام الذي هو السبب في حفظ الامن والنظام هذا بالنسبة الى الاسلام . اما بالنسبة الى سائر التشريعات الالهية فانها تختلف بين اثبات تشريع القصاص والالغاء ، ففي التشريع اليهودي اعتبر الحكم في الجنايات هو القصاص ولم يسن للعفو والدية احكاما الا في حالات معينة راجع ما ورد في التوراة في الفصل الحادي والعشرين ، والثاني والعشرين من سفر الخروج ، و الخامس والثلاثين من سفر العدد ، كما حكى عنها القرآن الكريم ، فقال تعالى : " وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص " المائدة - ٤٨ . واما التشريع في الدين المسيحي فلا يرى في مورد الجنايات الا العفو والدية ، وليس للقتل والقصاص فيه سبيل الا في موارد خاصة . واما سائر التشريعات ، سواء كانت وضعية او غيرها فهي تختلف في هذا الحكم ، ولا يمكن جعلها تحت ضابطة كلية ، وان كانت لا تخلو عن القصاص في الجملة . ومما ذكرنا يعرف ان الاسلام اختار الطريق الامثل و سلك مسلكا وسطا بين الالغاء والاثبات ، فحكم بالقصاص ولكن الغى تعيينه فاجاز العفو والدية ، ولاحظ جميع جوانب هذا الحكم واحكمه اشد الاحكام و سد باب الجدل والخصام ، وابطل شبهات المعترضين . ومع ذلك فقد اعترض على تشريع القصاص في الاسلام خصومه فادعوا انه خلاف انسانية الانسان . وانت بعد الاحاطة بما ذكرناه تعلم ان ما ذكره في المقام واضح الفساد . وقد استدل على الغاء هذا الحكم بامور هي : الاول : ان تقرير حق الاقتصاص اقرار للعادات السيئة التي كانت سائدة في الشعوب الجاهلية ، والاقوام البدائية . وهذا باطل اما اولاً : فلان نظر الاسلام في هذا الحكم هو تربية الانسان تربية صالحة يرفض معها كل ظلم وانتقام ، ولم يكن ينظر الى تقرير عادة او ابطالها . وثانياً : ذكرنا ان حب الانتقام غريزة من غرائز الانسان والاسلام انما اراد تهذيبها وكبح جماحها خلاف ما كانت بين الاقوام وقت نزول القرآن . وثالثاً : فائدة تشريع القصاص انما ترجع الى الجماعة والصالح العام شأنه شأن غالب التكليف الالهية . الثاني : ان القوانين الوضعية التي وضعها الملل الراقية لا ترى جواز عقوبة الاعداء مطلقا ، وترفض اجراءها بين البشر معتمدين في ذلك بان القتل مما ينفر عنه الطبع ويستهجنه وجدان كل انسان . وان القتل على القتل يكون فقد على فقد . وان القتل بالقصاص فيه من القسوة والانتقام زيادة على نفس القتل الواقع من الجاني ولا بد من ازالة هذه الصفة من بين الناس بالتربية العامة وعقاب القاتل بما هو ادون كالسجن والاعمال الشاقة . الثالث : ان المجرم انما يكون مجرما واقدم على الجريمة لاجل عذره اما للجهل او عدم التربية الصالحة ، او لمرض عقلي فيجب في هذه الحالة علاجه اما بالتربية الصالحة او معالجة مرضه . وان ابقاء الفرد الجاني اولى من افنائه لان في ابقائه منفعة للمجتمع ولا ملزم لان تقبل عقوبة القصاص الى الابد فيعاقب الجاني بما يعادل القتل ، وفي نفس الوقت نستفيد منه فيكون توفيقا بين حق المجتمع وحق اولياء الدم ، وغير ذلك من الوجوه . ولاجل ذلك عدلت القوانين الوضعية عن القصاص والقتل الى عقوبات اخرى لردع الجناة اشدّها عقوبة الحبس ، سواء كان محدودا بوقت او غير محدود به مع الاشغال الشاقة مثلا . ولكن كل ذلك باطل اما اولاً : فلان في تشريع القصاص تهديدا للطبيعة الانسانية في حب الوجود وملاحظة الجانب التربوي في هذا التكليف ، بل جميع تكاليف الاسلام وقوانينه انما وضعت لاجل ذلك ، ولذلك حذ على العفو ، ولم يكن الاسلام ليمنع من رفع هذه العقوبة بعد التربية الصالحة واعداد الافراد في صالح المجمع ، ونبذ التخاصم والانتقام ، والامم الراقية انما ذهبت الى ذلك بعد جهد جهيد في تربية الافراد وتغيير القتل بينهم ، وهذا شيء حسن لم ينكره احد ، وهو مما يريده الاسلام كما تشير اليه نفس الاية الشريفة . وثانياً : فلان الاسلام انما لاحظ في هذا التشريع الصالح العام ومصالح النوع كما هو شأن كل قانون ، سواء كان الهيا او وضعيا ، ويعتبر ان الاعتداء على فرد كالاغتداء على الامة ، قال تعالى : " من قتل نفسا بغير نفس او فسادا في الارض فكانما قتل الناس جميعا " المائدة - ٣٢ ، ولا ريب ان الدفاع عن الامة والجماعة امر غريزي ، ولذا نرى ان الامة تهب في دفع الاعداء ومن يريد اهلاكهم فلا يتوقفون عن الدفاع عن امتهم فكيف يمكن القول بالرافة في هذه الحالة فهل تقبل الطبيعة الانسانية مثل هذه الرافة في هذه الحالة ؟ بل لا تكون الرافة الا ابادة للامة واختلال للنظام . وثالثاً : فلان ما ذكره في تبرير قتل القاتل انما هو في الحقيقة تبرير لتطبيق قانون العقوبة ، لا انه عيب في نفس القانون وكم فرق بينهما ، مع ان الاسلام قد لاحظ جميع الخصوصيات في القتل ، كما هو مفصل في الفقه ، فلا يبقى عذر بعد ملاحظة ذلك ، مع ان ذلك تلقين للمجرم ، واعطاء السلاح في يد المجرم كما يقال . واخيرا ان تبديل هذه العقوبة الى عقوبة اخرى انفع للمجتمع ولل فرد ، فانه يسئل عنهم هل كانت هذه العقوبات ناجحة في ذلك ؟ وهل رفعت الفساد الاخلاقي ؟ وهل كان الحبس مطلقا ناجحا في رفع المشكلات وتقويض الجنايات ؟ مع ان الملاحظ يعترف انه قد ادى تطبيق هذه العقوبة الى نتائج خطيرة وجليت مشاكل دقيقة : منها : قتل الشعور بالمسؤولية في نفوس المجرمين ، وانه كان زيادة في سلطان المجرمين وفساد للمسجونين ، وتوجب انعدام قوة الردع الى غير ذلك من المشاكل ، وبعد ذلك كله فهل يمكن الاستفادة من المجرمين ؟ ولعمري انه لا يمكن تفضيل اي قانون على القانون الاسلامي لما عرفت من انه يراعى فيه جميع جوانب الحياة ، وما اورد عليه يكون من قبيل الشبهة في البديهيّات ، قال تعالى : " فلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور " الحج - ٤٦ .

السورة البقرة (٢) آية ١٨٠

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

التفسير قوله تعالى : كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت . المراد بالكتابة هنا الثبوت الشرعي ، وهو اعم من الوجوب والندب وتستعمل في كل منهما مع القرينة ، والمنساق في المقام عدم الوجوب بقرينة كون الوصية للوالدين والاقربين من انحاء البر . نعم لو كان المورد واجبا كالديون المالية تكون الوصية واجبة ، كما قرر في الفقه مفصلا . ومادة حضر تأتي بمعنى وجود الشيء بحيث يمكن ان يدرك باحدى الحواس ، وهي من الصفات ذات الاضافة المتقومة باكثر من واحد ، ويعم استعمال هذا اللفظ بالنسبة الى الدنيا والاخرة ، والخالق والمخلوق فان من اسماء الله الحسنی ﴿ حاضر ﴾ فهو تعالى حاضر لدى الخلق بالحضور اليجادى الاحاطي ، كما ان الخلق حاضر لديه تعالى بالحضور العلمي . وقال تعالى : ' واحضرت الانفس الشح ' النساء - ١٢٨ ، وقال تعالى : ' فاذا هم جميع لدينا محضرون ' يس - ٥٣ ، وقال تعالى ' يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ' آل عمران - ٣٠ . ولوقيل ان الحضور بمعناه العام الشامل لجميع الموجودات - من الجواهر والاعراض والواجب والممكن - هو شعاع من حضور الاحدية المطلقة فيما سواها لكان حقا ، فالكل منه تعالى والجميع يعود اليه عز وجل ، ولعلنا نتعرض لهذا البحث النفيس في ما ياتي ان شاء الله تعالى . والمراد من حضور الموت حصول موجباته التي ليس لها حد محدود . وقد نسب الحضور الى الموت في هذا المقام ، والايات التي ذكر فيها حضور الموت ولم ينسب الى الشخص ، ولعله لعدم تهئية النفوس واستعدادها له ، ولعدم انسها به كما هو الشأن بالنسبة الى اولياء الله تعالى ، فقد نسب الى علي (عليه السلام) انه قال : ' والله ان بن ابي طالب آتس بالموت من الطفل بشدي امه ما يبالي اوقع على الموت او وقع الموت عليه ' . قوله تعالى : ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف . الخير معروف اي كل ما فيه نفع ، وهو من الامور النسبية الاضافية التشكيكية ، وله مراتب كثيرة . والمراد به كل ما فيه النفع عينا كان او منفعة ، ولكن نسب الى علي (عليه السلام) انه فسره بالمال الكثير في المقام ، ويمكن استفادة ذلك من قوله تعالى : ' للوالدين والاقربين ' . فان الوصية لهم تقتضي عادة ان يكون المال كثيرا دون المال القليل او مطلق ما فيه النفع ، فان الناس لا يهتمون بذلك ، فما قاله علي (عليه السلام) من باب تعدد الدال والمدلول ، لا ان يكون معنى لغويا . وقوله تعالى : ' للوالدين ' اي بما هما والدان لا باعتبار الاجتماع كما ان قوله تعالى : ' والاقربين ' باعتبار الناس لا التقييد بالجمع . وتقدم معنى الوصية في قوله تعالى : ' ووصى بها ابراهيم بنيه ' البقرة - ١٣٢ . المعروف : هو العدل ، وعدم الافراط والتفريط في كل من الموصى اليه بان لا يرجح احدا على احد ، والموصى به بان لا يكون مجحفا بالورثة او قليلا يوجب الاستخفاف . قوله تعالى : حقا على المتقين . حقا منصوب على المصدر المؤكد ، او على تقدير الفعل اي يحق ذلك حقا ، او حال من الوصية وهو تأكيد للكتابة . وذكر المتقين لبيان ان التقوى هي موضوع كل عمل ينتفع به في الاخرة لا لتخصيص الوصية بهم فقط .

بحوث المقام بحث علمي : المشهور بين العلماء ان قوله تعالى : ' كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ' يدل على وجوب الوصية ، وان لسان الاية لسان الوجوب ، ثم قالوا انها منسوخة بآية الموارث ، وهي قوله تعالى : ' يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ' النساء - ١١ ، فان الاخيرة نزلت بعد الاولى ، وبالسنة فقد ورد في الحديث : ' لا وصية لوارث ' . وذكر بعضهم انها لو كانت منسوخة فالمنسوخ انما هو الفرض دون الندب واصل المحبوبة . وذكر بعض آخر ان الوجوب المذكور في الاية الشريفة كان في بدء الامر ووائل تغيير الشريعة لموارث الجاهلية ، فالحكمة اقتضت ان يكون التغيير تدريجيا بنحو الوصية اولا ثم باحكام الموارث . والحق ان يقال : ان آية الوصية غير منسوخة بشيء لا بآية الموارث ، ولا بالسنة الشريفة ، وآية الوصية تدل على محبوبيتها ، والكتابة يراد بها هنا مطلق الثبوت الاعم من الوجوب والندب ، كما ذكرنا ، فقد تكون الوصية واجبة كما في الوصية بالحقوق الواجبة . وقد تكون مندوبة كما في الوصية بالتبرعات ، وفي الاخيرة يشترط ان لا تكون اكثر من ثلث المال ، وفي الاولى لا يشترط فيها ذلك بل لا بد وان تخرج من جميع المال ، ولا ربط لاية الارث بآية الوصية وهما موضوعان مختلفان فاين يتحقق النسخ ؟ مع ان الارث متأخر عن الدين والوصية . وما ذكره من تاخر آية الارث عن آية الوصية فتكون منسوخة . ففيه اولا : انه لم يثبت ذلك . وثانيا : على فرض الثبوت لا فرق بين الناسخ والمنسوخ في المتقدم والمتأخر بينهما ، كما تقدم في بحث النسخ . واما الاستدلال بالسنة على نسخ آية الوصية . ففيه : اولا : عدم ثبوته ، كما ذكر جمع من علماء الفريقين . وثانيا : ان حديث : ' لا وصية لوارث ' يمكن حمله على انه لا وصية لوارث اذا كان اكثر من الثلث . والحاصل : ان آية الوصية غير منسوخة بشيء . نعم بين احكام الموارث والاحكام المتعلقة بالوصية جهات لا بد من مراعاتها كما هو مفصل في الفقه .

بحث روائي : في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) : ' الوصية حق وقد اوصى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فينبغي للمسلم ان يوصي ' . اقول : الروايات في استحباب الوصية ورجحانها كثيرة ، وفي بعض الروايات عن علي (عليه السلام) : ' من لم يوص عند

موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية . والمراد بالمعصية مطلق العمل المرجوح لا العصيان الموجب لاستحقاق العقاب . وفي الكافي أيضا عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) : " سألته عن الوصية للوارث ، فقال (عليه السلام) : تجوز ثم تلا هذه الآية : ' ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين ' . اقول : قد روي قريب من ذلك في عدة روايات . وفي الفقيه عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل : ' الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين ' . قال (عليه السلام) : ' هو شيء جعله الله عز وجل لصاحب هذا الأمر قلت . فهل لذلك حد ؟ قال (عليه السلام) : نعم . قلت : وما هو ؟ قال (عليه السلام) : ادنى ما يكون ثلث الثلث ' . ومثله في تفسير العياشي إلا ان فيه ادناه ' السدس واكثره الثلث ' . اقول : المستفاد من مجموع هذه الروايات ان الوصية في قوله تعالى تشمل وصية السابق للاحق باصول الاعتقاد بذوي القربى ، كما في قوله تعالى : ' وصى بها إبراهيم بنيه ' وحيث لا نبوة بعد نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) فتكون الوصية حينئذ بالنسبة الى ذوي قرابه . واما تفسير المال بالسدس ، او الثلث ، وهو ايضا صحيح من باب تطبيق الكلبي على بعض المصاديق ، والا فقد ورد في روايات اخرى ان ادناه الربع . وليس ذلك في مقام التحديد والحصر ، بل المراد بيان ان المال الموصى به يكون معتنى به في الجملة ، كما ذكرنا في التفسير . وفي تفسير العياشي عن أبي بصير عن احدهما (عليهما السلام) في قوله تعالى : ' كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ' . قال (ع) : ' هي منسوخة نسختها آية الفرائض التي هو المواريث ' . اقول : يمكن ان يحمل النسخ في المقام على غير معناه الاصطلاحي كما يمكن ان يحمل على نسخ بعض مراتب الالزام ، دون اصل الرجحان او الوجوب في مورد وجوب الوصية كما في الوصية بالديون . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ' كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ' : انما هي منسوخة بقوله تعالى : ' يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ' . اقول : تقدم وجه ذلك .

السورة البقرة (٢) آية ١٨١

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

قوله تعالى : فمن بدله بعدما سمعه . التبديل التغيير مطلقا ويشمل الانكار والكتمان بالاولى . والضمير في اثمه راجع الى التبديل و سائر الضمائر الى الوصية ، وهي مصدر يجوز فيه الوجهان او الى الابضاء المدلول عليه بذكر الوصية . والمراد من قوله عز شانه " بعد ما سمعه " اي من بعد ما تمت عنده الوصية ولو بالبيئة . قوله تعالى : فانما اثمه على الذين يبدلونه . اي ان الاثم المترتب على التبديل والمخالفة على الذين يبدلونه ، واما الموصي فقد خرج عن العهدة وثبت له الاجر . وفيه التفات من الافراد ، لبيان تعميم الاثم للمباشر للتبديل ، وكل من يرتب عليه الاثر بالقول او العمل ، فيكون كالربا الذي لعن الله دافعه وآخذه ، وشاهده و كاتبه . او كالخمر التي لعن الله شاربها ، و صانعها ، و غارسها . وبالجملة ، التبديل سواء كان فرديا ، حدوثا و بقاء ، او كان جميعا حدوثا و فرديا بقاء ، او بالاختلاف . وسواء كان بالقول او بالعمل كل ذلك حرام يشمله اطلاق الآية الشريفة . وانما ذكر تعالى : ' على الذين يبدلونه ' ولم يقل عليهم للاعلام بان سبب الاثم انما هو التبديل ، وترتيب الاحكام التالية . قوله تعالى : ان الله سميع عليم . اي : ان الله سميع بايضاء الموصين ، عليم بتبديل المبدلين وفيه من الوعد للموصين ، و الوعيد للمبدلين . وقد جمع تعالى بين السمع والعلم اهتماما بهذا العمل الذي هو آخر ما يفعله العبد في هذه الدنيا وللاعلام بان الموصي وان لم يكن حاضرا ولكن الله تعالى عالم بالوصية رقيب عليها . وفي الآية اشارة الى انه تعالى عالم بالجزئيات كما انه عالم بالكليات . وفي الكافي عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ' في رجل اوصى بماله في سبيل الله ، فقال (عليه السلام) : اعطه لمن اوصي به له وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله تعالى يقول : فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم ' . اقول : الروايات في ذلك كثيرة ، ولا بد من تقييدها بما اذا لم يكن صرف المال اليهم من الصرف الى المحرم ، كما يظهر من سائر الروايات .

السورة البقرة (٢) آية ١٨٢

فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بِيَتْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

قوله تعالى : فمن خاف من موص جنفا او اثما . الجنف هو الانحراف والميل من الاستواء والاستقامة الى الخلاف ، او الميل عن الحق الى الباطل فيشمل الظلم في الحكم ، ولم تستعمل هذه المادة في القرآن الكريم الا في موردتين : احدهما في المقام ، والثاني في قوله تعالى : " غير متجانف لاثم " المائدة - ٣ . وعن الخليل ان الجنف الميل عن الحق الى الباطل في الحكم . والحيف مطلق الميل عن الحق الى الباطل في كل شيء . ومن مقابله الجنف مع الاثم يستفاد ان الميل عن الحق الى الباطل قسمان : قسم فيه اثم ، وهو ما اذا كان الميل عن تقصير ، وقسم آخر لا اثم فيه ، وهو ما اذا كان ذلك عن قصور ، كالجهل ونحوه . والمراد بالخوف هنا الاطمينان بوقوع المخوف من باب ذكر اللازم واردة الملزوم وهو كثير في كلام الفصحاء . والخطاب متوجه الى اولياء الامور ، ومع عدم والقصور فالى حكام الشرع ، او يقال : ان الخطاب موجه الى كل من يعرف حال الوصية ، سواء كان من الورثة ام من غيرهم . والاية متفرعة على الاية السابقة فانه لما حكم تعالى بالاثم على كل من بدل الوصية استثنى منه حالة ، وهي ما اذا كانت الوصية خارجة عن المعروف ، وفيها الجنف او الاثم ، فيجوز التبديل للاصلاح وازالة التنازع ، فلا اثم في هذه الحالة . قوله تعالى : فاصلح بينهم فلا اثم عليه . اي : اذا عرف كمال الوصية فاصلحها بتبديل الجنف والاثم حسب الموازين الشرعية فلا اثم عليه ، لانه من تبديل الباطل الى الحق ، وازالة المفسدة بالمصلحة والاصلاح بين حق الموصى له والموصي والورثة . ومن كان صالحا في قصده ومصلحا في فعله فلا اثم عليه . وذكر تعالى الصلح للدلالة على الترغيب والتحريض اليه وهو مما يحكم بحسنه العقل والفطرة ، فاكتمى برفع توهم الحظر ، لان جهة الوجوب في مثل هذه الحالة معلومة . قوله تعالى : ان الله غفور رحيم . للمذنبين ، وهو عام يشمل الاثم الواقع في اصل الوصية التي تحقق فيها الجنف ، واثم الاصلاح والتبديل في الوصية ، فانه يكون بمنزلة التوبة فالله يغفر للمصلح ، وللموصي ويثيبه على عمله .

في تفسير القمي ايضا عن الصادق (عليه السلام) : " اذا اوصى بوصية فلا يحل للوصي ان يغير وصية يوصيها ، بل يمشيها على ما اوصى ، الا ان يوصي بغير ما امر الله فيعصي في الوصية ويظلم ، فالوصى اليه جائز له ان يرده الى الحق . مثل رجل يكون له ورثة فيجعل المال كله لبعض ورثته و يحرم بعضا فالوصي جائز له ان يرده الى الحق ، وهو قوله تعالى : " جنفا او اثما " . فالجنف الميل الى بعض ورثته دون بعض ، والاثم ان يامر بعمارة بيوت النيران ، واتخاذ المسكر ، فيحل للوصي ان لا يعمل بشيء من ذلك " . اقول : ما ذكر في بيان الجنف والاثم من باب ذكر بعض المصاديق ، كما هو معلوم . ويستفاد من لفظ " فاصلح " الوارد في الاية الشريفة ان كل ما يكون خلاف الصلاح الشرعي يجري عليه حكم الجنف . وفي المجمع : " الجنف ان يكون على جهة الخطأ من حيث لا يدري انه يجوز ، قال : روى ذلك عن ابي جعفر (ع) . اقول : هذا لا اثم فيه ان كان خطئه مع قصور ، واما اذا كان مع التقصير فيكون مثل الرواية الاتية . في الفقيه ايضا عن علي (عليه السلام) : " ان الجنف في الوصية من الكبائر " . اقول : يستفاد ذلك من عدة روايات . والله العالم .

الاية تبين حكما قد لوحظ فيه الجانب المادي والاجتماعي ، ولذا اكد عز وجل عليه ، واعد على من يبدله ، وامر باصلاحه ان كان فيه الانحراف ، ويناسب هذا الحكم ما تقدم في الايات السابقة باعتبار ان القصاص يوجب ازهاق الروح ، وان الوصية توجب استمرارية التصرف لما بعد الموت .

في تفسير العياشي عن محمد بن سقعة عن ابي جعفر (عليه السلام) في قول الله تعالى : " فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه " . قال (عليه السلام) : " نسختها التي بعدها ، وهي قوله تعالى : " فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه " يعني : الموصى اليه ان خاف جنفا من الموصي في ولده في ما اوصى به اليه في ما لا يرضى الله به من خلاف الحق فلا اثم عليه ، اي على الموصى اليه ان يبدله الى الحق ، والى ما يرضى الله به من سبيل الخير " . اقول : المراد بالنسخ التقييد ، لا النسخ الاصطلاحي . في العلل عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تعالى : " فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه " . قال (عليه السلام) : " يعني : اذا اعتدى في الوصية " . اقول : ومثله في تفسير العياشي الا ان فيه " وزاد على الثلث " . وما ورد في الروايتين من باب ذكر بعض مصاديق الجنف ، وليس من جملة ما اذا لم يمس الورثة ما زاد عن الثلث ، والا فلا اثم حينئذ .

السورة البقرة (٢) آية ١٨٣

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

التفسير قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام . تقدم الكلام في مثل هذا الخطاب ، وذكرنا انه مدني نزل بعد تشريع جملة من الشرائع الالهية . ولذة النداء وتخصيصه بالمؤمنين مما يخفف من عناء هذا التكليف في الدنيا ويزيد الثواب في العقبى . وفيه اشعار الى ان العبادة لا تصح الا مع وصف الايمان . ومادة (كتب) تدل على مطلق الثبوت الاعم من الوجوب والندب وانما يستفاد احدهما من القرائن ، وفي المقام يراد به الفرض والوجوب لقرائن كثيرة كما هو واضح . ومادة (صوم) تدل على السكون ، والامساك ، وتستعمل في الجماد والحيوان والانسان ، يقال : صام الماء اذا سكن وركد ، وصامت الخيل اذا امسكت عن السير والحركة والاعتلاف ، ومنه قول النابغة : خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلق اللجما وصام زيد اذا امسك عن الطعام او الكلام ، قال تعالى حكاية عن ابنت عمران : " اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا " مريم - ٢٦ ، ومثل هذه المادة (ص م ت) الا انها تختص بالجراحة اللسانية . وبهذا المعنى اللغوي جعلت مورد الاستعمال الشرعي مع زيادة شروط وقيود ، كما هو دأب الشارع في جميع موضوعات احكامه - كالصلاة ، والزكاة ، والحج والبيع ونحو ذلك - وبذلك لا يخرج عن المصداق اللغوي ، والبحث مفصل في علم اصول الفقه فراجع كتابنا « تهذيب الاصول » . قوله تعالى : كما كتب على الذين من قبلكم . اي : كما ثبت على الانبياء السابقين وامهم ، منهم من حكى الله تعالى في القرآن الكريم ، كحيي وذكريا ومريم ومنهم من لم يحك ولا يستفاد من ذلك تطابق الصوم في هذه الشريعة مع الصوم في الشرائع السابقة من حيث الحدود ، والوقت ، والكيفية ، بل التشبيه انما هو لبيان انكم حضيتم بفضل كما حظي الذين من قبلكم به ، والا فان الاثار تدل على الاختلاف فيه ، فقد ورد عن الامام الحسن (عليه السلام) عن جده رسول الله (صلى الله عليه وآله) ان الصوم على الامم كان اكثر مما هو على المسلمين في شهر رمضان ، وسياتي في البحث الروائي مزيد بيان . ويمكن ان يراد من قبلكم جميع الملل ، فان الثابت ان الصوم امر محبوب في جميع الملل حتى الوثنية وهو مشروع فيهم ، بل يمكن ان يقال : ان الامساك عن الطعام في الجملة من لوازم العبودية بالنسبة الى كل معبود ، فان اول قدم الوصول الى المحبة الحقيقية الامساك عن جملة من الامور المادية والتنزه عن المستلذات الجسمانية حتى يليق العبد بالمقامات العالية التي منها قول الله عز وجل : ' لخلق الصائم احب الي من ريح المسك ' ، نعم في هذا الامساك اختلاف كبير بين الملل وسياتي في البحث التاريخي تنمة الكلام . وكيف كان ففي الاية اشارة الى وحدة اصول المعارف في الاديان الالهية . وفيها من التسلية للمؤمنين وتطبيب انفسهم لتحمل هذا التكليف والترغيب في الصوم . قوله تعالى : لعلمكم تتقون . تعليل لثبوت الصوم ، وذكرهم غايات جعله اي : فرض عليكم الصوم لتتقوا . وانما ابدلت بلعل لبيان ان التقوى امر اختياري للانسان ، لان الصيام انما يعد نفوس الصائمين لتقوى الله ، ولا شعار بان المرجو من هذا التكليف وسائر التكليف الالهية هو التقوى . وفيه من البشارة الى ان الصوم يوجب الوصول الى مقام المتقين الذي هو من مقامات الصديقين ، وهو من اقرب المقامات الى حريم كبرياء رب العالمين . والسرف في ذلك واضح فان الصوم من اقوى الوسائل في كف النفس عن الشهوات والبعد عن التشبه بالحيوان ، والقرب الى ذروة مقام الانسان ، وبه يتهيأ الى القيام بالطاعات لا سيما اذا اقترن الامساك الظاهري بامساك القلب عما لا يليق بمقام الرب ، ولذلك كان ' الصوم نصف الصبر ' كما ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) وبالصبر والاصطبار يستعد الانسان لنيل الكمال والسعادة . وذكر كلمة ' لعل ' في المقام ونظائره - مع امتناع حقيقة الترجي بالنسبة اليه تعالى ، لانه من صفات الممكن الناقص ولا يعقل النقص بالنسبة اليه جل شانه - اما لاجل حال المخاطبين ، او بداعي محبوبة التقوى لديه تعالى ، او لاجل بيان انها امر اختياري ، كما ذكرنا .

السورة البقرة (٢) آية ١٨٤

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

قوله تعالى : اياما معدودات . مادة (ع د د) تاتي بمعنى جمع الاحاد ، ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم قال تعالى : ' لقد احصاهم و عداهم عدا ' مريم - ٩٤ ، وقال تعالى : ' ولتعلموا عدد السنين والحساب ' الاسراء - ١٢ ، وقال تعالى : ' وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ' النحل - ١٨ . ولفظتا ' معدودات ' و ' معدودة ' لم تستعملا في القرآن الكريم الا صفة للايام قال تعالى : ' واذكروا الله في ايام معدودات ' البقرة - ٢٠٣ وقال تعالى : ' ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات و غرهم في دينهم ' آل عمران - ٢٤ . وقد ورد في قوله تعالى : ' دراهم معدودة ' يوسف - ٢٠ ولكنه كناية عن القلة . ويمكن ان يراد بها في المقام القلة ايضا او عدم التغيير والتبديل الى الابد ، وقد بين العدد ومحل في قوله تعالى بعد ذلك ' شهر رمضان ' - ١٨٥ . وفي الاية رد على ما وقع من التغيير والتبديل في صوم اهل الكتاب ،

بواسطة رؤسائهم . قوله تعالى : فمن كان منكم مريضا . المرض هو الخروج عن الاعتدال سواء كان في الجسم ، كما في قوله تعالى : " ولا على المريض حرج " الفتح - ١٧ . او في القلب والروح ، كما في قوله تعالى : " والذين في قلوبهم مرض " الاحزاب - ٦٠ . والاخير اشد من الاول بمراتب كثيرة ، وما بعث الانبياء ولا انزلت الكتب الالهية الا لمعالجة الامراض النفسانية التي تكون في علاجها الحياة الابدية . قوله تعالى : او على سفر . عطف على قوله تعالى : " مريضا " ومادة (سفر) تأتي بمعنى الكشف في جميع استعمالاتها ، وسمي السفر سفرا ، لان فيه يكشف عن اخلاق القوم ، او يكشف عن خصوصيات الامكنة . وسميت الكتب العلمية اسفارا لانها تكشف عن الحقائق . وسميت الكرام البررة : سفرة ، لانهم يكشفون احكام الله تعالى ، وفي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " مثل الماهر بالقرآن مثل السفرة " اي : المزاو للقرآن مثل الملائكة السفرة فكما انها تبين الشيء كذلك الماهر يبين القرآن ويوضحه . وتسمى سفرة الطعام لانها تكشف عن الطعام واللوانه . ولم تذكر هيئة (سفر) في القرآن الكريم الا في ضمن موارد جميعها مقرونة : (علي) ، وفيه اشارة الى اعتبار التلبس الفعلي بالسفر . وتستعمل لفظة السفر في الجواهر . واما الاعراض فتستعمل فيها لفظة " اسفر " قال تعالى : " والصبح اذا اسفر " المدثر - ٣٤ ، وقال تعالى : " وجوه يومئذ مسفرة " عبس - ٢٨ . ومسافر مفرد جمعه سفر ، كراكب وركب او صاحب وصحب قال علي (ع) : " انما مثلكم ومثل الدنيا كسفر " . والمراد من السفر في المقام ما بينته السنة المقدسة حدودا وشروطا والا فليس كل سفر موجبا لسقوط الصوم . قوله تعالى : فعدة من ايام اخر . عدة بالرفع على انه خبر ، والتقدير - كما يدل عليه سياق الاية - كتب عليه صوم عدة ايام اخر ، وهذا هو الذي اصطلح عليه الشرع بالقضاء . وعدة فعلة من العد ، وهي بمعنى المعداد : عليه ايام معدودات مكان الايام المعدودة التي فاتته بسبب المرض او السفر . قوله تعالى : وعلى الذين يطيقونه فدية . مادة (طوق) تدل على ما يحيط بالعنق اما خلقة ، كطوق الحمامة ، او صفة كالقلادة ، والطوق من الذهب ، او جزاء في الآخرة ، كقوله تعالى : " سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة " آل عمران - ١٨٠ . وتطلق على ما يعلمه الانسان بمشقة ، وفي الحديث : " كل امرء مجاهد بطوقه " فيكون معنى قوله تعالى : " يطيقونه " : وعلى الذين يصومون بمشقة ، ويكون اتيانهم للصيام جهد طاقتهم ، وقد فسر في الاحاديث بالشيوخ والضعفاء وذو العطاش ، ويأتي في البحث الروائي ما يتعلق بذلك . والاية المباركة ليست منسوخة بشيء كما نسب الى جمع اذ لا دليل عليه الا ان يراد من النسخ غير معناه الاصطلاحي كما هو كثير في كلام المتقدمين . ومادة (فدي) تأتي بمعنى العوض والبدل فان كان المبدل منه انسانا يسمى (فداء) بكسر الفاء والمد ، او (فدى) بالفتح والقصر ، وان كان عبادة مركبة تسمى (فدية) مثل كفارة اليمين والصوم ، وكفارات الاحرام . وقد ورد الاستعمالان في القرآن الكريم بهيئات مختلفة ، قال تعالى : " فاما منا بعد واما فداء " سورة محمد - ٤ ، وقال تعالى : " فاليوم لا يؤخذ منكم فدية " الحديد - ١٥ ، وقال تعالى : " يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بنيه " المعارج - ١١ ، وقال جل شاناه : " وفديناه بذبح عظيم " الصافات - ١٠٧ ، واصطلح في السنة المقدسة على بدل الصوم اذا ترك لعذر الفدية واذا ترك عمدا وبلا عذر مقبول فالجزاء الكفارة ، وعليه اصطلاح فقهاء الفريقين ، وقد يطلق احدهما على الآخر . ويستفاد من مجموع هذه الاية ان القدرة الحاصلة في التكاليف الشرعية على قسمين : الاول : القدرة العرفية التي هي المناط في جميع التكاليف الالهية المستفادة من قوله تعالى : " ما جعل عليكم في الدين من حرج " الحج - ٧٨ وقوله تعالى : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " ١٨٥ ، وقول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : بعثت بالشريعة السهلة السمحاء ، وقوله (صلى الله عليه وآله) " الذين يسر " . الثاني : القدرة العقلية التي تجتمع مع الحرج والمشقة بل حتى مع العذر ايضا ، وهي ليست مناط التكاليف الالهية الثابتة لعامة الناس . وبناء على ذلك ان الصوم كتب على من يقدر عليه بالقدرة الشرعية مع عدم عسر وحرج ، واما من تمكن منه بالقدرة العقلية اي : مع المشقة والجهد ، فيتبدل تكليفه الى الفدية . وقرئ (يطوقونه) اي يتجشمون ويتكلفونه ، ورويت هذه القراءة عن جملة من الصحابة والتابعين . قوله تعالى : طعام مسكين . بيان للفدية في اليوم ، وقدر في الروايات كمية بحد ، وهو سبعمائة وخمسون غراما . وكيفية بكل ما ياكله الانسان لاشباعه عن الجوع . والمسكين هنا مطلق الفقير ، لما تعارف بين العلماء من ان الفقير والمسكين كالظرف والجار والمجرور اذا اجتماعا افترقا ، واذا افترقا اجتماعا ، ولم يجتمعا في القرآن الكريم الا في مورد واحد وهو قوله تعالى : " انما الصدقات للفقراء والمساكين والعالمين عليها " التوبة - ٦٠ . قوله تعالى : وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون . عدل الى الفعل للترغيب في اتيانه ، وللإعلام بصدوره من الفاعل والجملة مركبة من المبتدأ والخبر اي : والصيام خير لكم ان كنتم تعلمون بان التكاليف الالهية الطاف من الله تعالى لعبيده ، وان الطاعة هي السبب في سعادة الانسان ، وان الصوم فيه فضل كبير ، وفوائد كثيرة للناس وانه لمصلحة المكلفين . بحوث المقام بحث ادبي : قوله تعالى : " اياما معدودات " العامل في اياما هو " الصيام " الذي يكفي في العمل في الظرف من دون حاجة الى التقدير ، او النصب لاجل التعظيم والتوقير فان النصب اعظم شانا من غيره من الاعراب . قوله تعالى : " او على سفر " عطف على قوله تعالى " مريضا " وما هو المشهور في العلوم الادبية من ان الظرف لا يعطف على الاسم موهون - بانه على فرض تسليمه - انما هو في ما اذا لم يكن الظرف بمعنى الاسم والا فلا محذور فيه ، والمقام من هذا القسم اي مريضا او مسافرا ، فعطف الاسم على الاسم . قوله تعالى : " فعدة " بالرفع على انه خبر لمحذوف اي كتب عليه صوم ، او فالواجب عليه صوم عدة ايام اخر . وقرئ بالنصب بمعنى فليصم عدة ايام اخر ، وهذا على سبيل الرخصة . ولكنه موهون بان القراءة المتداولة والموجود في المصاحف الشريفة :

الرفع . قوله تعالى : " وان تصوموا خيرا لكم " جملة مركبة من المبتدأ - وهو المصدر المؤول من (ان تصوموا) - والخبر ، ذكر فيها الفعل للترغيب في اتيانه وللإعلام بصدوره من الفاعل كما مر . وقرا اهل المدينة والشام " فدية طعام " مضافا الى " مساكين " جمعا ، والباقون " فدية طعام مسكين " بالافراد لبيان ان لكل يوم اطعاما واحدا . ثم انه قد ذكر الخليل وتبعه الادباء ان لفظ " على " ياتي بمعنى الاستعلاء اما حقيقة او اعتبارا ، ولكن يستعمل في عدة معان اخر : - منها : الحال او الحالة ، نحو قوله تعالى : " على سفر " في جملة من الايات الشريفة . ومنها : المصاحبة ، كقوله تعالى : " وآتى المال على حبه " البقرة - ٣٧ . اي مع حبه ، وقوله تعالى : " وان ريك لذو مغفرة للناس على ظلمهم " الرعد - ٦ . اي مع ظلمهم . ومنها : معنى الباء ، كقوله تعالى : " حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق " الاعراف - ١٠٥ الى غير ذلك مما فصلوه و ظاهرهم جعل الكلمة من متعدد المعنى ، ولها نظائر كثيرة في كلماتهم . ولكنه ممنوع لان هذه المعاني انما يستفاد من (على) بالقرائن الداخلية او الخارجية ، والا فهو مستعمل في جميع ذلك في ذات الاستعلاء ولو اعتبارا وما ذكره من المعاني يستفاد من جهات اخرى فيكون من باب تعدد الدال والمدلول لا من تعدد ذات المعنى .

الايات المباركة - كما تقدمها - هي في بيان الاحكام وتشريعها حيث شرع سبحانه وتعالى في هذه الايات اهم الفرائض التي بني عليها الاسلام ، اي : الصوم الذي هو مجمع الكمال الفردي والاجتماعي والروحي بل الجسماني ايضا .

بحث دلالي : يستفاد من الاية الشريفة امور : الاول : قد تكرر التأكيد على الصوم بقوله تعالى : " لعلكم تتقون " ، وقوله تعالى : " فمن تطوع خيرا فهو خير له " وقوله تعالى : " وان تصوموا خيرا لكم ان كنتم تعلمون " وذلك للترغيب في هذه العبادة اي الصوم لما فيه من الفضل العظيم والثواب الجزيل - الذي عد منه انه " جنة من النار " - والفوائد الجمّة ، ولما فيه من الامساك عن الشهوات النفسانية فتحصل الشبهة بين الصائم والروحانيين وانه من اقوى الروابط بين العابد والمعبود . الثاني : ان في قوله تعالى : " اياما معدودات " من التلطف والعناية ، واسقاط كلفة الصيام ما لا يخفى . الثالث : ان في ترتيب التقوى على الصوم بشارة عظيمة للصائمين لان التقوى من اقرب وسائل القرب الى الله تعالى واقوى الزواجر عن اطاعة الشيطان ، وفيه من البشارة الى الوصول الى مقام المتقين الذي هو من مقامات الصديقين . الرابع : تدل الاية الشريفة على ان المكلفين بالنسبة الى الصيام على حالات ثلاثة : الاولى : المقيم الصحيح القادر فيجب عليه الصوم ولا يجوز له تركه بوجه . الثانية : المسافر او المريض الذي لا يمكنه الصوم - اما لاجل ان الصوم يزيده ضررا او يبطئ برؤه - فيجب عليهما الافطار مع وجوب القضاء بعد البرء ، والحضر الا ان الفدية تختص بالمريض غير المتمكن من القضاء دون المسافر على تفصيل مذكور في الفقه . الثالثة : الشخص الذي يقدر على الصوم مع المشقة وغاية الجهد كالشيخ والشيخة وذي العطاء ونحو ذلك يجب عليه الفدية عن كل يوم بمد على ما مر ، والاحكام مفصلة في الفقه . الخامس : ان قوله تعالى : " وان تصوموا خيرا لكم ان كنتم تعلمون " يدل على محبوبة الصيام والترغيب اليه ، ورفع الكلفة في امساكه . وقيل : انه يرجع الى من رخص له بالفدية ، فيكون تكليف من يطيق الصوم ويبلغه غاية جهده ان الصوم خير له من الفدية . ويرد عليه : ان سياق الاية يدل على ان الجملة راجعة الى من خوطب باصل الصيام ومن كتب عليه ، ويؤكد ذلك ان الخطاب في من عليه الفدية انما هو بلفظ الغيبة ، مضافا الى ذلك انه لا يناسب التأكيد بقوله تعالى : " ان كنتم تعلمون " مع ان التكليف بالنسبة اليه انما هو الفدية بدلا عن الصوم فلا يصح ارجاع الجملة الى ما ذكره . بحث فقهي : يستفاد من الاية الشريفة الاحكام الشرعية التالية : الاول : وجوب الصوم في ايام معدودات وهي شهر رمضان كما ذكره تبارك وتعالى في الاية التالية ، فالاية الشريفة من المبينات ، وليست هي منسوخة ، وما ذكر في ذلك واضح البطلان . الثاني : المرض الموجب للافطار ليس المراد منه كل مرض ، كما هو ظاهر الاطلاق ، بل سياق الاية المباركة يدل على انه المرض الذي يخاف فيه الشخص على نفسه من زيادته او بطل برؤه ، كما فصل في السنة المقدسة . الثالث : تدل الاية المباركة على ان السفر موجب للافطار وقد حددته السنة بحدود وشروط مذكورة في الفقه مفصلا . وقال بعض : ان قوله تعالى : " وان تصوموا خيرا لكم ان كنتم تعلمون " راجع الى الصيام في السفر ، فقالوا بافضلية الصوم للمسافر . ويرد عليه : ما ذكرناه آنفا مع منافاته للروايات الكثيرة الدالة على عدم الصوم في السفر ، فقد روى احمد بن حنبل ، والبخاري ، و مسلم ، وابو داود ، والنسائي عن النبي (صلى الله عليه وآله) : " ليس من البر الصيام في السفر " . ورواه ابن حبان في صحيحه عن جابر عنه (صلى الله عليه وآله) . ورواه غيره عن كعب بن عاصم الاشعري عنه (صلى الله عليه وآله) . وروى ابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " الصائم في السفر كالمفطر في الحضر " ورواه النسائي عن عبد الرحمن موقوفا . وروى عبد الرزاق في جامعه عن ابن عمر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " ان الله تصدق بافطار الصائم على مرضى امتي و مسافريهم ا يجب احداكم ان يتصدق على احد بصدقة ثم يظل يردها " ورواه الديلمي في الفردوس ، وبمضمونه ورد في احاديثنا عن عن ائمتنا الهداة (عليهم السلام) . وروى مسلم والنسائي والترمذي عن جابر قال : " خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) الى مكة عام الفتح حتى بلغ كراع الغميم (وهو واد امام عسفان) وصام الناس معه ، فقبل له : ان الناس قد شق عليهم الصيام ، وان الناس ينظرون في ما فعلت ، فدعا بقدر من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون اليه ، فانظر بعضهم وصام بعضهم فبلغه ان اناسا صاموا ، فقال (صلى الله عليه وآله) : اولئك العصاة " . وروى ذلك في الكافي والفقيه

عن الصادق (عليه السلام) ايضا . واخرج احمد والاربعة وجماعة عن انس الكعبي عن النبي (صلى الله عليه وآله) : ' انه دعاه الى الطعام فاعتذر بالصيام ، فقال له (صلى الله عليه وآله) : ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصيام ' . واخرج قريب منه النسائي عن عمر بن امية الضمري عنه (صلى الله عليه وآله) . وروى البيهقي في المعرفة عن سعيد بن المسيب ، والمتقي الهندي في كنز العمال عن الشافعي مرسلا عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : ' خياركم الذين اذا سافروا قصرُوا الصلاة وافطروا ' . ورواه في الكافي والفقيه عن الباقر (عليه السلام) . واما الروايات عند الامامية في وجوب الافطار في السفر ، فهي متواترة ، وعليه اجماعهم بل عد من ضروريات مذهبهم ، ولاجل تلك الروايات ذهب كبار الصحابة ان الصائم في السفر عليه الاعداء . ومع ذلك ذهب قوم الى التخيير وان من صام في السفر فقد ادى فرضه ، ومن افطر وجب عليه القضاء ، وبذلك مضت السنة العملية واستدلوا بما رواه احمد ومسلم وابو داود عن عائشة ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي (صلى الله عليه وآله) : ' اصوم في السفر وكان كثير الصيام ؟ فقال (صلى الله عليه وآله) : ان شئت فصم وان شئت فافطر . وفي مسلم انه (صلى الله عليه وآله) اجابه بقوله : ' هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه ' . والكل مردود اذ السنة العملية غير ثابتة ، والحديث ظاهر في الصوم المندوب لا الواجب وعلى فرضه فهو معارض بالروايات المتقدمة واجماع اهل البيت ، مضافا الى ان الروايات الدالة على التخيير او الرخصة في الصوم في السفر - مع غرض النظر عن الاسانيد - لا يعلم ورودها بعد نزول آية الصوم وتحريمه في السفر ، وعليه فلا يبقى مجال للقول بان الافطار افضل ان كان في الصوم مشقة والصوم افضل مع عدمها . والتفصيل باكثر من ذلك يطلب من السنة . الرابع : اطلاق الالية الشريفة يدل على ان السفر موجب للافطار سواء كان السفر قصيرا ام طويلا ، وسواء كان فيه المشقة ام لا اذا توفرت الشروط كما هو مفصل في الفقه . الخامس : تدل الالية الكريمة على ان من كان يقدر على الصوم مع الاطاقة وبلوغ الجهد - غير المسافر والمريض والصحيح القادر على الصوم بدون مشقة - يجب الافطار والفدية على تفصيل ذكرناه في الفقه . السادس : الالية المباركة تدل على ان المسافر اذا حضر ، والمريض اذا برء يجب عليه القضاء . السابع : ظاهر سياق الالية الشريفة هو السفر الاتفاقي ، لا الدوام به فانه حينئذ لا يوجب الترخيص في ترك الصوم كما هو مفصل في كتابنا « مذهب الاحكام » . الثامن : المراد من الطعام الوارد في الالية المباركة هو مطلق ما يطعم ويرفع جوع المسكين ، ولا اختصاص له بالبر ، كما عن بعض ، ولو كان وجه اختصاص فهو من باب الغالب كما هو مذكور في محله . بحث روائي : في العلل والمحاسن عن علي (عليه السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في جواب مسائل اليهودي قال (صلى الله عليه وآله) : ' ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله له سبع خصال اولها ، يذوب الحرام في جسده . والثانية يقرب من رحمة الله . والثالثة : يكون قد كفر خطيئة ابيه آدم . والرابعة يهون عليه سكرات الموت . والخامسة : امان من الجوع والعطش يوم القيامة . والسادسة : دخول الجنة وبراءة من النار . والسابعة : يطعمه من ثمرات الجنة ' . اقول في هذا السياق روايات كثيرة من الفريقين ، واقتضاء الصوم لهذه الامور اذا كان لله تعالى مع شرائطه المقررة في الشريعة مما لا ريب فيه ، لانه رياضة نفسانية ويزيل الشهوات الحيوانية . ويمكن ان يكون ترتب هذه الامور عليه في بعض النفوس من قبيل ترتب المعلول على العلة التامة . ولا ريب في تحقق السنخية بين الصوم وهذه الامور . في الحديث القدسي قال الله تعالى : ' الصوم لي وانا اجزي به ' اقول : اما كون الصوم لله تعالى فلانه امر قلبي ليس من فعل الجوارح فلا يطالع عليه غيره تعالى ، فيكون الخلو فيه اكثر من سائر العبادات . واما قوله : ' وانا اجزي به ' فهو كناية عن كمال الجزاء وعدم حصره وعدم اطلاع احد عليه ، فيكون المقام نظير قوله تعالى : ' فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون ' السجدة - ١٧ ، هذا اذا قرئ بصيغة المعلوم . واما اذا قرئ بصيغة المجهول - اي انه تعالى بذاته الاقدس جزاء يكون لهذا العمل - فيكون كناية عن قرب الصائم الى ربه تعالى بحيث لا يمكن تحديده بحد . في تفسير العياشي عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قوله الله عز وجل : ' كتب عليكم القتال - ويا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ' . قال (عليه السلام) : ' هذه كلها يجمع الضلال والمنافقين ، وكل من اقر بالدعوة الظاهرة ' . اقول : لا اختصاص لذلك بخصوص الصوم بل يشمل كل من جمع شرائط التكليف ، كما في سائر التكاليف الالهية . في تفسير العياشي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى : ' يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ' قال : ' هي للمؤمنين خاصة ' . اقول : يمكن ان يحمل بحسب مراتب القبول لا بحسب اصل التكليف كما في سائر التكاليف الالهية . ان كان المراد بالمؤمنين طائفة خاصة ، والا فالحديث يكون مثل سابقه . في تفسير القمي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : ' كتب عليكم الصيام ' . قال : ' اول ما فرض الله تعالى الصوم لم يفرضه في شهر رمضان على الانبياء ، ولم يفرضه على الامم فلما بعث الله نبيه (صلى الله عليه وآله) خصه بفضل شهر رمضان هو وامته ، وكان الصوم قبل ان ينزل شهر رمضان يصوم الناس اياما ' اقول : قريب منه في الفقيه عن حفص بن غياث النخعي . والحديثان بظاهرهما مخالفان للالية الشريفة . ومخالفان للروايات الدالة على ان الصيام كان مكتوبا على الانبياء السابقين وامهم ، وان الانبياء كانوا يصومون شهر رمضان . ويمكن حملهما على ان التفضل بالنسبة الى رسول الله (صلى الله عليه وآله) باعتبار ايجابه في شهر رمضان خاصة دون سائر الامم فان صوم الانبياء في هذا الشهر كان اعم من الايجاب عليهم . في الكافي عن الصادق (عليه السلام) : ' كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) اول ما بعث يصوم حتى يقال : ما يفطر . ويفطر حتى يقال : ما يصوم ثم ترك ذلك ، وصام يوما وافطر يوما ، وهو صوم داود ، ثم ترك ذلك وصام الثلاثة الايام الغر ، ثم ترك ذلك

و فرقتها في كل عشرة خميسين بينهما اربعاء فقبض (صلى الله عليه وآله) وهو يعمل ذلك " . اقول : هذا وارد في صوم التطوع . في الكافي ايضا عن علي بن الحسين (عليهما السلام) : " فاما صوم السفر والمرض فان العامة قد اختلفت في ذلك ، فقال قوم ، يصوم ، وقال آخرون : لا يصوم ، وقال قوم : ان شاء صام وان شاء افطر . واما نحن فنقول : يفطر في الحالين جميعا ، فان صام في السفر ، او في حال المرض فعليه القضاء فان الله عز وجل يقول : " فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر " . اقول : تدل عليه روايات متواترة عندنا ، واجماع الامامية وقد تقدم عدم صلاحية ما ذكره لثبوت الصوم في الحالتين او التخيير فراجع . العياشي عن محمد بن مسلم بن ابي عبد الله (صلى الله عليه وآله) قال : " لم يكن رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصوم في السفر تطوعا ولا فريضة يكذبون على رسول الله (صلى الله عليه وآله) نزلت هذه الآية : " فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر " بكراغ الغميم عند صلاة الفجر ، فدعا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ببناء فشرّب و امر الناس ان يفطروا ، فقال قوم : قد توجه النهار ولو صمنا يومنا هذا ، فسماهم رسول الله العصاة ، فلم يزالوا يسمون بذلك الامم حتى قبض رسول الله (صلى الله عليه وآله) اقول وردت روايات اخرى قريب منه عن طرق العامة ايضا . وفي تفسير العياشي ايضا عن الصباح بن نباتة عن الصادق (ع) قال : " ان ابن ابي يعفور امرني ان اسالك عن مسائل فقال (ع) وما هي ؟ قلت : يقول لك : اذا دخل شهر رمضان وانا في منزلي الي ان اسافر ؟ قال (ع) : ان الله يقول : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " فمن دخل عليه شهر رمضان وهو في اهله فليس له ان يسافر الا لحج او عمرة او في طلب مال يخاف تلفه " . اقول : لا بد من حمل على الكراهة جمعا بينه وبين الاخبار الدالة على الجواز . في تفسير العياشي عن ابي بصير عن الصادق (عليه السلام) : " ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار ؟ قال (عليه السلام) : هو مؤتمن عليه ، مفوض اليه ، فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصم كان المريض على ما كان " . اقول : ويدل عليه روايات اخرى شارحة لقوله تعالى : " بل الانسان على نفسه بصيرة " القيامة - ١٤ . وفي رواية اخرى عنه (عليه السلام) : " ما حد المرض الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلاة من قيام ؟ قال (عليه السلام) : بل الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه " . اقول : يستفاد من مثل هذه الروايات ان موضوعات الاحكام موكولة الى العرف ما لم يحدها الشارع بحد معين . في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل : " وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين " قال (عليه السلام) : " الشيخ الكبير والذي ياخذ العطاش " . في تفسير العياشي عن ابي بصير قال : " سألته عن قول الله عز وجل : " وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين " . قال (عليه السلام) : " الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر ، او عطاش ، او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد " . اقول : هذه الروايات قرينة على ما ذكرنا سابقا من ان المراد بالقدرة على الصوم القدرة المتعارفة لا القدرة العقلية . بحث تاريخي : تقدم ان الصوم من اهم الوسائل التي يلتصق بها العبد التقرب الى خالقه ، واعظم السبل في تحلية النفس بالفضائل وتخليتها عن الرذائل وانه اول ما يمكن ان يصدر من الحبيب في لقاء حبيبه بالتزعم تشتهي النفس من المستلذات ، فهو من الخير الذي امرنا الله تعالى بالاستباق اليه ولاجل ذلك وغيره مما هو كثير كتبه الله على الامم السابقة ، بل هو محبوب لدى جميع الامم حتى الوثنية منها فلم يخل منه دين من الاديان سواء السماوية منها ام الوضعية ، فقد يظهر من بعض الروايات ان المجوس كان لهم صوم ، وان الصابمية نحلة منهم تجردوا للعبادة وامسكوا عن الطيبات من الرزق ، وعن النكاح والذبح على ما هو المقرر عندهم وتوجهوا في عبادتهم للنيان . واما اليهود فالصوم عندهم هو الامساك من الاكل والشرب ولم يفرض عليهم الا صوم يوم واحد ، كما ورد في العهد ﴿ لا وبين ١٦ . ٢٩ ﴾ وكان اليهود يصومون بعد ذلك اياما في مناسبات . وكانوا في ذلك اليوم يلبسون المسوح ، وينثرون الرماد على رؤوسهم ، و يصرخون ويتضرعون ويتركون ايديهم غير مغسولة الى غير ذلك من العقائد التي كانت عندهم في الصوم ، وكان اليوم هو يوم التكفير اي : اليوم العاشر من الشهر السابع ، كما في سفر اللاويين ، وفيه يحاول اليهودي التشبه بالملاك ، وهذا اليوم يسبق بتسعة ايام تسمى : (ايام التوبة) حيث يطهرون خلالها تطهيرا يكفل له النقاء في خلال العام القادم ، والصوم عندهم يكون من غروب الشمس الى مساء اليوم التالي . وفي غير ذلك يصومون تذكارا للرزايا التي وردت عليهم فخصصوا اربعة ايام للصوم حزنا بعد خراب الهيكل الاول ، وهي اليوم التاسع من الشهر الرابع من كل سنة ، وهو يوم استيلاء الكلدان على القدس . واليوم العاشر من الشهر الخامس ، وهو يوم احتراق الهيكل والمدينة . واليوم الثالث من الشهر السابع ، وهو يوم استباحة نبوخدنصر لاورشليم قتلا ونهب . واليوم العاشر من الشهر العاشر ، وهو يوم ابتداء حصار القدس . واما النصارى - على اختلاف مذاهبهم - فهم متفقون على وجوب الصوم في الجملة فقد ورد في انجيل ﴿ متى ١٦ . ١٦ ﴾ " ومتى صمتم فلا تكونوا عابسين كالمرائين ، فانهم يغيرون وجوههم لكي يظهروا للناس صائمين ، الحق اقول لكم انهم قد استوفوا اجرهم ، واما انت فمتى صمت فادهن راسك واغسل وجهك لكي لا تظهر للناس صائما " . وقد نسب الى السيد المسيح انه صام اربعين يوما لبلياليها . والصوم عندهم مفروض في ازمة معينة خاصة وان اختلفوا في قواعده فانه عند اكثرهم الانقطاع عن الماكل من نصف الليل الى الظهر ، فالكاثوليك منهم الصيام عندهم كثير وشديد ، وهو عندهم : الامساك عن الطعام والشراب يومهم وليلهم ولا ياكلون الا قرب المساء ، واذا افطروا لا يشربون خمر ، ولا يتناقون في الماكل ، والفرض عندهم هو الصوم الكبير السابق لعيد الفصح وما سواه فهو نفل ، وهو كثير كصوم يوم الاربعاء تذكرا للحكم على السيد المسيح ويوم الجمعة يوم صلبه ، وكذا صوم الايام الاربعة السابقة للميلاد وعيد انتقال العذراء ، وعيد جميع القديسين ، هذا ما كان عليه الكاثوليك اول الامر ولكن جرت تغييرات في فروض الصوم حتى صار صوم كثير

من الايام السابقة فرضا ، و من ذلك وجوب الصوم و الانقطاع عن اللحم يوم الجمعة ما لم يقع يوم عيد ، و اضيف اليه يوم السبت ايضا . و من ذلك صوم البارامون اي : صوم الاستعداد للاحتفال بالاعادي الكبرى . و اما الروم الارثوذكس فايام الصيام عندهم اكثر ، و قوانينهم اشد ، و اهمها اربعة اولها : الصوم السابق لعيد الفصح . الثاني من العنصرة الى آخر حزيران ، الثالث خمسة عشر يوما قبل انتقال العذراء الرابع : اربعون يوما قبل الميلاد . و اما الارمن و القبط و النساطرة فهم اشد الملل النصرانية في الصوم و اكثرها صوما ، و هو عندهم اجباري لا يجري فيه من التساهل ما يجري عند غيرهم ، فان الارمن يصومون الاربعاء و الجمعة من كل اسبوع الا ما وقع منهما بين الفصح و الصعود ، و لهم ايضا عشرة اسابيع يصومونها كل سنة . و بالجملة ان الصوم عندهم يذهب بنصف السنة . و اما البروتستانت فالصوم عندهم سنة حسنة لا فرض واجب ، و هو عندهم الامساك عن الطعام مطلقا بخلاف سائر الطوائف المسيحية فان الصوم عندهم الانقطاع عن بعض المأكول كما عرفت . و الصوم عند المسلمين هو الامساك عن الاكل و الشرب و غيرهما من طلوع الفجر الى غروب الشمس ، و فيه من الشروط و الاداب و الاحكام ما لم يكن لغيرهم ، و لذا يفسده عندهم ما لا يفسده عند غيرهم . و اما الفرض عندهم هو شهر رمضان ، و غيره نفل يعم السنة الا ما كان محرما كصوم يومي العيدين ، و له احكام كثيرة عندهم فليراجع الكتب الفقهية . و اما الصوم عند غير الاديان الالهية ، فالمصريون القدماء كانوا يصومون تعبدا لا يزييس و اليونان لذيميتيز - آلهة الزراعة - و كذا اذا اراد احدهم ان ينخرط في زمرة المطلعين على اسرار كييلي استعد لذلك بصوم عشرة ايام . و اما الرومان فقد كانوا اكثر صوما من اليونان ، و لهم ايام معلومة يصومونها كل عام تعبدا لزفس و سيريس ، و ان المت بهم حادثة صاموا استعطافا لمعبوداتهم . و اما الهنود فقد فاقوا جميع الامم بالصيام حتى انهم يقضون اياما لا ياكلون و لا يشربون و ياتلفونه صغارا فلا يوهن قوامهم كثرته كبارا .

السورة البقرة (٢) آية ١٨٥

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

الايات مرتبطة بعضها مع بعض ذات نسق منظم و ادب رفيع و اسلوب رائق في بيان حكم الهي القاه عز و جل متدرجا ليانس به الطبع ، فبين سبحانه مدة الصيام و انها قليلة و لكنها عظيمة بسبب نزول القرآن الفاصل بين الحق و الباطل فيها ، و وضع الصيام عن المرضى و المسافرين و قد اخبر سبحانه و تعالى انه يريد السير للناس في تكاليفه و لم ينزل الاحكام الشرعية لتعسيره ثم بين بعض الغايات لهذا التكليف العظيم . التفسير قوله تعالى : شهر رمضان . جملة مستأنفة . بيان للايام المعدودات . مرفوعة على الابتداء ، و الخبر الذي انزل . و مادة شهر تأتي بمعنى الظهور ، و سمي الشهر شهرا لظهوره ، و هو جزء من اثني عشر جزء الحاصلة من دوران الارض حول الشمس سواء عدت بالاهلة او بغيرها ، و جمعه في القلة اشهر ، و في الكثرة شهور . و قد ورد في القرآن الكريم مفردا و جمعا في موارد كثيرة ، قال تعالى : " يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله و لا الشهر الحرام و لا الهدي المائدة - ٢ ، و قال تعالى : " الحج اشهر معلومات البقرة - ١٩٢ ، و قال تعالى : " ان عدة الشهور عند الله التوبة - ٣٦ . و تحديد الزمان بالشهر قديم جدا ياتي في قوله تعالى : " يسألونك عن الالهة قل هي مواقيت للناس البقرة - ١٨٩ البحث في ذلك . و رمضان ماخوذ من ﴿ رمض ﴾ و هو شدة وقع الشمس على الرمل و غيره ، و يقال رمض الصائم يرمض اذا حر جوفه من شدة العطش ، و الرمضاء : الحجارة الحارة ، و عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " صلاة الاوابين اذا رمضت الفضال " اي : وقت نافلة الظهر هو ان تحمي الرمضاء فتبرك الفضال من شدة حرها و احراقها اخفافها . و عن جمع من اللغويين ان هيئة فعلا (بفتح الاول و الثاني) يراعى فيها الاضطراب و الحركة في الجملة ، كالخفقان و اللمعان ، و السيلان و نحوهما ، و قد ادعى الكلية في ذلك . سمي هذا الشهر بهذا الاسم ، لان حدوث هذه التسمية كان في شدة الحر ، فانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة عدها بالازمنة التي وقعت فيها ، او لانه يحرق الذنوب و يسقطها عن الصائمين فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) قال : " انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله " ، و انه ماخوذ من الرمضاء (بسكون الميم) و هو مطر ياتي قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار ، كما نقل عن الخليل ، فكذلك شهر رمضان يطهر قلوب هذه الامة عن الخطايا و الرذائل . و هو ممنوع من الصرف للتعريف ، و النون الزائدة ، و لم ترد هذه المادة في القرآن الكريم الا في هذا المورد . و في بعض الاخبار ان رمضان اسم من اسماء الله تعالى فعن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) : " لا تقولوا جاء رمضان و ذهب رمضان ، فان رمضان اسم من اسماء الله " ، و قد روي عن النبي (صلى الله عليه و آله) مثله كما في كنز العمال . و لعل الوجه فيه انه عز و جل يسقط ذنوب عباده و يغفر لمن يشاء ، و يشهد له ما في بعض الاثار انه شهر الله تعالى ، و لذا من الادب ان لا يفرد في الكلام ، بل يقال : شهر رمضان ، و لكن وقع التعبير به

مفردا في بعض الاخبار ، لبيان اصل الجواز ، ولم اظفر في الدعوات الماثورة انه اطلق عليه تعالى (رمضان) في ما تفحصت عاجلا . قوله تعالى : الذي انزل فيه القرآن . بيان لحكمة تخصيص هذا الشهر بالصوم . والقرآن ياتي بمعنى الجمع ، وسمي كتاب الله به ، لانه جمع فيه المعارف والاحكام ، والعلوم . وهو علم للكتاب المنزل على رسول الله خاتم النبيين محمد ابن عبد الله (صلى الله عليه وآله) الذي جمع فيه المعارف الالهية والاحكام الشرعية والعلوم المتعالية . وقد ورد هذا اللفظ في القرآن في ما يزيد على خمسين موردا كلها مقرونة بالتجليل والتعظيم ، وله اسماء كثيرة للقاعدة المعروفة : كلما ازداد المعنى بهاء وكمالا ازداد الفاظه جمالا وجلالا . وهو المهيمن على جميع الكتب السماوية ، والمشتتمل على اسرار يصعب على الاذهان فهمها ، ولا يمكن الاحاطة بها الا بنزير من شملتهم عناية الله تعالى ، فعلمهم ما لم يمكن دركه بغير افاضة منه عز وجل مع اعترافهم بالقصور ، والتواضع امام عظمتهم ، فان درك حقيقة الوحي يختص بالموحي ، وامين الوحي والموحي اليه ، وهى من الاسرار التي لا يتقدمهم فيها احد . ومادة (نزل) تدل على الانحطاط من العلو في جميع مشتقاتها سواء كان ذلك حقيقيا او اعتباريا . واما التنزيل فقد لوحظ فيه التفرق بخلاف الانزال فانه اعم منه . وللتنزيل والانزال مراتب مختلفة وغايات متعددة يتعدان بتعددتهما ويختلفان باختلافهما ، فتارة : ينزل من مرتبة العلم الازلي الى مرتبة فعله تعالى . واخرى : ينزل جملة على اقدس قلب واصفاه في الممكنات ، وهو قلب نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) فيكون كشهاب برق الهي يبرق على شمس الحقيقة ليزيدها بهجة وجلالا ، ولمعة واجلالا وثالثة : ينزل متفرقا ليقراه على مكث ، وسياتي في المبحث الاتي ما يتعلق بنزول القرآن . والاية تدل على ان القرآن الكريم نزل في شهر رمضان الا انها لم تعين في اي وقت منه ، ولكن ورد في آية اخرى انه في ليلة مباركة ، قال تعالى : " انا انزلناه في ليلة مباركة " الدخان - ٣ . وفي ثالثة : ذكر انها ليلة القدر ، قال تعالى : " انا انزلناه في ليلة القدر " القدر - ١ . والاخيرة تكون مبينة للايام السابقة ، فلا منافاة في البين . وقد تشرف هذا الشهر بنزول القرآن فيه ، ولذا اختص بالصيام ولا يعقل شرف فوق شرف كتاب الله عز وجل ، وان كان هذا الشهر مقدس من القديم وكان الصوم فيه عبادة قديمة ، وقد ورد في الاخبار بان الكتب السماوية من صحف ابراهيم ، والتوراة ، وزبور داود ، والانجيل ، والقرآن نزلت في هذا الشهر . وفيه تقدر جميع الامور بكلياتها وجزئياتها ، قال تعالى : " فيها يفرق كل امر حكيم " الدخان - ٤ . وفيه القضاء المبرم الذي لا تغيير فيه ولا تبديل ، ويأتي في المحل المناسب تفصيل ذلك . قوله تعالى : هدى للناس . الهداية هي الدلالة بلطف ، والهدية الاعطاء ، ففي الاعطاء والبذل تسمى هدية ، وفي الدلالة هداية ، وقد ذكرت هذه المادة بجميع مشتقاتها في القرآن الكريم في ما يزيد على ثلاثمائة مورد ، وفي جميع استعمالاتها مقرونة بالشرف والتعظيم ، الا في مثل قوله تعالى : " فاهدوهم الى صراط الجحيم " الصافات - ٢٣ ، وقوله تعالى : " وهديناه النجدين " البلد - ١٠ . ويمكن الاستعمال بداعي التهكم لا الحقيقة . والمعروف بين الادباء ان الهداية ان تعدت الى المفعول الثاني بنفسها كانت بمعنى الايصال الى المطلوب ، وان تعدت باللام او الى كانت بمعنى اراءة الطريق ، وهذا من احدى القرائن التي يجدها المتتبع في الكلمات . والهداية : ان كانت بمعنى الايصال الى المطلوب بالنسبة الى الله عز وجل فهو غير متناه . لان المطلوب لا حد له بوجه من الوجوه . نعم استعداد من يهدى له مراتب متناهية ، لفرض امكانه . وان كانت بمعنى اراءة الطريق فهي كثيرة ، وللمجاهدات والرياضات الشرعية دخل كثير في الهديتين ، قال تعالى : " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا " العنكبوت - ٦٩ . وتقدم ما يتعلق بهذه المادة في اول سورة البقرة فراجع . ولفظ الناس قد ذكر في القرآن في ما يقرب من مائتين وخمسين آية ، واصل معناه من الاضطراب . وهو اسم جنس له انواع كثيرة تعرف بالقرآن المحفوفة بالكلام ومع عدمها يرجع الى العموم . والمعنى : ان القرآن انزل في شهر رمضان لهداية الناس الى الصراط المستقيم بحسب اختيارهم ، ولا معنى للهداية الجبرية وان كانت مقدورة لله تعالى ، قال عز وجل : " ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا " الرعد - ٣١ . ولكن عنايته الازلية اقتضت ان تكون اختيارية لان الكمال في الهداية بالاختيار . قوله تعالى : بينات من الهدى والفرقان . البينات جمع البينة ، وهي الدلالة الواضحة الكافية عقلا لاتمام الحجة ، قال تعالى : " ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة " الانفال - ٤٢ . والفرقان ما يفرق بين الحق والباطل ، وهو كثير مثل الكتب السماوية ، قال تعالى : " واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون " البقرة - ٥٣ . والزمان الذي يغلب فيه الحق على الباطل ، قال تعالى : " وما انزلناه على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان " الانفال - ٤١ . والمكان الذي يقضى فيه بالحق ويعمل فيه . والمعاجز الصادرة من الانبياء فرقان ، كما ان السنة المقدسة فرقان ، والعقل الداعي الى عبادة الرحمن واكتساب الجنان فرقان ، والعالم الذي يعمل بعلمه فرقان . وكل ما يضاف اليه تعالى فرقان مقابل ما يضاف الى الشيطان . والقرآن اجلى تلك المظاهر بل هي منطوية في القرآن فهو قرآن بوجوده الجمعي ، وفرقان بوجوده التفصيلي ، ولا يختص الفرقان بالتفرق الحسي وبحسب المدارك الظاهرية ، بل يشمل التفرق بحسب جميع المدارك ، قال تعالى : " فيها يفرق كل امر حكيم " الدخان - ٤ . فجميع التقديرات الالهية وجميع مراتب قضائه عز وجل من الفرقان ، وفي الحديث : " ان الفرقان المحكم الواجب العمل ، والقرآن جملة الكتاب " وهو من بيان بعض المراتب ، والا فالقرآن بجميع آياته فرقان . وقد ذكر سبحانه وتعالى في المقام ثلاث خصال للقرآن الكريم ، وهى انه هدى للناس ، وهذه خصلة من لوازم ذات القرآن ، بل جميع الكتب السماوية ، واشتماله على البينات الواضحة لكل فرد ، والفرقان بين الحق والباطل . فان لكل حق حقيقة ، وعلى كل حقيقة نور . وفي مقابل كل حقيقة باطلا ، وسان الكتب السماوية والانبياء ومن يحذو حذوهم علما وعملا تمييز الحق عن

الباطل ، و عرضه على عقول الناس ، و كل ذلك على حسب الزمان و التدرج او الثاني ، كما هو سنته تعالى في اصل اليجاد ، او في جهات التشريع . قوله تعالى : فمن شهد منكم الشهر فليصمه . الشهود بمعنى الحضور ، سواء كان بالبصر او البصيرة ، او الواقع فالكمل شهود ، وهو من الصفات ذات الاضافة ، فكما ان الشاهد يشهد المشهود فهو ايضا حاضر لدى الشاهد . و في المقام يمكن ان يكون المراد بالشهود الحضور مقابل الغيبة ، و السفر و يعضده قوله تعالى : " او على سفر " . او يكون المراد الاعم منه و من استجماع شرائط صحة الصوم ، و يعضده قوله تعالى : " و من كان مريضا " . قوله تعالى : و من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر . العدة : هي المعدود ، اي عليه صوم ايام اخر مثل الايام التي فاتته من صوم شهر رمضان . و من التفصيل بين حكم الحاضر و حكم المسافر في شهر رمضان و اثبات وقتين لهما يستفاد انه لا رجحان لصوم المسافر في شهر رمضان ، و يدل عليه ما ياتي من قوله تعالى ، و الا لما كان لهذا التاكيد ، و التمييز بين الموضوعين و الحكمين معنى . قوله تعالى : يريد الله بكم اليسر . الارادة هي من الوجدانيات لكل ذي شعور ، لان من لوازم الحياة التحرك بالارادة ، و اشتقاقها من ورد . و عن جمع من المفسرين و غيرهم انها بمعنى الطلب و لا كلية فيه كما اثبتناه في (تهذيب الاصول) . و الارادة من الله جل شانه فعله . و المعنى : ان الله تعالى اراد في كل ما شرعه من الاحكام اليسر النوعي ، و منه افطار المريض و المسافر . و في التعبير من التحريض و الترغيب ما لا يخفى ، سواء في الترخيص ام في العزيمة ، لان " الله يحب ان يؤتي برخصه كما يحب ان يؤتي بعزائمه " ، و مثل الاية المباركة قوله تعالى : " يريد الله ان يخفف عنكم " النساء - ٢٨ ، و قوله تعالى : " ما جعل عليكم في الدين من حرج " الحج - ٧٨ . قوله تعالى : و لا يريد بكم العسر . تاكيد لما سبق . و العسر خلاف اليسر . و المعنى : ان الله تعالى لا يريد العسر في تشريعه الاحكام ، و منها الصيام اداء و قضاء ، و يستفاد منه ان الصوم في السفر غير مراد لله تعالى . قوله تعالى : و لتكبروا الله على ما هداكم . اي : و لتعظموا الله تعالى على هدايتكم الى الدين و شرايعها المقدسة لا سيما الصيام ، فان فيها اصلاح النفوس و تكميلها ، و هذه الغاية من اعلى الفضائل . و قد وردت روايات تدل على ان هذا التكبير وارد في آداب ليلة الفطر الى اربع صلوات بعدها . و هذا من ذكر بعض المصاديق لكل ما يكبر العبد ربه العظيم ، و ان كان ما يصدر من العبد لا يبلغ ما انعم عليه ربه الرحيم ، اذ لا وجه لنسبة المتناهي لغير المتناهي ، قال علي (عليه السلام) : " و ما قدر اعمال اقبال بها نعمك و اني لارجو ان تستغرق ذنوبي في كرمك كما استغرق اعمالني في نعمك " . قوله تعالى : و لعلمكم تشكرون . اي : تشكرون الله على نعمه عليكم كلها و منها الصيام ، و في آيات (لعل) دلالة على ان للاعمال و المجاهدات دخل في قوة اختيار العبد للشكر . بحوث المقام بحث ادبي : يجوز ان يكون شهر رمضان مرفوعا على الابتداء ، و الخبر قوله تعالى : " الذي انزل فيه القرآن " او يكون خبرا لمبتدأ محذوف و الصلة صفة لها . و رمضان غير منصرف لزيادة النون و العلمية . و " هدى " في موضوع نصب على الحال من القرآن و " بينات " عطف عليه . و اللام في " فليصمه " لام الامر ، و اذا افردت كسرت ، و اما اذا وصلت بشيء ففيها الوجهان الجزم و الكسر . و ما يوصل بها ثلاثة احرف : الفاء مثل قوله تعالى : " فليصمه " ، و قوله تعالى : " فليعبدوا رب هذا البيت " قريش - ٣ . و الواو مثل قوله تعالى : " و ليوفوا نذورهم " . و ثم مثل قوله تعالى " ثم ليقضوا " الحج - ٢٩ . و الشهر منصوب على الظرفية اي حضر فيه . و اللام في " و لتكملوا " للتعليل ، و الجملة عطف على سياق الجملة السابقة ، و قرئ " لتكملوا " بالتشديد . بحث دلالي تدل الاية الشريفة على امور : الاول : انها تدل على فضل شهر رمضان على سائر الشهور ، و ذلك لنزول القرآن الذي هو اشرف الكتب السماوية - كما مر - و اعظم تجل الهي ايدي في عالم الامكان ، و فرق بينه و بين تجليه تعالى لموسى ابن عمران (عليه السلام) (بوجه : الاول : انه تجل جزئي بالجزئية الوجودية - لا المفهومية - لفرد واحد من افراد الانسان اللائق ، و القرآن تجل الهي نوعي . الثاني : ان الاول كان في محل خاص و هو الجبل ، و هذا من قمة العرش الاعلى الى قرار الارض . الثالث : ان في الاول كان التجلي موجبا لصعق موسى (عليه السلام) و تجلى القرآن موجب لارتقاء القلوب من حضيض الدنيا الى عالم الغيب المحيط بها ، فيصير المتجلي له عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني . الرابع : ان تجلى القرآن على قلب نبينا الاقدس (صلى الله عليه و آله) لم يوجب ان يخسر صاعقا بل بقي مستقيما باستقامة شروق النور المقدس الاحدى ، و بقي المتجلي لهم ببقاء النور المحمدي المقتبس من النور الاقدس الاحدي . الثاني : ان قوله تعالى : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " يدل - اي هذه الجملة المركبة من الشرط و الجزاء - على ان المناط هو ثبوت الشهر و حضوره حقيقة و ذلك برؤية الهلال ، او تقديرا في ما اذا لم يمكن ذلك . و هو لا يدل على ان من حضر شطرا من شهر رمضان لا بد له من الاتمام و لو كان مسافرا . الثالث : ان قوله تعالى : " فمن كان منكم مريضا او على سفر " تاكيد لما ذكره عز و جل من سقوط الصوم عن المريض و المسافر دفعا للشكوك و الاوهام . و انما ذكر السفر مع الظرف دون المرض ، لان الثاني من قبيل الوصف بحال الذات ، و الاول من قبيل الوصف بحال المتعلق فيصح بذلك اختلاف التعبير بينهما . الرابع : ان تكملة العدة في شهر رمضان تتحقق بالصيام بين الهالين - اي هلال رمضان و هلال شوال - و مع الخفاء فثلاثين يوما كما رواه الفريقان عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " الصوم للرؤية و الفطرة للرؤية " ، و عن علي (عليه السلام) : " صم للرؤية و افطر للرؤية " ، فان خفي عليكم فاتموا الشهر الاول ثلاثين يوما " . الخامس : ان قوله تعالى : " يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر " يدل على ان الملاحظ اليسر و العسر النوعيان منهما لا الشخصيان فلا يرد عليه اننا نرى تخلف ذلك في الصوم وجدانا ، لان الشخص المكلف انما يستفيد من هذه العبادة روحا و جزاء اكثر مما يبذله من الجهد . السادس : لم يذكر في القرآن الكريم قضاء عبادة الا حكم قضاء شهر رمضان في قوله تعالى : "

فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر^١ . ويستفاد منه فروع فقهية كثيرة مذكورة في الكتب الفقهية . بحث علمي الآية الشريفة تدل على نزول القرآن الكريم في شهر رمضان ، وقد ذكر سبحانه في آيات أخرى أنه كان في ليلة القدر منه ، وهي واحدة من الآيات الكثيرة الدالة على نزوله من الله تعالى على رسوله (صلى الله عليه وآله) وجميعها تدل على عظمة المنزل وأهميته ، قال تعالى : " وبالحق أنزلناه وبالحق نزل " الإسراء - ١٠٥ . والكلام في نزول القرآن يقع من ناحيتين : الأولى : في حقيقة النزول وللعلماء والفلاسفة كلام فيها ، وهو مورد البحث عندهم وقد افردوا لمسألة الوحي كتباً مستقلة ، وسيأتي البحث عنه في الموضع المناسب إن شاء الله تعالى . الثانية : في كيفية النزول وأنه هل نزل جملة واحدة أو نزل متفرقاً أو هما معاً ؟ وما يتعلق به من حيث زمان النزول ومكانه . وأول ما نزل . والكلام في المقام في هذه الناحية يقع في أمور : النزول والتنزيل : الآيات التي وردت في أنزال القرآن الكريم على قسمين : قسم ورد فيه لفظ النزول الدال على الانحطاط من علو - سواء كان ذلك حقيقياً أو اعتبارياً - جملة واحدة من دون ملاحظة التفرق والتدرج فيه ، قال تعالى : " أنا أنزلناه في ليلة مباركة " الدخان - ٣ ، وقال تعالى : " وهذا كتاب أنزلناه مبارك " الانعام - ٦ ، وقال تعالى : " أنا أنزلناه في ليلة القدر " القدر - ١ ، وقال تعالى : " كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته " ص - ٢٩ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة . وقسم آخر ورد فيه لفظ التنزيل الدال على الانحطاط من علو مع التفرق والتدرج قال تعالى : " وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً " الإسراء - ١٠٦ ، وقال تعالى : " نزلنا عليك القرآن تنزيلاً " الانسان - ٢٣ وغير ذلك من الآيات الشريفة الدالة على نزول القرآن تدريجاً في مجموع مدة بعثة الرسول (صلى الله عليه وآله) ، وهي مدة دعوته البالغة عشرين سنة . وقد استعملت هاتان المادتان بالنسبة إلى غير القرآن أيضاً ، كما ورد في نزول الملائكة قال تعالى : " ولو شاء الله لأنزل ملائكة " المؤمنون - ٢٤ ، وقال تعالى : " ونزل الملائكة تنزيلاً " الفرقان - ٢٥ ، وبالنسبة إلى المطر النازل من السماء ، قال تعالى : " هو الذي أنزل من السماء ماء " النحل - ١٠ ، وقال تعالى : " وينزل عليكم من السماء ماء " الانفال - ١١ . ويمكن أن يكون الوجه في ذلك أنه يلاحظ تارة المجموع فيستعمل النزول والانزال ، وأخرى يلاحظ البعض والأجزاء فيستعمل التنزيل . تعدد النزول : لا ريب في تعدد نزول القرآن حسب المستفاد من الآيات الشريفة والسنة المقدسة الواصلة إلينا وما ذكره العلماء في ذلك وجوه : الأول : أنه أنزل جملة في شهر رمضان إلى البيت المعمور في السماء الدنيا ، ثم أنزل على رسول الله (صلى الله عليه وآله) متفرقاً ليقرأه على الناس في مجموع مدة الدعوة وقد وردت في ذلك روايات ففي الكافي عن حفص بن غياث عن أبي عبد الله (عليه السلام) : سألته عن قول الله تعالى : " شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن " وإنما أنزل في عشرين سنة بين أوله وآخره . فقال أبو عبد الله (عليه السلام) : نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة^٢ . وروى قريب منه عن ابن عباس . وقد ادعى الإجماع على ذلك . والبيت المعمور الوارد في هذه الرواية والسماء الدنيا في رواية أخرى شيء واحد كما يأتي في محله وإن صح الاختلاف بالاعتبار . واشكل عليه بأن نزوله إلى السماء الدنيا لم يكن فيه أي منة علينا ولا معنى لاتصافه بالهداية والفرقان وبقائه في السماء الدنيا مدة سنين وهذا مما ينفى قوله تعالى : " هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان " . وأجيب عنه بأن اتصاف القرآن بالهداية والفرقان اقتضائي أي : من شأنه أن يهدي من التمس الهداية منه ، وإن يكون فرقاناً إذا التبس الحق بالباطل ، وبعبارة أخرى : أن اتصافه بهما يكون بتتميم أنزاله إلى الرسول (صلى الله عليه وآله) . ونوقش في ذلك بأنه لا يمكن أنزاله جملة واحدة ولو إلى السماء الدنيا ، لأنه منه الناسخ والمنسوخ ، ومنه ما يكون جواباً لسؤال ، أو انكار قول ، أو حدوث حادثة ، ولا يتأتي ذلك إلا إذا نزل متفرقاً . ويمكن الجواب عنه بأن الحوادث المتدرجة الزمانية المتقدمة بعضها على بعض أو المقارنة بعضها مع بعض إنما تكون بالنسبة إلى سلسلة الزمان المتدرجة في الحوادث المحصورة في الزمان الذي لا ينفك عن التغير والحدثان . وأما بالنسبة إلى الله تعالى المحيط على ما سواه بكل معنى الاحاطة والعالم بالجزئيات قبل حدوثها ، فتكون جميع الحوادث المتعاقبة في الزمان عنده شيئاً واحداً واقعاً في آن واحد والأشكال إنما هو بالنسبة إلى الزمان لا بالنسبة إلى المنزه عن الزمان . الثاني : أن المراد بنزول القرآن في شهر رمضان هو ابتداء نزوله فيه ثم أنزل بعد ذلك متفرقاً في أوقات مختلفة ، والقرآن كما يطلق على المجموع يطلق على البعض أيضاً . ويرد عليه : أنه مخالف لظاهر الآيات المباركة الدالة على نزول القرآن بجمعه في شهر رمضان وفي الليلة المباركة منه كما مر ، مضافاً إلى أن بعثة الرسول (صلى الله عليه وآله) كانت في غير شهر رمضان ومن المستبعد جداً أن لا ينزل في أول البعثة شيئاً من القرآن الكريم وتخلو مدة منه ، مع أن المشهور أن أول سورة نزلت مصاحبة للبعثة أما سورة العلق ، أو سورة المدثر ، وفيهما شواهد على أنهما نزلتا حين البعثة و : رم الرسول بالرسالة ٥ الثالث : أن المراد بنزول القرآن في ليلة القدر هو نزول سورة من سورته المشتملة على جل معارف القرآن كسورة الحمد ، فكان نزولها في ليلة القدر من شهر رمضان هو نزول القرآن بجمعه ، ويصح أن يقال نزل القرآن جملة ، وبذلك يمكن الجمع بين نزول القرآن في أول بعثته (صلى الله عليه وآله) ونزول القرآن في الليلة المباركة من شهر رمضان . ويرد عليه ما أورد على سابقه من أنه خلاف ظاهر الآيات الشريفة التي تدل على أن القرآن نزل جملة في ليلة القدر ، مع أن هذا الوجه في نفسه بعيد جداً ، كما لا يخفى . الرابع : أن المراد بأنزال الكتاب جملة في الليلة المباركة هو حقيقة الكتاب التي وصفت بالمحكمة والمفصلة والتي يأتي تأويلها في يوم القيامة ، والتي لها وقع في الكتاب المكنون الذي لا يمسه إلا المطهرون وأنه في أم الكتاب أو في اللوح المحفوظ قبل التنزيل ، كما دلت عليها الآيات المباركة ، وهذه هي التي نزلت على قلب سيد المرسلين جملة ثم أنزل بعد ذلك

بالتدرج حسب الوقائع والحاجة ، ولذا امر بان لا يعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليه وحيه قال تعالى : " ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه " ص - ١١٤ . وهذا الكتاب المنزل تدريجا متكئا على تلك الحقيقة المتعالية المنزهة عن تلبسات المبطلين وشكوك المعاندين ، وقد انزلها الله تعالى على رسوله فعلمه تاويله وحقيقته ما يعنيه من الكتاب المبين . وفيه : انه مخالف لسياق القرآن الذي نزل بلسان الامة . نعم للقرآن حقيقة واحدة واقعية يحيط بها قلب نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ، ولكن مورد الكلام في الاول دون الثاني . والحق ان يقال : ان القرآن يختلف عن سائر الكتب الالهية من جهات كثيرة فهو آخره ، والمهيمن عليها ، وانه " احكمت آياته " ثم فصلت من لدن حكيم خبير " هود - ١ ، وان " فيه تفصيل كل شيء وهدى ورحمة " يوسف - ١١١ ، وانه " لا ريب فيه من رب العالمين " يونس - ٣٧ ، وانه " فى ام الكتاب لدينا لعلي حكيم " الزخرف - ٤ . ويكفى في عظمة امره قوله تعالى : " روحا من امرنا " الشورى - ٥٢ . ولا ريب في ان مثل هذا الكتاب له من الجلال والعظمة والكبرياء ما لا يمكن دركه بالعقول وان بلغت ما بلغت ، وحينئذ لا يمكن لنا ان نقول بنزوله مرة واحدة ، سواء كان دفعة واحدة ام تدريجا من دون ان يعرف من انزل عليه تاويله ، وهو النبي العظيم حبيب رب العالمين وصاحب الشرع المبين ، الذي هو سر من اسرار عالم الجبروت ، وقد انطوى فيه العالم الاكبر ، وهو بنفسه كتاب الهى تكويني ، وله المقام المحمود عند رب العالمين ، ومع ذلك كله يكون غافلا عن ما ينزل عليه ، وهذا بعيد جدا فلا بد وان يكون عارفا به وبتاويله وحقيقته وجميع خصوصياته فانزل جميعا على قلب رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، ثم بعد ذلك انزل عليه تدريجا في مدة الدعوة ولا مانع من تعدد الوحي الذى هو سر الهى بين الموحى والموحى اليه ، وفيه ابتهاج للمنزل عليه ، ويدل على ذلك قوله تعالى : " لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرآنه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه " القيامة - ١٩ ، وقوله تعالى : " ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه " ص - ١١٤ . ومن المعلوم انه ان لم يكن عارفا به وعالمنا بخصوصياته لا معنى لتعجيل القرآن واطهار بيانه فبالوحي يظهر ما في قلبه على ظاهر لسانه . ولا ينافى ذلك ان القرآن نزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا ، او الى البيت المعمور - او بيت العز - حسب اختلاف التعبيرات في الروايات ، وانه ينزل ما يراه انزاله في السنة في ليلة القدر ، كما في بعض الروايات ، واوله نزول آخر ، فان للنزول والتنزيل غايات متعددة ومراتب مختلفة يتعددان بتعدددها ، فتارة ينزل من مرتبة العلم الازلي وهو مرتبة الذات - لفرض ان علمه تعالى عين ذاته جل شانه - الى مرتبة فعله عز وجل ، واخرى ينزل جملة او تفصيلا على قلب رسول الله (صلى الله عليه وآله) . وثالثة ينزل لابرار عالم الغيب فى عالم الحس والعيان ، او بالعكس . وهذا ظاهر لكل من تأمل فى المقام . هذا اذا لوحظ النزول والانزال وما يمثلهما من التعبيرات بالنسبة الى ذات الكتاب العظيم وحقيقته . واما اذا لوحظ من حيث اضافته الى ذات المبدأ تبارك وتعالى فالنزول والانزال لا وجه لهما ، لانهما من صفات الاجسام ، وهو تعالى منزعه عنها فانه جل شانه محيط بجميع ما سواه بالاحاطة الحقيقية . ومن ذلك يظهر ما عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا " فلا بد من حمل هذه الرواية و امثالها على نزول الرحمة والالطاف الالهية وقربها من العباد - كما ورد في عشية عرفة - وتخصيصها بالليل ، والثالث الاخير منه ، لانه وقت التهجد وغفلة الناس عمن يتعرض لنفحات رحمة الله والانقطاع اليه اشد . وعند ذلك تكون النية خالصة والرغبة اليه تعالى وافرة وذلك مظنة القبول والاجابة . الغاية من تعدد النزول : لا ريب في ان تعدد نزول القرآن يدل على عظمته ، وتفخيم امره ، واعلاء شان من نزل عليه والاعتناء به ، وانه تكريم لبنى آدم حيث نزل فيهم هذا الكتاب الكريم واعلام للملائكة وسكان السماوات باهميته ، وانه آخر الكتب السماوية ، واتمام الحجة على الخلائق ، ولذا لم يكن كتاب الهى غيره ينزل متعددا او ينزل نجوما . وقد خفى على المشركين والكافرين عظمة هذا الكتاب حيث اعتبروه كسائر الكتب الالهية على ما حكى عنهم عز وجل فقال : " وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة " فاجابهم عز وجل : " كذلك لنثبت به فؤادك " الفرقان - ٣٢ . ويمكن ان يكون المراد بتثبيت الفؤاد عنايته تعالى بجهة ابتلائه مع الناس وشدة معاداتهم للوحي والموحى اليه . محل النزول وزمانه : ذكرنا ان القرآن نزل تارة جملة ، واخرى نجوما ، وعرفت ان نزوله الجمعي كان فى الليلة المباركة من شهر رمضان بمقتضى الايات الشريفة ، ولكن نزوله التدريجي لم يكن له محل معين او زمان . كذلك فقد كان ينزل على قلب رسول الله (صلى الله عليه وآله) حسب مقتضيات الا ان ابتداءه كان من حين بعثته (ص) وانتهائه قبل رحيله (صلى الله عليه وآله) وهو مدة دعوته البالغة عشرين سنة او اكثر على اختلاف الروايات . فقد نزل جملة من سور القرآن فى مكة المكرمة مهبط الوحي المبين ، وجملة منها فى المدينة مهجر الرسول الامين (صلى الله عليه وآله) ، وقد نزل عليه من القرآن فى الحضر والسفر وفى النهار وفى الليل ، وبعض السور نزلت مكررة كسورة الحمد ، وبعضها نزلت وقد شيعتها ملائكة السماء ، كسورة الانعام ، وان بعض السور مكى والبعض الاخر مدني كل ذلك معلوم مذكور فى الكتب المؤلفة فى علوم القرآن ، وان كان لهم اختلاف فى بعض الجهات . وقد ذكر العلماء وجوها للتمييز بين السور المكية والسور المدنية واهمها هي : الاول : ان السور المكية تمتاز بقوة نبرتها واسلوبها التهكمي فانها نزلت فى قوم عتاة جبابرة فاتخذت وجه التهديد والتعنيف لهم والانكار عليهم ولذا وردت السجدة فيها ، بخلاف السور المدنية فانها نزلت فى قوم ذوي ذلة وضعف فاتخذت اسلوب اللين والعطف . الثاني : ان السور المكية اكثرها تشير الى اثبات الاله الواحد العزيز الجبار ، واثبات يوم القيامة والمعاد ووصافه . واما السور المدنية فتشير الى صفات الاله والحساب . الثالث : ان السور المكية خالية تقريبا عن القصص والاحكام والفرائض والسنن ، بخلاف السور المدنية . الرابع : ان فى السور

المدنية ذكر المنافقين بخلاف السور المكية فان فيها ذكر الامم والقرون . الخامس : ان سور المدنية اغلبها فيها جملة : " يا ايها الذين آمنوا " ، بخلاف السور المكية فان اغلب فيها " يا ايها الناس " او اولها حرف تهج غالبا . عروج القرآن : كما ان للقرآن نزولا حسب ما تقدم كذلك له صعود وتجليات اي : ظهور في المظاهر اللاحقة له . منها : تجلياته في قلوب اولياء الله المخلصين واحبائه العارفين ، كما هو ظاهر عند اهله واشراقاته المعنوية على النفوس المستعدة لها . ومنها : صعوده اليه جلست عظمته فمنه المبدأ واليه المنتهى ، لقوله تعالى : " اليه يصعد الكلم الطيب " الفاطر - ١٠ . ومنها : صعوده اليه تعالى ، وتجسسه لاهل الحشر ، لان يشفع في من له اهلية الشفاعة ، كما في كثير من الاحاديث و اشتكاؤه عمن ضيعه . ومنها : صعوده الى مقام الشهادة عند الميزان ، كما هو الشأن بالنسبة الى الانبياء والمرسلين ، ويدل عليه كثير من الايات ، كما ياتي . بل يمكن ان يقال : ان جميع آثاره الباهرة الظاهرة منه من مراتب صعوده كشفائه للمرضى وحجبه عن الارواح الشريرة الى غير ذلك مما وضع له كتب مستقلة ، وعن علي (عليه السلام) في القرآن " لا يحصى عجائبه ولا ينقص غرائب " . خلق القرآن : وقع الكلام بين العلماء السابقين في قدم القرآن و خلقه و ذهب الى كل واحد منهما فريق و اقام الدليل على مختاره و لا فائدة في هذا النزاع الذي اشغل بال المسلمين برهة من الزمن . فالحق ان يقال : ان للقرآن اعتبارات فاذا لوحظ من حيث انه علم الله عز و جل فهو قديم واجب بالذات ، لما ثبت بالدلة العقلية والنقلية من ان علمه جلت عظمته عين ذاته . واذا لوحظ من حيث معارفه الحقيقية الواقعية ، فهو الذي لا يزول ويبقى ويدوم وان مرت الامم والعوالم وتغيرت النشآت والمعالم ، وبناء على ذلك فهو ازل ابدى من حيث ان مبداه من الله تعالى ومنتهاه اليه عز و جل . واذا لوحظ من حيث انه فعل من افعاله فهو حادث . ويمكن الجمع بين من يقول بانه قديم و من يقول بانه حادث و رفع النزاع بينهم وان كان هذا الجمع خلاف ظاهر الكلمات . بحث روائي في الكافي عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) : " لا تقولوا جاء رمضان ، وذهب رمضان ، فان رمضان اسم من اسماء الله ولكن قولوا شهر رمضان " . وروى قريب منه عن علي (عليه السلام) و كذلك في كنز العمال . اقول : تقدم الكلام فيه . وقلنا انه محمول على نحو من التادب . في الكافي عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " القرآن جملة الكتاب ، والفرقان المحكم الواجب العمل به " . وفي تفسير العياشي عنه (عليه السلام) ايضا : " الفرقان هو كل امر محكم في القرآن ، والكتاب هو جملة القرآن الذي يصدق فيه من كان قبله من الانبياء " . ومثله في تفسير القمي . اقول : بحسب هذا الاصطلاح يكون الفرقان اخص من القرآن فلا يطلق الفرقان على المتشابهات ، والا فقد قلنا ان الفرقان يصح اطلاقه على جميع القرآن باعتبار انه الفارق بين الحق والباطل . في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " ما ابينها من شهد فليصمه و من سافر فلا يصمه " . وفي تفسير العياشي عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) مثله . اقول : هذا الحديث ظاهر في ان المراد من الشهود الحضور مقابل السفر كما هو ظاهر الاية الشريفة بقرينة المقابلة و لو اريد من لفظ " شهد " الشهادة بمعنى الرؤية يستفاد بالحضور بالملزمة ايضا من ذيل الاية الشريفة . في التهذيب عن الصادق (عليه السلام) : " اذا دخل شهر رمضان فله فيه شرط قال الله تعالى : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة ، او مال يخاف تلفه ، او اخ يخاف هلاكه . وليس له ان يخرج في اتلاف مال اخيه ، فاذا مضت ليلة ثلاث وعشرين فليخرج حيث شاء " . اقول : هذا محمول بالنسبة الى اصل المسافرة في الشهر على المرجوحية بقرينة سائر الروايات و تتأكد الكراهة في العشرة الاخيرة فهو حكم ادبي . في تفسير العياشي عن ابن ابي عمير عن الصادق (عليه السلام) قلت له : " جعلت فداك ما يتحدث به عندنا ان النبي (صلى الله عليه وآله) صام تسعة وعشرين اكثر مما صام ثلاثين احق هذا ؟ قال (عليه السلام) : ما خلق الله من هذا حرفا ، فما صام النبي (صلى الله عليه وآله) الا ثلاثين ، لان الله يقول : " ولتكملاوا العدة فكان رسول الله ينقصه ؟ " . اقول : في هذا الموضوع روايات كثيرة بعضها دالة على ان شهر رمضان تام لا ينقص وبعضها دال على انه قد يتم و قد ينقص ، ولا بد من الاخذ بالقسم الاخير للوجدان وحمل القسم الاول على بعض المحامل ، وقد فصلنا القول في ذلك في الفقه . في الكافي عن سعيد النقاش قال ابو عبد الله (عليه السلام) : " في ليلة الفطر تكبير ، ولكنه مسنون قلت : و اين هو ؟ قال (عليه السلام) : في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة ، وفي صلاة الفجر ، وفي صلاة العيد ثم يقطع قلت كيف اقول ؟ قال (عليه السلام) : تقول : الله اكبر الله اكبر . لا اله الا الله والله اكبر . الله اكبر على ما هدا . وهو قول الله : " ولتكملاوا العدة " يعني الصلاة . و لتكبروا الله على ما هداكم " . والتكبير ان تقول : الله اكبر . لا اله الا الله والله اكبر . والله الحمد " . وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) : " ان في الفطر تكبيرا . قلت : ما التكبير الا في يوم النحر ؟ قال : فيه تكبير ، ولكنه مسنون في المغرب والعشاء والفجر ، والظهر والعصر ، و ركعتي العيد " . وقريب منه ما اخرجه ابن جرير في التفسير بسنده عن زيد بن اسلم وابن عباس . اقول : التكبير مندوب وقد وردت في ذلك روايات كثيرة من الفريقين في كيفية التكبير و كميته مذكورتين في كتب الفقه و من شاء فليراجع اليها . في محاسن البرقي عن بعض اصحابنا في قول الله تعالى : " ولتكبروا الله على ما هداكم " . قال : " التكبير التعظيم ، والهداية الولاية " . اقول : هذا من بيان بعض مصاديق التكبير ، والهداية ، ولا منافات بينه وبين ما تقدم .

السورة البقرة (٢) آية ١٨٦

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

تحريض للدعاء بأسلوب بليغ يشعر بالعطف والحنان والمحبة ، و ترغيب الانسان بالوصول الى الفيض المطلق و غاية الكمال و هي الرشاد و في الاية الشريفة تلميح لبعض شروط الدعاء التي اذا توفرت تجعل الدعاء مستجابا ، وفي تعقيب شهر رمضان بهذا الخطاب فيه من الحث على الدعاء في هذا الشهر وان له اختصاصا به والقبول فيه مما يخفف ثقل التكليف بالصوم فيه ، وهذا مما دلت عليه السنة المقدسة ففي بعض الاخبار : " من فاتته الدعاء في شهر رمضان فلينتظر يوم عرفة ، ومن فاتته الدعاء فيه فلينتظر شهر رمضان المقبل " . التفسير قوله تعالى : واذا سالك عبادي عني . السؤال طلب معرفة شيء واستدعاؤها ، او طلب مال . وفي الاول يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه تارة ، وبحرف الجر اخرى ، تقول : سألته كذا ، وسألته عن كذا ، قال تعالى : " يسألونك عن الانفال " الانفال - ١ ، وقال تعالى : " ويسألونك عن الاهلة " البقرة - ١٨٩ ، وقال تعالى : " سأل سائل بعداذ واقع " المعارج - ١ . واذا كان لطلب المال يتعدى اليه بنفسه ايضا ، وبمن اخرى ، قال تعالى : " فاذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب " الاحزاب - ٥٣ . والمعروف ان الطلب اذا كان من العالي الى السائل ، فهو امر . واذا كان بالعكس فهو سؤال . واذا كان من المساوي فهو استفهام وقد ذكرنا في الاصول انه لا كلية في ذلك ، ويختلف الدعاء عن السؤال ان الاخير بمنزلة الغاية للاول . والعبد والعبودية والعبادة بمعنى التذلل والخضوع ، وتقدم في سورة الحمد ما يتعلق به . وللعبد في القرآن دلالات الاولى : في مقابل الحر ، وهو الذي يباع ويشترى كسائر الامتعة وله احكام خاصة في الاسلام مذكورة في الكتب الفقهية ، قال تعالى : " الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى " البقرة - ١٧٨ . الثانية : عبد اليجاد كما في قوله تعالى : " ان كل من في السماوات والارض الا اتى الرحمن عبدا " مريم - ٩٣ . الثالثة : المخلصون من عبادة تعالى الذين لهم مع الله جل جلاله حلالات ، وله عز وجل معهم عنايات ، ولهم في القرآن قصص وحكايات ، وهم الذين استثناهم الشيطان عن غوايته فقال تعالى حكاية عنه : " فبعرزتكم لا غوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين " ص - ٨٣ ، لانهم اتخذوا الله تعالى بذاته الاقدس معبودا لانفسهم بتمام معنى العبودية الحقيقية فاتخذهم الله تعالى عبدا لنفسه ومدحهم بابلغ المدائح ، ولعل ارقها قوله تعالى : " وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما " الفرقان - ٦٣ . الرابعة : عبد لله تعالى ولكنه يطيع الشيطان ويتبعه ، قال تعالى حكاية عنه : " لا تأخذن من عبادك نصيبا " النساء - ١١٨ ، سواء كان مسبوqa بالكفر ثم آمن كذلك ام لم يكن ، والجميع عبيده عز وجل لكثرة رافته وعنايته بخلقه ، ويدل على ذلك قوله تعالى : " نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم " الحجر - ٤٩ وقوله تعالى : " واوحينا الى موسى ان اسر عبادي انكم متبعون " الشعراء - ٥٢ مع انهم كانوا من سحرة فرعون ، فان المنساق من هذه الايات ان مجرد الايمان بالله جلت عظمتة في مقابل الكفر به يكفي في شمولها له وهو مقتضى الرحمانية والرحيمية المطلقة له عز وجل . وفي الكلام من العناية واللفظ ما لا يخفى . قوله تعالى : فاني قريب . القرب معلوم . والقرب من اسماء الله الحسنى - وجميع اسمائه المقدسة حسنى ، وانما التوصيف اضافي لا ان يكون حقيقيا - وهو اما ان يلحظ بالنسبة الى الذات المقدسة ، قال تعالى : " ان ربي قريب مجيب " هود - ٦١ ، وقال تعالى : " انه سميع قريب " سبا - ٥٠ . ويبين هذا المعنى قوله تعالى : " وهو معكم اينما كنتم " الحديد - ٤ وقد فصل ذلك في الفلسفة العلمية تفصيلا عميقا لعلنا نشير اليه في ضمن المباحث الاتية . او يلحظ بالنسبة الى رحمته الواسعة ، قال تعالى : " ان رحمة الله قريب من المحسنين " الاعراف - ٥٦ . ويطلق القرب بالنسبة الى المكان ، كقوله تعالى : " فلا يقربوا المسجد الحرام " التوبة - ٢٨ ، وهو كثير في القرآن . واخرى : بالنسبة الى الزمان ، قال تعالى : " اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة " الانبياء - ١ . وثالثة : بالنسبة الى الفعل كالتصرف وغيره ، قال تعالى : " ولا تقربوا مال اليتيم " الاسراء - ٣٤ ، وقال عز وجل : " ولا تقربوا الزنا " الاسراء - ٣٢ - وقال تعالى : " ولا تقربوا الفواحش " الانعام - ١٥١ . ورابعة : بالنسبة الى النسب ، كقوله تعالى : " ان ياتوا الى القربى " النور - ٢٢ ، وقال تعالى : " والجار ذى القربى " النساء - ٣٦ . كما يطلق ويراد به القرب المعنوي من طرف الخلق ، قال تعالى : " ولا الملائكة المقربون " النساء - ١٧٢ ، وقال تعالى : " وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين " آل عمران - ٤٥ ، وقال تعالى : " عينا يشرب بها المقربون " المطففين - ٢٨ . والقرب المعنوي اما من الله تعالى بالنسبة الى خلقه ويصح ان يعبر عنه باللفظ والعناية والرعاية والقدرة ونحو ذلك . واما من المخلوق بالنسبة اليه عز وجل وهو حالة انقطاع الى الله تبارك وتعالى بحيث لا يعلم حقيقتها الا المتقرب اليه جلت عظمتة والعبد المتقرب منه ولا يحيط بها الا الله عز وجل ، ولكل ما ذكرناه مراتب كثيرة . والمراد بقربه تعالى في المقام القرب باللفظ والرحمة والاجابة الذي لا حد له ولا نهاية لا ان يكون قربا زمانيا او مكانيا فانه تعالى يجلب عنهما وهو محيط بهما بالاحاطة القيومية الحقيقية . وربما يكون القرب فيه من قبيل قرب العلة الحقيقية من المعول المحتاج اليها حدوثا وبقاء ، وقد ورد في بعض الدعوات الماثورة عن الائمة الطاهرين (

عليهم السلام) : " يا جاري للصيق يا ركني الوثيق " ، كما ورد في بعض مخاطبات الله تعالى مع موسى بن عمران : " يا موسى انا بذك اللّازم " . و كيف كان وفيه من الكناية اللطيفة فان فيه تمثيلا لحالة في سهولة اجابة دعائه وسرعة انجاح حاجة من سالة بحال من قرب مكانه . قوله تعالى : اجيب دعوة الداع . مادة ﴿ ج و ب ﴾ تأتي بمعنى القطع ، ولها استعمالات كثيرة في القرآن بـهـيئات مختلفة ، والجواب يطلق غالبا في مقابل السؤال . والسؤال ان كان لطلب المقال فـجوابه المقال ، وان كان لطلب المنال فيكون جوابه المنال . ومن الاول قوله تعالى : " اجيبوا داعي الله " الاحقاف - ٣١ . ومن الثاني قوله تعالى : " قد اجيب دعوتكما فاستقيما " يونس - ٨٩ اي اعطيت سؤلكما . والاستجابة التحري والتهيؤ للجواب ، يعبر بهما عن الاجابة لعدم الانفكاك بينهما غالبا لا سيما بالنسبة الى الغنى المطلق والرحيم بعباده في جميع العوالم ، فهذه المفاهيم الثلاثة اي : الدعاء ، والاجابة ، والاستجابة من المفاهيم الاضافية بالنسبة اليه عز وجل ، قال تعالى : " ادعوني استجب لكم " غافر - ٦٠ ، وقال تعالى : " الذين استجابوا لله " آل عمران - ١٧٢ ، وقال تعالى : " للذين استجابوا لربهم الحسنى " الرعد - ١٨ فالاية الشريفة في المقام تشتمل على علل الحكم اي : ان الداعين لكونهم عباد الله فان الله قريب منهم وقربه اليهم موجب لاجابة دعواتهم ، وذلك ان عباده ملك له بالملكية الحقيقية ، وهذه هي المقتضية لكونه قريبا منهم على الاطلاق والا فان ما سواه تعالى فقير بحد ذاته وانما يملك بالملكية الاعتبارية بتمليك المالك الحقيقي للاشياء له وهو الله سبحانه وتعالى فلولم يشاء الملكية لم يملك احد ، كما يظهر من قوله تعالى : " يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد " الفاطر - ١٥ . ثم ذكر سبحانه ان استجابة الدعاء منوطة بامرین احدهما : ان يكون الداعي داعيا بحسب الحقيقية كما يدل عليه قوله تعالى : " اذا دعان فلا بد للداعي الذي يدعو لحاجته ان يكون عالما بحقيقة الدعاء صادقا عليه التوجه الى الله جل شانہ ، ومتوجها اليه صادرا عن معرفة بحكمته وسعة رحمته دون ما يدور في اللسان مع الغفلة عنه تعالى ، ويرشد الى ذلك الايات التي تدل على استجابة السؤال اذا كان عن فطرة مثل قوله تعالى : " يسالہ من فی السماوات والارض كل يوم هو في شان " الرحمن - ٢٩ ، وذلك لان الاستحقاق كان بحسب الذات فالسؤال كان عن الفطرة ، ومن ذلك يظهر السر في اطلاق السؤال دون الدعاء على السؤال الصادرة عن الفطرة وان لم يكن للسان فيه عمل ، وهذا بخلاف الدعاء . والامر الثاني ما ذكره تعالى بعد ذلك . قوله تعالى : فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي . اي انهم اذا ارادوا الاجابة والاستجابة ، واذا كان الله تعالى قريبا منهم لا يحول بينه وبين دعائهم شيء فلا بد لهم من الاستجابة في ما دعاهم اليه والعمل بما امرهم من الايمان والعبادات التي فيها صلاحهم وسعادتهم ورشدهم ، ولا بد لهم من الايمان به في ما يتصف من الصفات الحسنى ، ولا بد لهم من المعرفة بانه قريب يجب دعوة الداع . قوله تعالى : لعلمهم يرشدون . الرشد ضد الغي . اي ان الاعمال والدعاء اذا صدرت عن روح الايمان يكون صاحبها راشدا مهتديا ، وقد تقدم الوجه في اتيان كلمة ﴿ لعل ﴾ في امثال المقام . بحوث المقام بحث ادبي : الاية الشريفة تشتمل على مضمون رفيع باحسن بيان وارق اسلوب وابلغ خطاب يلقي الى السامع وهو يشعر بالعطف والحنان ، واستقرار النفس بان خالقها قريب منها يسمع دعاء من يدعوه بكل ما يدعوه ، وهي تتضمن من الانحاء الادبية ما يلي : الالتفات عن خطاب المؤمنين باحكام الصيام الى خطاب الرسول (صلى الله عليه وآله) ، وفيه من التذكير لهم بالدعاء والطاعة والتنويه يشرف الرسول (صلى الله عليه وآله) وعظمته . القاء صيغة التكلم للدلالة على كمال العناية بالدعاء والمدعوين . دلالة قوله تعالى : " عبادي " على كمال الرافة والاعتناء بالخلق والاهتمام بالامر ، ولوقال : ﴿ خلقي او الانسان ﴾ وما اشبههما لما افاد ذلك . اتيان الصيغة المؤكدة في قوله تعالى : " فاني قريب " دون الفعل للدلالة على ثبوتها ودوامها ، كما ان حذف الواسطة ولم يقل : ﴿ فقل اني قريب ﴾ يدل على ان الاجابة منحصرة فيه تعالى . اتيان الفعل في قوله تعالى : " اجيب دعوة الداع " للدلالة على استمرار الاجابة وتجدها . ويأتي في البحث الدلالي وجه اتيان ضمير المتكلم مفردا . بحث دلالي يستفاد من الاية الشريفة امور : - الاول : اتيان ضمير التكلم المفرد في قوله تعالى : " واذا سالك عبادي عني " للدلالة على مزيد العطف والعناية . ومن سنته جل شانہ في القرآن الكريم انه اذا كان في مقام اظهار الاقتدار والكبرياء والهيمنة ياتي بضمير الجمع غالبا ، مثل قوله تعالى : " انا نحن نحى ونميت " ق - ٤٣ ، وقوله جل شانہ : " انا نحن نحى الموتى ونكتب ما قدموا يس - ١٢ ، وقوله عز وجل : " انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال " الاحزاب - ٧٢ ، وقوله تعالى : " انا انزلناه في ليلة مباركة " الدخان - ٣ ، وقوله تعالى : " انا انزلناه في ليلة القدر " القدر - ١ ، وغير ذلك مما هو كثير . واذا كان في مقام الامتنان والرافة والتحنن واظهار المعية ياتي بضمير المفرد قال تعالى : " لا تخافا انني معكم اسمع وارى " طه - ٤٦ ، وقال تعالى : " انني انا الله لا اله الا انا " طه - ١٤ ، وفي المقام قال تعالى : " فاني قريب اجيب دعوة الداع " فهو مشعر بالتوجه والالفة وتهيج الشوق - كانه مما يشبه اختلاط المتكلم مع المخاطبين - ما لا يدركه الاعلام ويقصر دون بيانه الاعلام . الثاني : الوجه في القاء الخطاب الى الرسول (صلى الله عليه وآله) بقوله تعالى : " واذا سالك " لانه (صلى الله عليه وآله) قائد الامة ورأسها ورئيسها بل ان ذلك ثابت له بالنسبة الى جميع الخليقة للاشارة الى ان الدعاء لا بد من وروده من بابه وهو خاتم الانبياء فانه الواسطة في الفيوضات الالهية وخاتمة جميع المعارف الربوبية ، فهو الخاتم لما سبق والفتاح لما استقبل . وفيه نحو تعليم للناس في ان يستلوا امهات الامور الدينية عن النبي (صلى الله عليه وآله) او من يتبع طريقه علما وعملا ، مع ان اسرار الحبيب لا يعرفها الا الحبيب . الثالث : ان شان العبد بالنسبة اليه عز وجل هو الدعاء ، وقد وعد تعالى الاجابة ان كان الدعاء جامعا للشرائط " ان الله لا يخلف الميعاد " آل عمران - ٩ . واما السؤال عن كنهه وذاته

سبحانه و تعالى فهو مرغوب عنه اذ لا يدرك الممكن كثيرة ولا ينفع قليله ، بل ربما يضر ، ولذا ورد النهى في السنة عن التعمق في ذاته تعالى ، و يستفاد ذلك من قوله تعالى : " فاني قريب " ولا معنى للسؤال عما هو قريب حاضر . ومن العجائب ان اكون مسائلا عن حاضر لا زلت اصحبه معي الرابع : تكريم الداعي السائل بالاضافة التشريعية المعبودية في قوله تعالى : " واذا سالك عبادي عني " وفيه من الادب ما لا يخفى وتعليم للعلماء باحترام السائل عن الحق . الخامس : تضمين الامر بالدعاء معنى الاجابة في قوله تعالى : " فليستجيبوا لي " فانه بشارة باستجابة الدعاء ثم التاكيد بقوله تعالى : " وليؤمنوا بي " فانه سواء كان خاصا بخصوص هذه الاية ام عاما لجميع التشريعات فانه يدل على تحقق مفاد الاية واتباع ذلك بقوله تعالى : " لعلهم يرشدون " وهو تاكيد آخر ، و لبيان ان الدعاء سبب الرشاد الذي هو اصابة الحق والخير ، و اليه يشير قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ان اعجز الناس من عجز عن الدعاء ، و ابخل الناس من بخل عن السلام " . السادس : ان قوله تعالى : " اذا دعان فليستجيبوا لي " يدل على شروط استجابة الدعاء احدها سيق لبيان الموضوع ، و هو قوله تعالى : " اذا دعان " فانه معلوم مما قبله ولكنه ذكر لاجل التنبيه على انه ليس كل من يدعو الله لحاجة هو داعي لله بحقيقة الدعاء لفقد الانقطاع وعدم التوجه اليه تعالى فلا يكون هناك مواطاة بين القلب واللسان ولا يكون دعاء بل التمس الامر على الداعي فيسال ما يجله او ما لا يريد ان يكشف الامر عليه ، او يكون سؤال لكم لا من الله تعالى وحده ، ولذا ورد ان الله لا يستجيب دعاء من قلب لاه متعلق بالاسباب المادية او الامور الوهمية فلم يكن دعاؤه خالصا لوجه الله تعالى فلم يساله بالحقيقة ، وهذا هو المستفاد من مجموع الايات الواردة في الدعاء والاحاديث الشارحة لها . السابع : ان افراد الضمير في (عني) و (اني) و (اجيب) فيه اشارة الى ان اجابة الدعاء منحصرة به تعالى ولا دخل لغيره فيها لانه تصرف من عالم الملكوت الاعلى في عالم الملك الاسفل ولا يليق بذلك غيره عز وجل . نعم الاستشفاع والتوسل بعباد الله الصالحين الذين جعلهم الله تعالى واسطة الفيض لديه شيء آخر لا ربط له باجابة الدعاء ، كما لا يخفى . مع ان الحنان والرافة وجذب الداعي الى مقام القرب يقتضي توحيد الضمير لثلا يعرض على قلب الداعي هيبة العظمة فتشغله عن ما يحتاجه من قليل او كثير . كما ان في تكرار ضمير الافراد في (عني) و (اني) اشارة الى ان المسؤول عنه نفس القريب المجيب وعينه ولا فرق الا بالاضافة الاعتبارية . فانه اذا اضيف الى السائل يكون مسؤولا عنه واذا اضيف الى نفسه الاقدس يكون قريبا مجيبا وان كانت اضافته من صفات فعله لا من صفات ذاته ، وفي المقام سر آخر ، لعله يظهر في الايات المناسبة . بحث روائي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " افضل العبادة الدعاء " . وفي عدة الداعي عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " افضل العبادة الدعاء " واذا اذن الله لعبد في الدعاء فتح له ابواب الرحمة انه لن يهلك مع الدعاء احد " . اقول : الروايات في فضل الدعاء وآدابه و كيفيته كثيرة متواترة بين المسلمين ياتي التعرض لبعضها في البحوث الاتية . في تفسير العياشي عن ابن ابي يعفور عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي قال (عليه السلام) : " يعلمون اني اقدر على ان اعطيهم ما يسألون " . اقول : يريد (عليه السلام) انه ليس المراد بهذا الايمان الايمان باصل التوحيد في مقابل الشرك بل الايمان باستجابة الدعاء . وفي المجمع عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى : " وليؤمنوا بي " اي : وليتحققوا اني قادر على اعطائهم ما سألوه : " لعلهم يرشدون " اي : " لعلهم يصيبون الحق اي يهتدون اليه " . اقول : يظهر وجهه مما سبق . وعن ابن عباس : " قالت اليهود كيف يسمع ربنا دعائنا وانت تزعم ان بيننا وبين السماء خمسمائة عام و غلط كل سماء ذلك ؟ فنزلت الاية : " واذا سالك عبادي فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون " . و روى ان قوما قالوا للنبي (صلى الله عليه وآله) : " اقرب ربنا فنناجيه ام بعيد ربنا فنناديه ؟ فنزلت الاية المباركة " . و روى ان سبب نزولها : " ان النبي (صلى الله عليه وآله) سمع المسلمين يدعون الله بصوت رفيع في غزوة خيبر فقال لهم النبي (صلى الله عليه وآله) : ايها الناس اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصما ولا غائبا انكم تدعون سمعيا قريبا وهو معكم " . اقول : يمكن ان يكون جميع هذه الاخبار معتبرة كل بحسب طائفة وقوم فتختلف باختلاف الجهات . اما الاول : فبحسب مزاعم اليهود حيث زعموا ان سمع الله يكون كسمعنا يحجب بالحجاب ولكنه باطل لان المراد بسمعه تبارك وتعالى العلم بالمسموعات والاحاطة بها كما في جملة من الروايات ولذا لا يشغله سمع عن سمع لان علمه الاحاطي يشمل على جميع ما سواه . اما الثاني فيكشف عن جهلهم بالحقائق . و اما الاخير فهو ناشئ عن سوء ادبهم فان الاية المباركة ترشد الى نبذ بعض العادات السيئة التي كانت سائدة عندهم فيكون مثل قوله تعالى : " لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا " النور - ٦٣ ، وقال تعالى : " ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون " الحجرات - ٤ . بحث علمي الدعاء من اقوى الاسباب في نجح المطلوب واعظمها في نيل المقصود و من اشد روابط القرب الى المعبود ولا ينفك عنه الانسان في جميع مراحل و اطواره ، و جميع نشآته سواء بلسان الاستعداد والفترة ام بلسان المقال ، ولا يخلو كتاب الهي من الحث عليه ، وهو العبادة التي امرنا باتيانها والراغب عنه عد من المستكبرين عن رحمة الرحمن قال تعالى : " وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم آخرين " غافر - ٦٠ ، وعن السجاد علي بن الحسين (عليهما السلام) في صحيفته الملكوتية بعد ذكر الاية المباركة : " فسميت دعائك عبادة وتركه استكبارا وتوعدت على تركه دخول جهنم داخرين فذكروك بمنك وشكروك بفضلك ودعوك بامرك وتصدقوا لك طلبا لمزيدك وفيها كانت نجاتهم من غضبك وفوزهم برضاك " والبحث في الدعاء من جهات كثيرة نذكر في المقام الالهم منها ، و ياتي المهم في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . فضل الدعاء : للدعاء فضل كبير ، وقد امرنا

به في مواضع كثيرة من القرآن الكريم ، وقد عبر عنه بالعبادة في الآية الشريفة المتقدمة ، ويكفي في فضلها قوله تعالى : " قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم " الفرقان - ٧٧ فهو سبب اعتناء الله تعالى بخلقه ، وقوله تعالى : " وإذا سالك عبادى عنى فاني قريب اجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي " البقرة - ١٨٦ فانه كفى فضلا في انه تعالى بنفسه الاقدس يجيب دعوة الداع من دون واسطة في البين ، وقوله تعالى : " ادعوني استجب لكم " غافر - ٦٠ ، حيث رتب الاستجابة على الدعاء ، وهذا من عظيم الفضل . واما السنة فقد وردت روايات كثيرة متواترة من الفريقين في فضل الدعاء واستجابها مطلقا . فعن النبي (صلى الله عليه وآله) في ما رواه الفريقان : " الدعاء سلاح المؤمن ، وعمود الدين و نور السماوات والارض " . وعن الصادق (عليه السلام) : " الدعاء يرد القضاء بعد ما ابرم ابراما " . وعن ابي الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام) : " عليكم بالدعاء ، فان الدعاء والطلب الى الله عز وجل يرد البلاء وقد قدر وقضى فلم يبق الا امضاؤه فاذا دعى الله وسال صرف البلاء صرفا " . وعن الصادق (عليه السلام) : " ان الدعاء يرد القضاء المبرم وقد ابرم ابراما ، فاكثر من الدعاء فانه مفتاح كل رحمة و نجاح كل حاجة ، ولا ينال ما عند الله الا بالدعاء ، فانه ليس من باب يكسر فرعه الا اوشك ان يفتح لصاحبه " . وفي الكافي عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " عليكم بالدعاء فانكم لا تتقربون بمثلها ، ولا تتركوا صغيرة لصغرها ان تدعوا بها ان صاحب الصغار هو صاحب الكبار " . وعن الصادق (عليه السلام) : " ان الله تبارك وتعالى يعلم ما يريد العبد اذا دعاه ولكنه يحب ان تبث اليه الحوائج ، فاذا دعوت فسم حاجتك " . وفي الكافي عن ميسر عن الصادق (عليه السلام) : " يا ميسر ادع ولا تقل : ان الامر قد فرغ منه ان عند الله عز وجل منزلة لا تنال الا بالمسالة " . وعن الصادق (عليه السلام) ايضا في رواية ابن القداح : " الدعاء كهف الاجابة ، كما ان السحاب كهف المطر " . وعن زرارة عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " الدعاء هو العبادة التي قال الله : ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم دآخرين . ادع الله عز وجل ولا تقل ان الامر قد فرغ منه " . وعن امير المؤمنين (عليه السلام) : " الدعاء ترس المؤمن ومتى تكثرت قرع الباب يفتح لك " . وعن ابي عبد الله (عليه السلام) في رسالة طويلة الى اصحابه : " اكثروا من ان تدعوا الله ، فان الله يحب من عباده المؤمنين ان يدعوه ، وقد وعد عباده المؤمنين الاستجابة ، واليه مصير دعاء المؤمنين يوم القيامة لهم عملا يزيدهم في الجنة " . وعن الباقر (عليه السلام) : " ولا تمل من الدعاء فانه عند الله بمكان " . وعن علي (عليه السلام) : " الدعاء مخ العبادة " . وعن النبي (صلى الله عليه وآله) : " افضل العبادة الدعاء ، واذا اذن الله لعبد في الدعاء فتح له ابواب الرحمة ، انه لن يهلك مع الدعاء احد " . وعن الرضا (عليه السلام) : " عليكم بسلاح الانبياء ، فقل ما سلاح الانبياء ؟ قال (عليه السلام) : الدعاء " . وعن الصادق (عليه السلام) : " الدعاء انفذ من السنان " . وعن العبد الصالح (عليه السلام) : " الدعاء جنة منجية ترد البلاء وقد ابرم ابراما " . وعن علي (عليه السلام) : " الدعاء مفاتيح النجاح ومقاليد الفلاح ، وخير الدعاء ما صدر عن صدر نقي ، وقلب تقى ، وفي المناجاة سبب النجاة ، والاخلاص يكون الخلاص ، فاذا اشتد الفزع فالى الله المفزع " . وقال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " الا ادلكم على سلاح ينجيكم من اعدائكم ، ويدارزاقكم ؟ قالوا : بلى . قال : تدعون ربكم بالليل والنهار فان سلاح المؤمن الدعاء " . وعنه (صلى الله عليه وآله) : " ادفعوا ابواب البلاء بالدعاء " الى غير ذلك من الاخبار المذكورة في كتب الفريقين . حقيقة الدعاء : الدعاء : هو الوسيلة بين العبد وخالقه ، واتصال من عالم الملك بعالم الملكوت الذي هو من اهم الاسباب الطبيعية الاختيارية الواقعية لنجح المطلوب والنيل الى المقصود ، فانه كما تترتب المسببات على الاسباب المقتضية لها ، فان قانون السببية الذي جعله الله تعالى وسيلة لتحقيق المسببات الوجودية من دون ان يكون في البين فيض من الاسباب مستقلة من دون الله تعالى ، كذلك ان للانسان شعورا باطنيا وحسا وجدانيا ان له ملجا ياوى اليه في حوائجه ليقضيها ، وان له سببا معطيا لا ينضب معينه وهو مسبب الاسباب ، وهو ليس كالاسباب الظاهرية التي يمكن ان يختلف عنها اثرها ، وهذا الشعور الباطني يمكن ان يشتد عند فرد بحيث لا يرى للمسببات الاسباب واحدا وينقطع عن اي سبب دونه ، فيعتمد به ولا يتخلى عنه ويتوكل عليه في كل حوائجه ، فتتكشف لديه الاشياء على حقائقها ويرى زيف الاسباب . نعم قد يعرض على هذا الشعور الباطني والحسي والوجداني بعض الظلمات والاوهام فيوجب طمس هذا النور الفطري او خفائه تبعا لشدة ما يتخيله وضعفه ، فيتخيل خلاف ما هو المركز في فطرته ، وهذا لا يختص بهذا النور الفطري بل يشمل جميع ما يتعلق بالفطرة والشعور الباطني ، ولذا قد يرجع و يفيء الى فطرته عند تراحم المشاكل وعدم نفع اي سبب في رفعها ، كما ورد في قضية من ركب البحر فانكسرت به السفينة واثقن بالهلاك فعند ذلك يدعوا من ينجيه ، قال تعالى : " هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين " يونس - ٢٢ . ولا يستفاد من ذلك انه حينئذ لا يمكن تخلف المدعو عن الدعاء اذا كان الامر كذلك فان امر الدعاء والمسببات الظاهرية في ذلك سواء ، فانه كثيرا ما كانت هناك عوامل تثبط الاسباب وتمنعها عن الاثر ، فكذلك في الدعاء فان هناك موانع كثيرة عن تحقق المدعو به قد ندركها وقد لا ندركها بل الامر في الدعاء اشد ، لفرض انه ارتباط مع عالم الغيب غير المتناهي الخارج عن الحس ، فلا بد ان تكون الاسباب الموصلة اليه اذق و ارق ، وهذا محسوس في عالم الماديات ايضا ، فان كل ما كان الشيء الطيف واذق كان السبب الموصل اليه كذلك . فحقيقة الدعاء هي الشعور الباطني في الانسان بالصلة والارتباط بعالم لا مبداء له ولا نهاية ، ولا حد ولا غاية لسعة رحمته وقدرته واحاطته بجميع ما سواه ، فوق ما

نتعقل من معنى السعة والاحاطة والقدرة يقضي له حوائجه بحيث يجعل المدعو تحت قدرة الداعي جميع وسائل نجح طلباته فيقع التجاذب بين الموجودات الخارجية وبين قلب هذا الداعي ، فيصير موجدا وفاعلا لما يدعوه ، فيتحد الداعي والدعوة والمدعوه في بعض المراتب ، ولا تحصل هذه المرتبة الا من انسلخ عن ذاته بالكلية وفنى في مرضات الواحدة الاحدية فلا يرى في الوجود سوى المدعو ، سواء كان ذلك ملكة ام حالا ، فيتحد العاقل والمعقول ، كما اثبتته بعض اكابر الفلاسفة ، ولعله المراد من الاسم الذى هو غيب الغيوب والسر المحجوب ، فروح الدعاء هي ارتباط الداعي مع الله عز وجل بالشرائط المقررة المذكورة في محالها . ما اورد على الدعاء : بينا ان حقيقة الدعاء هي ارتباط خاص بين الانسان وعالم لا مبدءا له ولا حد ، ولكن اورد على الدعاء ايرادات كثيرة اهمها هي : الاول : ما عن الماديين الذين ينكرون الغيب اي : ما وراء المادة من المبدء الحي الازلي وانكار ربط الحوادث به وارتباط العالم بالمادة فقط على نحو العلية التامة ولذلك انكروا الدعاء والتوسل اليه في نيل المطلوب ونجحه . ويرده ما اثبتته جميع الفلاسفة من وجود مبدء غيبي وان الحوادث جميعها مستندة اليه ، وان الشرائع الالهية قد اثبتت ذلك بالسنة مختلفة وتفصيل البحث موكل الى الفلسفة الالهية وعلم الكلام . وان المادة والجهد من قبيل المقتضيات لا العلل التامة ، ولذلك لا بد من التوسل اليه والافاضة منه بعد السعي والجهد لتمهيد السبيل للنيل الى المطلوب . الثاني : ان المبدء موجود وانه حي ازل و لكن الحوادث الجزئية الخاصة غير مستندة اليه بل اصل حدوث العالم وخلقه في الجملة ينتهي اليه بخلافها ، وقد تشعب عن هذا الراي مذاهب منها : ما عن اليهود كما حكاه الله تعالى عنها : ' وقالت اليهود يد الله مغلولة ' المائدة - ٦٤ . ومنها : ما نسب الى بعض من ان مناط الحاجة الحدوث في الجملة فقط دون البقاء ، حتى قال : ' لو جاز على الواجب العدم لما ضر عدمه وجود العالم ' . وهناك مذاهب اخرى قد تعرضوا لها في محله ، و لذلك انكروا الدعاء وقالوا انه لا يسمن ولا يغني من جوع . ويرده ما اثبتوه بالدلة العقلية من ان مناط الحاجة الامكان وهو حليف ما سوى الله تعالى حدوثا وبقاء في جميع الازمنة والامكنة واذا كان كذلك فلا بد من التوسل اليه والافاضة منه لفرض الافتقار اليه في ما سواه تعالى بلا فرق في تلك المذاهب . الثالث : ان الحوادث معلومة عنده جلت عظمته ولا تغير في العلم ، فلا تغير في الحوادث ايضا ، فلا مجال للدعاء حينئذ في الحوادث بعد فرض تعلق علمه تعالى بها . ويرده اولا : ان هذا مبني على كون علمه تعالى علة تامة منحصرة لمعلوماته عز وجل ، وهو باطل عقلا ونقلا كما ثبت في الفلسفة الالهية . وسنتعرض في الاية المناسبة له ان شاء الله تعالى . وثانيا : العلم تعلق بها متغيرا ، فالتغيير في المعلوم بالعرض لا في العلم والمعلوم بالذات اذن لا اشكال في صحة التوسل اليه تعالى والدعاء للنيل الى ما هو الصالح . الرابع : ان الحوادث التي ترد على عالمنا مقدرة ومقتضية ازلا ولا تغير ولا تبدل في القضاء والقدر فلا معنى للدعاء والتوسل بعد نزول الحادثة ، وقد عبر عن هذا الايراد بتعابير مختلفة اخرى . ويرده : ان القضاء والقدر من مراتب فعله جل شاناه وليس في مرتبة الذات ، وفعله تعالى قابل للتغيير مطلقا ، وقد ورد في بعض الروايات ان الدعاء يرد القضاء وقد ابرم ابراما . فيصح التوسل اليه لاجل زوال الحادثة او تغيير الحال . الخامس : ان الدعاء من قبيل تحقق المعلوم بلا علة ، وهو محال كما ثبت في محله . ويرده : ان الدعاء لا تنافي قانون العلية والمعلولية او سائر نواميس الطبيعة بل انه يكون سببا لتحقيق المسبب المستند الى سببه الخاص . السادس : ان الايات الشريفة الدالة على الحث بالعمل ونيل الاجر به تنافي سبل الدعاء ، مثل قوله تعالى : ' وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ' التوبة - ١٠٥ ، وقوله تعالى : ' انا لا نضيع اجر من احسن عملا ' الكهف - ٣٠ ، وقوله تعالى : ' وان ليس للانسان الا ما سعى ' وان سعيه سوف يرى ' النجم - ٤٠ ، وغيرها من الايات المباركة فان ظاهرها حصر التأثير في العمل وان الاجر منحصر فيه . ويرده : اولا : انه لا تنافي بين تلك الايات المباركة وبين ما امر بالدعاء مثل قوله تعالى : ' ادعوا ربكم تضرعا وخفية ' الاعراف - ٥٣ ، وقوله تعالى : ' ادعوني استجب لكم ' غافر - ٦٠ ، لان الدعاء بلا عمل لا اثر له وانه مما لا يستجاب ، كما ياتي في الروايات . وثانيا : ان الدعاء بنفسه عمل خاص وتوجه اليه تعالى فلا تنافي بين ما دل على الترغيب بالعمل وبين ان يامر بالدعاء . وهناك دعاو اخرى نسبت الى من لم يعتقد بالدعاء ادلتها موهونة جدا اعرضنا عن ذكرها . الدعاء ارتباط روحي : ذكرنا ان حقيقة الدعاء هي الاتصال بمبدء لا نهاية لعظمته وقدرته ومالكيته وقهاريته ، والتوسل اليه بالترابط الروحي بين الداعي والمدعو . يلتبس منه الداعي نجح مطلوبه وقضاء حاجته فيلهم الله تعالى الداعي ما يرشده الى مطلوبه ، فيكون الدعاء ضربا من التأثير الروحي ، وذلك يتوقف على معرفة الله جل شاناه رب الارباب وله السلطان التام وان جميع الاسباب راجعة اليه عز وجل ، والاذعان بانها الواسطة في التأثير فقط وان المؤثر هو الله وحده ، والى ذلك يشير ما ورد عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : ' لو عرفتم الله حق معرفته لزالتم لدعائكم الجبال ' . والوجه في ذلك واضح فان الجهل بمقام الربوبية العظيم والاعتقاد بقانون السببية التامة في الاسباب والمسببات الخارجية يوجب البعد عن ساحة الرحمن ، والاذعان بحقيقة التأثير للاسباب العادية ، وينتهي الى الغفلة عنه ويقابل ذلك التوجه اليه ومعرفته تبارك وتعالى فان مقتضى مالكيته جلت عظمته لجميع ما سواه ، و ربوبيته العظمى لها واستغنائها عز وجل عن الكل واحتياج الكل اليه هو سؤال الكل عنه عز وجل ، ودعائه له بلسان الحال والاستعداد ، لان جميعا داع له وسائل عنه بلسان الافتقار اليه والانقهار لديه وان لم نفقه سؤال كثير من الممكنات . نعم السؤال ، والدعاء القصدي الاختياري والتوجه الفعلي من شؤون الانسان فان له شانا ومنزلة عنده تعالى يحب السماع اليه فيلتذ اولياء الله تعالى بالدعاء والمناجاة ، ويتجهج الله جلت

عظمته بذلك ابتهاجا لا يحيط به غيره ، ففي الحديث : " ان الله يعلم حاجتك ، وما تريد ولكن يجب ان تبث اليه الحوائج فاذا دعوت فسم حاجتك " وفي اخبار كثيرة ان الله تعالى يؤخر اجابة دعاء عبد لان يسمع صوته وتضرعه ، ويعجل اجابة بعض الدعوات لانه تعالى لا يحب سماع صوت داعيه وتضرعه . ولكن ذلك لا يوجب الغاء ناموس العلية والمعلولية بين الاشياء ، بل قد اثبتنا في المباحث السابقة ان هذا القانون حق لا ريب فيه وانه " ابي الله ان يجري الامور الا باسبابها " الا ان الدليل العقلي اثبت الواسطة لها دون الانحصار والدعاء داخل تحت هذا القانون وانه من طرق العلية للاشياء والتقريب بين الاسباب والمسببات واقعا وان لم ندركه ظاهرا ، واليه يشير ما ورد عن امير المؤمنين (عليه السلام) في وصيته لابنه الحسن (عليه السلام) : " ثم جعل في يديك مفاتيح خزائنه بما اذن لك فيه من مسالته فمتى شئت استفتحت بالدعاء ابواب نعمه واستمطرت شآبيب رحمته فلا يقنطنك ابطاء اجابته " . شروط الدعاء : للدعاء شروط كثيرة جدا مذكورة في القرآن الكريم والسنة المقدسة وهي تنقسم الى شروط الصحة فلا يصح الدعاء بدونها ، وشروط كماله . اما شروط الصحة فهي : الاول : الايمان بالله تعالى قال عز وجل : " واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون " (البقرة - ١٨٦) . الثاني : الاخلاص في الدعاء ، وعقد القلب عليه ، وحسن الظن بالاجابة ، قال تعالى : " فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان " وقال تعالى : " ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين " يونس - ١٠٦ . وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " اذا اراد احدكم ان لا يسال ربه شيئا الا اعطاه فليياس من الناس كلهم ، ولا يكون له رجاء الا من عند الله فاذا علم الله ذلك من قلبه لم يسال الله شيئا الا اعطاه " ، وعن الصادق (عليه السلام) : " اذا دعوت فاقبل بقلبك وظن حاجتك بالباب " وفي وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) : " لا يقبل الله دعاء قلب ساه " ، وفي الكافي سليمان بن عمرو قال : " سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول : ان الله عز وجل لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه ، فاذا دعوت فاقبل بقلبك ثم استيقن الاجابة " ، وفي نهج البلاغة عن امير المؤمنين (عليه السلام) " ان العطية على قدر النية " ، وفي عدة الداعي عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) قال الله : " ما من مخلوق يعتصم بمخلوق دوني الا قطعت اسباب السماوات واسباب الارض من دونه فان سالني لم اعطه وان دعاني لم اجبه . وما من مخلوق يعتصم بي دون خلقي الا ضمنت السماوات والارض رزقه فان دعاني اجبته وان سالني اعطيته وان استغفرني غفرت له " ، والحديث ظاهر في ان اجابة الدعاء منوطة بالاخلاص . وفي الحديث القدسي : " انا عند ظن عبدي بي فلا يظن بي الا خيرا " وهو ظاهر في ان في التردد والياس لا تكون اجابة فلا بد من العزم على السؤال . وفي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة " الى غير ذلك من الاخبار ، وقد تقدم الوجه في ذلك ايضا بان في الاعراض والسهو والغفلة لا تتحقق حقيقة الدعاء . الثالث : الياس من غير الله تعالى لانه رب السماوات والارض عنده مفاتيح الغيب يعطي لمن يريد ويمنع عن من يريد ، والعلم بانه تعالى انما يقضى الحوائج حسب المصلحة فان الانسان لا يعرف الحقائق ويجهلها وربما يسال ما هو شر وان الله تعالى يبدله الى الخير ، وربما يسال الخير فيؤخره اذا المصلحة في التاخير ، ففي نهج البلاغة عن علي (عليه السلام) : " وربما اخرت عنك الاجابة ليكون ذلك اعظم لاجر السائل ، واجزل لعطاء الامل ، وربما سالت الشيء فلا تؤتاه واتيت خيرا منه عاجلا او آجلا ، او صرف عنك لما هو خير لك فلرب امر قد طلبته فيه هلاك دينك لو اتيتته فلتكن مسالتك فيما يبقى لك جماله او ينفي عنك وباله ، والمال لا يبقى لك ولا تبقى له " . وعن ابي عبد الله (عليه السلام) : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال الله عز وجل : من سالني وهو يعلم اني اضر وانفع استجبت له " ، وذلك لان اجابة دعاء الداعين لا بد ان تكون على طبق الحكمة البالغة والعناية التامة المحيطة بالحقائق كلياتها وجزئياتها لا على طبق مشتهيات الداعين والسائلين ، قال تعالى : " وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون " (البقرة - ٢١٦) . فان الانسان كثيرا ما يهتم بشيء حتى اذا ما تحقق وجده ضارا او يكره شيئا حتى ما اذا تحقق وجده نافعا ، وهذا وجداني محسوس لدى كل فرد فالدعاء بما يتخيله الانسان انه نافع شيء وما هو الواقع الذي في علمه تعالى شيء آخر . فان التسرع في اجابة الدعاء وقضاء الحوائج بلا تامل في اللوازم والملزومات والاثار نقض في الحكمة وهو محال بالنسبة اليه تعالى . نعم نفس الدعاء والمسالة من سنن العبودية ولا بد من تحققها من العبد ، واما الاستجابة فهي منوطة بالحكمة البالغة والعلم الازلي . الرابع : ان يكون المراد خيرا ممكنا بان لا يكون من المحالات الذاتية او العادية ، ومما لا نفع له او مما يضر بحال الآخرين ، او نهى عنه الشارع ونحو ذلك ، فان مثل هذا الدعاء مما لا يستجاب ، وذلك لان الله تعالى : " ابي ان يجري الامور الا باسبابها " ، وقد تقدم في احد المباحث السابقة ان المستحيلات وان كانت تحت قدرته تعالى ولكنه عز وجل لم يفعلها لاستلزامه نقض الحكمة ، ففي الحديث عن علي (عليه السلام) : " اتوا على الله عز وجل وامدحوه قبل طلب الحوائج يا صاحب الدعاء لا تسال ما لا يحل ولا يكون " وفي الكافي عن ابي الحسن الرضا (عليه السلام) : " لا تمل من الدعاء فانه من الله بمكان ، و عليك بالصبر وطلب الحلال ، وصلة الرحم " الى غير ذلك من الروايات . الخامس : طيب المكسب والعمل الصالح ، ففي الحديث عن الصادق (عليه السلام) : " من سره ان يستجاب دعوته فليطب مكسبه " ، وفي وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لابي ذر : " يا ابا ذر يكفى من الدعاء مع البر ما يكفي الطعام من الملح ، يا ابا ذر مثل الذي يدعوه بغير عمل كمثل الذي يرمى بغير وتر ، يا ابا ذر ان الله يصلح بصلاح العبد ولده وولد ولده ويحفظه في دوبرته والدور حوله ما دام فيهم " . وعن زارة عن الصادق (عليه السلام) : " الداعي بلا عمل كالرامي بلا وتر " وفي عدة

الداعي : " ان الله اوحى الى عيسى قل لظلمة بني اسرائيل : لا تدعوني والسحت تحت اقدامكم ، والاصنام في بيوتكم ، فاني آليت ان اجيب من دعائي ، وان اجابتي اياهم لعنا عليهم حتى يتفرقوا " . وفي الحديث القدسي : " لا يحجب عني دعوة الا دعوة آكل الحرام " وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لرجل حين ما قال له : احب ان يستجاب دعائي ، فقال (صلى الله عليه وآله) : " طهر ما كنتك ، ولا تدخل بطنك الحرام " ، السادس : اداء مظالم الناس وحقوقهم ، فقد ورد عن الصادق (عليه السلام) : قال الله عز وجل : " وعزتي وجلالي لا اجيب دعوة مظلوم دعاني في مظلمة ، او لاحد عنده مثل تلك المظلمة " وفي عدة الداعي : " اوحى الله الى عيسى قل لظلمة بني اسرائيل : اني لا استجيب لاحد منهم دعوة ولا احد من خلقي عندهم مظلمة " وتقدم في بحث التوبة ما يتعلق بالمقام . شروط الكمال للدعاء : تقدم ان من الشروط في الدعاء هي شروط الكمال له ، ولا ريب في حسن مراعاتها في هذه الحالة التي يرغب الداعي استجابة دعواته وهي كثيرة . الاول : الطهارة من الحدث والخبث لقوله تعالى : " ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " البقرة - ٢٢٢ . الثاني : الدعاء بالماثور عن المعصومين لانه تكلم مع الله عز وجل كما ان القرآن تكلم الله مع العبد فينبغي في الدعاء ان يكون ماثور ومستندا الى الشرع ، قال تعالى : " اليه يصعد الكلم الطيب " فاطر - ١٠ ، وقال عز وجل : " وهدا الى الطيب من القول " الحج - ٢٤ . وعن صدر المتألهين (قدس الله نفسه الشريفة) : " فكما ان اجساد البشر تكرم بكرامة الروح فكذلك اصوات الكلام تكرم وتشرف بشرافة الحكمة التي فيها " فلا بد للدعاء من نزوله من محل امين ومهبط شريف وارساله من نفوس زكية ذكية حتى يناسب الخطاب مع العظيم كما تدل عليه روايات كثيرة . نعم فرق بين الدعاء والمسألة فان الاخير لا يشترط فيها ذلك بل يكفي بكل ما حبري على اللسان حتى يوجهه تعالى الى الطريق الصحيح او يقضي حوائجه ويحل مشاكله ، قال زرار للصادق (عليه السلام) : " علمني دعاء فقال (ع) : ان افضل الدعاء ما جرى على لسانك " والمراد به المسألة وطلب الحاجة . الثالث : ان يكون الدعاء بالاسماء الحسنى وغيرها من اسماء الله تعالى ، فعن الرضا (عليه السلام) عن آباءه عن علي (عليهم السلام) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لله عز وجل تسعة وتسعون اسما من دعا الله بها استجيب له ومن احصاها دخل الجنة " ، وقال الله عز وجل : " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها " . وعن الصادق (عليه السلام) : " واكثر من اسماء الله عز وجل فان اسماء الله كثيرة " . الرابع : تقديم تمجيد الله والثناء عليه والاقرار بالذنب والاستغفار منه ، ففي الكافي عن الحارث بن المغيرة قال : " سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول : اياكم اذا اراد احدكم ان يسأل من ربه شيئا من حوائج الدنيا والاخرة حتى يبدأ بالثناء على الله عز وجل ، والمدح له ، والصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) ثم يسأل الله حوائجه " . وعن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (عليه السلام) ايضا : " انما هي المدحة ثم الثناء ، ثم الاقرار بالذنب ، ثم المسألة انه والله ما خرج عبد من ذنب الا بالاقرار " . وعن علي (ع) : " السؤال بعد المدح فامدحوا الله عز وجل ثم اسالوا الحوائج ، اثنا على الله عز وجل وامدحوه قبل طلب الحوائج " . والمراد بالثناء والتمجيد مطلق ما يكون ثناء وتمجيذا . الخامس : ان يشتمل على ذكر محمد وآل محمد ، لانهم وسائط الفيض وجهاء الخلق ، ففي الكافي عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " كل دعاء يدعى الله عز وجل به محجوب عن السماء حتى يصلي على محمد وآل محمد " وعن هشام بن سالم عن الصادق (عليه السلام) : " لا يزال الدعاء محجوبا عن السماء حتى يصلي على محمد وآل محمد " . وعن ابي عبد الله (عليه السلام) انه قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : صلاتكم علي اجابة لدعائكم وزكاة لاعمالكم " السادس : ان يكون الدعاء بعد الانقطاع اليه عز وجل ورقة القلب والبكاء ، ففي الكافي عن ابي بصير عن الصادق (عليه السلام) : " اذا رقت احدكم فليدع ، فان القلب لا يرق حتى يخلص " . وعن الصادق (عليه السلام) : " اذا اقشعر جلدك ودمعت عيناك فدونك دونك فقد قصد قصدك " . وعن سعد بن يسار : " قلت لابي عبد الله (عليه السلام) اني اتباك في الدعاء وليس لي بكاء قال (عليه السلام) : نعم ولو مثل راس الذباب " . وعن عنبسة العابد عن الصادق (عليه السلام) : " ان لم تكن بكاء فتباك " . وقد اعتبر بعض العلماء (رحمهم الله تعالى) ان بعض مراتب الانقطاع التام اليه عز وجل اذا كانت الحالة جامعة للشرائط من الاسم الاعظم وقد جرت ذلك في بعض اسفاري الى بيت الله الحرام بعد انقطاع الرجاء الا منه . فكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسال عن الخبر السابع : الدعاء في الاوقات المعينة ، وهي كثيرة منها السحر وآخر الليل فعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " خير وقت دعوتكم الله الاسحار " . وعن الصادق (عليه السلام) : " من قام من آخر الليل فذكر الله تناثرت عنه خطاياه ، فان قام من آخر الليل فتطهر وصلى ركعتين وحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي (صلى الله عليه وآله) لم يسأل الله شيئا الا اعطاه اما ان يعطيه الذي يساله بعينه واما ان يدخر له ما هو خير له منه " . ومنها : الصباح والمساء ، فعن الصادق (عليه السلام) : " ان الدعاء قبل طلوع الشمس وقبل غروبها سنة واجبة مع طلوع الشمس والمغرب " . ومنها : عند نزول المطر ، وزوال الشمس ، وهبوب الرياح ، وقتل الشهيد ، وقراءة القرآن ، والاذان ، وظهور الايات ، ففي الكافي عن زيد الشحام قال ابو عبد الله (عليه السلام) : " اطلبوا الدعاء في اربع ساعات : عند هبوب الرياح ، وزوال الافياء ، ونزول المطر ، واول قطرة من دم القتييل المؤمن ، فان ابواب السماء تفتح عند هذه الاشياء " وعن الصادق (عليه السلام) عن امير المؤمنين (عليه السلام) قال : " اغتتموا الدعاء عند اربع ، عند قراءة القرآن ، وعند الاذان ، وعند نزول الغيث ، وعند التقاء الصفين للشهادة " . وعن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) قال : " كان ابي اذا كانت له الى الله حاجة طلبها في هذه الساعة يعني زوال الشمس " . وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " من ادى مكتوبة فله في اثرها دعوة مستجابة "

١ . ومنها : الازمنة المتبركة مثل ليلة الجمعة ، وليالي القدر ، وشهر رمضان ، وشهر رجب ، وليلة النصف من شعبان ، وليلة عرفة ويومها ، والعديد وغيرها مما هو كثير كما في كتب الادعية . الثامن : الدعاء في الامكنة المتبركة مثل الحرم الالهي المقدس ، والمسجد الحرام ، ومسجد النبي (صلى الله عليه وآله) ، وعند الائمة الكرام ، او المساجد الاربعة وغيرها من المساجد . التاسع : الدعاء بعد تقديم الصدقة وشم الطيب ، فعن الصادق (عليه السلام) : " كان ابي اذا طلب الحاجة طلبها عند الزوال ، فاذا اراد ذلك قدم شيئا فتصدق به وشم شيئا ومن طيب وراح الى المسجد ودعا في حاجته بما شاء الله " . العاشر : مراعاة الادب وتجنب اللحن في الدعاء ، ففي عدة الداعي عن ابي جعفر الجواد (عليه السلام) قال : " ما استوى رجلا في حسب ودين قط الا ما كان افضلهما عند الله عز وجل آدبهما وذلك بقراءة القرآن كما انزل ، ودعائه الله عز وجل من حيث لا يلحن ، وذلك ان الدعاء الملحون لا يصعد الى الله عز وجل " . ويمكن ان يستفاد ذلك من كراهة اختراع الدعاء من نفس الداعي فان في الدعوات الماثورة عن نبينا الاعظم والائمة الهداة غنى وكفاية فهم اعرف بالادب مع الله تعالى وكيفية التكلم معه من سائر الرعية لانهم سداة الملك وعيبة علم الله وخزان وحيه . الحادي عشر : رفع اليدين حال الدعاء ، ففي عدة الداعي : " ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يرفع يديه اذا ابتهل ودعا كما يستطعم المسكين " . وعن محمد بن مسلم قال : " سالت ابا جعفر (عليه السلام) عن قول الله عز وجل : فما استكانوا لرهبهم وما يتضرعون قال (عليه السلام) : الاستكانة هي الخضوع والتضرع رفع اليدين والتضرع بهما " . وعن الباقر (عليه السلام) " ما بسط عبده يده الى الله عز وجل الا استحيي الله ان يردا صفرا حتى يجعل فيها من فضله ورحمته ما يشاء فاذا دعا احدكم فلا يرد يده حتى يمسح بها على راسه ووجهه " والروايات في رفع اليدين والتبصص الاصابع كثيرة مروية عند الفريقين . وكل ذلك من جهة حصول الخضوع والخشوع للداعي وتقربه الى المدعو لا لاجل انه تعالى يختص بمكان دون مكان وزمان دون آخر . الثاني عشر : الدعاء سرا ، ففي الكافي عن ابي الحسن الرضا (ع) قال : " دعوة العبد سرا دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية " . والوجه في ذلك لانه احفظ في الاخلاص وابتعد عن شوائب الرياء . الثالث عشر : العموم في الدعاء فانه أكد في الاستجابة ، ففي الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : اذا دعا احدكم فليعمل فانه اوجب للدعاء " . وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " من صلى يقوم فاخص نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم " ، وقد وردت روايات كثيرة على ان دعاء المؤمن لا خيه المؤمن مستجاب وان للداعي مثل ما يدعو لاخيه واكثره . الرابع عشر : ليس الداعي خاتم عقيق او فيروزج فقد روى ابن بابويه عن الصادق (عليه السلام) : " ما رفعت كف الى الله احب من كف فيها عقيق " وفي عدة الداعي عن ابي عبد الله (ع) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : اني لاستحيي من عبدي يرفع يده وفيها خاتم فيروزج فاردها خائبة " . الخامس عشر : ان يكون الدعاء لتكميل النفس والحوائج الشرعية وسؤال المغفرة ورضوان الله ونعم الجنة ، اي يكون جامعا للدنيا والاخرة بحيث يكون نفعه غير منقطع واثره لا يضمحل ، وفي الدعوات المقدسة الماثورة من ذلك شيء كثير منها : ما يسمى بدعاء الفرج وهو مذكور في كتب الادعية . ثم ان الدعاء مطلوب لنفسه ومحجوب لذاته ولا يختص محبوبيته بوقت دون وقت ولا مكان دون آخر ولا بلغة دون اخرى بل هو محبوب في جميع الاحوال والاقوات والامكنة . نعم لبعض الايام والليالي والامكنة المقدسة دخل في مراتب فضله لا في اصل صحته ومحبيبته واذا توفرت شروط صحة الدعاء وشروط كماله وقع الدعاء مورد الاستجابة فانه قد يوجب التغيير في العالم مما يوجب تحير ذوي الالباب ولا ريب في ذلك كما مر فان الدعاء عظيم اثره لانه حضور العبد الذليل لدى المولى الجليل ، وتوجه نحو التوحيد الفطري فلا تغفل عنه ولا تعرض بوجهك عنه فان المحروم من حرم من الدعاء ، ولا تجعل للشيطان على عقلك سبيلا بشبهاته فانه عدو للانسان يحاول ان يجنب العبد عن الدعاء لانه من اعظم السبل في رده والله الهادي وهو المولى ونعم النصير . بحث عرفاني لا ريب في ان اقوى مراتب سلوك السالكين الى الله جلت عظمتهم واهم مقامات سيرهم وسفرهم انما هو السفر من الخلق الى الحق اي : التوجه التام بحيث ينقطع عما سواه تعالى وهو السير في الحق بالحق . وهذا السفر الروحاني يصح ان يعبر عنه : بانه سفر من المحدود من كل جهة الى غير المحدود من جميع الجهات ، وعطف وحنان ممن لاحد لرحمته وحنانه وعنايته الى ما هو المحتاج على الاطلاق وهذا السفر وهذه الرحمة والعطف يتحققان في حقيقة الدعاء مع الايمان بالله جلت عظمتهم وبما جاء به نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ، لان هذه الحقيقة مع ذلك عبارة عن تخلي النفس عن جميع الرذائل وطهارة روحية عن جميع الصفات الذميمة والاهواء الشريرة وارتباط روحي مع عالم الغيب . وان قلت انها تجلي الرحمة الرحيمية والرحمانية بالنسبة الى الداعين . او قلت انها عروج النفوس المستعدة عند الانقطاع عما سوى رب العالمين الى اعلى الدرجات التي اعدت لها ، ولذا قال تعالى : " ما يعز بكم ربى لولا دعاؤكم " الفرقان - ٧٥ ، وقال الصادق (عليه السلام) : " الدعاء مخ العبادة " ولذا كان الانبياء والاولياء والعلماء العارفين بالله تعالى يواظبون عليه اشد المواظبة في جميع احوالهم حالا ومقالات . وهناك امور اخرى مهمة مرتبطة بالدعاء نتعرض لها في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . بقى هنا امران - الاول : الفرق بين الدعاء وغيره من الاسباب المؤثرة مثل السحر والعين مثلا فان الاول - اي الدعاء - تاثير غيبي في عالم الشهادة كما مر ولما سواه تاثيرات من هذا العالم وفيه وهي غير مرتبطة بعالم الغيب والملكوت اصلا بل بعضها منهي عنه شرعا . الثاني : ان الدعاء انما يؤثر بحسب معتقدات الداعي فربما يكون الدعاء الصادر من الذي لا يعتقد بالمبدأ يؤثر بحسب معتقده وهو خلاف الواقع قال تعالى : " وما دعاء الكافرين

الا في ضلال " الرد - ١٤ و تدل عليه السنة المقدسة بل التجربة ويأتي التعرض لها في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ١٨٢

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَشِّرُوهُمْ وَأَبْشِرُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَكُمْ مِنْهُ فَرْقٌ بَينَ الْخَيْطِ الْأَبْيَضِ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

بعد ان ذكر سبحانه وتعالى ان الصوم كتب على المؤمنين كما كتب على من قبلهم ، وبين موارد الرخصة في الصوم و موارد عزيمته ، ثم ذكر وقت الصوم و انه لا بد ان يكون في شهر رمضان . ذكر في هذه الاية بعض احكام الصوم فبين جواز غشيان النساء في الليل ، وان مدة الصيام من طلوع الفجر الصادق الى الليل ، و ذكر حرمة مباشرة النساء في المساجد مدة الاعتكاف ، وبذلك كله امتاز صيام المسلمين عن غيرهم ، واخيرا بين ان جميع ذلك من حدود الله التي لا بد من مراعاتها لمن يريد التقوى والتقرب اليه عز وجل . التفسير قوله تعالى : احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاحلال : الرخصة والاباحة ، من الحل مقابل المنع او العقد . و الرفث : بمعنى الكلام المستقيم ذكره من الجماع ودواعيه ، وقد كنى به عن الجماع للتلازم بينهما كما هو ادب القرآن في استعمال الالفاظ الكنائية عما يستقيم ذكره من الوطء والجماع كالمباشرة ، والمس ، و اللمس ، والدخول ، والفرج ، والغائط ونحو ذلك . ويمكن ان يكون المراد من الرفث . الكلام الذي يقال عند حصول دواعي الجماع وهيجان الشهوة ، كما تدل عليه الهيئة التركيبية لهذه الكلمة المركبة من الحروف الاخفائية ، فيستفاد منها انه القول الخفي الذي لا يسمعه الا من به نواله ، فاطلق على نفس الجماع من باب الملازمة و حيث ان مثل هذا الكلام غالبا يوجب الوصول الى المقصود عدي الى ، فضمن معنى الافضاء . ولم ترد هذه الكلمة في القرآن الكريم الا في موردتين احدهما المقام ، والثاني آية الحج قال تعالى : " فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج " البقرة - ١٩٧ . ولعل السر في استعمالها في هذين الموردين اعنى الصيام والحج استهجانا لما كانوا عليه قبل الحكم بالاباحة في الصيام . قوله تعالى : هن لباس لكم وانتم لباس لهن . جملة مستأنفة فيها من التعليل للحكم السابق اي : ان سبب الاحلال هو كثرة المخاططة وقلة الصبر عنهن . ومادة : ل - ب - س - تاتي بمعنى ستر ما يقبح اظهاره غالبا و اللباس ما يستتر به ، و حيث ان كل واحد من الزوجين يستتر الاخر من الوقوع في الحرام او يستتر قبائح الاخر سمي كل واحد منهما لباسا ، كما ان التقوى تستر جميع القبائح عبر عنها باللباس في قوله تعالى : " ولباس التقوى ذلك خير " الاعراف - ٢٦ . وقد تاتي بمعنى مطلق الستر قال تعالى : " ولا تلبسوا الحق بالباطل " البقرة - ٤٢ ، وقال تعالى : " الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم " الانعام - ٨٢ . وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة تتعلق بالدنيا والاخرة قال تعالى في شان اهل الجنة : " ولباسهم فيها حرير " فاطر - ٣٣ ، وقال تعالى : " ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق " الكهف - ٣١ . وقد يستعمل لكل سائر قال تعالى : " وجعلنا الليل لباسا " النبا - ١٠ ، ولم يستعمل اللباس بالنسبة الى اهل النار وان استعمل لفظ الثياب قال تعالى : " فقطعت لهم ثياب من نار " الحج - ١٩ وربما يكون الوجه في ذلك ان اللباس يدل على نحو اهتمام وعناية باللبس ولا يليق اهل النار ذلك . وفي الكلام من اللطف والحسن ما لا يخفى ، وفيه من الاستعارة لا عظم امر اجتماعي وهي الحياة الزوجية ، كما ان فيه من الترغيب الى حسن المعاشرة والملاطفة والاعتناء بالحياة الزوجية كما يعتنى الانسان بلباسه وثيابه فيصح التعبير عن الزوجة بلباس الزوج ، كما يصح التعبير عنها بالفراش قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " الولد للفراش " وقال تعالى : " وفرش مرفوعة " الواقعة - ٣٤ ، اي مرتفعة عن الاقذار . قوله تعالى : علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم . مادة : خ - و - ن - تدل على المخالفة ونقض العهد ، وهي خلاف الامانة . و النفاق اعم من الخيانة . و هيئة الاختيان تدل على ملازمة هذه الصفة والمداومة عليها كقوله تعالى : " ان النفس لامارة بالسوء " يوسف - ٥٣ . و الاية تدل على ان تلك الخيانة كانت سرا بين المسلمين وامرا مستمرا بينهم وكانت كثيرة عندهم . يعنى : علم الله - الذي هو العالم بالجزئيات كما هو عالم بالكليات - يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور - بانكم كنتم تخونون انفسكم و توقعونها في الحرام وهو مباشرة النساء . و الاية تدل على وجود حكم تحريمي قبل نزولها وهو حرمة مباشرة النساء ليلة الصيام ، فكان المسلمون او بعضهم يعصون الله تعالى سرا ولذا عقب سبحانه ذلك بالتوبة عليهم والعفو عنهم و اباحة المباشرة بالرخصة بعد المنع . قوله تعالى : فتاب عليكم وعفا عنكم . اي : تاب عليكم فيما صدر منكم من المخالفة وما ارتكبتموه من المحذور وعفا عن خيانتكم . و التوبة عبارة عن غفران ما فعلوا و ارتكبوا من المخالفة ، والعفو

عبارة عن رفع اصل الحكم و تبديله بحكم آخر سهل يسير . قوله تعالى : فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ترخيص للمباشرة من حيث رفع الحرمة والمنع ، والمباشرة ايصال البشارة الى البشرية ، كني بها عن الوقاع ، لكونها من مقدماته ، او وقوع التلاصق بين البشريتين فيه . ولعل الاتيان بها في المقام للدلالة على جواز استمتاع الزوج من زوجته بكل جزء من بدنه من كل جزء من بدنها ما لم يكن نهى شرعي في البين ، وان كان ظهور الاية في الجماع مما لا يستنكر ، والابتغاء هو الطلب ، والمراد بما كتب الله هو النسل والولد ، فان طلب الذرية هو مما كتبه الله في مباشرة النساء والوقاع وان لم يكن ملحوظا حين المباشرة الا قضاء الحاجة ونيل اللذة ولكنه مطلوب فطري وتسخير الهي . ويصح ان يكون المراد بما كتب الله هو الحلال من المباشرة ، فان الله تعالى " يحب ان يؤخذ برخصة كما يحب ان يؤخذ بعزائمه " وعلى هذا يصح ان تحمل الاية على مطلق الرجحان في الجملة ايضا . ومجموع الاية الشريفة يدل على نسخ الحرمة بحلية الجماع ليلة الصيام كما هو ظاهر من موارد مختلفة منها . نعم ان هذا الحكم يمكن ان يكون مما بينه الرسول (صلى الله عليه وآله) فان آيات الصيام لا تدل على حرمة المباشرة والاكل والشرب بعد النوم . وقيل : ان الاية ليست ناسخة لحكم تحريمي شرعي ، لعدم وجوده قبل نزول الاية الشريفة . نعم ذهب جماعة من الصحابة باجتهادهم الى تحريم ما يحرم على الصائم في النهار في الليل ايضا بعد النوم ، ولكنهم خانوا انفسهم ، فكانوا عاصين بما فعلوا ، فكانت الخيانة بحسب الزعم والحسبان ، فنزلت الاية تبين ان ذلك لم يكن حكما تحريميا عليهم . وقوله تعالى : " احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم " يدل على تحقق الحلية كما في قوله تعالى : " احل لكم صيد البحر " المائدة - ٩٦ ، اذ لم يكن صيد البحر محرما قبل نزول الاية المباركة . ويمكن المناقشة فيه بانه خلاف ظاهر الاية الشريفة كما عرفت ، وان اشمات الاية على حكم ليلة الصيام لا يدل على ان ذلك كان بحسب اجتهاد بعض الصحابة ، بل يمكن ان يكون مما بينه الرسول (صلى الله عليه وآله) فالاية تنسخ ما بينته السنة المقدسة . الا ان يقال : ان ترك المباشرة في الليل لم يكن بامر من النبي (صلى الله عليه وآله) وانما كان من فعل الصحابة تجليلا لهم لشهر الصيام ولم ينههم النبي (صلى الله عليه وآله) عن ذلك فتوهما من عدم النهي تقرير منه (صلى الله عليه وآله) فيكون التشريع من حيث التقرير ، فمن يقول بالنسخ يلاحظ جهة التقرير ومن لا يقول به يلاحظ اصل الفعل فيصير مجموع هذه الايات المباركة من قبيل قوله تعالى : " و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها " الحديد - ٢٧ فانهم مع بنائهم على ترك المباشرة مع ذلك خانوا انفسهم و باشروا النساء ، ويستفاد ذلك من سياق الاية : " علم الله انكم كنتم تختاتون انفسكم " . قوله تعالى : و كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر . ترخيص للاكل والشرب في ليلة الصيام الى اول طلوع الفجر الصادق الذي هو عبارة عن البياض المعترض في الافق آخر الليل ويكون معترضا مستطيلا كالخيط الابيض ، وسمي بالصادق لصدقه في اخباره عن قدوم النهار ، مقابل الفجر الكاذب الذي يشبه بذب السرحان . ومن ذلك يظهر ان ليلة الصيام هي عبارة عما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر الصادق ، كما ان اليوم الصومى عبارة عما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس واليوم العملي ﴿ الايجاري ﴾ عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها لو لم يكن جعل آخر في البين . وقوله تعالى : " من الفجر " بيان للخيط الابيض اي : يتبين الخيط الابيض من الفجر وذلك بطلوع الفجر الصادق اي : نور الصباح من ظلمة الليل وفي الكلام تشبيه بليغ يشبه الفجر بالخيط الابيض وغش الليل بالخيط الاسود والعرب تشبه النور الممتد بالحبل او الخيط وفي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في صفة القرآن : " كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض " يعني : نور هداة المؤمن من العذاب والحيرة ممدود من السماء الى الارض ومنه قوله تعالى : " واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا " آل عمران - ١٠٣ ولعل وجه التشبيه انهم لم يعرفوا من قواعد الهيئة والافلاك العلوية شيئا وانما كان انفسهم بالامور المادية ، فشبه الجليل جل و علا الفجر بالامر المحسوس ، لتقريبه الى اذهانهم ولبعده عن الالتباس وسهولة معرفته . ومن تحديد الفجر بتبيين الخيط الابيض من الخيط الاسود يستفاد انه يكون من اول حين طلوع الفجر ، لان ارتفاع الشعاع يوجب اضمحلال الخيط وابطالهما . وهذه العلامة من العلامات العامة في الاوقات بلا اختصاص لها لبلد او افاق معين ، كغروب الشمس الذي هو علامة لدخول ليل كل بلد بحسب افقه . وذلك لان حد الظلمة في هذا العالم المتحرك الدوار ينتهي الى النور ، كما ان حد النور ينتهي الى الظلمة لفرض تناهى كل واحد منهما في فلكهما المتحرك الدائر ، فيحصل نحو اختلاط بين النور والظلمة حتى يغلب النور على الظلمة ، كما في الاختلاط الحاصل في الفجر ، او تغلب الظلمة على النور كما في الاختلاط الحاصل في الغروب ، والاول يسمى الفجر او الخيط الابيض والخيط الاسود بالتعبير القرآني والثاني يسمى الشفق ، وكلاهما مذكوران في القرآن الكريم احدهما في المقام والثاني في قوله تعالى : " فلا اقسم بالشفق الانشقاق - ١٦ " وكل منهما لا يعدم انما ما من هذا العالم ، لاختلاف الافاق ، ففي كل حين في هذا العالم غروب ، ودلوك ، وشفق ، وفجر ذلك تقدير العزيز العليم الذي " يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل " لقمان - ٢٩ هذا في العالم الذي نحن فيه ، واما في سائر العوالم او سائر المجموعات الشمسية التي يكون عالمنا الذي نحن فيه كخردلة في فلاة ، فليس للعقول الداركة الى ذلك من سبيل ، وقد اعترف المتخصصون بالتحير والقصور . قوله تعالى : ثم اتموا الصيام الى الليل . التمام ضد النقصان ، ويستعمل في انتهاء الشيء بحيث لا يحتاج الى شيء آخر خارج عنه . لما حدد سبحانه ابتداء الصيام بالفجر ذكر هنا تحديد انتهائه باتمامه الى الليل - المعاقب للنهار - الذي يبدأ بغروب الشمس وذهاب الحمرة المشرقية . وذكر بعض المفسرين ان في قوله تعالى : " اتموا " دلالة على ان الصوم واحد بسيط وعبادة واحدة تامة لا ان يكون مركبا من اجزاء ، وهذا هو

الفرق بينه وبين الكمال حيث انه انتهاء وجود ما لكل من اجزائه اثر مستقل وحده . ولكن يمكن ان يقال : ان الصوم كسائر العبادات يلحظ فيه جهة تمام وجهة كمال يمكن ان تكون الثانية بالنسبة الى الشرائط الاعم من شرائط الصحة والكمال ، وتكون الاولى بالسنة الى الاجزاء هذا اذا لم تكن قرينة على الخلاف والا فهي المتبعة ، ومنه يعلم ما في المقام من ذكر التمام دون الكمال ، ويأتي في قوله تعالى : " اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي " المائدة - ٣ ، تتممة الكلام . وحيث ان بين الشروع في نية الصيام والمضي فيه نحو فصل عرفي عطف سبحانه به (ثم) للتنبيه الى هذه الجهة . قوله تعالى : ولا تبashروهن وانتم عاكفون في المساجد استثناء من العموم الذي ربما يتوهم من قوله تعالى : " احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم " ليشمل جواز المباشرة ليلي الاعتكاف في المسجد فنهى تعالى عن ذلك حالة الاعتكاف مطلقا . والعكوف : هو الاقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم . وفي الشرع ملازمة المسجد والمكث فيه على سبيل القرية للعبادة . وتستعمل المادة في مطلق الحبس ايضا قال تعالى : " سواء العاكف فيه والباد " الحج - ٢٥ ، وقال تعالى : " فنظّل لها عاكفين " الشعراء - ٧١ ، وقال تعالى : " فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم " الاعراف - ١٣٨ وقال تعالى : " والهدي معكوبا ان يبلغ محله " الفتح - ٢٥ . وحالة الاعتكاف في المسجد هي حالة القرب الى الله تعالى بخلاف حالة الجنابة ، فانها حالة البعد عنه عز وجل ، فلا تجتمعان ، ولذلك نهى الشارع عنها . والمباشرة الجماع كما تقدم وهو يبطل الاعتكاف . والاعتكاف : عبادة خاصة رغب اليه الاسلام بشروط مقررة في الكتب الفقهية ، ويدل على رجحانه ومحبوبيته الكتاب والسنة والاجماع فمن الكتاب قوله تعالى : " وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود " البقرة - ١٢٥ ، واما السنة فهي متواترة بين الفريقين منها قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " اعتكاف عشر في شهر رمضان تعدل حجتين وعمرتين " ، واما الاجماع فهو من المسلمين فتوى وعمل . ويدل على حسنه العقل ايضا فان اللبث في بيت المحبوب راجع ومحبوب . ويعتبر ان يكون في المسجد الجامع وفضله المساجد الاربعة وهي : المسجد الحرام ، ومسجد النبي (صلى الله عليه وآله) ، ومسجد الكوفة ، ومسجد البصرة . وله شروط ، وآداب ، واحكام مذكورة في الكتب الفقهية راجع الصوم من كتابنا « مذهب الاحكام في بيان الحلال والحرام » . قوله تعالى : تلك حدود الله فلا تقربوها . الحد يأتي بمعنى المنع ، وحدود الله هي شرائعه واحكامه المحرمة التي قرننها بالعقوبة ، والنهي عن الاقتراب اليها كناية عن مخالفتها عبر عنها بالاقتراب لشدة الحيطة ومبالغة في التحذير ، فان من قرب من شيء اوشك ان يعتده ، وقد ورد في الحديث " ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه " . وهذا التعبير ابلغ في التحذير من قوله تعالى : " تلك حدود الله فلا تعتدوها " البقرة - ٢٢٩ ، ولهذا لم يستعمل مثل هذا التعبير الا في موارد خاصة مثل قرب مال اليتيم ، والزنا والمقام . والمعنى : ان ما ذكر من الاحكام المشتملة على الايجاب والتحريم هي حدود الله تعالى فلا تضعوها ولا تعصوا الله تعالى بتركها ، فان نقض الحد المحدود كنقض العهد المعهود مبغوض بالفطرة . والاية تشير الى امر فطري وهو الاهتمام بالقانون مطلقا - خالقيا كان او خلقيا - واحترامه وتعظيمه ما لم ينه عنه الشرع ، لان في حفظ القانون حفظا لنظام النوع الانساني ، وتكميل المجتمع ، وجلب السعادة للأفراد هذا في القوانين الوضعية الممضاة من قبل الشرع ، فكيف بالقوانين الالهية التي تنفع الانسان في الدنيا والاخرة كما تنفع الفرد والمجتمع سواء ، وسيأتي في الاية اللاحقة ما يتعلق بالمقام . ويستفاد من الايات الشريفة كمال المذمة لعدم العلم والعمل بحدود الله تعالى قال سبحانه وتعالى : " الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله " النساء - ١٣ . قوله تعالى : كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون . اي : ان بهذا النحو من البيان في احكام الصيام يبين الله آياته ودلائله للناس بما فيه الصلاح والسعادة ليتقوا الله عز وجل . وقد ذكر تعالى ﴿ لعل ﴾ في المقام وغيره مما يزيد على ستين موضعا وقد تقدم ما يرتبط بذلك . وفيه من الموعظة الحسنة باحسن اسلوب وارقه ، وبلسان الالفة والرحمة لتكميل الانسان نفسه واخراجها من الظلمات والجهالة والغرور الى عالم النور ، ويكون مفاد مثل هذا الخطاب انه قد آن زمان تطهير النفوس عن كل رذيلة وخسيسة ، فسارعوا الى التطهير والكمال . بحث روائي في تفسير القمي عن الصادق (عليه السلام) قال : " كان الاكل والنكاح محرمين في شهر رمضان بالليل بعد النوم يعني كل من صلى العشاء ونام ولم يفطر ثم انتبه حرم عليه الافطار ، وكان النكاح حراما في الليل والنهار في شهر رمضان وكان رجل من اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقال له خوات بن جبير الانصاري اخو عبد الله ابن جبير الذي كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) وكله بفهم الشعب يوم احد في خمسين من الرماة ففارقه اصحابه وبقي في اثني عشر رجلا فقتل على باب الشعب وكان اخوه هذا خوات بن جبير شيخا كبيرا ضعيفا وكان صائما مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الخندق فجاء الى اهله حين امسى فقال : عندكم طعام ؟ فقالوا : لا تتم حتى نصنع لك طعاما فابطأت عليه اهله بالطعام ، فنام قبل ان يفطر فلما انتبه قال لاهله : قد حرم علي الاكل في هذه الليلة ، فلما اصبح حضر حفر الخندق فاغمى عليه فرآه رسول الله (صلى الله عليه وآله) فرق له ، وكان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا في شهر رمضان فانزل الله تعالى : " احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم - الاية - " فاحل الله تبارك وتعالى النكاح بالليل من شهر رمضان والاكل بعد النوم الى طلوع الفجر لقوله تعالى : " حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر " قال هو بياض النهار من سواد الليل . اقول : قريب منه ما رواه الكليني والعياشي في تفسيره عن الصادق (عليه السلام) . ايضا ومن طرق العامة ما رواه في الدر المنثور بطرق متعددة . ويستفاد منها ان الاكل والشرب كان حلالا قبل النوم ، واما النكاح فكان محرما في الليل والنهار من شهر رمضان . ويمكن الاستفادة

ذلك من اختلاف التعبير في الآية الشريفة أيضا . في الدر المنثور اخرج ابن جرير ، وابن المنذر عن ثابت عن ابن عباس : " ان المسلمين كانوا في شهر رمضان اذا صلوا العشاء حرم عليهم النساء والطعام الى مثلها من القابلة ، ثم ان اناسا من المسلمين اصابوا الطعام والنساء في رمضان بعد العشاء منهم عمر بن الخطاب فشكوا ذلك الى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فانزل الله : " احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم - الى قوله تعالى - فالان باشروهن " يعني : انكحوهن . اقول : وفي بعض الروايات ان جمعا من الصحابة كانوا كذلك . في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود " قال (عليه السلام) : " هو بياض النهار من سواد الليل " . اقول : تقدم الوجه في ذلك . في الدر المنثور : " ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : الفجر فجران ، فاما الذي كانه ذنب السرحان فانه لا يحل شيئا ولا يحرمه ، واما المستطيل الذي ياخذ الافق فانه يحل الصلاة ويحرم الطعام " . اقول : الروايات في ذلك مستفيضة بين الفريقين تعرضنا لبعضها في ﴿ مذهب الاحكام ﴾ في بحث الاوقات . في صحيح البخاري ومسلم والترمذي وابي داود وابن جرير والنسائي عن عمر قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " اذا قبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم " . اقول : وردت روايات كثيرة عن الائمة الهداة (عليهم السلام) ان الليل لا يدخل الا بذهاب الحمرة المشرقية عن سمت الراس وعليه اجماع الامامية ولا تنافي بين الروايات فان المتحصل من مجموعها ان غروب الشمس له مراتب متفاوتة ادناها غيبوبة قرص الشمس وآخرها ذهاب الحمرة المشرقية ويعرف غروب الشمس بالاخيرة . في الفقيه عن الصادق عن آبائه (عليهم السلام) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " اعتكاف عشر في شهر رمضان تعدل حجتين وعمرتين " . اقول : الروايات في فضل الاعتكاف في شهر رمضان كثيرة تعرضنا لبعضها في الصوم من المذهب .

السورة البقرة (٢) آية ١٨٨

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

تبين الآية الشريفة اهم الاحكام النظامية الاجتماعية التي تتحدد بها الحياة السعيدة الهنيئة ، ولا تخلو الآية المباركة عن الارتباط بالايات السابقة لكون جميعها في مقام سرد الاحكام الشرعية الالهية التي شرعها الله تعالى ، لتكميل الانسان وجلب السعادة اليه . التفسير قوله تعالى : " ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل . الاكل معروف ، والمراد به مطلق التصرف ، لكونه اقرب التصرفات الى الانسان من بدا نشاته واهم الغايات المتوخاة من سائر التصرفات ، ولاجل ذلك اطلق الاكل واريد به مطلق التصرف . والمال ما تميل اليه النفس ، والمراد به ما يتعلق به الرغبة من الملك . والباطل ياتي بمعنى الزوال والفساد والاضمحلال ، وهو خلاف الحق في جميع اطوار استعمالاته ، فان للحق اطوارا من الظهور والباطل ايضا في مقابله كذلك وهما يشملان الذات ، والاعتقاد ، والعمل فيعمان اعمال الجوارح والجوانح . والباطل : معروف بين الناس والصراع بينه وبين الحق قديم جدا ينتهي الى ظهورهما عن العدم الى الوجود ، فهما متخالفان في المفهوم والذهن والخارج ، والدنيا والاخرة كما ياتي في الايات المناسبة . اي : لا ياكل بعضكم اموال بعض بغير حق . ومن اضافة الاموال الى الناس يستفاد تقرير الشارع الملكية الظاهرية الدائرة بين الناس وعليه استقرار المجتمع الانساني ، وتدل على ذلك جملة من الايات الشريفة كقوله تعالى : " لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم " النساء - ٢٩ . وفي الآية اشارة الى اصل من الاصول الاجتماعية التي يقوم عليها نظام المجتمع الانساني وهو اصاله احترام مال الغير فان قوله تعالى : " اموالكم " يدل على ان احترام مال الغير لا بد وان يكون مثل احترام مال الشخص نفسه ، والخيانة فيه جناية على النوع والاجتماع ، ولم يبين سبحانه وتعالى في هذه الآية وجوه الباطل وقد ذكر في مواضع اخرى بعضها منها قاله تعالى : " واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل " النساء - ١٦١ ، وقاله تعالى : " ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا " النساء - ١٠ ، كما بينت السنة الشريفة البعض الاخر وسياتي في البحث الروائي ما يتعلق بذلك . قوله تعالى : " وتدلوا بها الى الحكام " الادلاء الارسال والالقاء من ادلاء الدلو في البشر لنزج الماء منها قال تعالى : " فجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلى دلوها " يوسف - ١٩ . اي : لا ترسلوا اموالكم وتلقوها الى الحكام رشوة لهم ليحكموا لكم كما تريدون . وفي اختيار لفظ الادلاء دلالة على ان المراد مجرد جلب النفع باي سبب حصل ، وقد ذكر في هذه الجملة احد وجوه الباطل وهو الرشوة ، فهني سبحانه عن التسبب لان ياكل الحكام اموالهم بالباطل وان رضى الطرفان به . قوله تعالى : " لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم " الفريق القطعة من الشيء اي : لا ترسلوا اموالكم الى الحكام رشوة لهم ليحكموا بحكم باطل فياخذ الراشي قطعة من اموال الناس مقابل ما ياخذه الحاكم من الراشي الرشوة . والمراد بالاثم موجباته كاليمين الكاذبة وشهادة الزور ، والحكم بغير الحق وامثال ذلك . والاية بوضوح حكمها تقطع اطماع الحكام في اموال الناس ، وتجعل الناس

امام الحاكم سواء بلا تفاضل بينهم الا في الحق وبالحق . قوله تعالى : وانتم تعلمون . اي : وانتم جميعا تعلمون بان ذلك باطل ، ومحرم عليكم ، وفيه من التوبيخ ما لا يخفى ، لان ارتكاب الاثم مع العلم بقبحه اقيح ، والجناية حينئذ اشنع . بحوث المقام بحث دلالي : الاية الشريفة تدل على تقرير ما عليه الناس في الملكية الدائرة بينهم كما ذكرنا ، فان قيام الانسان في هذا العالم وتعميره من الاستعداد الى ذروة الكمال انما يكون بالمال ، وثبوت الملك ، والعقل يحكم برعايته والاحتفاظ به عن التلف والسرف ومع عدمه يعد الشخص سفيها . وقد قررت الشرائع السماوية هذا الحكم العقلي ، ويدل على ذلك جملة من الايات الشريفة ، منها قوله تعالى : " ولا توتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما " النساء - ٥ ، وقوله تعالى : " وكلا واشربوا ولا تسرفوا " الاعراف - ٣١ ، وامثال ذلك مما هو كثير . ولم يختلف في هذا الحكم احد من العقلاء .

انما وقع الخلاف في نواحى اخرى مثل كيفية الملكية وكميتها وقد وضعوا في ذلك نظريات متعددة مثل النظرية التي ترى الملكية الجماعية و تنكر الملكية الفردية ، او النظرية التي تثبت الملكية الفردية و كل واحدة من هذه النظريات ترمى الاخرى بالطلان ، والفشل في ابتغاء السعادة للانسان الا ان جميعها متفقة على اصل الملكية ولم تنكرها ، كما ياتي في البحث الاجتماعي . ولكن المستفاد مما ورد في القرآن الكريم و السنة المقدسة في هذا الامر انه اهتم بالموضوع من ناحيتين : الاولى : اصل ثبوت الملكية عند الفرد ، واعتبر فيه ان يكون من الحلال ففتح ابواب حيازة المباحات ، وابواب المكاسب و التجارات و رغب الى سائر الفنون والصناعات و اهتم بالزراعة و حببها الى الانسان و جعل الزارع و الكاسب حبيبها تعالى في ارضه ، ونظم ذلك باحسن نظام و وضع حدودا محكمة متقنة مذكورة في الكتب الفقهية ، واعتبر ان كل ملكية تحصل من غير الوجه المقرر شرعا ملغاة لا اعتبار بها فحرم الغصب ، والابتزاز ، والغش والخيانة . الثانية : صرف المال فاعتبر ان لا يكون في الباطل ، و قد ذكر في القرآن الكريم وجوها منه ، مثل الاسراف ، والتبذير ، والرشوة و وجوه الحرام وغير ذلك مما هو مذكور في السنة الشريفة الشارحة للقرآن الكريم . واعظم آية في القرآن ترشد الى هاتين الناحيتين قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض " النساء - ٢٩ ، فانها بمنزلة الشرح والبيان لجملة كثيرة من الايات الشريفة الواردة في هذا الموضوع . ومن توجيه الخطاب الى المؤمنين يستفاد ان مراعاة الحدود التي حددها الشارع الاقدس في الملكية انما يمكن مع تحقق وصف الايمان فبدونه يصعب على الانسان ابتغاء الغاية المتوخاة من المال ، وسياتي مزيد بيان لذلك في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . ثم انه يستفاد من قوله تعالى : " وانتم تعلمون " ان علم الحاكم او المدعي بشيء لا يغير الواقع ، فلو ادعى الخصمان في مال لدى الحاكم و يعلم المدعى انه باطل لا يجوز له اخذ ذلك المال ، وان حكم الحاكم بكونه له بحسب الظاهر ، و يدل على ذلك قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) في المتواتر عنه بين الفريقين : " انما اقصي بينكم بالبينات والايمان انما انا بشر وانكم تختصمون الي ، ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له بنحو ما اسمع ، فمن قضيت له من حق اخيه شيئا ياخذها فانما اقطع له قطعة من النار " فلا يكون حكم الحاكم مغيرا للواقع و ان تمت عنده موازين الحكم شرعا . فالمناط كله احقاق الحق و ابطال الباطل بحسب الوظيفة الشرعية التي بينها سبحانه و تعالى في كتابه الكريم و شرحتها السنة الشريفة . بحث روائي في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحكام " قال : " ان يكون للمديون مال فينفقه على نفسه ولا يفى به دينه " . اقول : هذا من بيان ذكر بعض المصاديق ويشمل المسامحة في كل حق وان لم يكن من الدين المصطلح عليه . وفي الكافي ايضا عن الصادق (عليه السلام) : " كانت قریش تقامر الرجل باهله و ماله فنهاهم الله عن ذلك " . وفي المجمع عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) في الباطل " انه اكل المال باليمين الكاذبة " . اقول : جميع ذلك من باب ذكر المصداق كما مر ، ولا تنافي بين هذه الاخبار اصلا . في الفقيه عن الصادق (عليه السلام) : " الرجل منا يكون عنده الشيء يبتلع به و عليه الدين يطعمه عياله حتى ياتي به الله بميسرة ، فيقضي دينه ، او يستقرض على ظهره في خبث الزمان و شدة المكاسبة او يقبل الصدقة ؟ فقال (عليه السلام) : يقضي بما عنده دينه ، ولا ياكل اموال الناس الا و عنده ما يؤدي اليهم ان الله عز و جل يقول : " ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل - الاية - " . اقول : المراد من قوله (عليه السلام) " يبتلع " اي يبلغ به حاجته . كما ان المراد من قوله " او يستقرض على ظهره " اي : لاجل مصرف عياله . ويستفاد من هذه الرواية و امثالها انه من يستقرض لا بد و ان يطمئن ان عنده ما يؤدي به دينه من كسب او تجارة او زراعة و نحوها ، والا يدخل في قوله تعالى : " ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل - الاية - " كما ذكرنا في كتاب الدين من ﴿ مذهب الاحكام ﴾ في الكافي عن ابي بصير : " قلت لابي عبد الله (عليه السلام) : قول الله في كتابه : " ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحكام " قال : يا ابا بصير ان الله عز و جل قد علم ان في الامة حكاما يجورون ، اما انه لم يعن حكام اهل العدل و لكنه عني حكام اهل الجور ، يا ابا محمد لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكام اهل العدل فابى عليك الا ان يرافعك الى حكام اهل الجور ليقضوا له لكان ممن يحاكم الى الطاغوت ، و هو قول الله عز و جل : " لم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك و ما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت " . اقول : ذكرنا المراد من حكام الجور في كتاب القضاء من ﴿ مذهب الاحكام ﴾ و من شاء فليراجع اليه . في التهذيب عن الرضا (عليه السلام) : " الحكام القضاة و هو من يعلم الرجل انه ظالم فيحكم له القاضي فهو غير معذور في اخذه ذلك الذي حكم له اذا كان قد علم انه ظالم " . اقول : لا تنافي بين هذه الرواية و بين ما تقدم ، لان جميعها من باب ذكر ذلك المصداق . بحث فلسفي قد ثبت في الفلسفة العلمية ان جميع انواع الممكنات - بجواهرها و اعراضها - لها سير تكويني وقانون

طبيعي لا تتخلف عنهما بشيء أصلا وأبداً وإن كان ذلك يسيراً ولو تخلف نوع منها - ولو قليلاً - لبطل النظم وتعطل الانتظام ، وحيث إن جملة من الأنواع يرتبط بعضها مع بعض يسرى خلل النظم إلى سائر الأنواع المرتبطة أيضاً فيوجب الفساد ويمنع عن الوصول إلى مرتبة الكمال المحدد له ، فيكون ذلك كالأمراض المعدية ولو بوسائط كثيرة . وطرق معرفة ذلك بجميع المقتضيات والموانع منحصرة بعلم الموهبة والافاضة الربوبية هذا في الحقائق والأنواع التكوينية . وكذلك في الاعتباريات والمجعوالات السماوية التابعة للمصالح والمفاسد الواقعية التي لا تحيط بهما ، بل القوانين الوضعية الجعلية فيكون لجميع ذلك طريق معين خاص لا يصح التعدي عنه إلا بتغيير القانون من الجاعل والاختلال نظام الاجتماع وتعطلت الأمور التي توجب رقي المجتمع وينهار ، ويكون ذلك في المجتمع كالمرض المعدي لا يسلم أفراد منه . ومن أهم ذلك الرشوة التي هي ما يبذل للتوصل إلى الحكم له . بالباطل ، فإن القوانين السماوية المبنية على المجانية لأجل صلاح المجتمع وقرية ، كالقضاء ، والولاية ، والحكومة ، والطبابة وغير أجل وأشرف من أن يبذل بأزائها المال ، فلو بذل بأزائها المال وارتبطت بالمادة لا اختل نظام المجتمع وعاق عن سيره التكاملي ، كما في الطبيعيات ، بل قد يكون ذلك في القوانين الوضعية الخلقية أيضاً ، فيشرف القانون على الفناء والاضمحلال . ولذا ورد في الشريعة المقدسة الإسلامية التأكيد البالغ في ذم الرشوة حتى فيما يبذل للقاضي لأجل التوصل إلى حق فيحرم عليه أخذها فكيف بما يبذل لأجل التوصل إلى الباطل كما ذكرنا في كتاب القضاء من « مذهب الأحكام » . وقد ورد اللعن على الراشي ، والمرتشي ، والوسيط بينهما . ولم يرد مثل هذا التعبير في غالب المحرمات ، بل قال الصادق (ع) : " وأما الرشاء في الأحكام فهو الكفر بالله العظيم فتكون الآية المباركة إرشاداً إلى أمر فطري غريزي ، وما هو السبيل في فناء الإنسان . ولذا نرى أن العذاب واللوم النفسي الواقعي وتانيب الضمير موجود في دافع الرشوة وأخذها والساعي بينهما . ومن ذلك يعلم أن هذا البحث كما هو مرتبط بالفلسفة العلمية يرتبط بالفلسفة العلمية أيضاً ، فله الشأن في كلتا الفلسفتين . بحث اجتماعي لا ريب في أن غريزة جلب النفع ودفع الضرر ثابتة في جميع من له الحياة من الإنسان والحيوان والنبات ، كل حسب استعداداته لأجل حفظ وجوده وكيانه . وهذه الغريزة توجب لوازم كثيرة فردية واجتماعية منها البقاء في الحياة ، ومنها توليد النوع ، ومنها الاختصاص والملكية إلى غير ذلك من اللوازم . فأساس الملكية والملكية يرجع إلى غريزة جلب النفع ودفع الضرر الحاكمة بها طبيعة كل حي ممكن . فالمدافعة مع من يزيل الملكية وحق الاختصاص من لوازم الغريزة الحيوانية - كما نشاهدها في الحيوان لو زاحمه حيوان آخر في وكره أو طعامه - وهي التي قررتها الشرائع السماوية . كما أن جلب النفع وتحصيل الملكية بأسبابها أيضاً كذلك ، وبه يكون قيام الإنسان بفردته ومجتمعه كما مر وهذا هو المراد من قوله تعالى : " ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً " النساء - ٥ ، فإن الآية الشريفة تكشف عن قانون فطري غريزي كما عرفت ، والمال يطلق على كل ما يميل إليه الشخص عيناً كان ، أو منفعة ، أو انتفاعاً . وسلب هذه الملكية عن الفرد على الإطلاق بدون مبرر سماوي عدم للفطرة ولذلك نرى أن الشرائع السماوية تقابل ذلك شديداً ، وسيأتي في الآيات المناسبة البحث عن ذلك مفصلاً .

السورة البقرة (٢) آية ١٨٩

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآهِلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

الآية الشريفة تبين حكماً آخر من الأحكام الشرعية والأمور الوضعية وتأمير الناس بالبر ، وإتيان الأمور من طرقها المقررة لا من عند أنفسهم بكل ما شاؤوا . وهي مرتبطة بآيات الصوم في شهر رمضان فناسب ذكر التوقيت وسائر التحديدات الشرعية المحدودة بأوقات خاصة . ومن ذكر الحج فيها تكون كالمقدمة للآيات الآتية المرتبطة بالحج . التفسير قوله تعالى : يسألونك عن الأهلة . قد تكرر لفظ " يسألونك " في القرآن الكريم في ما يزيد على عشرة موارد ، وغالبها السؤال عن الأحكام ، وفي بعضها السؤال عن الأمور التكوينية الطبيعية ، كالمقام ، وقوله تعالى : " ويسألونك عن الروح " الإسراء ٨٥ ، وقوله تعالى : " ويسألونك عن الساعة " الاعراف - ١٨٧ ، وفي جميعها وقع الجواب بغير الفاء إلا في قوله تعالى : " ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً " طه - ١٠٥ فإنه كاشف عن عظمة المسؤول عنه ، لأنه من أشرار الساعة . والأهلة : جمع الهلال ، سمي بذلك لأن الناس يرفعون أصواتهم بالذكر حين رؤيته ، من قولهم استهل الصبي إذا صرخ عند الولادة وأهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية . وللقمر أدوار من حين خروجه عن تحت شعاع الشمس إلى حين دخوله تحت الشعاع وهو المحاق كل دور ثلاث ليال فتسمى في الثلاث الأولى - وقيل إلى أن يستدير بخطة دقيقة - هلالاً ، ثم قمراً ، ثم بدراً ، والعرب تسمى كل ثلاث ليال من الشهر باسم ، وقيل

ان ظاهر الاية الشريفة ان السؤال كان عن السبب الغائي للالهة و طلب الحكمة ، واختلافها ، وفائدتها دون حقيقتها كما يقتضيه الجواب ايضا . ولكن يمكن ان يقال : بان الجواب منزل على ما تدركه عقولهم من الحكمة ، فالمناسب ان يكون السؤال عن الحقيقة والسبب الفاعلي ايضا . فيكون الجواب تعريضا لهم . وفيه من التنبيه الى ان السؤال لا بد ان يكون محدودا بحدود خاصة بحيث تكون فيه الفائدة الدينية او الدنيوية ، وان السؤال بغير ذلك يكون لغوا . ويؤيد ذلك ان السؤال كان من تلقين اليهود الذين كانوا في مقام تعجيز المسلمين باي وجه امكنهم ، فالمناسق من السؤال ان يكون عن السبب الفاعلي لذلك ، ولكن عقولهم كانت قاصرة عن درك ذلك فاعرض سبحانه وتعالى عنه الى جواب آخر يكون انفع لهم ، وهذا من جهات البلاغة ومحاسنها فيجيب بمصلحة الوقت وحال السائل . وكيف كان ففي السؤال وتلفيق الجواب من اللطف والحنان ما لا يمكن ان ينطق باللسان كيف وفيه اعلام علاقة المعلم بالمتعلم وهي من اشد مراتب المحبة لانها سبب لرفع الجهل وموجبة لتكميل النفوس و تزويدها بنور العلم . ومن اسئلة امة نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) يعرف الفرق بينهم وبين سائر الامم في الجملة ، كامة موسى (عليه السلام) حيث قالوا : " ارنا الله جهرة " النساء - ١٥٣ ، وهكذا بقية الامم التي حكى الله تعالى عنها في كتابه الكريم ، وهذا الفرق من مقتضيات قانون الارتقاء في نظام التكوين . قوله تعالى : قل هي مواقيت للناس والحج . مادة ﴿ وقت ﴾ تأتي في الاصل للزمان المفروض للفعل ، ولها استعمالات كثيرة في القرآن بهيئات مختلفة ، قال تعالى : " ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " النساء - ١٠٣ ، وقال تعالى : " ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين " الدخان - ٤٠ ، لانه يوم عرض الاعمال على العظيم المتعال ، وقال تعالى : " واذا الرسل اقلت لاي يوم اجلت " المرسلات - ١٢ لان للرسل عملا مخصوصا في ذلك اليوم مما يتعلق بامهم من كيفية تبليغهم وارشادهم و اتمام الحجة عليهم ، وكيفية قبول الامم دعوة الرسل . ويطلق الوقت على المكان المعين لفعل ، كمواقيت الاحرام بالملازمة اذ كل عمل في زمان مخصوص يستلزم المكان المعين لكون الزمان والمكان من الاضافات العامة لجميع الاجسام ، فمواقيت الحج . كما انها زمانية هي مكانية ايضا وقتها رسول الله (صلى الله عليه وآله) لحجاج بيت الله الحرام ، كما هو مفصل في كتب الفقه ، والا كان كل منهما مجعولا يجعل مستقبل وتشرية خاص . ويصح ان يطلق على جميع المساجد فانها مواقيت لله تعالى اي : امكنة التكلم معه والخضوع لديه . والمعنى : ان الالهة هي مواقيت للناس بها يعرفون اوقاتهم في جميع امورهم الدينية - كالصلاة والصيام والمعاملات والعدد - والدنيوية كالزراعة والصناعة والرعي بل وتربية الاولاد وتنظيم شؤونهم ونحو ذلك مما هو كثير ، وتميز لهم ما يحتاجون اليه في المهمات بتوقيت مخصوص معروف لدى عامة الناس ، وبها يمكن معرفة ساعات الليل والنهار . وبها يعرف مواقيت الحج الذي هو اشهر معلومات . ومن المعلوم ان لتقدير الزمان طرقا مختلفة ربما يصعب بعضها على عامة الناس ولا يمكن معرفته الا بعد بلوغ الانسان منزلة من العلم ، ولذلك كان الطريق الاسهل لجميع الناس الذي يستفيد منه العالم والجاهل والحضري ، والبدوي انما هو التوقيت بالالهة ، ويكون الحساب بالشهور القمرية وهو قديم جدا بل هو اصل لجميع اقسام الحساب التي نشأت بعد ذلك بعدة قرون ، واليه ترجع سائر التقاويم كما ستعرف في البحث العلمي ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : وليس البربان تاتوا البيوت من ظهورها تقدم ما يتعلق بالبر في آية ١٧٥ ، من هذه السورة . والاثيان هو المجيء بسهولة ، وله استعمالات كثيرة في القرآن بهيئات مختلفة ، ويستعمل بالنسبة الى الله عز وجل ، قال تعالى : " فاتى الله بنيانهم من القواعد " النحل - ٢٦ ، وقال تعالى : " اتى امر الله فلا تستعجلوه " النحل - ١ ، وفي غيره سبحانه من الجواهر والاعراض ، قال تعالى : " ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى " التوبة - ٥٤ ، وقال تعالى : " فتولى فرعون فيجمع كيده ثم اتى " طه - ٦٠ ، الى غير ذلك من الايات الشريفة . والبيت ماوى الانسان بالليل ، يقال : بات ، اي اقام بالليل ، كما يقال ظل بالنهار ، وغلب استعماله لمطلق السكن من غير اعتبار الليل ، وجمعه بيوت وابيات . والاول في السكن اشهر ، والثاني في الشعر . وقد استعمل لفظ بيت ، وبيوت في القرآن الكريم كثيرا ، ولم يرد فيه لفظ ابيات . وفي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة " ويمكن حمله على الاعم من البيوت الظاهرية والقلب الحريص على الدنيا ، فان اشهر الصفات الرذيلة للكلب هي الحرص حتى يضرب بذلك المثل ، وحمل الصورة على الاعم منها ومن القلب الذى فيه العلاقة بغير الله تعالى ، كما ان الملائكة لهم درجات كذلك لهبوطهم ودخولهم والاشراق بواسطتهم . والمراد بظهورها الطرق غير المتعارفة للسلوك الى البيوت دون بابها المعد له عادة . والاية تدل على ثبوت عادة سيئة كانت متعارفة في العصر الجاهلي وقد نهى سبحانه عن ذلك ، فقد ورد انهم اذا احرموا فى الجاهلية اتوا البيت من ظهره ، كما سيأتي في البحث الروائي ، فنفي البر عن هذا العمل يدل على انه لم يكن مرضيا لله تعالى . ولكن الظاهر ان الاية الشريفة كناية عن مطلق التشريعات الحاصلة عن الجهل بالواقع ، والزعم بانها هي البر من غير اختصاص بقوم دون قوم ، ولا عصر دون آخر ، وما ورد في شان نزول الاية انما هو من ذكر احد المصاديق . فيكون المعنى : ليس البر وعمل الخير هو اثيان الاحكام والتشريعات غير المنزل من قبل الله تعالى او اثيان الاحكام الالهية بغير الوجه الذي انزله الله تعالى . ويكون وجه الارتباط بصدر الاية واضحا فان الاوقات المضروبة لاحكام الشرعية لا يجوز التعدي عنها واثيانها في غير اوقاتها المضروبة الا بترخيص من الشرع . قوله تعالى : ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها . بعد ان نفي البر عن اعمالهم السيئة وتشريعاتهم الباطلة اثبت سبحانه وتعالى البر في التقوى واثيان الامور من وجهها المطلوب ، ومن حيث امر الله تعالى ، ولا يتحقق ذلك الا بالتخلي عن المعصية وارتكاب الرذائل والتحلي بالفضائل واتباع الشرع ، والتجلي بمظاهر الحق ،

و قد ذكر سبحانه تفصيل البر في آية ١٠٥ من هذه السورة . و الباب هو الطريق المؤدي الى المقصود و المطلوب ، و لا يختص استعماله بالماديات و الجسمانيات ، بل يستعمل في المعنويات ايضا ، و منه استعمال الباب في غالب العلوم ، و قد روى الفريقان عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) انه قال : " انا مدينة العلم و علي بابها و من اراد المدينة فليات الباب " . و الاية تنطبق على ذلك ايضا بل هو المتيقن من مفادها . فقلب النبي (صلى الله عليه و آله) عيبة علم الله تعالى ، و منطق من ادلة الرشاد ، و لا ينطق الا من وحي السماء ، و فعله حجة على العباد ، و الباب المؤدي اليه من كان حليف جميع حالاته ، و ينبوع علمه و كمالاته ، و هو الباب الذي فتحه الله تعالى على آدم (عليه السلام) و ابرار ذريته الى ان وصل الى خاتم الانبياء و سيد المرسلين ، ففتحته النبي (صلى الله عليه و آله) لعلي (عليه السلام) و ابرار ذريته ، و قد ورد عنه (عليه السلام) انه قال : " علمي رسول الله (صلى الله عليه و آله) الف باب من العلم يفتح من كل باب الف باب " و قد اعترف فضلا الصحابة بمقامات علي (عليه السلام) العلمية و العملية و الكتب مشحونة بذلك ، فهو معجزة الدهر ، كما هو مقتضى مقارنة احد الثقيلين بالكتاب العزيز في الحديث المتواتر عنه (صلى الله عليه و آله) و ياتي في الموضع المناسب تنمة ذلك . و تقدم الوجه في جعل (من) الموصولة خبرا للبر دون نفس التقوى ، و ذكرنا انه اشارة الى ان المطلوب هو الانصاف بها دون مجرد المفهوم . و الامر في قوله تعالى : " و اتوا البيوت من ابوابها " ارشاد الى حكم العقل ، سواء كان بالمعنى الحقيقي ام بالمعنى الكنائي . قوله تعالى : و اتقوا الله لعلكم تفلحون . تقدم معنى التقوى في اول السورة . و الفلاح : الظفر بالمطلوب و ادراك المقصود ، و قد ورد لفظ " لعلكم تفلحون " في آيات كثيرة من القرآن العظيم كلها من قبيل ترتب الجزاء على الشرط . و قد تقدم في احد مباحثنا السابقة ان التقوى هي الاساس لجميع الكمالات و هي الصفة التي تكون جامعة لمكارم الاخلاق ، فهي الوسط الاخلاقي في القرآن الكريم . و جميع الايات التي ذكر فيها الفلاح مثبتا - مجردا عن حرف التقي - يستفاد منها البشارة بخلاف ما ذكر فيها حرف النفي مفردا او جمعا . و تقديم التقوى على الفلاح اين ما ورد في القرآن الكريم من قبيل تقديم العلة على المعلول ، و يختلف ذلك حسب اختلاف النفوس و الاستعدادات . ثم ان المراد بالفلاح في الايات الكريمة الفلاح الاخروي الدائم الذي لا يزول فهو بقاء بلا فناء ، و غنى بلا فقر ، و عز بلا ذل ، و علم بلا جهل على ما يظهر من الايات و الروايات دون الفلاح الدنيوي الذي هو عبارة عن الغنى و العز و البقاء الزائل فانه غير معتنى به عند اولياء الله تعالى فضلا عنه عز و جل . و المستفاد من الكتاب العزيز و السنة الشريفة ان كل ما ينفع لآخرة فهو من فلاح الآخرة و لو كان في الدنيا ، و كل ما لا ينفع لها يمكن ان يكون من فلاح الدنيا ، و قد شرح ذلك علي (عليه السلام) في نهج البلاغة بما لا مزيد عليه . و نعم ما نسب الى الخليل في المقام : " هو كلام يقال لكل من له عقل و حزم و تكاملت فيه خصال الخبر " . و ذكر كلمة الترجي انما هو من باب ملاحظة كيفية التكلم مع المخاطب لا ملاحظة حال المتكلم ، اذ لا يعقل الترجي بالنسبة اليه عز و جل ، و انما اتى بها بلحاظ محبوبة الفلاح لديه تعالى ، و قد تقدم ما يتعلق باستعمال هذه الكلمة فراجع . بحث روائي في الدر المنثور في قوله تعالى : " يسألونك عن الاهلة " هذا مما سال عنه اليهود و اعترضوا به على النبي (صلى الله عليه و آله) . فقال معاذ : " يا رسول الله ان اليهود تغشانا و يكثرون مسألتنا عن الاهلة ، فما بال الهلال يبدو دقيقا ثم يزيد حتى يستوى و يستدبر ، ثم ينتقص حتى يعود كما كان ؟ فانزل الله تعالى هذه الاية " . و في الدر المنثور ايضا عن ابن عباس قال : " سال الناس رسول الله (صلى الله عليه و آله) عن الاهلة فنزلت هذه الاية : يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس يعلمون بها اجل دينهم ، و عدة نسايتهم ، و وقت حجههم " . اقول : وردت عدة روايات في هذا المعنى و سياقها السؤال عن اللوازم و الخصوصيات ، لان السؤال عن الذات في المحاورات مطلقا سؤال (بما) الحقيقة و ليس في تلك الروايات ما هو ظاهر في السؤال عن الحقيقة ، و لو علم فرض افادة بعضها للسؤال عنها ، فجواب الحكيم لا بد ان يكون مطابقا لعقول المخاطبين و هو بيان الصفات و اللوازم ، مع انه يمكن استكشاف الحقائق عن اللوازم و الخصوصيات بل لا تستكشف الحقائق الا بها . في التهذيب عن الصادق (عليه السلام) في قوله عز و جل : " قل هي مواقيت للناس و الحج " . قال (عليه السلام) : " لصومهم و فطرهم و حجههم " . اقول : هذا من باب المثال و ذكر بعض المصاديق . روى البخاري و ابن جرير عن البراء : " كانوا اذا احرموا في الجاهلية اتوا البيت من ظهره فانزل الله هذه الاية : و ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها و لكن البر من اتقى و اتوا البيوت من ابوابها " . اقول : روى مثله في الدر المنثور عن وكيع ، و اخرج ابن جرير عن الزهري في سبب ذلك انهم كانوا يخرجون من الدخول من الباب من اجل سقف الباب يحول بينهم و بين السماء . و لا ريب في ان ذلك كان من اختراعات الجاهلية و مبتدعاتهم . في الدر المنثور ايضا عن ابن ابي حاتم : " كانت قریش تدعى الحمس و كانوا يدخلون من الابواب في الاحرام و كان نبينا رسول الله (صلى الله عليه و آله) في بستان اذ خرج من بابه و خرج معه قطبة ابن عامر الانصاري فقالوا : يا رسول الله ان قطبة بن عامر رجل فاجر و انه خرج معك من الباب ، فقال له : ما حملك على ما فعلت ؟ قال : رايتك فعلته ففعلته كما فعلت قال (صلى الله عليه و آله) : اني رجل احمس . قال : فان ديني دينك فانزل الله تعالى : ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها " . اقول : ان ردعه (صلى الله عليه و آله) لعامر كان نحو مداراة معهم ، لا ان يكون تقريرا و تثبيتا لعادتهم السيئة حتى تكون الاية ناسخة لذلك ، و مثل ذلك في بدء الاسلام و اوائله كثير . قال ابن عباس في رواية ابي صالح : " كان الناس في الجاهلية و في اول الاسلام اذا احرم رجل منهم بالحج ، فان كان من اهل المدر - يعني من اهل البيوت - نقب في ظهر بيته فمعه يدخل و منه يخرج ، او يضع سلما فيصعد منه و ينحدر عليه ، و ان كان من اهل الوبر - يعني اهل الخيام - يدخل من خلف الخيام الا من كان من الحمس " .

اقول : و روى في المجمع قريب منه و الحمس جمع احمس و هم : قريش ، و كنانة ، و خزاعة ، و ثقيف ، و جشم ، و بنو عامرين صعضة ، و بنو نضر بن معاوية و غيرهم من اهل الحرم ، و سموا بذلك لتشديدهم في دينهم . و الحماسة الشدة . و الاحمس : هو الذى يهب نفسه او يهبه اهله للالهة فينصرف لشؤونها و خدمتها و هو نوع من الرهبنة و كانت الامهات تتخذ هذه الصفة لاولادهم ان كتب لهن النجاح فى حوائجهن كشفاء امراض اولادهم و غيره . و كانت للخمس صفات خاصة و طقوس معينة فيمتنعون عن اكل الطعام الذى يحملونه معهم الى الحرم ، و لو كانوا حرما لا يدخلون بيتا من شعر و لا يستظلون الا في بيوت من جلد و كانوا يتخرجون من المرور في ظل او الوقوف تحت سقف و هم حرم و لذلك صاروا يدخلون البيت من اظهرها لئلا يظلمهم ظلها او يقفون تحته . و قد حرم الاسلام هذه العادة فنزل فيهم الاية المباركة . و كانوا يطوفون حول البيت و هم عراة و يصفقون حين الطواف كما ورد فى الاية الشريفة : " و ما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء و تصديا الانفال - ٣٥ . في تفسير العياشي و محاسن البرقي عن ابي جعفر الباقر (ع) في قوله تعالى : (و اتوا البيوت من ابوابها) . قال (عليه السلام) : " يعني ان ياتي الامر من وجهه اي الامور كان " . اقول : هذا هو معنى الاية الشريفة على نحو الكلبي ، فيكون ما ورد في نزولها من باب ذكر بعض المصاديق . في الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " الاوصياء هم ابواب الله التى منها يؤتى ، و لولا هم ما عرف الله عز و جل ، و بهم احتج الله تبارك و تعالى على خلقه " . اقول : في سياق هذه الرواية روايات اخرى متواترة ، و معناها واضح لكل من كان له بصيرة و لوفى الجملة فى المعارف الالهية و الاحكام الشرعية . و المراد من قوله (عليه السلام) : " و لولا هم ما عرف الله عز و جل " المعرفة الحقيقية لانهم الادلاء على الله تعالى على نحو المطلوب لديه عز و جل . بحث علمي الاية الشريفة تدل على ان الحكمة في الالهة هي معرفة الاوقات و تحديد الزمن بها ، و قد ذكر سبحانه و تعالى ذلك في آية اخرى ببيان اوضح و اشمل ، قال تعالى : " هو الذى جعل الشمس ضياء و القمر نورا و قدره منازل لتعلموا عدد السنين و الحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الايات لقوم يعلمون " يونس - ٥ ، و توقيت الزمان و الحساب من الامور الضرورية للانسان فى جميع اموره و به يرتب شؤون حياته و نظام دينه ، فان افعال الانسان هي من الامور الزمانية - اي : الواقعة فى سلسلة الزمان - و ذلك يتطلب تحديد الافعال و تنظيم جميع الشؤون تنظيما زمنيا دقيقا . و من المعلوم ان العام و الشهر و اليوم هي وحدات فلكية لقياس الزمن ، و ان اوجه القمر الاربعة (الهلال - الربع الاول - البدر - الربع الاخير) كان لها تاثير مباشر في تقسيم السنة الى الشهور ، و هي الى وحدات زمنية معينة كالا سبوع و اليوم . فكان اقرب الطرق الى الانسان هو قياس الزمن بالقمر و دورته الشهرية ، و يرجع ذلك الى عدة اسباب طبيعية و اعتبارية و دينية و قد كان للجدول و التقاويم في جميع المراحل التاريخية شان كبير لمعرفة الوحدات الفلكية ، و هي و ان كانت مفيدة بل صارت من التراث ، و لكنها لا تخلو من فوضى لان وضع اي تقويم لا بد و ان يكون مستندا الى اعتبارات اما دينية او سياسية ، او علمية . و بالمراجعة الى كتب التاريخ و الفلك نرى ان اقدم الطرق فى معرفة الوقت و تحديد السنة و الشهر هو القمر ، فقد كانت الامم السابقة تستند استنادا اساسيا الى التقويم القمري ، و ان كان في عرض ذلك بعض التقاويم الاخرى كالتوقيت بطول نجم ، او موت انسان عظيم ، او حادثة و نحو ذلك ، و لكنهم اساسا لم يحدوا عن التقويم القمري ، بل كان يساير سائر التقاويم حتى عصرنا الحاضر . فالمصريون القدماء كانوا يحسبون الزمن بواسطة القمر قبل ان ينقلوا الى التقويم الشمسي و قد قسموا السنة الى اثني عشر شهرا ، و كل شهر الى ثلاث وحدات متساوية ، و كانت السنة تبتدا عندهم في اول يوم من شهر (توت) و هذا هو اليوم السادس عشر من شهر يولييه ، و مجموع السنة عندهم ٣٦٥ يوما . و كذلك البابليون فقد كان تقويمهم الخاص هو التقويم القمري و اعتمدوا عليه اشد من غيرهم ، و كان كل شهر عندهم مكونا من (٢٩) يوما ، و الشهور تعقب بعضها بعضا . و معدل السنة عندهم ٣٥٤ يوما قصيرا ، و لكنهم اضافوا شهرا ثالث عشر عند كل ثمان سنوات لاعتبارات ، و قسموا الشهر الى اسابيع و ايام ، و لكن اسابيعهم لم تكن مثل اسابيعنا ، بل كان يحتم عليه ان يكون اليوم الاول من كل شهر هو اليوم الاول من الاسبوع ، و يعزى اليهم انهم قسموا اليوم الى ساعات متساوية لكل من الليل و النهار ، و ان كانت الصورة الكاملة لهذه الوحدات حدثت في عصر متاخر عنهم و لكن لهم الشان الكبير في علم الفلك فقد وصفوا حركات الكواكب وصفا دقيقا و شرحوا ذلك في جداول حسابية . و اما السومريون فقد تبعوا غيرهم في التقويم القمري الا انهم اعتبروا السنة مكونة من (٦٣٠) يوما ، و قسموا اليوم الكامل الى ست ساعات اي : ثلاث ساعات لليوم ، و ثلاث اخرى لليل مع اختلاف طول كل ساعة عن الاخرى ، و لكنهم اعرضوا عن ذلك لدرتهم بعدم صلاحية الساعات غير المتساوية . و اما اليونانيون القدماء فكان تقويمهم تقويما قمريا صرفا مع شيء من التغيير في فصول السنة . و اما الرومانيون فان اقدم تقويم عندهم كان تقويما قمريا ، و لهم في ذلك بعض المراسيم التي كانت تحت سلطة الكهنة . و اما العبريون فهم يتبعون التقويم القمري حتى عصرنا الحاضر ، و ان احد المهام الملقة على عاتق الكهنة هو تعيين غرة الهلال ، و وضع الاسماء للشهور . و من هذه النبذة التاريخية يعلم بان التقويم القمري هو الاصل في جميع الادوار التاريخية التي مرت بها التقاويم الموضوعية لمعرفة قياس الزمن . و لكن التقويم القمري مع ما فيه من المحاسن لا يخلو من مشاكل و متاعب ، و لذلك عدل بعض الاقوام الى تعيين السنة الشمسية و هذا التقويم الشمسي مر بادوار مختلفة و لم يصل الى ما وصل اليه الان الا بفضل جهود و متاعب ، فقد كانت مشكلات التقويم فى البلاد القديمة كثيرة خصوصا اذا اريد التوفيق بين تواريخ الامم المختلفة فكان زمن التحويل من نظام الى نظام آخر امرا عسير . فقد اخذ بعض الاقوام التقويم المختلط من التقويم القمري و التقويم الشمسي ثم عدلوا عن ذلك و آثروا استخدام التقويم الشمسي ، وبقى هذا التقويم مع ما عليه من

الاختلاط بين الامم معمولا به الى ان اقتضت الضرورة الى اصلاح التقاويم و وضع التقويم اليوليوسى بامر من يوليوس قيصر و تحت اشرافه في اول مارس ، ثم عدل الى اول يناير عام ١٥٣ قبل الميلاد ، وابتدا العمل به عام ٤٥ ، و سمي هذا التقويم باسم التقويم الميلادى واصبحت السنة ٣٦٥ و ريع يوما تكبس كل اربع سنوات بيوم واحد بعد ٢٣ شباط ﴿ فبراير ﴾ و وضع اسماء خاصة لشهور هذه السنة و طرحت بقية التقاويم . الا ان هذا التقويم قد بان فيه الاختلاف فجرى اصلاحه على يد البابا جريجوري الثالث عشر في ٤ اكتوبر عام ١٥٨٢ و هو المعمول به في اغلب البلدان ، و يسمى بالتقويم الجريجوري . واما عند المسلمين فهم يتبعون التقويم القمري المكون من اثني عشر شهرا لكل شهر اسم خاص به كان مشهورا عند العرب قبل الاسلام ، وابتداء السنة الجديدة من اول محرم الحرام و يسمى بالسنة الهجرية تخليدا للحدث العظيم ، و هو الهجرة النبوية من مكة المكرمة الى المدينة المنورة ، و الهجرة و ان كانت في شهر ربيع الاول ، لكنهم آثروا ان يكون ابتداء السنة من اول محرم الحرام . و قد وضع هذا التقويم في زمن الخليفة الثاني بمشورة من علي (عليه السلام) و ذلك في سنة سبع عشرة او ثمانى عشرة و وقع اختيارهم على ان يكون اول السنة شهر محرم منصرف الناس من حجهم و هو شهر حرام . ولكن يستفاد من بعض الروايات ان جعل اصل التاريخ الهجري كان يوحى من السماء فقد ورد في سند الصحيفة الملكوتية للسجاد (ع) عن علي (عليه السلام) : " اتى جبريل رسول الله (صلى الله عليه وآله) بهذه الاية : ' و ما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنه للناس و الشجرة الملعونة في القرآن فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا ' الاسراء - ٦٠ قال : يا جبريل على عهدي يكونون و في زمني ؟ قال : لا و لكن تدور رحى الاسلام من مهاجرك فتلبث بذلك عشرا ثم تدور رحى الاسلام على راس خمس و ثلاثين من مهاجرك " . و مع ذلك فقد كانوا يعملون بالسنة الشمسية فى كثير من الامور المدنية و قد تصدى بعض العلماء للتوفيق بين السنة الهجرية و السنة الشمسية فوضع تقويما هجريا شمسيا . و لم يكن للعرب تاريخ يجمعهم بل كان كل طائفة منهم تؤرخ بما وقع من الحوادث المشهورة بينهم الا ان قريش كانت تؤرخ من عام الفيل و كان عليه العمل حتى ارخ بالهجرة . و هناك تقاويم اخرى عفا عليها الزمن و اصبحت مهجورا ، و انحصر العمل بها عند اقوام معينين لا يتعدها الى غيرهم . ثم انه تقدم ان الزمان عبارة من مجموع الشهر و الاسابيع و ساعات الليل و النهار ، و السنة وحدة كبيرة مؤلفة منها ، و هي وحدات فلكية لقياس الزمن و لكن هذه الوحدات متدرجة في الكبر فالسنة وحدة كبيرة جدا ثم الشهر ثم الاسبوع ثم الساعات . و قد دعت الحاجة الى قياس الزمان الى وحدات صغيرة فوقع اختيارهم على الاسبوع ، و تقدم ان سير القمر في منازلها و اوجهه الاربعة كان لها التأثير الكبير في تقسيم الشهر الى اربعة اسابيع ، و قد مرت ادوار كثيرة على هذه الوحدة الزمنية حتى صارت مثل ما عليها اليوم من التثبيت و ربما يكون السبب الديني هو المهم في اختيار عامة الاقوام القديمة الايام السبعة و ان كان وراء ذلك اسبابا طبيعية و اعتبارية ثانوية ، و يظهر ذلك جليا و جود يوم مقدس عند الاديان الالهية في الاسبوع و ان كان اسماء الايام ترجع الى اصل طبيعي فلكي كما ستعرف . و يذكر التاريخ ان من الشعوب القديمة كان البابليون و من بعدهم اليهود اول من فكر باسبوع يتألف من سبعة ايام . فقد نشأ فكرة الاسبوع عند البابليين من الكواكب السبعة السيارة التي تشمل الشمس و القمر عندهم ، و لذا خصص كل يوم من ايام الاسبوع لاحد الكواكب السبعة . واما عند اليهود فيرجع اختيارهم الاسبوع الى الوحي ، و قد ورد في سفر التكوين الاصحاح الاول و سفر الخروج الاصحاح الثاني عشر ذكر الايام و يبتدا الاسبوع من يوم الاحد و آخر يوم الراحة او الشبات ﴿ اي السبت ﴾ بخلاف ما عليه النصارى فان آخر يوم الاسبوع عندهم يوم الاحد . و لم يكن عند المصريين الاسبوع بل كان الشهر عندهم مقسم الى ثلاثة وحدات زمنية تسمى (بالديكاد) . واما عند الرومانيين فقد كان الاسبوع عندهم مؤلف من ثمانية ايام و كان السبب في ذلك انهم اعتبروا الخبر لهم ان يقسموا كذلك من دون ان يكون سببا دينيا او فلكيا وراء ذلك . فجعلوا : اسم الشمس على الاحد ، و القمر على الاثنين ، و المريخ على الثلاثاء ، و عطارد على الاربعاء ، و المشتري على الخميس ، و الزهرة على الجمعة ، و زحل على السبت . و قد اقرت الكنائس المسيحية هذه الاسامى مع شيء من الحذر . و لكن يبقى شيء هو ان ترتيب الكواكب السبعة غير ما هو عليه فى التقويم و لم يعلم السبب لذلك . و يستمر ايام الاسبوع طوال الشهر و السنة دون انقطاع و مع الاستمرار تاما . واما عند المسلمين فلم تختلف الحال عندهم عن غيرهم فالاسبوع عندهم مكون من سبعة ايام يبتدا من يوم السبت و يكون اليوم الاخر هو يوم الجمعة . واما تقسيم اليوم الى الساعات فهو ايضا قديم فقد قسم المصريون النهار الى ١٢ ساعة و قسموا الليل كذلك لكن ان تزايد النهار تزايدت ساعاته ايضا و ان تناقص تناقصت ، و قسم السومريون اولا الليل و النهار الى ثلاث نوايات للنهار و ثلاثة اخرى لليل كذلك و اخذ اليهود ذلك منهم كما ورد فى سفر الخروج ١٤ و ٢٤ . و لكنهم بعد ذلك اعرضوا عن حساب الساعات غير المتساوية فقسموا اليوم بكامله الى ساعات متساوية عددها اثني عشر ساعة و كل ساعة الى ثلاثين (جشا) و هكذا تتألف اليوم من ٣٦٠ جشا ، كما تألفت السنة عندهم من ٣٦٠ يوما . و بذلك فقد ورثنا تقسيم اليوم الى اربع و عشرين ساعة من المصريين و فكرة الساعات المتساوية و تقسيم الساعة من السومريين . ثم بعد ذلك قسم هيباطوس النهار و الليل الى اربع و عشرين ساعة اعتدالية واما عند عامة الناس فقد قسم اليوم الى ساعة موسمية غير متساوية . و هكذا الامر عند الرومان مع شيء من التعديل . هذا ما اردنا ذكره من التقويم بايجاز فى هذا البحث و ان كان مثل هذه الدراسة معقدة جدا لاختلاط الموضوع بالخرافات و العادات و التقاليد السائدة و ان كان للعلماء شان فى تهذيبه .

السورة البقرة (٢) آية ١٩٠

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

التفسير قوله تعالى : وقاتلوا في سبيل الله للذين يقاتلونكم . القتال معروف ، وهو محاولة قتل القاتل . والمعروف بين الادباء و تبعهم المفسرون ان المفاعلة تتقوم بطرفين في جميع استعمالاتها . ولكن ذكرنا سابقا ان ذلك مخالف لجملة كثيرة من موارد استعمالها في القرآن الكريم ، قال تعالى : ' يخادعون الله ' البقرة - ٩ ، وقال تعالى : ' ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ' النساء - ١٠٠ ، وقال تعالى : ' شاقوا الله ورسوله ' الانفال - ١٣ الى غير ذلك من الايات . فاضطروا الى التكلف في مثل هذه الايات والاستعمالات الفصيحة . وفي المقام لو التزمنا بمقالتهم يلزم التكرار ، لكافية قوله تعالى : ' وقاتلوا في سبيل الله ' عن قوله تعالى : ' الذين يقاتلونكم ' . والحق ان يقال : ان المفاعلة انما يؤتى بها لانها المادة الى الغير ، سواء كان الغير متلبسا بها ام لا ، وحينئذ لا بد في تلبس الغير من ملاحظة القرائن و يكفي في التلبس الشانية القريبة مع وجود امارات معتبرة تدل عليها . كما فصل الفقهاء ذلك في المحارب ، و المهاجم على النفس والعرض والمال ، و تعرضنا له في كتابنا (مذهب الاحكام) . والمراد من سبيل الله مرضاته ودينه الحق ، وذكره في المقام لبيان انه الغاية ، بل غاية الغايات واقصى الاغراض ، فان الاسلام انما جاء لحفظ انسانية الانسان والدفاع عن النفس والاموال والاعراض ، ولا بد في ذلك من ملاحظة سبيل الله تعالى والاخلاص فيه وعدم التعدي عما حدود الله تعالى ، واعظم ما يمكن نقله في المقام تاييدا لما ذكرناه ما نقل عن علي (عليه السلام) في بعض الغزوات انه ظفر على عدوله فلما اراد قتله اهان بصق العدو في وجهه الكريم فالقى علي (عليه السلام) سيفه من يده هنيهة ثم اخذه و قتله ، ولما سئل عن السبب قال : ' لو قتلت في تلك الحالة لما كان خالصا لوجه الله تعالى ' . وهذا مثل اسلامي يدل على عظمة ما جاء به الاسلام ، و سموه عن العواطف الشخصية ، والحزازات القبلية . ويستفاد من قوله تعالى : ' في سبيل الله ' ان الجهاد عبادة لا بد وان يقصد فيه وجه الله تعالى ، وفيه اشارة الى قطع جميع الاضافات ، والقلع عن جميع الشهوات ، وابطال ما كان عليه اهل الجاهلية والهمجية من قتل الناس ، والاستيلاء على اموالهم ، وهتك اعراضهم من غير سبب ولا غرض عقلائي ، فضلا عن ان يكون في سبيل الله تعالى . والمعنى : قاتلوا ايها المؤمنون في سبيل الله ووجهه الكريم ونصرة دين الحق الذين يقاتلونكم وينكثون عهدكم ، ويريدون سفك دمائكم . قوله تعالى : ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين . الاعتداء والعدوان المجاوزة عن الحد ، سواء كان في القول ام الفعل ام المال ام غيرها . وهو من اقبح الصفات المذمومة ، وهي مكروهة عند الله تعالى ، وقد استعمل عبارة ' لا يحب ' بالنسبة الى الله عز وجل في اكثر من عشرين موردا ، قال تعالى : ' والله لا يحب الفساد ' البقرة - ٢٠٥ ، وقال تعالى : ' والله لا يحب كل مختال فخور ' الحديد - ٢٣ ، وقال تعالى : ' ان الله لا يحب الخائنين ' الانفال - ٢٨ ، وقال تعالى : ' والله لا يحب الظالمين ' آل عمران - ٥٧ ، الى غير ذلك من الايات الشريفة . وهي من الكنايات البليغة اللطيفة فان ادب القرآن هو التعبير عن الملزوم باللائم لمصالح في ذلك . ويكون المراد من عدم محبته تعالى - الذي هو من اشد الخسران - الكراهة والسخط ، وهما والحب من صفات فعله عز وجل . والاية تأكيد لما سبق فان قوله تعالى : ' في سبيل الله ' يدل على عدم مشروعية التجاوز والاعتداء في الدفاع والقتال بالملازمة . وانما كرره صريحا لاهمية الموضوع ، و لبيان علة النهي في قوله تعالى : ' لا تعتدوا ' ، كما علل الاذن بالقتال بانه دفاع في سبيل الله تعالى . واطلاق الاية الشريفة يقتضي النهي عن كل اعتداء صغيرا كان او كبيرا ، وسواء كان في الابتداء بالقتال ام في التجاوز في القتال ام في المكان ، وسواء كان في النفس ام في المال ام في العرض ام في الادب في الكلام ان في الفعل وغير ذلك مما ورد في السنة الشريفة . و يختلف قبح الاعتداء باختلاف المعتدين ، فمن كان في طريق الارشاد والدعوة الى الله عز وجل يكون اعتداؤه اقبح و ابغض .

بحث روائي في المجمع عن ربيع بن انس وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم في الاية المباركة ' وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ' : ' هذه اول آية نزلت في القتال ، فلما نزلت كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقاتل من قتله ويكف عمن كف عنه حتى نزلت ' اقتلوا المشركين حيث وجدتموه ' فنسخت هذه الاية ' . اقول : تقدم عدم النسخ في مثل هذه الايات بل سياق الجميع بعد رد بعضها الى بعض ليس الا من سنخ العام والخاص الا ان يراد من النسخ ذلك كما هو كثير في كلماتهم . في المجمع ايضا عن ابن عباس في قوله تعالى : ' وقاتلوا في سبيل الله ' . الاية : ' نزلت هذه الاية في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما خرج هو واصحابه في العام الذي ارادوا فيه العمرة وكانوا الفا واربعائة فساروا حتى نزلوا الحديبية فصدهم المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية ثم صالحهم المشركون على ان يرجع من عامه و يعود العام القابل ويخلوا له مكة ثلاثة ايام فيطوف بالبيت ويفعل ما يشاء ، فرجع الى المدينة من فوره فلما كان العام المقبل تجهز النبي واصحابه لعمرة القضاء ، وخافوا ان لا تفي لهم قريش بذلك وان يصدوهم عن البيت الحرام ويقاتلوهم ، وكره رسول الله قتالهم في الشهر الحرام فانزل الله

هذه الآية . اقول : روى قريب منه في الدر المنثور عن ابن عباس وغيره . وما ورد في هذه الروايات يكون من ذكر مناشئ النزول ويصح ان تكون لاية واحدة مناشئ له .

السورة البقرة (٢) آية ١٩١

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِنْ قَتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ

و في المجمع في قوله تعالى : " واقتلوه حيث ثقفتموهم - الآية - " نزلت في رجل من الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعاثوا المؤمنين بذلك فبين الله سبحانه ان الفتنة في الدين - وهو الشرك - اعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام وان كان غير جائز " . اقول : تقدم الوجه في ذلك .

السورة البقرة (٢) آية ١٩٢

فَإِنْ أَنتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

السورة البقرة (٢) آية ١٩٣

وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

السورة البقرة (٢) آية ١٩٤

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ آعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

قوله تعالى : الشهر الحرام بالشهر الحرام . تقدم معنى الشهر عند قوله تعالى : " شهر رمضان " واشهر الحرم اربعة : ذو القعدة ، وذو الحجة ، و محرم ، و رجب ، سميت بذلك لحرمة القتال فيها حتى في الجاهلية فلو ان احدا منهم لقي قاتل ابيه او اخيه فيها لم يتعرض له بسوء حتى ينقضي الشهر الحرام . ولعل الاصل فيه شريعة ابراهيم (عليه السلام) واستمر العرب عليه وامضاه الاسلام . والمعنى : ان الشهر الحرام بقابل الشهر الحرام في الحرمة والتهتك فاذا هتك الشهر الحرام بالقتال فيه فلا محذور في قتالهم فيه ومعاملتهم بالمثل ، وليس ذلك بهتك وانما هو اعلاء كلمة التوحيد ودفاع عن الدين وقيمه . وقد اذن سبحانه وتعالى للمسلمين قتال المشركين في عمرة القضاء سنة سبع بعد ان صدهم المشركون من

النسك عام الحديبية سنة ست وان كرهوا قتالهم في اشهر الحرام ، فبين سبحانه ان ذلك ليس بعدوان بل هو معاملة بالمثل ولم يكن هتكا للشهر الحرام . قوله تعالى : و الحرمت قصاص . الحرمت جمع حرمة كظلمة وظلمات وهي ما يجب احترامه وتعظيمه ويحرم هتكه ، وفي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " لا يسالوني خطة يعظمون فيها حرمت الله الا اعطيتم اياها " اي : لا يسالوني عن امر خطب و مشكل يعظمون فيها حرمت الله الا اجبتهم . و القصاص من المقاصة والمقابلة اي : ان كل هتك لحرمة ما يجب احترامه وتعظيمه يقابل بالمثل ، فلو هتكوا حرمة الشهر الحرام و البيت الحرام ، و الحرم المقدس الالهي جاز للمؤمنين قتالهم فيه و لم تسقط الحرمت عن الحرمة بل هو نصرة الدين الحق ونصرة التوحيد و سيد المرسلين . و بذلك كسب المسلمون العزة والاحترام و كسب المشركون الخزي و العار بهتك الحرمت و قتال المسلمين فيها . و في الكلام الكريم جمع بين اللطف والعتاب ، و اخذ الظالم بظلمه و فيه كمال العناية بحيث يجلب قلب الانسان و خطاب مع الضمير ، و مثل هذا له التأثير الكبير في النفس . قوله تعالى : فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم . خطاب عام بعد خاص امر بالاعتداء مع انه لا يجب المعتدين ، لان المذموم منه ما كان ابتداء و اما اذا كان في مقابل اعتداء آخر فليس الا دفع الاعتداء وقهر شوكة الظالم و التعالي عن الذل و الهوان . و انما عبر سبحانه و تعالي بالاعتداء من باب المجانسة اللفظية و الازدواج في الكلام و الا فليس ذلك اعتداء ، نظير ذلك ما ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " كلفوا من العمل ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا " اي : ان الله لا يمل ابدا ملتم او لم تملوا و لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا فسمى فعله سبحانه و تعالي مللا على طريق الازدواج في الكلام كما هو عادة العرب في كلامهم . و فيه ايماء الى ان الاعتداء ما اذا كان صادرا عن ابتداء ، فاخذ عليهم و الزمهم بفعلهم ، اي انه وقع عليهم بفعلهم . و المعنى : من اعتدى حدود الحق عليكم فاعتدوا عليه مجازاة و معاملة بالمثل بمقداره دون الزيادة . و هذا حكم عقلي يجري في جميع شئون حياة الانسان النظامية و الاجتماعية . و قد استدلل فقهاء المسلمين بهذه الاية المباركة في مواضع متعددة في الفقه الاسلامي و اسسوا قاعدة المثلثة في الضمانات طبقا لهذه الاية الشريفة ، و هي قاعدة فطرية الا ان التحديدات الواردة عليها انما هي شرعية كما هو الشأن في كثير من القواعد الفطرية . و المراد بالمثلثة المتعارفة منها في الكم والكيف و سائر الجهات الفرعية المختلفة لاجلها الاغراض العقلانية ، و من التحديد بالمثل يستفاد ان الزيادة عليه اعتداء لا بد و ان يقتصر بها . و ليس المراد بالمثلثة العقلية منها فانها غير ممكنة بل هي مستحيلة اذ كيف يمكن تحصيلها مع ما يعتبر فيها من تحقق جميع النسب و الاضافات العامة كالزمان و المكان و نحو ذلك ، و لذا لم تعتبر في الاسلام المبني على التيسير و التسهيل . و انما افرد الضمير في " عليه " باعتبار لفظ " من " . و يستفاد من الاية الشريفة العدل الاسلامي الجاري في القليل و الكثير و الضعيف و القوي . و الفقير و الغني و كان ذلك معيارا للتمييز بين الحق و الباطل . قوله تعالى : و اتقوا الله و اعلموا ان الله مع المتقين . ترغيب الى ملازمة الاحتياط مهما امكن ، فان المقام مقام الشدة و الباس ، و استيلاء القوة الغضبية الداعية الى الانتقام و الطغيان و الانحراف عن الاعتدال امرهم بملازمة التقوى و الاستقامة في الدين و تحذير لهم بان لا يتعدوا عما رخصه الله تعالى ، فاتقوا الله في جميع شؤونكم و في جميع حالاتكم ، و اعلموا ان الله مع المتقين و ناصرهم ، و هم محتاجون الى نصرته و ولايته في مثل هذه الحالة و في الخطاب كمال العطف و العناية ، و اعلام له بان الله تعالى قادر على الانتقام من المعتدين ورد اعتدائهم عليهم و ان معية الله تعالى مع اهل التقوى في مثل هذه الحالة تنزيل اثر الاعتداء .

السورة البقرة (٢) آية ١٩٥

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

قوله تعالى : و انفقوا في سبيل الله . امر بانفاق المال في سبيل الله تعالى بعد الامر بالجهاد و مقاتلة اعداء الله تعالى ، لان الجهاد يتقوم بالمال و النفس ، بل لا يكون الجهاد بالنفس الا بالجهاد بالمال ايضا فهما متلازمان . و الانفاق اخراج المال عن الملك لغرض صحيح ، و هو اما ان يكون شرعيا - واجبا كان مندوبا ، او مباحا - او يكون فيه غرضا صحيحا عقليا ، و بدون ذلك يكون مذموما بل قد يكون حراما او مكروها . و سبيل الله كلما يرجى فيه ثواب الله تعالى ، و من اهم سبله تعالى الجهاد مع المشركين و اعلاء كلمة الدين و احقاق الحق و ابطال الباطل و قد تقدم الوجه في تقييد كون الانفاق في سبيل الله . قوله تعالى : و لا تلقوا بايديكم الى التهلكة . مادة (لقى) تأتي بمعنى مطلق الدرك في الجملة ، سواء كان حسيا للمحسوس ، كقوله تعالى : " و اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا " البقرة - ٢٦ ، او لغير المحسوس ، كقوله تعالى : " و لقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه " آل عمران - ١٤٣ ، و قوله تعالى : " و القيت عليك محبة " طه - ٣٩ ، او من عالم آخر غير عالم الدنيا قال تعالى : " و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا " الاسراء - ١٣ . و من المعنى للمعنى الذي هو فوق جميع الممكنات كالآيات المشتملة على لقاء

الله تعالى الذي له مراتب كثيرة ولا بد من حملها على مراتب كبريائه وعظمته على ما يأتي التفصيل في محله . ولهذه المادة استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة وتستعمل في المتعارف في كل طرح ، يقال : القيت اليك سلاما وكلاما ، ومودة ، قال تعالى : ' لا قوا ما انتم ملقون ' فلقوا حبالهم وعصيهم الشعراء - ٤٤ ، وقال تعالى : ' القيا في جهنم كل كفار عنيد ' ق - ٢٤ ، وقال تعالى : ' فليلقه اليم بالساحل ' طه - ٣٩ ، وقال تعالى : ' القاه على وجهه فارتد بصيرا ' يوسف - ٩٦ ، وهو المراد منه في المقام . وكلمة ' يد ' تستعمل في الجارحة الخاصة ، اصلها (يدي) بدليل جمعها على ايدي . وحيث انها اقوى الجوارح العاملة في الانسان وان اكثر افعال النفس تظهر بها ، يصح ان يكنى بها عن ذات النفس ، وعن كل ما يحصل منها بالاختيار . وفي مناجاة علي (عليه السلام) مع ربه : ' الهي هذه يداي وما جنيت على نفسي ' ، وفي اخرى منه (عليه السلام) : ' الهي مددت اليك يدا بالذنوب مملوءة وعينا بالرجاء ممدودة ' ، ونسب الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : ' على اليد ما اخذت حتى تؤديه ' الشامل لجميع الضمانات الحاصلة ولو بغير البد . وتصح الكناية بها عن مطلق الاقتدار ، قال تعالى : ' السماء بنيناها بايد ' الذاريات - ٤٧ ، وهي تأتي لمعان كثيرة في الكتاب والسنة ، ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) انه قال في المسلمين : ' هم يد واحدة على من سواهم ' . كما ورد عنه (صلى الله عليه وآله) : ' ما من صلاة يحضر وقتها نادى ملك بين يدي الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم ' . وفي جملة من الدعوات الماثورة : ' اللهم لا تجعل لفاجر علي يدا ولا منة ' . والباء في (بايديكم) للتأكيد والتزيين ، والاهتمام بالموضوع فان لفظ الالتقاء متعد بنفسه قال تعالى : ' فلقى موسى عصاه ' الشعراء - ٤٥ . والتهلكة ما تصير عاقبته الى الهلاك ، وهو الفساد والضياع ، وتطلق على تبدل الصور بانحاء الاستحالات ايضا ، كما تطلق على الفناء المطلق ايضا ، قال تعالى : ' كل شيء هالك الا وجهه ' القصص - ٨٨ . والنهي عام يشمل كل ما يوجب الالتقاء الى التهلكة كالبلخل والتقتير ، والاسراف ، والتبذير في الانفاق ، وبذل جميع المال وترك النفس والعيال عالة بحيث يؤدي الى اضطراب الحال وانحطاط الحياة وبطلان المروة . فلا بد من الاحسان في كل شيء ، وهو الطريق الوسط الممدوح عقلا وشرعا . ولذا عقب سبحانه هذه الاية بالاحسان للاعلام بانه لا بد من احراز الحسن والاحسان وان يتجنب عن مشكوك التهلكة فضلا عن مقطوعها ومظنونها . ومما يوجب الهلاك والضياع هو الاحجام عن الانفاق في سبيل الله بكل ما يستطيع عند القتال وغيره فان ذلك يوجب ذهاب القدرة وهلاك النفس وظهور العدو فلا بد للمؤمنين من الاستعداد للجهاد والافقد القوا انفسهم في التهلكة وضيعوا الدين . والاية تتضمن قاعدة عقلية قررها القرآن الكريم ، وهي من القواعد التي تمسك بها الفقهاء في مواضع متعددة من الفقه ، وهي تدل على ان كل تكليف يخاف منه على النفس ، او العرض ، او المال بحيث يصدق عليه الوقوع في الهلاك بحسب المتعارف يسقط اصل التكليف ان لم يكن له بدل والا فالى البدل ان كان له او الى القضاء ان كان له قضاء . قوله تعالى : واحسنوا ان الله يحب المحسنين . الاحسان معلوم عند كل احد وفاعله محبوب عند الله تعالى ، وقد ذكرت هذه الجملة في عدة مواضع من القرآن الكريم ، وهي من اهم القواعد في تهذيب النفس واعظم انحاء التعليم الجامع للخير ، واصل من اصول التربية العملية ، وعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في حديث الايمان حيث سئل عنه : ' فما الاحسان ؟ ' قال (صلى الله عليه وآله) : ان تعبد الله كأنك تراه ' فاراد بالاحسان المراقبة وحسن الطاعة اي : الاخلاص . فان من راقب الله احسن عمله ، لانه ' ان لم تكن تراه فانه يراك ' ، وقد ورد انه ' اذا احسن المؤمن عمله ضاعف الله عمله بكل حسنة سبعمائة ' وذلك قول الله عز وجل ' والله يضاعف لمن يشاء ' فاحسنوا اعمالكم التي تعملونها لثواب الله . فقليل : وما الاحسان ؟ فقال (ص) : اذا صليت فاحسن ركوعك وسجودك ، واذا صمت فتوق كل ما فيه فساد صومك وكل عمله تعمل له فليكن نقيا من الدنس . والاية تشير الى امر غريزي واضح غير خفي وان التمس الامر في موارد ، ولكنه واضح عند العقل ، ولاحسان مراتب بل انه من الامور الاضافية . والمعنى : اطلبوا الحسن في افعالكم واعمالكم ان الله يحب كل محسن كذلك . ويستفاد من قوله تعالى : ' ان الله يحب المحسنين ' ان الغرض من احسان المحسن هو ابتغاء محبة الله تعالى التي هي المقصد الاسنى من سعى كل مؤمن من وراء عمله باحكام الدين ، قال تعالى : ' قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ' آل عمران - ٣١ . ومن تعقيب قوله تعالى : ' ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ' بقوله جل شاناه ' واحسنوا ان الله يحب المحسنين ريشع بانه لا بد من احراز مراعاة الحسن والاحسان في كل اقدام في عمل ، والتجنب عن مشكوك التهلكة فضلا عن مقطوعها ومظنونها ، وان الاحسان هو الطريق الوسط دون طرفيها من الافراط والتفريط . واطلاق قوله تعالى : ' واحسنوا ' يشمل كل احسان في الاعتقاد والاعمال بل ويشمل حسن الظن بالله تعالى الذي امرنا به ، والترك والكف عما نهينا عنه . ومن تعقيب آيات القتال بهذه الجملة المباركة يستفاد انه لا بد من الاهتمام بابتغاء الاحسان في مثل هذا المقام الذي تسيطر على النفس القوة الغضبية ، وحسن كل مورد بحسبه في القتال والعفو ، والكف والاسر ونحو ذلك .

روى الصدوق عن ثابت بن انس قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : ' طاعة السلطان واجبة ومن ترك طاعة السلطان فقد ترك طاعة الله عز وجل ودخل في نهيه ان الله عز وجل يقول : ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ' . اقول : ان كان المراد بالسلطان سلطان العدل فوجوب اطاعته معلوم لانه من اطاعة الله تبارك وتعالى وان كان من غيره فهو تابع للعناوين الثانوية .

الآيات الشريفة تتضمن حكماً آخر من الأحكام الإلهية ، وهو تشريع القتال مع المشركين ، ولاهمية الحكم في نشر الحق ، وإبطال الباطل ، واستلزامه اعتراض المعترضين من المخالفين ، فقد بين سبحانه جميع ما يتعلق به من حيث الحدود والشروط . والمتعلق ، والزمان ، والمكان . والغرض وسائر اللوازم . وهى تتضمن من القواعد التى يحكم بها العقل فى النظام الاحسن : قتل المقاتل ، وكونه باذن الله وفى سبيله ، وترك الاعتداء . ولذلك اعتبر ان القتال مع المشركين دفاع عن النفس ، ومقابلة للمثل . وسياقها يدل على انها نازلة دفعة واحدة ، لارتباط بعضها مع بعض فى بيان غرض واحد ، واتفاقها فى الاسلوب . ويستفاد من مجموعها انها نزلت لبيان حكم جديد فى هذا الموضوع ، وتشريع للقتال لأول مرة مع مشركي مكة ، فانها نزلت بعد الهجرة والاخراج عن مكة ، ولم يشرع القتال قبلها . وبذلك يكون الفرق بين هذه الآيات وبين آية الاذن فى القتال : " اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير " الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله " الحج - ٤٠ ، فان الثانية اذن عام من غير شرط ، بخلاف الاولى ، فانها محدودة ومشروطة . ومن ذلك كله يتبين عدم نسخ شيء من هذه الآية .

بحوث المقام بحث ادبي : لفظ " حيث " لا يستعمل الا مضافا ، وهو مبنى على الضم تشبيها له بالغايات مثل قبل ، وبعد ونحوهما ، لانها لا تستعمل الا مضافا الى جملة . ولا يختص استعماله بالماديات المحضة فقط ، بل يستعمل فى غيرها ايضا ، قال تعالى : " والله اعلم حيث يجعل رسالته " الانعام - ١٢٤ . ومقتضى القاعدة استعماله فى النشأة الاخيرة ايضا ، لان فيها زمانا ومكانا ، كما يصح استعمال (حين) فيها . ويصح استعمال (حيث) فى مطلق التحيز ولو لم يكن من المكان بناء على ان الحيز اعم من المكان . ثم ان المعروف بين الادباء ان فعولا وفعالا من اوزان المبالغة . وقد ورد لفظ (غفور) فى القرآن الكريم فى ما يزيد على سبعين موردا غالبيتها مقرون بالرحيم ، ولفظ (غفار) فى موارد غالبيتها مقرونة بالعزيم قال تعالى : " الا هو العزيز الغفار " الزمر - ٥ . كما ورد على وزن فعال فى القرآن ايضا ، قال تعالى : " ذو العرش المجيد فعال لما يريد " البروج - ١٦ ، وقال تعالى : " وان الله علام الغيوب " التوبة - ٧٨ ، كما ورد كثيرا لفظ " وهاب " . والمبالغة بالنسبة الى الذات الاقدس الربوبي - الذي هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى بالنسبة الى الفوقية - لا يمكن تصويرها وكذا جميع صفاته الجلالية والجمالية لا سيما بالنسبة الى العلم الذي هو عين الذات الاقدس ، وكيف تتعقل المبالغة فى ذاته المتعال ، فلا بد من حمل المبالغة بالنسبة اليه عز وجل على امور : اما على غاية الكمال الذى لا حد له فان المبالغة فى المحاورات تكشف عن كمال الشخص فى ما بولغ فيه ، فكما ان معنى السمع فيه عز وجل عبارة عن انه لا يخفى عليه المسموعات - كما عن ائمة الهدى (عليهم السلام) - تكون المبالغة فيه انه لا حد لكماله ، فتكون اوزان المبالغة فيه عز وجل عبارة عن انه لا حد لموردها ، ولا يمكن للعقول ان تتصور لها حدا . او تكون بمعنى الفاعل كما قال ابن مالك فى منظومته النحوية : فعال او مفعال او فعول فى كثرة عن فاعل بديل او تكون باعتبار حال المخاطبين ، ومراعاة كيفية مخاطبة معهم لقاعدة ان العاقل الحكيم لا بد وان يلاحظ حال المخاطبين فى خطاباته . وغالب ورود اوزان المبالغة انما يكون فى رحمته وغفرانه ، ولم اظفر على ما يكون بالنسبة الى غضبه تعالى وسخطه لا فى القرآن الكريم ولا فى الاسماء الحسنى ، ولا فى غيرها . نعم ورد لفظ " شديد العقاب " و " شديد العذاب " و " عذاب شديد " و " قهار " فى عدة مواضع من القرآن الكريم والدعوات الماثورة ولكن ذلك بيان لكيفية العذاب والعقاب ولا يفيد المبالغة فيه ، وان القهار اعم من ان يكون فى غضبه وعذابه . ثم ان المعروف بين علماء الادب ان من محسنات الفصاحة والبلاغة الازدواج والمزاوجة فى الكلام ، وهى اثيان لفظين متحدى المعنى فى الجملة مع اتصاف احدهما بالحسن والاخر بالقبح فى الواقع كما مر فى قوله تعالى : " ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " فان الاعتداء الاول قبيح والثاني حسن لانه من دفع الظلم والعدوان وقوله تعالى : " وجزاء سيئة سيئة مثلها " الشورى - ٤٠ ، فان الثانية ليست من السيئة فى الواقع بل هى دفع السيئة وقوله تعالى : " وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به " النحل - ١٢٦ ، وتقدم قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ولذلك فى كلمات الفصحاء والبلغاء امثال ونظائر وهى من شؤون الفصاحة والبلاغة فى الكلام . واما لفظ " مع " الوارد فى الآية المباركة " واعلموا ان الله مع المتقين " فانه يدل على المصاحبة فى الجملة ويختلف استفادة انحاء المصاحبة بحسب القرائن الداخلية او الخارجية ، فتارة : تكون زمانية . واخرى : مكانية . وثالثة : رتبوية . ورابعة : فى سائر الاضافات والجهات . وقالوا انه اسم بديل حركة آخره ودخول التنوين عليه يقال : خرجنا من الدار معا . ودخلنا السوق معا ، ومعية الله تعالى مع خلقه معية قيومية ربوبية احاطية فوق ما تتعقل من معنى المعية والاحاطة ومع المؤمنين او المتقين او الصابرين ، او المحسنين عبارة عن النصرة ، والغلبة ، اذ لا يعقل مغلوبية من كان الله معه ولو فرض ذلك برهنة من الزمن فهى عنوان الشرف وسام الغلبة الابدية والمغلوبية مع التقوى فى الدنيا عين الغلبة الحقيقية فى الآخرة كما هو المشاهد والمحسوس ، وقد تقدم فى قوله تعالى : " ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله امواتا " البقرة - ١٥٤ بعض الكلام فراجع . بحث دلالي تدل الآيات الشريفة المتقدمة على امور : الاول : ان قوله تعالى : " ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين " يدل على ان الاعتداء من السيئات المبغوضة عند الله تعالى واطلاقه يشمل الاعتداء بابتداء القتال ، والاعتداء فى القتل بان يقتلوا من يحرم قتله ، والاعتداء فى كيفية القتل كالمثلة بالمقتول وانواع التعذيب والاعتداء بغير ذلك كالتخريب وقطع الاشجار ، ومنع الماء ، والقاء السم فيه واستعماله ونحو ذلك ، كل ذلك لعموم الفعل المنفي . الثاني : ان قوله تعالى : " والفتنة اشد من القتل " يدل على ان الفتنة والافتتان فى الدين من

أشد الأمور التي لا بد من علاجها فإن في الفتنة وهن القوى وانهايار المجتمع وان فيها اشاعة الفساد والبقاء على الشرك فهي بؤرة الفساد ، وان فيها اذلال النفس وانحطاطها الى اسفل السافلين بحيث لا تنفعه موعظة الواعظين ، وفي محوها ازالة مناشئ الشرك والكفر بعد الجحود والاصرار وفي ازالته قمع مصادر الشر والفساد ، ولذا كانت الفتنة اشد قبحا من القتل الذي هو اعظم من كل قبيح ، وانها اكبر من كل جرعة .

الثالث : ان الايات الواردة في جهاد المشركين وقتالهم والاذن في مقابلة ما فعلوه تدل على الاذن في قلع مناشئ الشرك واستئصالهم وقد نسب الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " لا يجتمع في جزيرة العرب دينان " والحكم موافق للعقل فان جحود المنعم الحقيقي من اقبح القبائح العقلية التي يوجب سلب الاحترام عنه ، ومن كان كذلك فقد القى احترام نفسه واقدم على هتكها وازالة حرمتها وبذلك قد اسقط جميع حرماته بنفسه عند نفسه قال تعالى : " وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون " النحل - ١١٨ ، وبذلك صحت القاعدة التي ذكرها : " ان كل ما ينبعث عن الذات يرجع اثره اليه " ولها شواهد كثيرة من الكتاب والسنة والعقل ياتي التعرض في محله ان شاء الله تعالى . الرابع : يستفاد من قوله تعالى : " فان انتهوا فان الله غفور رحيم " ان الانتهاء عن المعصية يكفي في التوبة ويدل عليه قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " كفى بالندم توبة " واطلاقه يشمل قبول التوبة عن الشرك والكفر والقتال ونحو ذلك ، وحينئذ لا بد من حمل قوله تعالى : " ان الله لا يغفر ان يشرك به " النساء - ٤٨ ، على ما اذا اسلم ثم كفر واشرك بالله العظيم اي : لا يسقط الحكم المترتب على شركه ظاهرا بالتوبة . واما بينه وبين الله تعالى فان الحق - كما ذهب اليه المحققون - هو القبول والبحث محرر في الفقه . الخامس : انما لم يذكر الاضافة الى الفاعل في قوله تعالى : " فان الله غفور رحيم " تجليلا وتعظيما للغفران والرحمة ، وللإعلام بانهما عامان لا يختصان بمورد دون آخر ، وبشخص غير شخص بل هما من اوسع الصفات واعمهما ، وانما اسندا الى الله تعالى لبيان عدم تناهيهما كعدم تناهي الذات . السادس : انما كرر سبحانه وتعالى " فان انتهوا " للترغيب الى الكف عن القتال وان الانتهاء يرفع القتل عمن ينتهي ويدخله في غفرانه ورحمته في المال ويوجب محوما سلف عنه . السابع : ان قوله تعالى : " فلا عدوان الا على الظالمين " بيان لعللة الاعتداء عليهم اي : انهم اذا انتهوا عن عدوانهم فلا تعتدوا عليهم لانه يختص بالظالمين والمفروض انتهاءهم عن الظلم . الثامن : ان قوله تعالى : " ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة " من القواعد العقلية الجارية في جميع شؤون الحياة وفي كل الحالات وهي من اهم القواعد النظامية التي لا بد من النظر فيها والاستفادة منها ويتفرع عليها فروع كثيرة . ولا تختص التهلكة بالدينية منها بل تشمل الاخروية ، وهي تدل على ترك الاقدام على كل تكليف يخاف منه على النفس او العرض او المال . ويشمل كل ما يوجب الهلاك من افراط وتفریط دون ما يكون فيه الحسن والاحسان الذي هو الطريق الوسط . التاسع : ان في اختتام الايات بالامر بالاحسان وبيان ان الله يحب المحسنين ، وقد بدأت بالنهي عن الاعتداء فيه من روعة الاسلوب وحلاوة الكلام ما لا يخفى . بحث فقهي القتل والقتال من دون اي مجوز الهي من القبائح العقلية ، فان من الاصول المسلمة لدى جميع الامم هي اصاله احترام النفس والعرض والمال وعليها تدور جملة كثيرة من القوانين الوضعية ، وقد قررتها الشريعة المقدسة الالهية وبنى عليها احكاما كثيرة . كما ان قاعدة تقديم الاهم على المهم من امتن القواعد العقلية التي امضاها الاسلام وجعلها محاور فروع كثيرة . ولكن احراز الاهم لا بد ان يكون عن طريق الوحي المبين او بفطرة من العقل الكامل السليم . وهذه الايات ونظائرها الواردة في الجهاد مع المشركين تدور على هاتين القاعدتين العقليتين ، وقد ذكر سبحانه في هذه الايات جملة كثيرة من الاحكام اهمها : الاول : الاذن في قتال المشركين وانه عام لا يختص بعصر دون آخر وحكمها باق الى ان يظهر دين الله عز وجل ويكون الدين كله لله تعالى وتصير كلمته هي العليا ، ولا بد ان يكون ذلك بمحض من النبي الاعظم (صلى الله عليه وآله) ومن يتلو تلو في العلم والعمل والتدبير والتقوى وهم ائمة الدين (عليهم السلام) او من يحذو حذوهم من العلماء الجامعين للصفات القائمين مقامهم . هذا اذا كانت الفتنة الكفر والشرك . واما اذا كانت غيرها مما يخاف على معتقدات الناس الحق وتهتك النفوس والاعراض والاموال المحترمة فلها حكما آخر فصلناه في الفقه . الثاني : ان اطلاق النهي عن الاعتداء يشمل جميع انحاء الاعتداء سواء كان في النفس او في العرض او في المال ، ولكل واحد من هذه الامور الثلاثة احكام خاصة مذكورة في كتب الفقه . وذكرنا في كتاب الغضب من (مذهب الاحكام) ان الاعتداء في المال ان كانت العين موجودة عند المعتدي يجب عليه ردها الى مال كها كما يجب رد قيمة المنافع المستوفاة منها بل وغير المستوفاة . يقتضيه ما نسب الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " على اليد ما اخذت حتى تؤدي " . واما اذا كانت تالفة فان كانت من المثليات بحسب المتعارف وجب عليه رد المثل ، وان كانت من القيميات كذلك وجب عليه رد القيمة ، وان كانت مرددة بينهما لا بد من التراضي مع صاحب المال . ومقتضى ظواهر الادلة الشرعية اعتبارا المماثلة في كيفية الاعتداء وكميته وسائر الجهات ، وقد ورد في الحدود : " ان الله جعل لكل شيء حدا وجعل لكل من تعدى ذلك الحد حدا " فلا بد من مراعاة اذن الشارع في جميع ذلك . وما قيل : من ان " الغاصب يؤخذ باشق الاحوال " فهو مردود لم يرق على اطلاقه دليل لا من العقل ولا من النقل هذا صفوة القول ومن اراد التفصيل فليراجع كتابنا (مذهب الاحكام) . الثالث : قد استدلل الفقهاء بقوله تعالى : " واعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " ونظائره من الايات الدالة على لزوم المماثلة في الاعتداء بلزومها ايضا في الجنائيات والضمانات . الرابع : ان قوله تعالى : " ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة " يدل على حرمة الاقدام على ما يخاف الانسان على نفسه او عرضه او ماله . واما المجاهدة مع اعداء الدين فهي ليست من الالقاء في التهلكة لما فيها من المصالح الواقعية الكثيرة الراجعة الى الانسان ، ولذا لو لم تكن في

مقاتلة الاعداء مصلحة اما لاجل الخوف من غلبتهم على المسلمين ، او عدم القدرة لهم على المقاتلة ونحو ذلك يجب الصلح والا كان من القاء النفس في التهلكة ومن ذلك صلح نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) مع المشركين في عام الحديبية ، و صلح علي (عليه السلام) في صفين . و صلح الحسن (عليه السلام) مع معاوية . واما نهضة الحسين (عليه السلام) مع علمه من قرائن الاحوال انه مقتول ومهتوك ظاهرا لا محالة ، فاختار الشهادة تقديمها للاهم على المهم . ومن ذلك ما جاء في الكافي عن ابي عبد الله (عليه السلام) " لو ان رجلا انفق ما في يديه في سبيل الله ما كان احسن ولا وفق ا ليس الله يقول : " ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين " اي المقتصدين ؟ " . فان تفسيره (عليه السلام) المحسنين بالمقتصدين يوضح معنى التهلكة في بذل المال ، وهويدل على ما ذكرناه ايضا كما مر .

السورة البقرة (٢) آية ١٩٦

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ فَإِذَا أُنْتِصِرَ مِنَ الْهَدْيِ فَأَمْشُوا فِي الْأَرْضِ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

التفسير قوله تعالى : واتموا الحج والعمرة لله . مادة (ت م م) تدل على انتهاء الشيء الى حد لا يحتاج الى شيء خارج عنه بخلاف النقص والناقص . و يطلق التمام على الجواهر والاعراض والامور المعنوية ، و يطلق التمام على الكمال مع امكان التفرقة بينهما في الجملة ، كما ياتي . والحج هو شعيرة من شعائر الاسلام بل هو احد اركان الاسلام الخمسة ، وقد شرعه ابراهيم الخليل (عليه السلام) وكان عليه العرب في الجاهلية و اقره الاسلام الى يوم القيامة . وهو على ثلاثة اقسام : حج التمتع - وهو افضل الاقسام - وحج القران وحج الافراد . و واجباته هي الاحرام ، والوقوف بعرفات ، والوقوف بالمشعر الحرام ثم اتيان منى ورمي العقبة والتضحية بها ، ورمي الجمرات الثلاث ، وطواف الحج ، وصلاته ، والسعي بين الصفا والمروة ، وطواف النساء وصلاته . والعمرة عبادة معروفة ايضا ، وهي على قسمين عمرة مفردة ، وعمرة التمتع ، و واجباتها هي الاحرام ، والطواف ، وصلاته ، والسعي بين الصفا والمروة ، ولكل واحد منهما اجزاء وشروط وآداب وردت في السنة الشريفة ، وقد شرح ابو عبد الله جعفر الصادق (عليه السلام) خصوصيات هذين العملين بما لا مزيد عليه حتى نسب الى ابي حنيفة انه قال : " لولا جعفر بن محمد ما عرف الناس مناسك حجهم " . ونظمها كتب الاحاديث والفقهاء ، وفي الحج والعمرة اجتمعت انحاء العبادات الروحية والبدنية والمالية ، الفردية والاجتماعية . والمراد باتمام الحج والعمرة اتيانها تامين باجزائهما وشرائطهما بحسب ما شرعه الله عز وجل ، وشرحته السنة الشريفة . ويستفاد من قوله تعالى : " واتموا الحج والعمرة لله " انهما عبادتان يعتبر فيهما قصد التقرب لله تعالى ، فلا يتمان الا لوجه الله عز وجل . وذكر بعض المفسرين ان المراد من قوله تعالى : " واتموا الحج والعمرة لله " اي ائتوا بها تامين فيكون محض امر بالاتمام بعد الشروع فيها ، ثم ذكر ان العمرة غير واجبة فيكون الامر بالاتمام للوجوب والندب ، كما تقول : صم رمضان وستة من شوال . ويرد عليه اولا : ان العمرة واجبة بمقتضى الاية والروايات ، وسياتي في البحث الروائي ما يدل عليه . وثانيا : ان حمل الامر على الوجوب والندب باطل الا بالعناية وقد نبه ، عليه هو في تفسير آية الوضوء ايضا ، فقال : بان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية . قوله تعالى : فان احصرتم فما استيسر من الهدى . مادة (حصر) تاتي بمعنى الضيق والحبس يقال : حصر العدو في منزلة حبسه ، واحصره المرض منعه من السفر . ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة تناسب هذا المعنى ، وفي الحديث " هلك المحاصير " اي المستعجلون ، لان الاستعجال في الشيء نحو تضيق في الجملة . وقيل : ان الاحصار في المنع الظاهر عن الوصول الى بيت الله تعالى ، كالعدو ، والحصر ، يقال في المنع الداخل كالمرض . ولكن عن جمع من اهل اللغة انه لا فرق بين الاحصار والحصر فان كليهما يستعملان في المنوعة عن الاتمام ، سواء كان بسبب عدو او مرض ، الا انه ورد في الاخبار المعتبرة عن الفريقين ان المحصور غير المضدود ، فان الاول هو المريض ، والثاني هو الذي يرده العدو . والاستيسار من اليسر يقال : يسر الامر واستيسر ، كما يقال صعب واستصعب ، وهو السهولة اي : ما تيسر كل فرد بحسب حاله . والهدي يصح ان يكون من الهدية والتحف ، ومن السوق الى الرشاد ، وهو يرجع الى الاول ، لان الهدية الى الله عز وجل نحو سوق لفاعليها الى الرشاد كل بحسبه ، فهدايا العباد الى الله جل جلاله سياق لهم الى الرشاد لا سيما اذا تشرفت بالقبول . والمراد به ما يسوقه الناسك من النعم للتضحية به في مكة او في منى . والمعنى : ان منعم عن الاتمام بسبب مرض او غيره فليرسل كل ناسك ما تيسر له من الهدى كل بحسب حاله من الابل والبقر والغنم ، ومن موارد ما استيسر من ساق الهدى ثم احصر فانه يكفي ذلك كما هو المشهور عند الامامية . قوله تعالى : ولا تحلقوا رؤسكم

حتى يبلغ الهدى محله الحلق استيصال الشعر ، وعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) " اللهم اغفر للمحلقين قالها ثلاثا " . والمراد بهم في الحج والعمرة وانما قال (صلى الله عليه وآله) ذلك لان اكثر من حج معه (ص) لم يكن معهم هدى فلما حلق من كان معه هدى ، وامر النبي (صلى الله عليه وآله) من لم يكن معه هدى ان يحلق . ولكنهم آثروا البقاء على احرامهم ، فتدارك النبي (صلى الله عليه وآله) ذلك منهم بالدعاء لهم . والراس معروف ويكنى به عن اعلى كل شيء ، وعن الرئيس ايضا . والمعنى : ولا تحلوا بالحلق فان الشارع جعل الحلق اول الاحلال حتى يبلغ الهدى محله المقرر شرعا ، وقد حددته السنة الشريفة بانه منى ان كان حاجا ، وان كان معتمرا فمحله مكة وفناء الكعبة او حزورة . ويستفاد من الاية المباركة ان للهدى محلا معين لا يصح ان يذبح في غيره ، الا ان السنة حددته بمنى او مكة ، كما عرفت . قوله تعالى : فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاذى ما يصل الى الانسان من المكروه في نفسه او جسمه او تبعاته . وكذا بالنسبة الى مطلق الحيوان . ولهذه المادة استعمالات كثيرة في القرآن الكريم ، فقد ورد استعمالها بالنسبة الى الله عز وجل ورسوله ايضا ، قال تعالى : " يؤذون الله ورسوله " الاحزاب - ٥٣ ، وقال تعالى : " لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبراه الله " - ٦٩ . والفاء للتفريع على الحكم السابق الدال على النهي عن حلق الراس فيكون المراد بالمرض خصوص المرض في الراس الناشئ من ترك الشعر وعدم الحلق ، ومن مقابلته للاذى يستفاد ان الاخير حاصل من غير المرض ، كالهوام وغيره ، ففي الحديث : " ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) مر على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) ايؤذيكم هوامكم هو لا مك ؟ قال : نعم - الحديث - " . والمعنى : فمن كان منكم في حال الاحرام مريضا يضره توفير الشعر ، او بالراس ما يؤذيه كالقمل ونحوه من الهوام ، فانه يجوز الحلق مع الفدية . قوله تعالى : ففدية من صيام او صدقة او نسك . الصدقة ما يتطوع به في سبيل الله واجبا كان ام غيره . ومادة " نسك " تأتي بمعنى العبادة ، والناسك العباد ، واختصت باعمال الحج ، كما ان النسيكة تختص بالذبيحة . اي : ان المحرم الذي جازله الحلق حال الاحرام يفدى بواحد من هذه الخصال الثلاث اما الصيام ، او الصدقة ، او النسك . ولم تبين الاية حدود كل واحدة من هذه الخصال الا انه ورد في السنة المقدسة ما يبين ذلك ، فالصيام بثلاثة ايام ، والصدقة اطعام ستة مساكين ، والنسك ذبح شاة . قوله تعالى : فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج . الامن طمانينة النفس ، وزوال الخوف . والامن والامان ، والامانة تستعمل مصدرا تارة ، واسما اخرى ويفرق بالقرائن . ومادة (متع) تأتي بمعنى الارتفاع والانتفاع ، ويقال : متع النهار ومتع النبات اذا ارتفع . قال تعالى : " ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين " البقرة - ٢٦ ، اي : انتفاع . ولهذه المادة استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بالنسبة الى الدنيا والاخرة ، وغالب استعمالها تشعر بالقلّة والزوال والتحديد ، وهو كذلك اذ لا نسبة بين المتناهي من كل جهة وغير المتناهي كذلك ، وفي الحديث : " لو كانت الدنيا ترز عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا شربة ماء " . وسمي حج التمتع تمتعا ، لان المحرم يحل من احرامه بعد تمام العمرة ، فينتفع بما حرم عليه لاجل الاحرام حتى يهل للحج ، فهو احلال بين احرامين . وهذه الاية صريحة في تشريع حج التمتع لان الجملة الخبرية اصرح في التشريع من الانشائيات ، وقد اثبتوا ذلك في الاصول ومن شاء فليراجع كتابنا (تهذيب الاصول) . ولم يخالف في ذلك احد من المسلمين ، وسياتي في البحث الفقهي ما يرتبط بذلك . والفاء في قوله تعالى : " فاذا امنتم " للتفريع على الاحصار . كما ان الباء للسببية . اي تمتع بسبب العمرة بان ختمها واحل منها ، فانه يتمتع بما كان محروما عليه حال الاحرام حتى يهل بالحج . والمعنى : فاذا امنتم بارتفاع المانع من عدو ، ومرض ونحوهما فمن كان متمتعا بالعمرة بان احل منها الى وقت الالهلال بالحج فعليه ما استيسر من الهدى . قوله تعالى : فما استيسر من الهدى . اي : عليه ما استيسر من الهدى يذبحه في منى كل بحسب حاله من ابل او بقرا او شاة . والظاهر من الاية المباركة انه دم نسك لا جبران لما فات منه من الالهلال بالحج من الميقات ، كما قال به الشافعي . قوله تعالى : فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج . اي : فمن لم يجد الهدى لعدم التمكن من المال لشرائه ، فعليه صيام ثلاثة ايام من الايام التي من شأنها ان يقع فيها الاحرام بالحج . وفي جعل الحج ظرفا للصيام باعتبار اتحاد زمانهما ، وذلك لان الزمان الذي يعد عرفا من الحج هو من زمان الاحرام الى الحج الى الانتهاء عنه ، فتكون ايام الصيام هي يوم التروية وما قبله وما بعده . ومن فاته في ذلك فعليه الصيام بعد ايام التشريق ، ولا يصح الصيام فيها ، وفي ذلك وردت روايات كثيرة من السنة المقدسة ، وعليه الاجماع ، وسياتي في البحث الروائي ما يدل على ذلك . قوله تعالى : وسبعة اذا رجعتن . التفات من الغيبة الى الحضور لبيان ان السبعة بعد الرجوع لا حينه . اي : وسبعة بعد الرجوع الى اهله ووطنه ، فلا يكفي ارادة الرجوع ، او حينه . قوله تعالى : تلك عشرة كاملة . اجمال بعد تفصيل اي ان تلك الايام الثلاثة في ايام الحج ، والسبعة بعد الرجوع الى اهل عشرة كاملة في النسك . ويستفاد من هذه الاية امور : منها ان تلك الايام العشرة تعد نسكا واحدا عند الله تعالى لا يضر الفصل فيها وان بلغ ما بلغ . ومنها : انه لا يضر اتيان السبعة في غير ايام الحج ، بل في غير اشهره . ومنها : انه لا يفسدها الصوم في السفر . ومنها : ان كل واحدة من الثلاثة او السبعة عمل خاص وتام في حد نفسه ، وله حكمه وانما الاخيرة مكملة للاولى . ومنها : دفع توهم الاباحة والاستغناء باحداهما . ومنها : الاهتمام بالعشرة والتاكيد على اتيانها كاملة من دون نقص ولا اغفالها بوجه . ومنها : افادة ان البدل يقع مقام المبدل منه كاملا وانه كامل ككمال الهدى والاضحية . قوله تعالى : ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام . ذلك اشارة الى التمتع بالعمرة الى الحج ، واهل الاهل يقال لمن يختص بشيء ، سواء كان ذلك الشيء انسانا ام غيره . يقال : اهل الرجل ، واهل الدار ، واهل الذكر . والال لا يقال الا في ما

إذا كان للمختص به شرف ، سواء كان دنيويا ، كقوله تعالى : " ادخلوا آل فرعون أشد العذاب " غافر - ٤٦ ، أم معنويا كآل موسى وهارون . أم هما معا كآل محمد (صلى الله عليه وآله) . و حاضري من الحضر (بفتحيتين) والحضور خلاف البعد ، والغيبة ، والبدو . والمراد به المقيم عند المسجد الحرام ، وليس المراد منه مقابل السفر . والمستفاد من الآية أن المدار صدق الحضور عليه مقابل النائي فيدخل فيه من كان مقيما في الحرم وقد حددته السنة الشريفة بما إذا كان بينه وبين المسجد الحرام أقل من ثمانية وثمانين كيلو مترا ، والنائي من يكون أكثر من ذلك . و حج التمتع وظيفة الأفاقي الذي يأتي من آفاق الأرض ، ولم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فقد أمر بالاهلال من المسجد الحرام أو غيره بعد الاحلال من احرام العمرة وجواز التمتع بما كان محرما عليه بسبب الاحرام ، ذلك تخفيف من ربه عليه لتحمله مشقة السفر ومقاساته لعنائه ، وفي العبارة من اللطف والعناية ما لا يخفى . قوله تعالى : واتقوا الله . اي : اتقوا الله بطاعته وامثال اوامره والانتها عن نواهيه . ويستفاد منه أن الحكمة في جعل الاحكام الالهية إنما هي التقوى ، كما في قوله تعالى " لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم " الحج - ٣٧ . كما يستفاد من الأمر بالتقوى في المقام أن هناك مخالفة تصدر وعصيان على هذا الحكم ، فامرهم بملازمة التقوى ، وإتيان الاحكام الشرعية على وجهها المطلوب من دون تغيير وتبديل . قوله تعالى : واعلموا أن الله شديد العقاب . حذرهم من المخالفة وهدت الحرمات ، وواعد عليها لما يعلمه تعالى من عبث الأهواء في هذا الأمر ، فإن الحج من الأمور التي كانت سائدة عند العرب من عصر إبراهيم (عليه السلام) وقد دخلته عادات وتقاليد لم يمضها الإسلام . فلم يكن التغيير أمرا سهلا على نفوس اعتادت بعض الأمور ، ولذا فقد قابلوا الوضع الجديد بالانكار والمخالفة فكان ذلك هو الموجب لهذا التشديد والتوعيد على المخالفة ، ولذلك كله تعهد النبي (صلى الله عليه وآله) هذا التشريع الجديد بوجوده من الكلام في خطبته المباركة تضمنت كثيرا من احكام الحج . وأكد عليه بانحاء التأكيدات ، فامر (صلى الله عليه وآله) بأنه حكم أبدي لا يدخله أي تغيير وعام لا يستثنى منه أحد .

السورة البقرة (٢) آية ١٩٧

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ

قوله تعالى : الحج أشهر معلومات . أي أن زمان الحج أشهر معلومات معينة ، ومعروفات عند الناس ، وهي شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، كما تدل عليه السنة المقدسة ، فلا يقع شيء منه في غيرها وإن كان ذلك الأحرام لأنه من أجزاء الحج ، وكذلك عمرة التمتع لأنها من الحج ، و يدل عليه الحديث عن نبينا الأعظم (صلى الله عليه وآله) : " دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة " . فما ذكره بعض الفقهاء من أنه يجوز تقديم الأحرام في غيرها لأنه شرط للحج ، كالطهارة للصلاة فيجوز التقديم على وقت الأداء . غير صحيح كبرى وصغرى كما هو مذكور في كتب الفقه . والمراد من الآية أن مجموع الوقت من الأشهر الثلاثة وقت للمجموع من أفعال الحج فلا ينافي كون بعض الشهر هو زمان الحج فقط ، كما لا ينافي اختصاص بعض أفعال الحج ببعض الأيام ، لجريان العرف على عد جزء من الزمان منزلة الكل ، وعد جزء من العمل منزلة تمامه ، يقال رايته يوم الجمعة وإنما رآه في بعضه دون الجميع وكذا اجتمعت معه سنة كذا ، وغير ذلك . ويستفاد من قوله (معلومات) أنه لا يجوز تأخيرها وإنسائها إلى شهر آخر ، كما كان المشركون يفعلونه . قوله تعالى : فمن فرض فيهن الحج . مادة (فرض) تأتي بمعنى قطع الشيء الصلب ، والتأثير فيه ، قال تعالى حكاية عن الشيطان : " اتخذن من عبادك نصيبا مفروضا " النساء - ٧ ، أي مقطوعا معلوما ، وتستعمل في فرائض الله تعالى لأنها تقطع الأهوام والشكوك والم احتمالات بالنسبة إلى مورها . ويطلق في اصطلاح الفقهاء على الموارث أيضا لأنها تقطع وتقس من مال الميت ، ونسب إلى نبينا الأعظم (صلى الله عليه وآله) : " تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم " . وفي الحديث عنه (صلى الله عليه وآله) أيضا : " إنما العلم ثلاثة آية محكمة ، أو فريضة عادلة أو سنة قائمة " . وفرائض الله تعالى هي الأحكام التي أوجبها على العباد ، والفرق بين الفرض والوجوب من وجوه : الأول : أن الفرض يختص بالنسبة إلى ما فرضه الله تعالى فقط بخلاف الوجوب فإنه أعم ، يقال : وجوب عقلي ، ولا يقال : فريضة عقلية . الثاني : الوجوب يطلق ولو على مرتبة الانشاء ، والفرض لا يطلق إلا على مقام العمل . الثالث : يطلق الفرض في الشريعة على ما الزمه الله تعالى ، بخلاف الوجوب فإنه أعم من السنة وما فرض الله جل شأنه . والمعنى : فمن أوجب على نفسه الحج فيهن وذلك بالشروع فيه بعقد الأحرام أو بالتلبية أو الأشعار بالهدي أو التقليد . قوله تعالى : فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج نفى لجنس هذه الأمور الثلاثة مبالغة وهو يتضمن النهي عنها ، وهذا ابلغ . أي أن الحج بطبعه والحكمة في تشريعه يابى هذه الأمور كما يستفاد من تكرار لفظ "

الحج ' ايضا . و تقدم الكلام فى الرفث فى آية ١٨٧ من هذه السورة ، ويراد به كل ما يستقبح ذكره من الجماع و دواعيه ، وقد يكتفى به عن نفس الجماع ، فالرفث بالفرج الجماع ، وباللسان المواعدة عليه ، وبالعين الغمزه . ومادة (فسق) تاتى بمعنى الخروج ، يقال : فسق الرطب اذا خرج عن قشره ، ويستفاد من موارد استعمالها ان الفسق خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد ، ومنه الفسق فى الشرع وهو الخروج عن الطاعة ، وهو اعم من الكفر ، والعصيان اعم منهما ، وقد وردت هذه المادة فى القرآن الكريم بـهـيئات مختلفة فى ما يقرب من اربعين موردا كلها تشعر بالذم ، وفى المتعارف يستعمل فى من عرف بذلك . ويقال : للفارة الفويسقة ، لانها تخرج من بيتها مرة بعد اخرى ، وعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : ' اقتلوا الفويسقة فانها توهى السقاء وتضرم البيت على اهله ' ، وعنه (صلى الله عليه وآله) ايضا : ' خمس فواسق تقتل فى الحل والحرم : الغراب ، والحداة ، والكلب ، والحية ، والفارة ' وشرح هذا الحديث يطلب من كتب الفقه فى مسائل تروك الاحرام . و المراد بالفسوق هنا مطلق ارتكاب المناهى ، وما يوجب الخروج عن طاعة الله عز وجل ، وهو وان كان حراما فى غير الحج ايضا ولكن تكون حرمة فى الحج اشد و أكد ، فان قصد الحاج السفر الى الله تعالى والاقبال عليه عز وجل ، ومع تلبسه بالفسوق يكون خارجا منه و بعيدا عنه تعالى ، ولان فى الحج تكون حالة الارتباط والاتصال بساحة ذي الجلال فما اقبح القطع والانفصال فى مثل هذا الحال . والجدال المفاوضة على نحو المنازعة والمغالبة ، والمراء بالكلام ، وهو داخل فى المصارعة لانها اما بالالات الخارجية او باليد ، او باللسان . والاخير يسمى جدالا ، وما كان منه لغير الله فهو قبيح ، وما كان لاظهار الحق فهو حسن ، وما كان لتثبيته وايضا حقه فهو احسن . وقد فسر الجدال فى الآية المباركة فى السنة بقول : ' لا والله ، وبلى والله ' . والظاهر ان الآية تنهى عن امور كانت متعبة عند العرب فى زيارتهم لبيت الله الحرام وحجهم له ، فقد كانت الاسواق فى الموسم تعقد للمفاخرة بين القبائل وكان يجري فيها ، التنازع باللقاب والخصام والمراء ، وغير ذلك من المناهى المتعلقة باللسان فناسب ذلك النهي عن هذه الامور فى الحج والا فهى محرمة فى جميع الاحوال ، ولبيان ان الحج بطبعه لا يقبل هذه الامور فانه السفر الى الله والاقبال عليه لغرض اسمى ، ولا تناسب بين ما كان كذلك وبين ما هو من شأنه البعد والفرقة والانفصال . قوله تعالى : وما تفعلوا من خير يعلمه الله . التفات من الغيبة الى الخطاب والتكلم لبيان كمال العطف والاهتمام والاقتراب الى المتعبد بن ، وفيه من التثريب الى فعل الخير ، كما ان فى الآية من التذكير بان اعمال العباد لا تغيب عنه عز وجل ، فان ما يفعله الانسان من الخير سواء فى الحج او فى غيره يعلمه الله ويجازي عليه ، وهو الذى لا يضع اجر المحسنين ولا يهمله عز وجل . وذكر الخير بالخصوص مع انه تعالى عالم بالخير والشر ، ظاهرهما وباطنهما كما فى قوله تعالى : ' وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ' البقرة - ٢٨٤ ، وقوله تعالى : ' والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ' النور - ٢٩ ، انما هو للترغيب الى الخير وحث الناس عليه ، فتكون ارشادا الى مطلوبيته له تعالى ، مع ان ظاهر الحال والمكان يقتضى ذكر الخير ولو فرض وجود شر من المعاصى فى البين فهو مضمحل فى جنب ذلك الخير العظيم لغلبته عليه فى تلك المشاعر العظام . والتصريح باسم الجلالة ليكون اثبات الشيء ببرهان . وفيه من التنبيه الى ان الانسان لا بد ان لا يفقد روح العمل ، وهى الحضور لديه عز وجل فى جميع افعاله ، وانه لا بد من التطابق بين العلم والعمل فان احدهما بدون الآخر لا اثر له فى نظر القرآن . قوله تعالى : و تزودوا فان خير الزاد التقوى . الزاد ما يتهيأ للسفر ، وهو يختلف كمية وكيفية باختلاف حالات السفر ، والسفر على قسمين سفر فى الدنيا ، وسفر من الدنيا . وفى كل منهما لا بد من الزاد وزاد الاول هو الطعام والشراب والمركب ونحوه ، وزاد الثانى هو معرفة الله تعالى والطاعة ، والاستعداد للاخرة . وقد بين سبحانه ان خير الزاد لهذا السفر هو التقوى ، اى فعل الطاعات وترك المعاصى ، وترك ما يوجب سخط الله تعالى ، والتقوى هى الصراط المستقيم الى الانسانية الكاملة والجنان العالية ، وهى الارتباط الوثيق مع مالك الدنيا والاخرة . وذكرها فى المقام لبيان ان الحاج اذا كان فى سفره القصير لا بد له من الزاد والا هلك فكيف بالسفر الطويل البعيد المحفوف بالمخاطر العظام ، فيكون احتياجه الى الزاد اهم واعظم . ومن تعريف الخبر (التقوى) يستفاد ان الامر مقطوع به ، ولا يدخله الشك ، وان الحكم على التحقيق كذلك . والاية تنحل الى برهان قويم ، وترجع الى قول : تزودوا بخير الزاد ، وخير الزاد التقوى ، فتزودوا بالتقوى ، والكبرى معلومة بالدلة الاربعة . ثم ان ظاهر الآية المباركة العموم بالنسبة الى تمام الحالات والازمنة والامكنة وانما ذكر فى المقام بالخصوص لاقتضاء الحالة بتزود التقوى لانه السفر الى الله تعالى . واما ما عن ابن عباس انه قال : ' كان اهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ثم يقدمون فيسالون الناس فنزلت الآية المباركة ' فهو من باب ذكر المصدق لا الحصر الحقيقي ، ويمكن تعميم الامر بالتزود فى خصوص الحرم الالهى حتى بالنسبة الى ما تعارف بين الحجاج من حمل الهدايا معهم الى بلادهم . قوله تعالى : واتقوا يا اولي الابواب . اللب هو العقل الخالص عن شوائب الاوهام ، خصهم بالذكر لانهم المتاهلون لذلك ، فانهم يعرفون حاجتهم الى الزاد بالتقوى ، وما للتقوى من فضل عظيم خطير ، وان بالعقل يخشى الله ويتقي المعاصي . ومن حذف المتعلق يستفاد انه تعالى هو المقصود من التقوى ، وانه لا بد من قطع النظر عن كل شيء سواه ، وهذا هو الذى يستشعره ذو اللب الخالص والعقل السليم . وهذا الخطاب جذب لاولياء الله تعالى الى عالم لا نهاية لعظمته وكبريائه ولا غاية لكماله وتقريب لهم الى صور لاحد لجملها ودلالها كيف فان التقوى مفتاح بركات السماء والارض ، قال تعالى : ' ولوان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ' الاعراف - ٩٦ ، وهى اساس الفلاح ، قال تعالى : ' واتقوا الله يا اولي الابواب لعلكم تفلحون ' المائدة - ١٠٠ ، وهى الوسيلة

لجلب السعادة للانسان . وهذه الايات تدل على الترغيب الى اكتساب الفضائل و التجنب عن الرذائل ، و التشبه برب الارباب جل شانه ، و استكمال الانسان بجميع ما اعد له من الكمال ، فيترتب عليه جميع ما اعد له من الجزاء الموعود في القرآن و الكتب السماوية ترتب المعلول على العلة التامة المنحصرة .

السورة البقرة (٢) آية ١٩٨

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوا كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ

و في تفسير العياشي في قوله تعالى : " ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم " قال الصادق (عليه السلام) : " يعني الرزق فاذا احل الرجل من احرامه ، و قضى نسكه فليشتر و لبيع في الموسم " . اقول : تدل عليه العمومات و الاطلاقات و ان الاية المباركة نزلت لرفع توهم الحظر كما يدل عليه الحديث الاتي . و روى في المجمع عن جابر عن الباقر (عليه السلام) : " ليس عليكم جناح ان تطلبوا المغفرة من ربكم " . اقول : لا منافاة بين هذه الرواية و ما تقدمت من الروايات لان الرزق اعم من المعنوى و الظاهري . و في الدر المنثور : " كان ذو المجاز و عكاظ متجرا للناس في الجاهلية فلما جاء الاسلام كانهم كرهوا ذلك حتى نزلت هذه الاية "

السورة البقرة (٢) آية ١٩٩

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

و في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في حج النبي (صلى الله عليه وآله) : " ثم غدا و الناس معه - الى ان قال - و كانت قريش تفيض من المزدلفة - و هي جمع - و يمنعون الناس ان يفيضون فانزل الله عز و جل عليه " ثم افيضوا من حيث افاض الناس و استغفروا الله " يعني ابراهيم ، و اسماعيل ، و اسحاق في افاضتهم منها و من كان بعدهم " . اقول : يستفاد من الحديث ان المراد بالناس خصوص من كان ملتفتا الى احكام الافاضة ، كما يدل عليه الحديث الاتي . و في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى " ثم افيضوا من حيث افاض الناس " قال : " يعني ابراهيم و اسماعيل و اسحاق و من بعدهم من افاض من عرفات " . و في رواية عن الصادق (عليه السلام) قال : " ان قريشا كانت تفيض من جمع ، و مضر ، و ربيعة من عرفات " . اقول : ان الاية المباركة نزلت في رفع هذه العادة السيئة . و في المجمع عن الباقر (عليه السلام) : " كانت قريش و خلفاؤهم من الحمس لا يقفون مع الناس بعرفات ، و لا يفيضون منها ، و يقولون : نحن اهل حرم الله تعالى فلا نخرج من الحرم ، فيقفون بالمشعر و يفيضون منه فامرهم الله تعالى ان يقفوا بعرفات و يفيضوا منه " . اقول : قد روى قريب منه في الدر المنثور ، و تقدم الكلام عن الحمس في البحث الروائي من آية ١٨٩ .

السورة البقرة (٢) آية ٢٠٠

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مِنْ حَجِّكُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَمَنْ أَعِزَّ اللَّهُ لَكَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ مِنْ خَلْقٍ

السورة البقرة (٢) آية ٢٠١

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

السورة البقرة (٢) آية ٢٠٢

أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ

السورة البقرة (٢) آية ٢٠٣

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

قوله تعالى : و اذكروا الله في ايام معدودات . مادة (عدد) تأتي بمعنى ترتب الاحاد او آحاد مركبة . وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة في مواضع كثيرة يأتي التعرض لها في محالها . و لفظ ' معدودات ' ورد في القرآن في موارد ثلاثة تقدم مورد منها في آية ١٨٤ البقرة . وهذا هو الثاني . و يكنى به عن القلة - كما هو الشأن في الجمع بالالف والتاء غالبا - وهي في المقام ايام التشريق وهي اليوم الحادي عشر ، والثاني عشر ، والثالث عشر من ذى الحجة . و تسمى ايام النحر ايضا وهو الاستفادة من الاية الشريفة ايضا فانه تعالى بعد ان امر بذكره جل شأنه في المشعر الحرام و امر بذكره تعالى بعد تمام المناسك و اعمال الحج امر بذكره جلت عظمتة بعد الفراغ من ذلك فيكون بعد العشرة الاولى من ذى الحجة في منى . كما ان كونها ثلاثة يستفاد من قوله تعالى : ' فمن تعجل في يومين ' اذ التعجيل في يومين لا بد وان يكون مع ثالث ينفر فيه وهي كانت معهودة في زمان الجاهلية . وعلى ذلك وردت روايات كثيرة من الفريقين . والمراد بذكره تعالى هو التكبير في ايام التشريق من بعد صلاة الظهر من النحر الى صلاة الفجر من اليوم الثالث و يأتي صورته وعدده في البحث الروائي ، والامر محمول على الاستحباب لدلالة السنة عليه كما يأتي . قوله تعالى : فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه و من تاخر فلا اثم عليه . العجلة طلب الشيء و تحريره قبل اوانه ، وهي مذمومة في عامة آيات القرآن الكريم ، ولذا ورد : ' ان العجلة من الشيطان والتاخي من الرحمن ' . نعم ورد مدحها في جملة من الموارد مذكورة في السنة المقدسة يأتي بيانها في محلها ان شاء الله تعالى ، وقوله عز وجل في شان نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : ' لا تحرك به لسانك لتعجل به ' القيامة - ١٦ ، يمكن ان يكون من العجلة الممدوحة ، ومع ذلك ادبه الله تعالى بادب نفسه ترغيبا الى الثاني مهما امكن . والاثم والاولام اسم للافعال المبعدة عن الثواب والخير ، ويطلق على العقوبة ايضا ، وله استعمالات كثيرة في القرآن الكريم . و ' لا ' لنفي الجنس في الموضوعين اي : لا اثم على الحاج وقد غفرت ذنوبه بما كان من حجته المبرورة . والمعنى : فمن تعجل النفر من منى في يومين وهما يوم النفر و الذي بعده و من تاخر في النفر الى اليوم الثالث عشر لا اثم عليه في الحالتين لانه مغفور له سواء استعجل او تاخر . والاية تبين امرين : الاول نفي الاثم مطلقا عن المتنسك فانه قد غفرت ذنوبه . والثاني التخيير في النفر فان الاستعجال في النفر والتاخير سواء فهو مغفور له على اي حال ، و ذلك لدفع توهم ان في التعجيل اثما ، فيكون الكلام من باب المزاجعة التي تعد من انحاء الفصاحة والا فان التاخير فضيلة . كما يقال : ان اعلنت الصدقة فحسن وان اسررتها فحسن ايضا وان كان الاسرار احسن و افضل ولذلك نظائر كثيرة في كلمات الفصحاء . قوله تعالى : لمن اتقى . اي

: لمن اتصف بصفة التقوى التي هي من اجل المقامات فيكون بالنسبة اليه كل واحد من النفر الاول والثاني على حد سواء ويشمل ذلك التجنب عن محرمات الاحرام كالصيد ونحوه فمقام المتقين اوجب التوسعة والتخيير لهم في النفر فيكون قوله تعالى : " لمن اتقى " قيذا لتتام الجملة التي قبله ، ويدل عليه بعض الاحاديث ايضا . وقد يقال : ان المراد بقوله تعالى : " لمن اتقى " الاجتناب عن المحرمات في الاحرام ويكون على هذا قيذا لخصوص " فمن تعجل " في يومين فلا اثم عليه " يعني ان من اجتنب المحرمات في احرامه لا باس عليه ان ينفر في النفر الاول ، ويشهد عليه سياق الايات الواردة في الحج بعد ملاحظة مجموعها كما تدل عليه جملة من الاحاديث . ويمكن ارجاع هذا الوجه الى الاول بعد القول بان اطلاق التقوى نص في المورد . قوله تعالى : واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون . امر بالتقوى بفعل الطاعات والاجتناب عن المعاصي ، والحث عليها وتذكير بالحشر والحساب فان امر التقوى لا يتم الا مع ذكر الحشر والحساب والجزاء فيكون ذلك داعيا الى العمل وباعثا على ملازمة التقوى قال تعالى : " ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب " ص - ٢٦ - ، وقال جل شاناه : " ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم " الحشر - ١٩ ، واطلاق هذه الاية المباركة يشمل نسيان المبدأ والمعاد فانساهم انفسهم . وفي الاية ترغيب الى ملازمة التقوى في جميع الحالات وارشاد الى عدم الاتكال على الطاعات التي صدرت منه وعدم الاعتزاز بما فعل من الحسنات . و من تكرار الامر بالتقوى والذكر يستفاد انه لا بد من ملازمتها وتمكين النفس منهما وعدم الغفلة عنهما بحال . وان قبول الاعمال انما يكون بهما .

في تفسير العياشي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل : " واذكروا الله في ايام معدودات " قال : " قال علي (عليه السلام) : التكبير في ايام التشريق في دبر الصلوات " . وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قول الله تعالى : " واذكروا الله في ايام معدودات " قال : " التكبير في ايام التشريق من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الفجر من اليوم الثالث ، وفي الامصار يكبر عقيب عشر صلوات " . اقول : ياتي ما يتعلق بذلك في البحث الفقهي . في الفقيه في قوله تعالى : " فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه " و من تاخر فلا اثم عليه " قال ابو عبد الله (عليه السلام) : " ليس هو على ان ذلك واسع ان شاء صنع ذا ، لكنه يرجع مغفورا له لا ذنب له " . اقول : قريب في تفسير العياشي والمراد منه انه ليس على التخيير مطلقا . وفي الفقيه ايضا في قوله تعالى : " لمن اتقى " قال الصادق (عليه السلام) : " يتقى الصيد حتى ينفر اهل منى " . و في تفسير العياشي عن الباقر (عليه السلام) : " لمن اتقى منهم الصيد ، واتقى الرفث ، والفسوق ، والجدال ، وما حرم الله عليه في احرامه " . وعن الصادق (عليه السلام) : " لمن اتقى الكبائر " . وعن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) : " لمن اتقى الله عز وجل " . اقول : كل ذلك صحيح ولكن الظاهر المنساق من الاية اتقاء ما حرم في الاحرام .

بعد ان ذكر سبحانه ان الاهلة هي لمعرفة الاوقات والحج فكان ذلك تمهيدا لما ياتي من احكام الحج فذكر هنا بعضا منها فبين اولا وجوب اتمام الحج والعسرة لله ، ثم ذكر احكام المحصور وعدم جواز الحلق حتى يبلغ الهدى محله الا من كان معذورا في ذلك يفدى فيحلق واذا امن الحاج وزوال الخوف ، فانه يجب على المتمتع بالعمرة الى الحج ان يذبح ما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام عشرة ايام ثلاثة في الحج وسبعة عند الرجوع الى الابل . ثم بين ان زمان الحج هو اشهر خاصة ، فمن اوجب على نفسه الحج فيها يجب عليه ترك الرفث والفسوق والجدال . وقد ذكر ان خير الزاد الذي يتزود ليوم المعاد هو التقوى وان الانسان لا بد ان يتوخاها مما اوجبه الله تعالى عليه . وبين انه يجب على الحجيج ان يفيضوا من عرفات الى المشعر الحرام و يذكروا الله فيه كما هداهم وامرهم بعد ذلك ان يفيضوا منه كما يفيض الناس . كما امرهم بملازمة ذكره تعالى في جميع حالاتهم وان الاولى لهم ان يطلبوا من الله تعالى ما يرجع اليهم نفعه في الدنيا والاخرة . وقد امرهم بالبقاء في معنى في ايام معدودات ، و اشار سبحانه وتعالى ان جميع اعمال الحج انما هي صورة مصغرة من الحشر اليه تعالى . وهذه الايات نزلت في حجة الوداع آخر حجة حجها رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، وفيها تشريع حج التمتع .

بحوث المقام يحث دلالي : تدل الايات الكريمة على امور : الاول : ان قوله تعالى : " فمن تمتع بالعمرة الى الحج " يدل على ثبوت حج التمتع و ان قوله تعالى : " ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام " يدل على انه وظيفة الافاقي دون الحاضر المقيم . الثاني : ان اتيان ضمير الجمع في قوله تعالى : " وسبعة اذا رجعت " يدل على ان المناط رجوع الاصحاب الى الابل فلو اقام بمكة يقدر له رجوع اصحابه الى بلده ، فيجوز له حينئذ ان يصوم السبعة . الثالث : ان قوله تعالى : " تلك عشرة كاملة " يدل على ان هذه العشرة كاملة في النسك تقوم مقام المبدل عنه في الحكم ، وقد تقدم بعض الكلام في هذا التعبير فراجع . الرابع : ان في قوله تعالى : " ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام " كمال اللطف والعناية . وفيه اشارة الى حكمة هذا التشريع فان الانسان في السفر يحتاج الى الابل ليخفف عنه ما قاساه من احوال السفر واتعبه فيطمئن اليهم ويستريح عندهم والاحلال من احرام العمرة والتمتع بما حرمه الله عليه بسبب ارحامه وعدم احتياج الاهلال بالحج الى الذهاب الى الميقات مرة اخرى ، فيهل بالحج من المسجد الحرام او غيره من ارض مكة كل ذلك مما يخفف عنه ثقل ذلك عن النائي اذ لم يكن له اهل عند المسجد الحرام ولذا عبر عنه بمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام . الخامس : المنساق من قوله تعالى : " فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعت " ان

الايام في الثلاثة وفي السبعة تكون متواليّة . السادس : يستفاد من قوله تعالى : " الحج أشهر معلومات " ان أشهر الحج كانت معلومة عند العرب في الجاهلية ومعروفة قبل الاسلام وقد قررت الشريعة المقدسة ذلك ولم يغيرها . السابع : يستفاد من قوله تعالى : " فمن فرض فيهن الحج " ان للحج تحريما وتحليلا فمن شرع فيه يجب عليه اتمامه والتحليل منه . الثامن : انما ذكر سبحانه : " واعلموا ان الله شديد العقاب " لانه مع العلم يكون الانسان اشد احترازا عن الوقوع في ما يوجب العقاب والعذاب ، ولان العالم لا يخالف امر الله تعالى ، لان علمه يمنعه ويرجى مع العلم استصلاح الحال فيكون الاعلام بالعلم بشدة العقاب لطفا في التقوى للعالم به . التاسع : من بلاغة القرآن انه تعالى صرح في مقام الاضمار ، فذكر الحج ثلاث مرات والمراد من الاول زمان الحج ، والثاني الحج نفسه ، والثالث ما يعم زمانه ومكانه . ولان الله تعالى اراد من ذكره بالخصوص لبيان ان عدمها ليس تكليفا محضا يختص بمن فرض فيهن الحج بل هو مطلوب للشارع بنفسه وان الحج بطبعه ينافر ذلك فلو قال تعالى : " مطلوب للشارع بنفسه وان الحج بطبعه " انه تكليف لمن فرض فيه الحج كذلك ، فيكون تكليفا خاصا به لا من حيث طبيعة الحج . العاشر : ان في قوله تعالى : " ولا جدال في الحج " الاهتمام بنفي الجدال اشد من نفي الرفث والفسوق ، لان الجدال اهم واعم ، ولذلك اهتم الجليل به وذكر الحج عقبيه . الحادي عشر : ان في قوله تعالى : " ثم افئضوا من حيث افاض الناس " اشارة الى تحقيق المساواة ، وترك التفاخر ، ولزوم الجماعة ، وللإعلام بان الافاضة شرع قديم وارشاد الى اختيار الافاضة المشروعة المبنية على السكينة والوقار دون غيرها . الثاني عشر : يستفاد من تكرار الامر بالذكر خمس مرات شدة عناية الله بخلقه ، وذلك بالحض والترغيب بفعل الاصلح ، وارشادهم الى القيام بما هو كثير الفائدة و الجزاء لهم فامرهم بالذكر في هذه المواطن الكريمة والازمنة الشريفة . الثالث عشر : انما شبه ذكره تبارك وتعالى بذكر الالباء ، لان اكثر الناس لا يغفلون عن ذكر الالباء والتفاخر بينهم ، بل لا يخلو اجتماع بين افراد الانسان من التفاخر بما يروونه من الكمال ، ولم يكن جهة كمال في العصور الجاهلية الا ذكر الالباء والانساب والتفاخر بها فارشدهم سبحانه الى الاحسن والاصح ، وهو ذكره تعالى لما فيه النفع العظيم والاجر الجزيل . والترديد انما هو بلحاظ اختلاف التقوى وتفاوتها في مراتب الذكر ، فمنهم من يقنع بالذكر كذكر الالباء ، ومنهم من يكون اشد . الرابع عشر : ان في قوله تعالى : " واعلموا انكم تحشرون " لطفا ظاهرا واعلاما بان اجتماع الحجيج في المواطن الشريفة وافاضتهم منها انما هي حشر مصغر لا بد ان يتذكر منه الحشر الاكبر ، وهو حشر الناس الى الله تعالى .

بحث فقهي تضمنت الايات الشريفة كثيرا من احكام الحج وشرحها السنة المقدسة شرحا وافيا وقد ذكرها الفقهاء في كتبهم الفقهية . ونحن نذكر المهم المستفاد من هذه الايات في المقام وهي : الاول : دلت الاية الشريفة " واتموا الحج والعمرة لله " على ان الحج والعمرة من العبادات المتوقفة على قصد القرية ، كما تدل على وجوب اتيانها تامين جامعين للجزاء والشرائط ، وعلى وجوب اتمامهما بعد الشروع فلا يجوز الاحلال الا بعد تمام افعال الحج والعمرة فمن افسد حجه او عمرته لجهة من الجهات لا ييطان ويجب عليه المضي فيه والاتمام ثم الاحلال وحينئذ فان كان فيه القضاء وجب والا فلا وتفصيل ذلك يطلب من الفقه . كما تدل على وجوب العمرة وانها بمنزلة الحج وتدل عليه روايات كثيرة مروية من الفريقين ذكرنا بعضها في البحث الروائي . والاية المباركة لا تدل على ان الحج والعمرة واجبان فلا بد من اثبات الوجوب لهما من دليل آخر ، اما الحج فقد دلت الاية الشريفة " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا " آل عمران - ٩٧ والنصوص المتواترة بين الفريقين بل الضرورة الدينية على وجوب حجة الاسلام مع استجماع الشرائط . واما العمرة فقد دلت على وجوبها السنة كما ذكرناها في الفقه ، وتكفي عمرة التمتع عن العمرة الواجبة ويكون كل منهما مندوبا بالذات ويجبان بالعارض من نذر ونحوه . الثاني : ان قوله تعالى : " فان احصرتم " يدل على ان مطلق المنع من اتمام الحج والوصول الى بيت الله الحرام لاداء المناسك سواء كان عدوا ام مرضا ام غير ذلك يوجب تبدل الحكم بالنسبة الى المحصور مطلقا وان قوله تعالى : " فاذا امنتم " لا تكون قرينة على ان المراد هو الحصر من العدو بل هو عام يشمل الامن من رفع المانع ، و لكن تكرر في الروايات ان المحصور غير المصدود فالاول هو المريض والثاني هو الذي يردّه المشركون كما صدوا النبي (ص) عن الحج عام الحديبية . والظاهر ان الحصر متعلق بالحج والعمرة كليهما فلا اختصاص له بالاول فقط لانه ذكر عقبيهما فيرجع اليهما معا . الثالث : يدل قوله تعالى : " حتى يبلغ الهدى محله " ان للهدى محلا معينا لا يجوز ذبحه في غيره ولكنه تعالى اجمل ذلك وقد حددته السنة المقدسة بمكة المكرمة او منى ونظيره قوله تعالى : " هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوبا ان يبلغ محله " الفتح - ٢٠ . ويستفاد من الاية الشريفة انه لا يجوز الحلق والتحلل من الاحرام " حتى يبلغ الهدى محله " سواء ذبح ام لا ويدل عليه صحيحة معاوية ابن عمار عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " سألته عن رجل احصر فبعث الهدى قال : يواعد اصحابه مياعدا ان كان في الحج فمحل الهدى يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها ، فاذا كان تلك الساعة قصر واحل " وعليه فلو ظهر خلاف المواعدة وان اصحابه لم يكونوا قد ذبحوا عنه اصلا او ذبحوه بعد تحلله فانه لا شيء عليه ، ويدل على ذلك صحيحة معاوية بن عمار ايضا عن الصادق (عليه السلام) : " فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء و لكن يبعث من قابل ويمسك ايضا " اي يمسك عن النساء اذا بعث هذا في المحصور . واما المصدود فانه يذبح في مكانه حلا كان او حرما وقد نطقت بذلك جملة من الروايات ، وقد نحر رسول الله (صلى الله عليه وآله) هديه بعد ان صده المشركون في الحديبية واحل من الاحرام و

التفصيل يطلب من كتاب الحج من الفقه . الرابع : ان قوله تعالى : " فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج " يدل على تشريع حج التمتع الذي احد الاقسام الثلاثة في الحج . والقسمان الاخران هما حج الافراد ، وحج القران . والفرق بين الاول والاخيرين هو : ١ - ان الاول وظيفة من لم يكن مقيما وحاضرا عند المسجد الحرام ويدل عليه قوله تعالى : " ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام " البقرة - ١٩٦ ، وهو الافاقي الذي يبعد عن المسجد الحرام ٨٨ كيلو مترا كما حددته السنة الشريفة ٢٠ - ان الاول مركب من عمليين هما العمرة والحج ولا يقع الثاني بدون الاول . اما الاخيران فلا يكونا كذلك بل هما عمل واحد وهو الحج الا ان حج القران يساق فيه الهدى مع عقد الاحرام بخلاف حج الافراد . ٣ - ان وجوب الهدى يختص بالتمتع بخلاف القسمين الاخيرين . وهناك فروق اخرى مذكورة في كتب الفقه . ولا خلاف ولا اشكال في اصل تشريع حج التمتع باجماع الامة وائمة الحق (عليهم السلام) والنصوص المتواترة بين الفريقين ، وهو افضل انواع الحج مطلقا لنصوص معتبرة كثيرة منها : ما ورد عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) : " لو حججت الفا و الف الف تمتعت " وهو يتحقق على نحوين : الاول : ان يحرم اولا بعمرة التمتع ثم بعد قضاء مناسكها والانتها . منها يحل ويحرم بالحج وهذا مما لا نزاع في مشروعيته من احد من المسلمين ولا تختص مشروعيتها باصحاب محمد (صلى الله عليه وآله) ويدل عليه قوله تعالى : " فمن تمتع بالعمرة الى الحج " والنصوص المتواترة بين الفريقين منها ما عن اهل البيت (عليهم السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة " ، وروى عن جابر ان سراقه بن مالك قال : " يا رسول الله هذا الذي امرتنا به - يعنى الاحلال بعد العمرة الى الحج - لعامنا هذا ام الى الابد فقال (صلى الله عليه وآله) : بل الى الابد الى يوم القيامة " ورواهما الجمهور في مجامعهم . و اخرج البخاري و احمد و النسائي وغيرهم عن علي (عليه السلام) قال : " ان المتعة سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) فلا يدعها لقول احد من الناس " ، وادعى الاجماع على ذلك . ولهذا القسم شروط مذكورة في كتب الفقه . الثاني : ان يحرم بالحج حتى اذا دخل مكة محرما بحج الافراد يعدل عن حجه الى عمرة التمتع ويتم حج التمتع ، وقد وقع النزاع بين الفقهاء فيه . اما عند الخاصة فالمشهور جوازه حتى في فرض العين ، ومنهم من منعه في فرض العين وجوزه في النذر والفرض غير المتعين . واما عند العامة فمنعه جمهورهم وهو الذي توعد عليه الخليفة الثاني فقال : " متعتان كانتا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) اما انا انهي عنهما واعاقب عليهما : متعة النساء و متعة الحج " . وقد وردت في صحته ومشروعيته الاخبار الكثيرة عن الفريقين ففي الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق عن آبائه (عليهم السلام) : " لما فرغ رسول الله (صلى الله عليه وآله) من ساق الهدى . فاقبل رسول الله (صلى الله عليه وآله) على الناس بوجهه فقال : ايها الناس هذا جبرائيل ، و اشار بيده الى خلفه يامرني عن الله عز وجل ان آمر الناس بان يحلوا الا من ساق الهدى فامرهم بما امرهم الله تعالى فقام اليه رجل فقال : يا رسول الله نخرج من منى و رؤوسنا تقطر من السناء وقال آخرون يامرنا بشيء و يصنع هو غيره فقال : يا ايها الناس لو استقبلت من امرى ما استديرت لصنعت كما صنع الناس ، ولكن سقت الهدى فلا يحل من ساق الهدى حتى يبلغ الهدى محله فقصر الناس واحلوا وجعلوها عمرة ، وقام اليه سراقه بن مالك المدلجي فقال يا رسول الله : هذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال (صلى الله عليه وآله) بل للابد الى يوم القيامة و شبك بين اصابعه و انزل الله بذلك قرآنا فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى " و قريب منه ما رواه مسلم ، و ابو داود ، و النسائي ، و ابن ماجة في مجامعهم و احمد في مسنده و غيرهم عن الصادق و عن الباقر عن جابر و قد ذكرت في مجامعهم روايات كثيرة بمضامين مختلفة . قال القرطبي : " قد تواردت الآثار عن النبي (صلى الله عليه وآله) فيه اي في مشروعية هذا القسم ، امر اصحابه في حجة من لم يكن معه هدى و لم يسقه و قد كان احرم بالحج ان يجعلها عمرة ، و قد اجمع العلماء على تصحيح الآثار بذلك عنه (صلى الله عليه وآله) و لم يدفعا شيئا منها الا انهم اختلفوا في القول بها والعمل لعل " ثم ذكر بعض تلك العلل و هي موهونة لمن تدبر فيها و لذلك لم يعمل كثير من علمائهم . و اما قول الخليفة فهو مردود من جهات و قد ذكرت في الكتب الكلامية و سيأتي في الموضع المناسب في هذا التفسير اثبات ان احدا لا يقدر ان يدفع حكما الهيا نطق به القرآن الكريم او جاء به الرسول الامين (صلى الله عليه وآله) . الخامس : اطلاق قوله تعالى : " فما استيسر من الهدى " اجزاء . ما صدق عليه الهدى من النعم الثلاثة الا ان الفقهاء قيدوه واشتراطوا في الهدى شروطا كثيرة لادلة خاصة و هي مذكورة في كتب الفقه فراجع . كما ان ظاهر الاية الشريفة انه لا بد وان يكون الهدى كاملا و عن واحد فلا يجزي بعض الهدى . السادس : ظاهر قوله تعالى : " ثلاثة ايام في الحج " اجزاء الصيام في تمام ذى الحجة و افضلها السابع والثامن والتاسع كما في روايات كثيرة منها ما في صحيح رفاعه عن الصادق (عليه السلام) " عن التمتع لا يجد الهدى قال : يصوم قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة قلت فان قدم يوم التروية قال (عليه السلام) : يصوم ثلاثة ايام بعد التشريق - الحديث - " . ولا يجوز له صوم ايام التشريق اذا فات ذلك و تدل عليه روايات كثيرة و اجماع الامامية منها ما في صحيح ابن سنان : " ان الصادق (عليه السلام) استشهد بان بديل بن ورقاء امره رسول الله (صلى الله عليه وآله) بان ينادي بمنى في الناس : ان لا يصوموا " وغيرها من الاخبار المروية عن الفريقين . السابع : الانتقال الى الصوم هو في زمان تعذر ثمن الهدى في محل وجوبه على تفصيل مذكور في كتاب الحج من مذهب الاحكام . الثامن : الظاهر من قوله تعالى : " و سبعة اذا رجعت " ان يكون الرجوع الى الاهل كما تدل عليه الروايات و لكن الرجوع على قسمين حقيقي وهو ان يرجع بنفسه الى الاهل او حكمي في ما اذا رجع اصحابه و اقام بمكة فان عليه الانتظار مدة وصول اصحابه

الى الـاهل و ذكرنا ان ذلك ربما يستفاد من قوله تعالى : " اذا رجعتم " التاسع : ذكرنا ان ظاهر قوله تعالى : " ذلك لمن لم يكن اهلـه حاضري المسجد الحرام " ان الحضور مقابل النائي و هو من لم يكن من اهل مكة و قراها و هو مطلق ولكن السنة حددت الحضور و قيده بما اذا كان بينه و بين مكة ثمانية و ثمانون كيلو مترا لادلة خاصة ذكرناها في كتابنا مذهب الاحكام قسم الحج منه . العاشر : ظاهر قوله تعالى : " الحج اشهر معلومات " انها اشهر معلومة عند العرب و قد اقرها الاسلام . و يستفاد منه ان ذا الحجة من اشهر الحج يصح ايقاع بعض الاعمال التي يعتبر ان يكون في الحج فيه كما في ثلاثة ايام الصوم و يدل عليه صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج . كما يستفاد منه انه لا يجوز الاحرام بالحج في غير الاشهر الثلاثة كما لا يصح احرام عمرة التمتع في غيرها لانها داخلـة في الحج كما عرفت . الحادي عشر : ظاهر قوله تعالى : " فمن فرض فيهن الحج " انه يجوز ايقاع احرام الحج في اي وقت من هذه الاشهر الثلاثة اذا فرض الحج يتحقق بالاحرام فيهن . كما ان ظاهر قوله تعالى : " فمن فرض " انه يجب اتمامه لانه جعله فرضا على نفسه . الثاني عشر : يستفاد من قوله تعالى : " فاذا افضتم من عرفات " وجوب الوقوف فيها وان له وقتا محدودا يجتمع الناس فيها و يفيضون فان الافاضة لا تكون الا بعد الكون كما يستفاد من قوله تعالى : " فاذكروا الله عند المشعر الحرام " وجوب الوقوف و لو بقدر الذكر عند المشعر الحرام . و المراد من الذكر مطلق التسبيح و التهليل و الدعاء ، و قد ورد في رواية ابي بصير عن الصادق (عليه السلام) : " يكفيه اليسير من الدعاء " . الثالث عشر : المستفاد من سياق قوله تعالى : " ثم افيضوا من حيث افاض الناس " انه الافاضة من المشعر الحرام الى منى لانه تعالى ذكر الوقوف بعرفات و الافاضة منها فيكون كلاما مستانفا لا ان يكون تأكيدا للافاضة من عرفات و التأسيس خـير من التأكيد لكثرة الفوائد فيه . الرابع عشر : ان قوله تعالى : " فاذكروا الله كذكركم آباءكم " مطلق من حيث الكيفية و الكمية الا ان السنة حددته بخمس عشرة تكبيرة من بعد كل فريضة من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الصبح من اليوم الثالث عشر . و صورته المتفق عليها بين المسلمين : " الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ، والله اكبر الله اكبر و لله الحمد " . و قد زاد اصحابنا تبعا للمأثور عن الائمة الهداة (عليهم السلام) : " الله اكبر على ما هدانا و الحمد لله على ما اولانا و رزقنا من بهيمة الانعام " و يدل على كلتا صورتيه عدة روايات من الخاصة و العامة . الخامس عشر : المستفاد من سياق الاية الشريفة : " فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه و من تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى " انه راجع للعموم المستفاد من حكم ما قبله اي : الاتقاء عما يحرم على المحرم و قد فسرت في الروايات بخصوص الصيد و النساء و هذا هو المشهور عند الامامية . ثم ان اعمال الحج الواردة في القرآن الكريم المشروحة في السنة المقدسة هي : الاول : الاحرام قال تعالى : " و حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما " المائدة - ٩٦ . و قال تعالى : " لا تقتلوا الصيد و انتم حرم " المائدة - ٩٥ و غيرهما . الثاني : الطواف قال تعالى : " وليطوفوا بالبيت العتيق " الحج - ٢٩ ، و قال جل شانـه : " و طهر بيتي للطائفين " . الثالث : صلاة الطواف قال تعالى : " واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى " البقرة - ١٢٥ . الرابع : السعي بين الصفا و المروة قال تعالى : " ان الصفا و المروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما " البقرة - ١٥٨ . الخامس : الوقوف بعرفات قال تعالى : " فاذا افضتم من عرفات " البقرة - ٢٠٠ . السادس : الوقوف بالمشعر الحرام قال تعالى : " فاذكروا الله عند المشعر الحرام " البقرة - ٢٠٠ . السابع : الافاضة الى منى و الكون فيها قال تعالى : " ثم افيضوا من حيث افاض الناس " البقرة - ٢٠١ . الثامن : الهدى قال جل شانـه : " و البدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها و اطعموا القانع و المعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون " الحج - ٣٦ . التاسع : الاحلال و التقصير قال تعالى : " و اذا حللتم فاصطادوا " المائدة - ٢ ، و قوله تعالى : " و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله " البقرة - ١٩٦ . العاشر : ايام منى قال تعالى : " و اذكروا الله في ايام معدودات " البقرة - ٢٠٣ . الحادي عشر : قضاء المناسك قال تعالى : " فاذا قضيتـم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم " البقرة - ٢٠٠ ، و لم يذكر سبحانه في القرآن رمى الجمرات و لا العيد و لعل السر في ذلك انه بعد ذكر الرجم الكبير المذكور في قوله تعالى : " فاخرج منها فانك رجيم " ص - ٧٧ ، يكون جميع انحاء الرجم من المؤمنين قولا و عملا من صغيرات ذلك الرجم ، و اما عدم ذكر العيد فيمكن ان يكون قوله تعالى : " ان الله غفور رحيم " البقرة - ١٩٩ اشارة اليه . بحث عرفاني تقدم في احد المباحث السابقة ان الطاعات و العبادات في الاسلام انما هي الطاف الـهية لتكميل النفوس المستعدة و الوصول الى الغاية المتوخاة من خلق الانسان ، فبالعبادة ينال الانسان مقام العبودية التي هي مجمع الكمالات الانسانية و بها يصل الى درجة الجهلة الحقيقية ، و بها يتقرب العبد الى خالقه و يصل الى ساحة قدسه ، و بها يتخلى النفس من الرذائل و تتحلى بالفضائل و تتخلق بالاخلاق الالهية ليتجلى انوار الغيب على القلوب و تفوز بالسعادة التي هي فوق كل مطلوب و بها ينال العبد مرتبة الفناء في الله تعالى و البقاء به عز و جل . كل ذلك اذا اتى العبد بها على وجهها المطلوب . و من العبادات في الاسلام الحج الذي هو السفر الى الله تعالى للوقوف بين يدي عظمته و الدخول في ضيافته في بيته و حرمة الذي جعله من ابواب رحمته فمن دخله كان من الامنين . و هو سفر يتضمن كثيرا من الاسرار التي لا يطلع عليها الا من خلع عن نفسه الاغيار و دخل في حريم كبرياء الجبار . و هو السفر الذي يتحقق فيه الاسفار الاربعة التي تكون للسلاك من العرفاء ، و لا ينال العبد ما في هذا السفر و لا يصل الى الوجه المطلوب الا اذا كان ملتفتا الى سفره مبداء و غايته ، و متوجها الى كل جليل و دقيق في الحركات و الافعال بل حتى الخطرات ، فان المقام جليل و المطلب خطير و لا يناله الا من كان بانـيا على التكميل ، لان اصل تشريع هذا السفر انما هو لتحريك النفس الانسانية الى المشاعر الروبـية و الانتقال منها الى

المنازل المعنوية و التوجه فيها الى المعارف الالهية ، و تحلى النفس باخلاق الله تعالى فتصير الدنيا و الاخرة عنده كمرأتين متقابلتين تحكى احدهما عن الاخرى على نحو النقص و التمام اللذين هما من خصوصيات الذات و الزمان لا من جهات اخرى . وفي هذا السفر منازل و مقامات لا يمكن الوصول اليها الا بعد طيها و الخروج منها على الوجه المطلوب و نبذ ما هو المعتاد و المألوف فان الشيطان حريص على الغواية و التضليل . و اول تلك المنازل حمل الزاد و تهيئة المركب كما في سائر الاسفار الدنيوية فان اول ما يفعله المسافر حمل الزاد و معرفة امن الطريق و توثيق الصلة مع ارباب النواحي و تثبيت الارتباط مع مدير كل بلد و مديره ليا من كيدهم ، و كل ما عظم السفر اشتد الحاجة الى الزاد . و السفر الى الحج سفر الى الله تعالى فلا بد من الاهتمام بما ياخذه من الزاد و قد اخبرنا الله عز و جل ان التقوى هي خير الزاد فانها من اعظم السبل في توثيق الصلة و الارتباط مع مالك الملك و مدبر الامور و هي مالكية ازمة الاخرة و يتبعها مالكية ازمة الدنيا فانها تتبع الاخرة فان للدنيا جهتين الاصلة لكونها محل العمل ، فلو لا الدنيا لما كان عمل ولا عامل ولا تكليف ولا جزاء . و جهة التبعية لكونها مزرعة الاخرة ، فلو لا الاخرة لما خلقت الدنيا ، فبالثقل ينال محبة الله تعالى و بها يمتطي صهوة النفس الامارة و ياخذ بزمامها . و هي مفتاح كل خير و صلاح . و من منازل هذا السفر الخطير الاعراض عما سواه عز و جل و الابتعاد عن الاغيار ، لانه السفر الى الله و السير الى حريم كبريائه عز و جل فلا بد ان يكون حجه و عمرته لله رب العالمين . و من منازلها ايضا البناء و العزم على اتيان العمل جامعا للشرائط و ان لا يقدم عليه الا و هو مطمئن النفس على اتمامها فان قطع العمل و الرجوع عن السير بعد التلبس به مما لا يليق بمقام العبودية بل قد يوجب الحرمان كما هو معروف لدى اهل العرفان . ثم يحرم عند الوصول الى الميقات و هو اول المقامات فيحرم النفس عن المشتبهات و يوقفها عن كافة الشهوات و يطرح عنها كل مشتبه و حرام عند خلعه الثياب عن الابدان . و يتهيأ للدخول في الحرم الالهي و الورد في ضيافة الرحمن و لا بد ان يلاحظ انه في المامن الالهي ، و هو من اهم ما يبتغيه اهل السير و السلوك في الله تعالى فيجب ان يكون السعي و العمل متفقين مع الارادة القلبية و كلاهما لله تعالى فيرتفع الاغيار و يزول الحجب و الاستار . ثم الطواف بالبيت رمز العشق بالله عز و جل و هو جذب روحي و اظهار للعبودية فلا بد و ان يكثر من ذلك كالمحب الذي تيممه الحب و ذلله و هو يطوف في بيت الحبيب و قد علا صوته بالبكاء و النحيب لعله يلقاه او يجيب ، و في الطواف حكم و اشارات منها التردد في محال القدس و الاعلام بان الطالب للحبيب لا بد له من الفناء فيه ليفوز بلقياه و نيل افاضاته . و الصلاة في المقام اشارة الى التشبه بخليل الرحمن في تركه طاعة الشيطان . و في السعي بين الصفا و المروة انقطاع الى رب الخلاق و ابراز التحير في ذاته المقدسة و اظهار العشق له و نبذ كل صنم و وثن و معبود سواه . و الوقوف بالمشاعر العظام انما هو تذكير للوقوف بين يدي الله تعالى في عرصات يوم القيامة و ابراز الخضوع و الخشوع لعظمته تعالى و اظهار التذلل و العبودية لساحة قدسه فلا بد و ان يكون على سكينه و وقار طالبا مغفرته و رضوانه ، فان تلك المشاعر العظام ليست الا من مظاهر التوحيد و الفناء الشرك و الكفر . و الوقوف فيها مع ما فيها من الزحام اراءة نموذج ما يكون في طريق المصير اليه تعالى و ظهور الحق و فناء التكررات فيه . و الافاضة منها مع ضجيج الحجاج و النداء و العجيج ، و هم يفيضون من كل حذب و صوب قد تخلوا عن الاهل و الاوطان و هم ضيوف جنابة يريدون ساحة قدسه قد تلقاهم الرب الرحيم بكل حنان و رافة و عناية و رحمة و هو الرب الرحيم قد وعدهم ان يزيل عنهم كل احوال المحشر فكان هو المبدأ و المنتهى و تجلت الافاضة منه و اليه . و في رمي الجمرات استعداد الانسان للابتعاد عن الشيطان و الاعراض عن الخطيئات و السيئات . و في افناء حياة الهدى بالذبح اشارة الى افناء النفس الامارة بعد الاهلال و اظهار التقصير و العجز ، و كناية عن طرح كل رذيلة عن النفس و المجاهدة معها في كل حقير و كبير . و الرجوع من الحرم الى الاهل يعتبر رجوعا لتكميل معارف الدين و احكام شريعة سيد المرسلين فيتجلى في هذا السفر كل ما يبتغيه اهل العرفان . و لا بد ان يكون في جميع الاحوال مولعا بذكر الحبيب طالبا منه مغفرته و رضوانه فان الحبيب لا ينفك عن البكاء و النحيب اذا صد عن حبيبه و طرد عن بابه . ملات به سمعي و قلبي و ناظري و كلي و اجزائي فاين يغيب هذه نبذة يسيرة مما لا بد ان يعملها السائر في هذا الطريق فان في الحج قد اجتمع قواعد السير و السلوك المتبعة في تهذيب النفس . و في الحج يتجلى المشاركات الربوبية على الروح الانساني ، فكم من عناية الهية تفاض على اهل عرفات ؟ و كم من شروق غيبي يشرق على النفوس المستعدة في المشعر الحرام ؟ و كم من تجليات ربوبية تظهر للذوات القابلة في الركن و المقام و كم من نفس تلوث بالذنوب و الاثام تظهر عند اراقة الدماء في منى و كم من ذنوب يحطمها الرب العظيم عند الحطيم . و كم من خطايا يغفرها الرب الغفور الرحيم عند التعوذ بالملتزم و المستجار . و كم من نفس تصل الى مناهها عند الوصول الى منى . و كم من عناية و لطف يظهر لعبده عند استلام الركن الذي هو يمين الله في الارض يضاف بها عباده .

السورة البقرة (٢) آية ٢٠٤

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ

التفسير قوله تعالى : ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا . العجب والتعجب حالة تعرض على الانسان عند الجهل بسبب الشيء ولذا لا يطلق على الله تعالى ، لعدم امكان تعقل الجهل بالنسبة اليه جلت عظمته . ولهذه المادة استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة قال تعالى : " انا سمعنا قرآنا عجبا " الجن - ١ ، وقال جل شاناه " فان تعجب فعجب قولهم " الرعد - ٥ ، الى غير ذلك من الايات المباركة . والعجب (بضم الاول وسكون الثاني) من الصفات الرذيلة التي يجب الابتعاد عنها ، ولذا قال علي (عليه السلام) : " اعجاب المرء بنفسه احد حساد عقله " والمراد به استكثار العمل والسرور به من نفسه ولنفسه ، وفي الحديث : " اوحى الله الى داود فقال يا داود : بشر المذنبين و انذر الصديقين فقال داود : يا رب كيف ذلك ؟ فقال تعالى : بشر المذنبين اني اغفر ذنوبهم ، وانذر الصديقين ان لا يعجبوا باعمالهم " . ومن المفسرين من لم يفرق في بيان المعنى . و متعلق الظرف في قوله تعالى : " في الحياة الدنيا " هو " يعجبك " اي : ان التعجب في الدنيا يحصل من جميع جهاته ، فيشمل القول ايضا فيكون " قوله " بدل البعض عن الكل . وقيل انه متعلق بـ " قوله " وهو صحيح ايضا ، وعلى اي تقدير الاية تشير الى التعجب من الظاهر المختلف مع الباطن الذي يكشفه الله تعالى بحسب ما شاء واراد ، وفي المقام بقوله تعالى : " يشهد الله على ما في قلبه " . اي ومن الناس من يظهر الايمان ويدعى صفاء السريرة وحسن الصحبة ويوهم الزهد عن الدنيا والعزوف عن ملاذها ويدعي توافق ظاهرة مع الباطن وان ذلك في القلب وانت تعجب من براعته في الكلام ، وحسن ادائه . قوله تعالى : ويشهد الله على ما في قلبه . اي يحلف بالله ويجعله شاهدا على ما في قلبه من المحبة والايمان ، وان قلبه موافق لما يقوله ، وهذا التعبير أكد من الحلف واليمين ، ومن يقوله كاذبا ينسب الجهل اليه تعالى . قوله تعالى : وهو الد الخصام . اللدد شدة الخصومة ، واللد صفة مشبهة ، وهي تدل على المبالغة اي شديد الخصام والمجادلة ، وجمعه (لد) بالضم ، قال تعالى : " وتذره قوما لدا " مريم - ٩٧ . والخصام مصدر يقال خاصمته خصاما ومخاصمة ، وقيل انه جمع خصم كصعب وصعاب . والمعنى : انه في نفسه من اشد الناس عداوة ومخاصمة للنبي (صلى الله عليه وآله) وللمسلمين يضمر في قلبه كل عداوة للحق ولاهله .

السورة البقرة (٢) آية ٢٠٥

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

قوله تعالى : واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها . التولي اذا كان متعديا بنفسه بفيد معنى الاقبال والتوجه الى شيء واذا عدى (عن) لفظا او تقديرا - كما في المقام - يكون بمعنى الاعراض والانحراف عنه ، وقد استعمل هذا اللفظ في كل من التوجه والاعراض في القرآن الكريم في موارد كثيرة . والسعي ياتي بمعنى المشي السريع دون العدو ، قال تعالى : " القاها فاذا هي حية تسعى " طه - ٦٦ ، ويستعمل في الجد والاجتهاد ، وفي كل من الخير والشر ، قال تعالى : " وان ليس للانسان الا ما سعى " وان سعيه سوف يرى " النجم - ٤٠ . والفساد خروج الشيء عن الاعتدال والاستقامة وهو خلاف الصلاح . ويشمل جميع الانحاء ، سواء كان قليلا او كثيرا ، في الجزء او الكل او فيهما . والمعنى : اذا تولى عنك بعد اظهار الايمان وحسن القول كانت غيبته مخالفة لحضوره وان سعيه يكون على ضد ما قاله ، فهو يدعى الصلاح ويسعى في الارض الفساد والخراب ، لسوء سريرته وفساد فطرته ، ولا هم له الا التمتع في الدنيا والكيد في الناس . ويمكن ان يكون المراد انه اذا تولى وصارت له الولاية في بلد من البلاد وتسلط على الناس اظهر الظلم والفساد فيحدث بسوء ظلمه في الرعية ظلمة البلاد فيهلك الحرث والنسل ، ويدل عليه بعض الروايات كما يستفاد ذلك من سياق الاية ايضا . قوله تعالى : ويهلك الحرث والنسل . الهلاك زوال الانتفاع المطلوب من الشيء وانتفاؤه ، سواء كان بزوال موضوعه او بنحو آخر . والحرث اللقاء البذر في الارض وتهيئتها للزرع ، ويطلق بالعناية على الزرع ، و مطلق العمارة ، قال تعالى : " من كان يريد حرث الاخرة نذ له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا " الشورى - ٢٠ . واصل النسل الانفصال عن الشيء ، والولد يسمى نسلا لانفصاله عن صلب والده فلا يختص بالانسان ، ويصح التعميم بالنسبة الى كل مفصول عن شيء ، فيكون كالفصيلة المصطلح عليها في الاعم من النباتات ايضا . والمعنى : انهم يبالغون في فسادهم وذلك بافسادهم الحرث والنسل اي فساد الارض والناس بانواع الظلم والطغيان واساليب الفتن والخراب وضروب الايذاء . و هلاك الحرث والنسل على قسمين : قسم يكون بسبب الاختلال في الاسباب الطبيعية من قتل ونهب وتعطيل اعمال الناس وانحاء الظلم على ما هو المشاهد المحسوس عند وقوع هذه الامور - كليا او جزئيا - فتهلك المزارع وتعطل الصناعات ، وتظهر في الناس البطالة وتختل امورهم على كل حالة . وقسم آخر يكون بسبب كثرة المعاصي وافشاء الظلم

فتمنع السماء بركاتها و تحبس الارض خيراتها و تنزل النقمات و البليات و هى مذكورة فى القرآن الكريم ، قال تعالى : " ظهر الفساد في البر و البحر بما كسبت ايدي الناس " الروم - ٤١ ، وقال تعالى : " ولو انهم آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الارض و لكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون " الاعراف - ٩٦ ، وهذا القسم اهم و اعظم من الاول ، بل يكون كالنتيجة لما يحصل من ظلم الناس و معاصيهم ، و قد حذرنا الله تعالى من ذلك فى القرآن الكريم باساليب متعددة ، و سيأتى فى الموضوع المناسب بيان كيفية تأثير المعاصي فى هذا العالم ان شاء الله تعالى . و الاية فى المقام تشمل كلا القسمين من الفساد ، لاطلاقها و عدم تقييدها بقسم دون آخر . و لا ريب فى شمول الاية الكريمة للفساد المعنوى ايضا ، و هو تحريف الشرائع الالهية التي انزلها الله تعالى لاصلاح النفوس و تهذيبها بالاخلاق الفاضلة و اعتدال احوالها ، و سعادة الانسان فى الدارين ، فيكون عمل هذا الشخص المخالف ظاهره لباطنه تبديل الاحكام الالهية و تغيير الكلم عن مواضعه ، و التصرف فى المعارف الربوبية و اشاعة الفساد و سفاسف الاخلاق فيوجب ذلك محو نور الفطرة و فساد الاخلاق و الفرقة و الاختلاف ، و فى ذلك هدم لصرح الانسانية الشامخ و فناؤها و اضمحلال المجتمع الانساني و ابادته ، و فساد الدنيا و اضطرابها . و بالآخرة موت الدين فتموت الانسانية بموته فلم يكن الانسان الا من الهمج الرعاع الذين هم اضل من الانعام سبيلا . و يدل على هذا المعنى ما ورد فى بعض الروايات ان المراد بالحرث و النسل هما الدين و الانسانية . و فى التاريخ كثير من هؤلاء فى مختلف الامم الذين غلبوا على البلاد و جلبوا الفتن و الاضطراب و تصرفوا فى الدين و ما انزله الله تعالى من الكتاب و احيوا البدعة و اماتوا الحق و ابادوا اهل الله و انحرفوا عن جادة الصواب و اعقبوا الدمار و الوبال فكان من سعيهم انه شاع الفساد و اصبح الدين ملعب كل لاعب يتصرف فيه بما شاء و اراد ، فقد افنوا الانسانية بسوء صنائعهم و اهلكوا الدين بفساد الاخلاق و سببقى الامر كذلك حتى يغير الناس ما بانفسهم ، قال تعالى : " ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم " الرعد - ١١ . و من ذلك يعرف ان مورد نزول الاية و ان كان شخصا خاصا - و هو الاخنس بن شريق الثقفى كما ياتي فى البحث الروائي - و لكن حكمها عام يشمل الجميع ، كما انها لا تختص بالمرائى كما قيل ، بل هى عامة تشمل الجميع و فى جميع الملل و القرون اي كل من خالف ظاهره باطنه ، و ان المرائى احد افراده ، و قد ورد عن علي (ع) : " يدعى المرائى باربعة اسماء يوم القيامة : يا كافر ، يا مشرك ، يا فاسق ، يا منافق " و ان السبب الخاص لا ينافى عموم الحكم ، مع ان حكمها من القضايا العقلية . قوله تعالى : و الله لا يحب الفساد . تقدم معنى الفساد ، و لا ريب انه مبغوض له تعالى و يعاقب عليه . و انما عبر سبحانه فى المقام بانه " لا يحب الفساد " و قال تعالى فى آية اخرى : " ان الله لا يحب المفسدين " القصص - ٧٧ ، و قال تعالى : " ان الله لا يصلح عمل المفسدين " يونس - ٨١ ، لان فساد شيء و عدم محبته يستلزم مبغوضيته عقلا ، فبالدلالة العقلية تثبت المبغوضية و بالدلالة اللفظية ثبت عدم المحبة . فيكون مثل هذا التعبير من الحكيم تعالى اوقع فى نفوس اهل الايمان فى ترك الفساد من سائر التعبيرات و كذا فى نظائر المقام . و عباد الله المخلصين انما يتركون ما لا يحبه الله تعالى فيزداد ايمانهم و تعلو درجاتهم . و مثل هذه التعبيرات نحو تمييز بينهم و بين غيرهم و بذلك يعرف درجات الايمان و مراتب كماله . ثم ان الفساد اما شخصي ، او نوعي و الجميع اما فى المعتقدات او فى العادات او الملكات و الاخلاق او فى الافعال ، و الجميع اما ان يراه صاحبه حسنا او يكون من الجهل المركب او يعتقد قبحه و مع ذلك يرتكبه ، و لجملة مما ذكر مراتب مختلفة حتى ان ارتكاب المكروهات قد يكون من الفساد سيما فى الاخلاقيات و الاجتماعيات . و لاجل ذلك كرر سبحانه و تعالى بتعبيرات مختلفة مذمة الفساد و التحذير عنه و لعل اشمل التعبيرات لجميع هذه الخصلة السيئة قوله تعالى : " و الله لا يحب الفساد " .

السورة البقرة (٢) آية ٢٠٦

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ

قوله تعالى : و اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم التقوى عبارة عن اتيان اوامر الله تعالى و اجتناب نواهيه ، او الاصلاح و عدم الفساد . و العزة حالة تعرض للانسان مانعة من ان يغلب ، و اصلها القوة و العزيز هو الذى يغلب و لا يغلب ، و " اخذته العزة بالاثم " اي حملته قوته التي يراها لنفسه على المخالفة ، و قد اكتسب العزة من الاثم و النفاق و التفاف المنافقين حوله ، لان كل منافق مغرور بقوته و عزته و هذه هى الحماية الجاهلية المذمومة ، و كما هو شان كل مغرور بما لديه من القوة و الغلبة عند ارشاده الى ما فيه صلاحه . و ليست العزة هى الحقيقة التي تكون لله تعالى و لرسوله و للمؤمنين كما قال تعالى : " و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين " المنافقون - ٨ . بل هى ادعائية و انها حالة يراها لنفسه اكتسبها من الاثم كما حكى الله تعالى عن اصحاب فرعون : " و قالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون " الشعراء - ٤٤ . و المعنى : اذا امر بالتقوى

الاصلاح اخذته العزة الظاهرة التي يراها لنفسه والتي اكتسبها من الاثم واجتماع اتباعه حوله على الضلال فيانف لما قيل له . او فتدعو عزته على زيادة الاثم والفساد . و الباء في قوله تعالى : " بالاثم " اما للتعدية متعلق بـ " اخذته " او للسببية اي العزة بسبب الاثم الذي في قلبه من الكفر و النفاق و ما اكتسبه من الاثم . قوله تعالى : فحسبه جهنم و لبئس المهاد . المهاد الماوى من كل شيء ، و جهنم مهاد للمنافق اى ماوى له و الارض مهاد للمشى و الزرع و نحوهما . و مهد الصبي ماوى راحته . و المعنى : انه تكفيه نار جهنم جزاء له على كفره و نفاقه و كبريائه ، و هى ماوى له و لبئس المهاد الذى مهده لنفسه بسبب سوء اعماله ، و هذا الجزاء نتيجة حتمية على ما كان يفعله ، فهو من القضايا العقلية التي يغني نفس تصورها عن اقامة البرهان كما ان كون الجنة مهادا للمتقين كذلك ، فالتقوى توجب حصول نعم المهاد ، و مخالفتها موجبة للورود في بئس المهاد .

السورة البقرة (٢) آية ٢٠٧

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ ذَعُوفٌ بِالْعِبَادِ

قوله تعالى : و من الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله . هذا هو الصنف الذى يقابل الصنف الاول الذى يكون معتزلا بنفسه مضمرا للنفاق مكتسبا للاثام لا يرجى منه الا الفساد و الافساد و لقد مهد لنفسه بسبب سوء اعماله جهنم و لبئس المهاد ، و هذا الصنف يقابله في جميع الصفات كما ستعرف . و الشراء من الاضداد يقال : شراه اذا باعه ، و شراه اذا اشتراه و قد استعمل فى القرآن الكريم في كل منهما ، قال تعالى : " ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة " التوبة - ١١١ ، و قال تعالى : " و شره بثمان بخت " يوسف - ٢٠ . و المراد به هنا الاول اي : باع نفسه لله تعالى ، و لا يبتغى الا ارادته عز و جل و مرضاته و لا يهتم الا اصلاح الامور و تشييد اركان الدين و احياء الحق و اماتة الباطل ، و يسعى في سبيل الدين و الانسانية فلا يريد الا ما اراده الله تعالى في الارض و من عليها و ما يريد عز و جل هو الاصلاح ، و قد نصب نفسه لتقويم ما افسده المفسدون و من سنته تعالى فى خلقه انه اذا ظهر رجال اظهروا في الارض البغي و اشاعوا الفساد اعقبهم رجالا آخرين و هبوا انفسهم لله تعالى فيقيمون الحق و يميئون الباطل ، فيصلح بهم امر الدنيا و الدين ، و بهم ينور الله الارض و يتم بهم ما نقص ، و الا لما قام للدين عمود و لا اخضر للانسانية عود ، و لم يكن للانسان اجتماع ، قال تعالى : " و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا " الحج - ٤٠ . و يستفاد من سياق الاية الشريفة تجدد الشراء و دوامه ، و ان العوض ليس خصوص رضا خاص من مرضيه تعالى ، بل كل ما يرتضيه و جملة مرضاته ، و لها مراتب لا نهاية لها . و في التعبير بالشراء هنا ، و فى قوله عز و جل : " ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة " التوبة - ١١١ ، لطف و عناية و جذبة روحانية ، و ادب قرآني ، كما في قوله تعالى : " و اقترضوا الله قرضا حسنا " المزل - ٢٠ ، و الا كيف يعقل ان يشتري او يستقرض المالك الحقيقي عن المملوك الفقير من كل جهة . ا و ليس ذات الانسان و جميع شؤونه منه جلت عظمتة حدوثا و بقاء ؟ ا و ليس التوفيق و التأييد لمثل ذلك الا منه عز و جل ؟ و قد شرح سبحانه و تعالى هذا الشراء في آيات اخرى ، و سيأتي التعرض لتفسيرها فى محلها ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : و الله رؤوف بالعباد . الرؤوف من اسماء الله الحسنى ، و تقدم ان الرافة اخض من الرحمة في آية ١٤٣ من هذه السورة . و كل ما ورد فى القرآن الكريم جملة " رؤوف بالعباد " يؤتى بها من غير توصيف بالرحيم مثل المقام ، و قوله تعالى : " و يحذركم الله نفسه و الله رؤوف بالعباد " آل عمران - ٣٠ ، و في غيرهما يتبع بالرحيم ، و لعل السر في ذلك ان العبودية حيث انها اخض المقامات و الدرجات تقتضي اخض اللطاف و العنايات . و مما تقدم يستفاد الوجه فى ذكر هذه الجملة المباركة في المقام فان وجود مثل هذا الانسان الكامل في الخلق - الذى قد اتصف بما وصفه الله تعالى من اهم مصاديق رافة الله بعباده ، و هو من مننه تعالى على خلقه ، و من الخير العام لجميع عباده . و من ذلك يعلم ان الاية الشريفة و ان نزلت في شخص معين لكن حكمها عام ، و قد ذكرنا مرارا ان المورد لا يخص عموم الوارد . نعم مثل هذا الشخص الذى وصفه تعالى بما وصفه و جعله منة على خلقه لا يكون كل احد بل هو المؤمن الخالص الذى باع نفسه لمرضات الله تعالى ، و قد نصبه سبحانه نورا يهتدي به و منارا يستضاء منه ، و جعله سبيلا للرشاد و مرجعا للعباد ، و من اجلى افراد هذا الصنف هو علي بن ابي طالب (عليه السلام) الذى ورد فيه عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) - قولاً و عملاً - على ما رواه الفريقان : " انت منى بمنزلة هارون من موسى " و ما صدر عن علي (ع) بالنسبة الى النبى (صلى الله عليه و آله) كذلك ما يهر منه العقول و من سيرة علي (عليه السلام) و اعماله و اقواله التي ورد بعضها في كتاب نهج البلاغة و سائر جهاته التي تكفي ان يعد (عليه السلام) معجزة لنبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) بعد القرآن العظيم . و من غير ذلك مما هو كثير يعلم علما قطعيا بان هذه الاية الشريفة و ما فى سياقها

ينحصر مصداقها في علي (عليه السلام) وان كان لجميع اصحاب الرسول (صلى الله عليه وآله) مقام رفيع و شان منيع . و من اراد مزيد الاطلاع فليراجع ما ضبطه العامة في شان هذا الرجل العظيم يعترف بصدق ما قلناه . و لنعم ما نسب الى الخليل حيث قال : ' اخفى اعاديته فضائله حسدا ، و لم يبدها احباؤه خوفا ، و مع ذلك ظهرت كالنجم اللامع يشرق للكل ' . و قد وردت عدة روايات بطرق مختلفة ان هذه الالية المباركة نزلت في علي (عليه السلام) حين بات على فراش النبي (صلى الله عليه وآله) لما ارادت قريش قتله (صلى الله عليه وآله) ، و سيأتي في البحث الروائي بعضها . و من تأمل في احوال عظماء العالم و اكابرهم يرى انه لا قصور فيهم من وجه الا عدم استعداد الظروف و قصورها عن ابراز مقاماتهم العلمية و العلمية و جهات فضائلهم ، و مع ذلك فقد افنوا جميع شؤونهم و حيثاتهم في سبيل الله تعالى و الانسانية . فكما ان الطبيعة تظهر بالتدريج اسرارها و كنوزها كذلك تكون كنوز الحقائق من افراد البشر تظهر بالتدريج بل التسرع في الظهور مع عدم ملائمة الظروف و عدم استعداد الظروف لتضييع لها كما هو معلوم ، و لذا ورد في علامات انبساط الحق و العدل الحقيقي ان الله تعالى يتم عقول العباد و يكمل احلامهم لئلا يستهان بالحجة و يوضع من قدره ، و ليس ارسال الرسل و بعث الانبياء في زمان سيطر فيه الجهل و الظلم الا نورا في الظلمات ينتفع به الاجيال اللاحقة ، و للبحث تنمة ياتي ان شاء تعالى في الموضوع المناسب .

في تفسير العياشي عن جابر عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى : ' و من الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله و الله رؤوف بالعباد ' قال : ' انها نزلت في علي (عليه السلام) حين بات على فراش رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما ارادت قريش قتله (صلى الله عليه وآله) ' . اقول : تواترت الروايات انها نزلت في علي (عليه السلام) ليلة المبيت في فراش النبي (صلى الله عليه وآله) . فقد روى الشيخ في اماليه باسانيده عن رجال اهل السنة و غيرهم عن زين العابدين و ابن عباس و انس و ابي عمرو بن العلاء ، و عن عمار عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) . و روى في تفسير البرهان بخمسة طرق ، و عن الثعلبي عن ابن عباس ، و عن جابر عن الباقر (عليه السلام) و رواه جمع غفير من العامة ، فقد روى الحافظ ابو نعيم عن ابن عباس ، و ابو السعادات في فضائل العشر باسانيده عن ابي اليقظان عمار . و رواه الحاكم في المستدرک ، و الذهبي في تلخيص المستدرک و اخطب خوارزمي في المناقب ، و الجويني في فضائل الصحابة و فرائده باسانيدهم عن زين العابدين . و رواه احمد بن حنبل في مسنده . و مسلم عن ابي داود الطيالسي و غيره . و النسائي في خصائصه صحيحا و رواه الغزالي في كتاب الاحياء باب الايثار ، و رواه القرطبي في تفسيره و غيرهم من علماء العامة و روايتهم . و في الدر المنثور انها نزلت في صهيب : ' انه اقبل مهاجرا الى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاتبعه نفر من قريش و قالت له : يا صهيب قدمت الينا و لا مال لك و تخرج انت و مالك ، و الله لا يكون ذلك ابدا فقلت لهم . ارايتم ان دفعت لكم تخلون عني ؟ قالوا : نعم . فدفعت اليهم مالي فخلوا عني فخرجت حتى قدمت المدينة ، فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه وآله) و قال : ربح البيع صهيب مرتين ' . اقول : روى ايضا انها نزلت في ابي ذر بشرائه نفسه بامواله و الالية لا تلائم شيئا منها ، و قد تقدم في التفسير ما يتعلق بمثل هذه الروايات . و العجب من السيوطي و غيره من المفسرين انهم ينقلون الاحاديث المتعلقة بالآيات حتى الشواذ و المناكير و لكنهم لم يذكروا المستفيضة الواردة في نزول هذه الالية . و في المجمع انها نزلت في الرجل يقتل على الامر بالمعروف و النهي عن المنكر . و قيل انها نزلت في من يقتحم القتال فيقتل . اقول : انه من باب التطبيق ، و لكن تطابقت النصوص من الفريقين على ان الالية الشريفة نزلت في علي (عليه السلام) بل الشواهد العقلية دالة على ذلك كما ذكرنا . و لكن مقتضيات الظروف اقتضت تارة ان يقال انها نزلت في صهيب . و اخرى : ان معاوية يرشي و يعطي لسمرة بن جندب مالا كثيرا حتى يفتعل و يقول انها نزلت في حق عبد الرحمن بن ملجم . و لا عجب في ذلك من مثل معاوية الذي ليس له اي دافع ديني كما يعترف به المؤرخون من المسلمين و غيرهم و ما ضبطه التاريخ من حياته . و اما سمرة بن جندب فهو معروف عند الكل و هو الذي رد على نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في حديث ' لا ضرر و لا ضرار في الاسلام ' المعروف بين الفريقين و يكفيهما قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : ' لعن الله الراشي و المرتشي ' .

قسم سبحانه و تعالى في الآيات السابقة الانسان الى المؤمنين الذين يطلبون الدنيا و الآخرة و الكافرين الذين يطلبون الدنيا لوحدها . و اتم الكلام بذكر التقوى و ذكر هنا احوال الناس من حيث الصفات و نتائج الاعمال ، و انهم على صنفين : المنافقون اللذين يراؤون في اعمالهم يظهرن الايمان و يسرون الكفر ، و قد ذكر سبحانه و تعالى بعض صفاتهم التي عرفوا بها و اوعدهم النار بسوء صنيعهم و ما عملته ايديهم من الذنوب و الاثام . و الصنف الثاني هم المخلصون في اعمالهم الذين يبتغون مرضاة الله في جميع احوالهم و لا يريدون الا وجهه تعالى ثم ختم كلامه عز و جل بذكر بعض الاسماء الحسنى حيث وعد عباده الخير و الاحسان و دفع الشر و الفساد .

بحث فلسفي (عملي) سر التفدية و آثارها : لا شك في ان اكمل ما في الوجود و اجله و الساعي اليه جميع الموجودات انما هي السعادة الابدية يطلبها بالفطرة كل ذي حياة و شعور ، بل كل ممكن موجود ، قال تعالى : ' و ان من شيء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم ' الاسراء - ٥٤ و هذه السعادة تختلف باختلاف الموجودات و كذلك الطرق المنتهية اليها ، كما تقدم في احد المباحث السابقة . و لكن لا يفوز احد بالسعادة الحقيقية الابدية ، و لا يصل اليها الا بالتقرب الى الحق جل و علا و ان طرق التقرب اليه متعددة ، كما ان مراتب التقرب اليه كذلك بل

انها غير متناهية . وللمتقربين اليه درجات و منازل حسب تجليه عز وجل لهم والاشراقات و الجذبات الحاصلة من الاحدية المطلقة لهم بلا فرق بين الانبياء والاولياء والمؤمنين ، بل مطلق العباد ان كان لهم الاستعداد للاستكمال وترقية النفس . واولو العزم من الانبياء - وفي مقدمتهم نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) - من اشرف المتقربين اليه تعالى ، وانهم اول سلسلة التدفدية الحقيقية والفداء الخالص لخالق الارض والسماء ، ولاجل ذلك حازوا آخر مقامات الفناء فيه جلت عظمتهم ، قال تعالى : " ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادني فادعى الى عبده ما اوحى " النجم - ١٠ ، وعنه (صلى الله عليه وآله) : " ابنت عند ربي فيطعمني ربي ويسقيني " ، وقال تعالى حكاية عن خليله ابراهيم (عليه السلام) : " والذى هو يطعمني ويسقيني " واذا مرضت فهو يشفين الشعراء - ٨٠ . وان لله جل جلاله بالنسبة اليهم عنايتان فبغاية يحبهم ويجذبهم الى نفسه و بعناية اخرى يحفظهم عن الطمس والمحق . ومن ذلك يظهر ان اهم آثار التدفدية والفداء انما هو الفناء في المفدى وهذا يختص بالانبياء واولياء الله تعالى العظام لما فيهم من الاستعداد الكامل لذلك من كل جهة ، وهم اللائقون لذلك ، كما ياتي البحث عنه في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . وهناك تدفدية اخرى وانها وان رجعت بالاخرة الى التدفدية للخالق والفناء فيه ، ولكن بواسطة من تقرب اليه تعالى ، كتدفدية الحوارين لعيسى (عليه السلام) قال تعالى حكاية عنه (عليه السلام) : " قال من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله آمنا بالله واشهد باننا مسلمون " آل عمران - ٥٢ ، و تدفدية علي (عليه السلام) لنبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) قال تعالى : " ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد " البقرة - ٢٠٧ و تدفدية كل بحسب شأنه ، وانها التدفدية الواقعية لما عرفوا من الدلائل وانكشف لهم الحقائق وان شأنها كشان تدفدية الانبياء للخالق . ومن فروع ذلك تدفدية المؤمنين بالنسبة الى نبهم او مشاعر دينهم فهي ترجع الى الفداء للخالق لكن بحسب شأنهم واستعداداتهم . واما تدفدية الناس بعضهم لبعض فان رجوع الى التدفدية لاولياء الله تعالى كما مر وكانت ماذونا من قبل الشرع فهي استكمال للنفس وموجبة للسعادة والا فهي فضيلة ان لم يمه الشرح عنها . ثم ان التدفدية تارة : غير اختيارية كما في تدفدية التكوينية كل ناقص لكامله وكل كامل لا كمله . واخرى : اختيارية ، ولكن قد يستلزم ذلك سلب الاختيار في بعض الموارد حسب التجليات والاشراقات ، وغالب هذه المباحث حالي لا ان يكون مقاليا . واذا تحققت التدفدية الحقيقية يتحقق التجلي بمرتبته الكاملة ، مع انه علة فاعلية للتدفدية ببعض مراتبه كما انه العلة الغائية حيث انها علة فاعلية بوجودها العلمي وغائية بوجودها الخارجي ، فليس المبتدا والمنتهى الا شروق النور القدسي الالهي الذي هو اصل الوجود والحياة ، فيكون الفداء للسعادة الابدية غاية تجرد النفس ونهاية كمالها . تفدي لحب جلال الله نفسك ان اردت تكشف سر العالمين معا فانما النفس كالمرآة ان ظهرت ارتك فيها جمال الكل منطقا والفرق بين التدفدية والحب - الذي هو ميل النفس مع العقل - بالشدة والضعف فالحب والقرب والفداء مفاهيم مختلفة لحقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة تشكيكية وكذا العشق ، ولا تختص تلك بالمعنويات الواقعية بل تجرى في غيرها ايضا ، بل ربما يفدي بعض الناس نفسه وان لم يكن فيه غرض صحيح عقلي . بحث عرفاني قد ثبت في الفلسفة العملية وحققه العرفاء الشامخون ان انس النفس بالكليات يوجب ارتقاءها عن حضيض البهيمية الى اوج الانسانية الحقيقية مطلقا فضلا عما اذا كانت تلك الكليات من العالم الغيبي الربوبي فتانس النفس الى عالم لا حد لاية جهة من جهاته لتباعدها حينئذ عن دار الغرور واتصالها بمنبع النور الذي لا يمكن تحديد اشعته باي حد من الحدود الامكانية ، ومرضات الله تعالى لا تكون الا من منبع النور ، وتجردها بالكلية عن دار الغرور فتشرق على النفس حينئذ انوار ذلك العالم فتبتهج بما لا تدرك ولا تعلم ، هذا اذا لوحظ ذات تبديل النفس بمرضاة الله جلت عظمتهم . واما اذا انطبق عليه عنوان آخر فيعظم ذلك بحسب عظم ذلك العنوان وكمال اهميته ، فاذا كانت التدفدية مثلا بازاء حفظ نفس حبيب الله تعالى وصفية من خلقه ، وهو مبدا الافاضات وغاية خلق المخلوقات بل هو صورة اجمالية لنظامي التشريع والتكوين ، فما اعظم هذه التدفدية فانها وقعت بازاء الجميع في الجميع ، ولا تصل النفس الى هذه المرتبة ولم تتصل بها الا بعد لياقتها واستعدادها لمثل هذا الفداء ، واذا كان الله جلت عظمتهم يقول في فداء اسماعيل : " وفديناه بذبح عظيم " الصافات - ١٠٧ ، فماذا ينبغي ان يقول جل جلاله في مثل هذا الفداء ، ومنه يعلم عظم المفدى (بالفتح) والمفدى (بالكسر) . ومن ذلك يظهر سر التعبير في قوله تعالى : " ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد " . وجميع ما في الكون من مستحسن فاليك نسبته وباسمك ينطق من مات في دير الهوى بك صبوة نال الشهادة وهو حي يرزق من لي سواك احبه واعشق ولك الملاحة والجمال المطلق هذا كله في الانسان الكامل الذي ارتقى عن حضيض البهيمية الى اوج الكمال ويقابله انس النفس بالماديات والرجوع الى اقصى درجات حضيض البهيمية ، الذين قد وصفهم سبحانه وتعالى في هذه الاية بقوله : " ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام ، واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد " . ومن ذلك يعرف انه اذا لوحظ الانسان من حيث الاضافة الى الله جلت عظمتهم لا يخلو عن اقسام : الاول : من حيث كونه مخلوقا ومربوبا له تعالى ، وهذه الاضافة تعم جميع الممكنات ولا تختص بالانسان لان الجميع مخلوق ومربوب له ، وتحت قدرته تعالى واحاطته ، وتدل عليها الادلة العقلية وجميع الكتب الالهية . الثاني : ان تحصل الاضافة من حيث التدبير الظاهري والاقتصار عليه فقط من جهة قصور النفس عن درك ما وراء ذلك ، فيكون مثل اعتضاد بعض الناس لبعضهم من جهة المنافع الدنيوية فقط . فيطلب من الله تعالى حسنات الدنيا فقط ، لقصور السائل عن احاطة المسؤول عنه . الثالث : ما اذا حصلت من جهة الاعتقاد بانه تعالى محيط بالدنيا والاخرة احاطة واقعية

حقيقية ، و هو جل شانه فوق الكل فيطلب منه حسنات الدنيا والاخرة والوقاية عن عذاب النار . الرابع : ما تكون الاضافة باللسان فقط ، ويكون ظاهره خلاف باطنه بالنسبة اليه عز وجل ، وهو المنافق والمرائي الذي يرتكب كل اثم ، وقد ذمه الله تعالى في القرآن الكريم وواعده الخزي في الدنيا واشد العذاب في الاخرة وهو الذي لا يقومه الا السيف . الخامس : ان تكون الاضافة حاصلة من بذل النفس والمال والارادة في مرضات الله تعالى فلا يشاء الا ما شاء الله تعالى ، ولا يريد الا ما اراده . وقد ذكرت الاقسام الاربعة الاخيرة في هذه الايات الشريفة ، وذكر القسم الاول في موارد كثيرة من القرآن بالنسبة الى جميع المخلوقات لا سيما الانسان .

السورة البقرة (٢) آية ٢٠٨

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

التفسير قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة الخطاب مدني - كما مر - و الاضافة تشريعية لا اختصاصية . والتعبير - (ادخلوا) لكمال الاهمية كما يأتي . ومادة (سلم) تأتي بمعنى التعرّى عن العيوب والافات ، سواء كانت ظاهرية ام باطنية في الدنيا او الاخرة . وهي من المواد الكثيرة الاستعمال في القرآن الكريم بهيئات مختلفة ومنها الاسلام ، والسلام ، والسلامة . ولعل اعذب استعمالاتها قوله تعالى في وصف المتقين : " واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما " الفرقان - ٦٣ ، وقوله تعالى : " وان جنحوا للسلم فاجنح لها " الانفال - ٦١ . و هذه المادة في جميع هيئاتها محبوبة عند الناس ، قد اطلقها الله تعالى على ذاته الاقدس في جملة من اسمائه الحسنى ، قال تعالى : " هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام " الحشر - ٢٣ فهو تعالى سلام فوق ما نتقله من معنى الاسلام ، وسبيله تعالى سبيل السلام وعباده الصالحين سلام من سلام ، وداره دار السلام الذي هو مظهر غيبي وصورة حقيقية لهذه الاية ، فهما متحدتان في الذات ومختلفتان بالاعتبار ، احدهما جوهر قائم بالذات وهو عالم الاخرة والاخرى عرض قائم بالغير . وتبدل العرض بالجوهر وبالعكس سهل في نظام التكوين فضلا عن قدرة العزيز الحكيم ، والجميع عبارة عن الصراط المستقيم الذي له اطوار من الظهور في عالم البقاء ودار الغرور ، ولكن الحقيقة واحدة التي هي عبارة عن العبودية الواقعية ، فهو من اعظم تجليات الله تعالى لبني آدم واعظم عناياته على خلقه ، لان يخرجهم من الظلمات الى النور . وكافة هنا بمعنى الجمع والجميع حال من ضمير الجمع في قوله تعالى " ادخلوا " جاء به ليشمل جميع الافراد للاعلام بان الامر متعلق بالامة بقدر ما هو متعلق بالافراد ، فان الجهات الاجتماعية الاسلامية بتقوم المجتمع بها كما ينتفع الفرد منها لا محالة ، بقرينة ذكر فرق الناس قبل ذلك . و يحتمل ان تكون " كافة " تأكيداً للسلم فيشمل جميع التكليف الفردية والاجتماعية ، والكمال الفردي والنوعي . والاولى ان يكون قوله تعالى : " كافة " تأكيداً لجميع ما سبق ليشمل جميع ما ذكرناه ، بل بينهما ملازمة في الجملة . والخطاب للمؤمنين - كما ذكرنا - لكونهم افضل الافراد ، واقرّب الى الرشاد ، ولتكميل الايمان بالله تعالى بالتسليم له سبحانه والاخلاص له عز وجل . والبقاء عليه ، فيكون امرا بالثبات والدوام كقوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل " النساء - ١٣٦ فعبّر بالدخول للاشارة الى ان المطلوب في الكمالات المعنوية والمعارف الالهية انما هو الادامة والبقاء لا مجرد الحدوث فقط ، بل كل فضل وكمال شانه كذلك ، فان المطلوب فيه هو الاستقامة والدوام ، لان المعارف الالهية الحاصلة للنفس بالاختيار انما تؤثر في ذات الانسان بواسطة الملكات الحاصلة منها حتى تصير النفس بالمواطبة عليها وممارستها شعاعاً من اشعة عالم الغيب على النفس فتنبعث عن الذات الافعال الخيرية ، فتصبح الذات من الذوات المقدسة . فيكون المعنى : يا ايها الذين آمنوا اثبتوا على الطاعة والتسليم لامر الله تعالى ولا تختلفوا وتتفرقوا ولا تتبعوا الهوى ، فان في ذلك هلاككم وذهاب سعادتكم . ومقتضى اطلاق الاية الشريفة خصوصاً بعد التأكيد بقوله تعالى : " كافة " بناء على كونه تأكيداً للسلم شمولها لجميع ما يتعلق بالشريعة المقدسة الاسلامية باصولها وفروعها ، فان جميع ذلك سلم حقيقي للانسان صدر عن سلام مهيم على الكل . وارشاد الى الدعوة الى العقل المقرر بالشريعة ، والشريعة المتممة للعقل ، اذ لا فرق بينهما في الواقع . وعلى هذا يشمل جميع ما ذكر في معنى الاية ، فان عنوان السلم للحق الواقعي ينطبق على ذلك كله ، كما ينطبق على الانسانية الكاملة والقرآن ، والخلافة الالهية لتلازمها مع السلم للحق الواقعي . والمراد بالسلم السلم الواقعي لا الادعائي ، وهو يتحقق بعد الايمان بالله تعالى ، والاعتقاد باصول الشريعة اعتقاداً تاماً والعمل بما اعتقده ، وجميع ما ورد في الروايات في تفسير هذه الاية الكريمة وما ذكره المفسرون ليس الا من بيان التطبيق والمصدق ، وعموماً يشمل السلم الشخصي والنوعي ، والديني والاخروي لانطواء الكل في السلم الذي يدعوا اليه عز وجل . وتشتمل الاية الحدوث والبقاء ، والثاني اشد من الاول بمراتب ويعلم من ذلك كله كثرة ما عليه الناس من المخالفة لمثل هذه الاية . ومفهومها الالتزامي يدل على ان مخالفة السلم للحق المطلق لا يكون الا باطلاً ، فيكون ذيل الاية بياناً للمفهوم الالتزامي المستفاد من صدر الاية المباركة . وانما عبر سبحانه وتعالى بـ

السلم " دون الاسلام لمحبيوبة السلم حتى عند المنافقين ايضا ، فيكون مفاد الاية نظير قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله " النساء - ١٣٦ . وهذه الاية من الايات التي تدل على ثبوت مراتب للايمان ، لانه عز وجل جعل موضوع الحكم الذي آمنوا وامرهم بالدخول في السلم . قوله تعالى : ولا تتبعوا خطوات الشيطان . الخطوات جمع خطوة وهي تتبع الاثر ، وخطوات الشيطان عبارة عن جميع ما يدعو الى الباطل والضلال ، وجميع مصائده ومكائده في سبيل الانحراف عن الصراط المستقيم ، وما يدعو اليه الرب الرحيم . و ذكره في المقام بيان للمفهوم الالتزامى لصدر الاية الشريفة ، وقد تقدم ما يتعلق بهذه الاية في قوله تعالى : " يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين " البقرة - ١٦٨ . قوله تعالى : انه لكم عدو مبين . بيان للسبب في النهي عن اتباع خطوات الشيطان ، وهذا التعليل علة عقلية له ، فان العاقل ، بل كل ذي شعور لا يتبع عدوه المبين في العداوة ، وقد ذكرت عداوة الشيطان للانسان في آيات كثيرة من القرآن ، قال تعالى : " ان الشيطان للانسان عدو مبين " يوسف - ٥ ، وفي بعض الايات المباركة عدو مضل مبين قال تعالى : " انه عدو مضل مبين " القصص - ١٥ ، وفي بعضها : " ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا " فاطر - ٣٥ ، وقد اهتم القرآن بل جميع الكتب السماوية لبيان عداوته بطرق مختلفة ، لانه اساس انحاء الكفر والنفاق والفساد ، وسلب السعادة عن الانسان ، وقد اقسم بعزة الله تعالى لاغواء العباد فقال : " فوعزتكم لاغوينهم اجمعين " ص - ٨٢ . وتنشأ هذه العداوة من اسباب عديدة اولها : انها ذاتية حيث قال : " خلقتني من نار وخلقته من طين " الاعراف - ١٢ ، ولا اثر للنار الا ازالة الطين وتفريقه . وثانيا : انها ارادية لا ارادة له الا الفساد والضلال بخلاف المؤمنين فانه لا يريدون الا ما اراده الحق تعالى . وثالثا : دركه لكرامة الانسان وفضيلته عليه ، قال تعالى ، " ولقد كرمنا بنى آدم " الاسراء - ٧٠ ، وقال تعالى حكاية عن الشيطان : " ارايتك هذا الذي كرمت علي لئن اخرتن الى يوم القيامة لا حتكنن ذريته الا قليلا " الاسراء - ٦٢ . ورابعا : طرده لخبث ذاته عن عالم النور الى مهوى الغرور ، قال تعالى : " فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين " الاعراف - ١٣ . وخامسا : شعوره بانه لاحظ له في دار النعيم بل انحطاطه الى اسفل درك من الجحيم بخلاف الانسان فانه يدرك في الجملة ان له مقامات عالية ان اطاع ربه الكريم ، قال تعالى : " ان المتقين في مقام امين " الدخان - ٥١ . وسادسا : اللعن والطرده والرحم من الله تعالى والانسان في كل حين وآن ، قال تعالى : " وان عليك لعنتي انى يوم الدين " ص - ٧٨ ، وقال تعالى : " وان عليك اللعنة الى يوم الدين " الحجر - ٣٥ . والعجب من الانسان مع انه يلعن الشيطان لا ينفك عن اقتفاء اثره وتتبع خطواته ، فالاية الكريمة بصدرها وذيلها اجل دعوة باعذب لفظ واحسن اسلوب للانسانية الكاملة والتحذير عن المخالفة مع التضمن للدليل والبرهان ، خصوصا بعد ملاحظة الايات اللاحقة

بحث روائي في الكافي عن ابي جعفر (عليه السلام) في قول الله عز وجل : " يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة " قال : " في ولايتنا " . و في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابى عبد الله (عليهما السلام) في قوله عز وجل : " يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة " قال : " امرنا بمعرفتنا " . اقول : حيث ان معرفتهم والدخول في ولايتهم يشتمل على معرفة الله تعالى واحكامه المقدسة ، فيكون من باب التطبيق لا محالة .

السورة البقرة (٢) آية ٢٠٩

فَإِنْ زُلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

قوله تعالى : فان زلتم من بعد ما جاءكم البينات . الزلة هي العثرة والاسترسال من غير تعمد وقصد . اي : فان اعرضتم عن الدخول في السلم واتبعت خطوات الشيطان بعد ما جاءكم الحجج الواضحات من تشريعاته المباركة واحكامه المقدسة ، وبعدما تبين لكم عداوة الشيطان وشقاوته وضلاله وفساده فلا عذر لكم في الميل عن الحق والاعراض عن الصراط المستقيم . والتعبير بالزلة وهي ما يصدر من غير عمد والتفات ، للاعلام بان التعمد في التقصير بعد تمامية الحجة مفروض العدم . وفيها كناية عن انه لا ينبغي ان يصدر من العاقل ذلك ، والكناية ابلغ من التصريح في المحاورات . ولم يذكر عز وجل العقاب مع الزلة لانها كالعثرة تكون بلا قصد ، فلا وجه لثبوت العقاب في ما لا قصد فيه ولا اختيار نعم توعدهم على ذلك . قوله تعالى : فاعلموا ان الله عزيز حكيم . العزيز : القدير الذي لا يغلب وهو من اسمائه الحسنی ، وقد اطلق عليه تعالى في القرآن الكريم في ما يقرب من ثمانين موردا مع تعقبه غالبا بالحكيم او الحريم او العليم او الحميد او الكريم وغيرها . ولعل وجه اتباعه بهذه الاسماء الحسنی المقدسة انه يطلق مجردا على غيره تعالى كقوله سبحانه : حكاية عن نبى يعقوب " يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجننا

ببضاعة مزجاة " يوسف - ٩٠ ، وقال تعالى حكاية عن اخوة يوسف : " قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدا مكانه انا نراك من المحسنين " يوسف - ٨٠ ، وقد استعمل في غيره تعالى موصوفا ايضا ، كقوله عز وجل : " ذق انك انت العزيز الكريم " لدخان - ٤٩ ، لكنه للتهكم ، والحكيم هو الذى يفعل بمقتضى الحكمة . والمعنى : فان زلتم عن السلم واتبعت خطوات الشيطان فاعلموا ان الله تعالى مقتدر غير مغلوب في انفاذ امره يفعل فيكم بمقتضى حكمته المتعالية بلا الجاء . وفى اتيان حكمته المطلقة المتعالية مع قدرته وعزته للاعلام بان قدرته وعزته مقهورتان تحت حكمته التامة التى هى تنظيم الاشياء على وفق النظام الاحسن الرباني ، وليست هي مرسله من كل جهة حتى ولو حصل محذور فى البين . وفيه ارشاد للناس بان لا يعملوا عزتهم وقدرتهم كيف ما شاؤوا وارادوا من دون فكر وروية ، بل لا بد من تطبيقها على النظام العقلي والشرعي ، والا فقد يكون وبالا على العزيز القادر ، وقد وردت في السنة الشريفة احاديث كثيرة في ذلك . وقد ذكر تبارك وتعالى العزة والحكمة في المقام للاشارة الى مكان العفو والغفران ، اذ القدرة على الانتقام شيء ، والانتقام الفعلي المنجز شيء آخر كما هو معلوم لكل من تدبر . ومن ذلك يعلم ان فى الاية روعة الاسلوب في بيان المعنى المقصود وتقدم الوجه في امثال قوله تعالى : " فاعلموا " وذكرنا ان هذا التعبير اشد فى التذكير والعتاب .

السورة البقرة (٢) آية ٢١٠

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

قوله تعالى : هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة . بيان لقوله تعالى : " ان الله عزيز حكيم " المتضمن للتوعد فيكون احتجاجا آخر لعل الناس يرتدعوا عن العناد واللجاج ويتركوا متابعة الشيطان ، ويدخلوا في الصراط المستقيم باحسن اسلوب في بيان الحجة . وقد تغير فيه الخطاب من الناس الى خطاب الرسول (صلى الله عليه وآله) كما انه اختلف فيه الاسلوب ففيه الالتفات من الخطاب الى الغيبة للايهام بان من يزل عن الصراط المستقيم غير لائق بالخطاب . وللأعلام بان الامة قد يتغير حالهم ويزلون عن الطريق المستقيم ويقع فيهم الاختلاف والتفرق ، فيشملهم ما اوعده الله تعالى في هذه الاية المباركة . والاستفهام انكاري بمعنى النفي . ومادة (نظر) تدل على الطلب لادراك الشيء ، وهو الجامع القريب بين جميع استعمالاتها الكثيرة ، سواء كان بالبصر ، ام البصيرة ، ام كان بمعنى الانتظار والامهال ، لان فيهما يطلب وقوع الشيء بعد ذلك . نعم اذا استعملت بالنسبة الى الله عز وجل كما في قوله تعالى : " ولا ينظر اليهم يوم القيامة " آل عمران - ٧٧ ، فانه يكون بمعنى انزال الرحمة ورفع العذاب لانه من صفات فعله المقدس . وفي المقام يكون بمعنى الانتظار ، اي ينتظرون هذا الامر وقضاؤه فيهم . والظلل جمع ظلة وهي ما يتستر به ، وسمي السحاب والغمام بذلك . ولم يرد لفظ " ظلل " في القرآن الكريم الا في اربعة مواضع وجميعها كناية عن التهويل والعظمة ، كما هو المستفاد فى استعمال هذا اللفظ في المحاورات . والغمام السحاب الابيض الرقيق سمي به لانه يغيم اي يستر ، والمشهور بين المفسرين القول بالمجاز والحذف فى مثل الاية فاما ان يكون المحذوف (العذاب) بقرينة قوله تعالى : " قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون " يونس - ٥٠ وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كثير في المحاورات الفصيحة . او يكون امره تعالى بقرينة قوله جل شانه : " اتى امر الله " النحل - ١ ، وقوله تعالى : " هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك " النحل - ٣٣ ، وغير ذلك مما يصح اضماره ، ولا بد من المصير الى ذلك - كما هو كثير في القرآن الكريم - في ما لا يلائم نسبته الى ذاته الاقدس . والكل يرجع الى ارادته المقدسة . والملائكة عطف على اسم الجلالة اي : تاتي الملائكة الموكله بقضائه . ولعل الحذف واسناد الفعل الى الذات انما هو لاجل ان يعم الجميع . وليذهب المخاطب الى اي مذهب ممكن ولزيادة التوعيد والتخويف . ويمكن ان تكون الاية المباركة على المعنى الحقيقي من دون اضمار شيء فى الموردين ، اي ياتي الله تعالى وتاتي الملائكة . ويكون المراد من الظلل من الغمام الحجب كما ورد فى الحديث " ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة لو كشفت لاحرق سبحات وجهه كل ما انتهى اليه بصره " فيكون مفاد مثل هذه الاية المباركة عبارة عن بعض افراد التجلي له جلّت عظمتة . ولعل الله تعالى يوفقنا لبيان معنى الحجب وكشف بعض اسرارها فى الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . ولا يستفاد من قوله تعالى : " ياتيهم " في المقام وغيره انه قد نسب اليه صفة من صفات الاجسام فانه تعالى منزّه عنها بالادلة القطعية الضرورية ، بل المراد به بعض مراتب التجلي ، او الاحاطة او غيرهما مما يليق بالذات الربوبي لا الاتيان الظاهري ، وسياتي في البحث الفلسفى ما يرتبط بالمقام . ويمكن ان يكون المراد من قوله تعالى : " في ظلل من الغمام " ما يكون بمنزلة الجنود لبيان الاهمية ، والا فان جنود ربك كثير ، قال تعالى : " ولله جنود السماوات والارض " الفتح - ٧ ، وقال تعالى : " فارسلنا عليهم

ريحا وجنودا لم تروها " الاحزاب - ٩ . و لعل انزال القهر والعذاب في الغمام عند ارادة التعذيب والانتقام يكون اشد ، والقهارية اظهر . قال تعالى : " فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم " الاحقاف - ٢٤ ، وهذه سنته تعالى في عبادته فيبلى العصاة والظالمين مما يراد فيه النفع ، وينتفع اولياؤه بما يسوا من نفعه ، وينحصر همهم في الانتفاع من النافع العظيم والملك البار القديم . وكيف كان فالاية الشريفة متضمنة لتوعيد آخر وفيها بيان لبعض آثار متابعة خطوات الشيطان . يعني : ما ينتظر من يتبع خطوات الشيطان الا نزول عذاب الله تعالى الذي له طرق كثيرة تختلف حسب اختلاف الجهات والخصوصيات فقد ينزل العذاب على الانسان وتحيط به النقرة ، كاحاطة الغمام على الارض فيسترها عن الشمس ، كذلك يستره عن رحمة الله تعالى . وهذه الجملة المباركة تشير الى امرين : احدهما : الستر عن الحقائق الواقعية ، وعدم الوصول اليها ، وان متابعة خطوات الشيطان تستر شمس الحقيقة عن البصائر كما تستر الشمس عن الابصار بالغمام . الثاني : انه يحيط به المكاهر والمتاعب كاحاطة ظلل الغمام على ما اظلت عليه ، وان كان الانسان لا يدرك ذلك ما دام متابعاً لخطوات الشيطان ، والوجه في ذلك معلوم فان التابع انما يتبع المتبوع في ما يدعو اليه حتى يصير مثله وتسري فيه غريزته وطبيعته ، فاذا كان المتبوع من اهل الضلال والفساد تسرى في التابع هذه الغرائز فيصير نسخة اخرى من المتبوع فاذا اشتدت وقويت هذه الغرائز في الناس واستفحل الامر ولم تنفعه النصائح والنذر لا بد من نزول العذاب في ظلل كالفمام لتحسم به مادة الفساد وتنقلع اسباب الضلال . والحاصل : ان ما ورد في الاية الشريفة تبين الحكم الوضعي لمتابعة الشيطان والزلل عن الدخول في السلم ، ويستفاد منها سخرية العذاب مع المعصية وملائمته مع الاثم . وفيها اشارة الى بعض كيفيات عذاب الاستقبال وعذاب الآخرة فيرجع تحصل معنى الاية الشريفة : هل ينتظر هؤلاء علامات قيام الساعة ، وانقضاء الامر بالنسبة الى اهل الجنة واهل النار وحينئذ فلا ينتفع كل نفس بايمان لم تكن آمنت به من قبل . ففي الاية تهويل عظيم وتوعيد شديد لامر متوقع الحصول في هذه الدنيا ، فتكون مرآة لما يقع في الآخرة . ومن ذلك يعلم ان العذاب لا يختص بالدنيا فقط او الآخرة كذلك بل تكون وعيدا لما سيقع في الدنيا والآخرة . قوله تعالى : وقضي الامر . جملة حالية اي حضر زمان القضاء وفصل الامر فيقضى بالحق ولا راد لقضائه ، وحذف الفاعل المعلوم في المقام للتهويل واظهار الكبرياء كما هو كثير في المحاورات الفصيحة . قوله تعالى : والى الله ترجع الامور . بيان لصدر الاية المباركة فان من يرجع اليه الامور بجميع جزئياتها و كلياتها لا بد وان يكون مبدا لجميع تلك الامور ، لما اثبتناه سابقا من تلازم المبدأ والمرجع . وفي الاية الشريفة من التهديد وتهويل الامر ما لا يخفى واعلام بان من كان يتوجه اليه في الجملة لا بد وان يعد نفسه للرجوع اليه تعالى .

بحوث المقام بحث دلالي : تقدم ان المراد من قوله تعالى : " الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام " وما في سياقه من الايات المباركة هو التجلي الاعظم لاقامة الحق في النوع . والمستفاد من مجموع ما وصل من الكتاب المبين والسنة الشريفة انه ثلاثة : الاول : ليلة اسراء نبينا الاعظم سيد الانبياء وخاتمهم حيث به ختمت التشريعات السماوية ، كما ان به فتحت ابواب العلوم الربانية فوضع فخر الكائنات الدنيا تحت قدميه ، وشرف العرش بغبار نعليه فاوحى الله جلّت عظمتة الى عبده ما اوحى وقد اخذ (صلى الله عليه وآله) الحق من الحق بالحق ، وهو يوم تشريع القوانين الالهية ، وقد ورد في بعض الدعوات المعتبرة في البعثة والاسراء " اللهم اني اسئلك بالتجلي الاعظم " . الثاني : يوم كمال عقل جميع الناس واقعا وعملا ، وهو يوم ظهور المهدي (عجل الله تعالى فرجه) وهو اعظم ايام التجلي الربوبي وقد اجمعت الانبياء على انه سيأتي هذا اليوم ، واثبتته القواعد الفلسفية المتقنة ، وفي الحديث " اذا ظهر الحجة وضع الله يده على رؤوس العباد فتمت بها عقولهم ، وكملت بها احلامهم " وقد روى الفريقان باسانيد متواترة عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) " لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يظهر رجل من ولدي يملا الله به الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا " . الثالث : يوم الجزاء الاكبر ، وهو يوم الجزاء على القوانين السماوية ، يوم ظهور الحق والعدل الالهي . هذا ما يمكن القول في هذه الموضوعات الثلاثة بيجاز ، وسياتي في الموضوع المناسب تفصيل كل واحد منها . ويصح ان يراد بهذه الاية المباركة جميع هذه الموارد الثلاثة ، اذ الحقيقة واحدة وان اختلفت بالاعتبار ، وقد ورد تفسير الاية بكل واحد منها فعن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى : " الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام " قال : " هو يوم القيامة " وفي تفسير العياشي عن الباقر (عليه السلام) في تفسير الاية المباركة " ظهور المهدي (عليه السلام) " كما ورد تفسيرها بالرجعة ، كما رواه الصدوق عن ابي عبد الله (عليه السلام) . هذه هي تجليات الله تعالى الكبرى ، وهي اهم بمراتب كثيرة من تجليه لموسى بن عمران (عليه السلام) والاختلاف بينهما بالكلية والجزئية . ومن عجائب الامران هذه التجليات الثلاثة غاية خلق العالم مع انها من مبادئها .

وفي التوحيد والمعاني عن ابن فضال قال : " سالت الرضا (ع) عن قول الله عز وجل : " هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر " . قال (عليه السلام) : " يقول هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بالملائكة في ظلل من الغمام وهكذا نزلت . وعن قول الله عز وجل : " وجاء ريك والملك صفا صفا " . فقال (عليه السلام) : " ان الله لا يوصف بالمجيء والذهاب ، تعالى عن الانتقال وانما يعني بذلك وجاء امر ريك والملك صفا صفا " . اقول : ما ورد في الحديث بيان حسن جدا للاية الشريفة كما هو شأنه (عليه السلام) في بيان الايات المتشابهات . والمراد بقوله (عليه السلام) : " هكذا نزلت " هو النزول البياني والتفسيري على قلب رسول الله (صلى الله عليه وآله) . في

تفسير العياشي عن جابر عن ابي جعفر (ع) في قوله تعالى : " في ظلل من الغمام والملائكة " . قال : " ينزل في سبع قباب من نور لا يعلم في ايها هو حين ينزل في ظهر الكوفة فهذا حين ينزل " . اقول : المراد من قوله " ينزل " اي القائم بقريئة سائر الروايات الواردة في ظهور المهدي ، مثل ما رواه ابو حمزة عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " يا ابا حمزة كاني بقائم اهل بيتي - الى ان قال - انه نازل في حباب من نور حين ينزل بظهر الكوفة " . وفي روايات عن الائمة الهداة (عليهم السلام) : " ايام الله ثلاثة يوم الظهور ، ويوم الكرة ، ويوم القيامة " . وفي بعضها : " ايام الله ثلاثة يوم الموت ، ويوم الكرة ، ويوم القيامة " . اقول المراد من الظهور التجلي ، كما مر . وان الحصر فيهما اضافي وليس حقيقيا . وقد تقدم في البحث الدلالي ما يرتبط بهذه الروايات . بحث فلسفي لقد ثبت في علمي الفلسفة والكلام بالدلة القطعية ان الله تعالى منزّه عن الجسم و صفات الاجسام ، ولذا ذكر العلماء ان ما ورد في الكتاب والسنة مما ينسب اليه تعالى صفة من صفات الاجسام لا بد من تاويله بما يليق بذاته المقدسة . وذلك لان ما اثبته محققوا الفلاسفة قديما وحديثا في درك حقائق الاشياء انما هو كشف الاثار والخواص بحسب القدرة والطاقة . واما كشف حقائقها والوصول الى كنهها فانه يصعب جدا لولم يكن مستحيلا ، فمثلا اقرب الاشياء الى الانسان انما هو النفس الناطقة التي تحيط بالبدن كاحاطة المدبر الامر بالماثور المطيع المنقاد ، وقد اجتهد العلماء منذ القدم في الفوز بحقيقتها وكشف النقاب عن هذا السر المكنون و لكنهم لم يظفروا باللقيا ، واعترفوا بالعجز والقصور ولم يصلوا الى حقيقة هذا الغيب المحجوب هذا بالنسبة الى الممكن المخلوق الضعيف ومثله كثير . اما بالنسبة الى الخالق العظيم اللطيف فلا يمكن الاحاطة بذاته و كنه صفاته ، ولا حقيقة افعاله ، ومع ذلك هو داخل في مخلوقاته لا دخول صفة . وخارج عنها لا خروج عزلة فسبحان من لا يتناهى جلاله ، ولا يدرك جماله ، ولا يعلم افعاله . وفي جملة من الدعوات الشريفة الماثورة : " يا من لا يعلم ما هو ولا كيف هو ولا اين هو الا هو " فاذا كانت الذات هكذا فكلمنا ينسب اليها ايضا لا بد ان يكون كذلك . ولم يقتصر وضع الالفاظ للمعاني بعالم خاص ، بل هي موضوعة للمعاني العامة في جميع العوالم من مادياتها ومجرداتها وغيبيها وشهودها فان العلم مثلا بالنسبة الى عالم عرض قائم بالموضوع ، وفي عالم جوهر في المحل ، وفي عالم ثلاث عين ذات الواجب الاقدس ، ومع ذلك العلم علم بمفهوم واحد لا يتعدد ولا يتغير ولا يتبدل . ومثال آخر تقول : رايت زيدا في المنام جاءني وقال لي كذا . مع انه ليس في الخارج من ذلك شيء . ويأتي ما ذكرناه في الالفاظ المنسوبة اليه عز وجل مثل المقام " الا ان ياتهم الله في ظلل من الغمام " . وقوله تعالى : " وجاء ريك والملك صفا صفا " الفجر - ٢٢ وقوله تعالى : " فاتتهم الله من حيث لم يحتسبوا " الحشر - ٢ ، وقوله جل شاناه : " الله يتوفى الانفس الزمر - ٤٢ ، فانها مستعملة في المعنى الحقيقي ، ولكن العوالم مختلفة لان يكون المعنى متعددا ، فقولك : جاءني زيد يشمل مجيئه راجلا وراكبا على الدابة او في المراكب الحديثة كالسيارة والطائرة وغيرهما ، والمجىء بالخلع واللبس في عالم المعنى . وفي الجميع يصدق مجيء زيد حقيقة ، فيكون اتيان الله تعالى عبارة عن قرينه الى خلقه والاحاطة به لا بمعنى فراغ مكان واشغال مكان آخر . وسياتي في نظائر المقام مزيد توضيح ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ٢١١

سَلِّ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُدِلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

قوله تعالى : سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة . تثبيت و تأكيد لما ذكر في الايات السابقة وقد اورد عز وجل من احوال بني اسرائيل بعد ما ذكر من الوعيد للاعتبار من احوال الماضين ، وللإعلام بانه يجري في المخاطبين ما جرى في الامم السابقة ان هم استمروا في العناد واللجاج و اعرضوا عن الدخول في السلم و زلوا عما جاءهم من البينات . والاعتبار من احوال الماضين امر تربوي له اهميته الكبرى في تهذيب النفوس و التأثير العظيم في اصلاحها . وقد اعدتني به عز وجل في القرآن الكريم بذكره تعالى احوال الامم السابقة وما جرى عليهم وفيه من الفوائد الكثيرة ، بل هو امر فطري في الجملة حتى لقد ارتكز في النفوس : " ان التاريخ يعيد نفسه " ولعلنا نتعرض للبحث عنه في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى ، وكيف كان ففي الاية المباركة تسليية لنبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) . وانها تشير الى ان الجحود واللجاج طبيعة واحدة وان تعددت مظاهرها في الامم المختلفة كقوم ابراهيم ، وقوم لوط وقوم موسى ، ومشركي عرب ، وكل ذلك ينشأ من الصراع بين الحق والباطل الذي هو قديم ، هو الصراع بين العقل والجهل . وقد ذكر سبحانه بني اسرائيل لانهم كانوا قريبا الصلة من العرب ، وكانوا مجاورين لهم يعرفون من اخبارهم ويتبعون آثارهم فهم في مرأى منهم ومنظر . والمعنى : ان هؤلاء بني اسرائيل قد آتاهم الله الايات البينات التي تهديهم الى الحق ، وتوضح لهم طريق السعادة ، وترشدتهم الى سبيل الرشاد . فاسألهم ايها الرسول الكريم كم آتيناهم من آية بينة فانكروها وكذبوها فعاقبهم الله

تعالى اشد العقاب و عذبهم بسوء العذاب ، فاعتبروا من حالهم و ما آل اليه امرهم من سوء العاقبة و ذهاب الملك و النبوة عنهم . و في السؤال تبرير و توبيخ لهم بما صدر عنهم من الطغيان و الكفران بعد ما انعم الله عليهم بانواع النعم و الاحسان . قوله تعالى : و من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب . بيان لسنة الله تعالى في خلقه و تطبيقه للكل اي و من يغير نعمة الله تعالى بالكفران و الجحود و يضعها غير موضعها بعد ما جاءته من الايات البينات التي ارسلها الله لتكون سببا في سعادته فان الله تعالى يعاقبه باشد العذاب ، و الله شديد العقاب ، لانه يرجع الى وجوب شكر المنعم الذي هو اصل جميع الكمالات الانسانية و درك المعارف الربوية ، فشدة العقاب انما هي امر و ضعي يترتب على من رضى بالذل و الهوان ، و الهمة و الخسران ، و قد عاقب نفسه بنفسه فحصلت له الندامة العظمى ، قال تعالى : ' و ما ظلمناهم و لكن كانوا انفسهم يظلمون ' النحل - ١١٨ . و في الاية الشريفة تهديد و توعيد لمن يتعدى حدود ما انزله الله تعالى ، و بيان لسنة الجارية في خلقه ، و تقدم في الايات السابقة نظير هذه الاية . و قد نسب سبحانه العقاب الى نفسه في المقام و غيره مع ان الفعل منسوب الى العبد بسبب سوء اعماله ، و لكن نسبتها الى العبد بنسبة العلة الفاعلية ، و اما جزاء الفعل فانه منسوب اليه بنسبة العلة الغائية . و ليس من الله تعالى الا جعل القانون و بيان الجزاء على الموافقة و المخالفة و هو داخل في باب الارشاد ، و قد رجحنا في اصول الفقه تبعا للمحققين ان الاوامر و النواهي في التشريعات انما هي ارشاد الى المصالح اللازمة الدرك او المفاسد اللازمة الدفع ، و بعد ذلك يحكم العقل بالضرورة . فالاية المباركة تبين حكما من الاحكام المستقلة العقلية ، و هو وجوب شكر المنعم ، و قد ابتنى الفلاسفة جملة من المسائل العلمية عليه .

السورة البقرة (٢) آية ٢١٢

زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوَقَّعَهُمُ الْيَوْمَ الْقَيِّمَةُ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

قوله تعالى : زين للذين كفروا الحياة الدنيا . الزينة معروفة ، و هي اما نفسانية كالعلوم و المعارف الحقة ، او بدنية كالجمال و نحوه . او خارجية كالمال و الجاه و نحوه . و القسم الاول اما دنيوية او دنيوية و اخروية معا كالعلوم الحقة و الاعتقادات الحسنة و الاخلاق الفاضلة . و بالجملة الزينة اما واقعية حقيقية ، او وهمية خيالية التي هي ما سوى ما ينفع في الآخرة . ثم ان الزينة المستعملة في القرآن الكريم تارة تنسب الى الله تعالى قال سبحانه و تعالى : ' هو الذي حبب اليكم الايمان و زينه في قلوبكم ' الحجرات - ٧ ، و اخرى : الى الشيطان قال تعالى : ' و زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ' الانعام - ٤٢ ، و ثالثة : تستعمل من دون ان ينسب الى احد قال تعالى : ' زين للذين كفروا مكرهم ' الرعد - ٣٣ . و الاية في موضع التعليل لما تقدم في الايات ، و ذلك ان السبب في الزلزل و عدم الدخول في السلم و تغيير نعم الله تعالى و الجحود بآياته عز و جل انما هو تزوين الحياة الدنيا و حبها الذي راس كل خطيئة كما في الحديث و هذه قضية وجدانية ، و ذلك لان كل انسان محفوف بالشهوات الكامنة فيه التي خلقها الله تعالى لحفظ النظام الاحسن فاذا كان معتقدا بالمبدأ و المعاد يكون مانعا من ان يتابع شهوات النفس و يعمل بها ، و كل ما قوي هذا الاعتقاد يضعف المقتضى عن الفعلية حتى يصل الى مرتبة ينعدم الرادع و المانع فيصير المقتضى علة تامة للغواية ، و كذا بالعكس و حينئذ يكون حب الدنيا و زينتها سببا في صرف النفس عما يوجب كمالها ، و الاعراض عما يؤثر في اصلاحها و تهذيبها فلا يعمل الا ما يرتضيه نفسه و هواه و لا يكون همه الا اعمال شهواته ، و تكون الدنيا اكبر همه فلا تنفع فيه النذر و الزواجر ، و لا يؤثر فيه ما انزله الله من الايات البينات . و من ذلك يعلم ان الامر لا يختص بالكافرين ، بل يشمل كل من جرى فيه ما ذكرناه ، فتشمل الاية الشريفة كل من بدل النعيم الابدي و السعادة الدائمة بالزخرف العاجل الفاني من المسلمين و غيرهم الذين نسوا الله فانساهاهم انفسهم بل ربما كان العقاب فيهم اشد لتمامية الحجة عليهم بعد الاعتقاد بالاسلام و معارفه . و تزوين الدنيا اما ان يكون من الشيطان و ميل النفس الى امارة اليها كما في قوله تعالى : ' و اذ زين لهم الشيطان اعمالهم و قال لا غالب لكم اليوم من الناس و اني جار لكم فلما تراءت الفتنان نكص على عقبيه و قال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله و الله شديد العقاب ' الانفال - ٤٨ ، و قوله جل شانه : ' فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم و لهم عذاب اليم ' النحل - ٦٢ ، و قوله تعالى : ' و زين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ' النمل - ٢٤ ، او يكون قد زينها الله تعالى للناس لاجل الامتحان و ابتلائهم كما في قوله تعالى : ' انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا ' الكهف - ٧ ، و في هذه الصورة ان وقعت الدنيا و زينتها في طريق اكتساب المعارف الالهية و الكمالات الانسانية و تهذيب النفس و اصلاحها فهي ممدوحة من كل جهة ، بل هي الآخرة بنفسها . و اما اذا لم تكن كذلك بل كانت صارفة عنها و مضیعة لها فهي الدنيا المذمومة ، و بذلك يجمع ما ورد في السنة المقدسة من ذم الدنيا و ما ورد في مدحها

فتحمل الذامة على الثانية والمادحة على الاولى . قوله تعالى : ويسخرون من الذين آمنوا . مادة (سخر) تستعمل لاعمال الغرض المقصود قهرا فان كان استخفافا بالطرف واستهزاء بالنسبة اليه تسمى سخرية ، وان كان لغرض آخر من الاغراض الصحيحة تسمى تسخييرا . ولهذه المادة استعمالات كثيرة بهيئات مختلفة في القرآن الكريم ، قال تعالى : " لا يسخر قوم من قوم " الحجرات - ١١ ، وقال تعالى : " ليتخذ بعضهم بعضا سخريا " الزخرف - ٤٢ ، وقال تعالى : " وسخر لكم ما في السماوات وما في الارض " الباقية - ١٣ . والمعنى : ويسخر الكافرون من الذين آمنوا . والاسباب لذلك كثيرة فاما ان يكون لاجل الزهد في الدنيا والاعراض عن ملاذها وفقرهم فيها ، او لاجل تحملهم الشدائد والمصائب في جنب الله تعالى ، او لاجل ايمانهم ، او غير ذلك . وسخرية من زين له شيء وراه حسنا ممن ليس على طريقته امر فطري في الجملة فاهل الدنيا يسخرون من اهل الآخرة ، قال تعالى : " ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون " هود - ٣٨ . وسخرية اهل الباطل لاهل الحق من مظاهر الصراع القديم بين الحق والباطل ، والاية في مقام ذم سخرية المؤمنين وقد اجمل سبحانه الذم كما اجمل مدح فوقية المتقين على الكافرين ليشمل جميع مراتب المدح والذم ، لان لكل منهما مراتب بل مراتب الفوقية غير متناهية . قوله تعالى : والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة . بيان لحال المؤمنين في نعيم الآخرة وانهم فوق الكافرين يوم القيامة جزاء لاستعلاء الكافرين عليهم في الدنيا والسخرية منهم . ولم يذكر سبحانه وتعالى جزاء سخرية الكفار في الدنيا واكتفى بجلت عظمتهم بانهم فوقهم يوم القيامة لاجل تعليم اهل الايمان بان خسة الطرف تمنع عن مجازاة المؤمن له ، بل ينبغي له ان يكون ممن مدحه الله تعالى بقوله جلّت عظمتهم : " واذا مروا باللغو مروا كراما " الفرقان - ٧٢ ، وقوله تعالى : " واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما " الفرقان - ٦٣ . وانما عبر سبحانه بـ " الذين اتقوا " واثبت الفوقية لهم دون سائر المؤمنين لبيان ان التقوى هي الاصل في الوصول الى الدرجات العالية ، واشارة الى ان المقصود من الايمان انما هو التقوى لا مجرد القول باللسان بلا عمل من الجوارح والاركان . ويمكن ان يكون المراد من التقوى في المقام الايمان في مقابل الكفر ، فيكون ذكر التقوى للاشادة بفضلها وعظم منزلتها . قوله تعالى : والله يرزق من يشاء بغير حساب . اي انه تعالى يرزق من يشاء من عباده كلا حسب الاهلية والاستحقاق بغير حساب ، لان الذات والفضل فيه جلّت عظمتهم غير متناهيين والله ذو الفضل العظيم . وانما ذكر سبحانه هذه الجملة في ختام هذه الاية ليعلم الناس ان الدنيا ايضا بجميع جهاتها وشؤونها تحت ارادته الربوبية القيومية وان لا ارادته عز وجل دخلا في الاسباب الظاهرية التي يؤتى بها لتحصيل الرزق ، كما لها دخل في تنظيم النظام الاحسن الربوبي بل رزق مخلوقاته داخل في هذا النظام الربوبي فلا يدور رزق عبد مدار صلاحه او عدم صلاحه فانا نرى كثيرا من الفجار اغنياء وكثيرا من الابرار فقراء ، بل الامر يدور مدار الامور التكوينية والمصالح الواقعية التي لا يعلمها الا الله تعالى ، وفي الحديث : " انما وسع الله ارزاق الحمقى ليعتبر العقلاء ان الدنيا لا تنال بمكر وحيلة " .

الايات الشريفة تشتمل على مضامين عالية ، ومعارف هامة ، واحكاما اجتماعية . وهي ترشد الانسان الى اتباع الحق ، وتحذره عن الباطل ، وتبين له طريق السعادة ، وترغبه الى الانسانية الكاملة . وتامره بالابتعاد عما يوجب الانحراف عنها . والاية الاولى مع ايجازها تتضمن جميع المعارف الاسلامية ، والكمالات الانسانية المقررة في الشرائع السماوية . وتنتهي عن اتباع جميع القبائح العقلية والشرعية . وشملت الايات على كل ما يوجب تثبيت ما ورد فيها من الاحكام والمعارف من الوعد والوعيد ، والاعتبار من احوال الماضين . ومضامينها من المستقلات العقلية التي تحكم بها فطرة العقول . ولاجل ذكر فرق الناس واصنافهم واختلاف احوالهم في الايات السابقة امرهم سبحانه وتعالى باحكام اجتماعية ترشدهم الى نبذ الاختلاف ، والفرق وعدم تبديل نعم الله بما يوجب سخطه في هذه الايات .

السورة البقرة (٢) آية ٢١٣

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

الاية المباركة تبين الحالة الاجتماعية التي كان الانسان عليها وحاله من حيث ارتباطه بالله تعالى واطهار صفاته عز وجل في خلقه ، وقد بينت ان الانسان بطبعه يحب الاتحاد والاجتماع ويطلب بفطرته التفوق وحصول المزية في الحياة وامر الدنيا ، ولقطع التنازع والتشاجر بين الافراد بعد ان لم يكن العقل وحده كافيا ولذلك استدعى وضع القوانين المحكمة وانزال المعارف الالهية فبعث الانبياء والمرسلين معهم الكتاب ليحكم بين الناس . ثم بين ان النبوة العامة هي لطف للناس تنير لهم الطريق ، وتهديهم الى الصراط المستقيم ، وترشدهم الى السعادة وصلاح

امورهم الدنيوية والاخرية . وبين عز وجل حكما عاما في النبوة انها لا بد من اقترانها بالتبشير بالثواب والاذار بالعقاب ليتصف ما ياتيه الانبياء بصفة الالتزام والثبوت ، وبذلك بين سبب ارسال المرسلين وبعث النبيين . وذكر سبحانه وتعالى ان الناس اختلفوا في امر الدين ومعارفه فاختل بذلك الوحدة التي قصدتها الانبياء والمرسلون ووقع الاختلاف بعد التآلف والاتحاد . واعلمنا ان الاختلاف في الدين وما جاءه الانبياء انما يكون ممن اوتوا الكتاب بغيا وظلما منهم بعدما اتم الله الحجة عليهم ، وهذا غير الاختلاف الذي هو فطري في امر الدنيا وسائل الحياة بخلاف الاختلاف الذي هو افتعالي في امر الدين . وفي ذلك تسليية لنبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) والمؤمنين . ثم ذكر ان الله تعالى هدى المؤمنين الى الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم . والاية مرتبطة بما سبقها من الايات في انها جميعا تشير الى ما يكون دخيلا في سعادة الانسان وما هو سبب في شقاوته ، كما ذكرنا . التفسير قوله تعالى : كان الناس امة واحدة . مادة الناس مما اختلف فيها اهل اللغة في مبدا اشتقاقها ، فقيل انه اناس . وقال آخر : انه انوس . وقال ثالث : انه انسان . وكيف كان فهو معروف ، والمراد به الافراد المجتمعون من بني آدم . وقد ذكر هذا اللفظ في القرآن الكريم في ما يقرب من مائتين واربعين موردا ، وجميع الكتب السماوية مشحونة به بلغات مختلفة ، وهو محور حكايات رب السماء ، ومورد دعوة الانبياء ، لا حد لمقصده ومسعاها اذا كان لله والى الله تعالى ، كما لا غاية لمنتهاه لبقائه ببقاء الله تعالى . وهذا القرآن المهيم على كتب السماء قد اشار الى بعض احواله وبين ما يجب عليه ان يكون من اقواله وافعاله ، وذكر ما ينتهي اليه امره في مآله ، ويكفي في هداية الانسان ان يتأمل في نفسه ويعرف منزلته من امته ، وفي الحديث عن علي (عليه السلام) " رحم الله امرؤا عرف من اين وفي اين والى اين " . والامة كل جماعة يجمعهم جامع واحد ، سواء كانوا من ذوي العقول ام لا ، وسواء كان ذلك الجامع زمانا او مكانا او شيئا آخر ، تسخيريا كان او اختياريا . ولهذا اللفظ استعمالات كثيرة في القرآن ، قال تعالى : " كنتم خيرة امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله " آل عمران - ١١٠ ، وقال تعالى : " وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون " الانعام - ٢٨ ، وقال تعالى : " وان من امة الا خلا فيها نذير " فاطر - ٢٤ ، وقال تعالى : " ويوم نحشر من كل امة فوجا " النمل - ٨٢ ، وقال تعالى : " ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون " الانبياء - ٢٩ ، وقال تعالى : " ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون " القصص - ٢٨ . وقد يطلق على الواحد قال تعالى : " ان ابراهيم كان امة قانتا لله " النحل - ١٢٠ ، باعتبار انه سبب في اتحاد جماعة واتفاق في الدين . ولم يبين سبحانه متعلق الوحدة لفائدة العموم فكان الناس متحدين في جميع الشؤون لا تفرق بينهم في الشرائع والنحل ، وان الاختلاف بينهم في امور الدنيا وما يتعلق بشؤون حياتهم ، لما كانوا عليه من السذاجة والبساطة فكانوا على الفطرة الاولى التي لا اختلاف فيها ولا تفرق وليس لهم من العلوم الا البديهييات والفطريات . ويمكن تحديد هذا الدور بدور الطفولة في الحياة الانسانية فلم يكن يعرف من رموز الحياة واسرار الطبيعة ولم يكن همه من العيش سوى نيل البقاء بالطرق الاولى ، فكان ياوي الى الكهوف والمغارات للعيش ، ويتغذى على النبات وما يقع تحت يده من الصيد ، ويدافع عن نفسه باسبسط وسائل الدفاع . وبالجملة ان في هذا الدور من تاريخ حياة الانسان على وجه هذه البسيطة لم يكن تعقيد في اي وسيلة من وسائل حياته ، وهو على فطرته الاولى في جميع شؤونه العلمية والاجتماعية والدينية ، وقد ورد في الحديث : " كانوا قبل نوح امة واحدة على فطرة الله لا مهتدين ولا ضلال " . فالوحدة هي الاصل ما لم يثبت التكثر والتعدد للذين حصلا بعد قرون عديدة ولم يبق الانسان على هذه الحالة بل بمقتضى السير التكاملي انه استقبل امورا لم يكن يعرفها من قبل ، وازدادت معارفه وعلومه بعد ان كانت مقتصرة على المحسوسات فقط ، وتمكن من الاستيفاء من الحياة بافضل مما كان عليه فاقتضى هذا الوضع ان يبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وينزل معهم الكتاب ليبين لهم طريق السعادة وتحفظ لهم الوحدة ويرفع الاختلاف والتزاحم بينهم ، ويسهل لهم الاستفادة من مزايا الحياة بعد ان لم يتمكن العقل الذي هو شرع داخلي لوحده ان يتصدى لذلك بل لا بد من شرع خارجي يعضده كما ذكرنا مرارا . ومن ذلك يعلم انه لا يشترط ان يكون بعث الانبياء (عليهم السلام) الا بعد حصول الاختلاف بين افراد الناس ، كما ذكره بعض المفسرين . والمشهور بين المفسرين ان المراد بالاية الشريفة ان الناس كانوا امة واحدة على الهداية ، والاختلاف انما نشأ بعد نزول الكتاب وبعث الانبياء ، فان كان مرادهم من ذلك ما ذكرناه من انهم كانوا على الفطرة غير جاحدين للربوبية فلا اشكال ، والا فان الهداية انما تحصل من بعث الانبياء (عليهم السلام) وانزال الكتب والمعارف الالهية . ثم ما هو الداعي لزعة الوحدة يبعث الانبياء الذين هم ييغونها واشاعة الاختلاف والتنازع بين افراد الانسان ؟ . وقيل : ان المراد بالاية المباركة ان الناس كانوا امة على الضلالة بقرينة قوله تعالى : " فبعث الله النبيين " لان ارسال الرسل وانزال الكتب انما يكونان لرفع الضلالة . ولكن فساده واضح اما اولا : فلان مصلحة ارسال الرسل وبعث الانبياء لم تقتصر على ما ذكر ، بل يمكن ان تكون لاتمام الحجة عليهم . وثانيا : اذا كانوا جميعا على الضلالة فما وجه نسبتها الى البعض منهم وهم حملة الكتاب . وقيل : ان المراد من الاية المباركة ان الناس امة واحدة من حيث بعض الامور الاجتماعية الفطرية فلا غنى لهم عن الاجتماع والتعاون ولا يمكن حصول الكمال الا بهما بلا تحديد لذلك بوقت من الاوقات بل هو سنة جارية بعد ان كان الانسان مدنيا بالطبع ، والاجتماع يؤدي الى الاختلاف والتشاجر فلذلك بعث الله الانبياء والمرسلين ، فيكون الفعل الناقص في الاية المباركة (كان) منسلخا عن الزمان ، ويدل على الثبوت . ويشكل عليه بان ذلك خلاف ظاهر الاية الشريفة ، كما ان تفريع بعث الانبياء والمرسلين على مجرد كون الانسان مدنيا بالطبع وان

الاجتماع يوجب الاختلاف غير صحيح ، بل ذكرنا ان بعث الانبياء (عليهم السلام) لم يشترط فيه الاختلاف والتنازع بل هو لاجل بيان الصراط المستقيم ، وجلب السعادة ، واتمام الحجة عليه والانسان بفطرته يسعى الى الكمال وجلب السعادة ولا يتحقق ذلك الا بانزال الكتب الالهية والمعارف الربوبية ، كان هناك اختلاف اولا . قوله تعالى : فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين . البعث ياتي بمعنى توجيه الشيء واثارته ، ويختلف باختلاف المتعلق وبعث الانبياء انما هو لتوجيه الناس الى المعارف الحققة واثارة ما في عقولهم ، فعن علي (عليه السلام) : " وبعث الانبياء ليثيروا لهم دفائن العقول ويذكروهم منسى الفطرة " فجميع المعارف الربوبية كانت موجودة في الفطرة الانسانية على نحو الاقتضاء والاستعداد ، ولكن احتجبت بالحجب الظلمانية ، وقد بعث الله الانبياء لازالة تلك الحجب . وهذا بحث نفيس من مباحث الروح ، وقد ايدت بنظريات علمية حديثة في مطلق علوم الانسان ، ويأتي في المحل المناسب الكلام فيه ان شاء الله تعالى . والبشارة هي الوعد برحمة الله ورضوانه وجنته . والاذنار هو الوعيد بعذاب الله تعالى وعقابه ، وهما من حكمة بعث الانبياء وارسال الرسل ، وبهما يتصف ما ياتيه الانبياء بصفة الثبوت ، والتمكين في نفوس اغلب افراد الانسان وان كان بعض المؤمنين الصالحين يعبدون الله تعالى خالصا لوجهه الكريم من دون ان تتعلق نفوسهم بغيره . وتقديم البشارة على الاذنار لاجل انه تعالى سبقت رحمته غضبه فيكون ذلك بلحاظ الجاعل والمشرع ، اولان تلك الوحدة التي كانت بين الناس في الاعتماد على الامور الفطرية مما اقتضى تقديم البشارة على الاذنار في المقام . وفي بعض الايات الاخرى قدم سبحانه النذير على البشير ، قال تعالى : " ان انا الانذير وبشير لقوم يؤمنون " الاعراف - ١٨٨ وقال تعالى : " ان لا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير " هود - ٢ ، ويكون ذلك بلحاظ حال العباد والمكلفين حيث ان التوعيد اقوى لديهم على الحث على العمل من التبشير ، فمجموع الايات الواردة في هذا السياق تجمع بين ما هو مقتضى شأنه تعالى وما هو مقتضى حال العباد ، فيكون الاختلاف باختلاف حالات الامم وسائر الجهات . وانما عبر سبحانه وتعالى بالبعث دون الارسال ، لان حال الانسان في هذا الدور من حياته على الارض كانت حال خمود وخمول لا يقصد الا البقاء والاستفادة من وسائل الحياة البسيطة كما ذكرنا فكان الانسب ان يبعث الله النبيين ليثيروا لهم الدفائن التي اودعها الله تعالى في عقل الانسان وينبهه بما يمتاز به عن سائر مخلوقاته ، وما يؤل اليه امره وينير له طرق كماله ومنازل سيره الاستكمال ، وهذا هو وظيفة النبي الذي يبعثه الله تعالى الى خلقه . وقد ذكر سبحانه النبيين دون المرسلين ، لان النبي اعم من الرسول فيشمل من ليس له كتاب وشريعة مستقلة ، فانه بنفسه يكفي في الحجية والداعوية الى الله تعالى . قوله تعالى : وانزل معهم الكتاب بالحق . بيان لكون الانبياء مبشرين ومنذرين اي : ان تبشيرهم واذنارهم لا يكونان الا من كتاب الله تعالى ، وهو القانون الاتم الاكمل والنظام الرباني التشريعي . والمراد به في المقام هو الضم ، سواء كان في الارادة او في اللفظ او في الحروف ، او في الصحيفة ، او في الخارج ، وكل شيء يراد فهو جمع في الارادة ، فاذا قيل فهو جمع في اللفظ ، واذا كتب فهو جمع في الصحيفة . وان انشا خارجا فهو جميع في الاتحاد ، واذا عمل به فهو جمع في الخارج فالجامع في الجميع هو النظم والجمع . وقد استعمل الكتاب بتمام هذه الاستعمالات في القرآن الكريم ، كما وردت هذه المادة بهيئات مختلفة في القرآن العظيم ، وفي خصوص لفظ (الكتاب) في اكثر من ماتي مورد ، وتستعمل في المعارف المعنوية والشؤون الاخرية . والكتاب اخص من الصحيفة قال تعالى : " صحفا مطهرة فيها كتب قيمة " البينة - ٢ ، وعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " انزل الله مائة واربعه كتب وانزل منها على آدم (عليه السلام) عشر صحف ، وعلى شيث خمسين صحيفة ، وعلى اخنوخ - وهو ادريس - ثلاثين صحيفة ، وهو اول من خط بالقلم . وعلى ابراهيم (ع) عشر صحف ، والتوراة ، والانجيل ، والقرآن . والمراد من الكتاب في المقام جنسه ليشمل الشرائع السماوية الخمسة المختصة باولي العزم من الانبياء : نوح ، وابراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد (عليهم السلام) ، قال تعالى : " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما اوحينا به ابراهيم وموسى وعيسى " الشورى - ١٣ . ويستفاد من هذه الاية المباركة بانضمام الايات الاخرى ان نوحا اول من اتى بشريعة في كتاب سماوي متضمن لمنهاج الهي يرشد الى الصلاح ويشمل من الاحكام والمعارف التي تهدي الانسان الى السعادة في الدارين ، كل شريعة بحسب ما يلائمها من الظروف والقابليات الى ان انتهت الى شريعة خاتم الانبياء الجامعة لجميع الشرائع الالهية السابقة مع ما تختص بها من معارف ربوبية واحكام الهية . ولا يستفاد من الاية ان لكل نبي كتابا مستقلا - كما عن بعض المفسرين - كما هو المعلوم من مثل هذا التعبير في المحاورات بل قصد منها ان النبيين يحكمون بالكتاب النازل من السماء ولو كان نازلا على بعضهم ، فيسمى من انزل عليه الكتاب صاحب الشريعة وسائر الانبياء انما يتبعون احد هؤلاء ، فان النبوات السماوية ذات مراتب متفاوتة ، اما من جهة نفس النبي ، والانبياء يختلفون في مرتبة الاستعداد الذاتي كاختلاف سائر افراد الناس فيه ، او من جهة ما امروا بالانبياء عنه فانه يختلف اختلافا كثيرا حسب المقصودات والظروف التي لا يحيط بها الا الله عز وجل ، او من جهة الامة بعد اتفاق الجميع في الانباء عن المبدأ والمعاد وبعض المستقلات العقلية . فالاية تشمل كلا القسمين من الانبياء (عليهم السلام) . وقوله تعالى " بالحق " يصح تعلقه بالكتاب كما يصح تعلقه بالنزول للتلازم بين حقيقة النزول وحقيقة الكتاب ، فاذا تعلق باحدهما يستلزم التعلق بالآخر . وانما وصف سبحانه الكتاب بالحق لاجل اعلام الناس بان الانبياء انما بعثوا وانزل معهم الكتاب لبيان الحق والهدى ، فالقيد توضيحي اتي به تجليلا وتعظيما للكتاب السماوي لا ان يكون احترازيا ، وله نظائر في القرآن الكريم تاتي الاشارة اليها . قوله تعالى : ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه . اي ليحكم الكتاب المنزل من الله تعالى المتضمن للشرع الالهي . او ليحكم

الله عز وجل المنزل للكتاب بين جميع الناس . ولا فرق بين الوجهين بعد اعتبار الحكم مطلقا عند العقلاء بحسب الفطرة ففي العرف يقال : حكم القانون ، او حكم الجاعل للقانون . وهذه الآية وما في سياقها بيان لاحدى حكم وفوائد انزال الكتب السماوية ، ويدل عليه البرهان العقلي بالقول : بان الاختلاف وجداني بين الناس ويجب رفعه في تنظيم النظام ، ورفع منحصرا بالحكم بالحق فيجب الحكم بالحق لرفع الاختلاف بين الناس ، سواء كان في امور الحياة او في غيرها مما يكون منشأ الجهل والاهواء الباطلة . والحكم بين الناس بالحق من اهم الامور النظامية ، و بزواله واختلافه يختل النظام ، ولذلك اهتم الاسلام به وحصر الحكم والحاكم في اربعة : الاول : ان يكون الحاكم والحكم كل منهما بالحق ، والحاكم يعلم ان حكمه حق ، وهذا مطلوب للرحمن ويكون مصيره الى الجنان . الثاني : ان يكون الحاكم فاقدا للشرائط وكان حكمه حقا ، وهذا مبعوض للرحمن ومصيره الى النيران . الثالث : الصورة السابقة مع كون حكمه باطلا وهذا ايضا مثل السابق بالاولى . الرابع : ان يكون الحاكم جامعا للشرائط ، وحكمه حق ، وهو لا يعلم انه حق ، وهو ايضا مبعوض ومصيره الى النار ، كل ذلك لكثرة اهمية الحكم بالحق الذى هو من صفات الله تعالى واعظم منصب من مناصب الانبياء فلا وجه لان يدنس بما لا ينبغي ان ينسب اليهم (صلوات الله عليهم اجمعين) ، وقد ذكرنا بعض ما يتعلق بالمقام في كتاب القضاء من (مذهب الاحكام) . قوله تعالى : وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم . الاختلاف هو التغاير في الجملة ، والمتخالفين اعم من الضدين والمتناقضين لا مكان ارتفاعهما واجتماعهما ، والثاني لا يمكن اجتماعهما وان امكن ارتفاعهما ، والاخير لا يمكن فيه ارتفاعهما ولا اجتماعهما . وهذه المادة كثير الاستعمال في القرآن بيهات مختلفة . والاختلاف اما تكويني ، كاختلاف الليل والنهار ، واختلاف اللون واللينة ، واختياري ينتهي الى الارادة وهى تنتهى الى خصوصيات الاستعدادات الذاتية فتنتهي بالاخرة الى الذات ، وهو ينتهي الى القدرة الازلية ، واشير الى ذلك في قوله تعالى : " ومن آياته خلق السماوات والارض واختلاف السنتكم والوانكم " الروم - ٢٢ . ولوقلنا بان الاختلاف بين الناس في المقاصد والغايات وسائر الفطريات لهم في الجملة مقهورة تحت ارادة الحى القيوم على نحو الاقتضاء لا العلية التامة لكان حسنا ، ويترتب على ذلك اهم امور النظام الاحسن واعظمها ، ويأتي شرح هذه الجمل في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . ومادة (بغى) تأتي بمعنى طلب تجاوز الاقتصاد فى ما هو قابل للتجاوز سواء تجاوزا لا . وهو على اقسام فتارة من الحق الى الحق . واخرى من الباطل الى الحق ، وهما ممدوحان . وثالثة من الحق الى الباطل . ورابعة من الباطل الى الباطل ، وهما مذمومان . ويمكن ان يستفاد ذلك من قوله تعالى : " ييغون في الناس بغير الحق " فهو بالمفهوم يدل على ثبوت البغي بالحق . والمراد به في المقام القسمان الاخيران من الاقسام . وقد تستعمل بمعنى اصل الطلب ، ولهذه المادة استعمالات كثيرة فى القرآن الكريم بيهات مختلفة كلها بالنسبة الى الناس ، ولم اجد استعمالها بالنسبة الى الله تعالى ، ولا بالنسبة الى اهل الاخرة فيها ، سواء كان فى النعيم او فى الجحيم . والمعنى : ان الاختلاف انما حصل من حملة الكتاب العالمين به بغيا منهم وتجاوزا فحرفوا كتاب الله تعالى وضيعوه وتعدوا حدوده . ويستفاد من قوله تعالى : " الا الذين اوتوه " ان الاختلاف الحاصل في الكتاب والشرعة لا يكون الا من حملة الكتاب الذين قد استبان لهم الايات ، وهم الاصل فى الاختلاف الواقع فى الاديان الالهية وان غيرهم وان كانوا على الخلاف ، ولكنهم منحرفون عن الصراط وليسوا بغاة ، ويشهد لذلك الاختلاف في كل علم فانه يكون من العالمين به دون غيرهم ممن لا علم له به . كما يستفاد من قوله تعالى : " من بعد ما جاءتهم البينات " ان الكتاب انما نزل لرفع الاختلاف والتوفيق بين الناس واسعادهم بما فيه من الحجج الواضحة والبراهين القويمة ، ولكن يشوب الحق اهواء العالمين به واغراضهم الفاسدة وزيغهم بتحريف الكتاب او تاويله بما لا يرتضيه عز وجل ، او بتبديل آياته ، او الاخذ بمتشابهاته والاعراض عن محكماته . ومن مجموع الآية المباركة يستفاد ان الدين المنزل من الله تعالى لا اختلاف فيه ، وهو موافق للفطرة التي لا تلبس فيها ، قال تعالى : " فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها " الروم - ١٣٠ ، والاختلاف انما يكون من غيره عز وجل الحاصل بين علماء الكتاب وحملته من بعد علم ، ولذا يكون من بغى وهو تعالى لا يعذر الباغي في الدين ، واما غيره ممن انحرف عن الدين فقد يعذره ان اشتبه عليه ولم يستطع حيلة ، وعلى ذلك دلت آيات كثيرة قال تعالى : " انما السبيل على الذين يظلمون الناس وييغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم " الشورى - ٤٢ . قوله تعالى : فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه . مادة (اذن) تأتي بمعنى الارادة والمشئة ، وقد استعملت فيهما في القرآن الكريم في ما يقرب من عشرين موردا . ويلزمهما العلم ، ولا ريب في ان الارادة والمشئة اخص من العلم ، قال تعالى : " وما هم بضارين به من احد الا باذن الله " البقرة - ١٠٢ ، وقال تعالى : " وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله " النساء - ٦٤ اي بارادة الله وامره . وقال تعالى : " فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله " آل عمران - ٤٩ ، وقال تعالى : " كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله " البقرة - ٢٣٩ ، الى غير ذلك من الايات الكريمة . والاية في مقام بيان الايمان الحق الذى لا اختلاف فيه واقعا الا اختلاف حصل من بغى حملة الكتاب . والمعنى : ان الله تعالى هدى الذين آمنوا فى مورد اختلاف الناس فى الحق الذى هو الدين والمعارف الالهية بعلمه وارادته ، فالهداية الحقيقية التي هي اشرف المقامات الانسانية واجل المعارج العرفانية تنتهى اليه جلت عظمته على نحو الاقتضاء لا على نحو العلية التامة ليلزم الاجاء والجبر ، فان الله تعالى لا يجبر احدا على الايمان والهداية ويدل على ذلك قوله تعالى : " والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم " . ويستفاد من الآية المباركة ان لله تعالى افرادا من الناس في كل امة لهم قابلية الهداية والاهتداء الى الحق وهم

المؤمنون الذين لا يؤثر فيهم اختلاف الناس في الحق . بهم ينور الله السبيل ، قد افنوا حياتهم في سبيل الله تعالى ، وهم في سكون واطمئنان و سائر الناس في اختلاف واضطراب ، وبهم تتم الحجة على العباد . قوله تعالى : والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي يهدي ويوصل - على سبيل الاقتضاء - من اراد من عباده الى الواقع الذي هو الصراط المستقيم كما مر . بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من الاية الشريفة امور : الاول : ان الاية المباركة تدل على ان الفطرة الانسانية وان كانت سبب الاتحاد في برهة من الدهر الا انها غير كافية في رفع الاختلاف و التنافر بين الناس . والدين المنزل من الله تعالى المتضمن لمنهاج الامة في الحياة والمتكفل لجميع شؤون الانسان في الدارين هو السبب الوحيد لرفع الاختلاف و التنافر و الاضطراب ، وانه يوجب سكون النفس و اطمئنان القلب و الاستفادة مما اودعه الله تعالى في الانسان من الفطرة و العقل ، وفي الارض من الوسائل باحسن وجه و هو الذي يوجب الاتحاد بين افراد الناس . الثاني : ان الاديان الالهية التي جاءت في سبيل سعادة الانسان في الدارين تختلف في الكمالات حسب مقتضيات الظروف ، فكل دين لاحق اكمل من سابقه الى ان ينتهي الى خاتم الاديان فانه يستوعب جميع احتياجات الانسان و قوانينه اكمل القوانين . ولا كمال فوق ما جاء به خاتم النبيين (صلى الله عليه وآله) ، ولذا ختم سبحانه و تعالى النبوة بما جاء به (صلى الله عليه وآله) . الثالث : يستفاد من الاية الشريفة ان حكمة ارسال الرسل و بعث الانبياء (عليهم السلام) انما هي تكميل الانسان و بيان سبل السعادة له و رفع الاختلاف الذي هو من غرائز الانسان بعد ان لم يتمكن العقل و الفطرة بانفرادهما توجيه الانسان الى ذلك ، و قد خلق الله تعالى الانسان و هو يحب الكمال و يسير نحو الاستكمال ، والله تعالى هو الذي اعتنى بهداية كل شيء الى تمام خلقه و كماله المعد له ، قال تعالى : " ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى " طه - ٥٠ ، ولا شيء اكمل من ان يهتدي الانسان الى سعاده و كماله في الدنيا و العقبى ، فهو يرسل الرسل و الانبياء لتكميل الانسان و جلب السعادة له . الرابع : تعلق المشيئة بهداية عبد من عباده غير معلوم لغيره تعالى ، فلا يمكن ان يحيط بالخصوصيات غيره جلت عظمتة ، وكذا بالنسبة الى تعلق المشيئة بضلالة احد من عباده . الخامس : يستفاد من الاقتضار على الصراط المستقيم في قوله تعالى : " والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم " انه هو الهداية الحقيقية الابدية التي لا نفاذ لها ، وانه اعلى مراتب الهداية ، بل هو الغاية القصوى لكل مؤمن ، و هو اعظم و سام يمنحه الله عز و جل لمن يشاء من عباده يتعزز به في الدنيا و يرفع به الى الدرجات العليا في العقبى ، و قد ذكرنا ما يتعلق به في سورة الحمد ، فراجع . و ذكر لفظ (من) الظاهر في ذوى العقول من باب التغليب لا الحصر . السادس : الحكم نحو من اليجاد و هو اما خارجي او اعتباري و في قوله تعالى : " ليحكم بين الناس " هو الثاني ، و اليجادى منه يختص بالله جلت عظمتة ، و هو يشمل جميع الموجودات بجواهرها و اعراضها ، و مجرداتها فان جميع مخلوقاته تحت حكمه الشامل للسموات و الارض . و اما التشريعي ففي القرآن الكريم و السنة الشريفة منه شيء كثير . بحث روائي في تفسير العياشي عن يعقوب بن شعيب عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عز و جل : " كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين " . قال (عليه السلام) : " كان هذا قبل نوح امة واحدة فبدا لله فارسل الرسل قبل نوح . قلت : اعلى هدى كانوا ام على ضلالة ؟ قال (عليه السلام) : بل كانوا ضلالا كانوا لا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين " . اقول : الظاهر ان في قوله (عليه السلام) : " فارسل الرسل قبل نوح " اجمالا لا سيما بعد ملاحظة صدر الرواية و ما ياتي من الروايات فان امكن حمله على محمل صحيح ، و الا يرد علمه الى اهله . والمراد من قوله (عليه السلام) : " فبدا لله " هو اظهار المخفى ، كما ياتي شرحه في قوله تعالى : " يمحوا الله ما يشاء و يبثت و عنده ام الكتاب " الرعد - ٣٩ . كما ان المراد من قوله (عليه السلام) : " بل كانوا ضلالا " اي عدم اعمال فطرتهم بما اراده الله تعالى لا الضلالة في اصل الفطرة حتى يناسب قوله (عليه السلام) : " كانوا لا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين " و ما ياتي من الروايات . و في المجمع عن ابي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى : " كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين " . قال (عليه السلام) : " كانوا قبل نوح امة واحدة على فطرة الله لا مهتدين ولا ضلالا فبعث الله النبيين " . اقول : هذا موافق للامر التكويني لعدم تشعب الافكار ، بل كانوا على سذاجة الفطرة لا مهتدين بالهداية التشريعية ، ولا ضلالا بضلالة الكفر ، لعدم اتمام الحجة بالرسل و عدم حدوثها بعد فلما بعث الله الرسل و اتم الحجة بهم اختلفوا و تفرقوا . و في تفسير العياشي عن مسعدة عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قوله الله تعالى : " كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين " قال (عليه السلام) : " كان ذلك قبل نوح فقبل : فعلى هدى كانوا ؟ قال (عليه السلام) : بل كانوا ضلالا ، و ذلك انه لما انقرض آدم و صالح ذريته و بقي شيث وصيه لا يقدر على اظهار دين الله الذي كان عليه آدم و صالح ذريته . و ذلك ان قابيل توعده بالقتل كما قتل اخاه هابيل فسار فيهم بالتقية و الكتمان فازدادوا كل يوم ضلالة حتى لم يبق على الارض معهم الا من هو سلف ، و لحق الوصي بجزيرة في البحر يعبد الله ، فبدا لله تعالى ان يبعث الرسل ، و لو سئل هؤلاء الجهال لقالوا قد فرغ من الامر ، و كذبوا ، انما هو شيء يحكم الله في كل عام ثم قرا فيها " يفرق كل امر حكيم " فيحكم الله تبارك و تعالى : ما يكون في تلك السنة من شدة او رخاء او مطر او غير ذلك . قلت : افضلالا كانوا قبل النبيين ام على هدى ؟ قال (عليه السلام) : لم يكونوا على هدى ، كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها ، لا تبديل لخلق الله ، و لم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله ، ما تسمع لقول ابراهيم : " لئن لم يهدني ربى لا كون من القوم الضالين " ان ناسيا للميثاق " . اقول : هذه الرواية تجمع بين ما دل على انهم كانوا قبل نوح ضلالا ، و ما دل على انهم لم يكونوا كذلك ، فيكون المراد بالضلال اي عدم فعلية دعوة الرسل الالهية فيهم . و سيأتي شرح البداء و ما قيل من انه قد فرغ من الامر في الايات

المناسبة ان شاء الله تعالى . وفي تفسير العياشي عن الثمالى عن ابي جعفر (عليه السلام) : " كان ما بين آدم وبين نوح من الانبياء مستخفين ، ولذلك خفي ذكرهم في القرآن فلم يسموا كما سمي من استعلن من الانبياء - الحديث - " . اقول : ان الوجه في كونهم مستخفين عدم صلاحية الظروف لاظهار الدعوة ، كما عرفت في الرواية السابقة . وفي نهج البلاغة قال (عليه السلام) في خطبة له يذكر فيها خلق آدم (عليه السلام) : " فاهبطه الى دار البلية وتناسل الذرية واصطفى سبحانه من ولده انبياء اخذ على الوحي ميثاقهم وعلى تبليغ الرسالة امانتهم لما بدل اكثر خلقه عهد الله اليهم ، فجهلوا حقه ، واتخذوا الانداد معه ، واجتالهم الشياطين عن معرفته ، واقتطعهم عن عبادته فبعث فيهم رسله ، وواتر اليهم انبيائه ليستادوهم ميثاق فطرته ، ويذكروهم منسي نعمته ، ويحتجوا عليهم بالتبليغ ، ويثيروا لهم دفائن العقول ، ويروهم آيات المقدرة - الخطبة - " . اقول : ان هذه الخطبة تشتمل على حكمة بعث الانبياء وارسال الرسل (عليهم السلام) وانهم يدعون الى الفطرة الانسانية كما ان الفطرة تدعو اليهم ايضا ، فهم مع الفطرة متلازمان في الواقع ، ولكن الفطرة بوجودها الوجداني لا تكفي في نوع الانسان للداعوية فلا بد من تكميلها بحجة خارجية ، وهي الانبياء والرسل ، كما ذكرنا في البحث الفلسفي . وقوله (عليه السلام) : " واجتالهم الشياطين " اي استخفقتهم فجالوا معهم في الضلال . وقوله (عليه السلام) " ليستادوهم " اي يؤدي لهم الانبياء ميثاق الفطرة ، وسياتي ان شاء الله في الموضوع المناسب شرح الخطبة الجليلة . وفي التوحيد عن هشام بن الحكم قال : " سال الزنديق ابا عبد الله (عليه السلام) فقال : من اين اثبت انبياء ورسلا ؟ قال ابو عبد الله (عليه السلام) : انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق ، وكان ذلك الصانع حكيمًا لم يجز ان يشاهده خلقه ، ولا يلامسوه ، ولا يباشرهم ولا يباشره ، ويحاجهم ويحاجوه فثبت ان له سفراء في خلقه يدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما فيه بقاؤهم وفي تركه فناؤهم ، فثبت الامرون الناهون عن الحكيم العليم في خلقه ، وثبت عند ذلك ان له معبرين وهم الانبياء وصفوته من خلقه ، حكماء مؤدبون بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس في احوالهم على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب ، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة والدلائل والبراهين والشواهد من احياء الموتى وابراء الائمة والابرص ، فلا يخلو ارض الله من حجة تكون معه علم يدل على صدق مقال الرسول ووجوب عدالته " . اقول : حديث شريف يبين احتياج الناس الى النبوة وجوبها في الخلق وبيان ارتباط الخلق مع الخالق . ويتضمن الحديث ما يجب ان يتصف به الانبياء ، ولزوم كون الانبياء مظهرين للمعجزة في الخلق ليكون ذلك علامة على انهم بعثوا من عالم الغيب الى عالم الشهادة ، وانه لا يمكن خلو الناس من اول خلقهم الى آخر فنائهم عن حجة لله تعالى عليهم اما ظاهرة او مستورة خفية ، لعدم استعداد الظروف لظهورها . وكل ما ورد في الحديث الشريف مطابق للآيات القرآنية والشواهد العقلية ، كما ستعرف في المحل المناسب ان شاء الله تعالى . بحث فلسفي ان موضوع النبوة مطلقا من الموضوعات العامة التي ترتبط بالانسان من جميع جهاته من نشاته الى مماته ، وبرزخه وخلوده ، ومن حيث حياته الفردية والاجتماعية ، ومن حيث ارتباطه مع الخالق العظيم ومع الحق ، ومن حيث سعاداته وشقاوته ، وبالجمل ان لها تأثيرا مباشرا في كمال الانسان ، ولها ارتباط وثيق بالنفس الانسانية وقد بحث عنها في غير واحد من العلوم كعلمي الفلسفة والكلام ، وعلوم الدين . وقد اعتنى الله تبارك وتعالى بها اعتناء بليغا ، فارسل الرسل وبعث الانبياء وانزل الكتب مع ما اودع في فطرة الانسان من حب الكمال والسعي الى الصلاح ، وما الهمة من العقل الذي يدعوه الى الاستكمال بالحق اعتقادا وعملا ، ولكن كل ذلك لن يقدر على النهوض الا مع الانضمام بالنبوة ، كما ستعرف . و هي بالاضافة الى انها تبليغ للاحكام الالهية والمعارف الربوبية انها اهم وسيلة لتربية الانسان وفق النظام الاحسن واعظم سبيل لتثبيت تلك المعارف والاحكام في النفس الانسانية لان لها ارتباطا قريبا بها من حيث انها توجب رسوخ تلك المعارف والعلوم في النفس فتحدث ملكات تصدر عنها اعمالا ترتسم بموجها في النفس صورا فيكتسب بها كمالات تعين لها طريق السعادة والقرب من الله تعالى . وبالعكس لو كانت تلك الملكات هي مجموعة صور عن الاعمال الفاسدة والعلوم الباطلة فتوجب الشقاوة والبعد عن الله تعالى . ولا ريب في ان تلك الملكات تحصل من الافعال الاختيارية التي تصدر من شعور نفسى كامن في الانسان انه يسعى الى الكمال وان له مبدءا فياضا يفيض عليها بما يليق به من الكمال لان وصول ذلك الكمال الى المرتبة الفعلية وتبديل القوة الى الفعل بحسب اختياره فان كانت تلك الملكات والاعمال صحيحة وفاضلة توجب السعادة والا فالشقاوة والبوار ، ولا يمكن ان يدفع هذا الشعور الباطني في الانسان الاعتقاد الصالح والفساد الذي يكون منشا للنبوة العامة . فتكون سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء دخيلتين في نظام العالم ، لان الانسان اعظم المخلوقات وافضل الموجودات فهذا الموجود العجيب الذي خلق لاجله ما في البر والبحر ، وسخر الله له الليل والنهار ، فهو بوجوده النوعي غاية الخليقة ، ولم يبارك الله جلّت عظمته على نفسه في جميع مخلوقاته بمثل ما بارك في خلق هذه الجوهر الثمينة والذرة اليتيمة ، فهو مع ذلك كله معرض الكون والفساد ، وتزاحم الاضداد ، واهمال تربية مثل هذا الموجود العظيم يكون نقضا في النظام الاحسن . وهذا الامر الفطري الوجداني هو منشا التشريعات السماوية ، وارسال الرسل وبعث الانبياء ، ويمكن تسمية ذلك بقاعدة اللطف كما سماه اهل الفلسفة والكلام . ولا بأس بذلك اذ لا مشاحة في الاصطلاح . هذه خلاصة الدليل العقلي للنبوة العامة ، وينطبق على النبوة الخاصة ايضا . قد يقال ان في ذلك تعطيل العقل الذي اودعه الله تعالى في الانسان وشرفه به على جميع من عداه ، فان العقل بانفراده يكون كافيا للداعوية في السير الى الاستكمال ، فلا يحتاج الى النبوة والخلافة الالهية . ولكنه باطل لان العقل لو كان بمجرد من دون ان يشوبه الافكار المادية والاحساسات الناشئة من القوى الشهوية والغضبية ، لكان كافيا فانه نور الهى . ولكن

انى يكون مثل هذا . نعم هو بالقوة اما الذي موجود بالفعل فهو مشوب بالافكار المادية والاحساسات الشهوية والغضبية ، فلا يمكن له النهوض مستقلا الا بتأييد غيبي الهى ، ويدلنا على ذلك الاقوام الجاهلية الهمجية والبربرية فانهم من افراد الانسان وفيهم العقل ، ومع ذلك هم اقرب الى الحيوان في تصرفاتهم . مع انه يمكن ان نقول بان الاستكمالات ان كانت دنيوية فقط امكن القول بالاكتمال بالعقل ، واما الاستكمالات المعنوية التى توجب سعادة الدارين فهي لا بد ان تكون من المبادئ السماوية ، والعقل بدونها لا يكفي . فالكمال اما دنيوي اي للدنيا وفي الدنيا ، او اخروي اي في الدنيا والاخرة ، او هما معا اي لهما في الدنيا . ولو فرض الاكتفاء بالعقل فانما هو في القسم الاول فقط ، دون الاخيرين الذين هما الكمال الحقيقي الذي يطلبه الانسان بالفطرة ، وهو لا يمكن طلبه الا بتأييد الهى . واما الاول فهو كمال جسمانى ناقص . ثم ان النبوة العامة التى جاءت لتكميل الانسان وهدايته ، ليست على النحو العلية التامة بحيث يكون لها فعالية التأثير في الفرد والمجتمعات الانسانية حتى يستشكل بان النبوة ليست الا فرضية غير قابلة للانطباق على الحقيقة ، لكثرة ما نرى من الشقاء والخلاف في افراد الانسان . لان النبوة كسائر ما يدعو الانسان الى الكمال هى من قبيل المقتضى انما تؤثر اذا رفعت الموانع والحجب ووظيفة النبوة انما هي ارادة الطريق وازال المعارف والاحكام التى لها تأثير مباشر فى النفس الانسانية وتثبت بالاعمال والافعال المرضية صفات وملكات راسخة تصدر عنها الاعمال وتورث مع الاجيال ، فهى كاشفة عن اخلاق الفرد وصفاته هذا بالنسبة الى الفرد . واما بالنسبة الى المجتمع فهو انما يصلح بصلاح افراده ، وهذا مما لا يمكن انكاره ، وما وصلت الانسانية الى ما نراه في الوقت الحاضر من الانحطاط وسوء الاخلاق والشقاء الا باهمال الدين والاخلاق الفاضلة والمعارف الحقة . هذا بالنسبة الى اصل النبوة التى تقرن بالوحي الذى هو محاورة بين الموحى والموحى اليه تتعلق بما يريد الله تعالى من عباده . واما عدد الانبياء والمرسلين فان الوارد فى القرآن الكريم انهم كثيرون مختلفون في الفضل قال تعالى : " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض " البقرة - ٢٥٣ ، ولم يذكر لهم عددا معينا ، ولم يقصص القرآن عن جميعهم ، وانما قصص عن بعضهم قال تعالى : " ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك " المؤمن - ٧٨ . فقد عد الله تعالى في كتابه الكريم خمسة وعشرين منهم ، وهم : آدم ، و نوح ، وادريس ، و هود ، و صالح ، و ابراهيم ، و لوط ، و اسماعيل ، و اليسع ، و ذوالكفل ، و الياس ، و يونس ، و اسحاق ، و يعقوب ، و يوسف ، و شعيب ، و موسى ، و هارون ، و داود ، و سليمان ، و زكريا ، و يحيى ، و اسماعيل صادق الوعد ، و عيسى ، و محمد (صلوات الله عليهم اجمعين) . و ذكر تعالى بعضهم بالكنية والتوصيف ، قال تعالى : " ا لم تر الى الملا من بني اسرائيل اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا " البقرة - ٢٤٦ ، وقال تعالى : " او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها " البقرة - ٢٥٩ ، وقال تعالى : " والاسباط " البقرة - ١٣٦ ، وقال تعالى : " فوجد عبدا من عبادنا آتيناها رحمه من عندنا و علمناه من لدنا علما " الكهف - ٦٦ وقال تعالى : " اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث " يس - ١٤ . واما الاحاديث الواردة في عددهم فهي مختلفة ، والمشهور ان عددهم مائة واربعة وعشرون الف نبي ، ففي الحديث عن ابي ذر عن النبي (صلى الله عليه وآله) : " ان الانبياء مائة واربعة وعشرون الف نبي ، والمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر نبيا " . واما اولو العزم منهم فهم خمسة - وهم سادات الانبياء - نوح و ابراهيم ، و موسى ، و عيسى ، و محمد (صلوات الله عليهم) ، قال تعالى : " فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل " الاحقاف - ٣٥ ، ولكل واحد من هؤلاء شريعة ، قال تعالى : " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى " الشورى - ١٣ . كما ان لكل واحد منهم كتابا ، قال تعالى : " ان هذا لفي الصحف الاولى " صحف ابراهيم وموسى " الاعلى - ١٩ ، وقال تعالى : " وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من الكتاب " المائدة - ٤٦ . والمراد باولى العزم اولو الثبات والاستقامة في ما عهد اليهم مما امرهم الله تعالى به ونهاهم عنه ، وتبليغ ذلك الى الامة ، اي الاستقامة في الدين بالدين ولدين بوحى سماوي ، قال تعالى : " واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم واخذنا منهم ميثاقا غليظا " الاحزاب - ٧ .

السورة البقرة (٢) آية ٢١٤

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِرِينَ الْبُؤْسَاءُ وَالضَّالُّونَ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

كلام في غاية البلاغة ، و خطاب فى منتهى الفصاحة ، يقرع الاسماع بجواهر لفظه ، ويشد القلوب بآثار وعظه ، واجلى بيان لشرح سنة الله تعالى الجارية فى الامم من انه لا يمكن الحصول على المقصود ولا الظفر بالمطلوب الا بعد بذل غاية الجهد ، ولا يتحقق الانتصار الا بعد الصبر

والاصطبار ، ومقاساة الهموم والشدائد ، والاية مرتبطة بالايات السابقة من حيث انها تثبت ما ورد فيها ، فقد دلت على لطف الله تعالى بالناس ان بعث اليهم الانبياء والمرسلين ليرشدوهم الى الكمال والسعادة ، وذكر تعالى هنا ان ذلك لا يتم ولا ينال الفوز والصلاح الا بعد الجهد ومقاساة الهموم والشدائد والثبات والمصابرة حتى ياتيهم النصر . التفسير قوله تعالى . ام حسبتم ان تدخلوا الجنة . ام هنا منقطعة تفيد الاضراب بمعنى بل . والحسبان مجرد الوهم بلا تصور لخصوصيات الموضوع حتى يؤخذ بالراجح منها . والخطاب لمن هداه الله تعالى الى الايمان ، وهم المسلمون الذين امرهم الله عز وجل بالدخول في السلم وعدم اتباع خطوات الشيطان فان في ذلك سعادة الدارين ، كما امرهم بالاعتبار من احوال الماضين الذين بدلوا ما انعم الله عليهم كفرا فحل عليهم غضب من ربهم . وفي الاية تثبيت لما ورد في الايات السابقة ، وبيان لها بان ما ذكر فيها لا يتحقق ولا يمكن الوصول الى ما يريده رب العالمين والدخول في الجنة التي وعد المؤمنين بها الا بالثبات والمصابرة والتسليم والرضا . وهي تبين حكما فطريا عقليا بني عليه صلاح الفرد والنوع ، والمجتمع - بل هو عادة الطبيعة ايضا - وهو انه لا يمكن الفوز بالمقصود والوصول الى المطلوب الا بعد العمل وبذل الجهد ، وان الاجر على قدر المشقة ، فكلما عظم المقصود اشتد السعي والجهود ، ويستحيل في السنة الطبيعية حصول الثمرة من دون غرس الشجرة ، كما يستحيل الاخذ بالنتائج والغايات الا بعد تحصيل المقدمات . وفي الاية التفات من الغيبة الى خطاب المؤمنين بعدما نزلوا منزلة الغيبة في اول الكلام ، والعدول عنهم في اثنا عشر رجوع اليهم بالخطاب معهم ، وذلك لوجوه بلاغية . قوله تعالى : ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم . المثل بكسر الميم وسكون التاء ، او بفتح التين ، كالشبه والشبه ، وهو وصف الشيء وبيان نعوته التي توضحه ، ويضرب الامثال للامتحان والابتلاء . ومادة (خ ل و) تستعمل في المكان والزمان . واذا استعملت في الثاني تكون بمعنى الماضي ، والذهاب ، والانقضاء ، قال تعالى : " وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل " آل عمران - ١٤٤ ، وقال تعالى : " وقد خلت من قبلهم المثلثات " الرعد - ٦ ، وقال تعالى : " سنة الله التي قد خلت في عباده " غافر - ٨٥ ، ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم ببيئات مختلفة ، وكذلك في السنة المقدسة ففي الحديث " ان الله تعالى خلوا من خلقه ، وخلق خلقه منه " . والمراد به المبينة لا العزلة ، كما فسر في احاديث اخرى . والمعنى يا ايها المؤمنون كيف تتوهمون وتطمعون ان تدخلوا الجنة ولما يجز عليكم ما جرى على الصالحين من قبلكم في شؤون دينهم ودنياهم ، فانكم تبتلون وتمتحنون بمثل ما جرى على الغابرين فان الطريق المسلوک واحد ، فكلما جرى على السالكين الواصلين الى المطلوب يجري على اللاحقين لوحدة المبدأ ، والغاية ، والسلوك . وفي الاية تسليية لنبيينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) واصحابه مما كانوا يلاقونه من المشركين المعاندين من صروف البلاء وانواع الاذى . قوله تعالى : مستهم الباساء والضراء وزلزلوا . بيان لمثل الذي ذكره سبحانه في ما تقدم . والمس هو اللمس الا ان الثاني اعم من الاول ، لانه لا يقال في المس الا والممسوس معه ، بخلاف الثاني فانه يصح ان يقال : لمستهم فما وجدته . والتعبير به في المقام لبيان ان الباساء والضراء لم يعرضوا عليهم فقط بل اصابتهم ومستهم وذاقوا شدائدهما فصر المؤمنون وثبتوا على دينهم ولم يهنوا . والباساء ضد النعماء ، وهي ما يصيب الانسان في غير نفسه من انحاء الاذى . والضراء ضد السراء ، وهي ما يصيب الانسان في نفسه ، كالقتل والجرح ونحوهما . والزلزلة هي الاضطراب الشديد ، وتضاعف حروف لفظها يشهد على تضاعف معناها ، ولم ترد هذه الهيئة في القرآن الكريم الا في ستة مواضع كلها تدل على الشدة والاضطراب العظيم ، سواء اكان في الدنيا ام في الآخرة ، قال تعالى : " هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا " الاحزاب - ١١ ، وقال تعالى : " يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم " الحج - ١ . قوله تعالى : حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله . اي : ان الرسول والمؤمنين مع ثباتهم وصبرهم على تحمل المكاره والاذى ، واحاطة اعداء الله تعالى بهم ووقوعهم في الاضطراب والهول الشديدين يفرعون الى الله تعالى ، يطلبون منه النصرة ، ويستمدون منه عز وجل العون ، ويستنزلون رحمته . وقوله تعالى : " متى نصر الله " مقول قول المرتبطين مع الله تعالى من الرسول والمؤمنين دعاء منهم واستنصارا للحق ، ورغبة منهم في اظهار دين الله عز وجل ، والنصرة على الاعداء . ويصح ان يكون مقول المؤمنين لرسولهم ، او يكون مقولهم لله تعالى ، ويجوز ان يكون بالاختلاف . وفي الاية ارشاد للمؤمنين الى ان يكونوا مثلهم في الصبر وتحمل الاذى والفرع اليه عز وجل . قوله تعالى : الا ان نصر الله قريب . جملة مستأنفة لا تنتم لمقول الرسول والذين آمنوا معه . وعده من الله تعالى لهم بالبشرى بالنصر وقربه منهم ، كما وعد عز وجل به في آيات اخرى ، قال تعالى : " ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون " الصافات - ١٧١-١٧٢ . ولفظ (الا) بالفتح يفتح به الكلام للتنبيه والاعلام ، يؤتى به للاشعار بعظمة الكلام واهميته ، وفي المقام لا شيء اهم واعظم من قرب نصر الله تعالى لاهل البلاء والمحن ، كما في قوله تعالى : " الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون " يونس - ٦٢ . بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من الاية الشريفة امور - الاول : تدل الاية الشريفة على دوام الابتلاء والامتحان في الامم وجريانها وفق السنة الالهية ، ولا يستثنى من ذلك قوم ولا امة ، وتدل ايضا على تكرار الحوادث وما جرى على الامم الغابرة ، وهو المعبر عنه بعود التاريخ وتكراره . الثاني : ان تمنى الجنة بدون تحمل متاعب التكليف ومشاقه في مرضات الله من اللغو الباطل ، ومن جوامع كلمات نبيينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " حفت الجنة بالمكاره " . ويمكن ان يجعل ذلك من القواعد العقلية من باب ملازمة المعلول للعللة التامة ، وعدم انفكاكه عنها . الثالث : ان تمنى النصر من الله جلت عظمته عند تناهي الشدة لا يكون منافيا للشكر والتسليم ، والرضا بالقضاء ، لفرض ان

الجميع منه تعالى واليه عز وجل . ومن ذلك يعلم انه لا يضر بمقام الرسول لو طلب من الله تعالى النصر مع علمه بوعده عز وجل له به ، فان الرسل يطلبون من الله تعالى دائما النصر بلسان الحال او المقال . الرابع : يدل قوله تعالى " الا ان نصر الله قريب " على ان عند شدة البلاء يكون النصر ، وتدل عليه احاديث من السنة الشريفة منها قوله (صلى الله عليه وآله) : " عند تناهي الشدة يكون الفرج " . الخامس : لم يذكر سبحانه درجات الجنة ومقاماتها لعدم تناهيها . ولانها تختلف باختلاف مراتب المبطلين بالبأساء والضراء . واذا كان هذا حال من اراد الوصول الى الجنان فكيف حال من اراد الوصول الى ساحة الرحمن وظهور تجلياته عز وجل فالطريق يكون اصعب ، والامتحان اشد ، فلا بد من ترك ما سواه والتوجه الى من لا يقصد الملا الا على الاياه ، والتفاني في حب الله تعالى ، ومراقبة النفس في جميع الاحوال . الاحظه في كل شيء رأيته و ادعوه سرا بالمنى فيجيب . ملات به سمعي وقلبي وناظري و كلي واجزائي فاين يغيب السادس : ان قوله تعالى : " الا ان نصر الله قريب " يتضمن قاعدة عقلية عرفانية ، وهي محبة الخالق لخلقه ، والمعبود الحي القيوم لعباده ، واستباق العلة التامة الى معلولها ، وتربيته العظمى لجميع جهات العبد بذاته واعراضه ، وقد اثبت اهل الفلسفة العملية ان هذا الشوق تكويني ، كما فصلوا ذلك في مباحث النفس ، وشرح المقام ياتي في مستقبل الكلام ان شاء الله تعالى . بحث ادبي المعروف ان لفظ (ام) يتضمن معنى الاستفهام ، وهو اما منقطع بمعنى بل ، كما في هذه الاية الشريفة . او متصل ، وهو تارة بمعنى او ، كما في قوله تعالى : " ا هم خير ام قوم تبع " الدخان - ٢٧ ، واخرى للتسوية ، قال تعالى : " سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون " البقرة - ٦ . والفارق القرائن المعتمدة . والحق انه في الاصل حرف عطف وما ذكره انما يستفاد من القرائن من باب تعدد الدال والمدلول ، كما صرح به بعضهم فلا اشتراك في البين ، كما هو جار في جملة مما عدوه من المشترك . ثم ان قوله تعالى : " حتى يقول الرسول " يجوز فيه النصب والرفع ، فعلى الاول يكون غاية لما سبق ، وعلى الثاني يكون ما سبق من الدواعي لصدور هذا القول من الرسول ، وكلاهما صحيحان لما ذكرنا من ان الرسول يستمد العون منه عز وجل دائما في جميع الاحوال ، حالا ومقالا . و (لما) لتأكيد النفي في مقابل الاثبات المؤكد ، وهو مناسب في المقام . والفرق بين (لما) و (لم) ان الاول لنفي قد فعل والثاني لنفي فعل . ويستنتج من ذلك فروقا خمسة . احدهما : ما ذكر . الثاني : ان لما تنفي مع توقع الحصول ، ولم لنفي المنقطع ، وقد ذكره في المقام . الثالث : ان لما للنفي المستمر الى الحال ، ومنفي " لم " يحتمل الاتصال . الرابع : ان منفي (لما) لا يكون الا قريبا من الحال ولا يشترط ذلك في منفي لم . الخامس : ان منفي (لما) جائز الحذف لدليل ولا يجوز ذلك في منفي (لم) . بحث روائي ذكر الواحد في اسباب النزول في قوله تعالى : " ام حسبتم ان تدخلوا الجنة " . نزلت هذه الاية في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والشدة والحر (والخوف) والبرد ، و ضيق العيش وانواع الاذى ، وكان كما قال الله تعالى : " وبلغت القلوب الحناجر " الاحزاب - ١٠ . اقول : هذا من باب التطبيق وبيان بعض الصغريات والا فحكم الاية عام الى قيام الساعة .

السورة البقرة (٢) آية ٢١٥

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَفْقَرُ مِنْ خَيْرِ قُلُلٍ وَلِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

هذه الاية تبين حكما من الاحكام الاجتماعية النظامية التي يتقوم بها نظام المعاش والمعاد ، فقد بينت اصل النفاق وما ينفق به ، ومن ينفق عليه . وهي مرتبطة بالايات السابقة من حيث انها جميعا ترشد الانسان الى ما هو السبيل في سعادته ، وتوطئة لما ياتي من الايات الواردة في الجهاد من حيث ان بذل المال كبذل النفس من علامات الايمان ، فمن وطن نفسه على بذل المال هان عليه بذل النفس في سبيل الله تعالى . التفسير قوله تعالى : يسألونك ماذا ينفقون . الانفاق من المعاني المعروفة بين الناس . واصله النقل والتبديل . سواء كان بالعوض - كما في المعاوضات - ام بدونه - كما في المجانيات لاغراض صحيحة ام فاسدة . في سبيل الدنيا ام الآخرة . فالكل انفاق الا ان بعض المذكورات ممدوح وبعضها مذموم . ولهذا اللفظ استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهيئات شتى . والسؤال يعرض لكل مؤمن يريد معرفة تكاليفه الشرعية ، ومنها اصل الانفاق وجنسه ، ومن ينفق عليه ، وسائر خصوصياته ، لئلا يكون هدرًا وباطلا . وقد ورد مثل هذا السؤال في خمسة عشر موردا في القرآن العظيم قال تعالى : " يسألونك عن الانفال " الانفال - ١ ، وقال تعالى : " يسألونك عن الخمر والميسر " البقرة - ٢١٩ ، و في جميعها ترغيب للناس الى السؤال عن الاحكام ، وتحريض لهم بالاهتمام في رفع الجهل واعلان بان السؤال عن الرسول (صلى الله عليه وآله) سؤال عن الله تعالى ، وابلغ بان معلم النبي (صلى الله عليه وآله) ومربيه هو الله عز وجل ، ولذا عقب سبحانه في جميع تلك الموارد بجملة (

قل) . وقد تقدم في قوله تعالى : " يسألونك عن الاهلة " البقرة - ١٨٩ بعض ما ينفع المقام . والسؤال وان كان لمعرفة جنس ما ينفق ونوعه ، فان (ما) انما تكون لمعرفة حقيقة الشيء ، سواء بالمعنى المنطقي ام بالمعنى العرفي الذي ينزل عليه الخطابات القرآنية . ولكن الجواب عام يشمل جنس ما ينفق ، ومن ينفق عليه ، لان الخير يتضمن جميع جوانب الموضوع و خصوصياته زمانا ومكانا و صفة . فان الخير ما كان محبوبا عقلا و شرعا . والحرام والمشتبه لا يكونان كذلك ، فقد ورد في السنة الشريفة ان الانفاق منهما يكون اثما وزورا على المنفق ، وهو مستفاد من هذه الاية الشريفة ، فان السنة شارحة للقرآن العظيم الذي هو الاصل لجميع المعارف الالهية ، ولو ظهر القرآن في صورة التكررات " فانه يظهر في السنة المقدسة . ولو تجلت السنة الشريفة في الصورة الوجدانية لتجلت في الصورة القرآنية . والجميع شروق غيبي على العقل الكلي المجرد ، وتجل الهي في عالمي الملك والملوك حصل لسعادة الانسان ولتكميل العقول الناقصة . ومن ذلك يعلم ان الجواب لم يكن تحويلا الى جواب آخر ، بل كان جوابا شاملا لما كان يقصده السائلون معرفته ، وما هو الافضل لهم وهو من ينفق عليه ، فاجمل سبحانه في الاول لشمول لفظ الخير للجميع من الاعيان والمنافع والانتفاعات وغير ذلك . وفصل في الثاني لاجل الاهتمام به . ويظهر مما تقدم ان ما ذكره المفسرون في المقام لا يخلو من مناقشة واضحة . قوله تعالى : قل ما انفقتم من خير . الخير مقابل الشر ، وهما يتصفان بالحقيقية والاضافية ، ولهذا اللفظ استعمال كثيرة في القرآن الكريم . ويطلق على ذات المبدأ جلت عظمتها ، وكل ما هو في صراطه وطريقه ومضاف اليه حتى الخلود في الجنة ، فهو من اعم الاشياء لفظا ومعنى . كما ان الشر يطلق على ذات الشيطان ، وكل ما في سبيله ويضاف اليه الى الخلود في النار ، وقد جمعها نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في كلمته المباركة : " ما خير بخير بعده الجنة ، وما شر بشر بعده النار " . ولم يعين سبحانه الخير هنا لانه يختلف باختلاف الاعصار والامصار والامم ، فكل ما هو خير عرفا داخل في هذه الاية ما لم يرد نهي شرعي في البين . والمعنى : قل في جوابهم ما يظهر لهم خصوصيات الموضوع ، فيعرفون ما ينفقونه وهو ما كان خيرا لوجه الله تعالى يرجع نفعه للمنفق والمنفق عليه ، ويعرفون مواضعه حتى لا يكون الانفاق في غيرها تضييعا للمال ويترتب عليه المفاسد . قوله تعالى : فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل . اليتيم في الانسان انقطاع الصبي عن ابيه قبل بلوغه ، وفي الحيوان عن امه ، وكل متفرد في نوعه يتيم ، يقال : درة يتيمة . وابن السبيل المنقطع عن ماله . والمساكين الفقراء . وقدم سبحانه والوالدين لانهما اقرب الناس ، ولما تحملا من المشاق في التربية ، وقد تقدم في قوله تعالى : " ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب " البقرة - ١٧٧ ، ما يتعلق بالمقام فراجع . ثم ان الانفاق ينقسم حسب التكاليف الخمسة الشرعية ، فهو اما واجب كالزكاة ، والخمس ، والكفارات ، والفدية . او مندوب كالهدايا والعطيات ونحوهما مما هو كثير . او مكروه ، كالانفاق على الاجنبي مع وجود ذي رحم محتاج ، او الانفاق على البعيد مع احتياج الجار وفقره ، وعدم المانع من الدفع اليهما في البين او حرام ، كالانفاق بالاموال المحرمة او المشتبهة في ما اذا وجب الاحتياط والاجتناب عن اطراف الشبهة ، وهي كثيرة . او مباح ، كالانفاق للتوسعة من غير الحقوق الواجبة على فقير عنده ما يكفيه لضروريات معاشه . والتفصيل مذكور في كتب الاحاديث والفقه . قوله تعالى : وما تفعلوا من خير فان الله به عليم . وعد من الله تعالى بالجزاء على الخير الصادر من كل فاعل ، واعلام بانه لا يغيب عنه فهو محفوظ عنه لا يذهب هدرًا باطلا بل يجازى عليه بالجزاء الاوفى . وانما ذكر سبحانه الخير مع انه عالم بجميع ما يصدر عن الانسان من خير وشر ، قال تعالى : " والله خبير بما تعملون " التوبة - ١٦ للاهتمام به ، وكثرة العناية به مطلقا . والاية مع ايجازها تشتمل على الخير ، وثمرته ، وعلم الله تعالى به ، وجزاؤه عليه ، وذلك لان الخير محبوب له ، وهو عالم بصدوره ومحبهه لشيء تكون جزاء حسنا له . ويستفاد من هذه الاية امور : - الاول : ترغيب الناس الى فعل الخير ، والاستكثار منه ، لغرض انه في علم الله تعالى لا يغيب عنه . الثاني : الايماء الى كون الانفاق وفعل الخير ينبغي ان يكون بعيدا عن الرياء والشرك ، والمنة وجميع انحاء الشر ، فان الانسان اذا استحضر عند فعله الخير علم الله تعالى به خلص عمله . الثالث : عدم احتقار اليسير من المال في الانفاق ، فان المناط كله خيرية الانفاق ومحبيته عند الله تعالى وعند الناس قال تعالى : " لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون " آل عمران - ٩٢ ، ولذا استبدل عز وجل الانفاق في صدر الاية وذيلها بالخير وفعله . الرابع : يستفاد من اطلاق هذه الاية وامثالها ان ذات الخير محبوب له عز وجل ، سواء قصد في فعله القربة ام لا ، نعم لا بد ان يكون خالصا من انحاء الشر ، كما ذكرنا . بحث روائي في المجمع في الاية انها نزلت في عمرو بن الجموح ، وكان شيخا كبيرا ذا مال كثير ، فقال : يا رسول الله بماذا اتصدق ؟ وعلى من اتصدق ؟ فانزل الله هذه الاية . وفي الدر المنثور عن ابن المنذر عن ابن حيان مثله . اقول : السؤال وان كان عن اصل الانفاق ومن ينفق عليه ، ولكن لا وجه لتخصيص ظاهر الاية بذلك بعد صحة ارادة جميع خصوصيات الانفاق ، كما ذكرنا . وفي الدر المنثور عن ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريح قال : سال المؤمنون رسول الله (صلى الله عليه وآله) اين يضعون اموالهم ؟ فنزلت (يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير) . فذلك النفقة في التطوع ، والزكاة سوى ذلك كله . اقول : يجري فيه ما تقدم في سابقه . ويأتي ان الاية شاملة لجميع اقسام الانفاق واجبا كان او غيره بحسب ما فسرت في السنة فلا وجه للتخصيص ، كما لا وجه للنسخ . وفي الدر المنثور ايضا عن السدي قال : يوم نزلت هذه الاية لم يكن زكاة ، وهي النفقة ينفقها الرجل على اهله ، والصدقة يتصدق بها فنسختها الزكاة . اقول : لا نسبة بين هذه الاية وبين آية الزكاة ، الا ان يراد من النسخ شيء آخر .

السورة البقرة (٢) آية ٢١٦

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

التفسير قوله تعالى : كتب عليكم القتال وهو كره لكم . الكتابة هنا تأتي بمعنى الفرض والوجوب ، والضمير يرجع الى المسلمين سوى من خرج بالدليل ، كما يأتي . والمراد بالقتال الجهاد مع الكفار وقتالهم ومحاربتهم . و الكره عدم الرغبة الى الشيء في مقابل الرغبة اليه ، ويصح اجتماعهما في شيء واحد باعتبارين فيقال : اني ارغب الى هذا الشيء . و اكرهه من حيث ان الشرع او العقل ذمه . او يقال : اني اكرهه . ولا ارغب فيه من حيث الطبع ، و ارغب اليه من حيث ان العقل . او الشرع مدحه ، و المقام من قبيل ذلك فانه مكروه من حيث الطبع . و مرغوب من حيث الشرع ، و ذيل الاية الشريفة يبين ما قلناه . و قيل : ان الكره (بالضم) ما كان فيه مشقة ذاتا ، (و بالفتح) تحميل المشقة على الانسان من الغير فالحقيقة واحدة و الفرق بالاعتبار قال تعالى : " لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها " النساء - ١٨ ، و قال تعالى : " فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها " فصلت - ١١ . و لا بأس بذلك ، و هو من محسنات الكلام . و قيل : ان الكرة (بالضم و بالفتح) واحد حقيقة ، كالضعف و الضعف . و قد ذكر في كون القتال كرها وجوه . منها : ان القتل و القتال متضمن لفناء النفوس و التعرض للالام ، و ذهاب الاموال ، و مفارقة الاهل و الاحبة ، و ارتفاع الامن و الرفاهية ، و غير ذلك مما اوجب كراهية النفوس له و مشقته على الناس طبعاً ، و ان كان المؤمنون لا يرفضون ذلك من حيث ان الله تعالى اراد منهم ذلك و يشبه ذلك الدواء الذي يتناوله المريض فانه يرفضه بطبعه ، و لكن من حيث انه يريد الصحة و الشفاء فانه يرغب اليه . و منها : ان ذلك بالنسبة الى بعض المؤمنين دون جميعهم ، فان الله تعالى مدح طائفة بالطاعة و الصدق و الاستقامة في الدين ، و عاتب طائفة اخرى بالتهاون و الزيف و النفاق فنسب الكراهة الى جميعهم باعتبار ان بعضهم كاره له ، و هذا جار في معاتبة الاقوام و الامم ، كما هو ظاهر من الايات القرآنية . و منها : ان المؤمنين كانوا يكرهون القتال لانهم كانوا يخافون الغلبة للعدو الذي له من القوة و العدة ما لم تكن للمسلمين ، فلا يتم اصلاح الاسلام و المسلمين ، فهم في الواقع يكرهون الاستعجال فيرون الاصلح فيه التاخير حتى يتم لهم الاستعداد . و منها : ان المؤمنين تربوا بتربية القرآن و تخلقوا بالاخلاق الفاضلة فامتازوا بالشفقة و الرحمة ، فهم يكرهون القتال لكونه خلاف ذلك و الحق ما ذكرناه من ان القتال مع اعداء الدين و المشركين من حيث كونه ازهاقا للروح و موجبا لتوارد الالام و البعد عن الاوطان ، و افناء للاموال فهو مكروه للنفوس ، و من حيث كونه مأمورا به و موجبا لاعلاء كلمة الحق و كون مآله الراحة الابدية و ان اقترن بالهموم و الغموم الدنيوية ، فهو محبوب للمؤمنين المخلصين في ايمانهم الراغبين في نصرته الاسلام و دين الحق . فحكم هذه الاية من الاحكام العقلية الواقعية . قوله تعالى : و عسى ان تكرهوا شيئا و هو خير لكم و عسى ان تحبوا شيئا و هو شر لكم . عسى في مثل هذه الايات انما اتى به بلحاظ حال المخاطب ، فيصح الكلام حينئذ من دون عناية ، كما يقول الاب الحكيم لولده : شاور في امورك اهل النصيحة و الاخلاص عسى ان يكمل عقلك . و ان استعمل بلحاظ حال المتكلم فلا بد ان يصرف عن معناه الحقيقي لاستحالة التمني و الترجي و الطمع بالنسبة اليه جلت عظمتة ، و قد تقدم ما يتعلق بذلك في ما مر من الايات . و هذه الاية الكريمة و ما في سياقها تدل على ان ما وراء هذا العالم المادي الذي يدور مدار الاوهام و الخيال عالم آخر لا يكون فيه الا الحقائق المتصلة و الادراك الصحيح المطابق للواقع ، وربما يكون ما نزعناه خيرا في هذا العالم شرا في ذلك العالم ، وربما يكون شرفي هذا خيرا في ذاك ، و قد ثبت ذلك بالدلة العقلية ايضا ، و ايدت بالتجارب الشخصية و النوعية ، و لا معنى للاستكمال الا ذلك . قوله تعالى : و الله يعلم و انتم لا تعلمون . تاكيد لما تقدم ، و بيان لخطا معتقدهم ، فانه بعد ان ذكر ما تزلزل به جهلهم المركب و حصل لهم الشك في اعتقادهم و تصورهم اعقب سبحانه ذلك لانه عالم بحقائق الامور و اثبت العلم المطلق و نفاه عنهم و انهم لا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى ، فلا بد من تسليم الامر اليه . و الاية تثبت العلم المطلق لله عز و جل ، و قد دلت الادلة العقلية و الشرعية عليه ، فان العلم الحقيقي انما هو في ما اذا كان علما بمبدأ الشيء ، و غايته ، و مادته ، و صورته ، و جميع عوارضه الشخصية ، و تمام جهات استكمال و زمانه ، و مكانه ، و بقائه ، و فنائه و ما يتعلق به ، و ما يتفرع عنه كل ذلك على نحو العلم الحضوري الفعلي الاحاطي . و مثل ذلك محال بالنسبة الى غيره جلت عظمتة ، لان الاشياء من اول حدوثها الى آخر ما يتوارد عليها من الصور و الاستكمالات حاضرة لديه فعلا بلا تدرج و جودي ، او تخلل زمان في البين ، فهي في هذا العالم كنقطة واحدة حاضرة لديه بلا تقدم و تاخر في البين . و هذا هو الذي حير جميع الافهام و زلت فيه الاقدام ، مع كون العلم عين ذاته الاقدس فكيف يمكن ان يوجد مثل هذا العلم في غيره . مضافا الى ان العلم الحضوري الحقيقي مختص به و علم ما سواه حصولي على مراتبه الكثيرة ، مع ان غالب علوم ما

سواه اعتقادي وهو اعم من الاحاطة الواقعية بحقيقة الشيء ، ولذلك كله كان علمه عز وجل على الاطلاق ، كما هو قوله عز وجل : " والله يعلم وانتم لا تعلمون " ، وفي بعض الدعوات الماثورة : " سبحانك تعلم وزن الظلمة والنور ، سبحانك تعلم وزن الفئء والهواء ، سبحانك تعلم وزن الريح كم هي من مثقال ذرة ، سبحانك تعلم عجيج الوحوش في الفلوات ومعاصي العباد في الخلوات وانين الحيتان في البحار الغامرات سبحانك تعلم لمحات العيون وخطرات القلوب وخائنة الاعين وما تخفي الصدور " . ومبحث علمه عز وجل من المباحث الجليلة المهمة في علمي الفلسفة والكلام ، وسياتي في الموضوع المناسب شرح ذلك ان شاء الله تعالى .

بحث روائي في الدر المنثور عن ابن جرير عن ابن عباس قال : كنت رديف رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال : يا ابن عباس ارض عن الله بما قدر ، وان كان خلاف هواك ، فان ذلك مثبت في كتاب الله ، قلت : يا رسول الله فاين وقد قرأت القرآن ؟ قال (صلى الله عليه وآله) : (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون) . اقول : الحديث مطابق لعموم الاية الشريفة واطلاقها الشاملين للامور الوضعية والتشريعية ، وكل ما هو مقدر . كما ان الحديث ارشاد الى اختيار رضاء الله تعالى على رضى النفس ، فلا يستفاد منه ان عسى دال على الوجوب والالزام .

السورة البقرة (٢) آية ٢١٢

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

قوله تعالى : يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه . جملة قتال فيه بذل اشتغال عن الشهر الحرام ، لان الزمان يشتمل على ما يقع فيه ، ونظيره في المكان قوله تعالى : " قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود " البروج - ٤ . والمعنى يسألونك عن القتال في الشهر الحرام . وانما وقع السؤال عن الشهر تعجبا من هتك حرمة ، والا فانه كان لاجل القتال فيه . ومن مجموع السؤال والجواب يستفاد ان حادثة وقعت في الشهر الحرام اقتضت هذا السؤال ، وقد وردت في الروايات ما يبين تلك الحادثة ، ويأتي في البحث الروائي ذكرها . والسؤال يمكن ان يكون من المسلمين على سبيل الاستفهام ، او من المشركين على سبيل الانكار . قوله تعالى : قل قتال فيه كبير . اي قل في جوابهم ان القتال في الشهر الحرام كبير اثمه ان لم يعارضه ما هو اكبر منه ، فان ترك القتال في الشهر الحرام انما هو لاجل حرمة الشهر الحرام واحترام الناس له فاذا عارض ذلك ما هو اعظم و اكبر ، كالفتن من المشركين والصد عن سبيل الله او اذا ابتدا المشركون بالقتال في الشهر الحرام فلا ريب في جواز قتالهم حينئذ . وكيف كان فالاية تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام . قوله تعالى : و صد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله . هذه الاية وردت في ذم المشركين ، وذكر مطاعنهم وما اقترفوه من الكبائر التي اوجب قتالهم ، فذكر سبحانه امورا اربعة : الاول : الصد عن سبيل الله . والصد يأتي بمعنى الصرف والمنع ، قال تعالى : " يصدون عنك صدور النساء " - ٦١ . وغالب استعمال هذه الكلمة انما هو في الصرف والمنع عن الحق وهي كثيرة الاستعمال في القرآن الكريم بهيئات مختلفة . والمراد من سبيل الله عبادته والدخول في دينه ، ومنه منع النبي (صلى الله عليه وآله) ومن معه من المؤمنين عن دخول مكة المكرمة . الثاني : الكفر بالله جلت عظمته . الثالث : الصد عن المسجد الحرام اذا كان عطف (والمسجد الحرام) على سبيل الله ، فيكون من باب ذكر الخاص بعد العام تاكيذا وتعظيما ، ويصح العطف على الضمير في (به) ، اي كفر بالمسجد الحرام ، لان القاء احترام المسجد الحرام المجعول له كفر به شرعا . الرابع : اخراج اهل المسجد منه ، وهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) والمؤمنون . وهذه كلها جرائم ارتكبتها المشركون بحق النبي (صلى الله عليه وآله) والمؤمنين والاسلام ، وقد وصفها سبحانه بانها اكبر عند الله ، يعني انه لو فرض ان قتال بعض اصحاب النبي (صلى الله عليه وآله) للمشركين في الشهر الحرام وقع عن علم او غير علم ، فان ما يصدر من المشركين من الجرائم والجنائيات اكبر عند الله تعالى . وقوله عز وجل : " اكبر عند الله " خبر للمبتدئات الثلاثة في الجملة السابقة المعطوف بعضها على بعض . قوله تعالى : والفتنة اكبر من القتل . جملة مستأنفة تبين العلة التي من اجلها شرع القتال مع المشركين . يعني ان ما انتم عليه من الشرك الاعتقادي الموجب لكل فتنة واقتتان بين المسلمين اكبر واعظم من القتل فلا يحق للمشركين الطعن في المؤمنين . ولقد جاهد المشركون في افتتان المؤمنين عن دينهم بشتى الاساليب من القاء الشبهات ، والدعوة الى الكفر ، والتعذيب وغير ذلك . قوله تعالى : ولا يزالون

يقاثلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا . بيان لحكم من احكام الصراع بين الحق والباطل الذى يظهر في كل عصر في مظاهر ، ويتطور في كل دهر باطوار ، وهو من شعب معاداة الشيطان للرحمن والانسان . وفيه التفات الى خطاب المسلمين لتحذيرهم وارشادهم الى عداوة المشركين لهم ما داموا على الايمان . اى ان المشركين لا هم لهم الا ان يقاتلوكم ليردوكم عن دينكم ، وهم يجهدون في ذلك غاية جهدهم و استطاعتهم . وقوله عز وجل : " ان استطاعوا استبعاد لما يريدونه ، وايعاز الى عدم الوصول الى غرضهم . وفيه ايماء الى غاية جهدهم في ذلك . كما ان فيه البشرى بانهم لا يستطيعون مهما جاهدوا في ذلك فان الحق لا يزول فقد نزل من السماء وله دولة ، وان كان للباطل جلوة . قوله تعالى : ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة . الارتداد والردة الرجوع الى الطريق الذى جاء منه ، والردة في الدين الرجوع من الايمان الى الكفر . ومادة (حبط) تأتي بمعنى الفساد والهلاك والبطلان ، وغالب استعمالاتها في القرآن انما هو بالنسبة الى الآثار المترتبة على الاعمال في نظر الشرع ، قال تعالى : " لئن اشركت ليحبطن عملك " الزمر - ٦٥ ، وقال تعالى : " اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة " آل عمران - ٢٢ . وفي الآية تهديد للمرتد ، ومن يرجع عن دينه الى الكفر ببطلان اعماله في الدنيا من حيث الاحكام الظاهرية المترتبة على الايمان ، كحقن دمه وموالة المؤمنين له ، وغير ذلك . وفي الاخرة باعتبار الجزاء والثواب الاخرى لانه مشروط بالموافاة على الايمان . وقوله تعالى : واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . تهديد آخر للمرتد بالخلود في النار لفرض تحقق الكفر ، والارتداد منه .

السورة البقرة (٢) آية ٢١٨

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

قوله تعالى : ان الذين آمنوا والذين هاجروا . مادة (امن) تأتي بمعنى الضمانينة وزوال الخوف ، وكذا الامان والامانة ، وقد تستعمل اسما ، والفارق القرائن . وهذه المادة في هذه الهيئة (آمنوا) استعملت في القرآن الكريم في ما يقرب من مائتين وستين موردا غالبا مقرون بالمدح والثناء لكثرة عناية الله تعالى بالمؤمنين . والهجرة تعني مفارقة الانسان غيره بالبدن او اللسان ، او القلب والمهاجرة متاركة الانسان غيره ، ولها درجات اعظمها المهاجرة من الباطل الى الحق ، ومن الشهوات الى العقل ، ومن حضيض الحيوانية الى الروح الانسانية ، وهي مورد دعوة الانبياء ، وترغيب كتب السماء ، وفي الحديث " المهاجر من هجر المحرمات " ويتصف بها حينئذ جميع الانبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين فانهم يهاجرون الى ربهم في جميع حالاتهم وشؤونهم . ويكون مقصدهم من ذلك السفر من الخلق الى الحق ، وغاية هذا السفر هي التحلي بانوار الحق والتجلي بنور العظمة على قلوبهم . ويدل على ذلك قوله تعالى حكاية عن نبيه لوط (عليه السلام) : " انى مهاجر الى ربي انه هو العزيز الحكيم " العنكبوت - ٢٦ ، وهي من الهجرة الى الجمال القدسي المطلق ، وسر الكل مما تحقق ولم يتحقق . والمراد به في المقام الذين آمنوا وهاجروا من بلادهم لاجل اعلاء كلمة الحق ، والقيام بنصرة الدين . وانما كرر (الذين) للعناية بالهجرة والجهد ، والاهتمام بهما . قوله تعالى : وجاهدوا في سبيل الله . الجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع في مدافعة العدو ، وهو على اقسام : مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس الامارة ، وقد يعبر عن الاخيرة بالجهاد الاكبر ، كما ورد في الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) قال بعد الفراغ عن بعض الغزوات : " فرغنا عن الجهاد الاصغر وعليناكم بالجهاد الاكبر " . ويتحقق باليد واللسان ، فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) " جاهدوا بالسنتكم كما تجاهدون بايديكم " . وسبيل الله كل ما اذن الله تعالى فيه ، ويرجى ثوابه ، ويتبغى رضوانه . والجهاد بمعناه العام - اي استفراغ الوسع في دفع الموانع عن الوصول الى المقصود والمراد - من اعظم ما بني عليه نظام التكوين . ومن اهم اركان النظام الاحسن ، فلو فرض عدم الجهاد والمجاهدة والمصابرة في سبيل الله المرام لاختل النظام وبطل الاستكمال بين الانام مطلقا ولا يختص ذلك بالانسان بل يعم الحيوان ايضا . فالوصول الى المقامات العالية دنيوية كانت واخرية لا يكون الا بالمجاهدة ، وقوله تعالى : " وان ليس للانسان الا ما سعى " وان سعيه سوف يرى " النجم - ٤٠ ، وقوله تعالى : " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا " العنكبوت - ٦٩ ، شرح لحقيقة ما عليه نظام العالم وبيان لواقع مصير بنى آدم في النشاطين ، و مرآة لما هو عليه في الحالتين ، هذا في سلسلة الاستكمال الاختيارية ، وهكذا بالنسبة الى سلسلة الاستكمال التكوينية غير الاختيارية التي لا تتم الا بالجهد الاكيد الشديد ولذا سمي هذا العالم بعالم التغير والكون والفساد ، فالجهاد والمجاهدة داخلان في السلسلتين ، ومصيرهما الى الله تعالى " و الا الى الله تصير الامور " ومبدئهما هو الله عز وجل ايضا . قوله تعالى : واولئك يرجون رحمة الله . اولئك خبر للذين . اي انهم يطلبون رحمة الله تعالى في الدنيا والاخرة وهي محيطة بهم بسبب اعمالهم الصالحة ، فيكون

طلبهم طلبا عمليا لا مجرد اعتقاد الرجاء والرغبة اليه . ويستفاد من هذه الاية ان رحمة الله لا تنال الا بالعمل الصالح والمجاهدة في مرضاته . قوله تعالى : والله غفور رحيم . تثبت لرجائهم ، ووعده منه عز وجل بتحقيق رجائهم . اي والله يغفر لهم سيئاتهم السابقة ، ورحيم بهم من حيث اعمالهم الصالحة .

بعد ان ذكر سبحانه في الاية المتقدمة بذل المال في سبيل الله فكان توطئة لهذه الايات الواردة في الجهاد في سبيل نصرته الدين ، وبذل النفس لاعلاء الحق ، وقد ذكر عز وجل بعض الاعتراضات على هذا التكليف الجديد ، وبين ان الفتنة في الدين اكبر من القتل ، وبه اجاب عن اعتراض المعترضين ، ثم ذكر ان صراع الحق مع الباطل قائم لا بد من ازالته ، وان الارتداد عن الدين يوجب الحبط والخلود في النار ، كما ان الاستقامة في الدين والجهاد في سبيله يكون موجبا للدخول في رحمة الله وغفرانه .

بحوث المقام بحث دلالي : تدل الايات الشريفة على امور : الاول : لم يذكر الفاعل في قوله تعالى : " كتب عليكم القتال " لان خفائه انسب صونا له من الهتك والاستخفاف اذا نسب المكتوب الذي هو مورد الكراهة اليه . الثاني : انما كرر (عسى) في قوله تعالى : " وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم " لاجل ان القتال مورد كراهة المؤمنين ، والسلم مورد محبتهم . فاعلمهم سبحانه بانهم مخطئون في الموردین ، ولو ذكره سبحانه مرة واحدة لما افاد ذلك . الثالث : تدل هذه الايات وما في سياقها على ان معايشة الكفار مع المسلمين قد توجب زوال اصل الدين ، فضلا عن المسامحة والتساهل في الالتزام باحكام الاسلام . الرابع : يدل قوله تعالى : " فيمت وهو كافر " على ان الحبط مشروط بالموت على الكفر ، فتكون الاقسام اربعة : اما ان يكون مؤمنا ويموت على ايمانه ولم يلبس ايمانه بظلم ، فهو من اهل الجنة ويستحق الثواب الدائم . واما ان يكون كافرا ويموت على الكفر فهو من اهل النار . واما ان يكون قد خلط عملا صالحا وآخر سيئا ، فان وفق للتوبة يكون من اهل الجنة ، والا فاما ان يستحق ثواب ايمانه اولا . والثاني باطل بالدالة الشرعية والعقلية فيتعين الاول ، وحينئذ فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل اجماعا ، او يعاقب ثم يثاب بالجنة ، وهو صحيح ، للنصوص الدالة عليه . فلا موضوع للاحباط والموازنة الكليتين . نعم لا بأس بهما في الجملة . هذا اجمال الكلام ، وياتي في الموضوع المناسب تفصيل الكلام فيهما . الخامس : يدل قوله تعالى : " اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة " ان الحبط انما يكون بالنسبة الى الاعمال وآثارها ، ففي الدنيا يحكم على المرتد بكفره وموته ، وتبين منه زوجته ، وتعد عدة الوفاة ، وتقسم امواله بين ورثته ، ولا توبة له بالنسبة الى هذه الاربعة ، واما بالنسبة الى غيرها فالمحققون من الفقهاء على قبول توبته واما بالنسبة الى الاخرة فلا ثواب له وماواه النار ، هذا حال المرتد الفطري . واما الملبى فله احكام خاصة مذكورة في كتب الفقه . السادس : يستفاد من قوله تعالى : " والفتنة اكبر من القتل " ان سبب القتال مع المشركين انما هو الفتنة والافتتان في الدين ، ويرجع ذلك الى تعاند الحق والباطل الذي هو من الامور العقلية ، بل الفطرية والشرعية . والمراد بالحق كل ما حققه الله جلت عظمته ، كما ان المراد بالباطل كل ما ابطله الله وهو تعالى عالم بهما ولا يخفى عليه شيء مما خلق . فلا بد من احقاق الحق وابطال الباطل ، اللذين هما اساس النظام الاحسن ، ويجب عقلا مراعاته ، ويقبح اهماله ، وهو محال بالنسبة الى الحكيم جل جلاله لا سيما اذا كان احقاق الحق وابطال الباطل بالنسبة الى الحياة الابدية للانسان الذي هو اشرف مخلوقاته عز وجل ، ومن ابرز مظاهر ذلك ازالة الشرك والكفر والجحود ، التي هي من موجبات الفتنة في الدين ، ومن اهم الموانع في احقاق الحق ، فيكون قتال المشركين من الواجبات العقلية النظامية . السابع : يستفاد من قوله تعالى : " اولئك يرجون رحمة الله " ان موضوع الرجاء هو العمل الصالح ، والا فلا اثر له بل يكون غرورا

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه - الاية -) . " انه كان سبب نزولها انه لما هاجر رسول الله (صلى الله عليه وآله) الى المدينة بعث السرايا الى الطرقات التي تدخل مكة تتعرض لعير قريش ، حتى بعث عبد الله بن جحش في نفر من اصحابه الى نخلة ، وهي بستان بنى عامر لياخذوا عير قريش حين اقبلت من الطائف عليها الزبيب والادم والطعام ، فوافوها وقد نزلت العير وفيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي ، وكان حليفا لقبه ابن ربيعة ، فلما نظر الحضرمي الى عبد الله بن جحش واصحابه فزعوا وتهيأوا للحرب ، وقالوا : هؤلاء اصحاب محمد ، فامر عبد الله بن جحش اصحابه ان ينزلوا ويحلقوا رؤوسهم ، فنزلوا فحلقوا رؤوسهم ، فقال ابن الحضرمي : هؤلاء قوم عباد ليس علينا منهم بأس ، فلما اطمانوا ووضعوا السلاح حمل عليهم عبد الله بن جحش ، فقتل ابن الحضرمي وافتل اصحابه واخذوا العير بما فيها و ساقوها الى المدينة وكان ذلك في اول يوم من رجب من اشهر الحرم ، فعزلوا العير ، وما كان عليها ولم ينالوا منها شيئا ، فكتبت قريش الى رسول الله (صلى الله عليه وآله) : انك استحللت الشهر الحرام ، وسفكت فيه الدم ، واخذت المال وكثرت القول في هذا ، وجاء اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالوا : يا رسول الله ا يحل القتل في الشهر الحرام ؟ فانزل الله (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير - الاية) . قال : القتال في الشهر الحرام عظيم ولكن الذي فعلت قريش يا محمد من الصد عن المسجد الحرام ، والكفر بالله ، واخراجك منها هو اكبر عند الله ، والفتنة يعنى الكفر بالله اكبر من القتل " . اقول : روى في الجمع قريب منه ، والروايات في ذلك كثيرة . وفي الدر المنثور : اخرج ابن اسحاق . وابن جرير ، وابن ابي حاتم ، والبيهقي من طريق يزيد بن رومان عن عروة قال : بعث رسول الله (صلى الله عليه وآله) عبد

الله بن جحش الى نخلة ، فقال له : كن بها حتى تاتينا بخبر من اخبار قريش ولم يامر به بقتال و ذلك في الشهر الحرام ، و كتب له كتابا قبل ان يعلمه انه يسير ، فقال : اخرج انت واصحابك حتى اذا سرت يومين فافتح كتابك وانظر فيه ، فما امرتك به فامض له ، ولا تستكرهن احدا من اصحابك على الذهاب معك ، فلما سار يومين فتح الكتاب فاذا فيه : ان امض حتى تنزل نخلة فتاتينا من اخبار قريش بما اتصل اليك منهم فقال لاصحابه حين قرا الكتاب : سمع وطاعة ، من كان منكم له رغبة في الشهادة فليطلق معي ، فاني ماض لا مرسول الله (صلى الله عليه وآله) ، ومن كره ذلك منكم فليرجع ، فان رسول الله قد نهاني ان استكره منكم احدا فمضى معه القوم حتى اذا كانوا بنجران اضل سعد بن ابي وقاص ، وعتبة بن غزوان بعيرا لهما كانا يعتقبانه فتخلفا عليه يطلبانه ، ومضى القوم حتى نزلوا نخلة ، فمر بهم عمرو ابن الحضرمي والحكم بن كيسان ، وعثمان و المغيرة بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف ادم وزيت ، فلما رآهم القوم اشرف عليهم واقد بن عبد الله ، وكان قد حلق راسه فلما راوه حليقا ، قال عمار : ليس عليكم منه باس ، واثمر القوم بهم اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهو آخر يوم من جمادي ، فقالوا : لئن قتلتموهم انكم لتقتلونهم في الشهر الحرام ولئن تركتموهم ليدخلن في هذه الليلة مكة الحرام فليمتنعن منكم ، فاجمع القوم على قتلهم ، فرمى واقد بن عبد الله التميمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله ، واستاسر عثمان بن عبد الله ، والحكم بن كيسان و هرب المغيرة فاعجزهم ، واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال لهم : والله ما امرتكم بقتال في الشهر الحرام ، فاقف رسول الله الاسيرين والعير فلم ياخذ منها شيئا ، فلما قال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما قال سقط في ايديهم ، وظنوا ان قد هلكوا وعنفهم اخوانهم من المسلمين ، و قالت قريش - حين بلغهم امر هؤلاء - : قد سفك محمد الدم الحرام واخذ المال ، واسر الرجال ، واستحل الشهر الحرام ، فانزل الله في ذلك : (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه الاية) فلما نزل ذلك اخذ رسول الله (صلى الله عليه وآله) العير ، وفدى الاسيرين ، فقال المسلمون : يا رسول الله انقطع ان يكون لنا غزوة ؟ فانزل الله : (ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله) . و كانوا ثمانية ، واميرهم التاسع عبد الله بن جحش . اقول : الروايات في عدد السرية مختلفة ففي بعضها سبعة واميرهم عبد الله بن جحش . كما انها مختلفة في السائلين ، وقد ذكرنا انه يمكن ان يكون السؤال من المشركين والمسلمين ، ويؤيده رواية تفسير القمي .

بحث فقهي ذكرنا ان الاية الشريفة تدل على حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام ، وهو المشهور بين الامامية ، ويدل عليه مضافا الى ما تقدم قوله تعالى : ' فاذا انسلك الشهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ' التوبة - ٥ ، وبعض الروايات . هذا هو الحكم الاولي ، ولكن قد يعرض على ذلك ما يوجب رفع هذا الحكم وتبديله ، لقاعدة تقديم الالم على المهم التي هي من القواعد العقلية المهمة ، ويرشد الى ذلك قوله تعالى : ' والفتنة اكبر من القتل ' ، ولاجل ذلك قاتل الرسول (صلى الله عليه وآله) المشركين في ذي القعدة ، لان الذين قاتلهم الرسول ممن هتكوا حرمة الشهر وبدأوا بالقتال . ثم ان الهجرة من الامور الاضافية ، ولها مراتب كثيرة كمية وكيفية ، شدة وضعفا ، وقد ذكرنا انواعها ، وهي في اصطلاح الفقهاء الهجرة من بلاد الكفر ، وقد بحثوا في وجوبها . ولكن ذكرنا في الفقه ان الهجرة عن المعصية او للقيام بنصرة الدين واجبة مطلقا . وما ورد من انه ' لا هجرة بعد الفتح ' انما هو بالنسبة ابي بعض اقسام الهجرة لا مطلقا . كما ان الجهاد ايضا له مراتب كثيرة ، فكل من ترك المعاصي والمشتبهات فهو مجاهد ، والى ذلك يشير ما ورد من ان ' المؤمن مجاهد ' . بحث فلسفي تقدم ان قوله تعالى : ' وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ' يشير الى وجود عالم الحقائق التي لا تغيير فيها ولا تبديل ، وهو بمعزل عن الاوهام والخيالات النفسانية التي تتعلق بما هو المحسوس والمانوس من المادة والماديات مع الغفلة عن ما وراء ذلك . فاذا تعلق الحب والكراهة بما هو قابل للتغيير والتبديل كانا متغيرين فرب شيء يكون خيرا في عالم المادة هو شر في عالم الواقع ، وهكذا بالعكس . وعلى هذا يمكن تقسيم الحب والكراهة في النفوس الى انواع : - الاول : ما اذا حصلنا عن مباد وهمية خيالية ، وفي مثل ذلك لا يكونان الا خيالا في خيال . وموطن هذا النوع انما هو الدنيا بما هي دنيا ، فتحصل المحبة والكراهة في نفوس اهل الدنيا بالوهم والخيال من دون ان يكون لهما حقيقة وواقع ، قال تعالى ' اعلمو انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بنيكم وتكاثر في الاموال والاوالاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الاخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ' الحديد - ٢٠ . كل ما في الكون وهم او خيال او عكوس في المرايا او ظلال ولو تأملت احوال اهل الدنيا لا تجدوها الا كما ذكرناه . الثاني : ما اذا حصلنا عن مباد عقلية اعتقادية لكنها غير مبنية على كراهة الله عز وجل ورضائه ، ويتحقق ذلك غالبا في العلوم النظرية ، فان المتأمل فيها يرى ان احدهم يستدل على شيء بدليل عقلي ، ويستدل الاخر بدليل عقلي آخر على نقيض الاول مع ان الواقع لا خلاف فيه ولا اختلاف ، واهل الشهود والعرفان يطلون جميع ذلك ويجعلونه حجابا عن الوصول الى الواقعيات . ان قيل : على هذا لا وجه لاختلاف الفقهاء مع ان علمهم في الواقع وعن الواقع . يقال : الاختلاف انما هو في كفيات الاستظهار عن الواقع . الثالث : ما اذا حصلنا عن مباد عقلية مقررة بالشريعة الالهية المحيطة بالجميع احاطة واقعية ، وهذا هو المناط في ما ينفع للاخرة بل الدنيا ايضا نفعا واقعيلا وهميا ، وهذا النوع مبرا عن الاختلاف والتغيير . ويمكن ان تكون الامور تختلف باختلاف الافراد بحسب ما ذكرنا ، فان بعضهم يعد القتال في سبيل الله تعالى سعادة ليست فوقها سعادة ، وان بعضهم يكرهونه لا لجل انه فناء للنفس والاموال ، كما ذكرنا . بحث اخلاقي الرجاء فضيلة عالية ، وله منزلة كريمة سامية ، ومن الاخلاق الفاضلة التي امرنا بالتخلق

بها ، وهو يورث المجاهدة بالاعمال والمواظبة على الطاعات ، وهو من دعائم الايمان وركائز الاعمال لا يليق الا بمن كان مؤمنا مجاهدا ، وقد اعتبره علماء الاخلاق والسلوك من جملة مقامات السالكين واحوال الطالبين . بل هو من ملازمات الحياة التي لا ينفك عنها الانسان ، وان بدونه لا يمكن الفوز بنعم الحياة ، ولا الظفر بالعيش الهنيء . فهو الرغبة والامل من الامور الدخيلة في نظام هذا العالم ، فان بالامال يتقبل الانسان المشكلات ويقتحم الصعاب . وبالرغبات تقوم الاسواق وتتحقق انواع التجارات ، وبالاماني تقضى الحاجات وتقبل الطلبات وبالرجاء يعمل الانسان ويكافح في سبيل العيش والبقاء . ولنعم ما قيل : اعلل النفس بالامال اربها ما اضيق العيش لولا فسحة الامل وبالجملة ان للرجاء اثرا كبيرا في حياة الانسان الفردية والاجتماعية وله الاهمية الكبرى في الجانب التربوي والديني له ، مضافا الى كونه من اركان الايمان اذا كان متعلقا بالله تعالى . فانه يكشف عن عبودية صاحبه له عز وجل ، وقوة معرفته به وخوفه منه ، لانه يرجع الى حسن الظن بالله تعالى الذي هو مجمع جملة من الاخلاق الفاضلة ، ولذا ورد الامر به في كثير من الروايات . فالرجاء يضاعف العزيمة ، ويجعل صاحبه مثابرا على العمل بالصبر والثبات ، وهو عامل من عوامل النصر والغلبة ، قال تعالى : " ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تاملون فانهم ياملون كما تاملون و ترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما " النساء - ١٠٤ . ولقد ورد ذكر الرجاء في مواضع متعددة من القرآن الكريم ، واعتبره من الاخلاق الفاضلة التي ينبغى للمؤمن ان يتحلى بها ، بل اعتبره من اجزاء الايمان ، قال تعالى : " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا " الكهف - ١١٠ ، وقد ادرجه الانبياء والمرسلون (عليهم السلام) في جملة ما يدعون اليه ، قال تعالى : " والى مدين اخاهم شعيبا فقال يا قوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الاخر ولا تعثوا في الارض مفسدين " العنكبوت - ٢٦ ، وقد نوه الجليل عز وجل بعظيم فضله حيث وعد للمؤمنين الصالحين تحقيق رجائهم ، قال تعالى : " ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور " فاطر - ٢٩ ، ويعرف كمال اهميته ان الحرمان منه يعد عند الله تعالى استكبارا ، قال تعالى : " وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا " الفرقان - ٢١ ، وقد اوعد من لا يرجو لقاء الله بعظيم العذاب ، قال تعالى : " ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون اولئك ماواههم النار بما كانوا يكسبون " يونس - ٧ ، كما اهمله عز وجل ، قال تعالى : " فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون " يونس - ١١ ، ولذلك كان الياس - الذي هو ضد الرجاء - من المعاصي الكبيرة التي توجب البعد عن الله سبحانه ، والانحراف عن الصراط ، قال تعالى " قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين " قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون " الحجر - ٥٦ ، وقد ورد في السنة الشريفة اخبار كثيرة تبين فضله ، ياتي ذكر بعضها في ضمن هذا البحث . ولا تختص هذه الفضيلة بالاسلام بل يعتبر الرجاء ثمانية الفضائل الثلاث عند المسيحيين ، وهي الامانة ، والرجاء ، والمحبة ، وهو عندهم فضيلة عظمى ينتظر بها انواع النعم في الدنيا ، والسعادة في الآخرة . ثم ان الرجاء ، والتمني ، والامل وان كانت مفاهيم مختلفة الا انها في اصل الحقيقة واحدة ، والفرق بينهما اعتباري فقط ، فان الامل يطلق على رغبة ما هو مرضي ومحمود ، والتمني يطلق في المجهول المطلق وما لم يعلم بحصول المتوقع بل حتى مع استحالاته ايضا بخلاف الرجاء فانه يطلق في الاعم من ما هو مرضي ومحمود كما انه لا يطلق الا على انتظار المتوقع اذا حصل اكثر اسبابه ، ولاجل ذلك كان الرجاء ممدوحا والتمني مكروها ، ففي الحديث : " الاماني بضائع النوكي " اي الحمقى . فالرجاء هو تعلق النفس بما هو المحبوب عند تحقق اكثر اسبابه ولذا يرتاح القلب من انتظاره ، لان الانسان يشترك الى حصول نتيجة عملة وثمره جهده . قال الشاعر : امانى ان تحصل تكن غاية المنى والا فقد عشنا بها زمنا رغدا وقد اعتبر علماء الاخلاق الرجاء من العوامل الداعية الى العمل ، ويجعل صاحبه صبورا يتحمل في سبيل تحقيق غرضه انواع المشاق ذا عزيمة قوية ، والوجه في ذلك معلوم لان العلم بالمراد تصورا وتصديقا من مقدمات الارادة ، وبدونه لا يتحقق لها موضوع ، كما ثبت في علم النفس ، ولذا كان طلب المجهول المطلق محالا ، واذا حللنا ذلك بالدقة العقلية نرى انه ينحل الى العلم بالمراد اجمالا ، والتصديق بفائدته كذلك ، والرجاء بترتبها عليه والخوف عما يوجب البعد عنه فيرغب الى ارتفاعه ويرجو زواله ، فيكون الرجاء والخوف ماخوذين اجمالا في تحقق الارادة ، بلا فرق في ذلك بين الامور التشريعية وغيرها ، فيكون للرجاء والخوف دخل في اصل الاعمال ، وهما متلازمان ويتقابلان في الوجود والعدم ، فان الخوف عن عدمه يلزمه الرجاء وجودا ، واعتبرهما علماء الاخلاق جناحين يطير بهما المؤمنون الى كل مقام محمود ، ومطيتين يقطع بهما العامل كل طريق مخوف حتى يصل الى المطلوب . فهما جزء ارادته ، يكشفان عن شدة تعلق صاحبهما بمتعلقهما ومحبة لهما ، فكل حب مصحوب بالخوف والرجاء ، وعلى قدر تمكنه من قلب المحب يشد خوفه ورجاؤه ، فان التطلع الى رؤية المحبوب ورجاء ملاقاته يصحبهما توقع حدوث المكروه ولا اقل من احتمال صرفه عن رؤية المحبوب فيظل الانسان دائما بين الخوف والرجاء ، وهو يعيش بينهما آمنا مطمئن النفس اذا كانا متعلقين بالله تعالى ، قال عز وجل : " يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه " الاسراء - ٥٧ ، وفي الحديث " ما اجتماع في قلب عبد في هذا الموطن - اي عند النزاع - الا اعطاه الله ما رجا وآمنه مما يخاف " . ومما ذكرنا يظهر ان حقيقة الرجاء تتقوم بامور : - الاول : انه جزء من الارادة في الانسان التي بموجبها صارت افعاله ذات قيمة اخلاقية . الثاني : انه يتعلق بما هو متوقع الحصول بعدما مهد جميع اسبابه الاختيارية ولم يبق الا الاسباب الخارجة عن الاختيار فيرجو تمهيدها ورفع الموانع عن تحقيق المرجو ، ولاجل ذلك لا ينفك الرجاء عن العمل

، وهذا مما أكد عليه القرآن الكريم في مواضع متعددة ، قال تعالى : " ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله " البقرة - ٢١٨ ، اي ان الرجاء لا يليق الا بهؤلاء فلا يستحقه غيرهم . وقال تعالى : " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا " الكهف - ١١٠ ، ولقد ذم الاسلام من يرجو الغفران بدون العمل والايمان ، قال تعالى : " فخلف من بعدهم خلق ورثوا الكتاب ياخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا " الاعراف - ١٦٩ ، وقال نبينا الاعظم (ص) " الاحق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الجنة " . وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) قيل له : ان قوما من مواليك يلمون بالمعاصي ، ويقولون : نرجوا ، فقال (عليه السلام) : " كذبوا ليسوا لنا بموال أولئك قوم رجحت بهم الاماني من رجا شيئا عمل له ، ومن خاف شيئا هرب منه " ، وعنه (عليه السلام) ايضا " لا يكون مؤمن مؤمنا حتى يكون خائفا راجيا ولا يكون خائفا راجيا حتى يكون عاملا بما يخاف ويرجو " . فالرجاء لا بد ان يكون مقرونا بالعمل ومع فقدته يكون غرورا ، مثل من يلقي البذر في الارض السبخة ، وقد عزم على عدم تعهد الزرع بالسقي ، وتنقية الارض وهو يرجو جني الثمار من بذره ، وهذا لا يكون الا غرورا . بخلاف من القى البذر في ارض طيبة ، وقد بنى على التعهد والتنقية وسوق الماء ، وتحقيق كل ما هو داخل تحت اختياره في سبيل الحصول على الثمار من زرعه ، ثم يرجو الله تعالى ان يدفع عن زرعه الحوادث والصوارف فيكون رجاؤه محمودا ، وكذا من يرجو الله تعالى والدخول في رضوانه ورحمته لا بد له من الايمان به ، ومتابعة انبيائه ، وتطهير القلب من الاخلاق الرذيلة والتحلي بالاخلاق الفاضلة ثم التعهد باتيان الطاعات وترك المعاصي والسيئات ، فيرجو حسن الخاتمة والثبات على الايمان والمغفرة ، ومثل هذا الرجاء يكون محمودا في نفسه وباعثا على القيام بما يقتضيه الايمان ويوجب العزيمة في المؤمن ويجعله مثابرا على العمل . ثم ان المرجو منه لا بد ان يكون اهلا لما يرجو منه وقادرا على الاجابة ، وهو منحصر به عز وجل لان غيره في معرض الزوال ، وعروض الحوادث اسبابها الخفية غير معلومة لاحد الا لله تعالى . نعم حيث ان الدنيا دار الاسباب ولا تجري الامور فيها الا باسبابها لا بد من تهيئة الاسباب الظاهرية والجد والاجتهاد فيهما ، ويرجى من الله رفع الموانع التي هي غير معلومة لنا ، فانحصر الرجاء المطلق بالحي القيوم ، لان غيره يفني ولا يدوم . ثم ان للرجاء مراتب ودرجات اعلاها ما اذا كان متعلقا بالله تعالى وباسمائه الحسنی وصفاته العليا ، وهذا هو الرجاء المحمود الذي مدحه القرآن الكريم واعتبره اساس العمل الصالح والايمان الصحيح وموجبا للغفران والارتقاء الى الدرجات العليا ، بل ذكرنا ان الرجاء الحقيقي لا يكون الا هذا ويكون العمل مع هذا الرجاء اعلى من العمل مع الخوف ، فان مثل هذا الرجاء ينبئ عن عبودية صاحبه له عز وجل ، وقوة معرفته به ، وخوفه منه ، ويكشف عن محبة صاحبه لله تعالى وعلى قدر قوة المعرفة وشدة الحب والاخلاص تكون درجات الرجاء وعلى ذلك يحمل ما ورد في القرآن الكريم من الاختلاف في ذكر المرجو ، قال تعالى : " لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر " الاحزاب - ٢١ ، وقال تعالى : " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا " الكهف - ١١٠ ، وقال تعالى : " أولئك يرجون رحمة الله " البقرة - ٢١٨ ، وقال تعالى : " يا قوم اعبدوا الله وارجو اليوم الآخر " العنكبوت - ٣٦ ، وقال تعالى : " يرجون تجارة لن تبور " فاطر - ٢٩ . ثم ان الرجاء - كسائر الفضائل - لا بد ان لا يخرج عن ما هو المطلوب والا كان مذموما ، وهو الحد الوسط بين الياس والقنوط وبين الرجاء بلا عمل . وللرجاء فوائد وحكم ظاهرة في الدنيا والاخرة ، نذكر المهم منها : - منها : تمامية الايمان والخلوص والاخلاص فيه والحب لله تعالى ومنها : ظهور العبودية المحضة لله تعالى على القلب والجوارح ، واحساس الافتقار اليه عز وجل . ومنها : جعل صاحبه مثابرا على الجد والاجتهاد . ومنها : حصول الاطمينان والسعادة ، فان الرجاء بالمبدأ القيوم الحي يؤثر في النفس ويبعد عنها القلق والاضطراب ، لانه يرى نفسه متعلقة بالمبدأ القيوم الذي لا حد لقدردته وفضله ، ولذا نرى ان المؤمنين الراجين اسعد الناس بالا وابعدهم عن القلق والاضطراب . ومنها : حصول المراقبة التي هي من افضل مقامات الاولياء . ومنها : انه ارتباط معنوي وذكر حالي لله جلّت عظمتة ، في جميع الاحوال . ومنها : انه يرغب صاحبه على العمل ويحرضه على الجهد والاجتهاد ويبعده عن التكاثر والتهاون . ومنها : ان العمل معه اقرب الى القبول لان الله يحب من عباده ان يرجوه ويسالوه من فضله ، كما في الحديث . ومنها : محبوبية الراجين لله تعالى عند الناس وتوجه القلوب اليهم كما كان كذلك سيرة الانبياء والاولياء ، قال تعالى : " لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر " الاحزاب - ٢١ .

السورة البقرة (٢) آية ٢١٩

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْرٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

السورة البقرة (٢) آية ٢٢٠

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّتِي سَمِيَ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالُطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

ذكر سبحانه في هاتين الايتين بعض الاحكام الشرعية والتكاليف الالهية التي لها دخل عظيم في تنظيم حياة الانسان الفردية والاجتماعية كما ان لها تأثيرا كبيرا في تهذيب النفوس واصلاح الاخلاق ، فقد حرم الخمر والميسر اللذين يجلبان الشقاء والدمار ، ثم بين عز وجل ان الانسان لا بد له ان يطرب في حياته العفو في جميع شؤونه . واخيرا امرهم باصلاح امر اليتامى اللذين هم جزء من المجتمع الانساني والاعتناء بهم وتنظيم شؤونهم والمخالطة معهم وجعلهم اخوانهم فلا بد من مراعاة الاخوة معهم . التفسير قوله تعالى : يسألونك عن الخمر والميسر . تقدم الكلام في جملة (يسألونك) . ونزيد هنا ان هذه الجملة ذكرت في ستة مواضع متواليات ثلاثة منها مع حرف العطف ، وثلاثة اخرى مفصلة بدونه . ولعل الوجه في ذلك ان التي مع العطف وقع السؤال فيها دفعة واحدة ، والتي بدونه وقع السؤال فيها متفرقا وفي مجالس متعددة . ومادة (خمر) تأتي بمعنى الستر ، وسمى المسكر خمرا لانها تستر القوة العاقلة فلا تميز بين الخير والشر ، والحسن والقبيح . ومنها الخمار لانه يستتر راس المرأة . والخمرة هي السجادة الصغيرة سميت بذلك لانها تستر الوجه عن الارض ، وفي الحديث " كان النبي (ص) يسجد على الخمرة " . و خمرت الاناء اذا غطيت راسها . والخمر كل مايع مسكرو وتتخذ من اغلب الفواكه ، وتختلف في درجات السكر . والميسر هو القمار مشتق من اليسر ، وهو وجوب الشيء لصاحبه . او من اليسر لسهولة اقتناء المال من غير مشقة ، ويسمى المقامر ياسرا . واما كفيته فان له طرقا مختلفة في كل عصر بحسبه ، وان كان له عند العرب كيفية مشهورة . وقد ذكر الخمر والميسر في موارد متعددة من القرآن الكريم مقرونين بالشیطان والاثم . قوله تعالى : قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس . والاثم والاثام هو العقاب ، وما يمنع عن الخير والثواب ، ولا يستعمل الا في ما يوجب الشقاء والحرمان ، ويذهب السعادة والايمان . ومادة (نفع) تأتي بمعنى ما يتوصل به الى الخير ، ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بيهيات مختلفة ، وتستعمل في الدنيا والاخرة قال تعالى : " ولكم فيها دفة ومنافع ومنها تاكلون النحل - ٥ ، وقال تعالى : " هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم " المائدة - ١١٩ ، وان كان ما يتوصل به شرا فهو ضرر ، قال تعالى : " ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا " الفرقان - ٣ ، وفي العرف يستعمل النفع في المنافع المحرمة ايضا ، وكذا في اصطلاح الفقهاء ، وهي ليست من الخير في شيء الا ان يراد بالخير مطلق المنفعة والانتفاع ، كما هو الظاهر . فتتطابق اللغة والعرف والاصطلاح . والتنكير في الاية اشارة الى هوان النفع ومجهوليته . وقد ذكر العلماء مضار الخمر والميسر ومنافعهما ، وصنفوا في ذلك كتب كثيرة ، وقد اثبت التجارب صدق ما قاله القرآن الكريم في شأنهما . قوله تعالى : واثمهما اكبر من نفعهما . المراد من النفع ما يقصده الناس وان كان خياليا وهميا . والاية تبين واقعتهما بما لهما من الاثار في الدنيا والاخرة ، لاشتمالهما على ما يضر الفرد والمجتمع ، بل تأثيرهما في معيشة الانسان ونسله في الدنيا وسوء العاقبة في الاخرة ، فاذا كان الامر كذلك فيهما فلا بد للمؤمن ان يترك الاثم الكبير فيهما . وانما وصف سبحانه الاثم بالكبر دون الكثرة ، لبيان عظمة الاثم والعقاب حتى كان النفع في مقابلة يكون معدوما ، ولذا افرد عز وجل ولم يقل من منافعهما ، لان العدد لا تأثير له في الكبر . ولم يصف سبحانه الاثم بالكبر الا في الخمر والميسر . نعم وصف الشرك بالعظيم ، قال تعالى : " ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما " النساء - ٤٧ ، ولم يشك احد في حرمة الشرك . ولعل ما ورد في السنة المستفيضة من جعل الخمر والميسر من المعاصي الكبيرة مقتبس من هذه الاية الشريفة . ومن ذلك يعرف ان الاية الشريفة ظاهرة في التحريم ، ولا ينبغي الشك في ذلك ، ولو كان بضميمة قوله تعالى : " قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق " الاعراف - ٣٢ ، فان هذه الاية تدل على حرمة الاثم صريحا ، والخمر والميسر من مصاديقه . واما ما ذكره جمع من المفسرين من ان الاية لا تدل على حرمة الخمر صريحا ، لانها تدل على ان فيهما الاثم وهو اعم من الحرمة ، فلا يستفاد منها تشريع عام يطالب به جميع الامة ، ولذا كانت مورد اجتهاد الصحابة فترك الخمر بعضهم ولم يتركها آخرون ، وكان ذلك تمهيدا للقطع بتحريمها حتى نزل قوله تعالى : " انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان " المائدة - ٩٣ . فان فساده واضح ، لان الاية نص في ان في الخمر والميسر اثما ، والاثم بمعنى العقاب كما يظهر من موارد استعماله ، قال تعالى : " ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما " - ٤٧ ، ومجرد مقابلته للنفع في المقام لا يدل على كونه بمعنى الضرر ، كما عرفت ، فصرف الاية بالاجتهاد الى غير ما هي نص فيه اجتهاد في مقابل النص ، يضاف الى ذلك ان آية المائدة التي نزلت بعد هذه الاية تدل على توبيخ شديد لمن هتك الحكم واستعمل الخمر ولا يكون ذلك الا في ما

هو محرم مؤكد في الشريعة قال تعالى : " يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون " المائدة - ٩٢-٩٣ . قوله تعالى : ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو . مادة (نفق) تأتي بمعنى المضى والنفاذ اي المضى من محل الى محل آخر ، والنفاذ من موضع والوجدان في موضع آخر ، وهي كثيرة الاستعمال في القرآن الكريم بالنسبة الى الله تعالى ، وبالنسبة الى العباد وتنقسم الى الواجب وغيره ، كما تعم المال وغيره ، كالاخلاق الفاضلة ونحوها . ومادة (عفو) في جميع استعمالاتها الكثيرة تتضمن معنى السهولة سواء كانت خالقيا او خلقيا ، ولعل من اعذبها قوله تعالى : " خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين " الاعراف - ١٩٩ ، الذي هو مجمع الكمالات . وقوله تعالى : " فمن عفا واصلح فاجره على الله " الشورى - ٤٠ ، والعفو من اسماء الله المقدسة ، لان تدبير النظام الاحسن في الدنيا لا يتم الا بذلك . والمعنى يسألونك عما يتعلق بالانفاق ذاتا وصفة ، وصرفا ، ومصرفا . قل انه سهل عليكم ، ومنه الوسط لا الافراط والتفريط . ومنه تقديم النفس وذوي القرابة ، ومنه نزاهة المنفق به عن الحرام والشبهات ، كما ان منه خلوص الانفاق عن الرياء والمنة . ومن ذلك يعرف ان جميع ما ذكره المفسرون من صغريات ما ذكرناه لا ان يكون من المعاني المتباعدة ، وكذا ما ورد في الاخبار على ما يأتي في البحث الروائي . وماذا من المبهمات ، كما اثبتته علماء الادب تبعا للمحاورات ، فيطلق على الذات ، والصفات ، والحالات ، ولا يختص بخصوص السؤال عن الذات لا سيما بعد كون حسن الانفاق باصل الحال من الفطريات مع ان السائلين هم من العرب الذين تضرب بجود بعضهم الامثال فيكون السؤال عن الجهات الخارجية عن الذات ، وانما عبر تعالى بهذا التعبير ، لكونه اشمل واجمع . وقد كرر هذا السؤال في موردين احدهما المقام ، والثاني قوله تعالى : " يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير - الاية " البقرة - ٢١٤ ، وقد بين سبحانه فيه المصروف . ولعل الوجه في ذلك بيان اهمية الانفاق والايثار على النفس ، فان له التأثير الكبير في النظام الاجتماعي ، والتكافل بين الافراد والاتحاد بينهم لا سيما اذا كانوا محتاجين قد داهمهم الفقر والحاجة ، فيظهر اثر الانفاق في وحدتهم وتماسكهم وعزتهم ، وكان ذلك ظاهرا في بدا الدعوة واول الاسلام ، ولان الانفاق يشوبه ما لا يرتضيه الرب ، وما لا يليق بالانفاق المحمود ، فاقتضى ذلك تكراره وبيان الخصوصيات بكلمات جامعة تبين جميع جوانبه . وفي الاية روعة الاسلوب ، وجمال في اللفظ والمعنى تؤثر في النفس فيرغب الانسان عند سماعها الى الانفاق ، وبذل المال ، واعتباره سهلا يسيرا وان كان ما انفق مالا كثيرا ، وتحصل حالة انبساط للغني والفقير ، والجواد والبخيل ، وهي تدعو المنفق الى امعان النظر في ما ينفقه والمنفق عليه واصل الانفاق . وسياق الاية مثل قوله تعالى : " وما جعل عليكم في الدين من حرج " الحج - ٧٨ ، وقوله تعالى : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " البقرة - ١٨٥ . قوله تعالى : كذلك يبين الله لكم الايات . الايات جمع آية ، وهي العلامة الظاهرة الملازمة لظهور شيء آخر ، فاذا ادركت الاية ادرك ذلك الشيء ايضا . وبعبارة اخرى الاية دليل ظاهر لمدلول يظهر بها بعد ادراكها ، كما هو شان جميع العلة اثباتية . وجميع ما في القرآن من الاحكام الالهية والاثار الوضعية علامات واضحة وادلة قاطعة لمدلول تظهر بها بعد التأمل والتفكير . كما ان شعاع الشمس علامة لاثبات وجودها كذلك جميع الموجودات آيات كونية على وحدانية الله تعالى وحكمته وكماله . وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد و كتابه التشريعي مطابق لكتابه التكويني من هذه الجهة ، فيكون جميع ما سواه من آيات جماله وجلاله وكبريائه ، والعوالم في كتابه التكويني كسور القرآن في الكتاب التشريعي . واما كتابه الانفسي - اي الانسان الكامل - الجامع بين كتابيه التكويني والتشريعي ، ففيه من الايات والحكم ما لا يخفى . والمعنى : بمثل هذا البيان وبهذا النحو من الحكمة يشرع الله تعالى الاحكام ويبين الايات التي تتعلق بمصالح العباد وسعادتهم . قوله تعالى : لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة . الظرف - في الدنيا والاخرة - متعلق بقوله تعالى : " تتفكرون " . اي ان غاية تشريع الاحكام ، والحكمة في جعلها انها تجعلكم تستعملون عقولكم وتتفكرون في امر الدنيا والاخرة وشؤونهما ، وتعملون ما فيه صلاحكم في الدارين . والفكر قوة مودعة في الانسان توجب العلم بما يراد ، وبها امتاز عن سائر المخلوقات ، والتفكير اعمال تلك القوة ، وقد ورد في الكتاب العزيز والسنة الشريفة الاهتمام الكبير باعمال هذه القوة التي هي من اعظم ودائع الله جل جلاله في هذا العالم ، ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة " . وسياتي في الايات المناسبة ما يتعلق بذلك . وفي الاية حيث للانسان على البحث عن حقائق الموجودات واسرار الطبيعة ، والتفكير في امور المبدأ والمعاد ، وجميع ما هو مرتبط بمصالح الانسان من حيث سعادته او شقاوته وكشف المعارف والعلوم وترغيب له في ان لا يأخذ شيئا الا بعد التروي والتفكير فيه . ثم انه لم يرد في القرآن الكريم بالنسبة الى الفكر المطلوب له تعالى اللفظ التفكير ، والغالب اقتترانه بالآيات ، ومثل هذا التأكيد لا ينبغي ان يكون مورد الزائل الفاني ، والحادثة المتغير ، بل يقصد القرآن من ذلك ان يستعمل الفكر في ما هو الاصلح والانفع للانسان في الدنيا والاخرة ، وهو جميع العلوم والامور المرتبطة بالمبدأ والمعاد ، فان التفكير فيهما يدعو الانسان الى اختيار الطريق المستقيم وما هو سبب لنجاته من احوال المعاد ، كما يدعوه الى اتباع رشده والايان بالله تعالى وما انزله على الانبياء والمرسلين ، والعمل بما هو الصلاح له في الدارين ، وهذا هو التفكير الصحيح الذي يدعو اليه جميع الكتب السماوية والسنة الشريفة ، ويأتي تفصيل هذا الاجمال بعد ذلك . قوله تعالى : ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير الاية تتضمن حكما من الاحكام الاجتماعية النظامية ، وهو الاهتمام بشؤون اليتامى ، فامر سبحانه بالاصلاح لهم في جميع

شؤونهم فانه من الخير المحبوب لدى الجميع ، فيشمل اصلاح نفوسهم بالتربية والادب ، واصلاح اموالهم بالتنمية والتكثير ، واصلاح المعاشرة معهم ، كل ذلك لاطلاق الاية الشريفة فانها تشمل جميع انحاء اصلاح النفوس والاموال والاحوال . والتنكير فيها يدل على ان هذا الاصلاح لا بد ان يكون واقعيا لا مجرد الاصلاح الظاهري الادعائي فقط ، ويرشد الى ذلك قوله تعالى في ذيل الاية الشريفة : " والله يعلم المفسد من المصلح " . وسياق الاية المتضمنة لنوع من التسهيل في امر اليتامى حيث انها اجازت مخالطة اليتامى ، وذكر سبحانه في ذيلها " فلو شاء الله لا اعتنكم " يكشف عن ان الحكم في امر اليتامى كان شديدا ، ويدل على ذلك قوله تعالى : " ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا " النساء - ٩ ، وقوله تعالى : " وآتوا اليتامى اموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا " النساء - ٢٠ ، ومن ذلك يظهر ان هذه الاية نزلت بعد تلك الايات ، وهذا مما يؤكد بعض الروايات كما سيأتي في البحث الروائي . قوله تعالى : وان تخالطوهم فاخوانكم . عناية اخرى بامر اليتامى حيث امر الناس بالمخالطة معهم ، واعتبرها كمخالطة الاخ لاخته ، وليس من شان الاخوة ابتعاد بعضهم عن البعض . والاية تشير الى اهم ركن من اركان الاجتماع الذي به تتحقق المساواة بين الافراد ، وهو الاخوة بينهم فانها ان تحققت في اي اجتماع جلبت الخير والسعادة لهم والاخلاص بين افراده مع الصفاء وحسن النية ، وتجعل الفرد يشعر بانه يسعى الى مصلحة المجتمع وهذه هي الاخوة الحقيقية التي نادى بها الاسلام في قوله تعالى : " انما المؤمنون اخوة " الحجرات - ٢٠ ، وفيها تلغى الانانية وما يوجب فساد المجتمع من انواع البغي والظلم ، كالاستعباد والاستكبار ونحوهما ، وبذلك تتحقق المعادلة بين جميع الافراد ويعم الخير والسعادة بينهم . قوله تعالى : والله يعلم المفسد من المصلح . اعلام منه تعالى بانه لم يكل امر اليتامى الى الناس فقط بل جعل نفسه الاقدس مشرفا عليهم لعناية خاصة بهم ، فقد بين عز وجل انه العالم بحقيقة الامر وما تضره القلوب ، ويميز بين من قصد الاصلاح ومن قصد الفساد ، فلا تفسدوا بالنسبة الى اليتامى فانه يجازيكم على ذلك ، وهذا من باب ذكر السبب وارادة المسبب ، وهذه الاية ترشد الناس الى مراقبة النفس ، وهي لا تتم الا بمراقبة الله تعالى في الاعمال والنيات . قوله تعالى : ولو شاء الله لا اعتنكم . مادة (عنت) تأتي بمعنى المشقة ، والهلاك ، والذلة ، قال تعالى : " لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتكم " التوبة - ١٢٨ ، وقال تعالى : " وعنت الوجوه للحى القيوم " طه - ١١١ . والمعنى : ولو شاء الله لا وقعكم في المشقة والكلفة في امر اليتامى ولكن ما جعل عليكم في الدين من حرج ، وهو يريد لعباده اليسر لا العسر ، فلا يكلفهم الا بما يناسب حالهم فاباح مخالطتهم والمعاملة معهم معاملة الاخوة . وهذه الاية تدل على ان في الحكم نوعا من التخفيف والتسهيل . قوله تعالى : ان الله عزيز حكيم . اي ان الله قوي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لقضائه ، حكيم في افعاله يحكم وفق الحكمة ، ويجري التكاليف على حكمة العدل والمصلحة . والعزة والحكمة من صفات الذات وهي غير محدودة بحد ابد ، وهكذا الصفات الذاتية . بحوث المقام بحث روائي : في تفسير العياشي عن عامر السمط عن علي بن الحسين (ع) قال : " الخمر من ستة : التمر ، والزبيب ، والحنطة ، والشعير ، والعسل ، والذرة " . اقول : الخمر ما يخمر العقل ويصح اطلاقها بهذا المعنى على كل ما له هذا الاثر ، فيكون الحصر في الحديث اضافيا وقد تقدم ان الخمر تؤخذ من اغلب الفواكه . في الكافي عن الباقر (عليه السلام) : " ما بعث الله نبيا قط الا وفي علم الله تعالى انه اذا اكمل له دينه كان فيه تحريم الخمر ولم يزل الخمر حراما وانما ينقلون من خصلة ثم خصلة ولو حمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون الدين " . اقول : يستفاد منه ان تشريع القوانين انما هو بالتدرج والثاني بحسب مقتضيات الظروف والاستعدادات . وان الخمر حرام في جميع الاديان الالهية بل حرمتها عقلية كما ذكرنا مرارا . في الكافي عن علي بن يقطين قال : " سال المهدي ابا الحسن (عليه السلام) عن الخمر قال : هل هي محرمة في كتاب الله عز وجل ، فان الناس انما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها ؟ فقال له ابو الحسن (عليه السلام) : بل هي محرمة في كتاب الله فقال : في اي موضع محرمة في كتاب الله عز وجل يا ابا الحسن ؟ فقال (عليه السلام) : قول الله عز وجل : (" انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق) فاما قوله ما ظهر منها : يعني الزنا المعلن ، ونصب الرايات التي كانت تعرف بها الفواحش في الجاهلية . واما قوله تعالى : وما بطن . يعني : ما نكح آباؤكم ، لان الناس كانوا قبل ان يبعث النبي (صلى الله عليه وآله) اذا كان للرجل زوجة ومات منها تزوج بها ابنه من بعده اذا لم تكن امه فحرم الله عز وجل ذلك . واما الاثم فانها الخمر بعينها ، وقد قال الله عز وجل في موضع آخر : (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس) فاما الاثم في كتاب الله عز وجل فهي الخمر والميسر واثمهما اكبر من نفعهما كما قال الله تعالى فقال المهدي : يا علي بن يقطين هذه فتوى هاشمية فقلت له : صدقت يا امير المؤمنين الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم اهل البيت قال : فوالله ما صبر المهدي - الى ان قال لي - صدقت يا رافضي " . اقول هذه الرواية مطابق لما قلناه . وفي الكافي ايضا عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : ان الخمر راس كل اثم " . اقول : يشهد له الاعتبار والعقل وكنيتها بام الخبائث كما في النصوص . وفي الكافي ايضا عن جابر عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " لعن رسول الله في الخمر عشرة : غارسها ، وحارسها ، وعاصرها ، وشاربها ، وساقها ، وحاملها ، والمحمولة اليه ، وباعها ، ومشتريها ، واكل ثمنها " . وفي الخصال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " ملعون ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر " . اقول : اطلاقه يشمل ما اذا كان الخمر بصورتها المتعارفة او في ضمن شيء آخر . وفي الكافي عن اسماعيل قال : " اقبل ابو جعفر (عليه السلام) في المسجد الحرام فنظر

اليه قوم من قريش فقالوا هذا اله اهل العراق فقال بعضهم : لو بعثتم اليه بعضكم ، فاتاه شاب منهم فقال يا عم : ما اكبر الكبائر ؟ قال (عليه السلام) : شرب الخمر . اقول : يمكن ان يكون المراد من قوله " هذا اله اهل العراق " ارتفاع درجته بحيث يقدسونه تقديس الاله وياتي معنى بقية الرواية في البحث الاخلاقي . وفي الكافي عن جابر عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " لما نزل قول الله عز وجل على رسوله (صلى الله عليه وآله) (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) قيل يا رسول الله ما الميسر ؟ قال (صلى الله عليه وآله) : كل ما تغامر به حتى الكعب والجوز . اقول : الميسر موضوع للحكم باعتبار معناه اللغوي ، فيشمل مطلق القمار . وفي تفسير العياشي عن علي بن محمد الهادي (عليه السلام) عن قول الله تعالى : " يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما " فما المنفعة جعلت فداك ؟ فكتب (عليه السلام) : كل ما قومر به فهو الميسر ، وكل مسكر حرام . اقول : هذا اعراض عن تفصيل الجواب لمصلحة وتقدم ما يدل على ذلك . في الكافي وتفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى (ما ذا ينفقون قل العفو) قال (عليه السلام) : " العفو الكفاف " . وفي رواية اخرى عن ابي بصير قال " العفو القصد " . وفي المجمع عن الباقر (عليه السلام) : " العفو ما فضل عن قوت السنة " . وفيه ايضا عن الصادق (عليه السلام) ، " العفو الوسط من غير اسراف ولا اقتار " . اقول : كل ما ذكر من المعاني في العفو مطابق لما ذكرناه في التفسير والرايات متقاربة في المعنى . وفي الدر المنثور في قوله تعالى : " ويسألونك ما ذا ينفقون قل العفو " عن ابن عباس ان نفرا من الصحابة حين امروا بالنفقة في سبيل الله اتوا النبي (صلى الله عليه وآله) فقالوا : لا ندري ما هذه النفقة التي امرنا بها في اموالنا ، فما ينفق منها ؟ فانزل الله تعالى (ويسألونك ما ذا ينفقون قل العفو) وكان قبل ذلك ينفق ماله حتى ما يجد ما يتصدق به ولا مالا ياكل حتى يتصدق به " . اقول : روي قريب من ذلك في عدة روايات . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : " ويسألونك عن اليتامى - الاية - " عن الصادق (عليه السلام) قال : " انه لما نزلت : " ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا و سيصلون سعيرا " اخرج كل من كان عنده يتيم ، وسالوا رسول الله في اخراجهم فانزل الله : (يسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم في الدين والله يعلم المفسد من المصلح) . وفي المجمع عن الباقر (عليه السلام) : " لما نزلت وآتوا اليتامى اموالهم كرهوا مخالطة اليتامى فشكوا الى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فانزلت الاية " . اقول : يستفاد من الحديث انهم زعموا ان التجنب عن اليتامى من حسن المعاشرة معهم فنهى الله عن ذلك وامر بالاصلاح . وفي الدر المنثور عن ابن عباس قال : " لما انزل الله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن . وقوله تعالى : والذين ياكلون اموال اليتامى - الاية - انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من شرابه ، فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيجس له حتى ياكله او يفسد فيرمى به فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله (صلى الله عليه وآله) فانزل الله : " ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم) فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم " . اقول : الجس هو التتبع ومر ما يتعلق بالحديث . بحث فقهي يستفاد من الايات الشريفة احكام شرعية وهي : الاول : يستفاد من قوله تعالى : " قل فيهما اثم كبير ومنافع " حرمة الخمر والميسر بل الحرمة فيهما من ضروريات الدين ولا ينكرها احد ، والخمر لا تختص بصنف خاص ، بل كل مسكر خمر وكل خمر حرام باجماع ائمة الحق والمسلمين ونصوص سيد المرسلين وائمة الدين (صلوات الله عليهم اجمعين) ومنه الفقاع فانه خمر استصغره الناس كما في الحديث . كما انه لا يختص الميسر بصنف خاص من القمار بل يشمل كل ما يسمى قمارا وان لم يكن مثل ما كان شايعا في عصر التنزيل . الثاني : يستفاد من قوله تعالى : " يسألونك ما ذا ينفقون قل العفو " محبوبة الانفاق والصدقات مطلقا ولا يختص بخصوص قسم خاص من الانفاق بل يشمل جميع اقسام الانفاق الواجب والمندوب ولكن للانفاق مطلقا آدابا وشروطا مذكورة في كتب الفقه . الثالث : ان حفظ اليتيم ومراعاته والقيام بشؤونه من التكاليف النظامية وقد يصير تكليفا عينيا لاجل امور كما هو مفصل في الفقه وقد اهتم الشرع بهذا الموضوع وورد في فضله روايات كثيرة ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في ما رواه الفريقان : " انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة " وجمع بين اصبغيه السبابة والوسطى ، ويتضاعف الثواب لاجل عروض عناوين خاصة كما اذا انطبق عنوان القرابة والرحمة كما يتضاعف اذا كان انثى ونحو ذلك . واليتيم كل صبي انقطع عن ابيه وهو محجور عن التصرف في امواله ويرتفع حجره اذا بلغ رشيدا وانقطع يتمه بعد بلوغه ، لقول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في جوامع كلماته المباركة التي اختص بها : " لا يتم بعد احتلام ، ولا رضاع بعد فطام " . ولا يجوز لاحد التصرف في اموال اليتامى ونفوسهم الا مع وجود المصلحة ، وقيل يكفي عدم المفسدة ، وقد ذكرنا التفصيل في الفقه في كتاب النكاح من (مذهب الاحكام) . الرابع : لا يختص اليتيم بمن علم انتسابه الى اب معلوم مات بعد ولادة اليتيم ، بل يشمل اللقيط في بلاد الاسلام وعلم بموت والده ولو بالقرائن . الخامس : يجوز للمتصدى لامور اليتيم بالوجه الشرعي ان يأخذ اجرة مثل عمله من مال اليتيم اذا لم يقصد المجانية ، لاصالة احترام العمل الا ما خرج بالدليل ، ولو لم يكن لليتيم مالا يجري عليه من بيت المال ، والمتصدى لذلك الحاكم الشرعي او من يكون ما ذونا من قبله . السادس : اطلق سبحانه اصلاح اليتامى ولم يقيد به وهو من الامور العرفية المختلفة باختلاف الازمنة والامكنة وسائر الجهات ، فالمناط كله عرف المتشعبة ولكن لا بد من الاهتمام بالتربية الدينية لهم لانها اكبر اصلاح لهم واهم ، ومن فقد العلم والادب فهو اشد يتما وان كان في حياة والده وسياتي في الايات المناسبة ذكر بقية احكام اليتامى . بحث اخلاقي من الامور التي اهتم الاسلام به واعتنى به اعتناء بليغا وشدد التكبير على ارتكابه . و

نهى عنه بأساليب مختلفة ووصفه بأوصاف متعددة تنبئ عن أنه من شر الرذائل وأخبث الأمور ، والخمر والميسر فقد ذكرهما في مواضع متعددة من القرآن الكريم ووصفهما بأنهما من خطوات الشيطان الذي يريد أن يوقع بهما بين أفراد الإنسان العداوة والبغضاء ، وأثبت فيهما الإثم الكبير ، كما اعتبرهما من الرجس الذي يجب الاجتناب عنه وأصر الإسلام على ذمهما والاستهانة بهما ففي السنة الشريفة من ذلك الشيء الكثير ، و يكفي في خستهما أنهما من أفعال أهل الجاهلية فقد كانا منتشرين قبل الإسلام ، ونزل القرآن ينهى عنهما على سبيل التدرج ، فنزل قوله تعالى : 'يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس' فذكر فيه الإثم والمنفعة ورجح الإثم عليها وكان ذلك كافياً في الردع ثم نزل قوله تعالى في الخمر : 'لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى' النساء - ٤٣ . وأخيراً ورد الأمر بتركهما في قوله تعالى : 'إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه' المائدة - ٩١ . وقد ذكر سبحانه كلمة جامعة تكشف عن جميع ما يتعلق بهما وما ينطوي فيهما من الأضرار والمخاطر ، فقال عز وجل : 'قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإنهما أكبر من نفعهما' وإذا بقي هذا الخطاب الكريم إلى العاقل يستفيد أنه تعالى نفى عنهما جميع المنافع لما أثبت الإثم الكبير فيهما ، فإن المنافع إما دنيوية أو أخروية ، ولا وجه لثبوت الأخيرة مع وجود الإثم الكبير بل لا يمكن اجتماعهما في مورد . وأما المنافع الدنيوية فهي إنما يرغب إليها الإنسان إذا جلبت له الخير أو دفعت عنه الضرر وهما منفيان في الخمر والميسر سوى ما يتخيل من المنفعة اليسيرة الوهمية ولا يقدم عليها عاقل . ومن ذلك يستفاد أن الخمر والميسر يخلوان من الخير مطلقاً . وقد تصدى العلماء في مختلف العلوم لذكر أضرارهما ومفاسدهما الفردية والاجتماعية ، فذكر الأطباء تأثير الخمر على صحة الإنسان وما تجلبه من الأسقام والألام ، واعتبر علماء النفس الخمر من أشد الأشياء تأثيراً على النفس لأنها تسبب الأمراض النفسية التي تعاود صاحبها حتى الممات ، وقد بحث عنهما علماء الدين من حيث تأثيرهما في سعادة الإنسان وشقاوته في الدنيا والآخرة . و أما أضرارهما الاقتصادية فهي غير خفية على أحد حتى اعتبرهما علماء الاقتصاد من الأسباب التي تعيق الكمال الاقتصادي في المجتمعات ولا اظن أن موضوعاً كان له هذه الأهمية والتأثير من جوانب متعددة في حياة الإنسان المادية والمعنوية والصحية النفسية والعقلية الفردية والاجتماعية ، ولاجل ذلك ورد عن نبينا الأعظم (صلى الله عليه وآله) : 'أن الخمر راس كل إثم' وعن الباقر والصادق (عليهما السلام) : 'أن الله جعل المعصية بيتاً ثم جعل للبيت باباً وجعل للباب غلقاً ، ثم جعل للغلق مفتاحاً فمفتاح المعصية الخمر' ، وعن الصادق (عليه السلام) : 'أن الخمر أم الخبائث وراس كل شر' ، وعن الباقر (عليه السلام) : 'أفاعيل الخمر تغلو كل ذنب كما تغلو شجرتها على كل شجرة' . وعن الأئمة الهداة (عليهم السلام) : 'أن الله جعل للشرا أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب' وقد ألف العلماء في كل واحد من الخمر والميسر كتباً مستقلة تشتمل على فوائد جلية من شاء فليراجع إليها . وتحريمهما لا تختص بهذه الشريعة بل حرمتها جميع الأديان الإلهية ففي الحديث عن الصادق (عليه السلام) : 'ما بعث الله نبياً قط إلا وقد علم الله أنه إذا أكمل له دينه كان فيه تحريم الخمر ولم تزل الخمر حراماً أن الدين إنما يحول من خصلة ثم أخرى ، فلو كان ذلك جملة قطع بهم (بالناس) دون الدين' ونحن نتكلم في هذا البحث عن الجانب الخلقي للخمر وتأثيرها في الصفات الخلقية للإنسان إجمالاً . من المعلوم أنه لم يخلق الله جل جلاله خلقاً أعز وأشرف لديه من العقل الذي جعله مدار إنسانية الإنسان ، وبه امتاز عن سائر المخلوقات وفاق به عليها وهو مناط التكليف ، وهو عليه يدور الثواب والعقاب ، كما أن به يقوم الجزاء في يوم الحساب . وتدل على ذلك الأدلة الكثيرة العقلية والنقلية فكل ما يضاد العقل وينافيه ، أو يسلبه ويعاديّه يكون من بغض الأشياء لدى الله وجميع الأنبياء والمرسلين والملائكة أجمعين والخمر لا أثر لها إلا ذلك ، فهي أم الخبائث كما كناها به نبينا الأعظم (صلى الله عليه وآله) وقد لعن شاربها فعن الصادق (عليه السلام) : 'من شرب جرعة من خمر لعنة الله وملائكته ورسله والمؤمنون' . ومن غير المعقول أن يرتكب عاقل ملتفت أم الخبائث ، وما يزيل النظم والانتظام عما يصدر منه من أعمال جوارحية وأفكار جوانحية ، فعد شرب الخمر من المقبحات العقلية أولى من عده من المحرمات الشرعية ، مع أنهما متلازمان كما ثبت في محله ، ويدل على ذلك قول الأئمة الهداة 'أن الله حرم الخمر لفسادها' . فمن الآثار الخلقية المترتبة على شرب الخمر أنها تسلب لب شاربها وتجعل زمام عقله بيد الأهواء والنفس الامارة ، فعن الصادق (ع) : 'السكران زمامه بيد الشيطان أن أمره أن يسجد للأوثان وسجد وينقاد حيثما قاده' . ومن الآثار أنها تذهب الإيمان ، ففي الحديث عن يونس بن ضبيان عن أبي عبد الله (عليه السلام) : 'يا يونس أبلغ عطية عني أنه من شرب الخمر حتى يسكر منها نزع روح الإيمان من جسده ، وركبت فيه روح سخيصة خبيثة ملعونة' . وفي حديث آخر عن الصادق (عليه السلام) أيضاً قال : 'قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : مدمن الخمر يلقى الله يوم يلقاه كافراً' وفي كثير من الروايات : 'أن مدمن الخمر يلقى الله كعابد وثن' . ومن الآثار أن الخمر تذهب بنور شاربها فتستولي على قلبه الحجب الظلمانية فلا يعرف ربه فيكون في حيرة وضلالة فيجسر على ارتكاب المحرمات وتهون عليه المعاصي والآثام ، فعن ابن يسار عن الصادق (عليه السلام) : 'أن شارب الخمر يصير في حال لا يعرف معها ربه' . وعن الصادقين (عليهما السلام) : 'ما عصي الله بشيء أشد من شرب المسكر أن أحدهم يدع الصلاة الفريضة ويثب على أمه وبنته وأخته وهو لا يعقل' . وفي حديث آخر عن أمير المؤمنين (عليه السلام) : 'قل له إنك تزعم أن شرب الخمر أشد من الزنا والسرقا قال (عليه السلام) : نعم إن صاحب الزنا لعله لا يعدو إلى غيره ، وإن شارب الخمر إذا شرب الخمر زناً ، وسرق ، وقتل النفس التي حرم الله ، وترك الصلاة إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة . ومن الآثار أنها تورث

الندامة وتانيب الضمير ، ففي الحديث عن ابي بصير عن الصادق (عليه السلام) : ' انه قال لام خالد العبدية لا تذوقي منه - النبيذ - قطرة ، لا والله لا آذن لك في قطرة منه فانما تندمين اذا بلغت نفسك هاهنا - واوما بيده الى منحره - يقولها ثلاثا ' . ومن الاثار انها تجعل الانسان مضطرب البال غير مستقر النفس تحدث نفسه ارتكاب الجناية لم يكن للاخرين عنده منزلة وكرامة فهو في عداوة دائمة مع غيره ، قال الله تعالى : ' انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسرة ' المائدة - ٩١ . ومن الاثار انها توجب الصد عن ذكر الله تعالى الذي هو اقوى رادع عن ارتكاب المعاصي ، فلا يراقب الله في ، اقواله وافعاله قال تعالى : ' ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون ' المائدة - ٩١ . ومن الاثار انها تورث سوء العاقبة ، فعن مسعدة بن زياد عن ابي عبد الله عن آباءه (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) : ' يجيء مدمن الخمر المسكر يوم القيامة مزرقه عيناه ، مسودا وجهه ، مائلا شذقه ، يسيل لعابه مشدودا ناصيته الى ابهام قدميه ، خارجا يده من صلبه ، فيفزع منه اهل الجمع اذا راوه مقبلا الى الحساب ' . وعن الباقر (عليه السلام) : ' من شرب المسكر ومات وفي جوفه منه شيء لم يتب منه بعث من قبره مغبلا مائلا شذقه سائلا لعابه ، يدعو بالويل والثبور ' الى غير ذلك من الاخبار التي تدل على سلبية العقاب المعصية وتناسب الجزاء مع العمل كما هو واضح . الى غير ذلك من الاثار التي تترتب على شرب الخمر ويشترك الميسر في كثير من تلك الاثار وهي وجدانية يعرفها كل مرتكب لهذه المعصية فجدير بالانسان ان يترك هذا الاثم الكبير كما وصفها الجليل في كتابه الكريم .

السورة البقرة (٢) آية ٢٢١

وَلَا تَنْكَحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَٰئِمَةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعْجَبَتْكُمْ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى التَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

بعد ان ذكر سبحانه وتعالى ان حب الانسان لشيء او كرهه له لا يغير الواقع بل هو محفوظ في حد نفسه ولا يعلمه الا الله تعالى وان شان الانسان ان يبغي الصلاح في افعاله ذكر تعالى في هذه الاية المباركة من مصاديق تلك القاعدة نكاح المشركات والمشركين ، وحكم بانه ليس من صلاح المؤمن نكاح المشركة وان اعجبه هذا النكاح ، بل لا بد للناس ان يذكروا الله تعالى ويختاروا ما يدعو اليه في الدنيا والاخرة . التفسير قوله تعالى : ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن . النكاح اسم للعقد الموجب لحلية الجماع . وقال بعضهم انه محال ان يكون اسما للجماع ، لان اسماء الجماع كلها كنايةات لاستقباح اسمه كاستقباح فعله ، فيلزم من ذلك الخلف وهو محال . وفيه : انه ليس من المحال الذاتي حتى يقبح بالنسبة اليه تعالى بل هو تكلم مع الناس على حسب اصطلاحهم كما في قوله تعالى : ' ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها ' التحريم - ١٢ . وقد اختلفوا في اسماء جميع العقود هل هي اسماء للاسباب ، وتستعمل في المسببات مجازا او بالعكس ، وقد سرى هذا الاختلاف الى الفقه والفقهاء ايضا . والظاهر انه لا معنى لهذا النزاع وسقوط هذا الاختلاف ، لان المراد بالاسباب الاسباب الجامعة للشرائط المعتمدة مطلقا وهي من الاسباب التوليدية لحصول مسبباتها وظاهر الادعاء الاتفاق على انه لا فرق في الاسباب التوليدية بينها وبين مسبباتها في ان الاستعمال فيهما على كل تقدير يكون حقيقيا ، فلا فرق في المقام بين ان يقال النكاح اسم العقد الموجب لحلية الوطء . او اسم للوطء الحاصل لحليته من العقد ، وقد استعمل في كل منهما بالقرائن . و (لا تنكحوا) بالفتح من الثلاثي متعد بنفسه الى مفعول واحد اي : لا تزوجوا الكافرات ، فيكون الخطاب متوجها الى الازواج . والمشركات جمع مشركة من الاشراك وهو اتخاذ الشريك لله سبحانه وتعالى ، فيختص بالوثني والوثنية ولا يشمل حينئذ سائر الكفار من اهل الكتاب المنكرين لنبوة نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : ' لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين ' البينة - ١ ، والعطف يقتضى المغايرة ، ولان المشرك في اصطلاح القرآن يطلق على ذلك وعلى هذا القول تكون الاية الشريفة مقتصرة على خصوص المشركين والمشركات من الوثنيين دون اهل الكتاب . ولكن الحق ان يقال ان الاية عامة تشمل مطلق الكافر من دون اختصاص بطائفة خاصة من الكفار ، لعموم التعليل في الاية الشريفة الشامل للجميع ، وقد ثبت في العلوم الادبية - وتبعهم علماء الاصول - ان الخطاب المعلل بعلة يكون المدار في خصوص ذلك الخطاب او عمومته على التعليل دون اصل الخطاب ، فتفيد الاية عموم التحريم للكتابات والوثنيات معا ، ويدل عليه قوله تعالى : ' ولا تمسكوا بعصم الكوافر ' الممتحنة - ١٠ ، فانه يشمل كل الكافر لنبوة نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) سواء كان كتابيا او مشركا . وما ذكره من ان العطف يقتضى المغايرة لا كلية فيه ولم يثبت ذلك بل هو في الاية المباركة من قبيل عطف العام على الخاص وهو كثير . كما انه لم يثبت ان اطلاق المشرك على الوثني اصطلاح قرآني بل قد اطلق على الكافر ايضا قال تعالى : ' وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ' البقرة - ١٣٥ ، وقال تعالى :

هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون" الصف - ٩ . فالصحيح ما ذكرناه الا اذا كان في البين دليل يدل على اختصاص اللفظ بخصوص طائفة خاصة من الكفار . وقد خرج عن عموم الاية المباركة خصوص الكتابيات لقوله تعالى " اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم " المائدة - ٦ ، وليس ذلك من النسخ بشيء كما عن بعض المفسرين ، والمسالة فقهية ذكرناها بفروعها في كتابنا (مذهب الاحكام) فراجع كتاب النكاح منه . قوله تعالى : و لامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم المراد من الامة : المملوكة اي : ان الزواج بالمملوكة المؤمنة خير من الزواج بالمشركة وان كانت حرة لان الايمان بالله تعالى من اعظم الصفات واجلها و افضلها و هو باقى و ما سواه من الصفات التي هى البواعث على النكاح التي هي خيرات دنيوية و همية زائلة ولو كانت بحيث توجب الاعجاب . وفي الاية رد لعادة كانت متبعة عندهم من استدلال الاماء ، و التعبير بالزواج منهن ، فنفى سبحانه ذلك بان المؤمنة و لو كانت مملوكة خير من المشركة و لو كانت حرة وان اعجبتكم . قوله تعالى : و لا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا و لعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم . و (لا تنكحوا) بضم التاء من باب الافعال متعدد الى المفعول الثاني و الخطاب متوجه الى من يتولى النكاح . يعني : لا تزوجوا المؤمنات بالمشركين حتى يؤمنوا فان العبد المؤمن خير من حر مشرك وان اعجبكم حسنه و ماله و شرفه . و الواو في قوله تعالى : ' ولو ' حالية ، و (لو) بمعنى ان . و الاية تدل على كراهة التزويج للاغراض الدنيوية الزائلة . و ان الكفوء المعتبر في الزواج انما يتحقق بالايمان فقط . قوله تعالى : اولئك يدعون الى النار و الله يدعو الى الجنة و المغفرة باذنه . بيان لحكمة هذا الحكم . و الاسم في " اولئك " اشارة الى المشركين و الشركات المذكورين آنفا . يعني : ان المشركين من شأنهم الدعوة الى ما يوجب الدخول الى النار لا اعتقادهم الباطل و سلوكهم طريق الشرك و الضلال و قد رسخت فيهم رذائل الصفات ، و تربوا على سوء الاخلاق فعميت ابصارهم عن الحق و الحقيقة فهم يرشدون الى الضلال و يدعون الى اسباب النار قولا و عملا فيجب الاجتناب عنهم و الحذر منهم لا سيما في الحياة الزوجية التي هي من اقوى الاسباب في انتقال صفات احد الزوجين الى الآخر فيكون له الاثر السيئ على هذه المعاشرة و يوجب الشقاء و الدمار و هذا على نقيض ما يرتجي من هذه المعاشرة . و اما المؤمنون فهم على خلاف المشركين فانهم بسلوكهم مسلك الايمان و اعتقادهم الصحيح ، و استكمالهم بمكارم الاخلاق ، فهم يدعون الى ما يوجب الدخول الى المغفرة و الجنة قولا و عملا باذن الله تعالى و هو الذى هداهم الى الايمان و الى ما يوجب الدخول الى الغفران و الجنان ، فتكون دعوتهم و دعوة الله تعالى متطابقتين و كلاهما توجبان المغفرة و الجنة . و في الاية كمال العناية بالمؤمنين و فيها دلالة على ان المؤمنين يرجعون في دعوتهم و في جميع شؤونهم الى الله تعالى و لا يستقلون في شيء . و لان الله تعالى يدعو الى المغفرة و الجنة بما يشرعه من الاحكام التي تكون لمصلحة الانسان و تهديه الى السعادة ، فقد امرهم بمخالطة من يتقرب بهم الى الله تعالى و رددع عن عشرة من يكون في عشرته البعد عن ساحة الرحمن فهي دعوة منه عز و جل الى المغفرة و الجنة و يشير الى ذلك ذيل هذه الاية الشريفة . قوله تعالى : و يبين آياته للناس لعلهم يتذكرون . بيان لحكمة اصل هذا التشريع ، اي انه تعالى ينزل الاحكام و الادلة و يوضحها للناس لاجل ان يتذكروا ما فطر الله في انفسهم من قبول التوحيد و الحق و الحقيقة ، و المعارف الواقعية . و لفظ " لعل " المستعمل في المقام و غيره ، و كذا (عسى) و نحوهما اما بمعنى التعليل اي : لكي او لان و نحوهما كما هو المعروف بين الادباء . او تستعمل في معانيها الحقيقية لكن بداعي اصل المحبوبة لا بداعي تحقق نفس تلك المعاني حتى يستلزم النقص بالنسبة اليه جل جلاله . بحوث المقام بحث دلالي : الاية الشريفة تبين جانباً من الجوانب التي تبني عليها الحياة الزوجية التي اهتم بها الاسلام و وضع لها قوانين و ضوابط و آداباً اذا روعيت حق المراعاة لتم الصلح و الوئام بين الافراد و خلص الانسان من الشقاء و الدمار و حظى بالحياة السعيدة الهنيئة . فان الاية تبين ما يجب مراعاته في تحقيق هذه العشرة ، فان كل واحد من الزوجين لباس للآخر و خليط معه ، و من شان كل خليط اكتساب صفات الآخر فامر عز و جل بلزوم التحفظ على الجانب المعنوي و الروحاني في هذه الحياة بماله من الاثر التربوي و الاجتماعي و الفردي و عليه تستند قدسية الزوج و هو ملاحظة الايمان بالله تعالى الذي هو فطرى في الجملة لا سيما في النفوس الضعيفة و مرحلة الشباب في الانسان و قد دلت على ذلك الادلة العقلية كما ثبت في الفلسفة القديمة و الحديثة و لعله لاجل ذلك قدم سبحانه و تعالى هذا الامر على ما يتعلق باحكام النساء لما له الاهمية الكبرى بالنسبة الى الحياة الزوجية بين الزوجين و لما له الاثر الكبير في نشو الالاد و الصلة بالاجتماع ، بل الرضاع فان اللبن يعدي كما ورد في عدة من الاخبار ، فهذا الحكم له من الاثار ما لا يدركها احد الا الله تعالى و لذا اكد عليه بانحاء التاكيدات في القرآن الكريم و السنة الشريفة ، ففي المقام نهى عن الزواج بالمشركين و الشركات و بين عز و جل العلة في ذلك بانهم يدعون الى النار لما يقتربونه من المعاصي و الاثام و ليس لهم اي رادع ففساني يردعهم عن ذلك لعدم اعتقادهم بالله تعالى ، فليس لهم شان الا الدعوة الى النار مطلقا . و على نقيض ذلك المؤمن فانه يدعو الى المغفرة و الجنة و الاحسان و التحلي بمكارم الاخلاق فهو يدعو الى الله قولا و عملا ، فالايان بالله هو اساس كل خير و سعادة و له الاثر الكبير في نشو الالاد الصالحين بل و صلاح الاجتماع و تقدمه . ثم انه لا فرق في الدعوة الى النار بين ان تكون قصدية كايقاع الناس في المحرمات و تسهيل اسبابها عليهم او تكون انطباقية قهرية كمن يعمل منكرا يعلم تقليد الناس له فيه فهو يدعوهم الى النار و لو لم يكن من قصده ذلك . كما لا فرق بين ان تكون بالمباشرة او التسبب قلت الاسباب ام كثرت ، و كذا لا فرق بين ان يكون موردها النفوس و الاعراض او الاموال المحترمة و ان كان بينها تفاوت بالشدة و الضعف . و تشمل الاية جميع

الاعتقادات الباطلة والاراء الفاسدة التي لا يرضى الشرع بها ، بل انها تشمل الدعوة الى النار بالقول او الفعل او الكتابة ونحوها . ويجري جميع هذه الاقسام بالنسبة الى المغفرة والجنة ولكن يشترط ان تكون باذن الله تعالى وامضائه والا كان من التشريع المحرم ، وما ذكره جمع من الفقهاء من تحقق الاستحباب الشرعي باخبار قاصرة السند تمسكا باخبار من بلغه ثواب عن النبي (صلى الله عليه وآله) فعمل به فله ذلك الثواب وان كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يقله . فهو مخدوش : لان مجموع تلك الاخبار بعد رد بعضها الى بعض لا يستفد منها الا المطلوبة النفسية الفعلية من كل جهة ، وقد ذكرنا بعض الكلام في كتابنا (تهذيب الاصول) فراجع هناك . ثم انه يستفاد من قوله تعالى : " ولا مة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم " ان اعجاب الناس لشيء و حكمهم بحسنة لا اثر له ما لم يكن ممضى شرعا لان الاعجاب والتحسين انما يكونا بالنسبة الى الظاهر دون الحقيقة والواقع فرب اعجاب في الظاهر يكون بخلافه في الواقع . بحث روائي في الكافي عن ابي الجهم عن ابي الحسن الرضا (عليه السلام) قال : " قال لي : يا ابا محمد ما تقول في رجل يتزوج نصرانية على مسلمة ؟ قلت : جعلت فداك ، وما قولي بين يديك ؟ قال (عليه السلام) : لتقولن ذلك تعلم به قولي . قلت : لا يجوز تزويج نصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة قال (عليه السلام) : ولم ؟ قلت : لقول الله عز وجل : " ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن " قال (عليه السلام) : فما تقول في هذه الاية : " والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم " قلت : فقله : " ولا تنكحوا المشركات " نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت . اقول : النسخ قد يطلق على التخصيص ايضا . وفي اسباب النزول عن مقاتل بن حيان قال : " نزلت في ابي مرثد الغنوي استاذن النبي (صلى الله عليه وآله) في عناق ان يتزوجها وهي امرأة مسكينة من قريش ، وكانت ذات حظ من جمال وهي مشركة ، وابو مرثد مسلم . فقال : يا نبي الله انها لتعجبني فانزل الله عز وجل : " ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن " . وفي الدر المنثور عن ابن عباس قال : " نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له امة سوداء ، وانه غضب عليها فلطمها ، ثم انه فزع فأتى النبي (صلى الله عليه وآله) فاخبره خبرها فقال له النبي (صلى الله عليه وآله) : ما هي يا عبد الله ؟ فقال : يا رسول الله هي تصوم وتصلي ، وتحسن الوضوء ، وتشهد ان لا اله الا الله وانك رسوله فقال (صلى الله عليه وآله) : يا عبد الله هذه مؤمنة . فقال عبد الله فوالذي بعثك بالحق (نبيا) لا اعتقها ولا تزوجها ، ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا : نكح امة وكانوا يريدون ان ينكحوا الى المشركين وينكحهم رغبة في احسابهم ، فانزل الله تعالى فيهم : " ولا مة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم - الاية - " . وفي المجمع ان الاية نزلت في مرثد بن ابي مرثد الغنوي بعثه رسول الله الى مكة ، ليخرج منها ناسا من المسلمين ، وكان قويا شجاعا فدعته امرأة يقال لها : عناق الى نفسها فابى وكانت بينهما خلة في الجاهلية ، فقالت : هل لك ان يتموج بي ؟ فقال : حتى استاذن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فلما رجع استاذن في التزويج بها . اقول روى قريبا منه الواحد في اسباب النزول والسيوطي في المدر المنثور عن ابن عباس . ويمكن ان يكون سبب النزول متعددا فلا تنافي بين الروايات . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : " ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن " انه منسوخ بقوله : " والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم " وقوله تعالى : " ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا " على حاله لم ينسخ . اقول : ذكرنا ان المراد من النسخ هو التخصيص ، وياتي الكلام في سورة المائدة ان شاء الله تعالى . بحث فقهي يستفاد من قوله تعالى : " ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا مة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا " ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اولئك يدعون الى النار والله يدعون الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون " وما في سياقه من الايات الشريفة والروايات ان المناط كله في رابطة الزواج الايمان والاعتقاد بالله تعالى والدين ، وقد صرح بذلك في عدة روايات ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " اياكم وخضراء الدمن ؟ قال (صلى الله عليه وآله) : المرأة الحسنة في المنبت السوء " . وفي حديث آخر عنه (صلى الله عليه وآله) : " المرء على دين خليله فينظر احدكم من يخالط " . وعنه (صلى الله عليه وآله) : " عليك بذات الدين تربت يداك " . كما تدل الاية الشريفة على كراهة قصد الجمال والمال والشرف والحب فقط في النكاح ، وتدل على ذلك روايات مستفيضة . وصريح الاية الكريمة حرمة النكاح مع الكافر والكافرة مطلقا لعموم العلة وهو المشهور بين الامامية ، وليست هي منسوخة ولكنها خصصت بقوله تعالى : " اليوم احل لكم الطيبات " - الى قوله تعالى - والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب " المائدة - ٧ ، وذكرنا تفصيل ذلك في الفقه ومن شاء فليراجع كتاب النكاح من (مذهب الاحكام)

السورة البقرة (٢) آية ٢٢٢

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ اَذَىٰ مَا فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ اِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

التفسير قوله تعالى : ويسألونك عن المحيض قل هو اذى . مادة (حيض) تأتي بمعنى السيلان وسمى هذا الدم المخصوص حيضا لسيلانه في الجملة ، و اذا كان عين الفعل منه و اوا فهو بمعنى الجمع و منه الحوض ، ويصح اطلاقه في المقام ايضا ، لانه لا يسيل الدم الا اذا اجتمعت مادته في الرحم و لو في الجملة . و المحيض مصدر ميمي و هو اسم للدم الخاص في وقت معين ، و لم يستعمل في القرآن الكريم الا بهذه الهيئة كما في قوله تعالى : " و اللاتي يئسن من المحيض " الطلاق - ٤ ، و ياتي المحيض اسما لزمان الحيض و مكانه ، و الفارق القرائن المعبرة . و الحيض من الامور الطبيعية للنساء و هو منشأ تكون الجنين في الرحم ، و له احكام شرعية ، كما ان له آثار صحية و نفسية معروفة ذكرها علماء الطب و النفس . و انما عبر سبحانه بالمحيض دون الحيض ، لان للاضافة الحدوثية الى الحائض دخلا في الجملة في احكامه و لاجل ذلك صحح عود الضمير (هو) اليه . و الاذى ما يصيب الانسان من المكروه في نفسه او جسمه ، و لهذه المادة استعمالات كثيرة في القرآن بهيئات مختلفة حتى استعملت بالنسبة ابي الله تعالى قال سبحانه و تعالى : " ان الذين يؤذون الله و رسوله لعنهم الله في الدنيا و الآخرة " الاحزاب - ٥٧ . و كون الحيض اذى امر معلوم فانه مستقذر ينفر عنه الطبع لكون هذا الدم خارجا عن مزاج الدم الطبيعي لفساده فلا يصلح لتغذية الجنين او تهينة اللبن للارضاع فيرفضه الرحم الى الخارج مصحوبا بالآلام بدنية و نفسية فيكون اذى للنساء كما ان لهذا الدم احكاما خاصة يصعب عليهن تحملها و هو اذى للزوج لانه يحرم عليه في مدة الحيض اهم الاستمتاع اذ الرحم مشغول بتطهيره و تنقيته و الوقاع يضره بل هو اذى للنطفة اذا فرض انعقادها في زمان الحيض . و قد كشف العلم الحديث عن كثير ما يتعلق بهذا الدم و يشمل جميع ذلك اطلاق هذه الكلمة الفصيحة بايجازها " قل هو اذى " . و قيل ان المراد بالمحيض محل الحيض و مكانه و باعتبار الملازمة بين الحال و المحل عبر تعالى بذلك ، فيصح عود الضمير حينئذ بلا استخدام و هذا و ان كان صحيحا ولكنه صرف لعموم الآية الشريفة الى بعض الاحتمالات ، فالصحيح ما ذكرناه . قوله تعالى : فاعتزلوا النساء في المحيض . العزل و الاعتزال التجنب سواء كان بالبدن فقط او القلب او بهما و المراد به هنا الاول اي : عدم المقاربة معهن في محل الحيض فقط بقرينة قوله تعالى : " و لا تقربوهن حتى يطهرن " . و هو المراد ايضا ان اريد بالمحيض زمان الحيض لانسباقه الى الذهن ، وليس المراد وجوب الاعتزال عن النساء مطلقا فانه مخالف لظاهر الآية الشريفة و للنصوص المتواترة و اجماع المسلمين . و بذلك اخذ الاسلام الطريق الوسط بين التشديد التام الذي عليه اليهود فانهم لا يساكنون النساء حال الحيض و لا يؤاكلوهن و لا يمسوهن و لا يضاجعوهن ففي التوراة كثير من الاحكام الشديدة بالنسبة اليهن فقد جاء في سفر اللاويين الفصل الخامس عشر " كل من مسها - اي المرأة في ايام طمثها - يكون نجسا الى المساء و كل ما تضطجع عليه في طمثها يكون نجسا و كل ما تجلس عليه يكون نجسا ، و كل من مس فراشها يغسل ثيابه و يستحم بماء و يكون نجسا الى المساء و كل من مس متاعا تجلس عليه يغسل ثيابه و يستحم بماء و يكون نجسا الى المساء و ان كان على الفراش او على المتاع الذي هي جالسة عليه عندما يمسه يكون نجسا الى المساء و ان اضطجع معها رجل فكان طمثها عليه يكون نجسا سبعة ايام كل فراش يضطجع عليه يكون نجسا " و قد اخذ العرب بعض الاحكام من اليهود فشدوا على الحائض فكانوا في الجاهلية لا يساكنونها و لا يؤاكلونها . و بين الاهمال و التهاون كما عليه النصارى ، فالاسلام اخذ الطريق الوسط و اوجب اعتزال النساء في محل الدم فقط و حرم اتيانه في وقت الحيض و اباح سائر الاستمتاع و معاشرتهن و مخالطتهن . و وضع الظاهر موضع المضمرة في قوله تعالى " فاعتزلوا النساء في المحيض " لان المحيض الاول بالمعنى المصدري و يراد من الثاني مكان الحيض او زمانه فهو غير المعنى الاول فلا يصح عود الضمير اليه . ثم انه تعالى قدم قوله : " قل هو اذى " و هو كالعلة لما ياتي و يترتب عليه الحكم بوجوب الاعتزال عنهن و عدم المقاربة معهن في محل الدم . قوله تعالى : و لا تقربوهن حتى يطهرن . المراد من القرب خصوص الوطء ، و هو في مقابل البعد ، لان من ادب القرآن الكريم الكناية عما يستقبح ذكره بالفاظ اخرى حسنة كقوله تعالى : " و لا تباشروهن " و انتم عاكفون في المساجد " البقرة - ١٨٧ ، و هذا دليل على ان المراد من الاعتزال خصوص المجامعة في موضع الدم و انما جيء به تأكيداً للاعتزال و بياناً له . و قوله تعالى : " حتى يطهرن " بالتخفيف هي القراءة المعروفة بين المسلمين و هو المرسوم في المصاحف المتداولة و هو ظاهر في انقطاع الدم اي : حتى يخرجن من الحيض بانقطاع الدم عنهن . و يكون الامر بالاعتزال مقيدا بحصول نقاء المحل ، و الغاية في عدم القرب هي انقطاع الدم و الطهر بعد الحيض و لو لم تغتسل المرأة ، و يؤيد ذلك قوله تعالى : " و يحب المتطهرين " و هو المناسب للتعليل في صدر الآية المباركة و هو المشهور بين المسلمين . و قرئ بالتشديد اي يطهرن بالغسل بعد نقاء المحل من الدم و هو ظاهر في الاغتسال عن حدث الحيض و تكون الغاية حينئذ في وجوب الاعتزال الغسل و لا يكفي نقاء المحل فقط . و هذه القراءة شاذة لا عبرة بها مضافا الى ان فيها تكلفا زائدا لم يعلم ثبوته شرعا فيشملة قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " رفع عن امتي ما لا يعلمون " . قوله تعالى : فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله اي فاذا تطهرن بالنقاء او بالغسل فلا محذور لكم في مقارنتهن على النحو الذي اراده الله تعالى من النكاح ، و قد كنى سبحانه و تعالى عن الجماع بالاتيان كما يقتضيه الادب القرآني . و التفريع لاجل بيان اباحة الوطء بعد تحريمه حال الحيض و لا يكون تكرارا كما ذكره بعض المفسرين . و الظاهر ان المراد من قوله تعالى : " من حيث امركم الله " مطلق ما كتبه الله في هذا الموضوع و هو ابتغاء النسل و الذرية و بقاء النوع لا مجرد التلذذ من الزواج و في سياقه قوله تعالى : " فلان باشروهن " و ابتغوا ما كتب الله لكم " البقرة - ١٨٧ . و يكون المعنى : فاتوهن من

حيث الوظائف الشرعية التي جعلها الله تعالى لكم في هذا الامر العظيم الذي هو منشأ حياتكم وبقاء نوعكم فان للنكاح اهمية عظمى في الشرعية الاسلامية التي لم تدع جانباً من جوانبه و جهة من جهاته . ولم يكن النكاح في نظر الشرع مجرد لهو ونزوة كما ينزو حيوان على آخر واعمالاً للقوة الشهوية بل اراد ما هو اعظم وانبل من ذلك . وتكفي وصية نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) الى علي (عليه السلام) المعروفة التي ذكر فيها بعض آداب النكاح واحكامه والتي اذا روعيت كان لها الاثر العظيم في تنظيم النسل وسعادة الحياة الزوجية . وقد ايد كثير منها العلم الحديث ولعله يكشف عن سائر ما جاء به الاسلام في المستقبل . وقد ذكر المفسرون والفقهاء في تفسير هذه الآية وجوها بعيدة عن سياقها . قوله تعالى : ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين . الحب في المقام بمعنى الاجر والثواب والتأييد ، وهو من صفات فعله تعالى . نعم حبه تعالى لذاته بذاته هو عين ذاته ، وقد تقدم الفرق بين صفات الفعل و صفات الذات في احد مباحثنا السابقة . والتوبة هي الرجوع بعد الانحراف والبعد ، وتوبة العاصي هي الرجوع الى الله تعالى بعد البعد عنه بفعل المعصية . والمتطهر هو الاخذ بالطهارة والمنتزه عن القذارة والنجاسة واتبان الاحكام الالهية بالانتماء باوامره تعالى والانتها عن نواهيه هو تطهر من المكلف عن قذارة ارتكاب المنكرات والمخالفة ، وتوبة منه الى الله تعالى ولاجل ذلك ذكر سبحانه هذه الجملة في ختام هذا الحكم . واطلاق قوله تعالى : " ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " يشمل جميع مراتب التوبة من صفائر الذنوب وكبائرها ، وان المبالغة تفيد مطلوبة الاستمرار وكثرتها مطلقاً . كما يشمل جميع مراتب التطهر وكثرتة ومن حيث العدد والنوع فيهما لمطلوبة التوبة والطهارة ذاتاً وهما من المحسنات العقلية التي رغب الشرع اليهما ، والله يحب ما هو حسن ذاتاً وما هو محبوب الجميع . وانما قدم سبحانه التوبة على الطهارة لتقديم تطهير الروح والباطن على تنظيف الجسم والظاهر بل الثاني طريق الى الاول والجمع بينهما لبيان ان احدهما بدون الاخر لا اثر له فلا فائدة في التوبة اذا لم يراع فيها جهات الطهارة الظاهرية وكذا بالعكس .

السورة البقرة (٢) آية ٢٢٣

نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَقَّوْنَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

قوله تعالى : نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم الحرث هو تهيئة الارض للبذر والقاؤه فيها وزراعتها ويطلق الحرث على المحرث قال تعالى : " ان اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين " القلم - ٢٢ ، وقال تعالى : " ويهلك الحرث والنسل " البقرة - ٢٠٥ . ولفظ انى من المبهجمات سواء في الزمان او المكان ولكن استعماله في الزمان اشهر . وقيل باستعماله في كل منهما في المقام اي اين شئتم ، او في اي محل شئتم ، ولكن من ايكال الحكم الى المشيئة - وهي غير محدودة بحد الا ما نهى عنه الشرع - يستفاد التوسعة في اتيان النساء من حيث المكان والزمان . وذكره بعد آية المحيض لاجل بيان خروج زمان الحيض فانه لا استعداد فيه للحرث وغشيان النساء لانه اذى لهن ، وفيه من القذارة التي يحب الله التطهير منها . فنسبة هذه الآية نسبة الشرع للاية السابقة فتكون مطلقة من حيث الزمان والمكان الا ما نهى عنه الشرع المبين . فالاية واضحة في دلالتها على التوسعة ، فلا وقع للبحث عن ان كلمة (انى) زمانية ام مكانية ، بل هي بمعنى ما شاء لتشمل الجميع بقريئة عموم المشيئة واطلاقها وعمومات الحلية والاباحة ، ولا نحتاج الى قول اللغويين او المفسرين واعمال الترجيح بينها ، ولا فرق بين ملك الانتفاع المطلق ، والمنفعة المطلقة ، وملك الذات من هذه الجهة ، ويدل عليه قول جعفر بن محمد (عليه السلام) : " لكان نستمتع بكل جزء منك من كل جزء منها " . نعم هناك موارد استثنائها القرآن الكريم ، والسنة المقدسة ، والفقهاء تعرضنا لها في الفقه بما لا مزيد عليه . ومن تعليق الامر باتيان النساء على مشيئة المكلفين واختيارهم يستفاد ان الامر للاباحة دون الوجوب . كما يستفاد من تشبيه المرأة بالحرث في الآية الكريمة امور : الاول : ان الانسان يحتاج الى الحرث لانه منشأ بقاء الحياة وحفظها ، كذلك النساء فانهن منشأ بقاء النوع ودوامه ببقاء النسل ، ولولاهما لنفذ النوع وزال الحياة . الثاني : ان الحارث لما كان يلاحظ خصوصيات الحرث من حيث زمانه ومكانه ، اذ ليس كل ارض صالحة للحرث والزرع ، وليس كل زمان صالحاً للزراعة كذلك لا بد ان يلاحظ في النساء هذه الجهة وهي من اهم جهات الحياة الزوجية وبدونها لم يحصل التعاطف ولم تتحقق المودة والمحبة بين الزوجين ، وقد حرص الاسلام على ملاحظة هذه الجهة ، والعقل يقضي بذلك ايضا . الثالث : لزوم مراعاة الجهات الخارجية في الحرث من سقى الماء والتحفظ عن حوادث الجو وغير ذلك ، كذلك لا بد من مراعاة احوال النساء وملاحظة الزوجة التي يريد ان يختارها لعشرته والمخالطة معها فلا يقتصر على خصوص امور خارجة كالجمال والمال ونحو ذلك التي لا ترتبط بسعادة الحياة الزوجية وتنشئة الاولاد وتربيتهم . الرابع : عدم تحميل الارض ما يضرها من كثرة الماء وزيادة البذر ، فانه وان اوجب الانتفاع بذلك عاجلاً لكنه يضر بها آجلاً وهكذا حال المرأة في كل ما يتعلق بها من الاستمتاعات . الخامس : مراعاة البذر في الحرث بالحفظ والتنمية كذلك

لا بد من مراعاة المرأة وما في رحمها من البذر الانساني فان احتياج المجتمع الانساني الى النساء لاجل بقاء النوع ودوام النسل كما يحتاج الى الحرث في ابقاء البذور ، و تحصيل الغذاء للانسان لحفظ حياته ، فجعل الله تبارك وتعالى رحم المرأة منشأ تكون الانسان كما جعل في الرجل المادة الاصلية ، فكل واحد من الزوجين يكمل الآخر ويستعين به في رفع الحاجات ، وقد جعل الله بينهما مودة ورحمة يخدمان النوع خدمات شرعية . السادس : ان الحارث مسلط على الارض بانحاء التعمير والاستفادة منها ، لان الحرث وسيلة لبقاء النوع وهو غير مقيد بوقت كذلك الزوج مسلط على الانتفاع من الزوجة في اي وقت شاء باي كيفية اراد بحسب الوظيفة الشرعية . السابع : ان بهجة الارض وخضرتها وزيادة زرعها مما يوجب انبساط الحارث وفرحه كذلك جمال الزوجة ونظافتها ونزاهتها الفاضلة من موجبات فرح الزوج وانبساطه ورغبته على الحياة الزوجية . وغير ذلك مما هو منشأ لحسن هذا التشبيه والتنزيل . ثم ان اعطاء هذه السلطة الانتفاعية المطلقة للزوج وتسليطه عليها يستلزم في جملة من النفوس التعدي عن الحقوق التي لا بد للزوج من مراعاتها بالنسبة الى الزوجة ، ولذلك امرهم بالتقوى ، وانذرهم على المخالفة ، ووعد المؤمنين بالبخارة . قوله تعالى : وقدموا لانفسكم واتقوا الله . اي عاملوا النساء معاملة اذا ظهرت يوم عرض الاعمال تكون زينا لكم ولا تكون شيئا فتنتفخوا منها في الدنيا والاخرة ، فان الله تعالى يراكم فعلا ، ويوم ظهور الاعمال وسرائر النفوس تتمثل امامكم اعمالكم ، فان احسنتم لهن احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها . واكد سبحانه ذلك بقوله تعالى " واتقوا الله " بقوله جل وعلاه " واعلموا انكم ملاقوه " وفي سياق ذلك قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون " الحشر - ١٨ . ويمكن ان يكون المراد من قوله تعالى : " وقدموا لانفسكم " هو التقديم في الدنيا بالاستيلاء وانجاب الاولاد لبقاء المجتمع الانساني الذي يكر على افراد الفناء و الموت وبقائه يبقى الدين الالهي وتتحقق عبادة الله تعالى ويظهر توحيدة عز وجل ، وذلك يتطلب تنشئة الاولاد صالحين قد تربوا على دين الحق والاخلاق الفاضلة ، ويكون فيهم بقاء ذكر الالباء وبقاء للنسل الذي طلبه الله تعالى من الزواج ، فيكون تقديم الاولاد الصالحين من تقديم العمل الصالح الذي طلبه الله عز وجل ، والامر بالتقوى لاجل عدم تعدي حدود الله تعالى وانتهاك حرماته . قوله تعالى : واعلموا انكم ملاقوه . اي : لا بد ان يكون علمكم عمل من ايقن بملاقات الله تعالى وهو يجازي على اعماله خيرا كان او شرا وكل من علم بانه يلاقى المحاسب المرتقب لا يتساهل في تهئية نفسه للحساب . وفي الاية المباركة ارشاد الى مراقبة النفس ، والتحفظ على الاعمال لئلا يصدر العمل عن غفلة ، وفيها من التوعيد على المخالفة ما لا يخفى . قوله تعالى : وبشر المؤمنين . وعد منه تعالى لاهل الايمان الذين يراعون احكام الله تعالى ويراقبونه في اعمالهم وفيه ارشاد الى ان الخوف من الله تعالى والتقوى من لوازم الايمان . وهذه الاية تدل على ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر يحاسبه الرقيب ، وهي اعظم آية في تشريع قانون الزواج والتاكيد في مراعاة حق الزوجة وفي السنة الشريفة ما يفسر ذلك فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " احبكم عند الله احسنكم الى زوجته " ولا يعقل ان يكون قانون اضط و اشمل الحقوق الزوجية من هذه الاية . ولم تصل الانسانية في امر الزواج الى هذا المستوى من الانحطاط ولم يتحمل المجتمع الانساني من الالام والمتاعب في الحياة الزوجية الا لاجل الاعراض عما انزله الله تعالى فيها .

ذكر سبحانه وتعالى حكما من الاحكام التي ترشد الانسان الى حفظ نوعه وبقائه وقد نهى الى ما يتحفظ به طهارته المعنوية والظاهرية . وذكر بعض احكام النساء من وجوب الاعتزال عنهن في زمان الحيض وامر الانسان بالسعى الى ما امره الله تعالى حتى يعد عند الله مؤمنا متقيا وقد بشره بعظيم الثواب .

بحوث المقام بحث دلالي : تدل الايات الشريفة على امور : الاول : يستفاد من قوله تعالى : " ويسالونك عن المحيض قل هو اذى " انه كان في الحيض عادة متبعة عندهم اما شديدة قاسية عليهم كما كانت اليهود تفعله بالنسبة الى النساء عند عروض الحيض او مهملة وبسيطة كما كانت تفعله النصارى ، او بعض العرب من رجحان اتيان النساء في هذه الحال . وفي الجواب كان الحكم الشرعي الذي يعتبر وسطا بين تلك العادات . الثاني : يدل قوله تعالى : " قل هو اذى " على جميع ما يتعلق بهذا الدم من الاثار الصحية والنفسية بالنسبة الى الحائض وما يتعلق بالنسبة الى الزوج الذي يمنعه هذا الدم من اهم الاستمتاع وما يتعلق بالنظفة ان فرض انعقادها في هذه الحالة . فتشمل هذه الجملة الفصيحة الموجزة على كثير ما يذكره الاطباء وغيرهم في هذا الدم . الثالث : يستفاد من قوله تعالى : " ولا تقربوهن " الاخذ بالاحتياط في هذا الامر فانه وان كان كناية عن اتيان النساء الا انه يدل على شدة الاهتمام لانه يصير الانسان في حالة تغلب عليه الشهوة فلا يتوجه الى فعله كما هو واضح . الرابع : يدل قوله تعالى : " من حيث امركم الله " على انه وراء هذا الحكم الشرعي امر مكتوب من عند الله جعله في الزواج الذي لا بد من ابتغائه في هذه الحياة لتسلم عن المشكلات وتبتعد عن الشقاء . واطلاقه يشمل ما امره الله من حيث كيفية المعاشرة والمخالطة ، وحسن الاخلاق ، وابتغاء النسل الصالح وغير ذلك مما له دخل في هذه الحياة التي احب الله تعالى ان تكون هنيئة سعيدة . الخامس : يستفاد من قوله تعالى : " ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " الجانب الخلقي في الاحكام الشرعية التي انزلها الله تعالى من حيث انها جاءت لتكميل النفوس الناقصة باتيان ما امره الله تعالى والانتفاء عن نواهيها وتطهيرها عن القذارات المعنوية بالابتعاد عن سفاسف الامور وذائل الاخلاق . السادس : يستفاد من صيغة

الجمع في التوايين و المتطهرين و المبالغة فيهما تعميم التوبة و التطهير بالنسبة الى جميع الذنوب صغائرها و كبائرها و تكرارها و الادامة عليها بالاستغفار او باتيان الوظائف الشرعية و حسن التطهير عن جميع القذارات الحسية و المعنوية كالاخلاق الرذيلة و العلوم الباطلة و الادامة على الطهارة و تكرارها . السابع : يستفاد من قوله تعالى : " و الله يحب التوايين و يحب المتطهرين " حسن الثواب لمن يتبع اوامر الله تعالى و ينتهي بنواحيه لا سيما في المقام الذي تهيج فيه القوى الشهوية و النزوات الشيطانية ، و لذا ورد في بعض الاخبار ان المرأة اذا عملت بوظائفها حال الحيض يكون ثوابها كثواب الشهيد في سبيل الله تعالى . الثامن : انما كرر سبحانه و تعالى " الحب " لبيان تعدد الموضوع و الاهتمام بهما ، و هما قد يجتمعان و قد يفترقان . مع ان تكرار لفظ الحب محبوب في حد نفسه و انه يوجب زيادة الترغيب . التاسع : يستفاد من قوله تعالى : " نساؤكم حرث لكم " احتياج المجتمع الانساني في بقاء النوع الى النساء كاحتياجهم الى الزرع ، و انهن الجزء المكمل لهذا المجتمع بل الاصل في مادته ، و بالتألف معهن تتم الحياة السعيدة و في هذا التعبير كمال العطف بهن و فيه من حسن الاسلوب و روعة البيان ما لا يخفى . العاشر : يدل قوله تعالى : " و قدموا لانفسكم و اتقوا الله " الاهتمام بتربية الاولاد ، لانهم اهم شيء يقدمه الانسان لنفسه كما قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث ولد صالح يستغفر له ، و صدقة جارية ، و مصحف يقرأ فيه " و في قوله تعالى : " و ما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله " البقرة - ١١٠ ، بيان و شرح لمثل هذه الاية . الحادي عشر : اطلاق قوله تعالى : " و قدموا لانفسكم و اتقوا الله " يشمل جميع ما يصلح لان يقدم للآخرة من الاعمال الصالحة او الاخلاق الفاضلة او المعتقدات الحقبة كما يستفاد منه كمال الترغيب الى ذلك و الاهتمام بالتقوى . الثاني عشر : يستفاد من قوله تعالى : " و اعلموا انكم ملاقوه " و بشر المؤمنين " نهاية الاهتمام بمراقبة النفس و التحذر عن المعاصي كما يستفاد البشارة لمن عمل بذلك و ان مراقبة النفس و العمل بالاحكام الالهية من مقومات الايمان و تدل على ذلك آيات كثيرة . بحث فقهي يستفاد من الايات الشريفة ما يلي من الاحكام الفقهية : الاول : الحيض دم يخرج من الرحم ذو اوصاف معلومة تختلف باختلاف الامزجة و الامكنة و الازمنة و قد حددته الشريعة الاسلامية بحدود خاصة و قيود مخصوصة وردت في السنة المقدسة ، و شرحها الفقهاء بما لا مزيد عليه تعرضنا لها في كتابنا (مذهب الاحكام) . و هو يختلف عن كل دم خارج عن الرحم تراه المرأة كالنفاس و الاستحاضة و دم العذرة ، و لا فرق في حصول الحيض بين ان يكون طبيعيا او بالعلاج و المناطق تحقق شرائطه المعتبرة شرعا . و الحيض من الحدث الاكبر و هو ما يوجب الغسل كالجنابة ، و النفاس ، و كذا بعض اقسام الاستحاضة ، فلا يرتفع حدث الحيض الا بالغسل و لا يكفي تطهير المحل . الثاني : الطهارة و النجاسة من الامور الشائعة عند الناس بلا اختصاص لهما يقوم دون آخر او ملة دون اخرى . و هما ناشتان عن وجدان الاشياء ما يوجب تنفر الطبع و الرغبة عنها ، او ما يوجب الاقبال و الرغبة اليها ، و هذا المنشأ و ان كان بادئ الامر محسوسا و لكن الاسلام عمهما بالنسبة الى المحسوسات و المعقولات كالاخلاق و العقائد و الاقوال و الافعال و نحو ذلك . و النجاسة : هي القذارة المحدودة شرعا . و الطهارة صفة خاصة تنافي النجاسة و هي اما ظاهرية - التي تحصل من زوال النجاسة و التجنب عنها - او معنوية و لها مراتب كثيرة قال تعالى : " و ثيابك فطهر " و الرجز فاهجر " المائدة - ٥ ، و قال تعالى : " انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس و يطهركم تطهيرا " الاحزاب - ٣٣ ، و قال تعالى : " لا يمسه الا المطهرون " الواقعة - ٧٩ . فكما ان ظاهر البدن و اللباس يستقذر بالقذارات الظاهرية فلا بد في تطهيرهما بالكيفية المقررة في الشريعة الاسلامية ، كذلك تستقذر الروح بالمعاصي و الذنوب و الاخلاق الرذيلة و لا بد من تطهيرها بالايمان و التوبة و الاجتناب عما يوجب التنفر و الكراهة و الا حصل التباعد بينهما و بين المبدأ الفياض فتبتعد عن محال القدس ، و تخرج عن الصراط المستقيم و تهوى بالآخرة الى سواء الجحيم . و قد اهتم الاسلام بكل منهما نهاية الاهتمام و كماله . و الطهارة في جميع الكتب السماوية تكون على قسمين اما طهارة حدثية او طهارة خبيثة و الاولى ترفع الاحداث و هي : الوضوء ، و الغسل على ما هو المقرر في الشرع الاسلامي . و الثانية تزيل النجاسة الحاصلة بملاقات احدي الاعيان النجسة و هي في الشريعة الاسلامية احدى عشرة : الدم ، و البول ، و الغائط ، و المنى من الانسان و بعض الحيوانات ، و الميتة ، و الكلب ، و الخنزير البريان ، و المشرك و المايح من المسكر على ما هو مفصل في الفقه . الثالث : يستفاد من قوله تعالى : " فاعتزلوا النساء في المحيض " ان المحرم هو اتيان النساء في محل الحيض فقط ، لا اختصاص العلة التي ذكرها سبحانه في الاية الشريفة بهذا الموضوع ، فيحرم الجماع في الفرج لا مطلق التلذذ و التمتع و المعاشرة و يكون ذلك حدا وسطا بين تحريم مطلق المعاشرة مع الحائض كما يفعله اليهود و بعض العرب و بين الاباحة المطلقة كما يفعله النصارى او بعض مشركي العرب الذين كانوا يستحبون المعاشرة معهن في هذا الوقت . الرابع : ربما قيل بدلالة قوله تعالى : " فاذا تطهرن فاتوهن " من حيث امركم الله " على حرمة اتيان النساء من ادبارهن ، و لكنه فاسد لان الاية وردت لبيان حكم خاص في حالة مخصوصة و لا دلالة لها على شيء آخر الا بضميمة مفهوم اللقب ، و ان الامر يقتضي النهي عن ضده . و قد اثبتنا بطلان كل منهما في الاصول و من شاء فليراجع كتابنا (تهذيب الاصول) . الخامس : يستفاد من قوله تعالى : " نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم " التوسعة في اتيان النساء و جواز الاستمتاع من الزوجة من حيث المكان و الزمان الا ما ورد النهي عنه شرعا ، و اطلاق الاية المباركة يشمل جواز اتيان الزوجة قبلا و دبرا و هو المشهور بين فقهاء الفريقين و المسألة مذكورة في كتب الفقه مفصلة . السادس : ربما قيل بان اطلاق قوله تعالى : " نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم " يدل على جواز العزل عند الجماع . و لكنه موهون جدا لان الاطلاق انما يؤخذ به اذا كان في مقام

البيان ومع عدم أو الشك في البيان لا يمكن التمسك به كما ثبت في علم الأصول . السابع : يدل قوله تعالى : " حتى يطهرن " على كفاية نقاء المحل ولو بملاحظة مجموع الآية بصدرها وذيلها بعد رد بعضها إلى بعض كما هو الشأن في استفادة حكم من الأحكام الشرعية من الأدلة . بحث روائي في الدر المنثور في قوله تعالى : " ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض " قال : " الذي سأل عن ذلك أبو الدحداح وهو ثابت بن الدحداح " . وفي أسباب النزول للواحدي عن أنس : " أن اليهود كانت إذا حاضت منهن امرأة أخرجوها من البيت فلم يؤاكلوها ، ولم يشاربوهما ولم يجامعوهما في البيوت فاستل رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن ذلك فانزل الله عز وجل : " ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض - الآية - " فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء إلا النكاح ، فبلغ ذلك اليهود ، فقالوا ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه فجاء أسيد بن خضير ، وعباد بن بشر فقالا يا رسول الله أن اليهود قالت كذا وكذا فلا نجتمعن ؟ فتغير وجه رسول الله (صلى الله عليه وآله) حتى ظننا أن قد وجد عليهما فخرجا ، فاستقبلهما هدية من لبن إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فارسل في أثرهما فسقاها فعرفنا أنه لم يجد عليهما " . اقول : روى مثله أحمد والدارمي ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وأبو يعلى ، وابن المنذر ، وأبو حاتم ، والنحاس في ناسخه ، وأبو حيان ، والبيهقي في سننه عن أنس . وتقدم في التفسير ما يدل على صحة ما ورد في الرواية من التوراة . في الكافي : " سئل الصادق (عليه السلام) ما يحل لصاحب المرأة الحائض منها ؟ فقال (عليه السلام) : كل شيء ما عدا القبل بعينه " . وفيه أيضا عنه (عليه السلام) : " فليأتها حيث شاء ما اتقى موضع الدم " . اقول : الروايات في هذا المعنى متواترة . في الكافي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) : " المرأة ينقطع عنها الدم - دم الحيض - في آخر أيامها قال (عليه السلام) : " إذا أصاب زوجها شبق فليامرها فلتغتسل فرجها ثم يمسه إن شاء قبل أن تغتسل . وفي رواية والغسل أحب إلي " . اقول : في سياقها روايات أخرى تدل على أن المراد بالتطهير انقطاع الحيض لا الاغتسال ، وهي تؤيد قراءة " يطهرن " بالتخفيف . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : " فإذا تطهروا أي اغتسلوا " . اقول : هذا محمول على الاستحباب جمعا بين الروايات فيجوز الوطء بعد النقاء وإن كان الأفضل أن يكون بعد الغسل . وأما ما يقال من ظهور لفظ التطهر في الغسل لانه ظاهر في الأمر الاختياري . فهو مخدوش أولا لكونه اعم من ذلك كما لا يخفى . وثانيا : الروايات في شرح الآية الكريمة تكون قرينة على أن المراد هو النقاء من الحيض فلا وجه لتعين هذا الاستظهار بعد الجواز قبل الغسل وكون الغسل أحب كما ورد في الحديث السابق . في التهذيب عن عبد الله بن أبي يعفور عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " فاتوهن من حيث أمركم الله " قال (عليه السلام) : " هذا في طلب الولد من حيث أمركم الله ، أن الله تعالى يقول : نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أني شئتم " . اقول : الحديث يبين أنه لا تنافي بين صدر الآية وذيلها فإن طلب الولد على ما أمره الله تعالى شيء والتمتع بالزوجة شيء آخر . في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " قال (عليه السلام) : " كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم أحدث الوضوء ، وهو خلق كريم فأمر به رسول الله (صلى الله عليه وآله) وصنعه فانزل الله في كتابه : أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " . اقول : يستفاد من الحديث أن الاستنجاء بالكرسف والاحجار مجز أيضا ولكن التطهر الحاصل من الماء مبالغة في الطهارة وهي مما يحبه الله تعالى . والروايات في هذا المعنى كثيرة . وفي الكافي أيضا عن محمد بن النعمان الأحول عن سلام بن المستنير قال : " كنت عند أبي جعفر (عليه السلام) فدخل عليه حمران بن أعين وسأله عن أشياء فلما هم حمران بالقيام قال لابي جعفر (ع) أخبرك أطال الله تعالى بقائك وامتعنا بك أنا ناتيكم فما نخرج من عندك حتى ترق قلوبنا وتسلا أنفسنا عن الدنيا وتهون علينا ما في أيدي الناس من هذه الأموال ، ثم نخرج من عندك فإذا صرنا مع الناس والتجار احببنا الدنيا قال : فقال أبو جعفر (عليه السلام) : إنما هي القلوب مرة تصعب ومرة تسهل ، ثم قال أبو جعفر (ع) أما أن أصحاب محمد (صلى الله عليه وآله) قالوا : يا رسول الله نخاف علينا من النفاق فقال (صلى الله عليه وآله) : ولم تخافون ذلك ؟ قالوا : إذا كنا عندك فذكرتنا ورغبتنا وجلنا ونسينا الدنيا وزهدنا حتى كنا نعين الآخرة ، والجنة والنار ونحن عندك ، فإذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت وشمنا الأولاد وراينا العيال والاهل يكاد أن نحول عن الحالة التي كنا عليها عندك وحتى كانا لم نكن على شيء ، فأنخاف علينا أن يكون ذلك نفاقا ؟ فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) : كلا إن هذه خطوات الشيطان فيرغبكم في الدنيا ، والله لو تدومون على الحالة التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة ومشيت على الماء ، ولولا أنكم تذبنون فتستغفرون الله تعالى لخلق خلقا حتى يذنبوا فيستغفروا الله تعالى ، فيغفر لهم ، أن المؤمن مفتن تواب ما سمعت قول الله عز وجل : " أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " وقال تعالى : " استغفروا ربكم ثم توبوا إليه " . اقول : أطوار القلوب وحالاتها في قربها إلى الله تعالى وبعدها عن غير تارة والتوجه إلى الدنيا أخرى معلومة لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد ، وتدل على ذلك الأدلة الكثيرة العقلية والنقلية . ولا ريب في أن طهارة القلب بالتوجه إلى الله تعالى والأعراض عن غيره نحو طهارة معنوية هي غاية استكمال الإنسان ، والطهارة الظاهرية من طرق حصولها وكل منهما محبوبة لدى الله تعالى . والمراد من قوله (صلى الله عليه وآله) : لو تدومون على هذه الحالة أي : الانقطاع إلى الله تعالى والانقلاع عن غيره هي العبودية الخالصة التي لا يشوبها شيء ، وقد تقدم بعض الكلام فيها في قوله تعالى : " أني جاعلك للناس إماما " البقرة - ١٢٤ . وقوله (صلى الله عليه وآله) : " لولا أنكم تذبنون فتستغفرون الله تعالى لخلق خلقا حتى يذنبوا فيستغفروا الله تعالى فيغفر لهم " إشارة إلى قاعدة اثبتها

الفلاسفة الالهيون والعرفاء : ان جميع ما في هذا العالم مظهر من مظاهر اسمائه تعالى المقدسة ، فلو لم يتحقق الذنب لم يتحقق العفو والغفران و التوبة بالنسبة اليه عز وجل ، فمن لوازم هذه الاسماء المقدسة تحقق الذنب مع انه بنفسه يوجب استكانة المذنب عند ربه و طلبه العفو والغفران منه . والحديث يشرح الطهارة المعنوية . في تفسير العياشي والقمي في قوله تعالى : " نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم " عن الصادق (عليه السلام) : " اي متى شئتم في الفرج " . وفي تفسير العياشي عن ابي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " سألته عن الرجل يأتي اهله دبره فكره ذلك وقال : اياكم ومحاشي النساء وقال انما يعني (نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم) : اي ساعة شئتم " . وفي تفسير العياشي عن معمر بن خلاد في قوله تعالى : " نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم " عن ابي الحسن الرضا (عليه السلام) انه قال : " اي شيء تقولون في اتيان النساء في اعجازهن ؟ قلت : بلغني ان اهل المدينة لا يرون به باسا قال (عليه السلام) : ان اليهود كانت تقول اذا اتى الرجل من خلفها خرج ولده احول فانزل الله تعالى : نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم " يعني : من خلف او قدام خلافا لقول اليهود في ادبارهن " . اقول : يستفاد من مجموع الاخبار الواردة في هذه الاية ان كلمة (اني) تستعمل في الاعم من الزمان والمكان والمحل وهو صحيح مطابق لعموم اللفظ . نعم هناك بحث آخر مستقل ان اتيان النساء من اعجازهن هل يجوز او يحرم او يكره ؟ والمسالة مذكورة في الفقه و المشهور بين الامامية الجواز مع الكراهة خصوصا مع عدم رضاها بذلك . في الدر المنثور عن الدارقطني في غرائب مالك مسندا عن نافع قال : " قال لي ابن عمر : امسك على المصحف يا نافع : فقرا حتى اتى على : " نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم " قال لي : تدري يا نافع في من نزلت هذه الاية ؟ قلت : لا قال : نزلت في رجل من الانصار اصاب امراته في دبرها فاعظم الناس ذلك فانزل الله : " نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم " قلت له من دبرها في قبلها قال : " الا في دبرها " . اقول : ذكر ابن عبد البر الرواية بهذا المعنى عن ابن عمر معروفة عنه مشهورة . وفيه ايضا اخرج ابن راهويه و ابو يعلى و ابن جرير و الطحاوي في مشكل الآثار و ابن مردويه بسند حسن عن ابي سعيد الخدري : " ان رجلا اصاب امراته في دبرها فانكر الناس عليه ذلك فانزلت : نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم " . اقول : تدل على اباحة الوطء من الدبر روايات كثيرة عن الجمهور بعدة طرق . وفيه ايضا عن الطحاوي عن عبد الله بن القاسم قال : " ما ادركت احدا اقتدى به في ديني يشك في انه حلال يعني وطء المرأة في دبرها ثم قرا : نساؤكم حرث لكم - الاية - ثم قال فاي شيء ابين من هذا ؟ " . في الدر المنثور اخرج ابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال : " كانت الانصار تاتي نساءها مضاجعة ، وكانت قريش تشرح شرحا كثيرا فتزوج رجل من قريش امرأة من الانصار فاراد ان ياتيها فقالت : لا الا كما يفعل فاخبر بذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله) فانزل الله تعالى : " فاتوا حرثكم اني شئتم " اي قائما وقاعدا ومضطجعا بعد ان يكون في صمام واحد " . اقول روي قريب من ذلك عن الصحابة بعدة طرق والمراد من الشرح وطء المرأة نائمة على قفاها ، والمراد من الصمام الفرج . في تفسير القرطبي عن عمرو بن دينار قال سمعت سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : " سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهو يخطب يقول : انكم ملاقوا الله حفاة عراة مشاة غرلا . ثم تلا رسول الله (صلى الله عليه وآله) : واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه " . اقول : اخرج قريبا منه مسلم في صحيحه . والغزل جمع اغزل وهو الاقلف اي غير مختون . والوجه في ذلك ثبوت المعاد الجسماني بجميع الاجزاء والخصوصيات التي كان الجسم عليها . بحث اجتماعي ذكرنا ان الحيض في النساء من الامور الطبيعية كسائر الامور التكوينية المتعلقة بالانسان - الرجال والنساء على حد سواء - كالتنفس والصحة والمرض ونحو ذلك الا انها تختلف من حيث ان بعضها فيه نوع من الاذية ويتنفر الطبع منه ، والبعض الآخر ليس كذلك والانسان مركب منهما وهذا معلوم لكل احد . والحيض من القسم الاول فهو اذى للنساء كما نطق به الاية الشريفة . ولكن ذلك لا يوجب الحظ من منزلة المرأة في المجتمع الانساني ، فانها والرجل عضوان منه يشتركان في بقائه وتحقيق مقاصده واغراضه ، ويتحمل كل واحد منهما المسؤولية الملقاة على عاتقه فيه ، ويسعيان في سعادته او شقاوته . مضافا الى ذلك ان بالرجل والمرأة تقوم الحياة الزوجية التي هي اساس المجتمع الانساني . هذا هو نظر الاسلام في المرأة ، لا كما تراه الاقوام البدائية التي لم تجعل لهن اي دور بارز في المجتمع ، وما عليه المدنية الحاضرة التي جعلت المرأة مبتذلة يتخذها الرجل العوبة في تحقيق مآربه واغراضه مما اوجب صرفها عن المسؤولية التي جعلها الله تعالى عليها . والاية المباركة التي تقدم تفسيرها تكشف عن جوانب متعددة مما يراه الاسلام فيهن ، فهي تدل على ان دم الحيض امر طبيعي للنساء اذى لهن ينبغي مراعاتهن في هذه الحالة ، وليس هو نقص لهن يحط من منزلتها ثم اعطت المنزلة السامية لهن عندما اعتبرهن بمنزلة الحرث للرجال ، وبذلك تتحمل مسؤولية الحمل والرضاع ونشأة الاولاد وقد اعدها الله تعالى لهذه المسؤولية اعدادا حسنا ، فخلقها صابرة تتحمل الصعاب في هذا السبيل ، عطوفة حساسة للامور التي تحيط بها ، شغوفة في حب الاولاد وتربيتهم وغير ذلك مما تتطلبه هذه المسؤولية . وقد حذر سبحانه وتعالى الرجل من الاستغلال هذه الصفات فيهن بالاستخفاف بهن واستحقارهن في قوله تعالى : " واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه و بشر المؤمنين " . واما الرجل الذي هو الجزء الاخر من المجتمع الانساني وعلى جانب من المسؤولية الاجتماعية وقد خلقه الله تعالى وحمله مسؤولية تربية الاولاد ومعيشتهم فقد جعل عز وجل المادة الاساسية في الرجل ، وجعل محل انعقادها رحم المرأة التي هي كالوعاء لنشوء الجنين وحفظه ، وقد اعد الله سبحانه الرجل اعدادا جميلا يتحمل هذه المسؤولية فخلقها قويا يتحمل المكاره مكافحا في سبيل عيشه وعيش اولاده صعبا لا يخرج عن ارادته بسهولة . وغير ذلك مما لا بد منه في هذه المسؤولية وبمقتضى تباين المسؤوليتين امتاز كل واحد منهما بصفات

واخلاق ، ولكن ذلك لا يوجب الفرق بينهما بحسب النوع بحيث يعد احدهما من افراد الحيوان ، بل هما متمثلان في الذات والشعور والحقوق ... او من قبيل الانسان القليل الاستعداد والكثير . وقد ايدت ذلك التجارب العلمية الصحيحة ، والفت كتباً خاصة فى ما يمتاز به الرجل عن المرأة تكويناً . ويدل على ذلك ان الاحكام الشرعية الالهية التي نزلت لتكميل الانسان تعم الرجل والمرأة على حد سواء ، وقد اسس الفقهاء قاعدة الاشتراك " والمراد منها اشتراك النساء مع الرجال في جميع الاحكام الوضعية والتكليفية الا ما خرج بالدليل ، ولكن اختص كل واحد منهما بجملة من الاحكام الشرعية بمقتضى وظيفة كل واحد منهما في المجتمع ، وليست تلك الاحكام التي تخص المرأة مما يدل على نقص المرأة عن الرجل ، بل هي احكام تتلاءم مع مسؤوليتها وتكوينها . ويمكن تقسيم شؤون النساء الى اقسام : الاول : التكليف الشرعية المجعولة لهن كما هي مجعولة للرجال . الثاني : الفضائل والعلوم التي تعتبر من الكمالات التي يرغب اليها شرعاً وعقلاً فهي مطلوبة منهن ما لم يردع عنها الشارع او تترتب عليها المفسدة وعلى ذلك يحمل ما ورد من النهي عن تعليمهن بعض الامور . الثالث : الامور الاجتماعية التي يفرضها الاجتماع الانساني فلا بأس بممارسة المرأة لها مع التحفظ على ما يريده الشرع منها كالستر والعفاف الرابع : الامور التي تنافي عفتها وتوجب تبذلها واحتكاكها مع الاغيار وهذه لا تجوز عقلاً وشرعاً بل وعرفاً . هذا موجز الكلام في شأن النساء بحسب نظر الاسلام وسنتابع البحث في الايات الشريفة المناسبة ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ٢٢٤

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

التفسير قوله تعالى : ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم . مادة (عرض) تأتي بمعنى الاظهار للغير لمصلحة فيه ، ولهذه المادة استعمال كثيرة فى القرآن الكريم قال تعالى : " انا عرضنا الامانة على السماوات والارض " الاحزاب - ٧٢ ، وقال تعالى : " ويوم يعرض الذين كفروا على النار " الاحقاق - ٣٤ ، وقال تعالى : " وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً " الكهف - ١٠٠ ، ولم تستعمل هيئة " عرضة " الا في المقام فقط . والايان جمع يمين وهي بمعنى الحلف والقسم تذكر وتؤنث وهي فعيل من اليمين بمعنى البركة لانها تحفظ الحقوق ، او لاجل ان العرب كانت تضرب اليمين على اليمين عند الحلف فسمي الحلف اليمين . وقد وردت جميع مشتقات اليمين والحلف فى القرآن الكريم . ومن عادة الناس الحلف بالعظمة والاكارب وما هو محترم لديهم على اختلاف مذاهبهم ومللهم . وفى القرآن الكريم حلف الخالق بالمخلوق ، والمخلوق بالخالق ، ولعل احلى قسمه تعالى قوله عز وجل : " لعمر ك انهم لفى سكرتهم يعمهون " الحجر - ٧٢ ، ومن اشده واعظمه قوله جل جلاله : " وعزتي وجلالى وعلو قدرى وارتفاع مقامى لا قطعن امل كل مؤمل امل غيرى " . والمعنى : لا تجعلوا الله تعالى في معرض حلفكم اذا اردتم ان تحلفوا ، وهذا يشمل المرة الواحدة فضلاً عن الزائد لان عظمتة تعالى غير متناهية ولا يمكن دركها بالعقول مطلقاً فكيف يحلف بما لا يدرك الا مفهوم لفظه . قوله تعالى : ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس . بيان لايانكم اي : لا تجعلوا الله في معرض الحلف به فى هذه الامور الثلاثة التي هي مرضية له تعالى فضلاً عما لا يكون مرضياً له ، او شككتكم في انه مرضى له تعالى ، فتشمل الآية الحلف على ترك البر والتقوى والاصلاح بين الناس بالاولى . وانما ذكر سبحانه هذه الامور لان سائرهما يرجع اليها ، او لانها اهم الامور النظامية الاجتماعية ، او لانها مورد النذور والايان بين الناس غالباً ، فتشمل الآية غيرها بالاولى ، ويؤيد هذا المعنى بعض الروايات كما ياتي . وللمفسرين في تفسير هذه الآية الشريفة اقوال : منها ان هذه الآية غاية للحكم اي النهي في " لا تجعلوا " اي : لا تحلفوا بالله لان تبروا وتتقوا وتصلحوا فتكون تعليلاً لما تقدم . ومنها : ان قوله تعالى : " ان تبروا " تقدير (ان لا تبروا) اي : لا تكثروا الحلف بالله فانه يؤدي الى ان لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا بين الناس ، فان من اكثر الحلف بشيء ادى الى استصغار ما اقسم به فلا يبالي الكذب ولا الحنث . ومنها : لا تجعلوا الله بواسطة الحلف به مانعاً وحاجزاً عما حلفتم على تركه ، فانه لا يرضى ان يكون اسمه حاجباً عن الخير . وغير ذلك من الوجوه ، ولكن الوجه الذى ذكرنا انسب واشمل وان امكن ارجاع بعض الوجوه المتقدمة الى ما قلناه . قوله تعالى : والله سميع عليم . اي : ان الله سميع لايانكم وجميع اقوالكم عليم بنياتكم واحوالكم ولا يخفى عليه شيء في السماوات والارض ، وفي الآية نوع من التهديد وفيها ارشاد الى مراقبة الانسان لقواله ونياته .

بحوث المقام بحث ادبي . قوله تعالى : " ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس " فيه وجوه من الاعراب : الرفع على انه مبتدا والخبر محذوف اي البر والتقوى ، والاصلاح اولى من اليمين بالله تعالى . والنصب اما على تاويل لا تمنعكم اليمين بالله تعالى البر والتقوى والاصلاح . او على انه مفعول لاجله اي لاجل ان تبروا وتتقوا وتصلحوا . او على انه منصوب بنزع الخافض . وقيل ان التقدير ان لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا . وحذف كلمة " لا " كثير ، مثل قوله تعالى : " يبين الله لكم ان تصلحوا " النساء - ١٧٦ ، اي : ان لا تصلحوا . وقال الخليل والكسائي انه في موضع

خفض والتقدير في ان تبروا فاضمرت وخفضت بها .

السورة البقرة (٢) آية ٢٢٥

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

قوله تعالى : لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم . مادة (لغو) تأتي بمعنى ما لا فائدة فيه ولا نفع ، ويطلق اللفظ على صوت الطير والعصافير من هذه الجهة . والمراد به في المقام الحلف الخالي عن القصد الاستعمالي الجدي الذي تدور عليه المحاورات المتعارفة بين الناس فانه اذا لم يحرز ذلك لا يترتب الاثر على الكلام بلا فرق بين الاخباريات والانشائيات والوضعيات والاحكام مطلقا . فيكون الاصل في بيان المراد والظهور هو القصد الاستعمالي الجدي . وعليه يبتني التفهيم والتفهم والمؤاخذات والكلام وبدونه يكون لغوا بالنسبة الى المعنى المطلوب لا فائدة فيه ولا يترتب عليه الاثر المقصود . والاية المباركة تبين ان الايمان الخالية عن القصد الاستعمالي الجدي تكون لغوا لا يترتب عليها الاثر ، فلا يؤاخذ الله تعالى الناس عليها . وتقع مثل هذه الايمان في حشو الكلام وتجري على اللسان كثيرا من دون ان يعقد صاحبها على انها يمين ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى : " ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان " المائدة - ٨٩ . والمراد بعدم المؤاخذة عدم الكفارة وعدم العقاب . قوله تعالى : و لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم . المراد من كسب القلب في المقام القصد الجدي والنية والعزم . اي : ولكن يؤاخذكم بما نوت قلوبكم في الايمان من المخالفة العمدية والكذب والحنث وما يكسبه الانسان من الاثم فيما عقد قلبه بالايمان . والاية تدل على ان قسما خاصا من اليمين يكون مورد المؤاخذة وهو ما تصلح النية فيها ، وفي غيره لا مؤاخذة فيه ، للقاعدة العقلية من انتفاء الحكم بانتفاء الموضوع . ويستفاد من الاية الكريمة كمال الاهمية للنيات ، فان عليها تدور صلاح الاعمال وفسادها والثواب والعقاب ، وظاهر اللفظ انما يكون معتبرا لاجل كونه كاشفا عن النيات . قوله تعالى : والله غفور حلیم . الغفور والحليم من اسماء الله تعالى الحسنى والاول مبالغة في التجاوز والغفران عن الذنب بالشرايط المقررة في الشريعة ، والثاني عبارة عن الامهال وترك التعجيل في العقوبة . وتعقيب هذه الايات المباركة بهذين الاسمين الشريفين للاشارة والترغيب الى عدم الياس من رحمة الله تعالى لو تحققت المخالفة لبعض تلك الاحكام احيانا لاغواء الشيطان فيتوب اليه تعالى ويرغم انفس الشيطان ، فذكر جل شأنه هذين الاسمين للاعلام بزيادة التوجه والتنبيه والمبالغة في عدم حصول الياس عند صدور المعصية .

بعد ان ذكر سبحانه وتعالى بعض الاحكام الشرعية التي تهدى الانسان الى الكمال وتوجب له الطهارة ، وحذره جل شأنه عن المخالفة والمعصية . وامره بالتقوى ذكر هنا بعض الاحكام العامة في الايمان وبين ان من التقوى الاجتناب عن الحلف باسم الله تعالى في كل شيء فانه مانع عن البر والتقوى والاصلاح التي لا بد ان يبتغيها المؤمن في كل اعماله ثم بين سبحانه انه لا يؤاخذكم بالايمان اللاغية التي لا يعقد العزم عليها فانه لا كفارة فيها ولا عقاب وانما يؤاخذ الله تعالى الانسان بالنيات التي يعقد عليها الاعمال ثم بشره بالغفران . بحث فلسفي من الالفاظ الشائعة في القرآن الكريم والسنة المقدسة : القلب وهو من القلب ، والصرف والتصرف ، وله اطلاقان : الاول : العضو المعروف في جسم الحيوان اي اللحم الصنوبري النابت في الطرف الايسر من الحيوان وهو كمضخة للدم السائل في العروق . الثاني : اللطيفة الربانية او العقل العملي او النفس الناطقة الالهية في مقام فعليتها ، او النفس اللوامة الفعلية ، او الجميع بحسب مراتبها المختلفة شدة وضعفا ، لانه على اي تقدير من الحقائق التشكيكية ، وان كان الحق هو الاخير كما هو المستفاد من الاخبار الشريفة وكلمات العلماء . ومن هذا الاطلاق قوله تعالى : " نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين " الشعراء - ١٩٤ ، ومفهوم قوله تعالى : " لهم قلوب لا يفقهون بها " الاعراف - ١٩٧ ، وقوله تعالى : " ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او لم يسمعه " هود - ٣٧ ، وما ورد في الحديث : " قلب المؤمن بين اصبعي الرحمن " وفي القدسيات : " لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن " وما ورد في الحديث : " سال موسى ربه اين اجدك يا رب ؟ قال عز وجل انا عند المنكسرة قلوبهم " . ومن اسمائه الحسنی المباركة : " يا مقلب القلوب " الى غير ذلك مما هو كثير . وعن بعض اكابر الفلاسفة ان القلب بهذا المعنى من ابواب الجنة وبه تصير ثمانية بخلاف النار فان ابوابها سبعة ، وليس لها باب القلب . واستظهر ذلك من الايات المباركة منها قوله تعالى : " نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة انها عليهم مؤصدة في عمد مددة " سورة الهمزة - ٩ ، وقد تحير العلماء في ذلك . ولعل اطلاق القلب واردة الروح والنفس او الانسان نفسه في بعض الايات كقوله تعالى : " فانه آثم قلبه " البقرة - ٢٨٣ ، وقوله تعالى : " وجاء بقلب منيب " ق - ٣٣ ، وقوله تعالى : " يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم " البقرة - ٢٢٥ ، لاجل انه

مبدأ الروح وبتلفه يتلف الحيوان ولذا ينسب إليه عند العرف كل ما فيه شوب درك مثل الحب والبغض ونحوهما . كما يطلق عندهم الصدر و يراد به القلب باعتبار الحال والمحل كقوله تعالى : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام " الانعام - ١٢٥ ، وقال تعالى حكاية عن موسى (عليه السلام) : " رب اشرح لي صدري " طه - ٢٥ ، وغير ذلك من الايات الشريفة . بحث روائي في تفسير القمي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم " قال : " هو قول الرجل في كل حال لا والله وبلى والله " . وفي تفسير العياشي عنه (عليه السلام) ايضا في الآية المباركة قال (عليه السلام) : " هو قول الرجل لا والله وبلى والله " . اقول : ان اطلاق الرواية يشمل جميع ما ذكر في تفسير الآية الشريفة و لفظ الجلالة من باب المثال لكل اسم مختص به عز وجل . وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم " قال : " اذا دعيت لتصلح بين اثنين فلا تقل على يمين ان لا افعل " . وفي تفسير العياشي عن الباقر والصادق (عليهما السلام) في قوله تعالى : " ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم " يعني : " الرجل يحلف ان لا يكلم اخاه وما اشبه ذلك او لا يكلم امه " . اقول : ان الرواية تدل على ان المعبر في الحلف الرجحان او التساوي فلا ينعقد في المرجوح فتكون بيانا لبعض معاني قوله تعالى : " ان تبروا و تتقوا " . وفيه ايضا قال (عليه السلام) : " يا سدير من حلف بالله كاذبا كفر ومن حلف بالله صادقا اثم ان الله عز وجل يقول : " ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم " قال (عليه السلام) : " اللغو قول الرجل : لا والله وبلى والله ولا يعتقد على شيء " . اقول : روى مثله العياشي : عن ابي الصباح والمراد بذلك ان لا يكون له قصد استعماله جدي . روى الواحد في اسباب النزول في قوله جل شانه : " ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم " قال الكلبي : " نزلت في عبد الله بن رواحه ينهيه عن قطيعة ختنه بشير بن النعمان ، وذلك ان ابن رواحه حلف ان لا يدخل عليه ابدا ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امراته ، ويقول : قد حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل (لي) الا ان ابر في يميني فانزل الله تعالى هذه الآية " . اقول : تقدم ما يدل على ذلك ايضا . بحث فقهي يستفاد من الآية الشريفة احكام : الاول : ان الايمان على ما يستفاد من الآية الشريفة بضميمة ما ورد في شرحها من السنة المقدسة على اقسام ثلاثة : الاول : يمين التاكيد والتثبيت كما اذا قال : والله ان هذا اليوم يوم الجمعة وهو كذلك . الثاني : ما تقرن بالطلب والسؤال ، وحث المسؤول على انجاح المقصود ، كقول الحالف : " اسالك بالله ان تقضى لي حاجتي " والدعوات الماثورة مشحونة بذلك . الثالث : ما تقع تاييدا لما التزم به كقول القائل : " والله لا ارضى مثلا " . ولا يترتب شيء على القسم الاول سوى الاثم لو كان كاذبا في حلفه ، وهي من المعاصي الكبيرة وتسمى باليمين الغموس لانها تغمس صاحبها في النار وفي بعض الاخبار : " انها تذر الديار بلاق من اهلها " . وكذا لا اثر بالنسبة الى القسم الثاني ولا كفارة ايضا على الحالف ولا على المحلوف عليه لو لم ينجح المقصود . واما القسم الاخير ففيه شرائط مذكورة في الفقه و يترتب على حنثه الاثم والكفارة . الثاني : لا اثر لليمين الا اذا كانت بالله عز وجل او باسمائه المقدسة المختصة به لفظا او بالقرينة الظاهرية ، فاليمين بغير ذلك لا اثر لها ولو كان عظيما . الثالث : الايمان الصادقة كلها مكروهة ، سواء كانت على الماضي او المستقبل وتؤكد الكراهة في الاول ، فعن ابي عبد الله (عليه السلام) في الموثق : " لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فانه عز وجل قال : و لا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم " . وعن ابي عبد الله (عليه السلام) في ميثاق ابن سنان قال : " اجتمع الحواريون الى عيسى (عليه السلام) فقالوا يا معلم الخير ارشدنا فقال : ان موسى نبي الله (عليه السلام) امركم ان لا تحلفوا بالله كاذبين وانا امركم ان لا تحلفوا بالله كاذبين ولا صادقين " . نعم لو اراد بها دفع مظلمة عن نفسه او عرضه او غيرهما جاز بلا كراهة والتفصيل يطلب من الفقه . الرابع : يتعلق اليمين بكل مباح فيه غرض صحيح غير منهى عنه شرعا كما يتعلق بترك كل حرام او مكروه ، وبفعل كل واجب او مندوب ولا تتعلق بغير ذلك بل يكون لغوا وباطلا . بحث عرفاني كل من احب شيئا وعشقه لا يحلف بمحبوه ومعشوقه الا نادرا بل لا يحلف به في الامور المهمة واذا حلف يبر بحلفه ولا يحنث ولو ادى الى بذل النفس والنفيس والله تعالى احب الموجودات الى خلقه وهو تعالى يطلب من خلقه ان يكونوا عبادا له عز وجل ياتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه مطيعين له يراقبونه في جميع امورهم وتنظيم ونظام العبودية يقتضي ان لا يبادروا الى الحلف به . كما لا يحلف احد بمحبوه فانه تعالى المحبوب الحقيقي لكل موجود ولو حلفوا به فان عبوديتهم له عز وجل تقتضي الوفاء به بكل ما امكنهم .

السورة البقرة (٢) آية ٢٢٦

لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَابِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاعَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

السورة البقرة (٢) آية ٢٢٧ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

بعدما بين سبحانه وتعالى حكما عاما من احكام الايمان واعتبران المناط فيها عقد النية وكسب القلب فيها والا كانت من اللغو الذي لا يؤاخذ به الله تعالى به . ذكر عز وجل في هاتين الايتين حكم اليمين الخاصة وهي ايلاء الرجل من الزوجة على ترك مباشرتها فامر سبحانه بترصص اربعة اشهر بعد الرفع الى الحاكم فاما ان يرجع الزوج او يطلق لان الله تعالى لا يرضى بالظلم . التفسير قوله تعالى : للذين يؤلون من نسائهم . مادة الايلاء والالية تاتي بمعنى الحلف المقتى للتقصير في ما يحلف . وشرعا الحلف المانع عن مقارنة المرأة ومباشرتها ، وله احكام خاصة في السنة المقدسة ، وقد وضع الفقهاء له كتابا مستقلا . وهاتان الايتان وردتا في تشريعه وبيان بعض احكامه ، ولم يرد في القرآن الكريم غيرهما في الايلاء . والمجروح الموصول " للذين " في محل رفع على انه خبر مقدم لقوله تعالى : " ترصص اربعة اشهر " . والايلاء من شأنه ان يتعدى ب على ولكنه في المقام عدى : من تتضمنه معنى البعد والابتعاد ولذلك يعتبر في الايلاء ان يكون على قصد الاضرار بالزوجة . قوله تعالى : ترصص اربعة اشهر . مادة (رب ص) تاتي بمعنى الانتظار لما يرجى حدوثه او زواله . ولهذه المادة هيئات كثيرة في القرآن الكريم قال تعالى : " هل ترصصون بنا الا احدى الحسنين ونحن نترصص بكم ان يصيبكم الله بعداذب من عنده او بايدينا فترصصوا انا معكم مترصصون " التوبة - ٥٢ ، وقال تعالى : " ام يقولون شاعر نترصص به ريب المنون " الطور - ٤٠ ، وقال تعالى حكاية عن شان المنافقين : " ينادونهم لم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتننتم انفسكم وترصصتم وارتبتم وغرتكم الاماني حتى جاء امر الله وجرمكم بالله الغرور " الحديد - ١٤ ، الى غير ذلك من الايات المباركة ، والمراد به في المقام مطلق المكث والتأمل . ولم يصف سبحانه وتعالى الترصص اليهن كما في آية الطلاق : " والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء " البقرة - ٢٢٨ ، ولا اليهم لعدم اختصاص ذلك باحدهما بل هو شامل لكل واحد منهما ومشترك بينهما . اي : ان هذه المدة حق ثابت لهما لا يطالب فيها الفنة او الطلاق بل هي امد مضروب للمباشرة والمقاربة . قوله تعالى : فان فاؤا فان الله غفور رحيم . الفاء : الرجوع الى حالة محمودة . اي ان رجعوا عن حلفهم الى احقاق حق المرأة والوفاء بما اوجب الله تعالى عليهم من حقها يغفر الله تعالى لهم لان الله غفور رحيم . والحلف على ترك المباشرة والوطء للاضرار بها مخالف لامر الله تعالى ، فيغفر الله عز وجل هذه المخالفة بواسطة رجوعه الذي يعتبر كالتوبة ولكن ذلك لا يوجب سقوط الكفارة لانها لتدارك المنقصة - الحاصلة من عمل غير المرغوب شرعا - سواء كانت ذنبا او نحوه . قوله تعالى : وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم . العزم والعزيمة ارادة ايجاد الشيء جامعا للشرائط المعتبرة فيه اي : ان اوقعوا الطلاق فان الله سميع لا قوالهم - ومنها الايلاء والطلاق - عليهم باحوالهم ومكنون اسرارهم ويستفاد من الاية المباركة تفضيل الفنة والرجوع على الطلاق حيث وعد لهم المغفرة والرحمة ان فاؤا . بحوث المقام بحث دلالي . لعل وجه تعقيب الاية المباركة بقوله تعالى : " فان الله سميع عليم " انها مشتمل على حكم من الاحكام الالهية فيتناسب ذكر السمع والعلم واما في قوله عز شانه : " فان فاؤا فان الله غفور رحيم " انه في معرض بيان فعل المكلف الذي يمكن ان يشتمل على الاثم فيناسب ذكر الغفران والرحمة ولذلك نظائر كثيرة في القرآن العظيم . ثم انه جل شانه جعل الحد الاقصى للايلاء اربعة اشهر - وهي المدة التي حددها الشارع الاقدس لمطلق المباشرة الجنسية للرجل - اما مراعي جانب المرأة حتى لا تقع في حرج او فساد فتاوى الى غير زوجها وتهين عفتها وتهتك ما حدده الله تبرك وتعالى عليها لاجل رفع حاجتها الفطرية فحينئذ قرر الشارع بعد الفترة المحددة اما برجوع زوجها او طلاقها . وان تلك المدة كافية غالبا لاختبار الرجل نفسه فاما ان يفى - ويستأنف حياته الزوجية - او يظل في نفرتة وفي هذه الصورة لا بد من الطلاق حتى ترد الى الزوجة حريتها التامة لاختيار حياة زوجية اخرى مع شخص آخر . وعلى اية صورة ان الطباع وان كانت تختلف في كل منهما ولكن الترصص في تلك المدة كاف لتهيئة الحياة الزوجية وفي الاكثر منها ضرر بالنسبة الى المرأة ونفس الرجل هذا مع قطع النظر عن جانب التعبد والانقياد . بحث روائي في الكافي عن بريد بن معاوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله (عليهما السلام) انهما قالا : " اذا آلى الرجل ان لا يقرب امراته فليس لها قول ولا حق في الاربعة الاشهر ولا اثم عليه في الكف عنها في الاربعة اشهر فان مضت الاربعة الاشهر قبل ان يمسه فما سكنت ورضيت فهو في حل وسعة فان رفعت امرها قيل له : اما ان تفي فتمسها واما ان تطلق ، وعزم الطلاق ان يخلي عنها فاذا حاضت وطهرت طلقها وهو احق برجعته ما لم تمض ثلاثة قروء ، فهذا الايلاء الذي انزل الله في كتابه وسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) . وفي التهذيب عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) " والايلاء ان يقول : والله لا اجامعك كذا وكذا والله لا غضبنك ثم يغاضبها فانه يترصص اربعة اشهر ثم يؤخذ بعد الاربعة اشهر فيوقف فاذا فاء وهو ان يصلح اهله فان الله غفور رحيم وان لم يفى اجبر على الطلاق ولا يقع بينهما طلاق حتى يوقف " . اقول : هذه الرواية تدل على ما تقدم والروايات في احكام الايلاء كثيرة مذكورة في كتب الاحاديث وقد ذكر الفقهاء احكامه في الكتب كما تعرضنا لها في كتابنا (مذهب الاحكام) والمراد بقوله (عليه السلام) : " حتى يوقف " اي يامر الحاكم الشرعي

بالطلاق بحث فقهي ذكرنا ان الايلاء على ما يستفاد من الاية الشريفة والسنة المقدسة هو : الحلف على ترك مباشرة الزوجة المدخول بها ابدا - اى غير محدود - او مدة تزيد على اربعة اشهر للاضرار بها فلا يتحقق الايلاء بالحلف بغير اسم الله تعالى ، كما لا يقع بالحلف على ترك وطء المملوكة ولا المتمتع بها ولا غير المدخول بها ، ولا مدة لا تزيد على الاربعة اشهر ، ولا في ما اذا كان لغرض صحيح شرعي كمرض ونحوه فان في جميع ذلك يتحقق الحلف ولكن لا يتحقق عنوان الايلاء الذي له احكام خاصة . اذا الايلاء يخالف سائر الايمان من جهتين : الاولى : انه يجوز فيه الحنث بل قد يجب ومع ذلك فيه الكفارة على كل حال . الثانية : ان سائر الايمان لا تتعقد مع مرجوحية متعلقها بخلاف الايلاء فانه يتعقد ولو مع مرجوحية المتعلق . ويستفاد من الاية المباركة ان الايلاء ليس محرما ذاتيا بل الحرمة انما هي لاجل مراعاة حق المرأة فاذا رضيت بذلك وصبرت عليه فلا حرمة في البين ، والا فلها المراجعة الى الحاكم الشرعي فيحضر الزوج وينظره اربعة اشهر فان رجع في هذه المدة والا اجبره على احد الامرين اما الرجوع او الطلاق وتفصيل هذه الاحكام يطلب من الفقه . كما يستفاد من الاية الشريفة ايضا ان المباشرة في اثناء الاربعة الاشهر موجب لانحلال اليمين مع الكفارة فلا تتكرر الكفارة بتكرار الوطء للانحلال ولان الله تعالى وعد بالمغفرة والرحمة لمن فاء مطلقا الا كفارة واحدة في المرة الاولى لاجل الدليل الخاص . والحمد لله رب العالمين

السورة البقرة (٢) آية ٢٢٨

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

التفسير قوله تعالى : والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الطلاق معروف وهو بمعنى الفراق والسراح ، والتخلية عن الوثاق وفي اصطلاح الشرع هو : الفراق بين الزوجين والتخلية عن وثاق الزوجية بشرائط خاصة . وانما ذكر سبحانه المطلقات لبيان تلبسهن بالطلاق المشروع والمراد من المطلقات هنا بيان حكم صنف خاص منهن اي : خصوص المدخول بها ، غير اليائسة وغير الحامل ، لان غير المدخول بها واليائسة لا عدة لهما حتى يجب عليهما التربص ثلاثة قروء . والحامل عدتها وضع الحمل كما ياتي في قوله تعالى : واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن الطلاق - ٤ . و التربص هو الانتظار والامساك . ويتربص بانفسهن اي : يمسكن بانفسهن ويحبسنها عن الازدواج والتمكين وهو يفيد معنى الاعتداد . وجملة يتربص خبرية يراد بها الانشاء لانها ابلغ في الطلب من غيرها كما هو مذكور في اصول الفقه . وقروء جمع القرء و يجمع على الاقراء ايضا ، فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " اقعدني عن الصلاة ايام اقرائك " ومادة (قرا) تدل على الجمع والاجتماع الذي يعقبه التحويل والتفرق ، فتطلق على القراءة . وسمي القرآن قرآنا لاجل انه جمع في حروفه . ويطلق هذا اللفظ على نفس الحيض كما مر في قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) كما يطلق على حالة الانتقال من الحيض الى الطهر بحسب الوضع كما عن جمع من اللغويين ، ولا يطلق على نفس الطهر ، لان المرأة الطاهر التي لا ترى اثر الحيض لا يقال لها ذات قرء فهو من الاضداد . وكيف كان فالمراد به في المقام الطهر لما ذكرنا وعليه اجماع الامامية ، ووردت فيه احاديث كثيرة وبه يقول المالكية والشافعية وجمع كثير من الفقهاء . ولكن عن الحنفية والحنابلة وجمع آخرين ان القرء في الاية المباركة هو الحيض ، لقول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) : " دعي الصلاة ايام اقرائك " وما روي عن علي (عليه السلام) : " ان القرء هو الحيض " . ولكن المناقشة فيه ظاهرة لان اللفظ المشترك اذا وقع في استعمال مقرونا بقرينة تدل على احد معنييه لا يكون ذلك دليلا على انه كل ما استعمل فيه هذا المشترك - ولو بلا قرينة على التعيين - يكون المراد منه ما استعمل فيه مع القرينة ، وهو خلاف المحاورات العرفية ، ولا يقول به احد في نظائر المقام . والقرينة في الحديث المروي عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) في ان المراد من الاقراء الحيض ظاهرة ، واما قول علي (عليه السلام) فهو - مضافا الى كونه قاصرا سندا - انه معارض بغيره مما هو اقوى منه من جهات . ودعوى : انه لو دار تكليف بين القصير والطويل يكون الاول معلوما والثاني مرفوعا لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : " رفع ما لا يعلمون " المتفق عليه بين الامة غير صحيحة لوجود النص الخاص والبحث المذكور بالتفصيل في كتب الفقه . والمعنى : ان المطلقات ينتظرون و يمسكن بانفسهن عن قبول الزوج حتى يرين ثلاثة اطهار . قوله تعالى : ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن . الارحام جمع رحم ، مثل كتف والاكتاف . والرحم في المرأة منشأ نمو النطفة وتربيتها ، كما ان الارض منشأ نمو البذرة وتربيتها وتسمى القرابة رحما لانتهائهم الى رحم واحد . وما خلقه الله في الرحم اعم من الدم والحمل وان كان الاصل هو الدم لانه اهم مادة في تكوين الجنين ، ويمكن اعتبار الاول كمادة والثاني كصورة متبادلة استعدادية للاول ، فلا فرق بين اخذ الموصول بمعنى الدم بماله من الاطوار ، او بمعنى الحمل بما له من المنشأ فالجميع

واحد ، وهذا مروي كما يأتي ، فلا وجه لاختلاف المفسرين في ذلك . والمعنى : لا يحل للنساء ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن من الحيض او الحمل استعجالا للخروج من العدة و اضراراً بالزوج في رجوعه او تطويلها لاجل اخذ النفقة ونحو ذلك . وفي تقييد ما في الارحام بكونه مما خلقه الله للاعلام بانه عالم به وقادر على ان يفعل خلاف ارادتهن . قوله تعالى : ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر . اي اذا كن مؤمنات بالله الذي ينزل الاحكام لمصالح العباد ويفعل مقتضى الحكمة ، واليوم الآخر الذي يجازي فيه كل عامل ، فلا يكتمن ما خلق الله في ارحامهن . وفي التقييد بالايان بالله واليوم الآخر حيث وترغيب الى مطاوعة الحكم ، وليبان انها من لوازم الايمان بهما ، فالكتمان ليس من فعل اهل الايمان ، وفيه من التوعيد الشديد والتهديد ما لا يخفى . قوله تعالى : وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا . البعولة جمع البعل مثل الفحولة والفحل وهو الذكر من الزوجين سمي به لاستعلائه على المرأة ، ولجل ذلك استعمل هذا اللفظ في كل ما فيه هذا المعنى فسمي الصنم بعلا قال تعالى : اتدعون بعلا الصافات - ١٢٥ اي ربا . والبعل مباشرة النساء قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في ايام العيد : " انها ايام اكل وبعال " ولعل الوجه في التعبير به دون غيره ليرتب عليه احقية الزوج برد الزوجة المطلقة او لاجراجه غيره المدخول بها . و الضمير في بعولتهن يرجع الى بعض المطلقات على سبيل الاستخدام وهي الرجعيات دون جميع المطلقات . والمعنى : ان بعل المرأة احق بارجاعها الى الزوجية في العدة ان قصد اصلاح والمعايشة بالمعروف في رجوعه اما اذا كان قصده الاضرار والمضارة ومنعها من التزويج كما في قوله تعالى : ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا البقرة - ٢٣١ فهو آثم . ولفظ " احق " افعال التفضيل جئ به تاكيذا لثبوت الحق للزوج في الرجوع في العدة فتكون الاية المباركة مثل قوله تعالى : فالله احق ان تخشوه التوبة - ١٣ ، فالتعبير بصيغة افعال التفضيل للمبالغة والاهتمام لاستيناف الحياة الزوجية واعادتها ما دامت في العدة وهذه الاحقية يتحقق برد الزوج لها والرجوع بها الى العصمة الاولى . وهذا الحكم مختص بالرجعيات فقط دون غيرها من المطلقات وليس للمرأة حق المعارضة في ظرف العدة . وانما ثبتت هذه الاحقية للزوج باعتبار كونه معاشرها قبل الطلاق وقد افضى بعضهم الى بعض ، وفي هذا التعبير تحريض للزوج بالمراجعة . قوله تعالى : ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف . تتضمن هذه الاية الشريفة اتقن القوانين المتكفلة لاهم بما ينوط به النظام الاجتماعي بالنسبة الى الفرد والنوع باحسن بيان واعذب اسلوب واجمع كلام . تنتهج له النفوس ، وتطمئن اليه القلوب ويشعر الانسان عند سماعه بلذة العدل والانصاف في جميع الاحوال ويسعد الزوجان به في حياتهما الزوجية ، وترغب كل فتاة خلية الى الزواج كرجبتها الى لبس الحرير والديباج . وتتجلى من هذه الكلمة اهمية النظام العائلي في الاسلام وهي تنص على مساواة الرجل مع المرأة في الحقوق والمماثلة في الوظائف الا ما اختص احدهما بما ورد في الشريعة به ولا يمكن ابتغاء ما كتب في هذه الحياة المشتركة الا باحترام كل واحد من الزوجين حقوق الآخرين . وبقدرا تباين الوظائف تتم السعادة والرخاء . فالاية المباركة ميزان الحق والعدل في جميع الشؤون والاحوال . وبذلك امتاز الاسلام عن سائر الاديان الالهية في شان النساء والقوانين الوضعية التي لم تصل الى ما تدعيه في تساوي النساء واحترامهن الا بعد قرون عديدة وهي مع ذلك لم تبلغ الى ما تريده بل جلبت الشقاء والفساد لهن . والمعنى : ان لهن من الحقوق في ما تعارف بين الناس على الرجال مثل ما للرجال عليهن . ولم يذكر سبحانه وتعالى ما هو الثابت على كل واحد منهما وانما اوكله الى ما تعارف عليه الناس ليشمل جميع ما يتعلق بحسن المعاشرة والخلق الحسن وما ورد في الشرع وما يحكمه العقل فان جميع ذلك من المعروف . وقد كرر سبحانه وتعالى هذا اللفظ في الايات المتعلقة بالنكاح والطلاق اثنتي عشرة مرة لبيان ان جميع ذلك من سنن الفطرة وشؤون المجتمع الانساني وهي تختلف باختلاف الاعصار والامصار والمجتمعات قوله تعالى : وللرجال عليهن درجة . الدرجة المنزلة والمراد بها الفضل والتفوق والقيام بالمصالح الشرعية . والاسلام مع انه سوى بين النساء والرجال قد اعطى للرجال درجة عليهن . وقد بين سبحانه وتعالى تلك الدرجة في آية اخرى فقال عز شانه : الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم النساء - ٣٤ ، واعطاء هذه الدرجة للرجال من الامور الفطرية التي بنى الاسلام عليها احكامه ، فان المجتمع يحتاج الى من يعتمد عليه في ما يطرا عليه من المخاطر والاختلاف من يحميه عنها ويقدر على تنفيذ ما يراه من المصلحة والانفاق عليه ، والحياة الزوجية لا تخرج عن هذه السنة بل احتياجا الى الرجل اشد فهو الذي يحتمل الصعاب في تحصيل النفقة والمطالب بحماية المرأة والاولاد ، ولذا امر الشارع المرأة بتنفيذ اوامره الا ما حرم حلالا او حلالا حراما واذا خرجت من هذه الطاعة تعتبر ناشرة فذاك موضوع آخر له احكام خاصة تاتي في الايات اللاحقة . ومن ذلك يعرف سر التعبير بـ " الرجال " في المقام دون الزوج ، وفيه من الاشارة الى وجه التفوق والمنزلة . قوله تعالى : والله عزيز حكيم . اي : والله قوي لا منازع له ولا معترض عليه . حكيم في افعاله يفعل وفق المصلحة . وفيه من التوعيد والتهديد للمعترض على احكامه والمخالف لما انزله الله تعالى ما لا يخفى .

بحث روائي في الكافي عن ابي جعفر (عليه السلام) في صحيح زرارة في قوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء " قال (ع) : " الاقراء الاطهار " . وفي تفسير العياشي في قوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء " عن زرارة قال : " سمعت ربيعة الراي يقول ان من راى ان الاقراء التي سمى الله تعالى في القرآن انما هي الظهر في ما بين الحيضتين وليس بالحيض قال : فدخلت على ابي جعفر (ع) فحدثته بما قال ربيعة فقال (عليه السلام) : كذب ولم يقل براهيه انما بلغه عن علي (عليه السلام) فقلت اصلحك الله اكان علي (ع) يقول ذلك ؟ قال :

نعم كان يقول : انما القرء الطهر ، يقرأ بما فيه الدم فيجمعه فاذا جاءت قذفت قلت : اصلحك الله رجل طلق امراته طاهرا من غير جماع بشهادة عدلين قال : اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج - الحديث - . اقول : الروايات في كون القرء هو الطهر كثيرة وهو المشهور بين الفقهاء . و قول ابي جعفر (عليه السلام) : ' نعم كان يقول : انما القرء الطهر ' رد على ما نسب الى علي (عليه السلام) من انه يقول ان القرء هو الحيض . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ' ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ' قال (عليه السلام) : ' لا يحل للمرأة ان تكتم حملها او حيضها ، او طهرها وقد فرض الله على النساء ثلاثة اشياء : الطهر ، والحيض ، والحبل ' . اقول : ما ذكر في الحديث بيان لا طلاق ما ورد في الاية الشريفة وتقدم سابقا ما يتعلق بذلك . وفي المجمع عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : ' ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ' قال (عليه السلام) : ' الحبل والحيض ' اقول : ليس ذلك في مقام الحصر فلا ينافي غيرها . وفي تفسير العياشي عن ابي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) في الاية المباركة ' ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ' قال (عليه السلام) : ' يعني لا يحل لها ان تكتم الحمل اذا طلقت وهي حبلى ، والزوج لا يعلم بالحمل فلا يحل لها ان تكتم حملها وهو احق بها في ذلك الحمل ما لم تضع ' . اقول : مر في الرواية السابقة انها ليست في مقام الحصر فلا ينافي غيرها . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ' وللرجال عليهن درجة ' قال (عليه السلام) : ' حق الرجال على النساء افضل من حق النساء على الرجال ' . اقول : ان الفضيلة لا تنافي اصل التساوي في الحمل .

السورة البقرة (٢) آية ٢٢٩

الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَأَمَّا كَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

قوله تعالى : الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان . المرة من المرور بمعنى الاجتياز والمضي . ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم مفردة وتثنية وجمعا ، قال تعالى : فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضره ينس - ١٢ ، وقال تعالى : سنعذبهم مرتين التوبة - ١٠١ ، وقال تعالى : واذا مروا باللغو مروا كراما الفرقان - ٧٢ . والمراد بها في المقام التكرار والوقوع مرة بعد اخرى . ومادة (مسك) تأتي بمعنى التعلق والحفظ والاعتصام قال تعالى : ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه الحج - ٦٥ ، وقال تعالى : فاستمسك بالذي اوحى اليك الزخرف - ٤٣ ، وقال تعالى : الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون النحل - ٧٩ ، وقال تعالى : والذين يمسكون بالكتاب الاعراف - ١٧٠ . والمسك (بالفتح) الاهداب لانه يمسك البدن ، والمسك (بفتحين) الاسوار لاستمسكها باليد ، والمسك (بالكسر) دم الغزال - وهو عطر مخصوص - سمي به لمسك عطره وبقائه مدة كثيرة ، وفي الحديث : " لخلق فم الصائم احب عند الله من ريح المسك " . ومادة سرح تأتي بمعنى الاطلاق والارسال قال تعالى : وسرحوهن سراحا جميلا الاحزاب - ٤٩ ، وقال تعالى : ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون النحل - ٦ . والطلاق اذا وقع مستجمعا للشرائط المعتبرة و كان طلاقا صحيحا يوجب ارتفاع الزوجية وانقطاع العلة بين الزوجين و زوال العصة بينهما فلا ترجع تلك العلة الا بالرجوع اليها في العدة او بعقد جديد بعد انقضائها فقوله تعالى : " فامسك بمعروف " يدل على الاول . وقوله تعالى : " او تسريح باحسان " يدل على الثاني . وعلى هذا فيكون قوله تعالى : فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره البقرة - ٢٣٠ ، بيانا للطلاق الثالث . وقيل ان الاية المباركة في مقام بيان الطلاق الرجعي والطلاق البائن ، فان الاول هو الذي يجوز فيه الامساك بالمعروف والثاني هو التطليقة الثالثة ، ويدل عليه التفرع في قوله تعالى : " فامسك بمعروف " وحديث ابي رزين الاسدي انه سال النبي (صلى الله عليه وآله) : " سمعت الله تعالى يقول : الطلاق مرتان . فاين الثالثة فقال (صلى الله عليه وآله) : او تسريح باحسان " . وعلى هذا فيكون قوله تعالى بعد ذلك فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره بيانا تفصيليا بعد البيان الاجمالي . وسياتي في البحث الفقهي ما يرتبط بذلك . ثم ان تقييد الامساك بالمعروف والتسريح بالا حسان لبيان ان النكاح والمعاشرة والطلاق انما هي امور عرفية فطرية فلا يجوز ان يتأتى منها الاضرار او المنكر او الانتقام ، فالرد الى الزوجية الذي يجوزه الشرع المبين انما هو في ما اذا كان بقصد الائتئام والانس وسكون النفس الذي كتبه الله تعالى في الحياة الزوجية . وكذا التسريح الذي شرعه الله تعالى انما يكون معتبرا فيما اذا لم يكن عن انتقام وسخط بل لا بد ان يكون مما تعارف عليه الناس وحسن المعاملة

وإداء النفقة وهذا هو المراد من قوله تعالى في الآية الشريفة "فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان" . ومن ذلك يعرف أن هذين القيدتين كمال العناية واللفظ . قوله تعالى : ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا . بعدما ذكر سبحانه وتعالى من أن التسريح لا بد أن يكون بإحسان حرم في المقام أن يأخذ الزوج من الزوجة شيئا مما آتاها فإنه من الظلم والغضب وهو خلاف الإحسان المأمور به بل الإحسان اليهن أن يمتنعن بشيء كما قال تعالى : فمتعهوهن وسرحوهن سراحا جميلا الأحزاب - ٤٩ ، ليكون قد تدارك بذلك ما فات عن المرأة من مزايا الحياة الزوجية . والمراد من "ما آتيتموهن" هو المهر أو ما ملكها إياه . قوله تعالى : إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله . أي : الوظائف المجدولة لهما . والخوف توقع وقوع المحذور ظنا أو علما ، كما أن الرجاء توقع المطلوب كذلك أي : أن لا يقيما أحكام الله تعالى فيخافا أن يقع في المعصية بارتكاب المخالفة . والمراد خوف الزوج وإنما ذكر خوف الزوجة معه للاقتراح بينهما في ذلك وتأكد تحقق خوف وعدم كونه من مجرد دعواه فقط فجعل الله تعالى لها إشفافا عليها لعلها ترجع عما يوجب الفرقة . أو لبيان أن إقامة حق الله تعالى أهم من كل شيء بالنسبة إلى كل واحد من الزوجين بل بالنسبة إلى كل أحد . قوله تعالى : فإن خفتن إلا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به . العدول من التثنية إلى الجمع أما لاجل الإرشاد إلى حسن الاجتماع في الإصلاح والسعي في ذلك . أو لبيان أن المدار على خوف أن يكون معلوما يعرفه العرف لا أن يكون من مجرد التوهم والوسوسة ونحو ذلك . أو للإرشاد إلى أن ذلك من المصالح العامة فيطالب به المجتمع والامة فليزعمهم مراعاة حال الزوجين ومساعدتهما في هذه الحالة ، ولاجل ذلك عدل عن الإضمار إلى التصريح فقال تعالى : "إلا يقيما حدود الله" فإذا خافا عدم إقامة حدود الله فلا جناح على المرأة أن تبذل شيئا وتجعله فداء لها من الزوج . كما لا جناح على الزوج أخذ ما افتدت به الزوجة فيتوافقان على الطلاق بالفدية وهذا هو طلاق الخلع ولا يدخل في قوله تعالى : "ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن" لأن ذلك كان لاجل عدم رضاء الزوجة والاضرار بها . أما في المقام فقد تراضيا على ذلك وسيأتي في البحث الفقهي تنمة الكلام . قوله تعالى : تلك حدود الله فلا تعتدوها . أي أن تلك الأحكام المتقدمة من الحدود التي يلزم مراعاتها لتتم السعادة بين الزوجين ، ويرتفع التنافر والظلم ويسود العدل والإنصاف وهذه الأحكام كما أنها تشتمل على فروع فقهية تشتمل أيضا على أصول المعارف والأخلاق الفاضلة . قوله تعالى : ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون أي : ومن يتجاوز أحكام الله بأن يخالفها ولا يهتم بمراعاتها فإن في ذلك إمامة للدين وهدما للسعادة وتخريبا للعرمان وإبطالا لما إراد الله تعالى في أنزال الأحكام من المصالح .

وفي التهذيب عن أبي بصير عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : "الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان" قال (عليه السلام) : "التطبيق الثالثة تسريح بإحسان" . وفي تفسير العياشي في قوله تعالى : "الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان" عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : "هو التطبيق الثالثة" . وفي الفقيه عن الحسن بن فضال قال : "سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن العلة التي من أجلها لا تحل المطلقة لعدة لزوجها حتى تنكح زوجا غيره فقال (عليه السلام) : "أن الله عز وجل إنما أذن في الطلاق مرتين فقال عز وجل : "الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان" يعني في التطبيق الثالثة ولدخوله في ما كره الله عز وجل من الطلاق الذي حرمها عليه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره لئلا يوقع الناس في الاستخفاف بالطلاق ولا تضار النساء" . أقول : لا ريب في أن التطبيق الثالثة من التسريح بإحسان لعدم تحقق التلاعب والاستخفاف بالمرأة في طلاقها . وأما أن هذه الآية الشريفة تدل على وقوع الطلقات الثلاث بلفظ واحد أو في مجلس واحد ففيه منع ومذهب أهل البيت على خلاف ذلك وقد حررنا الكلام في الفقه فمن شاء فليراجع (مذهب الأحكام) في أسباب النزول عن عروة عن أبيه : "كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له وإن طلقها ألف مرة ، فعد رجل إلى امرأة له فطلقها ثم أمهلها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها ، وقال : والله لا أويك إلي ولا تخلني أبدا ، فأنزل إليه عز وجل : "الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان" . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : "ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله" عن الصادق (ع) قال : "الخلع لا يكون إلا أن تقول المرأة لزوجها : "لا أبر لك قسما ولا أخرجن بغير أذنك ، ولا وطن فراشك غيرك ، ولا اغتسل لك من جنبات ، أو تقول : لا أطيع لك أمرا أو تطلقني ، فإذا قالت فقد حل له أن يأخذ منها جميع ما أعطاها وكل ما قدر عليه مما تعطيه من مالها فإذا تراضيا على ذلك طلقها على طهر بشهود فقد بانت منه بواحدة ، وهو خاطب من الخطاب ، فإن شاءت زوجته نفسها وإن شاءت لم تفعل فإن زوجها فهي عنده على اثنتين باقيتين ينبغي له أن يشترط عليها كما اشترط صاحب المباراة فإذا ارتجعت في شيء مما أعطيتني فانا أملك بضعك ، وقال (عليه السلام) لا خلع ولا مباراة ولا تخيير إلا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين ، والمختلعة إذا تزوجت زوجا آخر ثم طلقها يحل للاول أن يتزوجها بها وقال : لا رجعة للزوج على المختلعة ولا على المباراة إلا أن يبدو للمرأة فيرد عليها ما أخذ منها" . أقول : قد حررنا تفصيل طلاق الخلع في الفقه فمن شاء فليراجع كتابنا (مذهب الأحكام) . وفي الفقيه عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : "إذا قالت المرأة لزوجها جملة لا أطيع لك أمرا مفسرة أو غير مفسرة حل له أن يأخذ منها وليس له عليها رجعة" . أقول : المراد بالمفسرة التصريح بالمقصود جملة وغير المفسرة الكناية وغيرها . في الدر المنثور أخرج أحمد عن سهل بن أبي حنيفة قال : "كانت حبيبة ابنة سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس فكرهته وكان رجلا دميما فجاءت وقالت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) اني لا أراه

فلولا مخافة الله لبرزت في وجهه ، فقال لها : اتردين عليه حديقته التي اصدقك ؟ قالت : نعم فردت عليه حديقته و فرق بينهما و كان ذلك اول خلع في الاسلام . وفي تفسير العياشي عن ابي جعفر (عليه السلام) في قول الله تبارك وتعالى : " تلك حدود الله فلا تعتدوها " فقال : ان الله غضب على الزاني فجعل له مائة جلدة فمن غضب عليه فزاد فلنا الى الله منه برئ فذاك قوله تعالى : " تلك حدود الله فلا تعتدوها " . اقول : يريد (عليه السلام) بذلك الوقوف عندما عينه الله تعالى في احكامه المقدسة وضعية كانت او غيرها فكل من تعدى عنها فقد تعدى عن حده تعالى و الشرع عنه برئ .

بحث عرفاني تقدم بعض ما يرتبط بطلاق الزوج لزوجته و هو امر مبغوض عند الخالق و المخلوق . و هناك طلاق آخر هو مجمع الكمالات الانسانية و اهم طرق السير و السلوك الى الله تعالى و يتجلى اهميته في اجتماع التخليية عن الرذائل ، و التحلية بالفضائل ، و التجلية بصفات الباري عز و جل فيه ، و هو طلاق الدنيا و ما سوى الله جلّت عظمتة و هو ايضا مرتان " فامساك بمعروف او تسريح باحسان " و ان له درجات الاولى : ما اذا كانت الدنيا سببا للانغمار في عالم الغرور و حجابا عن عالم النور فترتفع النفس في الجهالات و الظلمات فلا يفيد لها منع مانع و لا ترتدع باى رادع . و طلاق مثل هذه الحالة واجب على كل نفس تريد الاستكمال و الترفع عن دار الوهم و الخيال و الارتقاء الى عالم الحقائق التي لم تزل و لا تزال . الثاني : ما اذا امسك نفسه عن الانغمار في عالم الغرور طلبا للاستكمال ، فتشرق على النفس من عالم الانوار فتفرض الدنيا و ما يبعدها عن ساحة قدسه تعالى ، و لا ريب في حسن هذا الطلاق بالشرائط المقررة في الشريعة المقدسة و بعد ذلك تصل النوبة الى الامساك بالمعروف فيعمل بما يرتضيه الرحمن و يرتقى بذلك الى درجات الجنان . الثالثة : و هي آخر المراتب و اعلاها و هي قطع العلاقة و الاضافة القلبية مطلقا عملا بما يقال : " ان التوحيد اسقاط الاضافات " و هذا هو التسريح بالا حسان . و طلاق الدنيا في اي مرتبة حصل لا ينافي بقاء الدنيا تحت سلطته و ارادته كما في طلاق اولياء الله تعالى للدنيا فقد تمثلت الدنيا في صورة خارجية - وهي صورة اجمل النساء - لسيد الانبياء في ليلة المعراج ، و في صورة بشينة التي كانت اجمل نساء عصرها لعلي (عليه السلام) فقال لها : " غري غيري فقد طلقتك ثلاثا لا رجعة لي فيك " فطلاق الدنيا بالشرائط المقررة في الشرع من افضل الدرجات و اعلى المقامات واجب عند المخلصين و الصديقين المتفانين في حب الله تعالى . و هو اول منزل من منازل السير الى رب العالمين ، و من جهة الاستقامة و البقاء عليه تجتمع فيه سائر المقامات من التخليية و التحلية و التجلية بل الفناء ، و الثبات عليه ثبات في الرحمة الواسعة التي لم تزل و لا تزال و يشتد مقام التوحيد فيعبد الله جلّت عظمتة حبا له لا لشوق الوعد و لا خوف الوعيد .

الايتان في بيان بعض احكام الطلاق فانه لما ذكر سبحانه ان المولي من زوجته مكلف باحد امرين اما الفئة او الطلاق عقب عز و جل ذلك ببعض احكام الطلاق و اقسامه ، فذكر سبحانه عدة المطلقة و رجوع الزوج في العدة ثم قسم الطلاق الى البائن و غيره خلافا لما كان عليه العرف السائد في الجاهلية في امر الطلاق . و تتضمن الايات المباركة اصلا من اصول نظام الزوجية و الاحوال الشخصية في الاسلام باحسن بيان و اجمع كلام ، كما تتضمن قانونا من قوانين النظام الاجتماعي المشتمل على العدل و الانصاف في جميع الاحوال .

بحوث المقام بحث ادبي : قوله تعالى : " و المطلقات يتربصن بانفسهن " جملة خبرية في مقام الانشاء و مثل هذا التعبير مألوف في القرآن الكريم ، و انما يستعمل في مقام التاكيد و الاهتمام بالمراد . و هو ابلغ من الانشاء في الطلب و الايجاب ، لظهوره في وقوع المطلوب حتى صار من شؤون المطلوب منه و ليس في صيغة الامر ما يفيد ذلك . و في كلمة " بانفسهن " من البلاغة و الابداع ما لا يخفى ، فانها بايجازها تشتمل على معان دقيقة بالاشارة و التلويح فان فيها ترك التصريح الى ما تشوق النساء اليه و الاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه ، و عدم اثباسهن مع اجتناب اخجالهن و توقي تنفيرهن او التنفير منهن فان الكلام في المطلقات و هن معرضات للزواج و خلوهن عن الازواج و لا بد من ضبط النفس و منعها ان تقع في غمرة الشهوة المحرمة . و لولا هذه الكلمة لما افادت الجملة تلك اللطائف الدقيقة . و لا يبلغ الى هذا الاعجاز سواه تبارك و تعالى . مضافا الى اشتمال الجملة الى وجه الحكمة في تشريع هذا الحكم و هو التحفظ عن اختلاط المياه و فساد الانساب . و التاء في " بعولتهن " زائدة مؤكدة لتانيث الجماعة و هو شاذ لا يقاس عليه و يعتبر فيه السماع . و قوله تعالى : " ثلاثة قروء " منصوب على انه مفعول به على تقدير مضي ثلاثة قروء ، و على انه مفعول فيه على تقدير مدة ثلاثة قروء . و انما ذكر العدد مؤنثا " ثلاثة " باعتبار لفظ القراء المذكور سواء اريد به الظاهر او الحيز . و القراء من الاضداد و يصح ان نقول انه اذا كانت حقيقة واحدة ذات حالات مختلفة يصح وضع الفاظ متعددة باعتبار تلك الحالات ، فدم الحيز حقيقة نوعية واحدة من حالاتهما الاستعداد في عروق الرحم و الجريان منه ، فتسمى حيزا باعتبار الجمع و الجريان او هما معا ، و من حالاتها تبادلها مع الظاهر و الانتهاء اليه او البدء منه فتسمى قرء ، و باعتبار الافتراض فتسمى طمئا قال تعالى : لم يطمئنهن انس قبلهم ولا جان الرحمن - ٥٦ ، و بانسباط الرحم تسمى ضحكا كما في قوله تعالى : - ان اريد به الحيض - و امراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق هود - ٧١ . اي حاضت . و اما اذا اريد منه التعجب بقريئة قوله تعالى : اتعجبين من امر الله رحمت الله و بركاته عليكم اهل البيت هود - ٧٢ ، فلا ربط له بالمقام . و مثل ذلك كثير في القرآن الكريم و لغة العرب . و لنا ان نجعل المقام من متحد المعنى و تلك الحالات من دواعي الاستعمال لا

من خصوصيات الموضوع له أو المستعمل فيه وهذا هو المتيقن والآخران مشكوكان وإثباتهما يحتاج إلى دليل وهو مفقود . وفي قوله تعالى : " وبعولتهن أحق بردهن في ذلك " نوع من الاستخدام الذي هو من المحسنات الكلامية وهو عبارة عن أن تكون الكلمة لها معنيان فيذكر أحدهما ثم يراد بالضمير الراجع إليها معناه الآخر . ففي المقام يراد من المطلقات العموم - الأعم من البائن والرجعي - ومن الضمير الراجع إليها قسم خاص منها . وهو من الأساليب المعهودة في كلام العرب وورد في القرآن الكريم كثيرا . واختصاص الضمير ببعض لا فرق فيه بين أن يكون لقربة داخلية كما قيل في المقام من أن الاحقية إنما تتحقق في الرجعات دون البائنات التي لا رجوع فيها ، أو لاجل إخبار خاصة أو نحو ذلك فالضمير في جميع الحالات يرجع إلى بعض المطلقات دون العموم . وإنما جرى بلفظ (أن) في قوله تعالى : " أن أرادوا إصلاحا " لذكر الحالة التي يتحقق بها الرد وإرادته كما في قوله تعالى : " ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصننا النور - ٣٣ . ثم أن قوله تعالى : " ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون " التفات عن خطاب الجمع الوارد في قوله تعالى : " ولا يحل لكم " وقوله تعالى : " فلا تعتدوها " إلى خطاب المفرد بقوله تعالى : " تلك حدود الله " ثم إلى الجمع بقوله تعالى : " فلا تعتدوها " ثم إلى المفرد في قوله تعالى : " فأولئك هم الظالمون " كل ذلك لتنبيه المخاطب ورفع الكسل في الأصغاء وتنشيط الذهن ليستعد لسماع الحكم من غير ملل . وفي قوله تعالى : " ألا يقيما حدود الله " التفات من الخطاب إلى الغيبة تكريما واستبعادا للمخاطب في الوقوع في المخالفة وعدم إقامة حدود الله . بحث دلالي تدل الآيات الشريفة على أمور : الأول : يدل قوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " على وجوب الاعتداد على المطلقة ووجه الحكمة في تشريع هذا الحكم وإن كانت الحكمة لا تطرد ولا تنعكس . الثاني : تدل جملة " يتربصن بأنفسهن " على أن الأمر الذي لا بد منه في مدة التربص هو حفظ النساء أنفسهن فيمسكنها عما تقتضيه طبائعهن من الطموح إلى الزواج . وفيها دلالة على وجوب أن لا يخرجن من رعاية الزوج وحيطته . وهذه الجملة من روائع الأسلوب في الدلالة والفصاحة بإيجاز كما ذكرنا . الثالث : يدل قوله تعالى : " ولا يحل لهن أن يكتمن ما في أرحامهن " بالملازمة على اعتبار قولهن إذا أخبرن بما في أرحامهن من الحيض ، والظهر ، والحمل . ولعل ما ورد في الأحاديث : " أن الله فوض إلى النساء ثلاثة أشياء : الحيض ، والظهر ، والحمل " مستفاد من هذه الآية الشريفة . وقد سبق ذلك مساق القاعدة الكلية ، واجمع الفقهاء على اعتبار قولهن في هذه الثلاثة ما لم يعلم الكذب وهو موافق للقاعدة النظامية المذكورة في الفقه من أن " كل من استولى على شيء فقلوبه معتبر في ما استولى عليه " ولهذه القاعدة موارد كثيرة في فقه المسلمين . الرابع : قوله تعالى : " أن كن يؤمن بالله واليوم الآخر " يدل على أن الحكم وهو وجوب حفظ أنفسهن في العدة وحرمة كتمانهن لما في الأرحام من لوازم الإيمان فلا استغناء عنه وفيه الزجر الشديد . ويستفاد منه الردع الأكيد عن عادة كانت متبعة بينهن قبل نزول الآية الشريفة وإنها مخالفة للإيمان . الخامس : يدل قوله تعالى : " وبعولتهن أحق بردهن " على كمال عطفه وشدة اهتمامه عز وجل ببقاء العصمة الأولى حيث عبر تعالى . " بردهن " دون غيره ، فجعل للزوج حق الرد باعتبار الحالة التي قبل الطلاق فكانها لم تقطع ، ولا حق للمرأة في المعارضة ولا منافاة لذلك مع القول بأن للزوج حق في المطلقة ولسائر الخطاب حق أيضا ولكن الرد لا يتحقق إلا مع الزوج الأول في العدة . ويستفاد من هذه الآية الشريفة رجحان المراجعة وحسنها ، ويدل عليه العدول عن التعبير بالزوج إلى البعولة لاخراج غير المدخول بها وللترويج إلى المراجعة وتذكر الحالة السابقة والعصمة الأولى . السادس : يستفاد من تعقيب الآية المتقدمة بقوله تعالى : " ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف " أن رد الرجل امرأته إلى حبالته وعصمته على ما يريد الله تعالى إنما يتحقق بإرادة الإصلاح وهي القيام بحقوقها ويلزم ذلك قيام المرأة بحقوق الزوج فذكر سبحانه وتعالى حق كل واحد منهما على الآخر وأجمل في ذلك بعبارة فضيحة وهي بإيجازها تشتمل على جميع ما ينبغي ذكره في هذه الحالة ثم أرجع ذلك إلى العرف المتداول في كل مجتمع . السابع : يستفاد من تكرار المعروف في هذه الآيات المباركة - فقد ذكر فيها اثنتي عشرة مرة - حجية العرف كما عليه محققو الفقهاء (قدس الله أسرارهم) . الثامن : إنما ذكر سبحانه وتعالى لفظ الرجال في قوله " وللرجال عليهن درجة " للإشارة إلى وجه التفوق وأنه كمال الرجولية وفضل قيامه بأموره ورعايتها كما فسرت هذه الدرجة في آية أخرى على ما ذكرنا في التفسير فراجع . التاسع : يدل قوله تعالى : " الطلاق مرتان " على مرجوحية الطلاق والفرقة يعني : أن أصل الطلاق مرجوح ولو أريد العمل بهذا المرجوح فمرتان والافسيري أثر عمله في الدنيا والآخرة التي تظهر فيها منويات العبد فإنها عالم الظهور والشهود وقد ذكر العلماء آثارا خطيرة على الطلاق حيث أنه يوجب فساد الأخلاق بين الزوجين ، وسوء تربية الأولاد ويوجب الأمراض النفسية إلى غير ذلك ، فهذا الأمر من الأمور التي يترتب عليه آثار كثيرة ومتعددة الجوانب منها الصحية والأخلاقية والتربوية الفردية والاجتماعية ، ولذا لا بد من تقييده بقيود توجب الإقلال منه وحصره في موارد كما سنذكرها في بحث آخر . العاشر : أن قوله تعالى : " فامسك بمرعوف أو تسريح باحسان " يلهم الزوجين بأعذب أسلوب والطف ببيان وبغاية خاصة نبذ الفرقة والاختلاف ويلقي بينهما الإيتلاف والانس وسكون النفس الذي جعله الله تعالى بين الرجل والمرأة ، ولذا اعتبر أن يكون الممسك بمرعوف والغني الممسك الواقع عن مضارة وإضرار وهكذا التسريح . الحادي عشر : إنما قيد سبحانه وتعالى الممسك بمرعوف ، لنفي الممسك المضار كما في قوله تعالى : " ولا تمسكوهن ضاررا لتعتدوا البقرة - ٢٣١ ، وقيد التسريح بالاحسان ليرتّب عليه قوله تعالى : " ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا " لأنه قد ينافي أخذ شيء من المرأة

العرف الدائر بين الناس ، ولان من الاحسان هو اداء النفقة والاسكان وحسن المعاشرة حتى تنقضي العدة وهذه مزية في الاحسان لم تكن في المعروف ، ولذا اختلف القيد في الموردين . الثاني عشر : يستفاد من قوله تعالى : " فان خفتن ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به " انه لا بد من كراهة الزوجة لان الافتداء انما يستعمل في ما اذا كان اكراه او اسر في البين وهذه الكراهة والنفرة هي التي توجب الخوف بان لا يقيما حدود الله . وهذا هو طلاق الخلع الذي هو قسم من الطلاق ويجري عليه نفس الاحكام التي تترتب على مطلق الطلاق الا ما استثنى

بحث فقهي يستفاد من الايات الشريفة الاحكام الشرعية الفقهية التالية : الاول : يدل قوله تعالى : " ثلاثة قروء " ان مدة العدة ثلاثة اطهار كما هو الحق وعليه جمع كثير من الجمهور - منهم المالكية والشافعية وفي الدر المنثور عن ابن شهاب انه قال : " سمعت ابا بكر ابن عبد الرحمن يقول ما ادركت احدا من فقهاءنا الا وهو يقول هذا اي ان القراء بمعنى الطهر " فيكفي في الطهر الاول مسماه ولو لحظة فلو طلقها وقد بقيت من الطهر لحظة يحسب ذلك طهرا واحدا ، فاذا رات طهرين آخرين بينهما حيضة واحدة انقضت ايام التريص (العدة) . واذا كان المراد من القراء الحيض فان اقل الحيض ثلاثة ايام ولا يكون اقل منها ، واكثره عشرة ايام لا يكون اكثر منها ، واقل الطهر عشرة ايام لا يكون اقل منها واكثره لاحد له والتفصيل يطلب من (مذهب الاحكام) احكام العدد . الثاني : ان المراد من قوله : " والمطلقات " هو الصنف الخاص منهن اي المدخول بها وغير اليائسة وغيرهما لا تشملهن الاية الشريفة فان غير المدخول بها لا عدة لها حتى يجب عليها التريص ثلاثة قروء . والحامل عدتها وضع الحمل كما ياتي في قوله تعالى : " واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن الطلاق - ٤ . الثالث : يدل قوله تعالى : " ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن " على قبول قولهن في اخبارهن بما في ارحامهن من الحمل ، والحيض ، والطهر . ولا يختص الحكم بخصوص الحمل كما ذكره بعض الفقهاء لان هذا الزجر الشديد يناسب ان يكون على كتمان الحمل ولكن اطلاق اللفظ يشمل جميع ما ذكر . الرابع : يدل قوله تعالى : " وبعولتهن احق بردهن " ان الزوج اذا طلب الرجوع لاحق للمرأة في معارضة البعل في ردها . الخامس : يستفاد من قوله تعالى : " الطلاق مرتان " ان طبعي الطلاق على نوعين نوع يجوز للزوج المراجعة في العدة ورد الزوجة الى العصمة الاولى ، والنوع الاخر لا يجوز للزوج رد الزوجة حتى تنقضي العدة فلا بد من عقد جديد حينئذ . السادس : يدل قوله تعالى : " ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا " عدم جواز استرداد المهر من الزوجة لانها تملك صداقها بمجرد العقد الصحيح الجامع للشرائط وان استقرت ملكية التمام بالدخول . وبالجمل : ان التصرف في صداقها بدون رضاها يكون تصرفا في حق الغير بدون الاذن وهو حرام بالادلة الاربعة كما قررناه في كتاب الغصب من (مذهب الاحكام) واما مع الرضى وطيب النفس فلا بأس به لكونه حلالا كما في قوله تعالى : " فان طين لكم عن شيء نفسا فكلوه هنيئا مريئا النساء - ٤ . السابع : يدل قوله تعالى : " فان خفتن الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به على مشروعية طلاق الخلع ويفترق عن غيره من اقسام الطلاق بان الاول انما يشترع اذا كان نفرة من الزوجة للزوج وبذلها الفداء عوضا عن الطلاق ، ويدل على كلا الامرين قوله تعالى : " فيما افدت به " ويصح الفداء بكل ما يتمول قليلا كان او كثيرا ، كان بقدر المهر وانقص او ازيد . وطلاق الخلع بائن لا يصح فيه الرجوع من الزوج ما لم ترجع المرأة في ما بذلت ، ولها الرجوع في الفدية ما دامت في العدة فاذا رجعت كان له الرجوع . ولو طلقها مع عدم الكراهة وكون الاخلاق ملتزمة لم يملك العوض وحرم عليه التصرف ولكن يصح اصل الطلاق وان بطل الخلع الثامن : لا بد في الكراهة الموجبة لجواز الخلع من الزوجة ان تكون بحيث يخاف منها الوقوع في المعصية ، وعدم اقامة حدود الله وهي احكامه المقدسة . بحث علمي الايات المباركة المتقدمة تدل على مشروعية الطلاق في الاسلام وهي من جملة المؤاخذات التي اخذها اعداء الاسلام عليه باعتبار ان الطلاق تفريق بين الزوجين والغاء العصمة بينهما . والزواج حاجة انسانية شرعها الله تعالى لمصلحة الفرد والمجتمع ، وبقاء النوع الانساني كما قلنا ذلك سابقا . والطلاق ابطال لهذه المصلحة فانه سبب للفراق الذي هو مبغوض لكل ذي شعور وهوز يجلب جملة من المفساد التي هي اساس كل محذور ولذا حرمه بعض الشرائع السماوية كشريعة عيسى (عليه السلام) وبعض القوانين الوضعية . والجواب عن ذلك ان الاسلام دين الرحمة والالفة والتعاطف ، وقد حث على الاجتماع والتواصل والاتحاد بين الافراد وحرم كل ما يوجب الفرقة والاختلاف ويدل على ذلك القرآن الكريم والسنة المقدسة ومن مظاهر ذلك الزواج فانه حرض عليه في مواضع متعددة من القرآن الكريم باساليب مختلفة قال تعالى : " ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة الروم - ٢١ " ويستفاد منه كمال العناية بهذه الحياة التي جعلها سبحانه حياة سكن وراحة وفيها المودة والرحمة التي هي سبب السعادة في الحياة . واهتم الاسلام بجميع جوانب هذه الحياة وبين كل ما يرتبط بسعادتها وشقاوتها شرحا وافيا قل ما يوجد في امر من الامور مثل ذلك ومن مجموع ما ورد في ذلك يستفاد ان الزواج هو المحبوب لدى الشارع الاقدس والطلاق مرغوب عنه فانه حاجة مؤقتة يرجع اليه في ما اذا طرأ على الحياة الزوجية ما يهدد كيانها وهذا مما اكد عليه السلام في مواضع متعددة من القرآن الكريم والسنة الشريفة ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق " وفي حديث آخر : (ابغض الاشياء الى الله تعالى الطلاق " ويمكن استفادة ما ذكرناه من امور : الاول : انه لم يرد في القرآن الكريم الامر بالطلاق بخلاف الزواج والمعاشرة الزوجية قال تعالى : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة النساء - ٣ وقال تعالى : وانكحوا الايامي منكم و

الصالحين من عبادكم و امائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله و الله واسع عليم النور - ٢٣ ، فقد حث عليه الاسلام باساليب مختلفة كما ذكرنا و هو يكشف عن ان الطلاق امر ثانوي يرجع اليه في حالات خاصة . الثاني : ان الاسلام جعل امر الطلاق بيد شخص واحد و هو الزوج و تحت سلطته الخاصة ففي الحديث المتواتر بين المسلمين ' الطلاق بيد من اخذ بالسياق ' بخلاف الزواج فان لكل واحد من الطرفين السلطة فيه . و هذا هو تحديد آخر في الطلاق يخرج عن تلاعب الاهواء و العواطف و يبعده عن النزوات الشخصية . الثالث : انه جعل في الطلاق حدودا و قيودا لم يكن مثلها في الزواج مما يقلل افراده في الخارج . الرابع : يستفاد من الايات المباركة الواردة في الطلاق في هذه السورة وغيرها ان الطلاق آخر ما يمكن الرجوع اليه ، فقد جعل سبحانه و تعالى لحل ما يطرا من المشكلات على الحياة الزوجية طرقا الرجوع الى العرف ، او من التحكيم ، او اهل الزوجين ، او الهجر في المضاجع ، او الضرب بحدود و قيود و غير ذلك ، فلو كان الطلاق هو الحل الوحيد في نظر الاسلام لما كان لهذه الطرق المختلفة وجه معتبر فهو آخر الطرق و مع ذلك هو ابغض الحلال الى الله تعالى . و هو الطريق الامثل لحل المشكلات اذا طرا على الحياة الزوجية ما يهددها ، فان الحل الذي يمكن تصوره في هذه الحالة اما وجوب التحفظ على الحياة الزوجية مهما بلغ الامر و لو رجع الى الفرقة الى آخر عمر الزوجين كما يقول به بعض مذاهب النصارى . و هذا تعطيل لحقوق الافراد و تحديد في حريتهما من دون مبرر و ابقاء للمشكلات من دون حل لها . مع انه يرجع الى الفرقة العملية بينهما و هو من اعقد المشاكل و اصعبها . و اما الرجوع الى قطع العلاقة بين الزوجين بعد استنفاد جميع الحلول الملائكة فتنتهي الحياة الزوجية بالطلاق و التفرقة بين الزوجين لثلا يقعا في الحرام و تخرج الحياة الزوجية عن الكمال المطلوب منها فتجلب الشقاء للزوجين و الاولاد و هذا امر لا يرتضيه احد ، فالطلاق هو آخر ما يتصور في حل المشكلات و ارجاع كل واحد من الزوجين الى حياته الخاصة . و من ذلك يعلم ان الطلاق انما يصح اذا استجمعت جميع الشروط المقررة في الشرع و منها ان لا يكون اقتراحا من قبل الزوج من دون اي موجب مع كمال الملائكة بين الزوجين فان صحة مثل هذا الطلاق موضع بحث لدى الفقهاء .

السورة البقرة (٢) آية ٢٣٠

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَتَكْحَ زَوْجًا غَيْرَةً فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

الاية الشريفة في غاية ايجازها و اشتمالها على اربعة عشر ضميرا هي في منتهي الفصاحة خالية عن التعقيد ، فيها جملة من الكنايات مما زادت في بلاغتها . و هي تبين حكما آخر من احكام الطلاق و هو عدم حلية المطلقة ثلاثا على الزوج حتى تتكح زوجا غيره فان طلقها بعد العقد و التزويج يجوز لهما ان يتراجعا بشرط اطمئنانهما ان يقيما حدود الله تعالى . و هذا الحكم يعتبر تحديدا لعدد الطلقات الواقع من الزوج و ردعا له لثلا يقدم على تكرار الطلاق و اعادته . التفسير قوله تعالى : فان طلقها فلا تحل له من بعد . المراد من الطلاق هو التطليقة الثالثة ، و نفى الحلية عن نفس الزوجة لبيان انها لا تحل لا بالعقد و لا بالمراجعة فالحرمة متعلقة بهما معا . و المعنى : فان طلق زوجته بعد مرتين من الطلاق فلا تحل له بعد الطلاق الثالث مهما طال الزمن و تقادم العهد حتى تتكح زوجا غيره . قوله تعالى : حتى تتكح زوجا غيره . يستفاد من هذه الاية المباركة ان الحرمة في هذه المرأة غير دائمية اي : فلا تحل له حتى تتكح زوجا آخر نكاحا صحيحا مشتملا على العقد الصحيح و المباشرة - و قد كنى سبحانه و تعالى عنهما بكناية لطيفة مؤدبة - فتكون زوجة له . و تدل هذه الاية على ان النكاح لا بد ان يكون صحيحا مصاحبا للمباشرة و الغشيان لا مجرد العقد فقط ، فيختص بخصوص العقد الدائم الصادر عن البالغ العاقل . و قد استدل بعض المفسرين و جمع من الفقهاء الجمهور بهذه الاية المباركة على ان النكاح الذي تحل به المطلقة ثلاثا لا بد ان يكون زوجا صحيحا عن رغبة مقصودة لذاتها ، فلو نوى بالتزويج التحليل اي : احلال الزوجة للزوج الاول كان زواجه غير صحيح و لا تحل به المرأة اذا هو طلقها بل هو معصية لقول نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " لعن الله المحلل و المحلل له " . و يمكن المناقشة في ذلك بان الاية المباركة لا تدل على ما ذكره بل هي اجنبية عنه ، و الحديث - على فرض اعتباره - ارشاد الى ترك ذلك منهما لا ان يكون النهي عنه نهيا تحريما و على فرض كونه كذلك فانهم لا يقولون بان النهي في غير العبادات يوجب الفساد و النكاح ليس بعبادة محضه ، فلا فرق في النكاح بين ان يكون بنية التحليل اذا حصل قصد النكاح الدائم الصحيح الجامع للشرائط . نعم اذا لم يحصل قصد اصل النكاح الدائم يبطل من هذه الجهة . قوله تعالى : فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا . المراد بالتراجع هو العقد و قد كنى به عنه ، و هو يختلف عن الرجوع الذي كان حقا للزوج في التطليقتين الاوليتين بان التراجع انما يكون بين اثنين فلا بد من التوافق بينهما بخلاف الرجوع . و المعنى : فان طلقها الزوج الثاني طلاقا صحيحا يوجب انقطاع العصمة بينهما فلا جناح ان يتراجعا الزوجان الى الحياة الزوجية بعقد شرعي و يستأنفا تلك الحياة الجديدة برغبة منهما مع حسن المعاشرة بينهما و الغاء الحزازات السابقة ، فالتراجع مشروط بذلك . ويلحق

بطلاق الزوج الثاني موته ، لانه يوجب انقطاع العصمة بينهما كالطلاق . قوله تعالى : ان ظنا ان يقيما حدود الله . اي : ان التراجع بينهما و الرجوع الى الحياة الجديدة مشروط بما اذا ظن كل واحد من الزوجين ان يقوم بحقوق الآخر وهي حسن المعاشرة والاخلاص وسلامة النية و نحوها التي هي حدود الله تعالى التي كتبها في مثل هذه الحياة والا فالرجوع مرجوع وان كان العقد صحيحا ان وقع جامعا للشرائط . قوله تعالى : و تلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون . وضع الظاهر موضع المضمرب لبيان ان الحدود في المقام غير الحدود السابقة . و خص العالمين بالذكر تشريفا للعلم و تعظيما لحدود الله تعالى ، و لان اهل العلم هم الذين يدركون مصالح تلك الحدود و آثارها و خصوصياتها و غيرهم عاجزون عن ذلك . بحث دلالي تكرر في هذه الايات المباركة جملة " حدود الله " و ذلك لازالة ما شاع في الجاهلية من اقسام التفرقة و الطلاق و انحصارها في الاسلام بما قرره الشارع بحدوده و قيوده و التجاوز عنها تجاوز عن حدود الله تعالى و لذا كررت تلك الجملة للتأكيد كما كرر التوجه الى القبلة في الايات السابقة لاجل ازاله ما سبق و اثبات قبلة اخرى . ويستفاد من قوله تعالى : " ان يتراجعا " انه لا بد من رضا الطرفين في الرجوع و لا يتحقق ذلك الا بعقد جديد جامع للشرائط كما عرفت آنفا بخلاف الرجوع في الطلاق الاول او الثاني فقد عبر سبحانه و تعالى بالرد و قال : و بعولتهن احق بردهن و في السنة المقدسة و كلمات الفقهاء عبر بالرجوع و هو عبارة اخرى عن الرد . ثم انه ربما يستدل بقوله تعالى : " حتى تنكح زوجا غيره " على صحة استقلالها في النكاح من دون مراجعة الولي لانه اضاف النكاح الى نفسها فقط . وهذا صحيح بالنسبة الى البالغة الرشيدة الكاملة ، واما بالنسبة الى غيرها فالدليل لا يشملها ، وان التمسك بالاية المباركة فيها من التمسك بالدليل في الموضوع المشكوك و هو باطل عند الجميع و قد فصلنا البحث في الفقه و من شاء فليراجع النكاح من المذهب . بحث روائي في الكافي عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " المرأة التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره ؟ قال (عليه السلام) : هي التي تطلق ثم تراجع ثم تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثالثة و هي التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره و يذوق عسيلتها " . و في الكافي ايضا : " في الرجل يطلق امراته الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ثم تتزوج رجلا و لم يدخل بها قال (ع) لا حتى يذوق عسيلتها " . اقول : العسيلة تصغير العسلة و هي القطعة من العسل شبه لذة الجماع بذوق العسل ، و في الحديث " اذا اراد الله بعبد خيرا عسله " في الناس " اي طيب ثناء فيهم . و احتمل بعض اعتبار الانزال فيه مضافا الى لذة الجماع لكنه مردود بالاصل و الاطلاق كما ذكرنا في كتاب الطلاق من (مذهب الاحكام) و في الدر المنثور عن البزاز و الطبراني و البيهقي " ان امرأة رفاعه اتت النبي (صلى الله عليه و آله) و قالت : " كنت عند رفاعه فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير و انا معه مثل هدبة الثوب فتبسم النبي (صلى الله عليه و آله) و قال لعلك تريدين ان ترجعي الى رفاعه ؟ لا حتى تذوقي عسيلته و يذوق عسيلتك " . اقول : انما صغره اشارة الى القدر القليل او المسمى الذي يحصل به الحل . في الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " انه سال عن رجل طلق امراته طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره و تزوجها رجل متعة ا يحل له ان ينكحها ؟ قال (عليه السلام) : لا حتى يدخل في مثل ما خرجت منه " . اقول : الروايات في ان المتعة لا توجب التحليل كثيرة تعرضنا لبعضها في كتاب الطلاق من (مذهب الاحكام) . و في التهذيب عن محمد بن مضارب قال : " سالت ابا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الخصى يحلل ؟ قال (عليه السلام) : لا يحلل " . اقول : هذا في الخصى الذي لا يقدر على الجماع كما هو الغالب و اما اذا قدر فتشمله العمومات و الاطلاقات . و في المجتمع عن ابي جعفر (عليه السلام) : " بين سبحانه و تعالى حكم التطليقة الثالثة فقال تعالى : " فان طلقها " يعني التطليقة الثالثة " . و في تفسير القمي في قوله تعالى : " فلا جناح عليهما ان يتراجعا " قال : " في الطلاق الاول و الثاني " . اقول : لو فرض هذا من كلام المعصوم فلا بد فيه من التاويل او الحمل و الا فالاشكال فيه ظاهر .

السورة البقرة (٢) آية ٢٣١

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُخْبِرْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا عَٰيَتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ عَلِيمٌ يَعْظُمُ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

التفسير قوله تعالى : و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكنهن بمعروف او سرحوهن بمعروف . المراد ببلوغ الاجل الاشراف على تمامية العدة ، لانه لو كان المراد انقضاؤها و تمامها فلا موضوع للاسك و التسريح حينئذ . و البلوغ كما يستعمل في الغاية يستعمل ايضا في الاشراف عليها و الاقتراب منها . و المعروف : من العرف و هو ما استحسنة العقل و لم يرد عنه الشرع فيشمل الفطريات و المحسنات العقلية و بناء العقلاء فان جميعها حسن و معروف و ان كان الفرق بينها بالاعتبار ، و الشرع حاكم و مسلط عليها جميعا فانه يتممها . و قد اهتم الشارع بالمعروف و العرف

كما يستفاد ذلك من مجموع هذه الايات المباركة وغيرها . وقد اسس الفقهاء قاعدة " ان كل ما لم يرد من الشرع في موضوع من الموضوعات تحديد خاص يرجع الى العرف في تعيينه " ومصاديق هذه القاعدة كثيرة على ما هي مفصلة في الفقه . والمعنى : واذا طلقتم النساء واشرفن على الوصول الى آخر عدتهن فاما امساك المرأة بالرجوع اليها او تركهن على حالهن حتى تنقضي عدتهن كل ذلك بمعروف في معاملتها من النفقة والمهر من دون اضرار لهن في شيء من ذلك . قوله تعالى : ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا . تأكيد لما سبق ، ونهى عن الرجوع بقصد الاضرار اي : ولا تراجعوهن تريدون بذلك اضرارهن وايدائهن لتعتدوا عليهن بالاستيلاء على اموالهن وغيره كما كان يفعل في الجاهلية . والضرار : مصدر اما نائب عن المفعول المطلق اي : لا تمسكوهن امساكا او مفعول لاجله وهو الاصح . قوله تعالى : ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه . بيان لوجه حكمة النهي اي : ومن يمسك بقصد الاضرار فقد اوقع نفسه في الهلاك والتعب والغضب الالهي بمعصية الله وخرج عن جادة الصواب وانحرف عن الفطرة الانسانية ، بل حرم على نفسه سعادة الحياة . والرجوع بالمعروف رجوع الى تلك السعادة فانه وصل واجتماع بعد الفصل والانقطاع . قوله تعالى : ولا تتخذوا آيات الله هزوا . مادة (الهزاء) تأتي بمعنى الخفة والاستخفاف والاستهزاء وهي كثيرة الاستعمال في القرآن وغالبها من المخلوق بالنسبة الى الله عز وجل . وبالنسبة الى انبيائه ورسله قال تعالى : وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون الحج - ١١ ، وقال تعالى : وما ياتيهم من نبي الا كانوا به يستهزئون الزخرف - ٧ ، وقال تعالى : ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون الانعام - ١٠ ، وكذا بالنسبة الى آيات الله تعالى واحكامه المقدسة قال تعالى : واتخذوا آياتي وما اندروا هزوا الكهف - ٥٦ . وقال جل شاناه في شان اهل النار : ذلكم بانكم اتخذتم آيات الله هزوا وغرتم الحياة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون الجاثية - ٣٥ ، وقال تعالى : لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا المائدة - ٥٧ ، وقد كرر ذلك في القرآن باساليب مختلفة تسليية لاهل الحق وارشاد لهم بان لا يتاثروا من استهزاء اهل الباطل ، وهذا من شعب الصراع بين الحق والباطل الذي هو قديم جدا بل يستفاد من ادلة كثيرة ان الدنيا لا تقوم الا بهذا الصراع ، ولا يختص بالانسان بل المضادة والمعادنة موجودة في جميع الموجودات بجواهرها واعراضها لكنها خفية لا يمكن دركها الا لبعض النفوس المستعدة وقد كشف العلم الحديث عن بعض جوانبها في موارد مخصوصة . واما المجردات فلا يتحقق التضاد والصراع بينها لانه لا معنى للتجرد عن المادة الا ذلك والا لزم الخلف . والمعنى : لا تتهاونوا بحدود الله واحكامه فتتركوا العمل بها فان فيها صلاحكم ورشدكم ، فالله تعالى لم يشرع حدوده واحكامه ومعارفه الا على مصالح عامة وحكم نوعية والاخذ بها يصلح النوع والاجتماع ويصل الانسان الى الكمال المعد له وتتم له سعادة الحياة ، ويستقيم بها نظام الاجتماع والخلقة . والاستهزاء بحدود الله تعالى وآياته يتحقق بعدم العمل بها او التعدي عليها او الاقتصار على ظواهرها ونبد غيرها ، فان جميع ذلك من مظاهر الاستهزاء والتهاون . وفي الاية المباركة تهديد اكيد وعيد شديد لمن يتعدى حدود الله تعالى وفيها ردع عن العادات التي كانت متبعة عند نزول الاية الشريفة بشأن طلاق النساء والتزويج بهن . ثم ان حذف الهمزة في كلمة " هزوا " اولى ، لثقلها وقد ورد في الحديث عن الائمة الهداة (عليهم السلام) " لولا انزل جبرائيل القرآن بالهمزة ما همزنا اهل البيت " اي ما نطقنا اهل البيت بالهمزة وقد وضع الادباء بابا مستقلا لتخفيف الهمزة وجعلوا ذلك من المحسنات وهو حسن ما لم يكن دليل على الخلاف . قوله تعالى : واذكروا نعمة الله عليكم . المراد بالنعمة نعمة الرحمة والالفة والمودة التي بين الزوجين وما شرع بالنسبة الى الحياة الزوجية ، او نعمة الدين ، او المعارف والاحكام ، او مطلق النعم الالهية التكوينية والتشريعية التي اعدت في سبيل كمال الانسان وسعادته . وفي الاية الشريفة حيث على العمل بالاحكام وتذكير لهم بالنعم التي لا بد لهم ان يؤدوا شكرها بالايان والعمل الصالح والايثار باوامره جلت عظمتها والانتها عن نواهيها . قوله تعالى : وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به . مادة (حكم) تأتي بمعنى الاتقان والمنع عن التعدي وهي ملازمة في الجملة للعقل النظري والعملي . وقد اختلف العلماء في معناها ، فقيل انها عبارة عن العلم بحقائق الموجودات بقدر الطاقة الانسانية وهي بهذا المعنى ترادف الفلسفة . وقيل انها عبارة عن صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني . وقيل انها الاسفار الاربعة النفسانية التي جعلها بعض الاكابر مفتتح كتابه القيم . وقيل : انها العالم الاكبر ، كما نسب الى علي (عليه السلام) : اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر الى غير ذلك مما ورد في معناها ، ويمكن ارجاع الجميع الى معنى واحد . ولكن المستفاد من الايات الشريفة التي ذكر فيها هذا اللفظ انها معرفة ظاهر الشريعة وباطنها والمعارف العالية من التوحيد والنبوة والاخلاق الفاضلة ، ومعرفة المصالح والحكم المبني عليها دين الله عز وجل فان بها تصفو النفوس وتصل الى الكمال المطلوب وتتصف بالاخلاق الفاضلة . وبعبارة اخرى : هي معرفة الصراط المستقيم من جهة التكوين والتشريع كما جعله الله تعالى والعمل بما عرف ولها اهمية عظيمة في كمال النفس بل هي الكمال بعينها ، وقد اعتنى بها عز وجل اعتناء بليغا في القرآن الكريم وجعلها من الخير الكثير فقال تعالى : ومن يؤتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا البقرة - ٢٦٩ ، وذكرها في مقابل الكتاب في جملة كثيرة من الايات منها المقام وياتي في الموضوع المناسب شرحها شرحا وافيا ان شاء الله تعالى . ومادة (وعظ) من المواد الكثيرة الاستعمال في الكتاب الكريم والسنة المقدسة ، ونسب الى الخليل انه التذكير بالخير ونحوه مما يرق له القلب . والعظمة والموعظة اسمان . وعن آخرانه زجر مقترن بالتخويف ، وتستعمل بالنسبة الى الله تعالى والانبياء وغيرهم وفي الدعاء : اللهم اني اعوذ بك ان تجعلني عظة لغيري " اي موعظة لغيري بان يتعظ بي . والمعنى اذكروا نعم الله

عليكم وما انزل من الاحكام وحدودها الظاهرية والباطنية والمعارف الحقبة التي لم ينزلها الا للصالح والسعادة و بينها بلسان الوعظ والارشاد بما هو خير لكم فلا تتوانوا في العمل بها ولا تعرضوا عنها ، فان الاعراض عنها اعراض عن الكمال الذي اعده الله لكم والسعادة التي ارادها منكم . قوله تعالى : واتقوا الله . في شرعه بامثال اوامره والانتهاه عن نواهيه لا سيما تلك الاحكام التي شرعها في النساء وما يوجب التألف والسكون بين الزوجين وما بينه في امر الطلاق . قوله تعالى : واعلموا ان الله بكل شيء عليم . بيان لعللة الحكم السابق اي : وليكن عملكم وتقواكم عن توجه بان الله عليم بكل شيء لا يخفى عليه اعمالكم ويجازيكم على ذلك فان من علم بان الله كذلك وجب عليه بحكم العقل ان يتقيه و يعمل بما انزله ، فيوافق ظاهره مع باطنه ولا يخالف بينهما . وهذه الآية الشريفة من الايات التي تدل على لزوم مراقبة الله تعالى في العمل وحسن النية والاخلاص له ، وتطابق الظاهر مع الباطن . وهذه الآية تفيد معنى زائدا على نفس العلم وهو انه تعالى حاضر مراقب وكذا جميع الايات المباركة التي وقعت هذه الجملة فيها بعد الامر بالتقوى ، مع ان الرقيب من اسمائه الحسنی وهو يرجع الى ما هو عين الذات لانه من شؤون علمه عز وجل بل لنا ان نقول ان مبدا الخلق ومبدا التشريع الذي هو المحاسب والمجازي لا بد ان يكون رقيباً بكل معنى الكلمة بعد فرض حضوره لدى الاشياء وحضورها عنده تعالى والا لزم الخلف وهو باطل . فالاسماء الحسنی المتفرعة عن علمه الا تم الاكمل واللازمة للذات باللزوم العقلي كثيرة تجمعها لفظ " الله " الذي هو اسم للذات الجامع لجميع الكمالات الواقعية والادراكية المنفي عنه جميع النقائص الواقعية والادراكية . فتكون جميع الاسماء المباركة منطقية في هذا اللفظ الجليل المبارك انطواء الفرد في الكل . فالوحدة حاصلة في هذا المقام وفي الواقع بالعين والحقيقة ولا اقول بوحدة الصنف والنوع ، ولا بوحدة الشعاع والشمس ، ولا بوحدة القطرة والبحر ، لجلالة ذلك المقام الاقدس عن كل ذلك . وان كان التشبيه يقرب من جهة ويبعد من جهات بل الوحدة الحقبة الحقيقية التي هي اسقاط جميع الاضافات وانقهارها في الانقهارية المطلقة التي لا حد لها من كل جهة ، ويشير الى ذلك ما نسب الى علي بن الحسين (عليهما السلام) في دعائه : " الهي كيف تخفي و انت الظاهر ام كيف تغيب و انت الرقيب الحاضر " وسيأتي شرح ذلك في المستقبل ان شاء الله تعالى .

بحث روائي في تفسير العياشي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تعالى : " لا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا " قال : الرجل يطلق حتى اذا كاد ان يخلو اجلها راجعها ثم راجعها يفعل ذلك ثلاث مرات . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : " لا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا " قال (عليه السلام) : " اذا طلقها لم يجز له ان يرجعها ان لم يردها " . اقول : يدل على ان المراجعة لا اثر لها ما لم تكن عن ارادة جديدة . وفي الفقيه عن المفضل بن صالح عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " لا ينبغي للرجل ان يطلق امراته ثم يراجعها وليس له فيها حاجة ثم يطلقها ، فهذا الضرار الذي نهى الله عنه الا ان يطلق لم يراجع وهو ينوي الامساك " . اقول : هذا معنى الضرار بان يراجع تلاعبا لها من دون ارادة جديدة للمراجعة كما مر . وفي تفسير العياشي عن امير المؤمنين (عليه السلام) : " من قرأ القرآن من هذه الامة ثم دخل النار فهو ممن كان يتخذ آيات الله هزوا " . اقول : تدل الرواية الشريفة على ان قراءة القرآن من دون العمل استهزاء واستخفاف بالقرآن وفي سياقها روايات كثيرة اخرى منها قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " رب تال القرآن والقرآن يلعنه " .

السورة البقرة (٢) آية ٢٣٢

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَحْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمَا بِالْمَعْرِوفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ لَكُمْ أَذْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

قوله تعالى : و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف مادة (عضل) تأتي بمعنى الشدة والضيق والحبس والمنع ، فهي بمنزلة الجنس لهذه الانواع وتستعمل في الجميع ، فتكون من متحد المعنى لوجود الجنس القريب بين جميع الانواع ولا يعتبر في الجامع القريب ان يكون معلوما من جميع الجهات بل يكفي صحة الانطباق على الانواع المستعمل فيها اللفظ عرفا ، وربما يكون هذا سببا في تعدد الموضوع له في جملة كثيرة مما حكم اهل اللغة بالتعدد فيها . وكيف كان فان هذه المادة لم تستعمل في القرآن الكريم الا في موردین كلاهما بالنسبة الى النساء احدهما المقام . والثاني قوله تعالى : ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن النساء - ١٤ ، والمعروف كما تقدم هو ما تعارف بين الناس ولم ينه عنه الشرع ، وهو مما يختلف باختلاف الاعصار والامصار والعادات . والمراد بالبلوغ الانتهاه من العدة والخروج منها فانها ما دامت في العدة لم يكن لاحد عليها ولاية وسلطة الا لبعولتهن فانهم احق بردهن . والخطاب عام لكل من كان له علاقة بزواج المرأة ويرجع فيه اليه سواء كان وليا شرعيا ام غيره فيشمل كل عاضل . كما ان المراد من ازواجهن مطلق الازواج الاعم من الزوج

الاول قبل الطلاق وغيره باعتبار ان في المستقبل يكون زوجا اذا تحقق التراضي بين الزوجين بالمعروف . ويمكن تعميم المعروف بما هو المتعارف شرعا ، فيشمل جميع الشروط الشرعية بالدلالة المطابقة . والاية تدل على نهى من بيده امر الزوجة ويرجع في الزواج بها اليه عن منع المرأة من الزواج باي رجل شاءت عدوانا وعنادا . كما انها تردع عن عادة سيئة كانت في الجاهلية حيث يتحكم الرجال في تزويج النساء بمحض ارادتهم فقط وربما يمنعن من التزويج بعد الطلاق لجاجا وعنادا وقد نهى سبحانه وتعالى عن هذه العادة . قوله تعالى : ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر . التفات من خطاب الجمع الى خطاب المفرد لان الخطاب المشتمل على الاحكام موجه الى الجميع ثم وجه الخطاب الى شخص الرسول (صلى الله عليه وآله) لانه واسطة الفيض والمخاطب من غير واسطة ولكن غيره مخاطب بواسطته . والمعنى : ذلك الذي تقدم من الاحكام والمواعظ يوعظ بها من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر فانهم يتقبلون تلك الاحكام ويعملون بها طاعة لله تعالى ورجاء لمثوبته ، وهم الذين تنفعهم المواعظ ويقفون عند حدود الله ولا يتجاوزونها . والتقيد بالايمان بالله واليوم الآخر لاجل انهما يدعوان الى نبذ كل اختلاف وافتراق فان دين الله هو دين التوحيد ، وتشريفا للمؤمنين وقد مر في قوله تعالى : ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر البقرة - ٢٢٨ ، ما يتعلق بالمقام فان الموردين واحد . قوله تعالى : ذلكم اذكى لكم واطهر . التفات من خطاب المفرد الى خطاب الجمع لبيان كثرة الاهتمام بالمراد وتصريحا بالتعميم واعلاما بالفضل العظيم . واصل الزكاة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى وهذا اللفظ اعم من التنمية المعنوية والجسمانية لان العمل بالاحكام الالهية كما ينمي المعنويات كذلك تفعل بالجسمانيات . والمشار اليه باسم الاشارة الحكم السابق وهو النهي عن العضل . اي : ان الحكم كغيره من احكام الله تعالى يوجب نمو الكمالات الانسانية والعمل بها يوصل العبد الى الكمال المطلق ويفاض عليه من المولى ما لا يمكن دركه بالحواس الظاهرة . وانها اظهر لنفوس المؤمنين من الرذائل وتحليتها بالفضائل والكمالات . ففي المقام ان الحكم السابق والارتداد عن منع الزوجة من نكاح الزوج ارجاع الى الوصل بعد الفصل ويزيد كمالات النفس وتترى على الملكات الفاضلة كالحياة والعفة والتحفظ عن الوقوع في الحرام . فالاية المباركة تبين بعض الحكم والمصالح في هذه الاحكام ، وهي ترشد الانسان الى ان المهم هو طهارة النفس والعمل بالاحكام الشرعية من طرق تحصيلها ، وقد اهتم الاسلام بتطهير الروح والنفس . والمستفاد من مجموع الايات الشريفة انه الغاية المتوخاة من تشريع الاحكام الالهية . قوله تعالى : والله يعلم وانتم لا تعلمون . اي : انكم لا تعلمون الاحكام ومصالحها وحكمها الا ما يعلمكم الله تعالى ، وهذه قضية عقلية اثبتها محققو الفلاسفة قديما وحديثا من ان العلم بالحقائق المستورة عن الحواس الظاهرية لا يحصل الا لمن كان منزها عن المادة والماديات ، والله تبارك وتعالى فوق ما تتعقله من التنزه عنها ، فيكون علمه بالحقائق تاما ولا بد ان يكون كذلك لان علمه عين ذاته وذاته لا يدرك فعله ايضا كذلك . واما عدم علم من سواه بشيء الا ما يعلمه الله بواسطة انبيائه فلفرض تعلق النفس بالمادة وهو مانع عن العلم بالحقائق بقدر تجرد النفس عنها تنكشف لها الحقائق قال تعالى : واتقوا الله و يعلمكم الله البقرة - ٢٨٢ ، فما هو الدائر بين الناس لا يكون الا من كشف الظواهر بالظواهر كما هو معلوم .

وفي اسباب النزول للواحد في قوله تعالى : " فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف " : " نزلت في معقل بن يسار قال : كنت زوجت اختا لي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له : زوجتك وافرشتك واکرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا قال : و كان رجلا لا باس به فكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله عز وجل هذه الاية فقلت الان افعل يا رسول الله فزوجتها اياه . اقول : قريب من ذلك في البخاري والسنن الكبرى للبيهقي . وفي الدر المنثور واسباب النزول عن السدي قال : " نزلت في جابر بن عبد الله الانصاري كانت له بنت عم فطلقها زوجها تطليقة فانقضت عدتها ثم رجع يريد رجعتها فابي جابر وقال : طلقت ابنة عمنا ثم تريد ان تنكحها الثانية ؟ وكانت المرأة تريد زوجها فقد رضيت به فنزلت الاية " . اقول : لا باس بتعدد منشا النزول ، وان الاية الشريفة في مقام بيان الكبرى الكلية - تعدد منشا نزولها اولا - وهذه الروايات لا تدل على ثبوت الولاية لمن ذكر فيها بوجه وذكرنا في تفسير الاية انها اجنبية عن الولاية المدعاة في المقام وانما تدل على الترغيب الى الائتلاف بينهما باي وجه امكن شرعا .

الايات المباركة تبين احكاما اخرى في الطلاق فذكر سبحانه وتعالى انه يجب معاملة النساء المطلقات معاملة متعارفة وحسن المعاشرة معهن و ارشد الانسان الى ان مصلحته الائتمار باوامر الله والانتها عن نواهيه والا كان ظالما لنفسه . ونهاه عن الاضرار والاعتداء . وتوعد على من يتخذ آيات الله هزوا وامره بالتقوى . ثم نهى الاولياء وغيرهم عن منع المرأة المطلقة عدوانا وسخطا ان تنكح زوجا ثانيا بعد انتهاء العدة ان هي رغبت وتراضي الزوجان بالمعروف . وحذرهم عن مخالفة احكامه وارشدهم الى انهم لا يعلمون الا ان يعلمهم الله تعالى .

بحث دلالي تدل الايات الشريفة على امور : الاول : يستفاد من تكرار المعروف في هذه الايات وغيرها اعتبار العرف وحجيته عند الشارع الا اذا ورد الردع عنه في مورد مخصوص ، وقد ذكرنا انه يرجع الى حكم العقل بحسن شيء او قبحه ، فيشمل بناء العقلاء ايضا بل يظهر منها ان الاحكام الشرعية مبتنية على العرفيات ما لم يحدها الشارع بحد معين . الثاني : ان ارجاع اولياء الامور في النكاح والطلاق الى المعروف فيه كمال العناية بمراعات ما تعارف عليه اهل كل واحد من الزوجين وارشاد الى حسن الاجتماع والتآلف ، فان النكاح والطلاق من الامور

الاجتماعية فلا بد ان يرجع في ما يرتبط بهما الى الاجتماع والعرف فلا يستبد احدهما بامر ينكره العرف والاجتماع . الثالث : يدل قوله تعالى : " ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا " ان من اضر بالغير يستلزم رجوع الضرر عليه فيكون هو المتضرر الوحيد بقريضة كلمة " ضرارا " ويؤكد ذلك قوله تعالى : " ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه " . الرابع : يستفاد من قوله تعالى : " ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه " ان الاعراض عما انزله الله تعالى و عدم الايتمار باوامره والانتها عن نواهيه يكون ظلما على نفس المكلف حيث حملها على الانحراف عن السعادة والصراط المستقيم وما اعد الله تعالى له من الكمال فهو بين اثنين القلق والاضطراب والذل في الدنيا ، والتعرض لسخط الله تعالى في العقبى ، فلا تختص هذه الحكمة بالمقام بل تشمل جميع التكاليف الشرعية ومثل ذلك كثير في القرآن الكريم . الخامس : يدل قوله تعالى : " ولا تتخذوا آيات الله هزوا " على وجوب احترام حدود الله تعالى واحكامه . وحرمة التهاون بها والتواني في العمل بها والايثار عليها لانه يعد استهزاء باحكامه المقدسة التي شرعها لمصالح العباد . السادس : يدل قوله تعالى : " واذكروا نعمة الله عليكم " ان ذكر النعم التي انعمها الله تعالى على الانسان يوجب معرفة المنعم والاقبال عليه والمعرفة تحدث الموعظة والعبرة وهما تبعثان على الطاعة والامثال ، فان المراد من الذكر هو اكتساب ما يرتضيه الله تعالى والاجتناب عن ما يسخطه بالجوارح والاركان والقلب واللسان حتى تثبت بذلك صفة نفسانية راسخة باعثة على انبعاث جميع قوى الانسان عن هذا العزم الحسن والنية الصادقة وهي موجبة لكمال النفس ، ومن عجب امرها ان معلول النفس يؤثر في العلة وذاتياتها ، ففي الذكر يتجلى السفر من الحق الى الحق وله درجات وحظوظ معنوية وفيه متاعب ومشاكل كما هو الشأن في كل امر مهم . السابع : يستفاد من قوله تعالى : " واتقوا الله " كمال العناية بالتقوى فانه بعد ذكر كل ما تقدم من التذكير والتوعيد والتهديد يكون الامر بها زيادة في الاهتمام والاعتناء ، فكان جميع ما ذكر كان توطئة لها . وهذا هو داب القرآن في جميع آيات الاحكام ولم يهتم بشيء من الفضائل كاهتمامه بالتقوى ، لان تقوى الله تعالى اصل الانسانية الكاملة والسعادة الابدية وبها يتم نظام الدنيا والاخرة فهي اصل الاصول ومحور الاخلاق الفاضلة ، وقد تقدم في البحوث السابقة نظرية الاسلام في الوسط الاخلاقي ، وذكرنا انها تعتبر التقوى هي الوسط في جميع الفضائل وهي المدينة الفاضلة التي وعد بها الانبياء والمرسلون . والتقوى : عبارة عن جعل النفس في وقاية مما يخاف ويحذر ، فيتحد الفاعل والقابل ذاتا ويختلفان اعتبارا . ولها درجات لا تتناهى وفي بعض الدرجات يصل العبد الى مرتبة تجلى الحق تعالى في مشاعر العبد وقواه وذلك التجلي يبقى ويدوم ولا يفني وان تبدلت العوالم وتغيرت . اامنع عن ذاك الحمى وهو موطني ابعد عن جيرانه وهم الفى وسياتي في الموضع المناسب من الايات المباركة بقية الكلام فيها ان شاء الله تعالى . الثامن : يستفاد من قوله تعالى : " واعلموا ان الله بكل شيء عليم " بعد تشريع الاحكام وبيان الحدود الالهية الاهتمام بالباطن وحسن النية والاعتناء بتوافق الظاهر مع الباطن فان حسن الظاهر ان لم يكن من حسن الباطن لا اعتبار به بل هو نفاق مذموم واجترأ على الله تعالى وهدم للباطن ، والاحكام الالهية والمعارف الربوبية انما نزلت لتكميل النفوس وتحسينها فان الاية الشريفة ترشد الى مراقبة النفس . التاسع : ربما يقال ان قوله تعالى : " فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن " يدل على عدم صحة العقد الا باجازة الولي . ولكنه مردود فان الخطاب لم يكن مختصا بالاولياء فقط والنهي ارشادي الى ما يترتب من المصالح والمنافع فالاية اجنبية عن ما ذكره بل انها ترشد الى قاعدة السلطنة فقد اثبتت الولاية للمرأة في تزويج نفسها اذا تراضيا بالمعروف ونهي من له علة بها ان يعضلها عن ذلك . العاشر : يدل قوله تعالى : " ذلكم اذكى لكم واطهر " على بعض مصالح تشريع الاحكام الالهية فانها شرعت لتطهير النفوس عن رذائل الاخلاق وتنمية الملكات الفاضلة . الحادي عشر : يستفاد من هذه الايات وما في سياقها علم النفس بالحقائق كما هي عليها في الواقع . وقد ذكر اكابر الفلاسفة انه من ثمرات تجرد النفس ، ولكن ذكرنا ان ذلك لا كلية فيه ، وتقدم ان العلم بحقائق الموجودات مطلق من الغيب الذي يختص به جل جلاله او من يفاض عليه من عنده عز وجل بل ان افاضة جميع العلوم لا بد ان تنتهي اليه ، فيصح نفي العلم عن غيره عز وجل بقول مطلق . ويأتي في الموضع المناسب تفصيل الكلام فيه . الثاني عشر : قوله تعالى : " واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم " مشتمل على الحكم وعلته والاول عبارة عن الامر بالتقوى التي هي اتيان الواجبات وترك المحرمات . والثاني هو ان الحاكم بذلك عالم بكل شيء من الجزئيات والكلية و يجازي على ذلك ، ومن كان هكذا وجب بحكم العقل ان يتقوى ، فتقوى الله واجبة اما لذلك ، او لان دفع الضرر الاخروي واجب عقلا . ومن هذه الاية الشريفة بقريضة غيرها من الايات نستفيد قاعدة جليلة وهي : ان كل ما يصدر من الذات المقدسة التي لا تنتهي في اي جهة من جهاتها بالنسبة الى جميع مخلوقاته فضلا عن اجلها لا يكون الا عن علم وحكمة وخبروية ولطف ورحمة وبصيرة ، واحاطة بالجزئيات حدوثها وبقائها وفنائها وما تصير اليه بعد الفناء وصورها وتبدلها ، واطوار الوجود وتغييراتها - فهو تعالى عليم حكيم خبير بصير لطيف رقيب يعلم جميع الموجودات من ذرة التراب الى اشرف فرد من ذوي العقول والالباب علما احاطيا ، قال تعالى : الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير الملك - ١٤ ، وعلمه بما سواه لا يقبل التغيير والتبديل لانه عين الذات وهو غير متناه ايضا فهو قبل الجعل ومع الجعل وبعده ومع التغيير والتبديل وما يصير اليه كل ذلك في عرض واحد بالنسبة الى علمه الفعلي والسبق واللاحق والتقدم والتاخير انما هو في المعلوم بالعرض في سلسلة الزمان لا في العلم ولا في المعلوم بالذات . ولا تتصور الكلية والجزئية في هذا النحو من العلم المختص به جل عظمته وان اطلاقهما عله باعتبار المعلوم بالعرض لا في مرتبة ذات العلم ولا المعلوم بالذات بالنسبة اليه عز وجل . وسياتي تنمة الكلام في علمه عز وجل ان شاء الله تعالى ، وان كان مثل هذا البحث

عميقا جدا . ما زلت انزل من صفاتك منزلا تتحير الاباب عند نزوله فتصير صرعى عند قرب حلوله فباي وجه حام حول نزوله

السورة البقرة (٢) آية ٢٣٣

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْفِصَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا نَفْسَهَا وَلَا تَضَارُّ وَالِدَةٌ بَوْلِدًا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدَةٌ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِضَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

الاية الشريفة تقرر امرا من الامور التكوينية الاجتماعية باسلوب بليغ مشعر بالعطف والحنان والالفة ، وهو تنشئة الاولاد بالرضاع والحصانة و التربية ، فامر تعالى الوالدين بالقيام بشؤون الاولاد والعناية بهم ، كما امر الوالدات بارضاعهم مع التراضي والتوافق بينهما كل ذلك مع لحاظ المعاشرة بالمعروف التي امرنا بها في الايات السابقة فان هذه الحياة متقومة بهما فلا بد من التعاون بينهما لانقاذها من المشكلات والصعاب و جلب السعادة لهما و صلاح الاولاد الناشئين في حضانتهم . ثم امر بالتقوى لانها الغاية من كل تكليف وارشاد ولا تحصل الا بمراقبة النفس و ما ورد في هذه الاية الشريفة يعترف به العقل السليم والطبع المستقيم الذي نزل به الوحي المبين على قلب سيد المرسلين التفسير قوله تعالى : و الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين . مادة رضع تأتي بمعنى شرب اللبن من الثدي . و الرضاع من صفات الانثى كالحائض ، والحامل ، فاذا اريد الصفة يقال مرضع واذا اريد الفعل يقال مرضعة قال تعالى : يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت الحج - ٢ ، وقال تعالى : وحرما عليه المراضع القصص - ١٢ . ومادة حول تأتي بمعنى التغير والتبدل والانفصال ، وبهذا الاعتبار يقال : حال فلان بيني وبينك . قال تعالى : ان الله يحول بين المرء و قلبه الانفال - ٢٤ ، وقال تعالى : وحيل بينهم وبين ما يشتهون سبا - ٥٤ ، وقال تعالى : وحال بينهما الموج فكان من المغرقين هود - ٤٣ . والتغير والتبدل اما بالذات ، او بالصفات ، او بالاضافات ويمكن ان يجتمع في الزمان جميع ذلك ، لانه متغير بالذات ، وكذا بالصفات والاضافات . والمراد بالحولين الكاملين اربعة وعشرون شهرا ، فلا يكفي الحول وبعض الحول لما ورد في الاية المباركة من التحديد والتوصيف ، والاية اخبار عن سنة من سنن الطبيعة الجارية في النظام الاحسن حفظا للنوع ، لان شفقة الام بالولد و اهتمامها بحفظه من حين الولادة الى ان يستقل الولد ، وعطفها عليه بحيث لا تدخر عنه شيئا ، وتبذل النفس والنفس له وتقاسي في سبيله ، فقرر سبحانه وتعالى هذا القانون الطبيعي التكويني في التشريع السماوي . ويستفاد من هذا الخطاب الحنان والرافة وكمال العناية بتربية الاولاد فقدم تعالى الوالدات ، لكثرة علاقتهن وعنايتهن بالاولاد . وذكر سبحانه وتعالى الولد حتى يشمل الذكر والانثى من دون فرق بينهما خلاف ما كان شايعا في عصر نزول الاية الشريفة ثم جعل الوالدة في كفالة الولد . ويختص الحكم في الاية المباركة بالوالد والوالدة والولد وانما عدل سبحانه عن الامهات الى الوالدات ، لان الاخيرة تشعر بالعناية الشديدة وتشتمل على الحكمة ايضا فان الولد يولد من الوالدة ويكون بمنزلة الثمرة لها . قوله تعالى : لمن اراد ان يتم الرضاعة . يستفاد منه ان التحديد المذكور غالبي فان اقتضت المصلحة عدم البلوغ الى آخر المدة كان لهما ذلك ، فان الامر موكل الى الوالدين بلا فرق في ذلك بين الوالدة المطلقة وغير المطلقة ، ولكن يستفاد من الاية المباركة ان الرضاعة من حق الوالدة ، ولا يمكن ان يستبد الوالد بالامر من دون موافقتها ، ويدل عليه ذيل الاية الشريفة . وانما عدل سبحانه وتعالى من خطاب الاناث الى خطاب الذكور لاجل ان الحضانة والرضاعة لا تتم الا بموافقة الوالد وتقريره ، لانه الركن الاساسي في المجتمع الزوجي . قوله تعالى : وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف . اي كلاهما مسؤولان تجاه هذا الرضيع ، وانما عدل سبحانه من الوالد الى المولود له لاشتمال الاخير على الحكمة ايضا ، فان الولد ملحق بالوالد وبعض منه ، فعليه كفالته والقيام بمصالحته ومنها النفقة على الوالدة وكسوتهن لقيامهن بحفظ الولد ورعايته وقد تحملن مشقه الحمل والرضاع فلا بد من رعايتهن والانفاق عليهن وكسوتهن بحسب المعروف واللائق بحال الوالدين ، والمتعارف يختلف باختلاف الاعصار والامصار والغنى والفقر والعادة . وهذه الاية شارحة لقوله تعالى : وعاشروهن بالمعروف وانما الفرق بينهما بالاجمال والتفصيل . قوله تعالى : لا تكلف نفس الا وسعها . تأكيد لما سبق من الاحكام اي : لا تكلف نفس الا ما تتسع قدرتها و تقدر على تحمله ، وقد شرح سبحانه ذلك في آية اخرى ، قال تعالى : لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه سيجعل الله بعد عسر يسرا الطلاق - ٧ ، وهذا التعليل عام يشمل جميع التكاليف الالهية قال تعالى : يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر البقرة - ١٨٥ فالتكاليف الالهية باقسامها انما تنجز في حدود طاقة الانسان ولا تتجاوزها ، وفي سياق ذلك جملة من الايات المباركة والاخبار المتواترة فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في كلمته المباركة : " بعثت بالشرعة السهلة السمحاء " . قوله

تعالى : لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده . تفريع على الحكم السابق . والضرر مقابل النفع ، والمضارة الضرر من الجانبين . والكلمة مجزومة ب لا الناهية ، وحركت آخر الكلمة بالفتحة لمشاكلتها للحرف الذي قبلها وذلك لرفع التقاء الساكنين . وقرئ بالرفع ولا يوجب ذلك اختلافا في المعنى ، وهو النهي الالزامي . والمعنى : انه يحرم اضرار كل واحد من الزوجين الاخر في ولده فلا يستغل الوالد عواطف الام وحنانها على ولدها الرضيع باضرارها في منعها عن ارضاع الولد مع قدرتها ومكنتها او حرمانها من الحضانة او رؤيته ، او التضيق عليها برضاة بلا مقابل او الامتناع عن انحاء المضارة . كما لا تستغل هي عطف الوالد باضراره في منعه عن الاستمتاع بها او طلب النفقة منه فوق وسعه او تمنع الوالد من المعاشرة مع ولده ونحو ذلك ، ومع الاختلاف لا بد من التراخي والرجوع الى العشرة بالمعروف . وانما وضع سبحانه الظاهر موضوع الضمير فقال تعالى : " ولا مولود له بولده " لبيان ان الولد لهما ومتكون منهما معا فلا بد من مراعاة الجانبين له فانه كما يحتاج الى الرضاع والحضانة يحتاج الى التربية والرعاية من الوالد والانتفاع عليه وهذا امر تكويني قرر في ظاهر الشرع ايضا . او لاجل بيان ان الولادة تضاف الى الجانبين فيقال ولد الاب وولد الام فهما في النسبة سواء ، فلا بد من ملاحظة كل منهما الولد والاهتمام به . قوله تعالى : وعلى الوارث مثل ذلك . المراد بالوارث ورثة كل واحد من الاب والام لو مات احدهما تنتقل المسؤولية والتكفل الى وارثه فلا يضار الوارث الطرف الاخر ، فاذا ماتت الام لا يضار وارث الام الوالد بسبب الولد ولو مات الوالد فوارثه هو المكلف في البذل على الام بالمعروف والحسن حتى لا يضيع شأن الطفل و تنهار مصلحته ، ففي الجميع لا بد من اصلاح والمعاشرة بالمعروف ، فان فيه النجاة والفلاح ، وقد وردت روايات عن الائمة الهداة (عليهم السلام) تدل على ما ذكرنا . وقيل في تفسير الاية الشريفة وجوه اخرى مذكورة في كتب الفقه . قوله تعالى : فان اراد افضالا عن تراض منهما و تشاور فلا جناح عليهما . الفصل هنا بمعنى فصل الصبي عن الرضاع اي الفطام ، والفطيم اي المفطوم يقع على الذكر والانثى فلها لم تلحقه الهاء . التشاور استخراج الراي بمراجعة البعض مع البعض ومنه المشورة والشورى ومثله المفاوضة في الكلام لظهور الحق ، وقد حذب الاسلام التشاور والاجتماع على المشورة ، ويأتي في قوله تعالى : وشاورهم في الامر آل عمران - ١٥٩ ، ما يتعلق بالمشورة . والمعنى : اذا اراد الوالد والمرضة او الوارث والوالدة ان يفطما الرضيع عن الرضاع قبل استيفاء الحولين عن مرضاة بينهما وتشاور في مصلحة الرضيع الموكول اليهما رعايته وعدم الاضرار به فلا بأس في ذلك لان الحق لا يعدوهما وان الحد المذكور للرضاع ليس من الواجبات التي لا تقبل التغيير والتبديل . والتحديد انما كان لمصلحة الولد فاذا كانت تقتضي الفطام قبل ذلك او كانت المصلحة تقتضي ان يكون الفصل والفطام بعد الحولين فلا بأس بذلك اذا تراضيا عليه و كان صلاح الطفل في ذلك . وانما قيد سبحانه الحكم بالتشاور بعد التراخي لبيان انه لا بد من مراعاة صلاح الولد الواجب عليهما حمايته ورعايته لا مجرد تراضيهما مراعاة لرغبتها واهوائهما ، ويستفاد منه الترغيب الى المشورة ايضا في الامور ونبد الاستبداد فيها . قوله تعالى : وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف . تفريع على الحكم السابق من ان الحق لهما فاذا اراد الوالد ان يسترضع لوالده من ترضعه فلا بأس به اذا سلم لها الاجرة تسليما بالمعروف بحيث لا تكون الاجارة مزاحمة لحق الوالدة ، ولا ان تكون الاجرة مجحفة ، وبها يكون الضمان لتربية الطفل ورعايته اشد ان كان ارضاع غير الام في مصلحة الولد او غير ذلك مما يجب ان يكون معروفا غير مزاحم لحق احد من الاطراف . قوله تعالى : واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير . امر بالتقوى بعد تشريع تلك الاحكام وربط العمل بها بالتقوى لبيان ان المهم هو الاخلاص في النية وتوافق الظاهر مع الباطن لانه العالم بما تعملون ، وقد تقدم تفسير ذلك . والبصير من الاسماء الحسنى ويرجع الى علمه اي لا يخفى عليه المبصرات ، ويستفاد منه الحضور العلمي في الجزئيات فضلا عن الكلليات . وقد ذكرنا ايضا لان جملة " واعلموا " ادعى للعمل لانه حينئذ يشتد قبح التقصير مع العلم ، وسياتي في البحث الدلالي ما يرتبط بتكرار هذا التعبير في الاية المباركة المتقدمة مع الاختلاف في الصفة . بحث دلالي يستفاد من الاية الشريفة امور : الاول : ان قوله تعالى : " والوالدان يرضعن اولادهن " يرشد - كما ذكرنا - الى امر طبيعي ، وهو رضاع الام ولدها نظرا الى شفقة الام ولطفها وحنانها ، واحتياج الطفل الى عناية تامة قد لا تتوفر في غير الام ، واما الوجوب فلا يمكن استفادته من الجملة الخبرية فانها انما تدل على الوجوب اذا كانت في مقام الانشاء ولم تكن قرينة على الخلاف ، وهي موجودة في المقام ، كما عرفت . الثاني : ان الاية الشريفة ترشد الى اهمية لبن الام واولويته بالنسبة الى غيره و ترغب الام الى ارضاع ولدها لما فيه من الاثر الكبير في جسم الطفل و اخلاقه وصحته ونشاته بل وجميع صفاته النفسية والعقلية واثبت التجارب العصرية والعلوم الصحية والنفسية ان رضاع الام في فترة الحولين ضروري لنمو الطفل نموا سليما ، ولا يقوم مقامه غيره فهو الغذاء الذي لا يقابله غيره له ، وهذه قرينة اخرى على عدم دلالة الجملة على الوجوب ، فيجوز لغير الام ارضاع الولد ان كان في ارضاع الام موانع خلقية او خلقية او لجهات اخرى . الثالث : يدل قوله تعالى : " حولين كاملين " على ان المعتبر هو اربعة وعشرون شهرا فلا يصدق الحولان على الحول الواحد وبعض من الحول الثاني ، ويمكن حمله على التاكيد فان الطفل في هذه المدة احوج منه في غيرها الى العناية والرعاية وقد ذكر علماء الطب والتربية ان الغذاء في هذه المدة يعين مصير الطفل من حيث صحته وسقمه و صفاته النفسية والخلقية ، وقد كشف القرآن بهذه الكلمة الوجيزة عن كل ما وصل العلم اليه بعد جهدهم الاكيد في قرون ، فعلى المسلمين ان يرجعوا الى دينهم فانه تعرض الى كل ما يرشدهم الى الهداية والصلاح والسعادة في الدنيا والاخرة . الرابع : يستفاد من قوله تعالى : " لمن اراد ان يتم الرضاة " ان المدة المذكورة انما هي لمصلحة الطفل

فاذا اقتضت ان تكون الرضاعة اقل منها فلا بأس به واكل ذلك الى اجتهد الوالدين ، ولهذا عدل عن خطاب الام الى خطاب الذكور لبيان انها لا بد من الرجوع الى الوالد في تقرير مصير الطفل في امر الرضاع والفظام ، وهذا مما يؤكد قوله تعالى : " فان ارادوا فصلا " في ذيل الاية الشريفة .

الخامس : ذكر بعض المفسرين ان قوله تعالى : " وعلى المولود له رزقهن " يدل على ان الوالدات انما ولدن للاباء فقط ، ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات ، واستشهد بقول القائل : وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللأباء أبناء والمناقشة في ما ذكره واضحة فان الاية الشريفة تدل على ان الولد لوالديه فهو بمنزلة الثمرة لهما ، وانما يرجع فيه الى الاعتبار ، وما عليه المجتمع الانساني ، وهو يختلف باختلاف الامم ، كما هو واضح . وانما عبر سبحانه بالمولود له لبيان الحكمة في الحكم واثارة العاطفة والجنان فيه ، فما ذكره المستدل مخالف لصريح الاية الشريفة وانما هو عادة جاهلية قد ابطالها الاسلام ، السادس : يدل قوله تعالى : " ولا تضار والدته بولدها ولا مولود له بولده " على ان اضرار كل واحد من الوالدين بالآخر موجب للاضرار بالولد ، ويؤثر ذلك في تربيته ونشأته وصحته ونفسيته . والنهي عام يشمل جميع اقسام الاضرار .

السابع : اطلاق قوله سبحانه وتعالى " وعلى الوارث مثل ذلك " يشمل جميع الورثة فانه يحرم الاضرار مطلقا من اي شخص كان وارث الوالد او وارث الوالدة او وارث الولد وان كان المنصرف من الاية المباركة وارث الوالدين . الثامن : انما عبر سبحانه وتعالى : " واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير " لانه ورد في المقام احكام كثيرة مرتبطة بالوالد والوالدة والولد ولذلك عقبها بعلمه الاحاطي بالجزئيات وعلمه يستلزم حكمه بما هو الصلاح . واما الاية السابقة فقد ورد فيها وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة وهي تشتمل على مصالح العباد وسبل هدايتهم وسعادتهم فعقبها بقوله تعالى : واعلموا ان الله بكل شيء عليم ليشعروا اهمية الانعام وغرازة الفيض . بحث روائي في تفسير العياشي في قوله تعالى : " والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين " قال (عليه السلام) : " ما دام الولد في الرضاع فهو بين الابوين بالسوية فاذا فطم فالوالد احق به من العصبية وان وجد الاب من يرضعه باربعة دراهم ، وقالت الام : لا ارضعه الا بخمسة دراهم فان له ان ينزعه منها الا ان ذلك اجبر له و اقدم و ارفق به ان يترك مع امه " . اقول : يستفاد من هذه الرواية افضلية لبن الام من لبن غيرها . وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " لا تجبر الحرة على ارضاع الولد وتجبر ام الولد " . اقول : اما عدم اجبار الحرة فلعدم ثبوت حق له عليها في هذه الجهة ، والاية الشريفة انما تبين حكم المرأة لا حكم الرجل . نعم لو اقتضت المصلحة الوجوب تجبر على الارضاع باذن الحاكم لانه حينئذ من موارد الامر بالمعروف . واما اجبار المملوكة فللفرض كونها ولبنها ملكا للوالد . في الكافي ايضا عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " لا تضار والدته بولدها ولا مولود له بولده " قال (عليه السلام) : " كانت امرأة منا ترفع يدها الى زوجها اذا اراد مجامعتها تقول : لا ادعك انا اخاف ان احمل على ولدي ، و يقول الرجل لا اجامعك اني اخاف ان تعلقني فاقتل ولدي فنهى الله عز وجل ان تضار المرأة الرجل وان يضار الرجل المرأة " . اقول : هذا بيان بعض مصاديق الاضرار والاية المباركة عامة لجميع انحاء الاضرار . وفي تفسير العياشي في قوله تعالى : " لا تضار والدته بولدها ولا مولود له بولده " قال الصادق (عليه السلام) : " الجماعة " . اقول تقدم ما يتعلق به لو كان مضرا . وفيه ايضا عن احدهما (عليهما السلام) في قوله تعالى : " وعلى الوارث مثل ذلك " قال (عليه السلام) : " هو في النفقة على الوارث مثل ما على الولد " . اقول : الاية الشريفة عامة ، وما ورد في هذه الرواية بيان بعض المصاديق . وفي تفسير العياشي ايضا في قوله تعالى : " وعلى الوارث مثل ذلك " عن الصادق (عليه السلام) : " لا ينبغي للوارث ان يضار المرأة فيقول : لا ادع ولدها ياتيها ويضار ولدها ان كان لهم عنده شيء فلا ينبغي ان يقتصر عليه " . اقول : تقدم ما يدل على ذلك في التفسير . في الكافي في قوله تعالى : " وعلى الوارث مثل ذلك " ، عن الصادق (عليه السلام) " نهى ان يضار بالصبي او يضار امه في رضاعه و ليس لها ان تاخذ في رضاعة فوق حولين كاملين وان اراد فصلا عن تراض منهما قبل ذلك كان حسنا والفصال هو الفطام " . اقول : هذا بيان لبعض المصاديق والاية المباركة عامة شاملة للجميع . في الدر المنثور عن جابر بن عبد الله الانصاري قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : لا يتم بعد حلم ، ولا رضاع بعد خصال ، ولا صمت يوم الى الليل ، ولا وصال في الصيام ، ولا نذر في معصية ، ولا نفقة في المعصية ، ولا يمين في قطيعة رحم ولا تعرب بعد الهجرة ، ولا هجرة بعد الفتح ، ولا يمين لزوجة مع زوج ، ولا يمين لولد مع والد ، ولا يمين لمملوك مع سيده ، ولا طلاق قبل نكاح ، ولا عتق قبل ملك " . اقول : المراد من قوله (صلى الله عليه وآله) : لا رضاع بعد فصال اي : بعد فطام وهو بعد الحولين ، كما يدل عليه ما رواه حماد في الكافي عن الصادق (عليه السلام) قال : " لا رضاع بعد فطام قلت له : جعلت فداك وما الفطام ؟ قال (عليه السلام) : الحولين الذين قال الله عز وجل " . اقول : هذا بحسب الحكم الاولى ، واما العناوين الثانوية فقد توجب الرضاع ولو كان بعد الفطام .

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

التفسير قوله تعالى : و الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة اشهر و عشرا . مادة (وفي) تأتي بمعنى التمام و الاتمام في جميع استعمالاتها الكثيرة في القرآن الكريم ، و الوفاة هي تمام مدة الحياة قال تعالى : الله يتوفى الانفس حين موتها الاية - ٤٢ ، اي يتم قضائه عليها في الحياة او الموت و قال تعالى : و ابراهيم الذي و في النجم - ٣٧ ، اي اتم عهد الله عليه بالكمال ، و قال تعالى : يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود المائدة - ١ ، اي اتموها ، و قال تعالى : و اوفوا الكيل و الميزان الانعام - ١٥٢ ، اي اتموها و لا تنقصوا منها شيئا . و قد استعملت في القرآن بهيئات مختلفة متفاوتة و في الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) في ليلة المعراج : " فمرت بقوم تقرض شفاهم كلما قرضت وفت " اي تمت و طالت . و يذرون اي : يتركون و الفعل مضارع ليس له ماض من لفظه و ان ماضيه ترك (بالفتحات الثلاث) . و تقدم في قوله تعالى : يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء البقرة - ٢٢٨ ، ما يتعلق بهذه العبارة الفصيحة . و المعنى : و الذين يتمون مدة حياتهم و يموتون و يتركون زوجات يجب عليهن الانتظار و حبس انفسهن من الازدواج و الزينة و غيرهما مدة اربعة اشهر و عشرا ، و المراد بالعشر الايام مع لياليها ، و حذفت لدلالة السياق عليه ، لان المراد اتصال هذا المقدار من الزمان ، كما في اصل العدة مطلقا . قوله تعالى : فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن . اي اذا اتممن عدتهن فلهن الاختيار و لا سبيل لاحد عليهن ، فلا اثم عليهن في ان يخترن الازواج و يفعلن ما وجب عليهن تركه في اثناء العدة ، فيجوز لهن استعمال الزينة بما هو المتعارف بالنسبة اليهن و لا يستنكرن من امثالهن و كذا التعرض للخطبة ، و الخروج من البيوت فان جميع ذلك جائز لهن بالمعروف و الاستقامة و العفة . و في قوله تعالى : " فلا جناح عليكم " ابطال للعادات السيئة التي كانت المتوفي عنها زوجها تلقى من اهلها و قرابة الزوج بل من المجتمع الجاهلي ، كما ان فيه اشعار بالزام الاقارب بعدم التدخل في شؤون الزوجات . و الحداد عبارة عن اظهار الحزن على فقد عزيز بعلامات خاصة . و هو من الامور الاجتماعية التي لا تخلو عنه امة من الامم و التي تتفاوت في هذه العادة فبعض الامم تشرك الذكور و الاناث فيها في حين ان امة اخرى تخص هذه العادات بالاناث ، كما ان مدة الحداد لم تكن متساوية لدى الجميع ، و قد اختلطت بكثير من الاوهام و الخرافات حتى ان بعض الامم كانت تقضي باحراق الزوجة الحية ، او دفنها مع الزوج و هي حية ، او الاغتراب من بلد الزوج ، او عدم تزويجها الى آخر العمر ، او سنة واحدة ، او تسعة اشهر ، او من دون مدة معينة و هذه العادات و ان كانت قاسية في بعض الحالات و يشمئز منها الضمير الانساني الا ان اصل الحداد في الجملة امر يقبله الطبع لانه يرجع الى حفظ حقوق الزوجية و احترام لمشاعر اسرة البيت و رعاية الحب الذي كان متبادلا بين الزوجين . فهو معنى قائم بالطرفين الا انه أكد في الزوجة و الزم ، فالحداد من تلك الامور الاجتماعية التي يجتمع فيه الجانب الاخلاقي و الادبي ، و يحفظ فيه حق الحاضر و المتوفي لكن بشرط خلوه عن العادات السيئة و الاوهام و الخرافات و لا يتحقق ذلك الا بالرجوع الى الوحي السماوي و الشرائع الالهية . و قد قبله الاسلام و عين له مدة محدودة و هي اربعة اشهر و عشر و الزم المرأة ترك الزواج و الزينة ، و الخروج عن المنزل فيها الا في موارد يدعو الالزام و الضرورة اليه . و لعل الحكمة في اعتبار هذه المدة المعينة ظاهرة فان ثلاثة اشهر منها العدة الغالبية التي تجب في كل فراق سواء كان اختياريا كالطلاق او قهريا كالموت و الاربعون الاخرى هي مدة الحداد على الميت و احترامه كما هو المعتاد في كل ميت ، و قد تقدم في قوله تعالى : للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فازوا فان الله غفور رحيم البقرة - ٢٢٦ ، بعض الكلام : قوله تعالى : و الله بما تعملون خبير . اي و الله عليهم بالاعمال رقيب عليها ، و هو مطلع عليكم اطلاق ذي الخبرة بالنسبة الى ما يكون خبيرا فيه الا انه خبير بما يؤدي اليه الظاهر ، و الله جل شاناه خبير بالباطن و الحقيقة و السرائر . و قد ختمت الاية المباركة بهذا الخطاب اهتماما بالموضوع لان الغريزة الجنسية داعية لكل فساد الا اذا امسك زمامها بما يرتضيه الرحمن فانه الخبير بالحقائق و الاعمال و عالم بالمصالح فيحكم و وفق المصلحة فيجب اطاعته و يحرم مخالفته .

بحث ادبي الفاعل للوفاة في قوله تعالى : " و الذين يتوفون منكم " هو الله تعالى اي : و الذين ياخذهم الله تعالى و افين و يتمون مدة حياتهم . و الذين مرفوع بالابتداء و جملة " يتربصن " خبره و جملة " يتوفون " صلة و جملة " يذرون " عطف عليها . ثم انه اذا جعلنا المبتدا قوله تعالى : " و الذين يتوفون " و الخبر جملة " يتربصن " تكون المطابقة بين المبتدا و الخبر خفية و قد قيل في ذلك وجوه منها ما قاله الكسائي و الاخفش ان الرابط بينهما هو الضمير العائد الى الازواج الذي هو من متعلقات المبتدا . و هذا من الموارد التي لا بد من التكلف فيه ليطابق مع قول النحويين . و الصحيح ان يقال انه يراعى في الاخبار صحة المعنى سواء تطابق المبتدا و الخبر ام لا ، و المعنى في المقام واضح و جلي بل المستفاد من هذه الجملة الاتحاد بين الزوجين و كمال التقارب بينهما بحيث يعدان في نظر الاسلام واحدا ، و تدل عليه آيات كثيرة منها قوله تعالى : هن لباس لكم و انتم لباس لهن البقرة - ١٨٧ . و يذرون مثل يدعون لفظا و معنى ، و لا ماضي لهما من مادتهما و ماضيهما ترك .

بحث روائي في التهذيب عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) : " كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة او على اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر و عشرا " اقول : يستفاد ذلك من اطلاق الاية الشريفة ايضا . في تفسير العياشي عن ابي

بكر الحضرمي عن الصادق (عليه السلام) قال : " لما نزلت هذه الآية " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة اشهر وعشرا " جئن النساء يخاصمن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقلن لا نصبر فقال لهن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : كانت احديكن اذا مات زوجها اخذت بعرة فالفقتها خلفها في دبرة في خدرها ثم قعدت فاذا كان مثل ذلك اليوم من الحول اخذتها ففتتها ثم اكنحت بها ثم تزوجت فوضع الله تعالى عنكن ثمانية اشهر " . اقول : لعل ترك ذكر عشرة ايام انه (صلى الله عليه وآله) كان في مقام بيان تعداد الشهور لا مطلق زمان العدة . في الكافي عن محمد بن سليمان عن ابي جعفر الهادي (عليه السلام) قال : " قلت له : جعلت فداك كيف صارت عدة المطلقة ثلاث حيض او ثلاثة اشهر ، وعدة المتوفى عنها زوجها قروء أربعة اشهر وعشرا ؟ فقال (عليه السلام) : اما عدة المطلقة ثلاثة قروء فلا استبراء الرحم من الولد . و اما عدة المتوفى عنها زوجها فان الله عز وجل شرط للنساء شرطا و شرط عليهن . فاما ما شرط لهن في الايلاء أربعة اشهر اذ يقول الله عز وجل : " للذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة اشهر " فلم يجوز لاحد اكثر من أربعة اشهر في الايلاء لعلمه تبارك وتعالى انه غاية صبر المرأة من الرجل . فاما ما شرط عليهن فانه امرها ان تعتد اذا مات زوجها أربعة اشهر وعشرا فاخذ منها له عند موته ما اخذ منه لها في حياته عند الايلاء قال الله تعالى : " يتربصن بأنفسهن أربعة اشهر وعشرا " ولم يذكر العشرة الايام في العدة الا مع الاربعة اشهر وعلم ان غاية صبر المرأة الاربعة اشهر في ترك الجماع فمن ثم اوجبه عليها ولها " . اقول : روي قريب من ذلك في تفسير العياشي وغيره عن الباقر والرضا (عليهما السلام) وما ورد فيها من بيان وجه الحكمة في تشريع هذه العدة وتقدم في التفسير ما يتعلق بها ايضا .

السورة البقرة (٢) آية ٢٣٥

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَسْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَغْزِمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَآخِذُوا بِهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

قوله تعالى : ولا جناح عليكم في ما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم . مادة جنح تأتي بمعنى الاثم المائل عن الحق واستعير لفظ الجناح لكل اثم ومعنى " لا جناح عليكم " لا اثم عليكم وقد استعمل هذا اللفظ في مواضع كثيرة من القرآن الكريم تقدم بعضها ويأتي الاخر منها . والتعريض قسم من الكناية التي هي ابلغ من التصريح ولكنه خلافها فالكلام اما ظاهر في المعنى المقصود ، او صريح فيه ، او تعريض به ، والجميع معتبر في المحاورات العرفية ويترتب الاثر عند المتعارف فقول : اني اريد ان انكحك صريح في المطلوب ، وقول : اني اريد معاشرتكم مثلا ظاهر فيه ، وقول : كم راغب فيك تعريض ، ففي التعريض ، يكون المعنى المقصود غير ما اعترض به كالمثال الاخير وفي الكناية لا يقصد من اللفظ غير المكنى عنه . والخطبة (بكسر الخاء) من الخطب والمخاطبة . والتخاطب بمعنى المراجعة في الكلام ، وتستعمل في طلب المرأة للنكاح من هذه الجهة ويصح استعمالها في الحالة الخاصة الكلامية مطلقا ، والفارق القرائن الخاصة ، فيقال : خطب الخطيب على المنبر كما يقال خطب المرأة بمهر كذا الا ان في الخطبة (بالضم) يأتي الخطيب وفي الخطبة (بالكسر) يأتي الخاطب . والاكنا من الكن (بالكسر) وهو ما يحفظ به الشيء ، قال تعالى : كانهن بيض مكنون الصافات - ٤٩ ، وقال تعالى : كانهم لؤلؤ مكنون الطور - ٢٤ ، وما يستتر في النفس يسمى كنا ايضا ، قال تعالى : وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون النحل - ٧٤ . والمعنى : لا اثم على الرجل في التعريض بخطبة المرأة المتوفى عنها زوجها اي : بالاشارة التي تفيد المرأة ان الرجل يريد لها زوجة له او يخفى في نفسه الرغبة في الزواج بها ولا يظهرها الا بعد انتهاء العدة . و ظاهر الآية الشريفة وان كان يشمل جميع المعتدات لكن سياقها يدل على اختصاصها بعدة الوفاة . قوله تعالى : علم الله انكم ستذكروهن . بيان للسبب في الحكم السابق اي : ان ذكركم لهن امر غريزي قهري والله تعالى اصلح هذا الامر الفطري بما هو صلاح لكم فان الشرائع الالهية تراعي الميول الفطرية ولا تحطمها وانما تضبطها وتهذبها حتى تستقيم معها الحياة السعيدة الصالحة للبشرية ، فرخص لكم التعريض بهن واخفاء الرغبة في نكاحهن دون ذكرهن باللسان حفظا للاداب وصونا لحرص المشاعر لان الدين دين الفطرة . قوله تعالى : ولكن لا تواعدوهن سرا . السر معروف وهو مقابل الاعلان او الجهر قال تعالى : لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون النحل - ٢٣ ، وانه من صفات ذات الاضافة وله مراتب كثيرة حتى انه يمكن ان يكون شيء واحد سرا من جهة وجهرا من جهة اخرى . وهو عام يشمل الجماع والزواج ، وقيل : ان المراد به الجماع واستشهد بقول امرئ القيس : الا زعمت بسباسة البوم انني كبرت وان لا يشهد السرامثالي وقول الاعشي : ولا تقرن جارة ان سرها عليك حرام فانكحن او تابدا ولكن تقدم مرارا ان غالب هذه الاطلاقات ، بل جميعها من باب اشتباه المصداق بالمفهوم و

ليس من متكرر المعنى في شيء . و المعنى : لا تواعدوهن على الزواج او الرفث و ما يرجع اليهما وعدا صريحا في السر ، فان ذلك خلاف الحشمة ، و مظنة للفتنة بخلاف التعريض بالخطبة فانه لا بأس به . قوله تعالى : الا ان تقولوا قولنا معروفا . اي : الا ان يكون ما وعدتموهن في السر موافقا للمعروف و الحياء و الحشمة و الادب بحيث لو كان ذلك في العلن لما كان فيه عيب و لا يستحي منه . و الاية المباركة بمجموعها تدل على كيفية المعاشرة مع المرأة المعتدة بعدة الوفاة و التحدث معها في امر الزواج فاعتبر الشارع ان يكون التحدث معها موافقا مع الحشمة و الحياء و لا ينافي الادب العامة و يخدمها ، فرخص التعريض و كريم الخطاب ، فان المرأة في هذه الحالة لم تكن مسلوقة الحقوق و الاحكام سوى انها تعمل ببعض الواجبات احتراماً للزوج المتوفي . و في الاية الشريفة رد لعادات كانت سائدة في عصر النزول من منع التحدث معهن و اعتباره من الامور المستهجنة جدا لا سيما اذا كان في امر الزواج . و من المؤسف جدا ان بعض تلك العادات السيئة الجاهلية متبعة عند بعض المجتمعات الاسلامية ، و لا بد من الرجوع الى تعاليم الاسلام فان فيها الهداية و السعادة . و هذه الاية و ما بعدها قرينة على ان موردها هو المعتدات بعدة الوفاة لا مطلق العدة فيكون اللام في قوله تعالى : " من خطبة النساء " للعهد دون جنس العدة ، كما لا يخفى . قوله تعالى : و لا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله . العزم و العزيمة بمعنى عقد القلب على امضاء الشيء و هذه المادة كثيرة الاستعمال في القرآن الكريم قال تعالى : فاذا عزمتم فتوكل على الله آل عمران - ١٥٩ ، و قال تعالى : ان ذلك من عزم الامور لقمان - ١٧ ، و قال تعالى : فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل الاحقاف - ٣٥ ، اي الذين لهم قدم ثابت و راسخ في هذا المقام الذي تزل فيه الاقدام حتى من الانبياء العظام . و في السنة المقدسة : " خير الامور عوازمها " اي ما وكدت نفسك عليه في مرضات الله تعالى . و العقدة من العقد بمعنى الشد و هما والعهد بمعنى واحد ، و في الاية استعارة بليغة حيث شبه عقد النكاح بالعقدة التي يعقد بها احد الحبلين بالآخر ، و جعلها امرا قلبيا لبيان ان هذه الامور من الاعتبار العقلانية التي يقوم عليها نظام المجتمع . و المعنى : لا توقعوا عقد النكاح بالارادة الجدية بحيث يترتب عليه الاثر حتى تنقضي مدة العدة ، فمن اوجد العقد عليها في العدة مع العلم بها يكون العقد باطلا و تحرم عليه المرأة ابدا كما فصل في السنة المقدسة . قوله تعالى : و اعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه . ربط بين ما شرعه سبحانه و تعالى و الخشية منه لانه العالم بالسرائر و تأكيد بليغ لسوق الناس الى اتيان اوامره جلّت عظمتهم و التحذير عن مخالفته . و انما ذكر تعالى : " و اعلموا " لانه أكد في الترغيب و التحذير و يستفاد من قوله تعالى : " يعلم ما في انفسكم " احاطته الفعلية بضمائر القلوب و سرائرها ، و لبيان ان مخالفته تعالى في ما ذكر في الاية الشريفة و ارتكابه من المهلكات ، و لكن باب التوبة في جميع الخطايا مفتوح و لذا عقبة ب . قوله تعالى : و اعلموا ان الله غفور رحيم . ترغيب الى التوبة و الرجوع اليه تعالى و انه لا يعجل بالعقوبة . و " حلیم " من اسماء الله الحسنى و جميع اسمائه المقدسة حسنى و التوصيف اضافي لا ان يكون حقيقيا . و هو بمعنى عدم العجلة في عقوبة العصاة . كما ان " صابر " من اسمائه الحسنى يرجع اليه ايضا ، و قد علل ذلك في بعض الآثار " و انما يعجل من يخاف الفوت ، و انما يحتاج الى الظلم الضعيف و قد تعاليت عن ذلك علوا كبيرا " . و هذا مطابق للدالة العقلية فان قهاريته على جميع ما سواه ، و حكمته المتعالية على الاطلاق كيف يعقل فيهما العجلة ، فيصح ان يجعل الحلیم من شؤون حكمته تعالى فيرجع معناه الى الحكيم بتوسعة في معناه في الجملة ، فيكون الامهال و ترك التعجيل على الاخذ بالمعاصي من شؤون العلم و الحكمة علما احاطيا مطلقا بما مضى و ما ياتي ، و حكمته بالغة براعى فيها كليات الامور و جزئياتها ثم ان الغفور من الاسماء الحسنى الذي لم يرد في القرآن الكريم الا مقرونا باسم آخر كالرحيم و الحلیم و نحو ذلك ، كما مرفي آية (٢٢٧) ما يرتبط بالمقام .

و اللام في قوله تعالى : " من خطبة النساء " للعهد دون الجنس كما تقدم .

و في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " و لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء - الاية - " قال (عليه السلام) : " المرأة في عدتها تقول لها قولاً جميلاً ترغبها في نفسك ، و لا تقول : اني اصنع كذا او كذا ، او اصنع كذا القبيح من الامر في البضع و كل امر قبيح " . اقول : ما ذكره (عليه السلام) مقتضى الادب المعاشري ايضا . و في رواية اخرى : " تقول لها و هي في عدتها : يا هذه لا احب الا ما اسرك و لو قد مضى عدتك لا تفوتيني ان شاء الله و لا تستبقي بنفسك و هذا كله من غير ان يعزموا عقدة النكاح " . و في الكافي عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى " و لكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولنا معروفا " قال (ع) : " هو الرجل يقول للمرأة قبل ان تنقضي عدتها او اعدك بيت آل فلان ليعرض لها بالخطبة ، و يعني بقوله تعالى : " الا ان تقولوا قولنا معروفا " التعريض بالخطبة و لا يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله " . اقول : روي قريب من ذلك في عدة روايات .

بعدها بين سبحانه و تعالى جملة من احكام الطلاق و ما يتبعه كالعدة بين هنا حكم المتوفي عنها زوجها و عدتها و بعض ما يتعلق بها حين العدة مثل خطبتها في اثائها او بعدها و ان مدة عدتها اربعة اشهر و عشر و بذلك يرفع توهم اتحاد عدة الوفاة و الطلاق . و يضع حدا لما كان عليه اهل الجاهلية في المتوفي عنها زوجها التي كانت تلقى العنت و المشقة الكثيرة . و هو حكم اجتماعي ادبي يحفظ به نظام الاسرة بعد فقد قيمها و اهتماما بحقوق الزوجية بأسلوب رفيع يخفف لوعة المصاب . ثم بين سبحانه و تعالى كيفية المعاشرة و التحدث مع المعتدة بعدة الوفاة و اعتبر ان

يكون الكلام معها بالتعريض مشتملا على المعروف والحشمة .

السورة البقرة (٢) آية ٢٣٦

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَتَعَوَّهْنَ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرًا وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرًا مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ

التفسير قوله تعالى : لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة . المس والمسيس هو اللمس يكنى به عن المباشرة الجنسية وغشيان النساء بالقرائن الخارجية . والفريضة : المهر لانه يقطع من مال الزوج للزوجة . وفرض الفريضة تسمية المهر وتقديره تفصيلا او اجمالا . والمراد ب لا جناح رفع المنع والمسؤولية في كل من الموردين اي : عدم المس ، وعدم ذكر الصداق والمهر فانهما لا يمنعان عن صحة الطلاق ، ولا يجب على الزوج شيء . وانما ذكر تعالى كلمة (او) لدفع توهم اشتراط اجتماعهما ، كما في قوله تعالى : ولا تطع منهم آثما او كفورا الانسان - ٢٤ . وقد ذكر سبحانه وتعالى في هاتين الايتين المباركتين وغيرهما كما في سورة النساء واتوا النساء صدقاتهن نحلة - ٤ ، وما ورد في السنة اقساما اربعة : الاول : ان يكون الطلاق قبل المباشرة وغشيان النساء وقد فرض المهر ، فتستحق المرأة نصف مهر المسمى . الثاني : ان يكون الطلاق قبل الدخول ولم يسم لها مهرا في عقد النكاح فيجب عليه ان يمتعها على الموسع قدره وعلى المقتر قدره . الثالث : ان يكون الطلاق بعد المس وبعد التسمية فتستحق المرأة مهر المسمى . الرابع : ان يكون الطلاق بعد المس ولم يسم المهر في عقد النكاح فيجب عليه مهر المثل . ولكل واحد من هذه الاقسام احكام خاصة مذكورة في كتب الفقه مأخوذة من الكتاب الكريم السنة المقدسة الشارحة . قوله تعالى : ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره . الموسع اسم فاعل ، ويراد به من كان في سعة ، والمقتر خلافه اي من يكون في ضيق . واصل القتر قلة النفقة ، قال تعالى : والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما الفرقان - ٦٧ وقال تعالى : وكان الانسان قتورا الاسراء - ١٠٠ ، وهو يدل على ان البخل مما جبل عليه الانسان فيكون مثل قوله تعالى : واحضرت الانفس الشح النساء - ١٢٨ . والقتر (بالتحريك) سوء الحال ، قال تعالى : وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قتره عبس - ٤١ . والمتعة والمتاع ما يتمتع به اي ينتفع به ، والتمتع هو اعطاء المتعة . والقدر (بفتح الدال وسكونها) قدر الطاقة والامكان . والمعنى : يجب على الأزواج ان يمتعوا المطلقات - اللواتي لم يفرض لهن فريضة ولم يدخل بهن - شيئا بحسب حال الزوج في الغنى والفقر . ويستفاد من سياق الاية المباركة ان المتعة من الحقوق التي تستحقها المرأة على الرجل بحسب حالة ، ويشهد له الاعتبار ايضا كما مر ، ولكن الكلام في انها من الحقوق الواجبة التي يلزم على الرجل وفاؤها او انها من الحقوق المجاملية الادبية ؟ ظاهر الاية الشريفة هو الاول لظاهر الامر . وهذه الاية الشريفة والاية التالية تشتركان في ان الطلاق فيها قبل المس والغشيان وانما تفترقان في ان الاية التالية قد فرض لها فريضة فيجب اخراج نصف المهر ، وفي الاولى لم يفرض لها فريضة فيجب اعطاء المتعة لها وهي غير مهر المثل وانما جعلت لها المتعة تطيبا لنفسها وجلبا لخاطرها . وانما كرر سبحانه وتعالى كلمة (قدره) لبيان ان الموسع يلاحظ قدر وسعه ولا ينقص عن ذلك ، والمقتر ايضا يلاحظ حاله ولا يزيد على ذلك ولو لم تكن مكررة لما افاد هذه الفائدة . قوله تعالى : متاعا بالمعروف حقا على المحسنين . متاعا مفعول مطلق ، لقوله تعالى : ومتعوهن ' وهو اما بمعنى ما يتمتع به او بمعنى التمتع . وقيل : انه حال من " قدره " . وقيل : انه تأكيد لمتعوهن والجميع يرجع الى معنى واحد . وحقا صفة للمتع . والمعروف : ما تعارف عليه الناس على اختلاف طبقاتهم وحالاتهم . والمعنى : ان المتعة هي حق واجب على من يريد الاحسان ، او انها من الاحسان الذي يرغب اليه المحسنون ، وهذه قرينة اخرى على انها من الحقوق الالزامية كما سيأتي في البحث الروائي . وانما ذكر المحسنين تعظيما لشانهم وترغيبا الى الاحسان ، وتحريضا للناس على ان يدخلوا في زمرة المحسنين ، كما في سائر الخطابات التي تكون في هذا السياق ، كقوله تعالى : هدى للمتقين . والحسن عبارة عن كل مرغوب اليه - باي قوة من القوى النفسانية ظاهرة كانت او باطنية - و يتصف به جميع الاشياء من الجواهر والاعراض بل جميع الاعتبارات ، وهو الاحسان بمعناها الاعم من المعاني التي تدرك ولا توصف كما هو كذلك في جملة كثيرة من المعاني . ومن فسر بعض المعاني الخاصة فهو من باب التطبيق لا التخصيص وليس للحسن حد معين الا انه محدود بما لم ينه عنه الشرع ، وهو من الصفات الاضافية فرب حسن عند قوم لا يكون حسنا عند آخرين وما ورد في القرآن الكريم والسنة المقدسة من الترغيب الى الاحسان والحسنة انما يراد بهما ما هو المتعارف . والمحسن من اسماء الله الحسنى واما الحسن (بفتحتين) فلم اجد استعماله فيه تعالى منفردا نعم ورد في الماثورات " يا حسن التجاوز " .

بحث روائي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " في رجل طلق امراته قبل ان يدخل بها قال (عليه السلام) : عليه نصف

المهر ان كان فرض لها شيئا ، وان لم يكن فرض لها فليمتعها على نحو ما يتمتع مثلها من النساء " . اقول : المراد من قوله (عليه السلام) . " ما يتمتع مثلها من النساء " اي مثلها في مراعاة حال الزوج فلا اختلاف بين هذه الرواية وغيرها الدالة على اعتبار حال الزوج فقط . في تفسير العياشي عن ابي الصباح عن الصادق (عليه السلام) : " اذا طلق الرجل امراته قبل ان يدخل بها فلها نصف مهرها وان لم يكن سمى لها مهرا فمتاع بالمعروف على الموسع قدره و على المقتر قدره و ليس لها عدة و تتزوج من شئت من ساعتها " . اقول : قريب من هذه الروايات روايات كثيرة اخرى ذكرناها في الفقه .

السورة البقرة (٢) آية ٢٣٧

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ أَوْ يُعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تُعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

قوله تعالى : و ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن و قد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم . بيان القسم الاول من الاقسام المتقدمة ، وفيه تفصيل ما اجمل في قوله تعالى : " ما لم تمسوهن " اي : و ان وقع الطلاق قبل الدخول بهن و قد فرض لهن المهر فلهن نصف المفروض . و تدل الآية المباركة على ان نصف المهر حق ثابت لهن يجب اعطاؤه ، و النصف الثاني يرجع الى ملك الزوج ، و ظاهر الآية الشريفة يدل على ان مجرد العقد مقتض لثبوت المهر في الجملة . قوله تعالى : الا ان يعفون . اي : الا ان تعفو المطلقات عن النصف كلا او بعضا و حق الاسقاط و العفو انما يكون للمرأة البالغة الرشيدة جائزة التصرف في اموالها بلا فرق بين ان يكون العفو منهن مباشرة او من وكيلهن في العفو فقط او الماذون له في كل تصرف . و العفو اعم من البراء و الهبة ، فيكون كالتنازل من الانسان الراضي و يعفون في موضع نصب (ان) ، و هو مبني لاتصاله بضمير جماعة المؤنث . قوله تعالى : او يعفو الذي بيده عقدة النكاح . اي : او يعفو ولي الزوجة الصغيرة الذي جعل الله في يده عقدة النكاح ، و الولي هو الاب او الجد للاب او الاخ القائم على امرها و تدل على ذلك جملة من الروايات . و قيل : ان المراد به الزوج ايضا لان بيده عقدة النكاح و حلها ايضا . و لكنه مردود فانه حينئذ يكون مخيرا بين دفع نصف المهر كلا او تشطيره و تبعيه ، فلا يكون الطلاق مشطرا في نفسه ، او يعفو عن جميعه ، و هو مناف لملكية المرأة المهر بالعقد و التصرف في حقها . و اما عفو الزوج عن النصف الاخر فهو ايضا ليس بصحيح فانه ليس للمرأة حق في النصف الاخر و لا يجب على الزوج دفعه اليها حتى يصح في مورد العفو ، فاذا دفع اليها النصف فهو احسان و فضل منه . قوله تعالى : و ان تعفوا اقرب للتقوى . اي : ان العفو على اية حال و من اي واحد صدر هو اقرب للتقوى لان عفو الانسان عن حقه فيه الفضل الكبير و هو اقرب الى فضيلة التقوى ، و لان فيه من التشبه باخلاق الله تعالى لانه عفو غفور فيكون اقرب للتقوى . قوله تعالى : و لا تنسوا الفضل بينكم . مادة نسي تأتي بمعنى الترك و الاهمال ، و التأخير ، و منه قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " صلة الرحم منساة للاجل و مثرة للمال " و تأتي بمعنى الذهول و الغفلة في مقابل الذكر و الالتفات ، و منه قوله تعالى : " و ما انسانيه الا الشيطان ان اذكره الكهف - ٦٣ ، و قال تعالى : نسوا الله فانساهم انفسهم الحشر - ١٩ . و المراد به في المقام هو الاول بقريته تعلق التكليف به ، و يمكن ارادة الاخير ايضا ان كان منتهيا الى الاختيار و لو ببعض اسبابه . و الفضل هو الزيادة في المكارم و ما يكون ممدوحا و ليس بواجب و في المقام الفضل بالنسبة الى الرجل ان يعطي اكثر من النصف و لو بقليل ، و بالنسبة الى المرأة ان تاخذ اقل منه و لو بقليل . و الآية المباركة تحرض الانسان على ابتغاء الفضل و الاحسان بالعفو عن الحقوق و التخفيف ، و عدم التغافل عن المكارم عند عروض اسباب التخاصم و التنازع ، فانها تشير الى قاعدة عقلية تشمل كل ما يقع في طريق الاستكمال و السعادة الابدية ، و ان كانت باعتبار سياق الكلام و المورد ظاهرة في الحقوق المجاملية المتعارفة بين الناس . قوله تعالى : ان الله بما تعملون بصير . ربط ذلك بمراقبته تعالى حتى تكون الاعمال - كالقلوب - خالصة نقية موصولة بالله على كل حال . فيكون ذلك زيادة في الترهيب و الترغيب اي : ان اعمالكم ظاهرة و غير خفية لدى من يحيط بها و انه يجازيكم بها .

في الكافي و التهذيب و تفسير العياشي في عدة روايات عن الباقر و الصادق (عليهما السلام) : " ان الذي بيده عقدة النكاح هو الولي " اقول : الروايات في ذلك كثيرة . في الفقيه و التهذيب عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال : يعني الاب و الذي توكله المرأة و توليه امرها من اخ او قرابة او غيرها " . اقول : المستفاد من هذا الحديث ان المراد ممن بيده عقدة النكاح من يتولاها اما بوكالة من المرأة وكالة تفويضية او بولاية من الشرع مع مراعاة المصلحة كما ذكرنا في الصداق من (مهذب الاحكام) . في التهذيب عن رفاعة عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " سألته عن الذي بيده عقدة النكاح قال : الولي الذي ياخذ بعضا و يترك بعضا و ليس له ان يدع كله " . اقول :

يمكن حمله على وجود المصلحة والا فليس من شرائط العفو ذلك . في تفسير العياشي في قوله تعالى : " او يعفو الذي بيده عقدة النكاح " قال : " هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه " . وفي الدر المنثور عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " ان الذي بيده عقدة النكاح الزوج " . اقول : وردت عدة روايات عن طريق الجمهور دالة على تفسير الاية الشريفة بالزوج ولكن يمكن حملها على ما اذا فوضته المرأة امر المهر الى الزوج حتى العفو وتقدم ما يتعلق بذلك في التفسير ايضا . وفي تفسير العياشي عن ابي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى : " ولا تنسوا الفضل بينكم " قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) ياتي على الناس زمان عضوض بعض كل امرئ على ما في يديه وينسون الفضل بينهم قال الله تعالى : و لا تنسوا الفضل بينكم " اقول : المراد بالعضوض الشدة في الامساك لاجل تركهم مكارم الاخلاق وفضائلها .

بعد ما ذكر سبحانه وتعالى اقسام الطلاق وعدته وبعض احكامه بين في هاتين الايتين حكم الطلاق قبل الدخول فذكر ما يجب على الزوج في هذه الحالة من العطاء الى الزوجة المطلقة ان لم يفرض لها مهرا معيناً وطلقها قبل المس والمباشرة ولهذه العطفية اثرها النفسي في المرأة التي انقسم عنها عقدة الحياة الزوجية وذاقت الم الفراق ومرارة العتاب كما احتفظ تعالى استطاعة الزوج فيها فعلى الغنى بقدر غناه وعلى الفقير حسب ما يستطيع . ولو فرض لها مهرا فيجب عليه دفع نصفه ان طلقها قبل المس الا اذا عفى الولي او عفت الزوجة عن بعض المهر وارشد الانسان الى توخي المودة والاحسان وختمها بمراقبة الله تعالى وانه مطلع على النيات لتبقى القلوب نقية خالصة موصولة به جل شأنه فيتم الترهيب والترغيب .

السورة البقرة (٢) آية ٢٣٨

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

بحث روائي في تفسير العياشي عن زارة ومحمد بن مسلم انهما سالا ابا جعفر (عليه السلام) عن قول الله تعالى : " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى " قال (عليه السلام) : " صلاة الظهر وفيها فرض الجمعة وفيها الساعة التي لا يوافقها عبد مسلم فيسال خيرا الا اعطاه الله اياه " اقول : الماثور عن الائمة الهداة (عليهم السلام) في روايات كثيرة ان الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر ، وادعى شيخ الطائفة الاجماع عليه ، و قوله (عليه السلام) : " فيها " اي في صلاة الظهر لان الجمعة والظهر واحدة حقيقة وانما سقطت ركعتا الجمعة ، لمكان الخطبتين فليستا حقيقتين مختلفتين . في الكافي عن زارة عن ابي جعفر (عليه السلام) : " عما فرض الله عز وجل من الصلاة فقال (عليه السلام) : خمس صلوات في الليل والنهار . فقلت : فهل سماهن وبينهن في كتابه ؟ قال : نعم قال الله تبارك وتعالى لنبيه (صلى الله عليه وآله) : اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل و دلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن وقتهن وغسق الليل هو انتصافه ، ثم قال : و قرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة ، وقال الله تعالى في ذلك : اقم الصلاة طرفي النهار بطرفاه المغرب والغداة و زلفا من الليل وهي صلاة العشاء الآخرة ، وقال الله تعالى : " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي صلاة الظهر ، وهي اول صلاة صلاها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهي وسط النهار ، و وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر . وفي بعض القراءات " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين " قال : ونزلت هذه الاية يوم الجمعة و رسول الله (صلى الله عليه وآله) في سفره ففقت فيها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وتركها على حالها في السفر والحضر ، و اضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي (صلى الله عليه وآله) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الايام . اقول : قوله (عليه السلام) " في بعض القراءات " لا بد ان يكون المراد قراءة غيرهم (عليهم السلام) وانما ذكر ذلك لبيان ان كون الوسطى صلاة الظهر منقولا عن غيرهم ايضا ، ولكن في نفس القراءة ايضا بحث لانه يمكن ان يكون محاذرة من الوقت و اهله فيكون الحكم الاول هو المتبع . في تفسير القمي عن ابي عبد الله (عليه السلام) انه قرأ " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين " . وفي تفسير العياشي عن ابي جعفر (عليه السلام) قريب منه ، ولكن فيه " وكذلك كان يقرأها رسول الله (صلى الله عليه وآله) عليه وآله) اقول : انه يحتمل ان يكون قوله " صلاة العصر " من القرآن فتكون صلاة الوسطى الظهر ، ويستفاد اهمية صلاة العصر ايضا ، كما يحتمل ان يكون تفسيرها للصلاة . لا ان يكون قراءة القرآن ، ويدل عليه ان الجمهور نقلوا في مجامعهم " صلاة الوسطى صلاة العصر " و مع تعارض القراءتين و عدم ترجيح في البين فالحكم هو التخيير لو لم نقل يكون الوسطى هي الظهر ارجح من جهات كثيرة . وفي الدر المنثور اخرج احمد و ابن المنيع ، والنسائي ، وابن جرير وغيرهم من طريق الزبرقان : " ان رهطا من قريش مربهم زيد ابن ثابت وهم مجتمعون فارسلوا اليه غلامين لهم

يسالانه عن الصلاة الوسطى ؟ فقال : هي الظهر ثم انصرفا الى اسامة بن زيد فسالا ه فقال : هي الظهر ، ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يصلي الظهر بالهجير فلا يكون وراءه الا الصف والصفان ، والناس في قائلتهم وتجارتهم فانزل الله تعالى : " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين " فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : لينتهين رجالا ولا حرقن بيوتهم " . اقول : تقدم في التفسير ما يدل عليه ايضا ، ولكن باراء ذلك روايات مختلفة مروية عن النبي (صلى الله عليه وآله) من طرق الجمهور . منها ما يدل على انها صلاة العصر ، ومنها ما يدل على انها صلاة الصبح ومنها غير ذلك . ومع التعارض لا يصح الاخذ باحدها بالخصوص ، ولكن تقدم ان الترجيح مع ما يدل على انها صلاة الظهر . وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " وقوموا لله قانتين " قال : (عليه السلام) : " اقبال الرجال على صلاته ومحافظةه على وقتها حتى لا يلهيه عنها ولا يشغله شيء " . اقول : تقدم ان من معاني القنوت الرعاية ، وما ورد في الرواية يكون من باب التطبيق . وفي المجمع في قوله تعالى : " وقوموا لله قانتين " قال : " هو الدعاء في الصلاة حال القيام ، وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله (عليهما السلام) " . اقول : ان ذلك من باب التطبيق فلا تعارض في البين اصلا .

السورة البقرة (٢) آية ٢٣٩

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمْتُمْ فَأَدْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

في الكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق (ع) في قوله تعالى : " فان خفتم فرجالا او ركباناً " قال : " كيف يصلي ؟ وما يقول اذا خاف من سبع او لص كيف يصلي ؟ قال (ع) : يكبر ويومي ايماء براسه . اقول : يدل على ذلك الاجماع ونصوص اخرى وهي تدل على تبدل الصلاة الى الابدان الاضطرارية حسب ما تقتضيه الظروف . في الفقيه عنه (عليه السلام) ايضا قال : " يكبر ويهلل يقول الله اكبر يقول الله : فان خفتم فرجالا او ركباناً " . اقول : تقدم ما يدل على ذلك في التفسير . وفي الفقيه ايضا عن الصادق (عليه السلام) : " ان كنت في ارض مخوفة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك " . اقول : المسألة محررة في الكتب الفقهية فلا مجال لذكرها هنا .

بعد ان ذكر سبحانه وتعالى جملة من الاحكام المتعلقة بشؤون الحياة الزوجية وبين ما يكون سببا في سعادة هذه الحياة ونه الانسان الى ابتغاء الاحسان في جميع شؤونه ، وعدم تناسي الانسان الفضل بينهم . بين في هاتين الايتين المباركتين ما هو من اعظم شؤون العبودية التي لها دخل في تكميل الحقيقة الانسانية وهي الصلاة التي دعا اليها جميع الانبياء وبها يتشرف المصلي بالتكلم مع الحي القيوم وهي اسراء النفوس الى الملكوت الاعلى ومعراج ارواح المتعبدين الى قاب قوسين او ادنى ، وهي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتبعث النفوس الغافلة الى التذكر بجلال الله عز وجل وجماله وتذكر الانسان الى مكائته الحقيقية ، وتجعله مراقبا لنفسه لتطهيرها من رذائل الاخلاق وتحليتها بفواضلها ، وتمكنها على تحمل المضاعب والالام في طريق الاستكمال وفي تعقيب تلك الاحكام بالامر بالصلاة التي هي اكبر العبادات اشارة الى ان الائتمار باوامر الله سبحانه وتعالى والانتها عن نواهيه انما يكون في النفوس المستعدة وهي لا تحصل الا باقامة الصلاة والمحافظة عليها وادائها بخضوع وخشوع لتناول النفس سعادتها . فهي الروح لتلك الاحكام وانها بدون الصلاة كالجسم الذي لا روح له . التفسير قوله تعالى : حافظوا على الصلوات . مادة حفظ تأتي بمعنى المواظبة على الشيء والاقبال عليه مرة بعد اخرى ، والمحافظة على الصلوات هي المواظبة عليها باقامتها لاوقاتها بحدودها وشرائطها ، والاقبال عليها بالاخلاص والخشوع والخضوع فالمحافظة اخص من مطلق الاتيان لان الحفاظ عبارة عن التفقد والتعهد والرعاية . وانما عبر سبحانه وتعالى بهذا اللفظ المشعر بفعل الاثنتين لبيان ان كل من حافظ على الصلاة وادها على ما هي عليها في الواقع هي ايضا تحافظ على رعايته ، فهي تردعه عن الفحشاء والمنكر ، كما قال تعالى : ان الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر العنكبوت - ٤٥ ، وفي السنة الشريفة من ذلك الشيء الكثير . وللصلاة انحاء من الوجودات والمظاهر فهي في هذا العالم مركبة من جملة من الاعراض ، وفي عالم آخر لها وجود مستقل تمدح فاعلها وتشفع له او تذمه وتلعنه وفي نشأة اخرى : غيب الغيوب تكون من صنع الله جل جلاله لا يعلمها الا هو . والصلوات في الاسلام من اهم العبادات التي امر الناس بها فهي عمود الدين ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها . وهي تنهي عن المنكر والفحشاء اقصر فهذا منتهى الثناء واعدادها كثيرة والواجب منها الصلوات الخمس المعروفة بين المسلمين التي ورد ذكرها في القرآن الكريم وشرحتها السنة المقدسة شرحا وافيا وبينت اركانها وشروطها وآدابها وسائر جهاتها بيانا قوليا وعمليا . قوله تعالى : والصلاة الوسطى . تخصيص بعد تعميم للاهتمام بها والترغيب اليها . والوسطى تانيث الاوسط وهو من الامور الاضافية يصح اطلاقه على ما يقع وسطا

بين الاثنين واكثر ولهذا اختلف العلماء في تعيين الوسطى من الصلاة ، فقيل : انها الصبح لكونها وسطا بين فرائض الليل وفرائض النهار والقيام اليها شديد وقال به جمع من اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) . وقيل : انها الظهر ، لانها وسط بين العشاء والصبح ، والعصر و المغرب ، وانها وسط النهار المبتدأ من طلوع الفجر والمنتهى بغروب الشمس ، ولانها اول صلاة صليت في الاسلام ، وفي قراءة عائشة وحفصة " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر " بالواو وروي مالك في موطنه ، والطيايلى في مسنده عن زيد بن ثابت قال : " الصلاة الوسطى صلاة الظهر " وزاد الطيايلى " وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلها بالهجير " . وقال بهذا جمع من اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهو المشهور بين الامامية المروي في عدة اخبار كما ياتي في البحث الروائي . وقيل : انها العصر ، لكونها وسطا بين الظهر والمغرب ، وان ما قبلها صلاتان نهاريتان وهما الصبح والظهر وبعدهما صلاتان ليليتان وهما المغرب والعشاء ، وقال بهذا جمع آخر من اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) وبه قال الجمهور ، واخرج الترمذي عن ابن مسعود " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : الصلاة الوسطى صلاة العصر " ، وروي ابو مسلم وابو داود عن علي (عليه السلام) مرفوعا : " شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر " يعني يوم الاحزاب ، وفي رواية الشيخين ان النبي (صلى الله عليه وآله) قال يوم الاحزاب : " ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس " . وقيل : انها المغرب لانها متوسطة في عدد الركعات ، ولا تقصر في السفر ، وانها وسط بين صلاتي جهر و صلاتي اخفات . وقيل : انها العشاء الاخرة لانها بين صلاتين لا تقصران ، ولانها يستحب تاخيرها ، وذلك شاق فوقع التاكيد في المحافظة عليها ، هذا بحسب الاقوال . واما بحسب الاخبار فسياتي في البحث الروائي ما يتعلق بها ، ولكن نفس الاية الشريفة لا تدل على شيء مما ذكر وهي مجملة لا يظهر المراد منها فلا بد من ترجيح احد الاحتمالات من الرجوع الى السنة الشريفة والقرائن القطعية . ومذهب اهل البيت انها صلاة الظهر كما ياتي في البحث الروائي بل يمكن ان يستشهد له بقوله تعالى : اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات هود - ١١٥ ، حيث انه تعالى لم يذكر صلاة الوسطى بين الطرفين وخصوصا بعد الامور في قوله تعالى : اقم الصلاة لدلوك الشمس الاسراء - ٧٨ المتفق بين المسلمين على انها صلاة الظهر المعبرة في لسان علي (ع) ب صلاة الاوابين . مع ان وقت الظهر عظيم جدا ففي صحيح محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام) : " سألته عن ركود الشمس فقال : يا محمد ما اصغر جثتك واعضل مسالتك وانك لا اهل للجواب ان الشمس اذا طلعت جذبها سبعون الف ملك بعد ان اخذ بكل شعاع منها خمسة آلاف من الملائكة من جاذب ودافع حتى اذا بلغت الجو وحازت الكواكب قلبها ملك النور ظهر البطن فصار ما يلي الارض الى السماء وبلغ شعاعها تخوم العرش فعند ذاك نادى الملائكة : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن والكره تكبيرا فقال له : جعلت فداك احافظ على هذا الكلام عند زوال الشمس ؟ فقال : نعم احافظ عليه كما تحافظ على عينك " وسياتي شرح الرواية في محله ان شاء الله تعالى . و عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في الصحيح : " اذا زالت الشمس فتحت ابواب السماء وابواب الجنان واستجيب الدعاء فطوبى لمن رفع له عند ذلك عمل صالح " . قوله تعالى : وقوموا لله قانتين . مادة (قوم) تدل على الثبوت والعزم والاستقامة والرعاية والحفظ وقد ورد جميع ذلك في الايات الشريفة المتعددة ، كما ياتي ان شاء الله تعالى والمراد به هنا ما يكون عن استقامة وثبت . واما مادة (قنت) فقد وردت في القرآن كثيرا بهيئات مختلفة منتسبة الى الرجال تارة والى النساء اخرى والى مخلوقاته وموجوداته ثالثة وكلها مقرونة بالمدح والتمجيد ، قال تعالى : ان ابراهيم كان امة قانتا لله النحل - ١٢٠ ، وقال تعالى : امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما الزمر - ٩ ، وقال جل شاناه : يا مريم اقنتي لربك آل عمران - ٤٣ ، وقال تعالى : والقانتين والقانتات الاحزاب - ٣٥ . وقال تعالى : كل له قانتون البقرة - ١١٦ . فان جميع الموجودات تتصف بالقنوت له جلته عظمتها لان كل مربوب قانت وخاضع لربه . واصلا بنبي عن خضوع خاص يكون مظهرا للعبودية ، وما ذكره المفسرون واللغويون من الدعاء ، والعبادة ، والخشوع ، والصلاة والسكوت ، وطول القيام كل ذلك من المصاديق لا ان تكون معاني مستقلة في حد نفسها ، فلا يكون من مشترك اللفظ او المعنى . وقد اطلق على السكوت ، كما في حديث زيد بن ارقم : " كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت : " وقوموا لله قانتين " فامسكنا عن الكلام " . ولكنه سكوت خاص بقرينة قوله (صلى الله عليه وآله) : " ان هذه الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الادميين انما هي قرآن وتسبيح " . والقنوت من افضل مقامات العبودية وله مراتب كثيرة شدة وضعفا . والمراد به في المقام الخشوع والخشوع الخاص ، كما ياتي في البحث العرفاني . والمعنى . اشتغلوا بطاعة الله عز وجل طاعة خضوع وخشوع مخلصين لا لا تغلبكم زخارف الدنيا وزبرجها . ولا يختص القيام لله تعالى والقنوت له جلته عظمتها بحالة دون اخرى بل يجريان في جميع الحالات لا سيما في العبادات فانهما روحها ولا ينال العبد سر التوحيد الا اذا كانت جميع اعماله الجوانحية والجوارحية بل تمام حركاته لله تعالى ، فيكون مسيرة من الحق الى الحق ، و يخرج عن الفقر الى الغنى المطلق ، ويتنزه عن كل ما يوجب البعد عنه تعالى حتى يكون جل شاناه سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ، كما ورد في الحديث ، لانه قام في الحق بالحق للحق . قوله تعالى : فان خفتهم فرجالا او ركباناً . الخوف توقع المكروه ، ورجال جمع راجل كقيام جمع قائم واصحاب جمع صاحب ، وهو الكائن على رجله في مقابل الركبان الذي هو جمع الراكب كفرسان جمع فارس ، وكل شيء علا شيئا آخر فقد ركب . والاية الشريفة عطف على الاية السابقة وهي بمنزلة الشرط لها اي : حافظوا على الصلوات ان لم يكن هناك خوف والا فتتقدر

المحافظة بقدر الخوف ، فادوا الصلاة حينئذ رجالا وركبانا . وهذه الآية المباركة تكشف عن الأهمية البالغة التي ينظر بها سبحانه وتعالى إلى الصلاة والمحافظة عليها ولا تسقط حتى في ساعة الخوف والشدة ، فإن كل موضوع كثر الاهتمام به ازداد إبداله وإطواره وشؤنه ، ولا يوجد موضوع شرعي ولا قانون إلهي أفضل وأجل من هذه العبادة الخاصة أي الصلاة فإن فيها جذب العبد إلى عالم الاحدية والسعادة الأبدية فأي قانون يتصور أفضل منها ولاجل ذلك أرسل الفقهاء قاعدة " أن الصلاة لا تسقط بحال " ، وقد وردت في السنة المقدسة قواعد تسهيلية امتنانية في الصلاة لم يرد في غيرها من العبادات . ويستفاد من هذه الآية الشريفة أجزاء الصلاة في حالة الخوف بأي نحو اقتضاه الخوف ، ولا تحتاج إلى الإعادة أو القضاء بعد الأمن لعدم الإشارة إلى ذلك ، وهذا هو الذي تقتضيه سهولة الشريعة . ولم يحدد سبحانه وتعالى الخوف الموجب لتبديل التكليف بل أو كله إلى نفس الإنسان بعد مراعاة جانب عقله ، قال تعالى : " بل الإنسان على نفسه بصيرة " القيامة - ١٤ ، فيكون المنطوق تحقيق الخوف العقلاني لدى المكلف من أي مصدر تحقق سواء كان في القتال المأذون فيه شرعا أو كان في الدفاع عن النفس والعرض والمال ، أو الحاصل من السبع والحرق أو الغرق أو ذلك . ويتقدر التكليف بقدره فيترك كل ما ينافي الحذر ويبقى ما لا ينافيه على حاله ، ويجب تحري المقدور مهما أمكن فيسقط جملة من شرائط الصلاة الاختيارية عند عروض الخوف كالاستقرار ، والقبلة ، والطمانينة بل قد يوجب سقوط الركوع والسجود والتعويض عنهما والإيماء لهما لأنه الميسور له ، وقد ذكر سبحانه وتعالى كيفية صلاة الخوف في القتال في سورة النساء . و إنما قدم الرأجل على الراكب لاشتداد الأمر بالنسبة إليهم ، ولأن الغالب في عصر النزول كانوا راجلين ، وذكرهما بالخصوص لبيان وجوب المحافظة على الصلاة على كل حال يمكن من المشي والركوب وعدم سقوطها بحال ، ولا يجب تأخيرها عن رقتها في هذه الحالة ، كما يراه بعض الفقهاء ، والآية مجتمعة في كيفية صلاة الخوف ، ولكن شرحتها السنة الشريفة وذكرها الفقهاء في كتب الفقه . قوله تعالى : فإذا أنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون . تفريع على المحافظة على الصلاة أي : إذا زال الخوف وأطمأن النفس فاذكروا الله ذكرًا مثل ما علمكم في كيفية عباداته وشرائع دينه . وإطلاق الآية المباركة يدل على مطلق الذكر كما وكيفاً ، ويمكن الاختلاف باختلاف الحالات والخصوصيات ، وربما تجب الصلاة بالكيفية المعهودة في حال الاختيار والأمن . ولعل الوجه في وجوب ذكر الله تعالى في هذه الحالة لأن الناس غالباً بعد زوال الخوف يذكرون الأشخاص ويفتخرون باللقاب والأعمال ، فأمرهم عز وجل بذكر الله تعالى لأنه المنعم الحقيقي والسبب الواقعي في زوال الخوف ، وأنعام الأمن والأمان والخير والإحسان فيجب شكره على ما علمكم معالم دينكم . بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من الآية الشريفة أمور : الأول : أن الإجمال في الصلاة الوسطى وعدم تعيينها بالخصوص لأجل أهمية شأن الصلوات فإن المحافظة عليها كلها توجب الإصابة بالوسطى منها قهراً ، فيكون كالإجمال في الاسم الأعظم ، وليلة القدر ، وساعة الاستجابة في يوم الجمعة فيهتم الإنسان بجميع أسمائه تعالى حتى يصيبه وكذا في ليالي شهر رمضان أو ساعات يوم الجمعة . الثاني : أنما خص الله تعالى الصلاة الوسطى زائداً على سائر الصلوات بالفضل ، لأن المحافظة بالوسطى تستلزم المحافظة على طرفيها أو باعتبار وقتها لأن وقت الظهر - كما في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) - له أهمية كبرى كما مر . الثالث : أن التعبير بالقيام في قوله تعالى : " قوموا لله " يدل على نصب العبد وثبت نفسه للعبادة لله تعالى والخضوع له والاستقامة في ذلك والرعاية فيها حق الرعاية بلا اختصاص لها بحالة دون أخرى . الرابع : أن اللام في قوله تعالى : " قوموا لله فانتين " للغاية حتى يكون القيام - أي : مطلق الحركات والسكنات في كل عمل - له جل شأنه فهو الغاية الأقصى صلاة كانت أو غيرها بناء على ظاهر السياق ، وهذا هو معنى قصد القرية المعتبر في كل عمل عبادي على ما فصله الفقهاء في العبادات وغيرها . الخامس : يستفاد من قوله تعالى : " فاذكروا الله كما علمكم " توقيفية العبادات وتوقيفية أسمائه المقدسة ، لأن ذكره تعالى لا بد أن يكون باسمه وصفاته عز وجل فقط . السادس : يدل قوله تعالى : " فإذا أنتم " على أن تكليف الصلاة مطلقاً يدور مدار وسع المكلف وعدم العسر والحرج وأن تغيير التكليف بحسب الحالات يكون بيد من كان أصل التشريع بيده كما ثبت ذلك في علمي الفلسفة والكلام .

بحث عرفاني : يستفاد من هذه الآية الكريمة ومثالها كمال العناية بشأن الصلاة لأن فيها إضافة إلى عالم لا نهاية له في الجلال والجمال والأفضال إضافة اختيارية يظهر أثرها على أفعال الجوارح والجوانح توجب عظمة المضاف وارتفاع درجاته ومقاماته المعنوية الأبدية لا سيما إذا كان المضاف إليه داعياً لا يجاد تلك الإضافة ومرغباً إليه فإنه من سنخ تعلق المحبوب بحبيبه . ففي الصلاة هذا السر المعنوي الذي يدركه العقول بحقائق الإيمان لا الحواس الظاهرة التي في الإنسان . فالصلاة هي العمود النوري المتصل بين الحي القيوم والعبد الذي هو في معرض الحوادث والآلام ، ولذا أمرنا بالاستغاث بها إذا أهمنا أمر . قال تعالى : واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين البقرة - ٤٥ ، وكانت الأنبياء (عليهم السلام) إذا دهمهم أمر استعانوا بالصلاة . والصلاة علامة الإيمان بالله تعالى وبها وبقرينتها الزكاة تتحقق الأخوة الدينية ، قال تعالى : فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين التوبة - ١١ . وإن تاركها من الكافرين ، فعن نبينا الأعظم : " بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة " . وإن تركها يوجب الحسرة العظمى في الدار العقبى ، قال تعالى حكاية عن أهل سقر : ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين المائدة - ٤٤ ، وإن أهملها وتضييعها وقطع تلك الرابطة التي بين العبد والباري يوجب ارتكاب المعاصي واتباع الشهوات ، قال تعالى : فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا مريم - ٥٩ . والصلاة هي

آية الانسانية الكاملة لانها تنهى عن الفحشاء والمنكر فيتحقق بها التخلية عن الرذائل ويتجلى فيها الفضائل فيكون المصلي المحافظ عليها هو الانسان الكامل الذي يتجلى فيها جميع الصفات الحسنة . والصلاة هي الرادع الباطني في الانسان تمنعه عن ارتكاب الجرائم والاثام ، وتوقظ الضمير الانساني فيردعه عن ركوب الشهوات وتضييع الحقوق فيعظم الحق ويكبر عليه تركه الى غير ذلك من الصفات الحميدة والاثار الرفيعة التي لو اردنا ذكرها لما وسعه المقام . وقوله تعالى : " وقوموا لله قانتين " على ايجازها يكفي في الاهتداء الى عالم النور العالم الذي يرى فيه الانسان آثار اعماله بل يجد فيه حقيقة نفسه وفطرته ، يلتذ بما يشاهد من مقامه الرفيع . وهو يعم جميع اوامر الله جل جلاله واحكامه المقدسة ويرشد الى ترك نواهيه حتى يصير الفرد من الله والى الله ، وتنهدم فيه الالهواء النفسانية ولا يبقى في نفسه سوى حبه جل شانه وهذا الاطلاق موافق لاطلاق قول نبينا الاعظم " انما الاعمال بالبينات " وتقتضيه اذواق المتألهين والعرفاء الشامخين ، ولعل اولياء الله تعالى واحبائه اقتبسوا من هذه الاية الشريفة ما ابرزه قلوبهم عند مناجاتهم لخالقهم منها ما نسب الى الحسين بن علي (عليهما السلام) : " الهي انت الذي ازلت الاغيار عن قلوب احبائك حتى لم يحبوا سواك ولم يلجوا الى غيرك وانت المؤمنس لهم حيث اوحشتهم العوالم وانت الذي هديتهم حيث استبانتم لهم المعالم ماذا وجد من فقدك وما الذي فقد من وجدك " . وما ذكره (عليه السلام) من اهم آثار القيام لله من كل جهة قانتا له وخاضعا لربوبيته ، فالقيام بامثال اوامر الله تعالى وترك نواهيه والاستقامة فيه غاية آمال المخلصين والعارفين به تعالى وهذه الاية المباركة من اهم الايات التي تحن اليها قلوب ذوي البصائر والاحلام ، وتزل دون الوصول اليها الاقدام الا من عصمه العليم العلام .

السورة البقرة (٢) آية ٢٤٠

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

التفسير قوله تعالى : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا . اي والذين يتمون مدة حياتهم ويشرفون على الوفاة ويتركون أزواجا وقد تقدم مثل هذا التعبير في آية ٢٣٥ فراجع ما ذكرناه هناك قوله تعالى : وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج . كلمة وصية مفعول مطلق لمقدر اي : يوصون وصية . ومتاعا منصوب بفعل مقدر اي : يمتعون أزواجهم متاعا . وجملة " غير اخراج " بدل من متاعا بدل البعض من الكل . وقيل : ان متاعا بدل من وصية بمعنى الموصى به " غير اخراج " صفة المتاع ليعم السكنى . والمعنى : والذين يموتون ويتركون أزواجا ليوصوا وصية لأزواجهم ويمتعون متاعا تمام مدة الحول المبتدا من حين الوفاة من غير اخراج لهم من البيوت . ويمكن ان يكون تعريف الحول لاجل كونه مدة الحداد في الجاهلية فنزلت الاية توصي الأزواج ان يمتعوهن في مدة الحداد مالا يتمتعن به في بيوت الأزواج من غير اخراجهن منها . و يحتمل ان يكون تحديدا شرعيا لهذا الحكم ولم تكن مدة الحداد لعدة الوفاة فان شئت ان تبقى في بيت زوجها فلها الانفاق والسكنى وعلى الاحتمال الاول تكون الاية المباركة منسوخة بآية عدة الوفاة وآية الميراث وهذا هو المشهور بين الفقهاء والمفسرين ويدل عليه بعض النصوص ، وهو من حسن التدبير في جعل القانون بان يقرر جاعله بعض القوانين السابقة ثم ينسخها بالتدريج والامهال فان في ذلك الوصول الى المطلوب مع جلب القلوب . وعلى الثاني فلا نسخ في البين بل هو حكم ادبي نظير قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية البقرة - ١٠٨ . واذا كان نسخا فهو لوجوب الوصية واما رجحانها فلا نسخ فيه وهذا هو الظاهر من الاية الشريفة وقد تقدم في آية ١٠٨ من هذه السورة ما يرتبط بالمقام . قوله تعالى : فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف . اي : فان خرجن من بيوت أزواجهن من عند أنفسهن بلا جبر واکراه فلا اثم عليكم - على اهل الزوج وعشيرته - فيما فعلن في أنفسهن من حيث الزواج او ما تختار بحسب المعروف وما يوافق حالهن لان ذلك حق لها يجوز تركه . واخراج الزوجة من بيت زوجها المتوفي اما ان يكون جبرا وعلى كره منها او يكون بالتماس منها او يكون برضاها بلا اكره والتماس والمتيقن من الاية الشريفة على فرض عدم النسخ هو الاول ، لما ذكرنا . والاية المباركة في مقام الترخيص لهم في استعمال ما هو المعروف سواء كان في الزواج واستعمال الزينة ولكن بشرط ان تنقضي اربعة اشهر وعشرا ان قلنا بعدم نسخ الاية . قوله تعالى : والله عزيز حكيم . اي والله عزيز غالب على امره يعاقب من خالفه حكيم يراعى في احكامه مصالح العباد .

بحث روائي في تفسير العياشي عن معاوية بن عمار قال : " سألته عن قول الله عز وجل : " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم " قال (عليه السلام) : منسوخة نسختها آية : يترصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا . وفي تفسير العياشي ايضا عن ابي بصير في قول الله تعالى : " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا - الاية - " قال (عليه السلام) : " هي منسوخة قلت : وكيف كانت ؟ قال (عليه السلام) : كان الرجل اذا

مات انفق على امراته من صلب المال حولا ثم اخرجت بلا ميراث ، ثم نسختها آية الربع والثلث فالمرأة ينفق عليها من نصيبها " . اقول : قد ورد في عدة روايات عن الائمة الهداة (عليهم السلام) ان هذه الآية منسوخة وهي على فرض النسخ لا يضرها تقدم آية عدة الوفاة في التلاوة لما ذكرنا في احد مباحثنا ان التقدم و التأخر و التقارن لا يعتبر كل ذلك في النسخ . ثم ان النسخ في المقام لا يستلزم ان يكون بالنسبة الى اصل التشريع بل يجوز ان يكون بالنسبة الى الوجوب و الالتزام و يبقى اصل التشريع و حسنة بحاله و بذلك يمكن ان يرتفع الاختلاف بين الكلمات و قد تقدم في التفسير ما ينفع المقام فراجع .

السورة البقرة (٢) آية ٢٤١

وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِمَا مَعْرُوفٍ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

قوله تعالى : و للمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين . المتاع ما يتمتع به و هو يدور في المقام بين ان يكون المراد منه المتعة التي تقدمت في آية ٢٣٦ او المهر كما في آية ٢٣٧ او نفقة المطلقة الرجعية و الاخير هو المتيقن ، لان الاولين يستلزمان التكرار كما لا يخفى وان ذكر المطلق و ارادته بعض افراده قسم من الاستخدام الذي هو من المحسنات البديعية فيكون المراد من قوله تعالى : " حقا على المتقين " مطلق الحق الشامل للواجب و المندوب و لما هو ادبي محض و الخصوصيات تعلم من الجهات الخارجية من باب تعدد الدال و المدلول . و ذكر المتقين ليس من باب التخصيص بل لبيان ان المتقين اهل للائتمار و للاشعار باهمية هذه الصفة .

في الكافي عن حفص البخري عن الصادق (عليه السلام) : " في الرجل يطلق امراته ايمتعها ؟ قال (عليه السلام) : نعم اما تحب ان تكون من المحسنين اما تحب ان تكون من المتقين " . اقول : هذه الرواية عامة تشمل جميع المطلقات سواء كن مدخولا بهن اولا و سواء فرض لهن المهر اولا و هو ايضا امر ممدوح و يشهد له قوله تعالى : " حقا على المتقين " . في الكافي ايضا عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عز و جل : " و للمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين " قال : متاعها بعدما تنقضي عدتها على الموسع قدره و على المقتر قدره ، و كيف يمتعها و هي في عدتها ترجوه و يرجوها يحدث بينهما ما يشاء ؟ قال (عليه السلام) : اذا كان الرجل موسعا عليه امتاع امراته العبد و الامة و المقتر يمتع بالحنطة و الزبيب ، و الثواب ، و الدرهم ، و ان الحسن بن علي امتع امراته بامة و لم يطلق امراته الا متعها " . اقول : كل ذلك يدل على الرجحان و ان متاع المطلقة من محاسن الاخلاق و من الحقوق المجاملية . و اما استفادة الوجوب بنحو الاطلاق فمشكلة فلا بد من مراعاة القرائن الخارجية ، و قد ذكرنا في التفسير ما يتعلق بذلك .

السورة البقرة (٢) آية ٢٤٢

كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

قوله تعالى : كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون . المراد من الايات في القرآن الكريم ما يفرق به بين الحق و الباطل و كل ما ينزله تبارك و تعالى حق ، لما اثبتوه بالادلة القاطعة انه جل شأنه حق محض بذاته و جميع صفاته و افعاله و ما ينسب اليه . و لعل : في المقام في معنى التعليل اي يبينها لكي تعقلوا و ترتفع بذلك نفوسكم عن حضيض البهيمية الى اوج الانسانية الكاملة ، و يستفاد من هذه الآية الشريفة امور : الاول : ان العقل بذاته لا يكفي في نيل السعادة و الوصول الى الكمال الا ان يؤيد من عالم الغيب و الحق المطلق فيكتسب من ذلك نورا يمضي به في ظلمات المادة . الثاني : ان الآية الشريفة تدل على ان غاية ارسال الرسل و انزال الشرائع الالهية ليست الا لاجل تعقل الانسان و تفكره في انه لماذا ، و الى اين مسيره و مآل امره ، و هل ان عمله دليل على انه من السعداء او يدل على انه من الاشقياء ، و يشير الى ذلك ما ورد عن علي (ع) " العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان " فان ما سوى ذلك و هم زائل و خيال محض لا حقيقة له في الدنيا فضلا عن الاخرى . الثالث : ان ما انزله الله تعالى انما يرجع نفعه الى الانسان و الله هو الغني المطلق . الرابع : ان التعقل النافع هو التعقل في آيات الله تعالى من حيث الاضافة اليه عز و جل

ليعرف بذلك الخالق والمعبود ، واما التعقل في ذوات الاشياء من حيث هي فان فطرة الانسان داعية الى ذلك لا يحتاج الى ترغيب منه عز وجل .

الايات المباركة تنمة لما جاء في الايات السابقة في امر الطلاق والعدة . والاية الاولى تبين حكم الزوجة اثناء عدة الوفاة ولا بد من ملاحظتها مع ما ورد في ما سبق من الايات فيها ايضا . ويبين عز وجل في الايتين الاخيرتين وجه الحكمة في انزال الاحكام الالهية والشرائع الدينية .

السورة البقرة (٢) آية ٢٤٣

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

الاية الشريفة في اسلوبها الرائع وبلاغتها الخلاصة تبين آية من الايات الالهية التي وقعت في الامم السابقة للعبارة والموعظة . وقد ذكرها سبحانه وتعالى في ختام آيات الاحكام لتثبيت ما ورد فيها من الاحكام التي لوحظ فيها مصلحة الفرد والنوع وتوطئة لما ياتي من الايات التي تدعو الى بذل النفس والانفاق . وترشد الانسان الى الرجوع الى الله تعالى في مواضع الخطر وان الموت والحياة بيده جل شانه وان الحذر لا يقي القدر . وتبين ان جميع التدبيرات الارضية مقهورة تحت ارادة السماء وهي التي تحفظ الانسان من جميع الشرور والاطار فيجب شكره تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون . التفسير قوله تعالى : ا لم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت . ا لم اداة استفهام تستعمل في مقام التعجب لم تات في القرآن الكريم غالبا الا وهي معداة الى وان كانت هي في نفسها متعدي فيستفاد منه اسلوب خاص يستعمل في الامثال . والرؤية في المقام بمعنى العلم حيث نزل علم المخاطب بما فيه من الايمان واليقين او ما عليه من الظهور منزلة الرؤية بالبصر . والديار جمع الدار وهي المنزل وتستعمل في البلد ايضا بل الدنيا والاخرة يقال الدار الدنيا والدار الاخرة قال تعالى : ولنعم دار المتقين النحل - ٣٠ ، وقال تعالى : فنعم عقبى الدار الرعد - ٢٤ . والمراد بجملة " وهم الوف " هو الكثرة الموجبة للاستغراب ويضرب به المثل للكثرة . ومادة (حذر) تاتي بمعنى الاحتراز عما يخاف منه ، ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بيهيات مختلفة قال تعالى : ويحذرکم الله نفسه آل عمران - ٢٨ . وهو اما مفعول له اي : خرجوا حذر الموت ، او مفعول مطلق اي : يحذرون الموت حذرا . والخطاب وان كان موجها الى الرسول (صلى الله عليه وآله) لكن يراد به الامة ايضا وكل من بلغه لانه (صلى الله عليه وآله) واسطة الفيض . والمعنى : ا لم تعلم ايها الرسول او من يبلغه الخطاب الى حال الذين خرجوا وهم على كثرة تشير الدهشة والعجب فرارا من الموت . ولم يبين سبحانه وتعالى سبب الموت في المقام هل هو مهاجمة الاعداء او شيء آخر . قوله تعالى : فقال لهم الله موتوا ثم احياهم . تعبير عن الارادة التكوينية بالامر بالموت لبيان تمام قدرته ونفوذه امره وهذا لا ينافي ان يكون الموت بسبب من الاسباب الطبيعية كاطاعون - على ما ورد في الاخبار - او الغرق او استيلاء الاعداء ونحو ذلك . ثم احياهم بعد موتهم للعيش اما اتما للجنة او لاجل اعتبار الامم اللاحقة من ذلك ، او لبيان تمام قدرته ونحو ذلك من المصالح لان حذف المتعلق يفيد العموم . ولعل عدم ذكر احدى تلك المصالح في المقام كما هو داب القرآن في بلاغته في غير المقام ايضا لبيان الشمول وعدم انحصارها بامة بل يمكن ان تجري في جميع الامم ويرشد الى التعميم قوله تعالى : " ان الله لذو فضل على الناس " في ذيل الاية المباركة وفضله يعم ما سواه تعالى من الوجودات والعدديات مطلقا ولا يختص بشيء دون آخر ولا قوم مخصوصين . قوله تعالى : ان الله لذو فضل على الناس . الفضل هو الزيادة الممدوحة عن حد الاقتصاد والاستحقاق ، وجميع عطايه تبارك وتعالى ومواهبه فضل وما سواه مفتقر اليه عز وجل بالذات وبجميع الشؤون وما كان كذلك كيف يعقل فيه الاستحقاق على الله تعالى . الا ان يقال انه تعالى يجعل الاستحقاق لعباده على نفسه وهو الذي يفضل عليهم في هذا الجعل كما يظهر من مواضع متعددة من القرآن الكريم قال تعالى : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة التوبة - ١١١ ، ومن المعلوم ان كلا من المشتري وملكه وقدرته وادافه حتى صفة الاشتراء ترجع اليه تعالى بنحو الاقتضاء . وجميع ذلك فضل منه عز وجل فهو تعالى يعرف عباده قدرته ويحوطهم بالطفاه ، ويجللهم برحمته ونعمائه ، ويرشدهم الى مواعظه واحكامه . والفضل والجود والرحمة مفاهيم مختلفة وهي من صفاته الحسنى فانه تعالى جواد رحيم ذو الفضل ، فالمفاهيم وان كانت مختلفة لكنها متصادقة فيه عز وجل ، والفرق انما يكون بالاعتبار . ولعل الفرق ان الرحمة والجود يعمان جميع الموجودات ، والفضل يختص بالانسان ، هذا اذا لوحظت الرحمة بالمعنى العام واما اذا لوحظت بعنوان الرحمانية والرحيمية فقد تقدم الفرق بينهما في اول سورة الفاتحة . وان فضل الانسان لا بد ان يرجع الى كمال عقله العلمي والعملية وتاديه بآداب الله وتخلقه بمكارم الاخلاق فانه حينئذ يدوم بدوام الحي القيوم وما سواي ذلك كظل زائل ونجم آفل .

قوله تعالى : و لكن اكثر الناس لا يشكرون . وضع الظاهر (الناس) موضع المضمّر لبيان ان الاكثر من جميع الناس لا الطائفة السابقة الذين احياهم الله تعالى . وهذه هي الاكثرية المذمومة في جملة من الايات الشريفة الذين وصفهم عز وجل باوصاف مختلفة قال تعالى : و لكن اكثر الناس لا يعلمون الانعام - ٣٧ ، وقال تعالى : و لكن اكثر الناس لا يؤمنون غافر - ٥٤ ، وقال تعالى : فابى اكثر الناس الا كفورا الفرقان - ٥٠ ، الى غير ذلك من الايات . وشكر الله واجب عقلي و ما ورد في الايات ارشاد الى حكم العقل و اتمام للحجة ليصح الجزاء ثوابا على الفعل و عقابا على الترك . و هو يتحقق بالعمل بما يرتضيه المنعم المشكور و الاجتناب عما يسخطه و لا يرضيه و هو الشكر الحقيقي و مع وجوده يستغني عن الشكر اللساني و لو مرة و مع عدمه لا يكفي الاخير و لو الف مرة . و هذه الاية المباركة تشير الى حقيقة من الحقائق التاريخية التي وقعت في الامم الماضية و لها شؤون في الكتب ، و قد ورد ما يماثلها في العهد القديم . و لكن ذكر بعض المفسرين انها مثل لا حقيقة لها . و ذكر آخرون ان المراد من الموت هو استيلاء العدو و استعمار الاقوام و استعبادهم و ازالة استقلالهم و سلب مواردهم و نهب امكانياتهم المادية و المعنوية و ان المراد بالاحياء هو نهوض الامة في اباداة الاعداء و استعادة الاستقلال اليهم و دفاعهم عن حقوقهم . و لكن ذلك خلاف سياق الاية الشريفة فانها كما ذكرنا تدل على حقيقة تاريخية واقعة في الخارج و سيأتي في البحث التاريخي ما يتعلق بها . بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من هذه الاية المباركة امور : الاول : ذكرنا ان الاية الشريفة تدل على ان الانسان لا يمكنه الفرار عن مقدرات الله تبارك و تعالى و ان الهلع لا يرد قضائه و ان الواجب عليه التسليم و يشير الى مدلول هذه الاية قوله تعالى : قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل و اذا لا تتمتعون الا قليلا الاحزاب - ١٦ ، فلن ينفع الفرار في دفع القدر المحتوم و اذا فروا فانهم ملاقوه لا محالة . الثاني : لم ترد في الاية المباركة تفصيل و بيان كيفية الموت من انه كان جماعيا او انفراديا في زمان محدود ؟ و هل انهم ماتوا بسبب ما هربوا منه ؟ و لعل السر في اخفاء كل ذلك ان الاية في مقام بيان اصل التسليم و اخذ العبرة من طبيعة الواقعة بان الفرع و الجزع و الحذر لم تغير المصير او القضاء المبرم و ان الصبر و الثبات و الرجوع الى قضائه هو المتعين و اما جزئيات الواقعة ، فهي لا تكون موضع العبرة غالبا . الثالث : انما وضع الظاهر موضع المضمّر في قوله تعالى : ان الله لذو فضل على الناس " اولا لتعدد الموضوع و هذا يقتضي الاظهار و ثانيا : الاهتمام بالفضل و اظهار قدرته عز وجل و انحصاره فيه تعالى بحث روائي في الكافي عن ابي جعفر (عليه السلام) في قول الله عز وجل : " ا لم تر الى الذين خرجوا من ديارهم و هم الوفاء حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم " فقال ان هؤلاء اهل المدينة من مدائن الشام و كانوا سبعين الف بيت و كان الطاعون يقع فيهم في كل اوان فكانوا اذا احسوا به خرج من المدينة الاغنياء لقوتهم و بقي فيها الفقراء لضعفهم فكان الموت يكثر في الذين اقاموا و يقل في الذين خرجوا و يقول الذين خرجوا : لو كنا اقمنّا لكثرت فينا الموت و يقول الذين اقاموا لو كنا خرجنا لقل فينا الموت قال فاجتمع رايهم جميعا انه اذا وقع الطاعون فيهم و احسوا به خرجوا كلهم من المدينة فلما احسوا بالطاعون خرجوا جميعا و تنحوا عن الطاعون حذر الموت ، فساروا في البلاد ما شاء الله ثم انهم مروا بمدينة خربة قد جلا عنها اهلها و افناهم الطاعون فنزلوا بها فلما حطوا رحالهم و اطمأنوا بها قال لهم الله تعالى موتوا جميعا فماتوا من ساعتهم و صاروا رميما تلوح و كانوا على طريق المارة فنكستهم المارة فنحوهم و جمعوهم في موضع فمر بهم نبي من انبياء بني اسرائيل يقال له حزقييل فلما راي تلك العظام بكى و استعبر و قال يا رب لو شئت لاحييتهم الساعة كما اماتهم فعمروا بالادك و ولدوا عبادك و عبدوك مع من يعبدك من خلقك فاوحى الله اليه افتح ذلك ؟ قال : نعم يا رب فاحياهم الله فاوحى الله عز و جل اليه قل كذا و كذا فقال الذي امره الله عز و جل ان يقول - فقال ابو عبد الله (عليه السلام) و هو الاسم الاعظم - فلما قال حزقييل ذلك الكلام نظر الى العظام يطير بعضها الى بعض فعادوا احياء ينظر بعضهم الى بعض يسبحون الله عز و جل و يكبرونه و يهللون له فقال حزقييل : عند ذلك اشهد ان الله على كل شيء قدير . قال عمر بن يزيد فقال ابو عبد الله (عليه السلام) فيهم نزلت هذه الاية " . اقول : سواء كان حزقييل من اوصياء بني اسرائيل كما عن بعض او نبيا من انبياء بني اسرائيل فان له شانا لمكان الاسم الاعظم الذي عنده فاصل الواقعة مما لا ينكر و انما ذكرت في القرآن للردع عن الاعتماد على النفس من كل جهة و الحث على التوكل على الله تعالى ، و للتنبيه على ان ارادته تعالى قاهرة و مهيمنة على ما سواه كما مر في الايات السابقة و ياتي في الايات اللاحقة ان شاء الله تعالى . و عن علي (ع) : " عند التقادير ضلت التدابير فكم من هارب من بلية و هو واقع فيها باشد مما فر منها . و اما محل الواقعة فسياتي في البحث التاريخي ما يتعلق به . هذا و ان رجلا من امناء فرعون في مصر كان يدعى حزقييل ايضا و كان اول امره نجارا و هو الذي سألته ام موسى (عليه السلام) ان يصنع لها تابوتا صغيرا تضع فيها ابنتها الوليد ثم القت بوليدها في النهر و قد حبس لسانه عندما اراد افشاء سر موسى (عليه السلام) و سيأتي في الايات المناسبة تنمة الواقعة . و لكن لا يخفى ان حزقييل النبي غير هذا الرجل . كما انه غير ذي الكفل كما توهمه بعض . الطبرسي في الاحتجاج في حديث عن الصادق (عليه السلام) قال : " احبي الله قوما خرجوا من اوطانهم هاربين من الطاعون لا يحصى عددهم فاماتهم دهرا طويلا حتى بليت عظامهم و تقطعت اوصالهم و صاروا ترابا فبعث الله في وقت احب ان يرى خلقه و قدرته نبيا يقال له حزقييل ، فدعاهم فاجتمعت ابدانهم و رجعت فيها ارواحهم و قاموا كهينة يوم ماتوا لا يفتقدون من اعدادهم رجلا فعاشوا بعد ذلك دهرا طويلا " . اقول : قريب منه ما عن ابي جعفر (عليه السلام) كما في الكافي و يستفاد من هذه الروايات ان المعاد عين المبتدا كما اثبتوه في الفلسفة الالهية . و حزقييل اي قوت الرب . بحث تاريخي ذكر جمهور المفسرين ان الاية الشريفة تشير الى قوم من بني اسرائيل وقع فيهم الوباء فخرجوا هاربين فنزلوا واديا فاماتهم الله تعالى ، و قد

اختلفوا في القرية التي كانوا فيها فنقل عن بعضهم انها (داوردان) من نواحي شرقي واسط . وقيل انها قرية من قرى الشام . كما انهم اختلفوا في عددهم بين مقل لهم وهو اربعة آلاف ومكثر لهم وهو ستمائة الف . وقد اختلفوا ايضا في مدة موتهم ، وقيل اماتهم الله قبل آجالهم عقوبة لهم ثم بعثهم الى بقية آجالهم . هذا ولكن بعثهم كان معجزة لنبي من انبيائهم وهو حزقيال بن يوزي ثالث انبياء العبرانيين الكبار كان معاصرا لا رميا و دانيال في القرنين السادس والسابع قبل الميلاد ، و كان من الذين ساروا الى السبي وهو صغير السن و كان يخبر رفقائه في السبي بالاطار والمصائب المحدقة بهم وله سفر من اسفار التوراة تكثر فيه الرؤيا والتشابه الشعري والاستعارات التي كان الغرض منها تهذيب الاسرى وتوبيخهم على تدميرهم واصرارهم على خطاياهم ودعوتهم للتوبة وتسليية للاتقياء منهم برجاء العودة الى ديارهم و هلاك اعدائهم . وقد وردت هذه الواقعة تقريبا في الاصحاح السابع والثلاثين من سفر حزقيال حيث ورد فيه " كانت علي يد الرب فاخرجني بروح الرب وانزلني في وسط البقعة وهي ملائكة عظاما وامرني عليها من حولها واذا هي كثيرة جدا على وجه البقعة واذا هي يابسة جدا فقال لي يا ابن آدم احيا هذه العظام فقلت يا سيد الرب انت تعلم فقال لي تنبأ على هذه العظام وقل لها ايتها العظام اليابسة اسمعي كلمة الرب هكذا قال السيد الرب لهذه العظام هانذا ادخل فيكم روحا فتحيون واضع عليكم عسبا واكسيكم لحما وابسط عليكم جلدا واجعل فيكم روحا فتحيون اني انا الرب فتنبت كما امرت وبين ما تنبأ كان صوت واذا عرش فتقاربت العظام كل عظم الى عظمه ونظرت واذا بالعصب واللحم كساها وبسط الجلد عليها من فوق وليس فيها روح فقال لي تنبأ للروح تنبأ يا ابن آدم وقل للروح هكذا قال السيد الرب هلم يا روح من الرياح الاربعة وهب علي هؤلاء القتلى ليحيوا فتنبت كما امرني فدخل فيهم الروح فحيوا وقاموا على اقدامهم جيش عظيم جدا " . وكيف كان فان كثيرا مما ذكره المفسرون لم يبق عليه دليل معتبر وقال ابن عطية : " ان هذه القصص كلها لين الاسانيد " وان الآية الشريفة لم يذكر فيها الا اصل الواقعة كما عرفت . واكبر الظن ان منشأ القول في هذه الواقعة بان النبي هو الذي دعا الله تعالى في بعثهم واحيائهم ما تقدم في سفر حزقيال وانه صاحب رؤيا قيام العظام اليابسة و كان متاخرا عن عصر موسى بكثير .

السورة البقرة (٢) آية ٢٤٤

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

التفسير قوله تعالى : وقاتلوا في سبيل الله . الخطاب عام لجميع الناس وهو ظاهر في الفرض والوجوب ، وقد قيده سبحانه في المقام وغيره بكونه في سبيل الله ، والمراد به كل ما يؤدي اليه جلت عظمته والتقيد به ظاهر فان القتال في سبيل الله اعلاء للحق ونشر لدين الله الذي فيه صلاح الانسان ، ولان القتال في سبيله فيه الحياة السعيدة والكمال الذي يطلبه الانسان ولانه المحفز على مقارعة السيوف واقتحام الصفوف ، ولثلا ينسب الى الذهن ان القتال انما هو لا يجاد الحكومة الدنيوية والتسلط على رقاب الناس وتوسيع المملكة الظاهرية كما يدعيه خصوم الاسلام . قوله تعالى : واعلموا ان الله سميع عليم . اي ان الله تعالى سميع لا يخفى عليه المسموعات سواء كانت منكم او من غيركم عليهم بالنيات وخطرات القلوب . وفيه تحذير على المخالفة وتحريض على مراقبة النفس فلا بد من الامتنال ونبذ ما يوجب الجبن والفتور والتعلل بما يوجب النفاق كما كان يفعل المنافقون واليهود فان من علم بان الله سميع لما يتعلله وما يقوله في الجهاد ، عليهم بالنيات راقب نفسه واستعد للقتال ومبارزة الابطال وهان عليه عمل الشدائد والصعاب وتحمل المشاق ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " صفة في سبيل الله خير من حمر النعم " اي : جوعة في سبيل الله .

السورة البقرة (٢) آية ٢٤٥

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

قوله تعالى : من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا . خطاب في منتهى الفصاحة واعلى مراتب البلاغة يتضمن الحث على الانفاق والتحريض على

تقديم الخير بأسلوب رفيع يجد الفرد لذة النداء في البذل والعطاء وفيه غاية التأثير على النفوس الضعيفة يدعو الغني والفقر إلى البذل وتقديم الخير على السوء ويفتخر العاقل بالمبادرة إلى العمل بمفاده ، ولذة المخاطبة تذهب كل مشقة وصعوبة كيف وان الخطاب صادر من المالك الحقيقي والغني عن العالمين يستقرض عباده مما انعم عليهم ويعدهم الدفع باضعاف مضاعفة وما ابعد من حرم عن هذه المراجعة وما اشد خسارة من بقاء في الخسران والمخاطرة . ومن ذلك يعلم وجه تغيير الخطاب من الامر في الآية السابقة إلى الاستفهام للتهييج وتنشيط الذهن بتغيير الخطاب وللأكبار والاستعظام له كما هو مستعمل في كل امر يراد اعظامه ويندر الاقدام عليه قال تعالى : من ذا الذي يشفع عنده الا بأذنه البقرة - ٢٥٥ . والقرض يأتي بمعنى القطع لان المقرض يقطع اضافة ما يقرضه عن نفسه ويربطها بالمقترض وهو على قسمين : قرض حاجة وهو محال بالنسبة إليه عز وجل لاستغنائه عن الغير بالذات واحتياج الكل إليه كذلك . وقرض رباح لان يرجع المال إلى المقرض مع الربح الحلال وهو جائز بالنسبة إليه تعالى ، وعليه يدور النظام المصرفي فيصرف المال المقترض في المنافع العامة ثم يرجع إلى صاحبه مع النفع ولكن لا بد من تقييده بما اذا كان مطابقا للموازين الشرعية . والمراد به في المقام كل ما يقدمه الانسان من الخير الذي يرجع نفعه إلى النفس او المجتمع ، وانما عبر سبحانه وتعالى به لبيان التنظير وليس المراد القرض الاصطلاحي الذي يؤخذ لرفع الحاجة والضرورة ويشرح هذه الآية المباركة قوله تعالى : واقرضوا الله قرضا حسنا وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا المزملة - ٢٠ . وقد اعتبر سبحانه ما يقدمه الانسان من الخير إلى النفس او المجتمع وما ينفقه في سبيله قرضا لنفسه للحث والترغيب فان رغبة الانسان إلى البذل ضعيفة في نفوس الكثيرين فلا بد فيه من الحث الاكيد والمبالغة الشديدة لقرضه تعالى ، وللارشاد إلى ان القرض انما يكون قرضا له اذا كان في سبيله ولوجهه عز وجل . والقرض الحسن ما كان خالصا لوجهه الكريم خاليا عن شوائب الشرك والرياء وفاقدا للمن والسمة وما كان فيه منفعة عامة ترجع إلى الصالح العام وان يتضمن الخير وما يقربه إلى الرب الكريم . قوله تعالى : فيضاعفه له اضعافا كثيرة . جواب للطلب المؤكد في قوله تعالى ' من ذا الذي يقرض ' ويضاعفه منصوب جوابا للاستفهام وقرا بالرفع ايضا . والاضعاف واحدا ضعف وهو اداء المثل وزيادة و منه الحديث ' تضعف صلاة الجماعة على صلاة الفذ خمسا وعشرين درجة ' . وهذه الآية المباركة تؤكد ما ورد في صدرها فانه يدل على ان ما يقدمه له تعالى لا يضيع ولما كان ذلك غير كاف في الترغيب اكده بان الجزء انما يكون اضعافا مضاعفة كثيرة - في الدنيا والاخرة - لا نهاية لها ولا حد ولا يحصى عددها الا الله تعالى . وقد ورد في آيات أخرى تحديد الجزء تارة بالعشرة قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الانعام - ١٦٠ ، وأخرى بالسبعائة مثل قوله تعالى : مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم البقرة - ٢٦١ ، وثالثة بقوله تعالى : وما انفقتم من شيء فهو يخلفه سبعا - ٣٩ ، ويحمل الاختلاف على مراتب الخلو عن الشرك والرياء والموانع ، او مراتب حسن النية و مراتب الانقطاع التام . قوله تعالى : والله يقبض ويبسط . تنبيه منه تعالى بالانفاق وارشاد إلى ان امر الرزق بيده عز وجل والقبض القتر والضيق . ويقابله البسط وقرئ بالصاد تفخيما للسبيل لمجاورته للطاء . اي : ان الله تعالى غني عن العالمين لا يضره منع مانع فهو الباسط للرزق والقباض له يقتصر على وفق المصلحة والحكمة المتعالية فان الامر كله بيده فلا ينبغي ان يخاف المنفق الفقر بانفاقه لان بيده تعالى بسط الرزق فلا بد من اغتنام الفرصة في البذل والانفاق من قبل ان يضيق الرزق ويذهب المال وتبقى الحسرة . ويمكن ان يحمل هذين اللفظين على المعنى الاعم مما قلناه ومن انه تعالى يقبض بيده المال المنفق في الخيرات ويبسط الجزء بيده ايضا ، ويشهد له قوله تعالى : لم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات التوبة - ١٠٤ ، وما ورد في السنة المقدسة من ان المال المنفق يصل إلى الله تعالى أولا ثم إلى المنفق عليه . وانما ذكرهما في المقام لثلاث يستبعد الجزء العظيم الذي وعده الله تعالى على الانفاق والقرض . قوله تعالى : واليه ترجعون . وعد للذين آمنوا وانفقوا فانهم إليه يرجعون فيوفيههم جزاء ما انفقوا وعيد للذين تركوا نهج الهدى واتبعوا النفس الامارة فتشتت حسرات المقتر الشحيح على ما فرط .

بحث روائي في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) قال : ' لما نزلت هذه الآية : من جاء بالحسنة فله خير منها قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : رب زدني فانزل الله تعالى : من جاء بالحسنة فله عشر امثالها قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) رب زدني فانزل الله : ' من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة ' . اقول : قريب منه ما رواه في المعاني ايضا ولا بد ان يكون كذلك لان الاضافة إليه غير محدودة بحد ابد وانما التحديد يتحقق باعتبار متعلقة وموضوعه وهو يختلف باختلاف المقاصد والنيات . في تفسير العياشي عن ابي الحسن موسى (عليه السلام) في قوله تعالى : ' من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة ' قال : هي صلة الامام (عليه السلام) . اقول : قريب منه غيره وانه من باب التطبيق وذكر بعض المصاديق وقد تقدم في التفسير ما يتعلق به ايضا . القرطبي عن زيد بن اسلم قال : لما نزل : ' من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ' قال ابو الدرداء فداك ابي وامي يا رسول الله ان الله يستقرضنا وهو غني عن القرض ؟ قال (ص) : نعم يريد ان يدخلكم الجنة به قال فاني اقرضت ربي قرضا يضمن لي به ولصبيتي الدحاحة معي الجنة قال (صلى الله عليه وآله) : نعم قال فناولني يدك فناوله رسول الله (صلى الله عليه وآله) يده فقال : ان لي حديقتين احدهما بالسافلة والاخرى بالعالية ، والله لا املك غيرهما قد جعلتهما قرضا لله تعالى . قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) اجعل احدهما لله والاخرى دعها معيشة

لك ولعيا لك قال : فاشهدك يا رسول الله اني قد جعلت خيرهما لله تعالى وهو حائظ فيه ستمائة نخلة قال (صلى الله عليه وآله) : اذا يجزيك الله الجنة فانطلق ابو الدحداح حتى جاءت ام الدحداح وهي مع صبيانها في الحديقة تدور تحت النخل . فانشا يقول : هداك ربي سبل الرشاد الى سبيل الخير والسداد بيني من الحائظ بالوداد فقد مضى قرضا الى التناد اقضته الله على اعتمادي بالطوع لا من ولا ارتداد الا رجاء الضعف في المعاد فارتحلي بالنفس والاولاد والبر لا شك فخير زاد قدمه المرء الى المعاد قالت ام الدحداح ربح البيع بارك الله في ما اشتريت ثم اجابته ام الدحداح وانتشات تقول : بشرك الله بخير وفرح مثلك ادى ما لديه ونصح قد متع الله عيالي ومنح بالعجوة السوداء والزهر البلح والعبد يسعى وله ما قد كدح طول الليالي وعليه ما اجترح ثم اقبلت ام الدحداح على صبيانها تخرج ما في افواههم وتنفض ما في اكمامهم حتى افضت الى الحائظ الاخر فقال النبي (صلى الله عليه وآله) : كم من عذق رداح ودار فياح لابي الدحداح . اقول : روي ذلك بطرق متعددة وفي بعضها قال (صلى الله عليه وآله) : كم من عذق مدلل لابي الدحداح في الجنة ويدل عليه قوله تعالى : وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله واما امر رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، بابقاء احدى الحديقتين على ملك ابي الدحداح لان البذل على العيال ايضا صدقة لله و لئلا يصير ابو الدحداح عائلا على الغير وذلك مذموم في الشرع المقدس .

بعدما بين سبحانه ان الانسان لا يمكنه الفرار من القضاء الالهي وانه تعالى هو الحافظ له في الاخطار والمصائب فكان ذلك توطئة لهاتين الايتين و هو فرض القتال ، والقرض الحسن ، فانه مع العلم بان الانسان لا ينفعه الخوف ولا الاغترار بنفسه ، وان الامر كله بيد الله تعالى ولا بد من متابعتة في كل ما ينزله ليحوز السعادة والنجاح فامر الناس بالجهاد والتضحية في سبيل الله لا علاء كلمة الحق وحرصهم على الانفاق بأسلوب رفيع خلاب لان الدفاع عن الحق يلزم الاستعداد له وتجهيز العدة والقوة من بذل المال و يبين سبحانه انه سميع لما يصدر من الانسان في الاعتذار عن العمل والتنبيه عن الجهاد عليهم بالنيات وانه القابض لما ينفقه المؤمنون واليه مرجع الجميع .

بحوث المقام بحث دلالي : تدل الآية المباركة على امور : الاول : ان تقبيد القتال بكونه في سبيل الله في قوله تعالى : " وقاتلوا في سبيل الله " للارشاد الى انه لا بد من ان يكون الجهاد والقتال خالصا عن الاوهام والمنحرفة والافكار السيئة ويكون لوجهه الكريم لتشبيد الدين و اركان الحق ، و لبيان ان الجهاد في الاسلام انما يكون لتوسعة سلطان الحق والدين الذي فيه سعادة الدنيا والاخرة ، وليس لاجل توسيع الرقعة و ايجاد السلطة الدنيوية . الثاني : ان ذكر : " واعلموا ان الله سميع عليم " في ذيل آية القتال للاعلام بشدة الاهتمام بالجهاد في الاسلام فان في القتال هيجان النفس واشتداد الغضب وربما يقع المقاتل بسبب ذلك في ما لا يرضيه تعالى فاكد سبحانه بان الله مراقب له في هذا الحال وحذره عن المخالفة والنفاق . الثالث : انما عبر سبحانه بالقرض دون غيره لان في القرض حفظ الرد والجزاء ويشعر باحتياج المستقرض الى المقرض فيكون ادعى لرفع اليد عن كل ما يملكه وانفاقه ابتغاء مرضات الله تعالى ، واثارة العطف في قلب المؤمن على كل ذي حاجة وفاقة . الرابع : انما عبر سبحانه وتعالى ب : " من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا " زيادة في التلطف واثارة للحنان واي لطف اشد منه . وهو مالك السماوات والارض غني عن العالمين يستقرض منهم بالنفاق . الخامس : اطلاق القرض يشمل بذل النفس والمال والمنافع والانتفاعات بل ما يعتقده الانسان ومكارم الاخلاق فان كل ذلك يعتبر قرض الله تعالى اذا كان حسنا خالصا عن شوب النفاق والشرك والرياء . السادس : تدل الآية المباركة على التوحيد العملي والحرية في الاعمال فان الله يستقرض عباده فهم مخيرون في الاداء والوفاء واحب ان يكون حسنا لوجهه الكريم فيتجلى التوحيد العملي على الجوانح والجوارح . السابع : تشمل هذه الآية الشريفة وامثالها على ما اذا كان القرض مباشرا او تسبيبا فان فضله الكريم يعم الجميع ، وتدل على ذلك اخبار كثيرة في السنة المقدسة . الثامن : تشمل هذه الآية ما اذا كان الاقراض في زمان الحياة او بعد الموت فتشمل جميع الوسايا التبرعية وغيرها من الخيرات . التاسع : لا ريب في تفاوت مراتب الاقراض من حيث الفضل والافضلية كما شرح ذلك في السنة المقدسة فعموم الآية المباركة تشمل جميعها كما انها تشمل ما اذا اشترط المقرض الزيادة على الله تعالى او لم يشترط . العاشر : اهم ما تشمل هذه الآية قرض الجاه بجميع مراتبه خصوصا لو كان لنجاة النفوس المحترمة وكان خالصا لوجهه الكريم .

بحث عرفاني تقدم ان الله جل جلاله محيط بما سواه احاطة واقعية قيومية بالقدر التامة والحكمة البالغة والعلم الاكمل الا ان لا يعزب عنه شيء في السماوات ولا في الارض ، ومن اهم جهات احاطته السلطة على كل ما يضاف اليه عز وجل ولا يعقل بينونة عزلة له مع خلقه . فسبيل الله تعالى لا بد ان يرجع الى علمه وحكمته وهما عين ذاته الاقدس بالوجود العلمي الواقعي ، وان كان بالوجود الخارجي قتل العدو او الظالم او المنافق او الكافر ، واماطة الاذى عن طريق العابر فان كل ذلك من سبيله عز وجل بالوجود العلمي وان كان فعلا خارجيا للعبد والجزاء على ذلك كله من شؤون ذاته المقدسة لانه يرجع الى رحمته وهي من صفات الذات التي لا يمكن درك حقيقتها ، واستقرض هذا مثل هذه الحياة التي لا يمكن درك حقيقتها ، واستقرض هذا من اهم جهات رحمته وحنانه وحكمته وكل ذلك من صفات الذات من اهم جهات رحمته وحنانه وحكمته وكل ذلك من صفات الذات وجامعيته لتلك الكمالات غير المتناهية فلا بد ان يكون المتوجه الى الله تعالى متوجها الى هذه الجهات ، فانه لا يفتنى نفسه بالقتال ولا ينعدم عنه المال بل يتحول في جميع ذلك الى احسن الاحوال وينكشف عنه الغطاء ويرى ذلك في الحال والمال . وقد

اخبر سبحانه وتعالى ان الكل يرجع اليه بجميع شؤونه وحيثياته لفرض كون مبدا عملهم منه و هو تعالى هو المبدأ المعيد فلا بد في قوس الصعود من رجوع الشيء الى مبداه .

السورة البقرة (٢) آية ٢٤٦

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لَنَبِيِّ لَهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نَقْتُلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَانَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ

التفسير قوله تعالى : ا لم تر الى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى . الملا اسم جمع لجماعة من الناس يجتمعون على امر ولا واحد له من لفظه كلفظ القوم ، سموا بذلك لانهم يملأون العيون منظرا و النفوس عظمة وبهاء . وبعبارة اخرى : الجمع المعنى بهم الناس . ويأتي بمعنى الخلق ومنه الحديث لما ازدحم الناس على الميضاة : " احسنوا الملا فكلكم سيروى " اي احسنوا خلقكم . وهذا اللفظ كثير الاستعمال في القرآن الكريم قال تعالى : يا ايها الملا اني القي الي كتاب كريم النحل - ٢٩ ، وقال تعالى : ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك القصص - ٢٠ ، وقال تعالى : وقال فرعون يا ايها الملا ما علمت لكم من اله غيري القصص - ٣٨ ، وهو من الامور الاضافية فان لكل قوم ملا ولكل ملا راي . و تقدم الكلام في قوله تعالى : " ا لم تر " . والمراد به ا لم تعلم قصة هؤلاء الملا من بني اسرائيل من بعد موسى (عليه السلام) . قوله تعالى : اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله . المراد ببعث الملك اقامته و امارته عليهم . اي : طلبوا من نبي لهم ان يقيم فيهم ملكا واميرا تصدر الناس عن رايه في السلم و الحرب والنظام يقاتلون تحت لوائه في سبيل الله . وقد اختلف المفسرون في اسم هذا النبي فقيل انه ارميا النبي . وقيل انه يوشع بن نون . وقيل انه شمعون . ولكن جميع ذلك لا يمكن المساعدة عليه فان ارميا معاصر لنبوخذنصر و سبي بابل و بينه وبين ما ورد في الاية الشريفة زمان طويل يقارب اربعمئة سنة و تسعة اجيال . واما يوشع بن نون فهو فتى موسى وهو يخالف صريح الاية التي ذكر فيه انها كنت بعد موت موسى . واما شمعون فان كان هو ابن يعقوب فهو باطل وان كان غيره فلم يعلم من هو هذا . ولكن المشهور انه اشموئيل الذي هو معرب صموئيل المذكور في التوراة و كتب التاريخ و هو المروي عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) و في مجمع البيان و هو بالعربية اسماعيل و ذكره المحاسبي ايضا هذا و لكن ذكر شيخنا البلاغي (قدس سره) ان فيه منعا فان اسماعيل في العبرانية (يشمع ايل) . وكيف كان فان طلبهم من نبيهم كان بعد تسلط الملك الجبار عليهم و نالوا منه الذلة والهوان والتشريد عن الديار و الاهل فطلبوا منه الجهاد . والمستفاد من سياق الاية الشريفة و ذيلها " و الله عليهم بالظالمين " ان السبب في ذلك ظلمهم ، فانهم عملوا المعاصي و اظهروا الخطايا و الاحداث المغيرة للدين ، فسلط الله تعالى عليهم من ينتقم ذلك منهم فاخرجهم من ديارهم و ابناهم ، فتوسلوا في ذلك الى نبي لهم ليجاهدوا مع الجائرين . والملك الذي سلطه الله عليهم هو جالوت الذي تملكهم و سار فيهم بما اوجب فقد استقلاهم في الحياة و اخرجهم من الديار و بعدهم عن الاهل و الانباء حتى بلغ بهم الامر ان تيقظت فيهم روح العصبية فطلبوا من نبيهم ان يبعث فيهم ملكا يسيرون تحت لوائه و يقاتلون معه في سبيل الله ، ويستفاد ذلك من ما ورد في التوراة ايضا كما ياتي في البحث التاريخي . قوله تعالى : قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا . عسيتم بفتح السين و هي القراءة المشهورة و قرئ شاذا بالكسر . و المراد بها في المقام الاشفاق في المكروه اي هل اتوقع منكم الجبن و التولي في القتال اذا كتب عليكم . و يستفاد من الاية الشريفة ان الامر ليس بيد النبي الذي طلبوا منه الملك ، بل اوكل الامر الى الله تعالى ولم يصرح باسمه عز وجل تعظيما ، لان ما اوجب سؤالهم و هو المخالفة كانت مرجوة منهم و لذا ورد الخطاب على نحو الاستفهام و فيه ايماء الى توليهم عن القتال و انكارهم بعد ذلك لما ذكروه و تعهدوا به و اتمام للحجة عليهم . و الاية في كمال الفصاحة و البلاغة . قوله تعالى : و ما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله و قد اخرجنا من ديارنا و ابنائنا . اي و ما يمنعنا من القتال و قد اخرجنا من الوطن و بعدنا عن الاهل و الاولاد ، و الاخراج من الديار يوجب ذهاب الاستقلال و الوهن في العزيمة و المنع عن التمتع من ملاذ الدنيا فقد كنى سبحانه و تعالى عن جميع ذلك بالاخراج . و الا : هي ان المصدرية و لا النافية كما ذكر في العلوم الادبية . و قد ذكر في الاية الشريفة سببان للقتال اولهما : كونه في سبيل الله و انه دفاع عن الحق و العقيدة و هذا اهم دافع في الجهاد . الثاني : الظلم عليهم باخراجهم من الديار و البعد عن الاولاد . و منعهم عن التمتع بضروب الحياة فلا عذر بعد ذلك في ترك القتال و لا سبب عقلي يتصور في الجبن و التولي . قوله تعالى : فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم . التولي : هو ترك العمل بالتكاليف بلا عذر . اي : فلما فرض عليهم القتال و بعث الملك لهم بسؤال النبي من الله تعالى اعرضوا و تخاذلوا و جبنوا نفوسهم لما راوا العدو و فترت عزائمهم الا قليلا منهم ثبتوا على ما عاهدوا عليه و استمرت عزائمهم على القتال في سبيل الله تعالى . و يستفاد من هذه الاية ان اشفاق النبي عليهم في

المخالفة لاجل انهم كانوا اهل الدعة والعيش الرغيد وقد طلبوا الحرب بعد ان ثارت في نفوسهم الحمية الوقتية وانفت نفوسهم من الظلم ولم يكن عن عقيدة راسخة ، والتجربة تقضي بان كل من كان كذلك يفتر عند الحرب وينقاد الى الطبع حين الشدة . او كان عن وحي من الله تعالى اليه بانهم سيتولون عن القتال . وكيف كان ففي الاية المباركة العبرة العظيمة والارشاد الى الثبات والاستقامة على العهد والذمام وعدم الاغترار بالنفس في هيجانها وحماسها ولكنها في الواقع لم تكن مستعدة ولم يثبت العزم فيها والى ذلك يشير ما ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فاذا لقيتموه فاثبتوا " . قوله تعالى : والله عليم بالظالمين . اي والله يعلم بالذين ظلموا من قبل ذلك ، والظلم ينطبق على التولي عن اوامر الله تعالى وهو يوجب استحقاق العقاب عقلا ، فهذه الاية الشريفة تفيد قضية عقلية مشتملة على العلة والمعلول اي : يجازيهم على ظلمهم لانه تعالى عالم بصدور ذلك منهم باختيارهم فتتمت الحجة عليهم باستحقاقهم العقاب ، وتسمى مثل هذه القضية في علم الفلسفة بالقضايا التي قياساتها معها .

وفي المجمع عن ابي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى : " اذ قالوا لنبي لهم " هو شموئيل وهو بالعربية اسماعيل " . اقول : تقدم ما يرتبط بذلك في التفسير ، وقلنا ان الصحيح ان اشموئيل هو صموئيل وليس اسماعيل وقصور سند الحديث يغنينا عن البحث في مثله .

السورة البقرة (٢) آية ٢٤٧

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

قوله تعالى : قال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا . طالوت هو من ملوك بني اسرائيل ويدعى المختار ، لانه اختاره الله تعالى ملكا عليهم ، ليجمعهم تحت سلطة واحدة ويمنعهم عن اعدائهم . و كان اطول من سائر الناس من كتفه فما فوق وذلك من المحاسن الماثورة لدى العبرانيين ، ففي سفر صموئيل الاول : " من كتفه " فما فوق كان اطول من كل الشعب " ولعله لذلك سمي في القرآن الكريم بهذا الاسم والا فانه يدعى في كتب التاريخ والعهد العتيق (١ : شاؤول) . وهو ممنوع من التصرف للتعريف والعجمة . وفي نسبة البعث الى الله تعالى وتاكيد تنبيه لهم بان اختيار الملك واقامته انما يكون من الله تعالى وارشاد لهم بان الطلب لا بد ان يكون منه عز وجل وان كان بواسطة النبي . قوله تعالى : قالوا اني يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال . اني اداة استفهام للسؤال عن الحال والمكان وهي تدل على تحيرهم في اختياره ملكا عليهم مع ان الملك بزعمهم يجب ان يكون من بيت الشرف والعزة وان يكون واسع المال ، ولم يتوفر في طالوت ذلك فكان سببا في اعتراضهم على هذا الاختيار . ولا يختص ما زعموه بهم بل كل ملاء اذا عرضت عن الحقيقة وغفلت عن قضاء الله وقدره واقتصرت على المحسوس الظاهر تدعن بامور هي مخالفة للواقع ، ففي المقام انهم اقتصروا على الظاهر وما اعتاد عليه الناس من ان الملك انما يكون ملكا اذا كان شريفا من بيت العز والشرف ذا مال يمكنه ان يؤسس ملكه عليه ويديره به وهما كانا منتفين في طالوت ولذا اعتراضوا على اختياره . وقال بعض المفسرين ان سبب انكارهم انهم كانوا من اولاد لاوي او يهوذا اللذين اجتمع فيهما النبوة والملك وطالوت كان من اولاد بنيامين وانه كان فقيرا معدما . ولكن ذلك غير صحيح اما الاول فان طالوت كان من اولاد شمعون كما في سفر التكوين - ٤٦ . ٩ او من بني قهات كما في سفر اخبار الايام الاول اصحاب السادس : ٣٤ ولم يكن من اولاد بنيامين بل هذا هو بولس الرسول الذي كان اسمه شاؤول ايضا كما هو مذكور في كتب التاريخ وسياتي في البحث التاريخي مزيد بيان لذلك . كما ان الملوكية لم تكن في بني اسرائيل قبل طالوت وهو اول ملك فيهم فكيف كانت في اولاد يهوذا . واما الثاني فان المذكور في كتب التاريخ انه لم يكن فقيرا معدما بل حصل جانبا من ثروة ابيه وظاهر الاية الشريفة يدل على انه لم يكن واسع المال وهو اعم من الفقر ، وانهم احق بالملك لانهم الملاء من بني اسرائيل اصحاب عزة وشرف وقد جبل في نفوسهم انكار من لم يكن مثلهم في العزة والشرف والغني . قوله تعالى : ان الله اصطفاه عليكم . الاصطفاء الاختيار اي : اختاره لتدبير شؤونكم واصلاح اموركم و تحقيق طلباتكم . ويستفاد منه ان الملوكية مزية خاصة يجعلها الله تعالى في بعض الافراد لما فيه من الاستعداد والقابلية للتصدي لها . وفيه رد لمزاعمهم وان الفضل ما فضله الله تعالى والشريف من شرفه عز وجل . والملك هبة ربانية ومنحة الهية يمنحها لبعض عباده ولو كان خاملا حسب الحكمة المتعالية . قوله تعالى : وزاده بسطة في العلم والجسم . البسطة السعة اي : اعطاه الله سعة في العلم وعظم الجسم وهما صفتان ينبغي وجودهما في كل ملك وقائد ، فان بالاول يدير النظم ويدبر الامور وهما يتطلبان معرفة المصالح والمفاسد والعلم بخصوصيات الادارة فان الملك عبارة عن تدبير الرعية واستقرار السلطة عليهم بما يوجب وصولهم الى الكمال اللائق بهم . وبالثاني يمكن بسط نفوذه وهيئته

في المجتمع وتحقيق ارادته وسلطته وهذه الاية تشير الى ما هو القوام في كل ملك وراي من العلم والشجاعة واحدهما مكمل للاخر فان بالاول تساس الرعية بالصلاح وبالاخير يجلب الامن والامان في البلاد . ومن ذلك يستفاد انه لا دخل للمال ولا الشرف في الملك بل الملوكية الحققة تستلزم ايجاد المال لتدبير الملك . قوله تعالى : يؤتي ملكه من يشاء . حصر للملكية له تعالى وحده وبيان ان جميع المناصب الدنيوية تحت مشيئته المباركة و ارادته المقدسة ، فهو الذي يفيض الملك على من يشاء ويمنعه عن من يشاء وليس لاحد الاعتراض عليه فهو السبب المطلق ، و تبين ذلك عدة آيات منها قوله تعالى : قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير آل عمران - ٢٦ . فلا يمكن ان ينال الملك بالمكر والحيلة والخديعة والكذب ، فان الخلق عباد الله ولا يرضى لعباده ذلك . هذا اذا كان الملك من قبل الله تعالى ولاولياته واصفيائه قال تعالى : وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة القصص - ٦٨ واما الملك الظاهري الدنيوي فانه امر اعتباري يدور مدار تحقق اسبابه ولكنه ايضا لا بد ان ينتهي الى قضاء الله وقدره اللذين يعمان كل ممكن لكن رضاه وارتضائه اخص منهما . وهذه الارادة والمشيئة وان كانت مطلقة الا انه تعالى لا يفعل ذلك جزافا من غير حكمة بل هو الحكيم العليم يفعل وفق الحكمة المتعالية يراعي في افعاله صلاح العباد وكمالهم ويدل على ذلك ايضا عدة آيات . كما لا يفيض فيضا على احد الا بالاسباب الظاهرية فانه تعالى : " ابي ان تجري الامور الا باسبابها " ويشهد لذلك الادلة العقلية ، ولهذا اعتبر سبحانه في الملك البسطة في العلم والجسم وهو الموفق بتسخير الاسباب له . فالاية بصدرها وذيلها تبين اهم القواعد في النظام الاحسن فهو المفيض المطلق على العباد بما يرجع الى مصالحهم ولكن الافاضة لا تكون الا بالاسباب الظاهرية لئلا يختل النظام ويعطل الانسان عن العمل ويبطل قانون الجزاء . قوله تعالى : والله واسع عليم . اي : والله واسع في الفضل والتصرف والقدرة اذا شاء امرا يقع لا محالة ولا يمنعه شيء . عليم بوجوه الحكمة يفعل بما تقتضيه الحكمة في كل مقام . والواسع من اسمائه الحسنی يستعمل في كل جهاته المتصورة فيه جل شانه ذاتا و صفة وفعلا ولهذا اللفظ سعة استعمالية يستعمل في الواجب والممكن الجوهر والعرض . واذا طلق عليه سبحانه وتعالى يراد به انه ليس له حد محدود . وقد قرن لفظ (واسع) بالعلم في عدة آيات ، ولعله كناية عن السعة العلمية لجميع ما سواه ويستلزم ذلك السعة الوجودية والغناء عن كل شيء واحتياج الكل اليه اي : فوق ما نتقله من معنى السعة لان العلم عين الذات فاذا كان للذات سعة فيكون العلم كذلك ، ولكن لا يمكن درك هذه السعة . فكما ان اسماء الله المقدسة توقيفية لا بد في اطلاقها عليه جل شانه من ورود الاذن من الشرع وليس لاحد استعمال كل لفظ فيه جلت عظمتة وان كان مدحا ، فكذلك المعاني في تلك الاسماء الواصلة الينا من الكتاب والسنة المقدسة وليس للعقول تحديدها بما تتعلقلها فهو جلت عظمتة واسع في جميع شؤونه و جهاته فوق ما نتقله من معنى السعة ولهذا كان الاولى تحديدها بالمعنى السلبي اي : لا يحده ولا يعجزه شيء . وانما التحديد يكون في المتعلق . ولا نقص في العقل ان عجز عن درك ذلك بل كمال العقل الاعتراف بالتقصير والعجز امام عظمتة وكبريائه تعالى .

في تفسير العياشي عن ابي جعفر (عليه السلام) في قول الله عز وجل : " ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا " قال : " لم يكن من سبط النبوة ولا من سبط المملكة " . اقول : تقدم في التفسير ما يرتبط بالحديث .

السورة البقرة (٢) آية ٢٤٨

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا كُفَرُوا مُؤْمِنِينَ

قوله تعالى : وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت . الاية هي العلامة الظاهرة والحجة المعروفة الدامغة . والتابوت : صندوق من الخشب يوضع فيه ما يراد حفظه وستره . وهذا التابوت كان له شان كبير في بني اسرائيل ، وقد وصفه العهد العتيق باوصاف متعددة غريبة و يستفاد منه ان له اصلا اصيلا وموقعا محترما لدى الانبياء بل كان امة موسى (عليه السلام) يتبركون به ويتوسلون اليه في الشدائد ويغلبون به على اعدائهم . ويقال : انه الصندوق الذي وضعت ام موسى ابنها فيه بعد ولادته والفته في اليم بوحي من الله تعالى كما حكى الله قصتها في القرآن الكريم . وروي ان بني اسرائيل كانوا في مامن به من الاخطار والشدائد تحترمهم الامم والشعوب ما داموا مهتمين على احترام التابوت وتعظيمه وبقدر احترامهم تلك الاية الربانية كانوا معززين محترمين حتى عصوا واستخفوا به فغلبوا على امرهم وانتزع منهم موقع فيهم الاحداث و تشتت جمعهم ثم رده الله تعالى اليهم تحمله الملائكة . وذكر بعض المفسرين ان الاصل في هذا التابوت النزعة الوثنية التي كانت عند بني اسرائيل التي عرفوها من ايام المصريين الوثنيين . ولكن ذلك باطل نشأ من الجهل بالتاريخ ، بل المستفاد من الادلة الواصلة الينا ان التابوت من المقدسات

الدينية التي كانت محترمة حتى عند الانبياء كغلاف المصحف الشريف الذي هو مقدس عند المسلمين لكونه حاويا لآعلى المعارف الالهية و اسناها . و كل مقدس ديني - كالحجر الاسود مثلا - اذا استهين به يرفعه الله تعالى بلا فرق بين امة و امة اخرى و لم يلاق المسلمون ما لا قوه الا من جهة استهانتهم بالقرآن الكريم و ما انزله الله تعالى و قد ورد في بعض الاخبار " لتبتعن سنن من قبلكم باعا فباعا حتى لو دخلوا حجر ضب لدخلتموه " و تشهد به التجربة ايضا و سيأتي في البحث الروائي ما يتعلق بالتابوت . و يستفاد من الاية الشريفة ان بني اسرائيل لم يقتنعوا بما احتج به نبيهم عليهم فجعل لهم علامة تدل على ان طالوت مختار من قبل الله تعالى و مؤيد منه و سيتحقق به امانهم و ترد اليهم عزتهم و شوكتهم و وحدتهم فيكون التابوت من ادلة صدق ذلك الملك كما هو كذلك في جميع الدعاوي ، لان نسبة التابوت في امة موسى (عليه السلام) كنسبة المقدسات الدينية في سائر الايات السماوية فاذا ظهر على يد احد و هو يعمل بما فيه يكون ذلك دليلا على صدقه . قوله تعالى : فيه سكينه من ربكم . السكينه من السكون و يراد منها ما يسكن اليه النفس فقد تكون موهبة ربانية كالحكمة توجب سكون النفس و قوة العزيمة تنبث على الجوارح و الجوانح فتصدر الافعال و الاعمال وفق الحكمة و الشريعة قال تعالى : هو الذي انزل السكينه في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم و لله جنود السماوات و الارض و كان الله عليما حكيما الفتح - ٤ . و قد تكون السكينه مكتسبة مما انزله الله تعالى من الاحكام و المعارف ، لانها توافق الفطرة فتطمئن النفس اليها و تبتعد عن الاضطراب و الشكوك و الاوهام . و كان التابوت يشتمل على الواح موسى (عليه السلام) و ما انزل الله تعالى على انبياء بني اسرائيل و قد راوا منه العجائب و الغرائب في حياتهم في سلمهم و حربهم ، فوجب فيهم السكينه و اطمينان القلب و ربط الجاش و غيرها من الصفات الحميدة و ما ورد في الروايات من ان فيها ريحا هفافة من الجنة كلها مصاديق و اشارات الى ما يوجب السكون . و لا ريب في ان هذه السكينه باي معنى اخذت تشتمل على لطيفة ربانية هي معجزة ، فتكون بمنزلة الروح بالنسبة الى الاجساد كما يسمى القرآن و الوحي السماوي روحا قال تعالى : و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب و لا الايمان و لكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا و انك لتهدي الى صراط مستقيم الشورى - ٥٢ ، و قال تعالى : رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق المؤمن - ١٥ ، و ادراك هذا الروح يختص بمن كان مؤمنا له الاهلية لذلك ، و هذا هو المستفاد مما وصل الينا من النصوص . قوله تعالى : و بقية مما ترك آل موسى و آل هارون . آل الرجل خاصته و يطلق على الفرد تعظيما كاطلاق الامة عليه . و آل موسى و آل هارون نفسيهما و من يتبعهما في العمل بما اتيا به ، و هذا الاطلاق صحيح لا ريب فيه . و بقية آل موسى و آل هارون تشمل البقايا الجسمانية و المعنوية و آثار النبوة كعصى موسى و بعض ثياب الانبياء (عليهم السلام) التي كانوا فيها يعبدون الله تعالى و يجاهدون في سبيله عز و جل لازالة الشرك و العدوان و الالواح و غيرها من الايات . و هي موجودة كسائر آثار الانبياء (عليهم السلام) و لا تقدر الطبيعة على ازالتها و فنائها و انها باقية مدى الدهر و ستظهر ان شاء الله تعالى . قوله تعالى . تحمله الملائكة . جملة حالية من ياتيكم . و هي تدل على اهمية التابوت و عظمتها و فيها اشارة الى ان التابوت بمكان من القداسة لا يليق كل يد ان تلمسه لما فيه من السكينه من الله فانه لا يمسه الا المطهرون من الاقذار المعنوية و الظاهرية لا سيما في شريعة موسى (عليه السلام) التي بنيت على التشديد و لذلك كانت تحمله الملائكة و لم يكن احد يرى الملائكة الا انبياء الله تعالى و اصفياؤه و هم الاقلون . و قد ذكر المفسرون في تفسير هذه الاية الشريفة بما لا يليق بكلام الله تعالى و قداسة هذه الماثرة النبوة الخالدة فان اغلب ما ذكره هو من الاسرائيليات التي وردت في العهد القديم و هي غير سليمة من التحريف . قوله تعالى : ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين . اي ان في الاخبار بان طالوت جعل ملكا و اتيانه بالتابوت الذي فيه السكينه و آثار النبوة و غير ذلك علامة مشخصة على انه منصوب من الله تعالى ان كنتم من المؤمنين بالله و آياته لا من المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم لا تنفعهم آيات الله تعالى و دلائله ، اذ المنافق عرف بالجحود و اللجاج فلا ينفعه البرهان و الاحتجاج . و في الاية الشريفة دلالة على انهم سالوا نبيهم الاية على صدق دعواه .

عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن الرضا (عليه السلام) . قال : " جعلت فداك ما كان تابوت موسى (عليه السلام) و كم كان سعته ؟ قال (عليه السلام) : ثلاثة اذرع في ذراعين قلت ما كان فيه ؟ قال : عصا موسى ، و السكينه قلت و ما السكينه ؟ قال : روح الله يتكلم كانوا اذا اختلفوا في شيء كلمهم و اخبرهم " . و في المجمع قال : " ان السكينه التي كانت فيه ريح هفافة من الجنة لها وجه كوجه الانسان عن علي (عليه السلام) . اقول : المستفاد من مجموع الاخبار الواردة في تفسير السكينه انها امر معنوي من عالم الغيب مؤيد من قبل الله تعالى فيه ادراك شعور ، و لا ينافي ذلك تصورها بصور مختلفة ، لان ذلك من شان موجودات عالم الغيب كما اثبتنا ذلك في احد مباحثنا السابقة ، فجميع الروايات تشير الى معنى واحد - و هو الامر المعنوي من عالم الغيب - و ان كانت العبارات مختلفة . و المراد من الروح هي روح مخلوقة من الله تعالى . في الكافي عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى : " ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم و بقية مما ترك آل موسى و آل هارون تحمله الملائكة " قال (عليه السلام) : " تحمله في صورة البقرة " . اقول : يمكن ان تكون صورة البقرة منقوشة على التابوت و مزخرفة عليه بفعل الناس ترمز الى شيء عندهم و الامام (عليه السلام) ينقل ذلك الموجود الخارجي و الا فليس ذلك من قبل الله تعالى ، و على اي تقدير فلا ربط لصورة البقرة بما في التابوت .

السورة البقرة (٢) آية ٢٤٩

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا اللَّهَ كَمِ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ

قوله تعالى : فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني . فصل الجنود : اخراجهم عن مقرهم والسير الى الحرب . والفصل يأتي بمعنى القطع والمفارقة ومنه قوله تعالى : وهو خير الفاصلين الانعام - ٥٧ ، كما ان منه مفارقة المكان قال تعالى : فلما فصلت العير يوسف - ٩٤ ، ومنه الفصل المعروف في المعروف لانقطاع ما قبلها عما بعدها . والجنود جمع جند وهو بمعنى المجتمع القوي من كل شيء ، وسمي العسكر به لتزاحم الافراد فيه وقوتهم . وفي الكلمة دلالة على كثرة عددهم . والابتلاء الاختبار قال تعالى : واذ ابتلى ابراهيم ربه البقرة - ١٢٤ . والنهر مجرى الماء الفائض وجمعه انهار ، والنهار الوقت الذي ينتشر فيه الضوء ، فالفيضان والانتشار مأخوذ فيهما لكن الاول في الماء والثاني في النور . والشرب معلوم وهو تناول الماء بالفم وبلعه . والمعنى : فلما ملك طالوت وجند جنوده من بني اسرائيل خرج بهم عن معسكرهم وقال لهم ان الله يمتحنكم في طريقكم بنهر ليبين المطيع من العاصي . ويستفاد من الاية الشريفة ان بني اسرائيل بعد اخذ المواثيق من نبيهم وفوا بما قاله لهم واتخذوا طالوت ملكا عليهم فنظم الجنود ورتبهم حسب درجاتهم ومراتبهم واستعرضهم ليعرف مقدار استعدادهم وارشدهم الى الحق واختبرهم ، لمعرفة الروح المعنوية فيهم وتمييز الثابت على ايمانه والحافظ لزمومه عن غيره . و اضاف الاختيار الى الله تعالى ليعظم ذلك في قلوبهم ، ولانه ولي الجميع ومن عنده النصر والظفر ، وكان ابلاغ الاختبار قبل وقته لتتم الحجة به عليهم ، ولا بد ان تكون الظروف والحالات هي التي اوجبت ان يكون الاختبار بالشرب من النهر حتى يكون مناسباً لحالهم ، وقد ورد في التاريخ : انهم كانوا في مفازة وكان الوقت حاراً فشكوا قلة الماء فابتلاهم الله بالنهر وشرب الماء منه ، كما هو مذكور في الاية الشريفة . ويمكن ان يكون المرشد له الى هذه الامور هو النبي الذي نصبه ملكا على بني اسرائيل ، ويدل عليه قوله تعالى : " فمن شرب منه فليس مني " لان مخالفة الامر توجب سلب الانتساب عن المخالف فيسلك حينئذ في مسلك العدو . قوله تعالى : ومن لم يطعمه فانه مني . الطعم تناول الغذاء ونسبته الى الطعام كنسبة الاكل الى الاكل ، وقد يطلق على ما يتناول ايضا قال تعالى : وطعامه متاعا لكم وللسيارة المائدة - ٩٦ ، ويطلق الطعام على البر كثيرا كما في الاستعمالات الفصيحة ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في صدقة الفطرة : " صاع من طعام او شعير " . وتستعمل المادة في شرب الماء على الطعام اما لاجل التغليب او لاجل ان طعام الماء لا يدرك غالبا الا في هذه الحالة ، وقد اطلق على ماء زمزم ايضا كما قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " انه طعام طعم وشفاء سقم " . ولا يختص الطعام بالجسمانيات بل يشمل المعنويات ايضا ، ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ربي " وعنه (صلى الله عليه وآله) ايضا : " لا تكرهوا مرضاكم على الطعام فان الله يطعمهم ويسقيهم " وقد ورد في تفسير قوله تعالى : فلينظر الانسان الى طعامه عبس - ٢٤ ، اي الى علمه عمن يأخذه . والمراد به في المقام الذوق اي : ومن لم يذوقه فانه من اصحابي وسيكون معي . قوله تعالى : الا من اغترف غرفة بيده . الغرفة بالضم (المقدار الذي يتجمع في الكف ، والاغتراف الاخذ من المائع باليد ونحوها ، والاستثناء من الشرب ، فيكون المنهى عنه هو الشرب بحيث يرتوي الشارب الا من اخذ غرفة بيده . والاية تدل على ان الامتحان كان بالشرب بحيث يرتوي من الماء فالذين شربوا منهم كذلك هم الخارجون الذين تبرا منهم ، ومن لم يشرب كذلك كان من المؤمنين المطيعين وهذا القسم على درجات في الصبر فمنهم من لم يتذوق الماء اصلا وهم على اكمل واعلى درجات الاخلاص والاعتماد على الله تعالى ، ومنهم من اغترف الماء بيده فقط وهم ادنى من الطائفة السابقة في الايمان والصبر . قوله تعالى : فشربوا منه الا قليلا . اي : فخرج اكثرهم من الابتلاء عاصين الا قليلا منهم وفوا بما عاهدوا الله عليه وقد ثبت فيهم الايمان وهذه الطائفة قليلون في كل عصر ، ولا بد ان يجتاز الانسان الامتحان ليعرف المؤمن الخالص عن غيره قال تعالى : الم حسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين العنكبوت ١ - ٣ ، فليس كل من يدعى الايمان يكون صادقا في ايمانه الا اذا خرج من الامتحان الالهي مطيعا ثابتا . وامتحاناته تبارك وتعالى كثيرة لا حد لها ولا حصر يمتحن به عباده حسب الاستعداد ومراتب الايمان . واختلفوا في عدد الذين ثبتوا معه والمرؤى ان عددهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا ويأتي في البحث الروائي ما يتعلق به . قوله تعالى : فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده . الطاقة : القوة والقدرة . و

جالوت هو القائد الفلسطيني المشرك الذي اذل اليهود واخرجهم من ديارهم والضمير في (جاوزه) يرجع الى النهر . والجواز التخطي والمفارقة عن المكان قال تعالى : و جاوزنا بني اسرائيل البحر يونس - ٩٠ . اي : فلما تخطى طالوت وجنوده المؤمنون به النهر قال بعضهم لبعض لا قدرة لنا على محاربة جالوت وجنوده لكثرة عددهم وعدتهم . ويستفاد من تعقيب هذه الاية بعد الامتحان بالكيفية السابقة ان المغترفين هم الذين قالوا هذا الكلام لانهم لم يكونوا على اليقين الذي عليه الطائفة التي لم تطعم الماء ابدا . قوله تعالى : قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله . الظن يستعمل في القرآن الكريم بمعنى اليقين ، وبمعنى مطلق الرجحان ، وبمعنى الوهم ، والفارق القرائن وتقدم في آية ٤٦ ما يرتبط بالمقام . وقيل : ان استعمل مع (ان) المؤكدة يكون بمعنى اليقين ، ويمكن ان يكون ذلك قرينة . وهو في المقام بمعنى اليقين والقرينة على ذلك ملافة الله تعالى اي : غلبهم الشوق الى لقاء الله تعالى واستيقنوا بالموت الذي يرفع به الحجاب عنهم وعن ملاقة ربهم فيجازيهم . وهذه هي الطائفة التي لم تطعم من الماء ولم يغترفوا منه . قوله تعالى : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله الفئدة الجماعة المتظاهرة التي يرجع بعضهم الى بعض . والاذن بالنسبة اليه عز وجل يستعمل في العلم والقدرة والارادة والاولان من صفات الذات والاخيرة من صفات الفعل ، فيستعمل الاذن في كل من صفات الذات و صفات الفعل وان كان استعماله في الارادة اغلب . والعلم والقدرة والحكمة وان كانت مفاهيم مختلفة لكنها بالنسبة اليه تعالى ترجع الى شيء واحد ، لان علمه جل شأنه عين ذاته الاقدس ، وقدرته العليا ترجع الى علمه وكذا الحكمة ، واما ارادته فانها عين فعله والفعل منبعث عن العلم والحكمة ، فترجع الجميع الى شيء واحد ، والفرق بينها في القرآن العظيم يستفاد من القرائن التي منها سياق الاية المباركة بملاحظتها مع نظائرها . ويستفاد من الاية الشريفة ان كثرة الجنود او القوى الدافعة ليست بانفسها منشا للغلبة ، بل هي من بعض الاسباب الظاهرية والسبب الحقيقي ارادة الله جلّت عظمتة ، والادلة العقلية والنقلية ، بل التجربة تدل على ذلك ، وفي الكلام احتجاج على الخصم لا قناعه ببيان بعض المصاديق . قوله تعالى : والله مع الصابرين . وعد منه عز وجل بالمعية مع الصابرين ، وهذه المعية معية قيومية لا يعقل معها الهزيمة فانها من الخلف . وفيه بشارة للصابرين بالجزاء الجميل وتلقين الجنود الصبر والثبات عند تقلب الاحوال وتهاجم الاحوال فتزداد شوكتهم وتشتد عزائمهم

في الكافي عن هارون بن خازجة عن ابي بصير عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) في حديث : ' وقال الله تعالى : " ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني " فشربوا منه الا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا منهم من اغترف ، ومنهم من لم يشرب فلما برزوا لجالوت قال الذين اغترفوا : " لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده " . وقال الذين لم يغترفوا كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين " . اقول : ورد هذا العدد في روايات كثيرة عن المسلمين . واما قول الذين لم يغترفوا : كم من فئة قليلة لتمكن قدرة الله في قلوبهم فراوا العدو كالعدم فضلا عن احتمال غلبته عليهم . واما من قال : " لا طاقة لنا اليوم بجالوت " فلحصر انظارهم على الاسباب الظاهرية ، وتقدم في التفسير ما يتعلق به ايضا . في تفسير العياشي عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى : " تولوا الا قليلا منهم " قال : " كان القليل ستمين الفا " اقول : اختلفت الاخبار في عددهم ، فالمشهور ما ذكرناه ، وفي رواية اخرى انهم عشرة آلاف ، وما تقدم في الرواية هو اكثر العدد الذي ورد فيهم ، ويمكن الجمع بينها بحمل الاقل على المخلصين منهم والبقية على مراتب ايمانهم وخلصهم .

السورة البقرة (٢) آية ٢٥٠

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّثْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

قوله تعالى : ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين . مادة برزتاتي بمعنى الظهور في القضاء ، والظهور من الامور الاضافية له مراتب كثيرة ، وهو اما تكويني كقوله تعالى : وترى الارض بارزة الكهف - ٤٧ ، او اختياري كقوله تعالى : فاذا برزوا من عندك النساء - ٨١ ، ومنه مبارزة الصفوف للقتال ، والمقام منه او تسخير مثل قوله تعالى : وبرزوا لله الواحد القهار ابراهيم - ٤٨ . والافراغ الصب السيل بحيث يخلو المحل منه ، واصل الفراغ الخلو شبه الصبر بالماء الذي في وعاء وهو كناية عن كمال الصبر ونهايته ، فطلبوا افراغه عليهم . والمراد منه افاضة الصبر عليهم بتمامه . والتذكير فيه لاجل شمول انحائه من القتل والجرح والجوع وفراق الاهل والاحبة وغير ذلك . ومادة ثبت في اي هيئة استعملت تدل على اللزوم والاستقرار فهي ضد الزوال والمحو في جميع استعمالاتها وهي كثيرة في القرآن الكريم قال تعالى : يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب الرعد - ٣٩ ، وقال تعالى : ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا الاسراء - ٧٤ ، وقال تعالى : يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم محمد - ٧ ، وقال جل شأنه :

يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ابراهيم - ٢٧ ، الى غير ذلك مما هو كثير في القرآن والسنة الشريفة والعرف ، والمراد به الاستقامة في الحق . وثبت الاقدام الذي هو الفاصل بين الانسان وغيره والاستقامة من اعلى منازل السالكين الى الله عز وجل ، وهي اول مقامات السير في الربوبية العظمى المطلقة والاحدية التي لا يعقل تحديدها بحد . والنصرة : العون واللفظ كثير الاستعمال في القرآن الكريم قال تعالى : وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم آل عمران - ١٢٦ ، وقال تعالى : ان ينصركم الله فلا غالب لكم آل عمران - ١٦٠ والنصر من الاسماء الحسنی . والمعنى : ولما ظهر طالوت وجنوده المؤمنون في ساحة الحرب والقتال مع اعدائهم جالوت وجنوده لجأوا الى الله تعالى يطلبون منه الصبر في الوغى والثبات على الحق والجهد والعون والنصرة على القوم الكافرين ولم يعتمدوا على انفسهم مهما بلغوا في الايمان والطاعة . و انما قدموا الصبر على الثبات والنصرة لان بالصبر يتحقق الثبات على الحق وبه يتحقق النصر على الاعداء فيكون ترتب النصر على الاستقامة من قبيل ترتب المعلول على العلة ، فهم راعوا الترتيب الطبيعي . وقد لوحظ في الاية الشريفة ما هو المطلوب في ادب الدعاء وهو امور الاول : استعمال لفظ (الرب) فانه يدل على قرب مع مربوبه ومعيته معه ، وقد ذكرنا في سورة الحمد ما يتعلق به وقلنا انه يستعمل في دعوات الانبياء و من يتلو تلوهم عند انقطاعهم الى ربهم الثاني : طلبهم جميعا العون والثبات والنصر منه تعالى ، قال تعالى : و كاي من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوه وما استكانوا والله يحب الصابرين . وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين آل عمران - ١٤٧ . الثالث : مراعاة الترتيب في كيفية الدعاء كما ذكرنا وتدل على كل واحد من هذه الامور السنة الشريفة .

السورة البقرة (٢) آية ٢٥١

فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

قوله تعالى : فهزموهم باذن الله . الهزم والدفع والحطم والكسر والخرم نظائر ، والفرق بينها بالاعتبار ، ويمكن ان يجعل الجامع الفصل والقطع ، ولم تستعمل هذه المادة في القرآن الكريم الا في موضعين احدهما المقام والثاني قوله تعالى : جند ما هنالك من الاحزاب ص - ١١ . والمراد باذن الله هنا ارادته القاهرة الغالبة في استجابة دعوتهم وهزيمة عدوهم . وانما قدم سبحانه الهزم مع انه يكون بعد قتل جالوت عادة للدلالة على سرعة استجابة دعائهم ، فان الدعاء حين تحقق الابتلاء اقرب الى الاستجابة لانكسار القلوب وتوجهها الى الواحد الاحد المحبوب ، وان النصر حليف ثبوت الاستقامة والجد والاجتهاد ، والاخبار في ذلك متواترة عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) وآله الطاهرين (عليهم السلام) . قوله تعالى : وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء . اخر ذكر القتل ليكون ما ذكره عز وجل لداود من الفضائل على وتيرة واحدة ونسق متحد ، فانه ابلغ في التمجيد وبيان عظم النعمة عليه . والمراد بالملك الملك الظاهري ، كما ان المراد بالحكمة الملك المعنوي سواء اريد بها النبوة ، او المعارف الالهية . وحكمة داود وآله معروفة في السير والاحاديث ، وقد ورد فيها : " ان زور داود كان مائة وخمسين سورة كلها مواعظ وحكم وتمجيد ليس فيها حكم من الاحكام " وقد علم سبحانه داود فصل الخطاب وما يتطلبه الملك والحكم والادارة والتدابير الظاهرية . قوله تعالى : ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض . الاية المباركة تبين حكما من الاحكام الاجتماعية الواقع في النوع الانساني ، كما تذكر وجهها من وجوه الحكمة في مشروعية القتال والجهد مع اعداء الله تعالى . والمعنى : ولولا دفع الله اهل البغي والشر والظلم باهل الصلاح والايمان لعم الطغيان والفساد الارض واهلها ، ويفسد الاجتماع الانساني باستيلاء اهل الشرور والاثام . والاية تبين حقيقة من الحقائق وهي ان فساد النوع الانساني يوجب فساد الارض وما عليها بالتبع كما ان صلاح الارض انما يكون بصلاح اهلها ، ويدل على ذلك آيات متعددة مثل قوله تعالى : ولوان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون الاعراف - ٩٦ . وذلك لان الله تعالى خلق الارض وما فيها من القوى المادية الطبيعية وجعل بينها تجاذبا طبيعيا تسير وفق النظام الاحسن وحكمة متعالية لا يمكن التخلف عنها ، وهي تتحرك نحو الكمال المعد لها ، فلو اختلت هذه الوحدة المجعولة بينها لاختل النظام الكوني ونتج منه خلاف المطلوب هذا بالنسبة الى النظام الكوني . واما بالنسبة الى الانسان الذي خلقه فوق هذه البسيطة و سخر له عالم المادة بجميع اجزائها وجزئياتها ليتمتع بها وقد جعله مختارا في افعاله يفعل وفق ارادته ولكن الله تعالى انزل التشريعات السماوية و اودع العقل في الانسان ليهديه الى سبل السعادة ويرشده الى الكمال الذي يتوخاه في سعيه ، ولا يمكن الوصول الى السعادة الا بالاتحاد و

التعاون بين افراد المجتمع الانساني و باختلاف تلك الوحدة يغلب الفساد على النوع و من ثم يسري الى الارض التي سخرها له ، و انما تختل الوحدة في النوع الانساني لغلبة اهل الشر و الفساد على اهل الصلاح و الايمان و يعم الظلم ارجاء العالم و لا يمكن رفعه الا بدفع اهل الشر و الفساد و الغلبة عليهما ليتمكن اعادة الوحدة بين الافراد و تتحقق السعادة بها ، فهي انما تقوم على اساس المغالبة بين الافراد و الا كان ارادة كل فرد من افراد المجتمع هي الملزمة و لا يمكن للاخر دفعها و في ذلك ابطال الاجتماع باستيلاء الفساد و الشر دائما و لا يمكن دفعها بوجه من الوجوه ، و هذا خلاف الحكمة . فالدفع و الغلبة من فطريات كل ذي شعور و عليهما يتحقق الاجتماع الانساني و هما يوقفان الفساد عند الافراد و هذا من اهم القوانين التي بينها القرآن الكريم في النظام الاجتماعي للانسان . ثم ان الدفع و الغلبة لهما مصاديق مختلفة فقد يتحقق كل منهما بغلبة المؤمن على الكافر المفسد كما في مورد الاية المباركة ، و قد تتحقق بدفع الله العذاب عن الاشرار و الفجار بسبب الابرار و في ذلك وردت روايات خاصة عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) ففي الحديث " ان الله يصلح - بصلاح الرجل المسلم - ولده و ولده ، و اهل دويرته و دويرات حوله ، و لا يزالون في حفظ الله ما دام فيهم " و ربما يتحقق بدفع الظالم بالظالم و تضعيف شوكته ليستعد المصلح و يتمكن من قهره و الغلبة عليه . و ربما يكون من القاء الله تعالى الخوف في نفوس المفسدين من صولة القوة و ثورة النزاع و فوز الخصوم فيكون رادعا نوعيا في وقف الفساد و كبح جماح المفسد من الطغيان . و يمكن تعميم دفع الله الناس بعضهم ببعض بمطلق الارشاد الى الحق سواء كان بالقول او العمل او العلم ، و يشمل جميع انحاء الامر بالمعروف و النهي عن المنكر مع تحقق الشرائط ، كل ذلك صحيح و لا بأس به بعد انطباق الاية المباركة عليه . قوله تعالى : و لكن الله ذو فضل على العالمين . اي : ان دفع الفساد في الارض بدفع الناس بعضهم ببعض تفضل من الله تعالى ، و الله ذو فضل على الخلق لان في تركه مفسدة عظيمة و اخلا لا للحكمة و ابطالا للاجتماع كما عرفت .

في تفسير العياشي عن محمد الحلبي عن الصادق (عليه السلام) قال : " كان داود و اخوة له اربعة و معهم ابوهم شيخ كبير و تخلف داود في غنم لابيهِ ففصل طالوت بالجند فدعا ابوهُ داود و هو اصغرهم ، فقال : يا بني اذهب الى اخوتك بهذا الذي قد صنعاه لهم يتقوون به على عدوهم و كان رجلا قصيرا ازرق قليل الشعر طاهر القلب ، فخرج و قد تقارب القوم بعضهم من بعض . فذكر عن ابي بصير قال سمعته يقول : فمر داود على حجر فقال الحجر يا داود خذني فاقتل بي جالوت فاني انما خلقت لقتله فاخذه فوضعه في مخلاته التي تكون فيها حجارته التي كان يرمي بها عن غنمه بمقدافه فلما دخل العسكر سمعهم يتعظمون امر جالوت ، فقال لهم داود : ما تعظمون من امره فوالله لئن عايينته لا قتلته فتحدثوا بخبره حتى ادخل على طالوت ، فقال : يا فتى و ما عندك من القوة و ما جربت من نفسك ؟ قال : كان الاسد يعدو على الشاة من غنمي فادركه فأخذه براسه فافك لحييه فأخذا من فيه . قال : ادع لي بدرعك سايغة . قال : فاتى بدرع فقدفها في عنقه فتملا حتى راع طالوت و من حضره من بني اسرائيل ، فقال : طالوت و الله لعسى الله ان يقتله به . قال : فلما ان اصبحوا و رجعوا الى طالوت و التقى الناس . قال داود : اروني جالوت فلما رآه اخذ الحجر فجعله في مقدافه فرماه فصك به عينيه فدمغه و نكس عن دابته . و قال الناس : قتل داود جالوت ، و ملكه الناس حتى لم يكن يسمع لطالوت ذكر و اجتمعت بنو اسرائيل على داود ، و انزل الله عليه الزبور و علمه صنعة الحديد فلينه له ، و امر الجبال و الطير يسبحن معه . قال : و لم يحظ على احد مثل صوته فاقام داود في بني اسرائيل مستخفيا و اعطى قوة في عبادته " . اقول : يمكن ان يكون تكلم الحجر بايجاد كلام من الله تعالى فيه ليكون تسكينا لقلب داود ، و هو نحو معجزة كما اوجده تعالى في شجرة الطور (عليه السلام) قال تعالى : فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين القصص - ٣٠ . و كالحصى التي نطقت في كف نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) و ذلك كله يسير في قدرته الكاملة التامة . و اما قوة داود و استواء الدرع عليه و قتله جالوت فان كلها من الاسرار المعنوية التي وهبها الله تعالى لرسوله داود ، و كثير مما ورد في هذا الحديث مذكور في التوراة ايضا . و عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) كما عن الثعلبي : " ان الله يدفع العذاب بمن يصلي من امتي عن لا يصلي ، و بمن يزكي عن لا يزكي و بمن يصوم عن لا يصوم و بمن يحج عن لا يحج و بمن يجاهد عن لا يجاهد ، و لو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء ما انظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله (صلى الله عليه و آله) : و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض " و قريب منه ما عن الصادق (عليه السلام) كما في تفسير القمي . اقول : هذا من باب التطبيق و بيان ان دفع الله الناس بعضهم ببعض اعم من الغلبة الظاهرية الجسمانية و الروحانية المعنوية ، و قد تقدم في التفسير بيان ذلك . في ربيع الابرار للزمخشري عن ابن عمر قال : " سمعت رسول الله (صلى الله عليه و آله) يقول ان الله ليدفع بالمسلم الصالح نحو مائة الف بيت من جيرانه البلاء ثم قرا " و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض " : اقول : تقدم في الحديث السابق ما يرتبط بهذا الخبر ايضا .

تِلْكَ ءَايَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ

قوله تعالى : تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين . التلاوة عبارة عن القراءة المتتابعة فكل تلاوة قراءة ولا عكس . اي : ان تلك الحوادث التي وقعت في القرون الماضية وما حكاه الله تعالى في هذه الايات من احيائه جلت عظمته الموتى ، وسؤال الملا من بني اسرائيل من نبينهم ما سالوه في امر الملك والقتال مع الاعداء وابتلاؤهم بما قال لهم نبينهم ، وصيرورة طالوت ملكا عليهم وظهور التابوت ودائع النبوة وغلبة داود على جالوت ، وغلبته الفئة القليلة على الفئة الكثيرة ، وجعل الله داود ملكا واعطاه الحكمة والعلم كل ذلك علامات علم الله وحكمته وقدرته تلاها للنبي (صلى الله عليه وآله) بالحق لتكون دليلا على نبوته ورسالته وان الاحاطة بها من الامي الذي لم يكن مرتبطا مع احد من اهل الكتاب مستحيلة عادة الا بوحى من السماء ولا ينزل وحي السماء الا على الرسل والانبياء . وقوله تعالى : " وانك لمن المرسلين " في مقام التعليل لقوله تعالى : " تتلوها عليك بالحق " . كما ان قوله تعالى : " بالحق " يبين معنى تلاوته جل شانه . يعني : ان تلك التلاوة حق وصدق لا مرية فيه فتكون تلاوته عز وجل بذاتها برهانا متقنا على حقية نبية الاعظم (صلى الله عليه وآله) ، لان الممكن لا يصل الا حد الواجب بالذات وما من شؤونه الا بنحو الاشارة . كما يقول احدا (انا) مشيرا الى نفسه وهو لا يعلم نفسه الا بهذه الاشارة بل جميع العلماء مع نهاية جهدهم لم يحيطوا بها ، فاذا كان هذا حال الممكن المحتاج فكيف بالواجب الغني بالذات ، ويشهد لما قلناه كثير من الادلة العقلية والعقلية تقدم بعضها وياتي بعضها الاخر . ولو عبرنا عن ذلك بتجلى الحق لنبية الاعظم (صلى الله عليه وآله) لا بأس به فان تجلياته المباركة لا تختص بجهة دون اخرى فهو كما يريد ويشاء . ثم ان ذكر رسالة نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في آخر الايات المتقدمة لبيان ان العلة الغالية مقدمة في العلم وان كانت متاخرة في الوجود الخارجي ، ويكون توطئة لذكر الرسل في الاية التالية ، وللإشارة الى جلاله وعظمة رسالة نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله)

الايات الشريفة نزلت عقب الامر بالقتال والترغيب الى القرض الحسن وبذل النفس والمال في سبيل الله تعالى واقامة الحق وتبين موردا خاصا مما يمكن ان ينطبق عليه ما ورد في الايتين السابقتين من جميع الجهات التي بينها سبحانه وتعالى . فترشد الايات المباركة الى ما للقتال من الدخول في النظام الاجتماعي والتربوي والديني ، وما يترتب عليه من السعادة ان كان في سبيل الله تعالى والدفاع عن الحق وهي تبين الشروط التي لا بد من توفرها في متولى الامر وهي العلم والصحة والايمان وبعض الصفات التي لا بد من ان يتحلى بها الامة وهي الايمان والجرأة والتوكل وعدم مخالفة القائد ونبد الضعف والجبن . وبين سبحانه ان باجتماع تلك الشروط والصفات تتحقق السعادة والوصول الى الكمال والقرب الى التأييد الالهي والنصر . وهذه الذي ذكره سبحانه هو قصة قوم من بني اسرائيل طلبوا من نبي لهم ان يبعث لهم قائدا يقودهم الى الدفاع عن النفس والرجوع الى الوطن والاهل بعد ان اجتمع رايهم على ذلك وقد وعدهم نبينهم بالنصر ان هم وفوا بما عاهدوا عليه ، ولكن هو عزمهم وانفسخت ارادتهم وانعدم فيهم الثبات والاستقامة الا قليلا منهم ممن الهمهم الله تعالى الرشد والصواب فبلغوا النصر . وانما ذكر سبحانه هذه القصة ، ليعتبر بها من بعدهم من الامة ويسيروا على هدى القرآن حتى يصلوا الى ما كتبه لهم من النصر والسعادة . وقد ذكر سبحانه في هذه الايات كل ما له دخل في القيادة الصحيحة والنظام الاجتماعي السعيد .

بحوث المقام بحث دلالي : تدل الايات الشريفة على امور : الاول : يستفاد من قوله تعالى : " ا لم تر الى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى " ان بني اسرائيل لم تنفعهم المواعظ والايات التي كانت فيهم فاضطروا الى الالتماس من نبينهم ان يرسل اليهم من يجري فيهم القوة القضائية . الثاني : يدل قوله تعالى : " وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا " على ان الاخراج من الديار والاهل من الفساد الذي يحكم العقل والشرع بلزوم المدافعة عنه ، وقطع اصله واساسه . الثالث : يستفاد من قوله تعالى : " ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله " ان القتال في سبيله تعالى لا بد ان يكون مع ملك مبعوث من قبل الله تعالى بواسطة نبي او وصي نبي منصوب من قبله بحيث ينتهي الى الله تعالى . الرابع : ان قوله تعالى : " والله عليم بالظالمين " يدل على انطباق الظلم على من تولى عن اوامر الله تعالى واحكامه المقدسة بلا عذر ، والظلم يوجب استحقاق العقاب عقلا .

الخامس : يمكن ان يكون عدم ذكر النبي الذي طلبوا منه ان يبعث لهم ملكا لاجل انه من الانبياء الذين كانت مهمتهم شرح التوراة وبيانها لبني اسرائيل ، كما ان علماء امة سيد الانبياء (صلى الله عليه وآله) شأنهم بيان ما يستفيدون من القرآن الكريم والسنة الشريفة للامة . السادس : يستفاد من قوله تعالى : " ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم " ان الملك الذي به يستقيم الامور وينظم به البلاد ويسود العدل والوثام ويقطع به دابر الاعداء وذوي الاثام انما يكون بنصب من الله تعالى وفي غيره يكون ملكا ظاهريا لا يتحقق منه الكمال المطلوب ، ويشترط فيه العلم والحكمة والشجاعة احدهما مفيد في تنظيم النظام والتدبير بين الانام والاخر في بسط العدل والامان واذلال الاعداء والكفار . السابع : يدل قوله تعالى : " تحمله الملائكة " على اهمية التابوت وعظمته لانه لا يليق لكل احد ان يلمسه الا من كان طاهرا من الاقذار المعنوية والظاهرية ، كما ان قوله تعالى : " فيه سكينه من ربكم " يدل على ان سبب نصرتهم على اعدائهم هو التابوت الذي حلت فيه السكينة التي اوجبت

شد قلوبهم و تمسكهم بمبادئهم . الثامن : يستفاد من قوله تعالى : " ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني و من لم يطعمه فانه مني " ان الامتحان لا بد منه في تمييز المستقيم عن غيره فان مقام القتال و الجهاد شديد و تختلف درجاته حسب اختلاف استعداد الافراد و الالية المباركة تدل على ذلك ايضا . التاسع : يدل قوله تعالى : " قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله " على ان ظن ملاقاته الله تعالى يوجب سكون النفس و اطمئنانها و تحقير ما يصيب الانسان في جنب الله تعالى و ان الملاقاته هي الغاية القصوى و الهدف الاسمي فلا يبالي بما يبتلى به لاجل تحصيل تلك الغاية فلا يهتم لكثرة الاعداء و شدتهم و قوتهم اية اهمية كما حكى تعالى عنهم بقوله جل شانه : " كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة " . العاشر : يشمل قوله تعالى : " و علمه ما يشاء " كل ما يشاء داود و اراده في امور الدين و الدنيا من دون اختصاص بشيء خاص ، و لذا ورد في جملة من النصوص : " اذا ظهر دولة الحق يحكم فيها بحكم داود و لا يسال الناس البينة " و لعل ذلك لشمول حكم داود لجميع متطلبات الحياة ، و لغلبة الصدق عليهم و صفاء قلوبهم لا يحتاج الى البينة ، و يستفاد ذلك من الايات المباركة الواردة في شان داود كما ياتي ان شاء الله تعالى . الحادي عشر : الفرق بين الحكمة و العلم كما في قوله تعالى : " و آتاه الله الملك و الحكمة و علمه مما يشاء " ان الاولى في كليات الامور و الثاني في الخصوصيات و الجزئيات التي لا تختص بعصر دون آخر . الثاني عشر : عن بعض المفسرين من الجمهور ان قوله تعالى : " و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض " و ما في سياقها من الايات المباركة يدل على ما اشتهر بين بعض الفلاسفة في العصر الحديث من التنازع في البقاء ثم بقاء الاصلح و استشهد بقوله تعالى : فاما الزيد فيذهب جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث في الارض الرعد - ١٧ . و فيه ان الايات الشريفة ليست في مقام بيان ما ذكره حتى يصح التمسك بها في مقام الاستدلال و البرهان . و اما اصل البحث اي : (التنازع في البقاء و بقاء الاصلح) فله وجه سواء لوحظ ذلك بالنسبة الى قدرة الله تعالى ، او بالنسبة الى نظام الطبيعة اما الاول فلما اثبتوه في محله من قاعدة " امكان الاشرف " فالاشرف " و قد فصلوا القول في ذلك . و اما الثاني : فلان الدار دار الاستكمال و التعالي و الترقى بالتجربة و الحس فيثبت ذلك كله و هذا اجمال ما لا بد في شرحه من تفصيل المقال في محل آخر . الثالث عشر : ان ما ورد في الايات الشريفة هو من القضايا الحقيقية التي لا تختص بامة دون اخرى و يمكن جريانها في هذه الامة ايضا . بحث اجتماعي قد ثبت بالبراهين العقلية انه لا بد لكل موجود من سبب يستند وجوده و تحققه اليه فلا يعقل تحقق شيء بلا سبب من غير فرق بين الكليات و الجزئيات و الجواهر و الاعراض و الاعتبارات الا في الواحد الاحد الصمد الذي هو موجود بذاته من ذاته لذاته . و عليه فان الحكومة الظاهرية الحاصلة في هذا العالم لا بد لهما من سبب يوجب حدوثها في المجتمع ، و قد اختلفوا فيه على نظريات متعددة و نشير الى اهمها على سبيل الايجاز معرضين هنا عن صحتها و سقمها الى موضع آخرياتي ان شاء الله تعالى و هي : الاولى : نظرية الحق الالهي و يرى اصحاب هذه النظرية ان الملك و الزعيم منصوب من قبل الاله و الملوكية منحة الهية يهبها الرب لمن يشاء ، فلم يكن للشعب و المجتمع اختيار في تعيينه ، و لهذه النظرية جذور تاريخية ، بل كانت معتقد الشعوب السالفة في غابر العصور حيث كان الجمهور يرى ان المجتمع يتكون من عشائر مختلفة و اصول متعددة متنافرة و متعادية و لا يمكن دمجها الا بقوة القاهرة و لا تتيسر هذه القوة الا اذا كانت من الاله . الثانية : نظرية الحق الطبيعي او الانتخاب الطبيعي حيث ان الامة تحتاج الى الاشخاص الموهوبين فلا بد ان يكون على راس المجتمع من يكون موهوبا و قادرا على الادارة و التدبير الاكمل فيكون سبب الحكومة صلاحية الملك و الزعيم و توفر شرائط الحكومة فيه ، و هذه النظرية حديث بعد تقدم الانسانية في الحضارة فان الادارة و الحكومة تتطلب العلم بكيفية الادارة و شؤون الحكم كما تتطلب الشجاعة و الاقدام لكبح جماح المعتدين و هذان الامران لا يتوفران في كل فرد فمن كان منهم موهوبا فهو الملك و الزعيم . الثالثة : نظرية العقد الاجتماعي التي نادى بها الفيلسوف الفرنسي روسو في العصور الوسطى و هذه النظرية حدثت كرد فعل للاستبداد و النظريات السابقة ، و لكن لها جذور تاريخية ايضا فان اصحابها ترى اختيار الشعب للزعيم و لهم ادلة و شواهد يقيمونها على صحة هذه النظرية . الرابعة : النظرية القائلة بان الحكومة انما تنشأ بالقهر و الغلبة و لا يخلو عصر من العصور عن مثل هذه الحكومة خصوصا في الاقوام البدائية و العصور القديمة و ما بعدها . هذه هي اهم النظريات في الحكومة و الادارة و قد الفت كتب كثيرة فيها و اقيمت الحجج على صحة كل واحدة منها . و لكن الحق ان يقال : ان اصحاب كل نظرية من تلك النظريات ان ارادوا منها العلية التامة المنحصرة بحيث يمتنع تخلف المعلول عن العلة فالفرض بعيد في غالب ما ذكره ، و ان ارادوا بيان مجرد الاقتضاء فان الجميع صادق ، اذ يمكن ان يكون لشيء واحد مقتضيات كثيرة و حيث ان العالم الذي نعيش فيه عالم الاسباب و قد ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها فلا بد من انتهاء الجميع الى مشيئته و ارادته بنحو القضاء و القدر ، و الاديان الالهية و الكتب السماوية تحكم بان السبب هو الله تعالى قال عز و جل : قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تذلل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير آل عمران - ٢٦ ، و قال تعالى : و ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله و تعالى عما يشركون القصص - ٦٨ ، و لكن ذلك لا ينافي ان يتحقق ما اراده الله تعالى بسبب من الاسباب الظاهرية . و يدل على ذلك قوله تعالى : " و زاده بسطة في العلم و الجسم " حيث ان مجرد كونه فردا من الافراد لم يكن مستحقا للملك الظاهري بل اجتمع فيه بعض الصفات التي اوجبت استحقاق هذا النصب . و مما ذكرنا يعرف ان اكثر تلك النظريات ترجع الى امر واحد و هو ان الزعيم و الملك انما يكون كذلك اذا اجتمعت فيه الشروط المطلوبة و لكنهم اختلفوا في الشروط فقد يجعل بعضها اختيار الشعب له ملكا و زعيما ، او شجاعته و سطوته و

قهره الاعداء والاستيلاء على الملك او غير ذلك هذا بالنسبة الى الحكومة الظاهرية . واما الحكومة الواقعية فلها شان آخر لا يعلم احد خصوصياتها الا الله تعالى قال عز وجل : الله اعلم حيث يجعل رسالته الانعام - ١٢٤ . بحث تاريخي ذكر سبحانه وتعالى بعض ما جرى في بني اسرائيل في الايات الشريفة المتقدمة وقد ذكرها جل شانها في القرآن للاعتبار منها والعمل بما ورد فيها من الحقائق اذا عرض علينا ما يماثل تلك الحوادث . وقد بين سبحانه وتعالى حقيقة تلك القصص والصحيح منها واعرض عز وجل عما ورد في التوراة وغيرها وهويدل على وقوع التحريف فيها وعدم صحتها عقلا . وقد ذكر العلماء والمفسرون في تفسير هذه الايات امورا لم يقم عليها دليل بل ان بعضها ينافي ما ضبط في الكتب التاريخية المعتمدة وقد اشرنا الى ذلك في التفسير . ولهذه القصص جذور اسرائيلية يوافق ما ورد في العهد القديم في الجملة ، و قد ذكرت القصة في سفر صموئيل الاصحاحات الحادي عشر فما بعد ونحن نذكر ما ورد فيها بايجاز : " ان ناحاش زحف على مدينة يابيش جعللا في شرق الاردن التي كان يقيم فيها فريق من بني اسرائيل فطلبوا منه الامان على ان يخضعوا له فقبل منهم ذلك بشرط وهوان يقلع كل عين يميني لهم ليكون ذلك عارا على جميع بني اسرائيل ، او لاجل الازدراء والاحتقار والاستهانة بهم وقد طلبوا منه مهلة سبعة ايام وارسلوا الى اسرائيل بحبر من احبارهم وهم يرفعون اصواتهم بالبكاء . ولما بلغ الخبر صموئيل النبي جمع الناس في الجلجال واعلنوا هناك تملك شاول و ذبحوا ذبائح سلامة امام الرب وفرح الجميع فرحا عظيما ، وقد استنفر شاول بني اسرائيل فنفروا وكان عددهم ثلاثمائة وثلاثين الفا فزحف بهم على يابيش وحرب العمونيين حتى لم يبق منهم اثنان ، ثم تحرش شاول بالفلسطينيين ' ورد في الاصحاح الثاني عشر من السفر المزبور : " ان احد قواده وابنه يوناتان ضرب محرس الفلسطينيين في جبع فثاروا وصعدوا الى بني اسرائيل وكان معهم ثلاثون الف مركبة وستة آلاف فارس وشعب كالرمل الذي على البحر في الكثرة ونزلوا على نحماس شرقي بيت آون - وهي قرية من رام الله - فذعر الاسرائيليون في المنطقة والتجأوا الى المغاور والكهوف والفيافي ومنهم من فر الى شرق الاردن وسرى الذعر الى بقية الملك حارب كل من كان موله من الاعداء من المؤيبيين وبين عمون والادوميين وملوك صوبة والفلسطينيين وكان حيثما اتجه ظافرا وضرب عماليق وانقذ بني اسرائيل من اعدائهم وكانت حربا شديدة على الفلسطينيين ايام شاول وكان رئيس جنده انير ابن عمه " وفي الاصحاح الخامس عشر : " ان صموئيل اعز لشاول امر الرب وتعالى و تقدس بضرب عماليق وتحريم كل اموالهم وعدم العفو عنهم وقتل كل رجل وامرأة وطفل ورضيع وكل بقرة وجمل وحمار وغنيمة لان الرب افتقد ما عمله عماليق باسرائيل فحشد شاول ماتي الف رجل وعشرة آلاف من يهوذا وزحف على عماليق وقبض على اجاج ملك عماليق حيا و حرم جميع الشعب بحد السيف وعفا عن اجاج " وفي الاصحاح السادس عشر من سفر صموئيل الاول : " ان الرب اذهب عن شاول روحه انتقاما منه لمخالفته لامره في عماليق وبغته بروح رديئة - اي الصرع - ونصحه عبيده بدعوة داود لانه يجيد الضرب على العود وكان مجريا للصرعة فدعاه واحبه وجعله حامل سلاحه وكان يضرب له على العود فيذهب الروح الردى " وفي الاصحاح السابع عشر : " ثم تجمع الفلسطينيون لاختذ ثارهم وحشد شاول رجالا وسيره للقائهم وبرز جليات - وهو جالوت الذي ورد ذكره في القرآن الكريم - الذي كان طوله ستة اذرع وشبر على راسه خوذة من نحاس وعلى جسمه درع حشفي وزنه خمسة آلاف شاكل وجرموق نحاسي في رجليه ومزراق نحاسي بين كتفيه وسانن رمحه ستمائة شاكل حديد ونادى اسرائيل بالبراز وقال ان قدر احد منكم ان يقتلني يصير الفلسطينيون لكم عبيدا وان قدرت عليه تصيرون ائتم عبيدا لنا وظل يتحداهم اربعين يوما فارتاع شاول وبنو اسرائيل من التحدي فتقدم داود الى شاول وابدى استعدادا للمبارزة واختبره - الى ان قال - ولكن داود رماه من مقلاعه بمحجر فوق في جبهته فسقط على وجهه وسارع داود وقطع راس الفارس بسيفه وهرب الفلسطينيون ولحقهم بنو اسرائيل حتى ابواب عقرن وفتكوا بهم ونهبوا معسكرهم وحمل داود راس الجبار واتى به الى اورشليم . هذه خلاصة ما ورد في هذه الاسفار من هذا الاصحاح . ولكن الفساد بين على كثير منها . والحق ما ورد في الايات المباركة كما مر وما تضمنته السنة الشريفة .

السورة البقرة (٢) آية ٢٥٣

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَدَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ

بعد ما ذكر سبحانه وتعالى في الايات السابقة وجوب الانفاق والجهاد في سبيل الله واقامة الحق وقد ضرب عز وجل لذلك مثلا من الامم الماضية ليعتبر به المؤمنون ولتطيب به نفوسهم بما يلقونه من العنت والمشقة في سبيل الله تعالى واقامة دينه عز وجل وقد وعد المؤمنين بالنصر وبشرهم بالفوز وختم الكلام بالمرسلين الذين هم واسطة الفيض ارسلهم الله ليخرجوا الناس من الظلمات الى النور . ذكر في هذه الاية الشريفة ان

تلك الرسل ميزهم الله تعالى في الفضل و الدرجات بعدما ايديهم بالبينات . و ذكر من اسباب التفضيل ثلاثة : تكليم الله تعالى ، ورفع الدرجات و التأييد بروح القدس ، و خص سبحانه من الانبياء الذين بقى لهم اتباع ، فامرهم بالاتحاد و نبذ الاختلاف الذين هما من اركان الاديان الالهية . و لكنهم اختلفوا من بعدما جاءتهم البينات فأل امرهم الى الاقتتال ، و لو شاء الله لزال ما يوجب الاختلاف و الاقتتال و لكن قضت حكمة الله المتعالية ان يجري الامور بالاسباب و لا راد لحكمه و هو يفعل ما يريد . التفسير قوله تعالى : تلك الرسل . تلك اشارة الى الرسل الذين تضمنهم قوله تعالى : و انك لمن المرسلين و انتها باعتبار الجماعة ، و انما اتى بها بعيدا لبيان فخامة امرهم و عظم شأنهم كما ذكرنا في قوله تعالى : ذلك الكتاب البقرة - ٣ . و مادة رسل من المواد الكثيرة الاستعمال في القرآن الكريم مفردة و جمعا ، تكسيرا و سالما ، مقرونا بالله تعالى كقوله عز و جل : رسول من الله البينة - ٢ ، و قوله تعالى : جاءتهم رسلنا بالبينات المائدة - ٣٢ ، و قوله تعالى : لا غلبن انا و رسلني المجادلة - ٢١ ، و قوله تعالى : هو الذي ارسل رسوله بالهدى و دين الحق الفتح - ٢٨ ، و غير ذلك مما هو كثير . و الرسالة فضيلة الهية و سفارة ربانية تشتمل على جميع الخيرات و الفضائل لها من الرفعة و البهاء و العظمة ما يقصر عن بيانها الالفاظ يمنحها عز و جل لبعض افراد الانسان كما قال جلست عظمته الله اعلم حيث يجعل رسالته الانعام - ١٢٤ ، لانها ترجع الى كمال الانسان غير المحدود بحد المؤيد من عالم الغيب فان آخر قوس الصعود في الممكنات انما هو مقام الانسانية ثم ترتفع في عالم لا حد له و لا نهاية له لا سيما اذا زالت الاثنينية بالكلية ، كما في قوله تعالى مخاطبا لحبيبه : و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى الانفال - ١٧ ، و قوله تعالى : ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم الفتح - ١٠ ، فان آخر مقامات الانسانية الكاملة و الدرجات المعنوية الشاملة هي الرسالة الالهية فهي برزخ بين العالم المحدود بحد الامكان و العالم الربوبي غير المحدود بحد . و للرسول شأن عظيم في ربط عالم الشهادة بعالم الغيب ، و هو السفير الخاص من العالم الربوبي اختاره الله تعالى لتبليغ الرسالة و هداية العباد الى ما فيه السعادة . و السفير لا بد ان يكون مطلعاً على اسرار ما يكون سفيراً فيه و يحيط بخصوصيات من يكون سفيراً اليه ، فان عظم المنصب يقتضي ذلك و ان بالرسول يعرف المرسل و قد قال علي (عليه السلام) : ' يعرف عقل الرجل من سفيره ' . و رسل الله تعالى كلهم يشتركون في فضيلة الرسالة و يستوون في هذه الموهبة الالهية و المنحة الربانية و يتفقون في اصل النبوة القابلة للتشكيك الى مراتب متفاوتة ، و هم حقيقون بالاتباع و جديرون بالاقتداء بهديهم الا انهم متفاضلون في الدرجات و يتفاوتون في المقامات ، ففيهم من هو افضل و من يكون مفضلاً عليه بما امتاز به الافضل من الخصائص التي لا يعلمها الا الله تعالى قال عز و جل : الله يجتبي من رسله من يشاء آل عمران - ١٧٩ . و المراد بالرسول جميعهم و لكن خص بعضهم بالذكر و الوصف تعظيماً ، او لاجل بقاء اتباعهم و هم ثلاثة من اولي العزم : موسى و عيسى ، و محمد (صلى الله عليه) . قوله تعالى : فضلنا بعضهم على بعض . الفضل معروف و هو اما فردي كفضل زيد على عمرو مثلاً ، او صنفى كفضل العالم على الجاهل ، او نوعي كفضل الانسان على الحيوان او جنسي كفضل الحيوان على النبات ، و فضل الرسل بالنسبة الى غيرهم من قبيل الثاني ، و فضل بعضهم على بعض من قبيل الاول . ثم ان تفاضل الرسل بعضهم على بعض يكون من جهات : الاولى : اختلاف الاستعدادات التي لا يعلمها الا الله تعالى . الثانية : اختلاف نفس هذا المقام الالهي و الجمال المعنوي ، فانه اذا كان للجمال الظاهري مراتب لا تحصى ، فالجمال المعنوي احق بذلك و اولى . الثالثة : الاختلاف في العلوم و المفاض عليهم من عالم الغيب . الرابعة : الاختلاف في مراتب الانقطاع اليه عز و جل التي لا نهاية لها . الخامسة : الاختلاف في مراتب تحمل الاذى في ابلاغ الرسالة الالهية . السادسة : الاختلاف في عدد الامة و الاتباع و فضائلهم المعنوية . السابعة : الاختلاف في الشريعة في كمالها و تاييدها و نحو ذلك . الثامنة : الاختلاف في كون كتبهم السماوية شرعة و منهاجا لعدد من الانبياء اللاحقين . التاسعة : الاختلاف في تشعير المشاعر الدينية . العاشرة : الاختلاف في البينات و الايات و المعجزات كمية و كيفية . الحادية عشرة : الاختلاف في التصرف في هذا العالم و هم في عالم البرزخ في كونهم واسطة الفيض و البركات التي تنزل عليهم ثم غيرهم . الثانية عشرة : الاختلاف في الغرض و هو مراتب الجنان فان الانبياء (عليهم السلام) يختلفون فيهما فان بعضهم في جنة الرضا و بعضهم في الرضوان . و بعض تلك الامور من الامور التكوينية الذاتية و بعضها من المبعولة للذات ، و الجميع تنتهي اليه عز و جل اما بالجعل البسيط او المركب و لا يسع المقام تفصيل ذلك . و كيف كان فان جميع تلك الجهات موجودة في نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) الذي جعله خاتماً لما سبق و فاتحاً لبواب المعارف على اللاحقين و هو صاحب المعجزة الخالدة . قوله تعالى : من كلم الله . في الاية المباركة التفات عن الضمير الى الظاهر ، و عن الحضور الى الغيبة تفخيماً لهذه الدرجة و المنقبة و تعظيماً لهذه الفضيلة ، و لان التكليم انما يكون فضلية عالية و خصلة سامية اذا كان مع عظيم ، فاكسب الفضل و السمو - في المقام - باضافته الى الله عز و جل . و مادة (كلم) تأتي بمعنى التأثير المدرك باحدى الحاستين كالكلام بالسمع ، و الجرح بالبصر ، فالكلام اظهار المراد ، و لا يعتبر في التأثير و الاظهار ان يكون بالالات الجسمانية ، لان الالفاظ موضوعة للمعاني الاعم مما يمكن احاطة العقل بها او ما لا يمكن ذلك ، و لكن لو فرض انه احاط بها لحكم عليه بالصدق و الحقيقة ، و هذا وجداني فانه كم كانت من معان غير معقولة في غابر العصور الا انها صارت معقولة و محسوسة في عصرنا ، و سيأتي في البحث الفلسفي ما يتعلق بالكلام الالهي . و الاية المباركة مجملة في المقام و تشرحها آية اخرى من انه كان مع موسى بن عمران (عليه السلام) قال تعالى : و كلم الله موسى تكليماً النساء - ١٦٤ ، و قال تعالى : قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي و بكلامي

الاعراف - ١٤٤ ، وقد ورد في السنة الشريفة متواترا تكليم الله تعالى مع نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) بدون توسط جبرائيل كما في المعراج وغيره . وقيل : ان المراد مطلق الوحي لانه تكليم خفي وقد اطلق عليه التكليم في قوله تعالى : وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه عليم حكيم الشورى - ٥١ . ولكن هذا الوجه لا يمكن المساعدة عليه فان وحى الله و ان كان عاما لجميع الرسل والانبياء ولكن يعهد من التكليم غير الوحي العام مضافا الى انه ينافي التبعية الواردة في الاية الشريفة . قوله تعالى : ورفع بعضهم درجات . فيه التفات عن الحضور الى الغيبة ايضا تعظيما وتفخيما لهذه الفضيلة السامية حيث نسب الرفع الى الله تعالى كما ذكرنا آنفا . ورفع الدرجة من الامور الاضافية النسبية فيصح ان يكون لرسول رفع درجة من جهة ولاخر رفع درجة من جهة اخرى ، ولا ريب في ان لسيد الانبياء (صلى الله عليه وآله) ارفع الدرجات على سائر المرسلين (عليهم السلام) لما ورد عنه (صلى الله عليه وآله) : " آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة " وفي الدنيا ايضا ، يكون العلة الغائية للخلقة مطلقا ، وقد ثبت في محله ان العلة الغائية علة فاعلية بوجودها العلمي و غائية بوجودها الخارجي ، ومع ذلك قال تعالى مخاطبا له (صلى الله عليه وآله) : واوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا النحل - ١٢٣ ، و في بعض الماثورات المعتمدة : " اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم " ويستفاد من مجموع ذلك رفع درجة ابراهيم (عليه السلام) من جهة وان كان لسيد الانبياء ارفع الدرجات من سائر الجهات . ولا بد من استفادة رفع الدرجات لكل نبي من القرآن الكريم والسنة الشريفة لان العقل لا يحيط بذلك ، وقد ورد في القرآن الكريم في بعض الانبياء (عليهم السلام) ما يدل على رفع درجاته من جهة ، قال تعالى في ابراهيم : واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما البقرة - ١٢٤ ، وقال تعالى : سلام على نوح في العالمين الصافات - ٧٩ ، وقال تعالى في ادريس (ع) : ورفعناه مكانا عليا مريم - ٧٦ ، وقال تعالى في يوسف (ع) : ورفع درجاته من نشاء يوسف - ٧٦ ، وقال تعالى في داود : وآتيناه داود زبورنا النساء - ١٦٣ ، وغير ذلك مما خص به بعض الانبياء ، واما نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) فقد ورد فيه ما لا يحصى كتابا وسنة قال تعالى : انك لعلى خلق عظيم القلم - ٤ ، وقال تعالى : وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الانبياء - ١٠٧ ، وقال تعالى : وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا سبا - ٢٨ ، وقال تعالى : ولكن رسول الله وخاتم النبيين الاحزاب - ٤٠ ، وخص كتابه المنزل عليه بان جعله المعجزة الخالدة المهيمن على جميع الكتب ، وان فيه تبيان كل شيء ، وانه محفوظ من التحريف والزيف والباطل ، فقال تعالى فيه : قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الاسراء - ٨٨ ، الى غير ذلك من خصائصه (صلى الله عليه وآله) التي رفع بها درجاته على سائر الانبياء ومما ذكرنا يظهر الوجه في كثير مما قاله المفسرون في المقام . قوله تعالى : وآتيناه عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس . البينات جمع بينة وهي الدلالات الواضحة والعلامات الظاهرة لكل احد كاحياء الموتى ، وبراء الاكمة والابرص ، وخلق الطير ، ونزول المائدة من السماء ونحو ذلك من المعجزات والايات التي تفرق بين الحق عن غيره . ومادة (قدس) تأتي بمعنى الطهارة المعنوية في كل ما لا ينبغي ولا يليق كالتي في قوله تعالى : انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا الاحزاب - ٣٣ ، فهي نزاهة معنوية توجب الارتباط بعالم الغيب . ولها استعمالات كثيرة في الكتاب والسنة . وحظيرة القدس فسرت بالشريعة المقدسة كما فسرت بالجنة ايضا ، وهما واحد في الحقيقة وان اختلفا مفهوما . وروح القدس هو جبرائيل كما في بعض الاخبار ، وعليه جمع من المفسرين وبعض اهل اللغة . وفي بعض الاخبار ان روح القدس اعظم من جبرائيل . وقيل ان روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة . وفيه : انه خلاف المنساق من هذه الكلمة التي يستفاد منها انها علم لفرد خاص . والتأييد النصرة والتقوية ، وتأييد عيسى بروح القدس غير خلقه من نفخة روح القدس كما هو الظاهر ، فان هذه النفخة كالمادة العاقدة في رحم مريم ابنة عمران ، والتأييد انما هو بعد الخروج من الرحم . وقد كرر سبحانه وتعالى تأييد عيسى (عليه السلام) بروح القدس في القرآن الكريم ثلاث مرات احديها في آية ٨٧ من هذه السورة والثانية هنا ، والثالثة في قوله تعالى : اذ ايدتك بروح القدس المائدة - ١١٠ ، ولم يذكره تعالى في سائر الانبياء حتى في شان ابراهيم (عليه السلام) الذي هو مؤسس الملة الحنيفية وصاحبها ، ولعل الوجه في ذلك انه تعالى حيث خلق عيسى من غير اب ، وهو خرق لنظام التكوين كرر تعالى ذلك وصرح باسمه لتثبيت القلوب وعدم المبادرة الى جحود الواقع المحجوب ، كما كرر عز وجل قصة خلق آدم (ع) في موارد من القرآن الكريم ، فيكون التصريح باسمه (عليه السلام) في المقام مع عدم ذكر غيره من الرسل ردا لما كان يفعله اليهود في تحقيره وما يعتقدونه النصرى بالوهيته . ثم ان التأييد بروح القدس او غيره من الملائكة المدبرة لهذا العالم باذن الله تعالى لا يلزم ان يكون بنحو الاتحاد او الحلول ، بل يكفي فيه نزول شارقة من شوارق عالم الغيب على من اراد الله تعالى تأييده وهذه الاشراقات الغيبية مسخرات بامر الله عز وجل وارادته الكاملة التامة فلا تختص بحال او زمان بل هي تدور مدار مشيئته عز وجل . قوله تعالى : ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعدما جاءتهم البينات . فيه التفات من الاضمار الى الاظهار ، لانه تعالى في مقام اظهار القدرة الازلية ، وبيان ان الارادة والمشيئة لا يغلبها شيء فهو عز وجل المهيمن على جميع الحوادث كلياتها وجزئياتها يحكم ما يريد ويقضي ما يشاء وفق الحكمة المتعالية فهو الاله الذي لا يعجزه شيء ، ولذا اظهر في مقام الاضمار ، وعدل الى الغيبة . والمشيئة الالهية تارة تكون حتمية واخرى اقتضائية ، والاولى هي المراد في قوله تعالى : " ولو شاء الله ما اقتتلوا " ، والثانية هي المراد في قوله تعالى : " ولكن اختلفوا " وبذلك يرفع الجبر . والمعنى : ولو شاء الله ان

يجلئ عباده على عدم الكفر والعصيان وترك الاقتتال فهو المهيمن على جميع عباده القادر القاهر الذي لا يعجزه احد ولكن اقتضت حكمته المتعالية ان لا يلجئهم على ذلك فقد خلقهم وانعم عليهم بانواع النعم ظاهرة وباطنة وميزهم عن سائر خلقه بالعقل وجعلهم احرارا وانزل عليهم البينات الواضحات ولكنهم اختلفوا بعد وضوح الحق وبيان الرسل سبل الهداية لهم واتمام الحجة عليهم فهم باختيارهم نبذوا الاتحاد الذي اراده الله تعالى وطرحوا السعادة التي كتبها عز وجل لهم . قوله تعالى : ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر . اي ان سبب الاختلاف كان من انفسهم فمنهم من آمن ايمانا صحيحا . ومنهم من اتبع هواه وكفر بما جاء به النبيون وهذا الاختلاف انما هو لاجل اختلاف الاستعدادات اقتضاء كما هو سنته في خلق الاسباب في هذا العالم . قوله تعالى : ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد . اي ولو شاء الله لخلقهم على فطرة واحدة وجبلهم على الاتحاد والمحبة ونبذ الاختلاف والاقتتال ، ولكن الله يفعل ما يريد حسب الحكمة البالغة التامة . ويمكن التفرقة بين هذه الجملة وسابقتها بالاختلاف بحسب الحدوث والبقاء ، او بحسب دفع الاختلاف قبل الفطرة بان يجبرهم على الاتحاد او بعد جعل الفطرة فيرفع عنهم الاختلاف ويلجئهم على الاتحاد . بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من الاية الشريفة امور : الاول : الاية الشريفة تنص على تفضيل الله الرسل بعضهم على بعض ، وهو لا يكون على حد الالغاء والاضطرار بل ينتهي الى الاختيار لترتفع الدرجات وتزداد المثوبات وليس ذلك من قبيل تفضيل الاحجار الكريمة على سائر الاحجار ، فقد شاء الله تعالى ان يكون بين رسله تفاضل حاصل من اختيارهم ليكون لهم الجزاء الاوفى والدرجات العالية . ان قلت : انه ذكرتم ان التفاضل قد يكون بحسب الذوات الشريفة . فرما يكون بعض الانبياء اكثر استعدادا من غيره وهو خارج عن الاختيار ، كما ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " الناس معادن كمعادن الذهب والفضة " . قلت : ان ذلك لم يكن على نحو العلية التامة المنحصرة بل هو من مجرد الاقتضاء فقط والالزام فيه مفاسدة كثيرة لا يمكن الالتزام بها فيكون المقام مثل قوله تعالى : وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما النساء - ٩٥ وليس مثل قوله تعالى : ونفضل بعضها على بعض في الاكل الرعد - ٤ الذي يكون غير اختياري . الثاني : ان تفضيل الله تعالى بعض الرسل على بعض يتضمن رفع الدرجات ايضا وعليه ربما يتوهم ان يكون ذكر الاخير - وهو قوله تعالى : ورفع بعضهم درجات - مستدركا . وهو مردود بان التفضيل انما هو باعتبار بعض الجهات ، ورفع الدرجات اما عام او تختص بالمقامات الاخرية . الثالث : يستفاد من نسبة الاختلاف الى الانسان وعدم نسبته الى الله تعالى ان الاختلاف في الايمان والكفر وجميع المعارف الالهية انما يكون من الانسان وهو يحصل بالبغي والحدود والظلم ، ويدل على ذلك قوله تعالى : كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعدما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم البقرة - ٢١٣ ، وقد تقدم في تفسيرها ما يرتبط بالمقام . الرابع : يستفاد من الاية الشريفة ان الانبياء (عليهم السلام) انما بعثوا بالرسالة الالهية وايدوا بالبينات الواضحة التي تبين الحق وتدحض الباطل ، والغرض من ذلك هداية الانسان وايصاله الى الكمال اللائق به ولكن ذلك لا يزيل العناد واللجاج بل هما من غرائز الانسان التي لا يصلحهما الا القتال ، ويدل عليه قوله تعالى : لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد الحديد - ٢٥ ، حيث قرن سبحانه انزال الحديد مع انزال الكتاب والميزان وبهما يفصل بين الحق والباطل فيكون الحديد كذلك فالجهاد في سبيله تعالى مما لا بد منه في كل تشريع الهى لاقامته وابطال زيغ المبطلين ورفع عناد المعاندين . ولكن لو شاء الله لرفع الجهاد في سبيله وما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ، فان الحكمة اقتضت ان يرسل الرسل ويامر بالجهاد في سبيله ، لاقامة دينه ونشر الحق ويستفيد الانسان من الرسالة الالهية والمعارف الروبية حتى يصل الى الكمال المطلوب . الخامس : ذكر بعض المفسرين اشكالا على تفسير هذه الاية المباركة بما ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) بطرق مختلفة : " لا تخيروا بين الانبياء فان الناس يصعقون - اي يغشى عليهم - يوم القيامة " ، وقوله (صلى الله عليه وآله) : " لا تفضلوا بين انبياء الله " وفي بعض الاخبار عنه (صلى الله عليه وآله) : " لا تخيروني على موسى " او " لا ينبغي لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متى " . وهو مردود لان النهي راجع الى الترجيح من عند انفسهم لا التفضيل والترجيح الذي اثبتته الله تعالى لهم ، وقد ذكرنا ان التفضيل بما فضله الله تعالى امر لا بد منه . ويمكن ان يحمل على اصل النبوة والرسالة الالهية كما امرنا بذلك قال تعالى : لا نفرق بين احد من رسله البقرة - ٢٨٥ ، والتفضيل في غير ذلك كما بينه الله تعالى في آيات متعددة من القرآن الكريم . بحث روائي في العيون عن النبي (صلى الله عليه وآله) : " ما خلق الله خلقا افضل مني ولا اكرم عليه مني قال علي (عليه السلام) : يا رسول الله فان افضل ام جبرائيل ؟ فقال (صلى الله عليه وآله) : ان الله تعالى فضل انبيائه المرسلين على ملائكته المقربين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين - الحديث - " . اقول : ما ورد في هذا الحديث تشهد له جملة من الاخبار ، ويستفاد ذلك من الايات الشريفة تلويحا وتصريحا ، كما ياتي في محله ان شاء الله تعالى . وتؤيده الادلة العقلية ايضا ، وقد تقدم ذلك في التفسير غير مرة . في الكافي عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض - الاية - في هذا ما يستدل به على ان اصحاب محمد قد اختلفوا من بعده - الحديث - " . اقول : يدل على ذلك بعض الايات المباركة مثل قوله تعالى : وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم آل عمران - ١٤٤ . وفي تفسير العياشي عن الاصبع بن نباته قال : " كنت واقفا مع امير المؤمنين علي بن

ابي طالب (عليه السلام) يوم الجمل فجاء رجل حتى وقف بين يديه فقال : يا امير المؤمنين : كبر القوم وكبرنا و هلك القوم و هلكنا ، و صلى القوم و صلينا فعلى م نقاتلهم ؟ . فقال علي (عليه السلام) على هذه الاية : " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله و رفع بعضهم درجات و آتينا عيسى بن مريم البينات و ايدناه بروح القدس و لو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم " فنحن الذين من بعدهم " من بعدما جاءتهم البينات و لكن اختلفوا فمنهم من آمن و منهم من كفر و لو شاء الله ما اقتتلوا و لكن الله يفعل ما يريد " فنحن الذين آمننا و هم الذين كفروا فقال الرجل : كفر القوم و رب الكعبة ثم حمل فقاتل حتى قتل رحمه الله . اقول : يظهر من انتهاء كل هذا الاختلاف و المقاتلة من بعد الرسل الى اختيار الناس باستعداداتهم و ادراكاتهم المقتضية للاختلاف طبعاً الموجب للبغي و الظلم قهراً ، كما تقدم في التفسير . و ما وقع بعد سيد الانبياء يكون كما وقع بعد سائر الانبياء (عليهم السلام) و يمكن استناد ذلك الى اختلاف الاستعدادات كما مر ، او الى الاجتهاد مثلاً او الى اسرار القضاء و القدر كل ذلك على نحو الاقتضاء . و قد مر اقسام الكفر في آية ٧ من هذه السورة . و في الاحتجاج عن صفوان بن يحيى قال قال ابو قرّة المحدث الرضا (عليه السلام) فقال : " اخبرني (جعلت فداك) عن كلام الله لموسى فقال (عليه السلام) : الله اعلم باي لسان كلمه بالسرانية ام بالعبرانية فاخذ ابو قرّة بلسانه فقال انما اسالك عن هذا اللسان فقال ابو الحسن (عليه السلام) : سبحان الله عما تقول و معاذ الله ان يشبه خلقه او يتكلم بمثل ما هم متكلمون و لكنه سبحانه ليس كمثله شيء . و لا كمثله قائل فاعل قال كيف ؟ قال (عليه السلام) : كلام الخالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق لمخلوق ، و لا يلفظ بشق فم و لسان ، و لكن يقول له كن فكان بمشيئته ما خاطب به موسى من الامر و النهي من غير تردد في نفس - الخبر - . اقول : من هذا الحديث و امثاله يظهر ان الكلام من صفات الفعل لا ان يكون من صفات الذات ، كما ياتي في البحث الفلسفي . في امالي المفيد عن ابي بصير قال : " سمعت ابا عبد الله (ع) يقول : " لم يزل الله جل اسمه عالماً بذاته و لا معلوم و لم يزل قادراً بذاته و لا مقدور قلت جعلت فداك فلم يزل متكلماً ؟ قال (عليه السلام) الكلام محدث كان الله عز و جل و ليس بمتكلم ثم احدث الكلام " . اقول : هذا الحديث ينص على ما ذكرناه من ان التكلم من صفات الفعل كما سيأتي ايضاً . في نهج البلاغة في خطبة له (عليه السلام) : " متكلم لا بروية مريد لا بهمة " . و فيه ايضاً في خطبة له (عليه السلام) : " الذي كلم موسى تكليماً ، و اراه من آياته عظيماً ، بلا جوارح و لا ادوات و لا نطق و لا لهوات " . اقول : الروايات في ذلك كثيرة و اللهوات جمع لهات و هي لحامات في سقف اقصى الضم . في تفسير العسكري : " ان روح القدس هو جبرائيل " . و في الكافي عن الاصبع بن نباته عن امير المؤمنين (عليه السلام) في حديث قال : " فاما ما ذكر من امر السابقين فانهم انبياء مرسلون و غير مرسلين جعل فيهم خمسة ارواح : روح القدس ، و روح الايمان ، و روح الشهوة ، و روح القوة و روح البدن ، فبروح القدس بعثوا انبياء مرسلين و غير مرسلين و بها علموا الاشياء " . و في رواية اخرى : " ان روح القدس ملك اعظم من جبرائيل " اقول : لا ريب في ان روح القدس من عالم المجردات التي اثبتته الفلاسفة بالدالة الكثيرة العقلية و النقلية . و قد اختلفت تعبيراتهم فيه فبعض عبر عنه بالعالم المحيط ، و آخر بعالم الاملاك و الروحانيين ، و ثالث بعالم النور . و لا مشاحة في الاصطلاح ، اذ لا يمكن حصر موجودات ذلك العالم و لا دليل على انحصارها من عقل او نقل ، بل ارادة الله قاهرة غالبية و المحل ممكن غير ممتنع فلا وجه للحصر ايداً ، فما ورد في السنة المقدسة في تفسير روح القدس من انه جبرائيل او انه ملك اعظم منه ، او روح يؤيد الانبياء و المرسلين يمكن ارجاع جميع ذلك الى شيء واحد لان لجبرائيل الذي هو مدير عالم الامكان اعواناً و جنوداً يمكن ان يكون ما يؤيد الانبياء و المرسلين من بعض اعوانه . و ما ورد انه اعظم يراد العظمة من بعض الجهات لا من جميع الجهات فيرجع جميع الروايات الى شيء واحد ، و يشهد لذلك ما عن بعض قدماء الفلاسفة في شان جبرائيل انه " رباني العقول " . بحث فلسفي ذكرنا ان قوله تعالى : " و منهم من كلم الله " يدل على ثبوت صفة التكليم له تعالى مع بعض الافراد ، و قد ورد ما يدل على وقوعه منه عز و جل في القرآن الكريم في موارد اربعة : احدها المقام ، و الثاني في قوله تعالى : و كلم الله موسى تكليماً النساء - ١٦٤ ، و الثالث في قوله تعالى : و لما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه الاعراف - ١٤٣ ، و الرابع في قوله تعالى : اصطفيتك على الناس برسالاتي و بكلامي الاعراف - ١٤٤ . و لقد حظي موسى (عليه السلام) بهذه الفضيلة السامية و الموهبة العظمى في جميع تلك الموارد . و المستفاد منها انها تثبت صفة من الصفات الربوبية و حقيقة من الحقائق الواقعية و هي من الواضح بمكان بحيث لا يحتاج الى تاويل او ارتكاب مجاز . و البحث في الكلام مذكور في علوم متعددة كعلوم اللغة و الادب و علمي الفلسفة و الكلام الذي اخذ اسمه منه و البحث فيه يقع في امور : حقيقة الكلام : خلق الله تعالى الانسان مدنياً بطبع اجتماعياً بالفطرة يحتاج هذا الاجتماع الانساني الى التعاون بين الافراد و الترابط بينهم و قد ولد هذا الترابط بين المجتمع و الافراد بعض الامور التي لا يمكن التخلي عنها و من اهمها الكلام و التكلم بين الافراد و هو الوسيلة التي يتحقق بها التفاهم بين افراد الانسان و اذا راجعنا الى السير الطبيعي التكاملي في هذا الامر الاجتماعي نرى ان اقدم وسيلة لابرار ما في الضمير هي الإشارة ثم تطورت و قرنت الإشارة بالصوت للدلالة على المعنى المشار اليه ، ثم استقر التفاهم بالاوصات للدلالة على المعاني و نبذت الإشارة و استغنى بالصوت عنها و وضع لكل شيء صوتاً معيناً و الكلام هو الاوصات الحلقية التي يتحقق بها التفاهم بين افراد الانسان و وسيلة للتعبير عما في الضمير و وضعاً و كان لذكاء الانسان الاثر الكبير في تضديد الالفاظ و تنسيقها و وضعها بهذه الكيفية المعهودة و لاجل ذلك تعتبر اللغة اول مظهر من مظاهر الذكاء البشري ، و لا يمكن للانسان الاستغناء عن الكلام و هو نتيجة تفاعل الافراد المجتمعين للتفاهم في ما بينهم و كل ما اتسعت دائرة تفاهمه صارت عنده

الفاظ تدل على المعاني ، ولا تزال تزيد تلك الالفاظ واللغات تبعا لتقدم الاجتماع والاحتياج الانساني . ولاجل ذلك صار الانسان يشعر بالحاجة الى التفاهم عن بعد ، فوضع الخط والكتابة وهي ايضا مرت بمراحل من الخط بالرسوم ثم الخط بالرموز ثم الخط بالحروف ثم اتسعت دائرة تفاهمه واحتياجه فوضع انظمة اخرى كما في هذه الاعصار تبعا لكثرة احتياجاته الاجتماعية . ومن ذلك يعرف ان الكلام ولید التعاون الاجتماعي وهو الاصوات الحلقية المؤتلفة الدالة على المعاني بالوضع لاجل التفهيم بين افراد الانسان المجتمعين ، ولذلك يختص بالانسان ، لانه اجتماعي كما تقدم وفي غيره الذي لا يحتاج في وجوده الى التعاون الاجتماعي لا يعهد فيه الكلام الا على نحو المحاكاة التي هي فارغة عن الذكاء الخاص ولا يمكن التفاهم به وقد تقدم في قوله تعالى : وعلم آدم الاسماء كلها البقرة - ٣١ بعض القول . ولكن هذا الكلام المبحوث عنه عند الانسان لا يمكن صدوره عن الله تعالى ولا يصلح الانتساب اليه من جميع جوانبه لا من حيث اصله و حقيقته ولا من حيث صدوره ولا من جهة غايته فهو منزه عن خروج الاصوات الحلقية المعتمدة على مقاطع النفس المبتنية على الدلالة الوضعية ، ومنزه عن احتياجه الى التفاهم فانه تعالى اجل ، وانزه من ان ينسب اليه جميع ذلك فهو الغنى المطلق ليس كمثله شيء الشورى - ١١ ، وسياتي المراد من كلامه عز وجل الذي اثبتته لنفسه الاقدس نعم حقيقة كل كلام - سواء كان من الخالق او من المخلوق - انه ابراز للحقائق والمعاني ، وهذا هو الاصل والبقية فرع عليه ، بل يمكن ان نقول ان النظام الاحسن الاكمل الذي اتفق العقل والشرع على حسنه و كماله يبتني على هذا الاصل الاصيل . ولكن هذا الابرار اما ان يكون بالوحي ، او الالهام ، او الكلام ، او القول ، او الاشارة ، او الكتابة والخط ، وغير ذلك فان جميعها تشترك في حقيقة واحدة والاختلاف انما هو بالاعتبار . دلالة الكلام : ذكرنا ان اللغة انما هي الفاظ دالة على المعاني ينتقل الذهن اليها بمجرد سماعها وقد مر الوضع اللغوي بمراحله المتعددة ، فقد كان استعمال الالفاظ في المعاني المحسوسة اولا ثم استعملت في المعاني الاقرب الى الحس ثم الى المعنويات وكانت المرحلة الاخيرة هي التجريد الذي هو اعلى درجات الذكاء والقوى العقلية ومن مميزات المرحلة الاولى ان الالفاظ كانت معدودة وهي مجموعة من بعض الافعال والاسماء . وقيل ان استعمال الالفاظ موضوعة للمعاني المحسوسة في غيرها من المعاني المعقولة يكون مجازا حتى يستقر الاستعمال ويحصل التبادر . ولكنه مردود بان الالفاظ موضوعة للحقائق الواقعية غير المقيدة بعالم دون آخر فلا استعمال يكون حقيقة كما يظهر ذلك من بعض اعظام العلماء من الفلاسفة وغيرهم فلا مجاز في البين مع هذا الاتساع كاتساع المدنية والحضارة التي اوجبت التغيير في الرسائل مع بقاء اصل الفائدة والاثار المطلوب في جميع موارد الاستعمال والتفصيل حررناه في (تهذيب الاصول) . الفرق بين الكلام وغيره : تقدم معنى الكلام الذي هو الاصوات الحلقية المعتمدة على مقاطع النفس الدالة على المعاني بالدلالة الوضعية وبهذا المعنى يرادف اللغة وهو يختص بالانسان فقط ولم يرد في القرآن الكريم استعماله في غير مورد الانسان . واما قوله تعالى : اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون النمل - ٨٢ . فالمراد به الانسان ايضا كما ورد في السنة المقدسة ، ولو شاء الله لظهر التكلم من يد الانسان كما في قوله تعالى : اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم يس - ٦٥ هذا وقد استعمل لفظ " كلمة " او " كلمات " في غير مورد مثل القضاء و الخلق ، وذات الانسان ونفسه مثل قوله تعالى : وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا الانعام - ١١٥ ، وقوله تعالى : وتمت كلمة ربك لامتن جهنم هود - ١١٩ ، وقوله تعالى : انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته النساء - ١٧١ ، الى غير ذلك من الايات المباركة وليس البحث في ذلك . وقد يطلق ويراد به القول ولكنه اعم موردا من الاول فان الاخير استعمل في الكتاب الكريم في الانسان وغيره ففي الانسان قال تعالى حكاية عن الحواريين : اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء المائدة - ١١٣ ، وغيره من الايات المباركة . كما اطلق منه تعالى على الانسان وغيره قال تعالى : ولقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة البقرة - ٣٥ ، وفي مورد الملائكة قال تعالى : واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك آل عمران - ٤٢ ، وقد اطلق عليه جل شانه في قوله تعالى : اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين ص - ٧١ ، وغيره من الايات الشريفة . وفي مورد الشيطان او الجن قال تعالى : وقال الشيطان لما قضي الامر ابراهيم - ٢٢ ، وقال تعالى في قصة سليمان : قال عفريت من الجن النمل - ٣٩ ، وفي مورد غير ذوي العقول قال تعالى : ثم استوى الى السماء و هي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فصلت - ١١ ، وفي جميع ما سواه تعالى من الممكنات قال تعالى : اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون مريم - ٣٥ . ومن المعلوم ان القول بالمعنى الوضعي الذي هو دائر في الانسان لا يمكن اطلاقه على الله تعالى وعلى سائر مخلوقاته غير الانسان فلا بد ان يكون المراد من استعماله هو ابراز المقصود بعناية خاصة ففي مورد الكلام يكون بالفاظ موضوعة في المخاطبة والمشاهدة وفي القول بمطلق الابرار بحيث يفهم المعنى المقصود ، وفي الوحي والالهام بعناية خاصة خفية ونحو ذلك فالجامع القريب في الجميع هو ابراز المقصود بعناية خاصة وتختلف ذلك باختلاف الموارد والخصوصيات . كلام الله تعالى : لا ريب في ان التكلم من صفات البارئ عز وجل بنص من القرآن الكريم والسنة الشريفة كما عرفت ، ويمكن الاستدلال عليه بالقاعدة المعروفة : " ان كل ما كان ممكنا في ذاته عز وجل ولم يستلزم من ثبوته له تعالى قبح فهو واجب له تعالى " وهذه القاعدة من القواعد الحكمية المتينة التي استدلوا عليها بادلة كثيرة ، وقد اثبتوا اصل وجوب الذات بها قال بعض الفلاسفة : اذ الوجود كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزمه والتكلم صفة كمال ممكن في ذاته جل عظمته ولم يلزم من ثبوته له تعالى قبح فهو واجب له عز وجل حسب تلك القاعدة . وتكلمه عز وجل غير علمه وسائر صفاته الجمالية . و

الجلالية ، للقاعدة التي اسست في محله - المشهورة عند الفلاسفة وغيرهم من : " ان اختلاف المفهوم كاشف عن اختلاف الذات والحقيقة الا اذا دل دليل على الاتحاد " مثل العلم فانه عين ذاته ومتحد معه وان اختلف مفهومه مع الذات بدليل خارجي وهو مفقود في المقام . والبحث في كلامه تعالى الذي هو معترك الاراء و اليه ينسب علم الكلام المعروف يقع في ناحيتين : الاولى : في المراد من كلامه تعالى فان الكلام حادث بالضرورة . لانه متدرج الوجود و كل متدرج الوجود حادث لا محالة فلو كان المراد من كلامه عز وجل هذا يلزم منه ان يكون تبارك وتعالى محلا للحوادث وهو باطل بالضرورة وقد اثبتوا استحالته . الثانية : في قدم كلامه او حدوثه . والحق ان يقال : ان الكلام بالمعنى المعهود في الانسان لا يصح نسبته اليه عز وجل ، كما عرفت آنفا . الا ان الكلام يشترك مع غيره في انه ابراز للحقيقة ، فالجامع بين كل كلام - سواء كان من الخالق او المخلوق - هو ابراز المراد والمقصود في اللفظ والحروف وان اختلف بالاعتبار . هذا هو حقيقة الكلام واما خروجه من العضو المخصوص و نحو ذلك فهو خارج عن تلك الحقيقة . نعم قيام هذا التكلم فيه تعالى انما يكون قياما صدوريا كسائر افعاله المقدسة مثل الخلق والرزق ونحوهما بخلاف صفاته الذاتية فانها عين ذاته جلت عظمتة . فالكلام من صفاته الفعلية ، للقاعدة التي ذكرناها مرارا في الفرق بين الصفات الذاتية و الصفات الفعلية من ان كل صفة اذا صح الاتصاف بها و بنقيضها - اي الثبوت والسلب - كانت من صفات الفعل ، وكل صفة لا يمكن سلبها عنه عز وجل فهي من صفة الذات ، والتكلم مما يمكن سلبه عنه عز وجل واثباته له تعالى فهو من صفات الفعل ، قال تعالى : و كلم الله موسى تكليما النساء - ١٦٤ ، وقال تعالى : ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الاعراف - ١٤٣ ، وقال تعالى : ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم آل عمران - ٧٧ ، فهو كالرزق والهداية وغيرهما من صفات الفعل التي يصح الاتصاف بها و بنقيضها من دون ان يلزم محذور في البين . وفعله حادث فالتكلم حادث فلا يكون قديما ، كما ان ارادته جلت عظمتة ففعله فهي ايضا حادثة . نعم منشأ كلامه انما هو علمه تعالى ، فهو بمنشئه في مرتبة الذات و بفعليته و ارادته في مرتبة الصفات الفعلية الحادثة . ويمكن ارجاع كلمات القوم الى ما ذكرناه وان ابي ظاهر بعضها عن ذلك فانهم اختلفوا في ذلك فقال بعضهم بقدم كلامه وقال آخر بانه حادث مخلوق . وقال ثالث ان التجدد والتبدل انما يكون في المتعلق بالعرض كالعلم . و لكن مما ذكرناه تعرف المناقشة في جملة مما ذكره الفلاسفة و المتكلمون في المقام و اطالوا فيه الكلام فيكون اصل النزاع صغويا بينهم ، و اختلاط بين صفات الفعل و صفات الذات ، فمن جعل الكلام من صفات الذات ذهب الى الكلام النفسي . الكلام النفسي : قلنا ان الكلام و القول في الانسان عبارة عن ابراز المقصود و المراد بواسطة الحروف و الاصوات الحلقية ، وفي الله تعالى : ابراز المراد بواسطة الحروف على نحو اليجاد فاذا سمعها المخاطب ينتقل ذهنه الى المدلول عليه باللفظ فيحصل التفهيم و التفهم ، وقد ذكرنا ان الكلام يشترك مع كثير من الدلالات في هذا الغرض كالاشارة و المحاكاة و نحوهما فان من ذلك محاكاة وجود المعلول عن وجود العلة و دلالة على خصوصياتها ، و من ذلك ما يقال من حكاية عالم الامكان عن علته الحقيقية ، و كونه مظهرا من مظاهر علمه عز وجل و صفاته العليا المقدسة و اسمائه الحسنى تبارك وتعالى و دالا عليه عز وجل ، فهو تعالى الدال على ذاته بذاته . و كيف كان فالكلام هو الالفاظ الدالة على المعاني بالدلالة الوضعية و هذا هو المعنى المعروف فيه الذي ينصرف الذهن اليه عند اطلاقه في العرف واللغة . و لكن ذهبت الاشاعة الى ان الكلام على قسمين : الكلام اللفظي وهو الاصوات الحلقية المعتمدة على مقاطع النفس و الحروف . و الكلام النفسي وهو المعاني الذهنية التي يدل عليها الكلام اللفظي و قالت : ان الكلام اللفظي في الله تعالى حادثة زائدة على الذات ، و الكلام النفسي فيه عز وجل شيء قائم به قديم بقدمه و استشهدوا بقول الاخطل : ان الكلام لفي الفؤاد - و انما جعل اللسان على الفؤاد دليلا و قالوا : ان هذا هو الكلام حقيقة الذي لا يختلف باختلاف العبارات و الالفاظ ولا يتغير بتغيرها ، و يدل عليه اللفظ و الاشارة و الكتابة . و انكر سائر الفلاسفة ذلك و ابطلوا الكلام النفسي و اعتبروا المعاني النفسية صور علمية وليست من الكلام بشيء ، فالكلام عندهم ليس الا الاصوات و الالفاظ التي تعبر عن المعاني الذهنية التي هي صور علمية تصورية . والبحث فيه يقع تارة : في مرحلة الثبوت و التصوير و اخرى : في مرحلة الاثبات و مقام الحجة و البرهان . اما الاول فلا يعقل ثبوت معنى للكلام النفسي ، لانهم يقولون في تعريفه : انه ليس من العلم ولا الارادة بل هو شيء في مقابلهما قائم بالنفس حادث في الانسان قديم في الله تعالى . وفيه : انه لا يعقل صفة اخرى في النفس في مقابل العلم و الارادة حتى تسمى بالكلام النفسي و ان ارادوا مما يسمونه بالكلام النفسي في الله تعالى علمه الازلي فلا مشاحة في الاصطلاح و لكن اكابرهم يصرحون بالاختلاف ، فالكلام في اللغة و العرف و العقل يطلق حقيقة على تلك الاصوات الحلقية الدالة على المعاني ، كما عرفت . و المعاني في الذهن انما هي صور علمية ذهنية و هي غير الكلام النفسي . قد يقال : ان الشيء الواحد قد يختلف باعتبارين فان الصور الذهنية انما تكون علما و انكشافا للواقع من هذه الجهة و كلاما من جهة كونها علما مفاض للغير . و هو باطل لان الصور العلمية هي نفس العلم و هم يصرحون بان الكلام النفسي غير العلم . مع ان القول بالكلام النفسي بمعنى الصور الذهنية في الله تعالى يستلزم ثبوت تلك الصور الذهنية له عز وجل و تكثرها ، و كون علمه حصوليا ، و اعتبار كلامه محتملا للصدق و الكذب و غير ذلك ، و لا اظن ان عاقلا يلتزم بذلك فان علمه تبارك و تعالى عين ذاته الاقدس ، و هو منزه عن جميع هذه اللوازم الباطلة فان كلامه صدق و عدل و منزه عن الذهن و التركيب . و اما المقام الثاني - اي اثبات الكلام النفسي - فقد استدلوا بادلة كثيرة واضحة الفساد لمن امعن النظر فيها . منها : ان اللفظ كاشف عن ما يترتب في نفس المتكلم قبل التلفظ به . و الجواب عنه ما ذكرناه آنفا من انه تصور مدلول الالفاظ الذي هو العلم . و دلالة الالفاظ عليه تكون دلالة عقلية

، كدلالة الافعال على ما يتصوره الفاعل . ومنها : ان اطلاق الكلام على الموجود الذهني صحيح حقيقي لا يحتاج الى عناية ويدل عليه قوله تعالى : واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الملك - ١٣ . ويرد عليه ما تقدم سابقا مع انه معارض بما اذا تصور الفعل في النفس فلا بد ان يقال لذلك فعل نفسي ولا يقولون به . ومنها : ان اطلاق الكلام على الله تعالى انما هو باعتبار من قام به الكلام لا من اوجده ، والقائم به لا يكون الا قديما . وفيه : ان اطلاق الكلام عليه عز وجل باعتبار القيام به على نحو آخر من انحاء القيام كما هو مفصل في علمي الفلسفة والاصول كقيام الرزق والخلق بالنسبة اليه عز وجل والا كان الرزق والخلق قديمين ولا يقولون به . واستدلوا بادلة اخرى هي موهونة جدا لا يخفى على من راجعها في مظانها .

السورة البقرة (٢) آية ٢٥٤

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفْعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ

امر سبحانه وتعالى في ما تقدم بالانفاق باسلوب لطيف فيه التحجب والترغيب والعناية بالمنفقين وعقب هنا الامر بالانفاق للمؤمنين خاصة باسلوب آخر فيه التهيب وذلك لان الاية الاولى كانت بعد الامر بالقتال في سبيل الله تعالى واخبار الامم الماضين بالمقام يقتضي الترغيب الا ان هذه الاية وردت بعد اختلاف الامم واقتتالهم بعدما جاءتهم البينات فاقتضى التهيب ، او لاختلاف النفوس فان اكثر الناس لا يفيدهم الترغيب ان لم يكن مقرونًا بالتهيب ، فامر سبحانه بالانفاق قبل ان تنقطع الاسباب ويأتي يوم لا يرجى الا رحمته ولا ينفع الانسان الا ما قدمه في هذه الحياة وعد سبحانه وتعالى من لم يعمل باحكامه واوامره عز وجل من الكافرين الظالمين لانفسهم المستوجبين للعقوبة والخذلان بسوء اختيارهم وخبث ضمائرهم . التفسير قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم . الخطاب للمؤمنين باعتبار انهم اشرف الافراد او لانهم المؤهلون لقبول الاحكام الالهية او لغير ذلك مما ذكرنا في مثله ، وقد تقدم انه خطاب مدني نزل بعد هجرة المسلمين الى المدينة المنورة ونزول جملة من الاحكام الشرعية . والانفاق معروف وهو يشمل الواجب منه والمندوب ، ويستفاد من نسبة الرزق اليهم الحث على الانفاق فان ما عندهم انما هو رزق من الله تعالى - فهو انفاق من مال الله الذي رزقهم - وهو الرأزق والمنعم عليكم اي : انفقوا من بعض ما جعلكم مستخلفين فيه . قوله تعالى : من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه . البيع معروف وهو اعطاء المثلث واخذ الثمن ، والشرء عكسه ، وقد يطلق احدهما على الآخر . اي : انفقوا من قبل ان ياتي يوم القيامة الذي لا يمكن ابتياع شيء للتفدية به وحفظ نفسه . قوله تعالى : ولا خلة ولا شفاعة . الخلة والخلال خالص المودة بحيث تخلل في جميع الجسد كتخلل الروح فيه ، يقال : قد تخللت مسلك الروح مني . وسمي الخليل خليلا لاجل ذلك . اي : ان يوم القيامة تنقطع فيه الاسباب الظاهرية التي كانت دائرة في الدنيا فلا تنفع الصداقة فان الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الزخرف - ٦٧ ، ولا تفيد الشفاعة فانها لا تكون الا لمن اتخذ عند الله عهدا او لمن ارتضى الانبياء - ٢٨ ، والامر يومئذ كله لله . ونظير الاية قوله تعالى : واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون البقرة - ١٢٣ ، فليس للانسان الا ما سعى في هذه الدنيا . والمراد من الشفاعة المنفية في هذه الاية ونظائرها شفاعة بعض اهل الدنيا لبعضهم الاخر لا غرضهم الدنيوية ، واما الشفاعة باذنه جلت عظمتها للعصاة على ما اذن فيه تعالى ، فلا ريب في ثبوتها في الآخرة عقلا وشرعا ، كما ياتي في البحث الكلامي . ويمكن ان تحمل الشفاعة المنفية على الصداقة المتحققة في الدنيا ، كما عن بعض المفسرين . ولكنه بعيد عن سياق الاية المباركة . قوله تعالى : والكافرون هم الظالمون . اي : التاركون للانفاق مما رزقهم الله تعالى المعرضون عنه هم الظالمون لانفسهم اذ حرموها السعادة الابدية ، ووجبوا على انفسهم الشقاوة الدائمة الخالدة ، فقد تركوا ما يؤهلهم لنيل رحمة الله ونجاتهم فاي ظلم يتصور اشد من هذا . والاية تثبت امرا حقيقيا وهو عالم الآخرة التي تنقطع فيه الاسباب الظاهرية التي كانت تدور في عالم الدنيا فلا يفيد في ذلك العالم الا ما سعى الانسان في هذا العالم وتدل على ذلك جملة كثيرة من آيات الذكر الحكيم قال تعالى : يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد المجادلة - ٦ ، وقال تعالى : واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت البقرة - ٢٨١ ، الى غير ذلك من الايات المباركة ، وكذلك السنة الشريفة . ويمكن ان يقام الدليل العقلي عليه ايضا فان الانسان اذا بلغ في السير التكلمي الى مقام خلاقية النفس بكل ما يشاء وما يريد لا يرى الا ذاته - كما اثبتته اكابر الفلاسفة - فيكون كمال ذاته وابتهاجها بذاته من دون احتياج الى شيء آخر حتى يمكن تداركه بالبيع او الخلة ، وكذا اذا وصل في النزول الى مرتبة لا ينفعه شيء ابدا ، فكل واحد من الخلودين ينقطع فيهما الاسباب والحاجات ففي قوس الصعود تنقطع حاجات الدنيا بانفتاح ابواب البركات المعنوية ، وفي غاية قوس النزول تنقطع الحاجات بالمرة ، لعدم امكان رفع الحاجة والتدارك ، بالحلة

، او الشفاعة التي لم تكن الا باذن الله تعالى . وفي الاية الشريفة كمال التحريض على اغتنام الفرصة باي وجه امكن قبل افولها مثل قوله تعالى : فاستبقوا الخيرات المائدة - ٤٨ ، وقوله تعالى : سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض للذين آمنوا بالله ورسوله الحديد - ٢١ . وقول علي (عليه السلام) : ' اغتنموا الفرص فانها تمر مر السحاب ' بحوث المقام بحث دلالي : تدل الاية الشريفة على امور : الاول : يدل قوله تعالى : ' يا ايها الذين آمنوا انفقوا ' على رجحان الانفاق عقلا وشرعا واطلاقه يشمل الواجب والمندوب كما يشمل جميع ما رزقه الله تعالى لعبده المؤمن من مال او جاه او نفع او منفعة او انتفاع او الاعتقاد الصحيح والعلم النافع والعمل الصالح بشرط ان يكون لمرضاة الله تعالى فان ذاك هو المقصود الاصلي من انفاق ما رزقه الله تعالى . الثاني : تدل الاية الشريفة على ان ترك العمل بما انزله الله تعالى و التقيصير في الانتفاع بصالح الاعمال مع العلم بالارتحال من هذه الدنيا وعدم الاستقرار في دار الزوال كل ذلك يوجب الحسرة العظمى في دار القرار وهي كافية في العذاب ولا يحتاج الى عذاب النار ، ولذا لم يعين سبحانه وتعالى نوعا من العذاب في هذه الاية الشريفة ، وانما بين انقطاع اسباب التوقي التي كان يتخيل انها تنفع في تلك الدار . الثالث : يمكن ان يراد بالبيع مطلق المبادلة المالية والانتقال بيعا كان او هدية او غيرهما مما يدور هذا العالم عليه ، كما انه يمكن ان يراد بالخلة مطلق المصاحبة الدائرة بين افراد الانسان في هذه الدنيا كما في قوله تعالى : يوم يففر المرء من اخيه وامه وابيه عبس - ٢٥ ، وانما اتى بالخلة لبيان انها اذا لم يفد هذا النوع من المصاحبة فغيرها بطريق اولي . الرابع : تدل الاية الشريفة على ان الدنيا دار عمل واكتساب والاخرة دار جزاء وثواب ويمكن ان يكون قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : ' الدنيا مزرعة الاخرة ' مكتسبا من امثال هذه الاية المباركة . الخامس : الاية الشريفة ظاهرة في تبدل الصور الدنيوية الى صور اخرى تناسبها في عالم الاخرة ، فان البيع والخلة والشفاعة التي كانت دائرة في هذه الدنيا ، فان جميعها تبدل الى صور اخرى اما بما ينافيها ان كانت لغير الله تعالى ، او بما هو اشرف منها ان كانت لله تعالى . وتبدل الصور وانقلابها لا تختص بعالم الاخرة بل هي دائرة في هذه الدنيا - كما اثبتته اكابر الفلاسفة (رحمهم الله تعالى) - وان القصور والترتب في العوالم ، انما هو بالنسبة الى المدرك (بالكسر) لا في الواقع والحقيقة ، فان عدم رؤية الاعمش انما هو لقصور في بصره لا لقصور في المبصر ، وهذا بحث علمي دقيق نتعرض له في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . السادس : انما قال تبارك وتعالى : ' والكافرون هم الظالمون ' المستفاد من سياقه الحصر ، لان الكفر بالله العظيم او باليوم الآخر من اقوى واغلظ الحجب بين النفس الانسانية والمعارف المعنوية والكمالات الحقيقية ولا يرتفع هذا الحجاب القوي الشديد باي رافع وفي اي عالم من العوالم التي ترد على الانسان ما لم يرفعه عن نفسه باختياره الايمان في هذا العالم ، فتركه باختياره ظلم لنفسه كذلك . ويمكن ان يستأنس من هذه الاية المباركة وامثالها بشارة الهية وهي ان كلما ورد في القرآن الكريم من الاعداد على الظلم يراد به ترك الايمان بالله تعالى - اي الكفر - باختياره بقرينة ما تواتر عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) عن الله تعالى : ' كلمة لا اله الا الله حصني فمن دخل حصني امن عذابي ' اللهم ثبتنا في هذا الحصن العظيم واهدنا الصراط المستقيم . بحث ادبي قرا بعض الاية الشريفة ' لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ' بالنصب من غير تنوين وكذا في نظائر المقام كقوله تعالى : لا بيع فيه ولا خلال ابراهيم - ٣١ ، وقوله تعالى : لا لغو فيها ولا تأثيم الطور - ٢٣ ، وذلك حملا للنفي على الاستغراق لجميع الوجوه المتصورة في كل صنف واستشهد بقول حسان بن ثابت : الا طعان ، الا فرسان عادية الا تجشؤكم حول التنانير وحينئذ تكون لا والمنفي في موضع رفع بالابتداء ، والخبر (فيه) . او صفة (اليوم) . والمشهور قراءة الاية الشريفة بالرفع والتنوين ، لان (لا) بمنزلة (ليس) فيكون المرفوع مبتدا واسم ليس والخبر (فيه) فيكون الجواب غير عام . وهناك وجوه ثلاثة اخرى في اعراب هذه الجملة مذكورة في الكتب المفصلة في اعراب جملة (لا حول ولا قوة الا بالله) . بحث عرفاني للحق جلت عظمتة تجليات منها : تجلى ذاته بذاته وفيه تجلى علمه وحكمته وقدرته وجميع الصفات الراجعة الى الذات الاقدس ويلزم ذلك ابتهاج الذات ولا يعقل حد لهذا الابتهاج المنبعث عن الجامعية المطلقة للكمال المطلق فوق ما تتعقله من معنى الكمال ويقصر عن شرحه المقال . ومنها : تجليه تعالى في صفاته الفعلية لما سواه ويلزم ذلك التكثر في المتعلق لا في الذات لكن من ينظر الى ان التكثرات من حيث انها من آثار تجليه تعالى يرى وحدة التجلي من حيث الاضافة الى الواحد الاحد لا من جهة التكثرات وقد نسب الى علي (عليه السلام) : ' ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ومعه ' وكذا يمكن ذلك لمن كان منقطعا اليه تعالى بحقيقة معنى الانقطاع فالبيع والخلة والشفاعة لاهل الانقطاع اليه عز وجل كمال الانقطاع تكون من مظاهر تجليه خصوصا الصلاة الجامعة لتجلياته التي تحصل باختيار عباده الصالحين فكل فعل من الافعال الحسنة اضيف اليه عز وجل يكون من مظاهر تجليه خصوصا الصلاة الجامعة للشرائط كما مر ومنها : تجليه في الاخرة وهو يقصر البيان ويعجز القلم عن تحديده وحده . ومنها : تجليه بافناء ما سواه ثم ايجاد ما افناه وهو يدل على قهاريته قال تعالى : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار غافر - ١٦ الى غير ذلك مما مر في بعض المباحث السابقة بل تجلياته تبارك وتعالى غير محدودة كما قال تعالى : كل يوم هو في شان الرحمن - ٢٩ . بحث كلامي من الالفاظ الشائعة في القرآن الكريم لفظ الشفاعة و مشتقاتها التي ربما تبلغ اكثر من ثلاثين موردا والمستفاد من مجموع الايات التي ورد فيها الشفاعة انها من الامور الثابتة المتحققة بلا ريب ولا اشكال الا ان في بعضها تنسب الشفاعة الى الله تعالى بالا صالة وفي بعضها الاخر تنسبها الى غيره عز وجل برضاه واذنه ، فهي لا تنفي الشفاعة من اصلها . والشفاعة من الموضوعات التي كثر الاهتمام بها في الاسلام بل في سائر الاديان الالهية ، فقد بحث عنها في غير واحد من العلوم

الاسلامية كعلم الكلام ، و علوم التفسير و الحديث و الفقه . و الالمام بها يقتضي البحث في مفهوم الشفاعة و متعلقها ، و ثبوتها ، و مورد جريانها ، و شروطها ، و زمان تحققها ، و من تصح منه ، و نسبتها الى سائر المفاهيم الشرعية التي تثبت العفو و المغفرة و غير ذلك مفهوم الشفاعة : مادة (شفيع) تأتي بمعنى ضم الشيء مع غيره لغرض يترتب عليه ، فالشفاعة هي انضمام المشفوع له مع المستشفع لنيل غرض لا يناله الا بها . و هي من الامور الدائرة بين افراد الانسان لتحقيق اغراض خاصة و انجاح بعض المقاصد كما انها من الروابط الاجتماعية الوثيقة بين الحاكم و المحكوم عليه . و اذا تأملنا في الشفاعة الدائرة في الاجتماع الانساني نلاحظ انها تكون من متممات الاسباب ، فهي جزء مقتضي بالتعبير العلمي لا العلة التامة المنحصرة لانها لا تكون الا في ما اذا كان المشفوع له قابلا في الجملة لنيل الغرض المترتب على الشفاعة فلا مجرى لها في ما لا قابلية له اصلا كما انها متوقفة على اذن المشفوع عنده للشفيع ، فاذا اراد فرد ان ينال كمالا او خيرا يليق به - ماديا كان او معنويا - او اراد الخلاص من عقاب المخالفة بعد استحقاقه يلجا الى الشفاعة ، فيضم الى سببه الناقص الذي عنده من لياقة او نحوها سببية الشفيع الذي هو بدوره لا بد ان يكون مؤهلا لقيامه بهذه الوساطة ، فالشفاعة من الاسباب المتممة في التأثير لا المستقلة هذه هي الشفاعة الدائرة في الاجتماع و انها تتقوم بامور : الاول : ان يكون المشفوع له مؤهلا و قابلا لنيل الغرض والمراد في الجملة وان كان ناقصا من جهة فيتمتع تلك الجهة بالشفاعة فلا اثر للشفاعة في ما لا قابلية له اصلا كالشفاعة لفرد امي لا يعرف شيئا ان يحوز منصبا علميا كبيرا او الشفاعة للمشارك ان يدخل الجنة . الثاني : الشفاعة انما تكون في الامور الخارجية عن الذات كالكمالات الاكتسابية التي تكون بالاختيار او الامور الموجبة لمخالفة القانون بالاختيار . الثالث : انه لا مجرى للشفاعة في الامور التكوينية و الاسباب الطبيعية سواء كانت من الخير و الشر او النفع و الضر الا بالعناية فيها فلا بد من الرجوع الى اسبابها الطبيعية و الوسائل المناسبة فان العطش مثلا انما يرتفع بالارتواء و الشرب ، و الجوع بالاكل ، و المرض بالدواء ، و الحر بالوسائل المناسبة ، و البرد باللبس و غير ذلك من الامور الطبيعية و لا اثر للشفاعة فيها . نعم في جملة من التكوينات يكون انضمام شيء الى شيء آخر موجبا لحصول الغرض المقصود و تسمية ذلك بالشفاعة تكون بالعناية . الرابع : ان الشفيع انما يكون جزءا متما آخر منضمنا لسببية المشفوع له اذا كان بحد نفسه قابلا للقيام بالسببية و مؤهلا لها فيتوسط بين المشفوع له و المشفوع عنده بما يوجب نيل الكمال او دفع الشر و العقاب و هو انما يتوسط لدى المشفوع عنده بما يؤثر عليه من صفات حميدة فيه عنده كالرحمة و الكرم و نحوهما اوفى المشفوع له كالعبودية و المذلة و غيرهما . الخامس : ان الشفيع انما يرجع الى المشفوع عنده بما يرتضيه لا بما هو غير ممكن او لا يرتضيه فان ذلك قبيح لا يمكن ان يكون مورد الشفاعة فلا يرجع عليه في خلع المولوية عن نفسه او ابطال الحكم و التشريع او الغاء المجازاة و نحو ذلك فان هذه الامور مما يقبح الشفاعة فيها و هو من المضادة و المعارضة لا من الشفاعة و الى ذلك يشير قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : ' من حالت شفاعته دون حد من حدود الله عز و جل فقد ضاد الله في امره ' . فالشفاعة عند العرف توسط بين السبب و مسببه فهي لا تخرج عن مطلق قانون السببية لكن لا على نحو المضادة و المعارضة و الغلبة كما في الاسباب الطبيعية و التكوينية . الشفاعة في الاسلام : تقدم ان الشفاعة قد وردت في القرآن الكريم في مواضع متعددة و السنة الشريفة بما لا يحصى و لم يرد تحديد من الشرع فيها فيستفاد انها في الاسلام هي نفس ما عليه في العرف و الاجتماع الانساني الا ان اثرها الكبير يظهر في يوم القيامة و ليس لها في هذه الدنيا ذلك الاثر الكبير ، و لكن نسبة الشفاعة الى الله عز و جل تكون على نحوين : الاول : توسط الاسباب بينه تعالى و بين غيره فانه عز و جل المبدأ و المنتهي و اليه يرجع الامر كله و هو المالك للخلق على الاطلاق و الرب لهم و له من الصفات العليا الحسنى و القيومية العظمى التي يدبر بها خلقه . و بينه تعالى و بين خلقه المحتاج اليه اسباب عادية و علل وجودية و وسائط كثيرة فانه ابي ان يجري الامور الا باسبابها فتكون مجاري اعمال قدرته مثل مجاري الطبيعة و التكوين . و اطلاق الشفاعة على هذا النوع من السببية صحيح و لا مانع منه عقلا ، بل يستفاد ذلك من قوله تعالى : ان ربيكم الله الذي خلق السماوات و الارض في سبعة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه يونس - ٣ ، حيث اورد الشفاعة بعد خلق السماوات و الارض و التدبير لهما ، فلا تكون الا في امور التكوين و يستفاد من الاية ان الشفاعة بهذا المعنى هي من جملة تدبير الخلق و تنظيم النظام الاحسن الربوبي ، و يؤيد ذلك ايضا قوله تعالى : له ما في السماوات و ما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه البقرة - ٢٥٥ ، فهذه هي الشفاعة التكوينية اي توسط العلل و الاسباب الوجودية بين مسبب الاسباب و خالق الارض و السماء و بين خلقه المفتقر اليه . الثاني : الشفاعة لديه تعالى بمعنى رفع العقاب عن عباده العاصين او زيادة الثواب لعباده المطيعين ، فان الله تعالى ارسل الرسل مبشرين و منذرين مبلغين صادعين بالحق و انزل معهم الكتاب المشتمل على الاحكام التشريعية الراجعة الى مصالح العباد و وضع الثواب للمطيعين و العقاب على العاصين و اقام الحجة في العباد و اتمها عليهم ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حي عن بينة الانفال - ٤٢ ، و لكنه تعالى رافة بخلق و رحمة بعباده جعل الشفاعة لنفسه ، و هو من شؤون رحمته المطلقة التي وسعت كل شيء و هذه هي الشفاعة في الجعل و التشريع . و بعد كون اصل الشفاعة بيده و تحت استيلائه و قدرته ، له تبارك و تعالى ان يجعلها لمن يشاء من خلقه و يريد وفق الحكمة البالغة و العلم الاتم ، و تدل على ذلك جملة من الايات الشريفة قال تعالى : يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضي له قولا طه - ١٠٩ ، و قال تعالى : لا يعنى شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء و يرضى النجم - ٢٦ ، و اطلاق قوله تعالى : و لا يشفعون الا لمن ارتضى الانبياء - ٢٨ ، يدل على انه لا بد في الشفاعة من اذنه في المشفوع له و

الشفيع . وقال تعالى : ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون الزخرف - ٨٦ . والمستفاد من جميع ذلك ان الشفاعة بجميع جهاتها وخصوصياتها لا بد ان تكون تحت اختياره وارادته كما تدل على ذلك القاعدة العقلية ايضا فالشفاعة على نحو ما تقدم مطابقة للعقل والشرع والعرف ، فمن انكرها بهذا المعنى انما ينكر امرا وجدانيا يعترف بجنانه وينكره بلسانه . ثبوت الشفاعة : لا ريب ولا اشكال في امكان الشفاعة فهي ليست من المحالات الاولية ، لما هو المتسالم بين الفلاسفة من اصاله الامكان في كل شيء الا اذا دل دليل معتبر على الامتناع ، ولم يتخيل احد في ان الشفاعة من الممتنعات الذاتية هذا بالنسبة الى الامكان الذاتي . واما الامكان الوقوعي فقد دلت الادلة العقلية والنقلية على وقوعها في الخارج على ما ياتي من التفصيل ، وقد استدلت على تحقق الشفاعة بالادلة الاربعة الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل . الشفاعة في القرآن : تدل عليها آيات كثيرة منطوقا ومفهوما ، نفيا واثباتا في الدنيا والاخرة وهي على طوائف : الاولى : الايات التي تدل على انحصار الشفاعة في الله واختصاصها به عز وجل قال تعالى : قل لله الشفاعة جميعا له ملك السماوات والارض ثم اليه ترجعون الزمر - ٤٤ . وقال تعالى ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع الانعام - ٧٠ . الثاني : ما تدل على التعميم وثبوتها لغيره عز وجل باذنه ورضاه وهي كثيرة منها قوله تعالى : من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه البقرة - ٢٥٥ . ومنها قوله تعالى : ولا يشفعون الا لمن ارتضى الانبياء - ٢٨ ومنها قوله تعالى : لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا مريم - ٨٧ ومنها قوله تعالى : يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا طه - ١٠٩ ومنها قوله تعالى : وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى النجم - ٢٦ . الثالثة : ما تدل على ثبوت الشفاعة في الدنيا قال تعالى : من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقبلا النساء - ٨٥ فان سياقها تدل على انها في الدنيا . الرابعة : ما تدل على نفى الشفاعة اما مطلقا او في يوم القيامة او عن طائفة خاصة قال تعالى : يومئذ لا تنفع الشفاعة طه - ١٠٩ وقال تعالى : وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون البقرة - ٢٥٤ وقال تعالى : ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون الزخرف - ٨٦ وقال تعالى : لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا مريم - ٨٧ وقال تعالى : ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع غافر - ١٨ والمراد من الظالمين الكافرين بقرينة قوله تعالى : والكافرون هم الظالمون . والمستفاد من مجموعها ان الشفاعة ثابتة لله تعالى اصاله وهو المالك لها وتكون لغيره تعالى باذنه وارتضاه ، وهي لا تكون في يوم القيامة الا لمن ارتضاه الله تعالى واذن له بالشفاعة وهذا هو الذي تقتضيه القواعد العقلية لانحصار مالكية كل شيء فيه تعالى وجميع تلك الايات المباركة تدل على عدم ثبوتها لغيره عز وجل اقتراحا من الناس ومن دون مشية الله تعالى وارتضائه ، فتحمل الايات النافية للشفاعة اما على الشفاعة الاقتراحية للناس ، او على وقت دون وقت . ونسبة الشفاعة اليه عز وجل كنسبة سائر الامور المختصة به عز وجل التي يفبضها لغيره لعلم الغيب ، والرزق ، والحكم ، والملك وغير ذلك مما هو كمال له فانه تعالى يثبت لنفسه عز وجل وينفيه عن غيره ثم يثبت له باذنه وارتضائه وهذا شائع في القرآن الكريم فان الامر لله وهو فعال لما يريد . الشفاعة في السنة : وردت اخبار متواترة بين المسلمين في الشفاعة وانها المقام المحمود الذي وعد الله به نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) يوم القيامة ففي صحيح مسلم عن انس عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) انه قال : انا اول شفيع في الجنة لم يصدق نبي من الانبياء ما صدقت وان من الانبياء نبيا ما يصدق من امته الا رجل واحد ذكر جمع غفير من العلماء ، واخرج البيهقي في الاعتقاد عن جابر بن عبد الله عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) انه قال : انا قائد المرسلين ولا فخر ، وانا خاتم النبيين ولا فخر ، وانا اول شافع ومشفع ولا فخر رواه الدارمي في سننه ايضا عن صالح بن عطاء . واخرج البخاري عن انس عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) انه قال : ان لكل نبي دعوة قد دعا بها في امته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي . وروي ابو داود عن ابي بن كعب ان النبي (ص) قال : اذا كان يوم القيامة كنت امام الانبياء وخطيبهم وصاحب شفاعتهم من غير فخر . وروي ابو داود ايضا والحاكم عن عمر عن النبي (صلى الله عليه وآله) انه قال : ان الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الاذن فيبينما هم كذلك استغاثوا بآدم (ع) فيقول : لست بصاحب ذلك ، ثم بموسى ، فيقول كذلك ثم بمحمد (صلى الله عليه وآله) فيشفع ليقضي بين الخلق ، فيمشي حتى ياخذ بحلقة باب الجنة ، فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا يحمده اهل الجمع كلهم . وروي البيهقي عن ابي سعيد الخدري قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : يخرج قوم من النار قد احترقوا فيدخلون الجنة فينطلقون الى نهر يقال له الحياة فيغتسلون فيه فينضرون كما ينضرون العود فيمكنون في الجنة حينئذ ، فيقال لهم تشبهون شيئا فيقولون : ان يرفع عنا هذا الاسم قال (ص) فيرفع عنهم . وعن سماعة عن ابي عبد الله (عليه السلام) : سألته عن شفاعة النبي (صلى الله عليه وآله) فيقولون (آل) يوم القيامة قال (عليه السلام) يلجم الناس يوم القيامة العرق ويرهقهم القلق . فيقولون : انطلقوا بنا الى آدم يشفع لنا فياتون آدم (ع) فيقولون اشفع لنا عند ربك فيقول : ان لي ذنبا وخطيئة فعليكم بنوح فياتون نوحا فيردهم الى من يليه ، ويردهم كل نبي الى من يليه حتى ينتهوا الى عيسى فيقول : عليكم بمحمد (صلى الله عليه وآله) وعلى جميع الانبياء فيعرضون انفسهم عليه ، ويسالونه فيقول : انطلقوا فينطلق بهم الى باب الجنة ويستقبل باب الرحمة ، وخير ساجدا فيمكث ما شاء الله ، فيقول الله عز وجل : ارفع راسك واشفع تشفع وسل تعط وذل ذلك قوله تعالى : عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا . وروي البرقي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : اعطيت خمسا لم

يعطها احد قبلي : جعلت لي الارض مسجدا و طهورا ، ونصرت بالعرب ، واحل لي المغنم ، واعطيت جوامع الكلم ، واعطيت الشفاعة " . و عن داود بن سليمان عن الرضا (عليه السلام) عن آبائه عن امير المؤمنين (عليه السلام) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : اذا كان يوم القيامة ولينا حساب شيعتنا فمن كانت مظلمته في ما بينه وبين الله عز وجل حكما فيها فاجابنا ، ومن كانت مظلمته في ما بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت لنا ، ومن كان مظلمته في ما بينه وبيننا كنا احق من عفا وصفح " . وعن ابي الحسن الرضا (عليه السلام) عن آبائه عن علي (عليهم السلام) قال : " من كذب بشفاعة رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم تنله " الى غير ذلك من الروايات المتواترة بين المسلمين كما ياتي التعرض لقسم آخر منها . الشفاعة والاجماع : وهو من المسلمين باجمعهم بل تعد من ضروريات الدين الا ممن لا يعتني بمخالفته وتعرضوا للاجماع في كتبهم الكلامية والحديثية والتفسيرية بل يمكن ادعاء اجماع المليين على ذلك فان الشفاعة مسلمة في الكتب المقدسة وصرح علماؤهم بتحققها . الشفاعة والعقل : ويمكن تقريره بوجوه : منها : ان الله تعالى غنى بالذات عن طاعة عباده لا ينتفع منها بشيء ابدا ولا يضره عصيان جميعهم ولا ينقص بسبب ذلك منه شيء ابدا ولا ريب في تسلط الشيطان والنفس الامارة على الانسان واحاطتهما به كما هو محسوس بالوجدان وحينئذ فالشفاعة كالعفو والاعراض عن الخطا والزلل مع تحقق الشرائط حسن عقلا لا سيما في عالم تنحصر الاسباب في ذات واحدة وفيه من الاحوال والشدائد ما لا يحصى ، فانحصر رفعها في واحد فقط ، فترك العفو والاعراض عمن يقدر عليهما بمجرد قول : " كن فيكون " مع عدم مانع في البين قبيح وهو مستحيل بالنسبة اليه عز وجل ، فتجب الشفاعة عليه عقلا في النظام الاحسن الربوبي كالرزق الواجب عليه تعالى في عالم الدنيا كل بالاسباب المعدة له ، والشفاعة رزق معنوي يكون الناس احوج اليها بمراتب كثيرة . ومنها : ان تنظيم العوالم بالاحسن يجب عقلا على مديرها ومديرها المنحصر في الحي القيوم ، ومن اهم جهات التنظيم والترتيب العفو والاعراض عن العاصي الاثيم بعد وجود الشرائط وترك ذلك واهماله موجب لاخلال النظم وهو محال على الحكيم العليم . ومنها : ان الشفاعة معلولة لاصل تشريع الاحكام تدور معه اينما دار وحيث ان اصل التشريع منحصر بالله تعالى ، فالشفاعة والثواب والعقاب لا بد ان تنحصر فيه مباشرة او تسببا . فالكل من نظامه الكياني ينشأ من نظامه الرباني ومنها : ان ترك الشفاعة مع وجود المقتضي لها وفقد المانع عنها نقص في رحمته التي عين ذاته تعالى فيرجع الى نقص الذات وهو من المحالات الاولى بالنسبة اليه جلت عظمتة . ثم انه يمكن ادخال الشفاعة في مفهوم قوله تعالى : يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيم الفتح - ١٤ ، وقوله تعالى : يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون العنكبوت - ٢١ ، وقوله تعالى : يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب الرعد - ٣٩ ، وثبوت الاختيار له تعالى في البقاء كثبوته له عز وجل في اصل الحدوث وهو مقتضى تمام ملكه ومالكه وقهارته . ويمكن الاستدلال على تحقق الشفاعة بالقاعدة المسلمة بين الفلاسفة من ان الخير المحض بل الخير بالاضافة مقدم على الشر وقد قررها الله جل جلاله بقوله : ان الحسنات يذهبن السيئات هود - ١١٤ ، فانبياؤه الله تعالى - سيما اشرفهم وسيدهم - واولياؤه المنقطعون الى الله من كل جهة وبتمام معنى الانقطاع من الخير المحض فيعدم وجوداتهم المقدسة الشر باذن الله تعالى ولا معنى للشفاعة الا هذا . الشفاعة وشروطها : يستفاد من مجموع الأدلة ان للشفاعة اهمية كبرى ومنزلة عظمى فهي الاولى من مراتب الكمالات الانسانية واوسع باب من ابواب الجنة الالهية يرغب كل فرد اليها ، ويرجوها في الدنيا والاخرة ، ولكن لا يمكن ان ينالها كل احد الا اذا توفرت فيه شروط خاصة ، لان الشفاعة لا تخلو عن كونها توسط الاسباب ولا يمكن ان تكون مطلقة والا لزم بطلان قانون السببية واختلال النظام ، ويدل عليه ما عن حفص المؤذن عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " واعلموا انه ليس يغني عنكم من الله احد من خلقه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا من دون ذلك من سره ان ينفعه شفاعة الشافعين عند الله فيطلب الى الله ان يرضي عنه " وشروطها هي : الاول : يعتبر في مورد الشفاعة ان يكون الذنب باقيا الى يوم القيامة فلو سقط بالتوبة والاستغفار او التكفير باتيان الحسنات لقوله تعالى : ان الحسنات يذهبن السيئات هود - ١١٤ ، او الحدود الشرعية فانه لا موضوع للشفاعة حينئذ واعتبار ذلك من الشروط مسامحة لانه محقق لاصل موضوعها . و يدل عليه ما روي عن الكاظم عن آبائه (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال : " انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي " . الثاني : يعتبر فيها اذن الله تعالى في مورد الشفاعة وموضوعها والمشفوع له ، والشفيع فليس لكل احد ان يشفع في كل امر ولكل احد وقد تقدمت الأدلة على ذلك . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له قال (عليه السلام) : " لا يشفع احد من انبياء الله ورسله حتى ياذن الله له - الحديث - " وتقتضيه قاعدة انحصار الامر فيه تعالى يوم القيامة . الثالث : ان يكون المشفوع له من المؤمنين المذنبين و يدل عليه قوله تعالى : كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين في جنات يتسائلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى آتانا اليقين فما تنفعهم شفاعة الشافعين المدهر - ٤٨ . ويستفاد من هذه الآية الشريفة ان سبب عدم كونهم اهلا للشفاعة لهم هو عدم الايمان والخوض في الملاهي وزخارف الدنيا والركون اليها التي تكون صارفة عن الاقبال على الله تعالى والايمان بيوم الدين والجزاء فاذا لم يكن هذا السبب فلا مانع من شمول الشفاعة له اذا كان مذنباً وهو من اصحاب اليمين وهم الذين ارتضى لهم دينهم واما اعمالهم فقد تكون مرضية وهم المذنبون الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فاولئك هم المرجون للشفاعة . فتكون موردها هم المؤمنون بدين الحق الذين عملوا المعاصي والكبائر فهم يدخلون النار بسبب اعمالهم ثم يخرجون منها

بالشفاعة او انها تمنعهم من دخول النار لانهم متفاوتون في نيل الشفاعة و درجاتها ، و يشهد لما ذكرنا ما روى عن الكاظم عن ابيه عن آباءه (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال : " انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فاما المحسنون فما عليهم من سبيل . قيل يا ابن رسول الله كيف تكون الشفاعة لاهل الكبائر والله تعالى يقول : ولا يشفعون الا لمن ارتضى و من ارتكب الكبيرة لا يكون مرتضى ؟ فقال (عليه السلام) : ما من مؤمن يرتكب ذنبا الا ساءته ذلك و ندم عليه ، وقال النبي (صلى الله عليه وآله) : كفى بالندم توبة و قال (صلى الله عليه وآله) : من سرته حسنته و ساءته سيئة فهو مؤمن ، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن و لم تجب له الشفاعة و كان ظالما و الله تعالى ذكره يقول : ما للظالمين من حميم و لا شفيع يطاع فقيل له : يا ابن رسول الله و كيف لا يكون مؤمنا من لا يندم على ذنب يرتكبه ؟ فقال : ما من احد يرتكب كبيرة من المعاصي و هو يعلم ان سيعاقب عليه الا ندم على ما ارتكب ، و متى ندم كان تائبا مستحقا للشفاعة ، و من لم يندم عليها كان مصرا ، و المصرا لا يغفر له ، لانه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب و لو كان مؤمنا بالعقوبة لندم . وقد قال النبي (صلى الله عليه وآله) : لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الاصرار و الدين الاقرار بالجزاء على الحسنات و السيئات فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته في القيامة . اقول : المراد من قوله (عليه السلام) : " ما من مؤمن يرتكب ذنبا الا ساء ذلك و ندم عليه " الندم الاجمالي الثابت في مرتبة الايمان عن كل ذنب في الجملة لا الندم التفصيلي الفعلي الالتفاتي عن كل ذنب حتى يكون موجبا لمحو الذنب كما قال (صلى الله عليه وآله) : " كفى بالندم توبة " و حينئذ ينتفي موضوع الشفاعة كما ذكرنا ، و مثل هذا الندم الاجمالي من لوازم الايمان في الجملة و هو مقتضى لثبوت الشفاعة في يوم القيامة فهي تكون بمنزلة الجزء الاخير في العلة التامة . و قوله (صلى الله عليه وآله) : " من سرته حسنته و ساءته سيئته فهو مؤمن " يبين مرتبة الاقتضاء فقط كما مر لا الفعلية الالتفاتية التفصيلية . و قوله (عليه السلام) : " فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن " يدل على نفي الندم مطلقا و لو على نحو الاقتضاء فيكون نفي الايمان بنفي هذا الندم من باب انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم ، فيصير مثل هذا الشخص متهاونا في التكليف و منهمكا في المعاصي كما يدل عليه قوله (عليه السلام) (بعد ذلك : " و هو يعلم ان سيعاقب عليه الا ندم على ما ارتكب " حيث لا معنى للاعتقاد بالمبدأ و المعاد و التكليف في الجملة الا ذلك و كل ذلك من اللوازم و الملزومات . و قوله (عليه السلام) : " و متى ندم كان تائبا مستحقا للشفاعة " اي تائبا على نحو الاقتضاء لا التوبة الفعلية من كل حيشة و جهة حتى لا يبقى موضوع للشفاعة كما ذكرنا . و بعبارة اخرى : الاعتقاد بالتوبة و الندامة على المعصية غير حصول التوبة الفعلية و لذا كان مستحقا للشفاعة في الاول دون الثاني فانها تزيل موضوع الشفاعة . و قوله (عليهم السلام) : " و الدين الاقرار بالجزاء على الحسنات و السيئات " يبين ما ذكرناه من التفصيل بين الموردين اي الاعتقاد بالتوبة و حصول الندامة الاجمالية و التوبة الفعلية الجامعة للشرائط و الاولى موضوع الشفاعة و تكشف عن الايمان ايضا بخلاف الثانية فانها رافعة لموضوعها . و الاقرار بالجزاء على الحسنات و السيئات من لوازم الاعتقاد بالمبدأ و المعاد كما اثبتناه سابقا . و الحاصل ان مثل هذا الحديث ظاهر في اعتبار هذا الشرط . و في سياق هذا الحديث عدة احاديث فلا بد في تحقيق الشفاعة للمشفوع له من السببية لها في الجملة ، فمن لم يؤمن بشريعة سيد المرسلين لا تنال شفاعته و لا شفاعة احد ممن له الشفاعة ، اذ لا بد ان يكون هو بنفسه موجدا للمقتضى لها و بعد تحقق الموانع - و هي المعاصي و الذنوب - التي تمنع من دخول الجنة تصل النوبة الى الشفاعة و يرشد الى ذلك قوله تعالى : ولا تصل على احد منهم مات ابدا و لا تقم على قبره انهم كفروا بالله و رسوله و ماتوا و هم فاسقون التوبة - ٨٤ ، و هذه الاية المباركة تدل على حرمان مثل هذا الشخص الكافر بالله و رسوله عن الشفاعة لعدم حصول التسبب منه لها . و بعبارة اخرى : موضوع الشفاعة مركب من امرين حصول المقتضي على نحو الاجمال من المشفوع له في الدنيا . و تتميم اقتضاء هذا المقتضى من الشفيع في الآخرة كما عرفت انه مفهوم الشفاعة . ما اورد على الشفاعة : تقدم ان الشفاعة ثابتة بل هي حقيقة من الحقائق القرآنية لا يمكن انكارها . و قد ذكرنا انها لا تثبت الا بشروط خاصة فليست هي مطلقة مرسله يمكن ان ينالها كل احد فان ذلك خلاف الحكمة المتعالية و قانون الجزاء و الحساب و بطلان للسببية كما تقدم . و الشفاعة بالمعنى الذي قلناه مما تدل عليه الأدلة الأربعة و لا يسع لاحد انكارها و مع ذلك فقد اورد بعض على الشفاعة مناقشات و اشكالات واهية و انما هي نشات من قلة التدبر في الايات الشريفة و ما ورد في الشفاعة من السنة الشريفة و نحن نذكر جملة منها و هي : الاولى : ان الشفاعة ليست الا الدعاء فقط فما هو معتبر في الدعاء يعتبر فيها و ما اورد عليه يرد عليها ايضا ، فليست لها حقيقة اخرى غير الدعاء فيجوز لكل احد طلب الشفاعة . و الجواب عنها ان كون الشفاعة هي الدعاء مما لا ينكر بل هو اعتراف بحقيقتها لكن الشفاعة هي دعاء الشفيع لدى المشفوع عنده للشفيع عن المشفوع له . و كما انه لا استقلالية للدعاء بوجه ابد و انما هو طريق محض لقضاء الحاجة و الشفاعة ايضا كذلك ، فالجميع يرجع الى التأثير من الله تعالى و لا مشاحة في مجرد الاصطلاح . هذا مضافا الى ان اختلاف مفهوم الشفاعة مع مفهوم الدعاء اوضح من ان يخفى . مع انه لو قلنا بان الشفاعة هي الدعاء فقد دل الكتاب و السنة على انها مختصة بالله تعالى و لغيره بالاذن و الارتضاء فليست هي كمطلق الدعاء من هذه الجهة و قد تقدم ما يرتبط بالدعاء في آية ١٨٦ . الثانية : ان القول بالشفاعة موجب لتجري الناس على المعاصي و اغراء لهم على المخالفة و ارتكاب محارم الله تعالى و هو ينافي الغرض من بعث الانبياء و المرسلين و هو سوق الناس الى العبودية و الطاعة فلا بد من تاويل ما ورد في الشفاعة لثلا توجب اغراء الناس الى الفساد . و هي مردودة اما اولا فبالنقض بما ورد في شمول المغفرة و التوبة و الرحمة قال تعالى : و رحمتي وسعت كل شيء الاعراف -

١٥٦ وقوله تعالى : يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم الزمر - ٥٣ ، وقال تعالى : ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء النساء - ٥١ ، وما ورد في الاستغفار وغير ذلك من الايات المباركة والروايات الدالة على سعة رحمته وغفرانه فهل يتصور احد في انها موجبة للتجرؤ والتمرد ؟ . فكل ما يقال فيها يقال في الشفاعة ايضا . واما ثانيا فبان الدالة الدالة على ثبوت الشفاعة انما تدل عليها بالاهمال والاجمال فلم يعين فيها نوع الجرم الذي تجري فيه الشفاعة ولا المجرم الذي تناله الشفاعة بل كانت مبهمة من هذه الجهة بحيث تجعل الناس بين الخوف والرجاء ، فلا تكون موجبة للتجرؤ والتمرد وهذا هو داب القرآن في جعل الانسان بين الخوف من ارتكاب المعاصي والتمرد على الاحكام والرجاء حذرا من القنوط والياس من روح الله تعالى ، بل يمكن ان تكون الشفاعة بهذا النحو من موجبات الانقلاع عن المعصية ، ويدل على ما ذكرنا ما رواه حفص المؤذن عن ابي عبد الله (عليه السلام) في رسالته لاحبائه : ' واعلموا انه ليس يغني عنكم من الله احد من خلقه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا من دون ذلك من سره ان ينفعه شفاعة الشافعين عند الله فليطلب الى الله ان يرضى عنه ' والمستفاد من هذه الرواية ان الانسان لا بد ان يكون مراقبا لنفسه لئلا يقع في سخط الله تعالى فانه لا تنفعه شفاعة الشافعين هذا مع اننا اشتربنا في تحقق الشفاعة وجود اصل الايمان في الجملة . الثالثة : ان اقصى ما يستفاد من الدالة الدالة على ثبوت الشفاعة هو امكانها دون وقوعها بل ان في اصل دلالة العقل عليه منعاً ، واما النقل فان ما ورد في الكتاب الكريم اما ان يدل على نفي الشفاعة مطلقا مثل قوله تعالى : ' لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ' البقرة - ٢٥٤ ، او يدل على نفي الاثر عنها مثل قوله تعالى : ' فما تنفعهم شفاعة الشافعين المدثر - ٤٨ ، او ما ورد فيه الاستثناء كقوله تعالى : ' ولا يشفعون الا لمن ارتضى الانبياء - ٢٩ ، وقوله تعالى : ' الا من بعد اذنه يونس - ٣ ، وقوله تعالى : ' من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه البقرة - ٢٥٦ ، وجميع ذلك يرجع الى النفي كما في امثال ذلك مما ورد فيه الاستثناء بالمشية فانه يستعمل في القرآن في مقام النفي القطعي وهو كثير قال تعالى : خالدين فيها ما دامت السماوات والارض الا ما شاء ربك هود - ١٠٧ ، هذا حال القرآن الكريم واما السنة فانه لا يمكن التعويل عليها مع انها لا تزيد على الكتاب الكريم دلالة . والجواب عنها يظهر بعد الاحاطة بما ذكرناه في مفهوم الشفاعة ودلالة الدالة التي اقيمت على ثبوتها ، وذكرنا ان الايات المباركة النافية لمطلق الشفاعة انها تنفيها عند عدم المقتضي او وجود المانع ولا يقول احد بالشفاعة حينئذ واما الشفاعة المطلوبة انما هي عند وجود شروطها وانها تنفيها عن غيره تعالى . واما الايات النافية لاثر الشفاعة فانها هي تنفيه في مورد خاص وهو خصوص المجرمين المنكرين للجزاء والدين فهي في الواقع تثبت الشفاعة في غير المورد المنفي فيه اثر شفاعة الشافعين ، فالاية الشريفة على ثبوتها ادل . واما الايات المشتملة على الاستثناء فهي واضحة في انها تدل على ثبوت الشفاعة لمن اذن له الرحمن والقول بانها تدل على مجرد الاستثناء الدال على النفي القطعي اجتهد في مقابل النص الصريح وشبهة واهية لا يمكن الاصغاء اليها ، واما السنة فهي متواترة صريحة في المطلوب وقد تقدم شطر منها . الرابعة : ان الايات المباركة الدالة على ثبوت الشفاعة انما هي آيات متشابهات وليس للعقل فيها سبيل فلا بد من ارجاع علمها الى الله تعالى كما امرنا بذلك . والجواب عنها ان الايات الدالة على تحقق الشفاعة ليست من المتشابهات بل هي من المحكمات بعد رد بعضها الى بعض والعقل يدل عليها بوضوح كما عرفت سابقا . الخامسة : ان الشفاعة في رفع العقاب بعد الاستحقاق اما ان تكون عدلا او ظلما وعلى الاول يستلزم كون تشريع اصل الحكم ظلما وهو قبيح بالنسبة الى الله تعالى وعلى الثاني كانت الشفاعة ظلما وهو لا يليق بالنسبة الى المشفوع عنده والانبياء الشافعين . وهو باطل : لان تشريع الاحكام حق وعدل وليس غاية تشريع الاحكام او الغرض منه خصوص الامتثال فقط بل لها حكم ومصالح كثيرة اخرى مثل تكميل العباد وامتحانهم ومنها اظهار سعة رحمته بعد المخالفة الى غير ذلك من الحكم مضافا الى ما تقدم في مفهوم الشفاعة من انها لا تغير الحكم بل توجب العفو عن المجرم بعد شمول العقاب له فيكون الحكم والشفاعة ورفع العقاب كلها عدلا . ومن ذلك يظهر الجواب عما يقال من ان الشفاعة في رفع العقاب عن المجرمين موجبة للاختلاف في الفعل واستلزام نقض الغرض المنافي للحكمة . فان بطلانه واضح لانه تحديد للاغراض الواقعية بنظر الانسان وقدر ادراكه مع ان الواقع اعم من ذلك كما ثبت بالبراهين العقلية في الفلسفة - والشفاعة من الاسباب التي جعلها الله تعالى لينال عباد الرحمة والغفران كما عرفت . الشفعاء : الشفاعة ثابتة بالاصالة لله تعالى ولغيره عز وجل باذنه وارتضاه ويستفاد من الكتاب والسنة ان الشافعين في العباد متعددون وكثيرون وتعرض لجملة منهم . والشافع الحقيقي بالذات هو الله تبارك وتعالى ، فهو في التكوين بمعنى جعل الاسباب على مقتضى الحكمة وفي التشريع العفو واسقاط العقاب ، او رفع الدرجات كما في جميع اسمائه المباركة الحسنى فانه تعالى هو الرزاق والرحيم والغفور والودود الى غير ذلك ، وهي لا تنافي وجود الوساطة بل الوسائط في ظهورها للخلق ومظهرية الكل لها وهكذا بالنسبة الى الشفاعة بمعنى الشافعية والشفيع في حقه عز وجل وعلى ذلك جرت مشيئته المقدسة على انتظام النظام الاحسن باسبابها قلت او كثرت ، فان مبدا الكل عنه ، ومرجع الكل اليه ، وحقيقة كل موجود تنطق بلسان الحال انا لله وانا اليه راجعون البقرة - ١٥٦ ، ولكن لا نفقه هذا النطق وان برز ذلك لمن علم الاسرار وارتفع عنده الحجب والاسرار ، ويدل على ذلك جملة من الاخبار ، ففي جملة من الدعوات المعتبرة ' واستشفع بك الى نفسك ' و ' اللهم اني استشفع بك اليك ' . ومن اسمائه الحسنى : الشافع والشفيع وقال تعالى : قل لله الشفاعة جميعا الزمر - ٤٤ ، فهو الشفيع المحض في الحقيقة وفي الحديث عن الرضا عن آبائه (عليهم السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : ' اذا كان يوم القيامة تجلى

الله عز وجل لعبد المؤمن فيوقفه على ذنوبه ذنبا ثم يغفر الله له لا يطلع الله له ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ويستتر عليه ان يقف عليه ثم يقول لسيئاته كوني حسنة . واذا تأملنا في حقيقة الشفاعة فيه جل جلاله فانها ترجع الى رازقته تعالى ، لان الرازية لا تختص بعالم دون عالم ولا بنوع خاص من الممكنات دون نوع بل هي تعم جميع ما سواه من مخلوقاته سواء المجردات والنفوس والماديات كل بحسبه وحياته كما يصف به نفسه قال تعالى : ان الله يمسك السماوات والارض ان تزولا ولان زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا الفاطر - ٤١ ، فان هذا الامساك ليس امساكا خاصة ومن جهة مخصوصة ، بل هو من جميع الجهات بكل ما يتصور من معنى الامكان والحاجة . فمعيته القيومية لجميع ما سواه حدوثا وبقاء ، وافتاء وتبدلا للصور الى الاخرى هذا بالنسبة الى المعية العامة لجميع ما سواه . وله جلت عظمتة معية اخرى لاكرم خليفته وهو الانسان الذي قال فيه : ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا الاسراء - ٧٠ وهذه المعية هي التي تراءى من قوله تعالى : وهو معكم اينما كنتم الحديد - ٤ ، فانها معية خاصة تشمل عالم انحصار الاسباب الا فيه والانتطاع الى اليه ، وهل يعقل للرزق حينئذ معنى اجل وادق وافضل من نجاة نفوس محتاجة غاية الاحتياج اليه في شدائد الاهوال وتبدلات الاحوال . ويمكن ارجاع ذلك الى الرحمة الواسعة التي شملت ما سواه . او الى الرفاة فان جميع ذلك من اسمائه الحسنى وصفاته العليا وفي ذلك يشير ما ورد عن الصادق (عليه السلام) : " اذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك وتعالى رحمته حتى يطمع ابليس في رحمته " . والشفيع الثاني هو سيد الانبياء والمرسلين محمد بن عبد الله الذي هو مبدا للنبوات السماوية في علم الله تعالى والعلة الغائية ولا بد من تقدمها في العلم ، فانه الشفيع المطلق بعد الباري عز وجل ولذا صار شهيدا على الجميع قال تعالى : يوم نبعث من كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء النحل - ٨٩ ، فالشفاعة تنزل على نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) ومنه الى غيره لان له المقام المحمود - قال تعالى : عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا الاسراء - ٧٦ - المفسر بمقام الشفاعة في عدة من الاخبار وكذلك قوله تعالى : وسوف يعطيك ربك فترضى الضحى - ٥ ، وقد وردت روايات متواترة من الجمهور وغيرهم في ثبوتها له (صلى الله عليه وآله) بل يمكن ان يعد من ضروريات الدين ففي الحديث المعروف : " ادخرت شفاعة لاهل الكبائر من امتي " وفي تفسير العياشي عن احدهما (عليهما السلام) في قوله تعالى : عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال (عليه السلام) الشفاعة . ومن الشافعين في العباد : الوسائط التكوينية والاسباب الطبيعية فانها شفعاء عند الله تعالى ووسائط بينه عز وجل وبين خلقه قال تعالى : له ما في السماوات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه البقرة - ٢٥٥ ، فان جعل الشفاعة باذنه بعد مالكيته لما في السماوات والارض يدل على انها انما تكون في التكوينات ، بل يمكن ان يكون شيء بوجوده التكويني شافعا في هذا العالم قبل قيام الساعة وانسد باب التوبة ورفع الحجة عن الارض وذلك قبل القيامة باربعين يوما ، و يدل على ذلك قوله تعالى : وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون الانفال - ٢٣ ، وما ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " لولا شيوخ رقع ، وبهائم رقع ، واطفال رقع لصب العذاب عليكم - الحديث - " وما ورد في الكعبة والقرآن من انهما امانان لاهل الارض وغير ذلك ويأتي في الموضع المناسب شرح ذلك ان شاء الله تعالى . ومنهم : الوسائط التي توجب المغفرة من الله عز وجل او القرب اليه كالتوبة قال تعالى : قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم و انبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون الزمر - ٥٤ ، وقد تقدم البحث في التوبة في احد مباحثنا بالتفصيل ، وعن علي (عليه السلام) : " لا شفيع انجح من التوبة " . ومنهم الايمان قال تعالى : يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا ويغفر لكم ذنوبكم الحديد - ٢٨ ، والايات في ذلك كثيرة وفي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في اخبار متواترة " كلمة لا اله الا الله حصني فمن دخل حصني امن من عذابي " . ومنهم الاعمال الصالحة سواء كانت من نفس المشفوع له او من غيره اما الاول فيدل عليه آيات من الذكر الحكيم قال تعالى : وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم المائدة - ٩ ، واما الثاني فقد ورد في الحديث المتواتر عن نبينا الاعظم (ص) : " يلحق بالميت كل عمل خير يؤتى له بعد موته من الصلاة والصيام والحج والصدقة حتى انه ربما كان في ضيق فيوسع له بذلك " وعنه (صلى الله عليه وآله) ايضا : " اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث : صدقة جارية ، او ولد صالح يدعو له بعد موته ، او مصحف يقرأ فيه " ونظير ذلك اخبار كثيرة . ويمكن القول بان هذه الاخبار باطلاقتها تشمل الشفاعة في عالم البرزخ ايضا سواء في تخفيف العذاب او رفع الدرجات في ذلك العالم ولا محذور فيه من عقل او نقل وعليه شواهد كثيرة من الاخبار ياتي ذكرها في الموضع المناسب . ومنهم القرآن الكريم قال تعالى : يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم المائدة - ١٦ ، وفي الحديث انه يقال لقارئ القرآن : " اقرأ وارق " اي ارقا في الدرجات . ومنهم الملائكة قال تعالى : الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا المؤمنين - ٧ ، وقال تعالى : والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم الشورى - ٥ ، وقال تعالى : وكم من ملك في السماوات ولا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى النجم - ٢٦ ، وغير ذلك من الايات الشريفة الدالة على ثبوت الشفاعة للملائكة منطوقا ومفهوما . ومنهم سائر الانبياء والمرسلين فان لهم الشفاعة ايضا وما ورد في بعض الروايات من ان الانبياء انما يرجعون الى نبينا الاعظم (ص) في ذلك فيصح ان

يقال ان لهم الشفاعة بعد الاذن من سيد الانبياء وليس لهم تلك قبل الاستئذان منه كما تقدم في بعض الروايات فان لهم القابلية والاستعداد لهذه المنزلة الكريمة والمقام العظيم فقد ذكرنا انه ليس كل احد ينال هذه الموهبة الالهية بل لا بد من الاستعداد الذاتي الذي لا يعلمه الا الله تعالى . نعم يمكن الحصول على هذا الاستعداد بالايمان والاعمال الصالحة والمجاهدات الحقة ، ولذلك تختلف مراتب الشفاعة حسب اختلاف الاستعدادات وتشتد مراتبها كما وكيفا . باشتداد مراتب المعارف المعنوية التي يحيط بها نفس الشافع ، واصل ذلك كله شروق نور ازلي على النفس فيضيء وتستضيء منه النفوس المستعدة فهو الشافع الشفيع ، وهو النور المضيء ، وبانواره تجلت قلوب العارفين وبها حصلت بشارة المختبين ومنها تتلالا سيماء المؤمنين والجميع يسرعون حسب مقاماتهم ودرجاتهم الى جنات النعيم فلا اول لهم الا من الله ولا آخر لهم الا اليه فهم اظهروا حقيقة العبودية فاحاطت بهم العناية الربوبية ، وكشفت عن بصائرهم الحجب فادهشوا بما ادركوا من انوار رب الارباب . ترى المحبين صرعى في ديارهم كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا ومن ذلك يظهر ان كل من سعى بحسب جهده الى الوصول الى هذا المقام ينال هذه الموهبة الالهية والفيض الرباني سواء في ذلك الانبياء والاولياء والعلماء والمؤمنون كل حسب استعداده . وعلى ذلك يحمل ما ورد من الاختلاف في شفاعة الانبياء ورجوعهم الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) فانه امامهم وهو اكملهم وله المقام المحمود ففي الحديث في قوله تعالى : ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له قال (عليه السلام) : " لا يشفع احد من انبياء الله ورسله حتى ياذن الله له الا رسول الله فان الله اذن له في الشفاعة قبل يوم القيامة والشفاعة له ثم من بعد ذلك للانبياء " وتقدم ما يدل على ذلك . ومنهم بنت خاتم الانبياء وسيدة النساء الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) ذكر السيوطي في الدر المنثور والعسكري في المواعظ والمتقي الهندي في كنز العمال عن جابر : " ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) رأى على فاطمة (سلام الله عليها) كساء من اوبار الابل وهي تطحن ، فبكى وقال يا فاطمة اصبري على مرارة الدنيا لنعيم الاخرة غدا ، ونزلت ولسوف يعطيك ربك فترضى . وروي محب الدين الطبري في ذخائر العقبى عن علي (عليه السلام) قال : " قال رسول الله (ص) لفاطمة يا فاطمة تدرين لم سميت فاطمة قال علي يا رسول الله لم سميت فاطمة ؟ قال : قد فطمها و ذريتها عن النار يوم القيامة " اخرج الحافظ الدمشقي ايضا والروايات بهذا المعنى متواترة بين المسلمين . و اخرج النسائي عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " وانما سماها فاطمة لان الله عز وجل فطمها ومحبيها عن النار " . بل ان شفاعة سيدة النساء من شفاعة سيد الانبياء (صلى الله عليه وآله) لما رواه الجمهور وغيرهم باسانيد متواترة عنه (ص) : " فاطمة بضعة مني " وليس المراد من لفظ " البضعة " الجزء الخاص كاليد والعين والقلب بل المراد الجزء السرياني في بدنه الاقدس من حيث تعلق الروح المقدسة المؤيدة بروح القدس ، ويشهد لما قلناه ان علمها من علمه (صلى الله عليه وآله) وقد اجمع اولادها المعصومون (عليهم السلام) على ان عندهم مصحف فاطمة بل كانوا يفتخرون به وهو من املا رسول الله (صلى الله عليه وآله) (خط علي ع) بيده وفيه علم ما كان وما يكون كما في الروايات ولا يعقل الانفكاك بين البضعة السريانية والكل . ومنهم الائمة الهداة (صلوات الله عليهم اجمعين) فان لهم مقام الشفاعة في الاخرة والنصوص في ذلك متواترة بين المسلمين عموما و خصوصا . ومنهم العلماء والشهداء ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ثلاثة يشفعون الى الله عز وجل فيشفعون : الانبياء ثم العلماء ، ثم الشهداء " ولعل الترتيب محمول على ترتب مقامهم عند الله عز وجل ، وعن الصادق (عليه السلام) : " اذا كان يوم القيامة بعث الله العالم والعابد فاذا وقفا بين يدي الله عز وجل قيل : للعابد انطلق الى الجنة . وقيل للعالم : قف تشفع للناس بحسن تاديبك لهم " ومنهم المؤمن حتى السقط منه ففي الحديث عن النبي (صلى الله عليه وآله) : " تناكحوا تناسلوا فاني اباي بكم الامم ولو بالقسط يجيء محبطينا على باب الجنة فيقال له : ادخل فيقول : لا حتى يدخل ابواي - الحديث - " . اقول : المحبطينا العظم البطن يعني امتلا جوفه غيظا وفي الرواية بحث ياتي التعرض له في محله ان شاء الله تعالى . وفي تفسير العياشي عن عبيد بن زرارة قال : " سئل ابو عبد الله عن المؤمن هل له شفاعة ؟ قال (عليه السلام) : نعم فقال رجل من القوم : هل يحتاج المؤمن الى شفاعة محمد (صلى الله عليه وآله) يومئذ قال (عليه السلام) : نعم ان للمؤمنين خطايا وذنوبا وما من احد الا يحتاج الى شفاعة محمد يومئذ - الحديث - " . وفي تفسير العياشي ايضا عن ابان بن تغلب قال : " سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول : ان المؤمن ليشفع يوم القيامة لاهل بيته فيشفع فيهم حتى يبقى خادمه فيرفع سبابتيه فيقول : يا رب خويديمى كان يقيني الحر والبر فيشفع عنه " . الشفاعة ومتعلقها : قد عرفت ان الشفاعة اما ان تكون تكوينية فهي تتعلق بكل شيء في عالم التكوين واما ان تكون تشريعية تتعلق بالثواب والعقاب وهذه على درجات فمنها ما تتعلق بكل ما يوجب العقاب حتى الشرك بالله تعالى وهي التوبة والايمان بالله ورسوله ، ومنها ما تتعلق ببعض الذنوب والتبعات كالاعمال الصالحة قال تعالى : ان الحسنات يذهبن السيئات هود - ١١٤ . ومنها : الشفاعة المعروفة في يوم القيامة وهي شفاعة الانبياء والمرسلين ومن تقدم ذكره وهي الشفاعة الكبرى وهي تتعلق بالكبائر مطلقا سواء كان موردها حق الله سبحانه وتعالى او حق الناس او هما معا ويدل على ذلك ما رواه سليمان بن داود عن الرضا عن آبائه (عليهم السلام) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : اذا كان يوم القيامة ولينا حساب شيعتنا فمن كانت مظلمته في ما بينه وبين الله عز وجل حكمنا فيها فاجابنا ومن كانت مظلمته في ما بينه وبين الناس استوهبناها فوهبته لنا ، ومن كانت مظلمته في ما بينه وبيننا كنا احق من عفا وصفح " هذا ولكن ورد في السنة الشريفة ان بعض الذنوب لا تتعلق به الشفاعة فتكون هذه الاخبار تخصيصا لعمومات الشفاعة ونشير الى بعضها . منها

: الاستخفاف بالصلاة ففي الحديث عن ابي بصير عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا ينال شفاعتي من استخف بصلاته لا يرد علي الحوض لا والله " وعن ابي بصير ايضا قال : " دخلت على ام حميدة اعزبها بابي عبد الله (عليه السلام) فبكيت و بكيت لبكائها ثم قالت يا ابا محمد لو رايت ابا عبد الله (عليه السلام) عند الموت لرايت عجا ففتح عينيه ثم قال : اجمعوا كل من بيني وبينه قرابة قالت فما تركنا احد الا جمعناه فنظر اليهم ثم قال : ان شفاعتنا لا تنال مستخفا بالصلاة " والروايات في ذلك متواترة . ومنها : شرب الخمر فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ليس مني من استخف بصلاته لا يرد علي الحوض لا والله ، ليس مني من شرب الخمر لا يرد علي الحوض " والروايات في ذلك كثيرة . ومنها : سوء الخلق فعن السكوني عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " قال النبي (صلى الله عليه وآله) الله لصاحب الخلق السيئ بالتوبة قيل : وكيف ذاك يا رسول الله ؟ قال : لانه اذا تاب من ذنب وقع في ذنب اعظم منه " وعنه (صلى الله عليه وآله) ايضا : " اياكم وسوء الخلق فان سوء الخلق في النار لا محالة " وغير ذلك من الروايات . ومنها : قتل النفس المحترمة فعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما قال (عليه السلام) : ولا يوفق قاتل المؤمن متعمدا للتوبة " وعن ابن ابي عمير عن سعيد الازرق عن الصادق (ع) : " في رجل قتل رجلا مؤمنا يقال له : مت اي ميتة شئت ان شئت يهوديا و ان شئت نصرانيا و ان شئت مجوسيا " وقد ورد شبه هذا التعبير في التسويف بالحج ايضا . ومنها : المبادرة الى ارتكاب المعاصي و اتيان المحرمات اعتمادا على شفاعة سيد الانبياء لامته فان شمول ادلة الشفاعة لهذه الصورة ممنوع ويستفاد ذلك من خبر حفص المؤذن السالف ذكره . ولكن مع ذلك كله فان الشفاعة امر غيبي لا تنالها الحدود ، والله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء . زمان الشفاعة : تقدم ما يتعلق بالشفاعة بقسميها والحق عدم اختصاصها بزمان خاص فهي تعم جميع ما يرد على الانسان من العوالم سواء في الدنيا والحشر والنشر و مواقف القيامة حتى يتحقق الاستقرار في دار القرار وقضاء الله الحتم بالخلود في الجنة او النار . ولكن يستفاد من مجموع الادلة الواردة في الشفاعة ان الشفاعة الكبرى انما هي بعد الحشر فهي تختص بالآخرة كما تدل عليه الادلة النقلية وهي اما ان تتعلق بالعصاة الذين دخلوا النار فينتفعون بها و يخرجون من النار كما يدل عليه الحديث الوارد في الجهنميين و مر ذكره ، واما ان تتعلق بالعصاة واصحاب الكبائر قبل دخول النار ، فيكون تأثيرها اسقاط العذاب وتقدم ما يدل على ذلك ايضا . واما الشفاعة في الدنيا فان بعض اطلاقات الادلة الواردة في الشفاعة يدل على ثبوتها فيها ولا محذور فيه من عقل ، فانه بعد اذنه تعالى عن علم انه اهل للشفاعة لا تختص بعالم دون آخر ويدل على وقوعها بعض الايات الشريفة قال تعالى : ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينجئون الاعراف - ١٣٥ ، والظاهر من الاية الشريفة انهم طلبوا شفاعة موسى (عليه السلام) في رفع العذاب عنهم . هذا بالنسبة الى الشفاعة التشريعية المتعلقة بالثواب والعقاب . واما الشفاعة التكوينية فانها واقعة في هذه الدنيا ولا يمكن انكارها فان الدنيا عالم الاسباب وقد ذكرنا ان الايمان بالله تعالى والاعمال الصالحة وغيرهما من الاسباب انما هي شفاء بين العبد وبين الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى : من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقبلا النساء - ٨٥ ، وتقدم ما يرتبط بذلك فراجع . ومن ذلك رجوع اهل الايمان الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله وآله) و اولياء الله تعالى الذين لهم قدم راسخ في مراتب الايمان فان ذلك من الشفاعة عند الله تعالى لنيل المقاصد ونجح المطالب وليس من الشرك كما يدعيه بعض ، بل هما موضوعان مختلفان فان اذن الله للواسطة ينفي الشرك ويسقطه بالمرة وهو يرجع الى جعل من ارتضاه الله تعالى واسطة لان يدعو في رفع العذاب كما تقدم في الاية السابقة من طلبهم من موسى ان يدعو في رفع العذاب عنهم ولا يتوهم المؤمن الذي يتوسل بالولي ان له جهة موضوعية في رفع المخاطر والاضرار او في اتيان النفع والافه من الشرك في مرتبة توحيد الفعل الذي ينافي لا حول ولا قوة الا بالله لا في مرتبة المعبودية حتى ينافي لا اله الا الله ، وبينهما فرق كبير ، كما لا يخفى على الخبير ، فطلب الشفاعة ممن اذن له الله تعالى في الشفاعة ليس من العبادة له حتى يشمل قوله تعالى : ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الزمر - ٣ ، وليس ذلك بعامد النظير ، فان قراءة القرآن في شفاء مرض والتقرب به الى الله تعالى والتداوي بالادوية التي خلقها الله تعالى لشفاء الالام والاسقام وغير ذلك ليس من الشرك ولا يتوهمه احد في ذلك وكذا في المقام وياتي تتمه الكلام في الايات المناسبة ان شاء الله تعالى . واما عالم البرزخ الذي يتوسط بين عالم الدنيا والقيامة فان الوجوه المتصورة فيه هي : اما ان تكون الشفاعة في عالم البرزخ من نفس الموجودين فيه ، او من الدنيا فيه ، او من الآخرة فيه ولا رابع في البين . والجميع لا موضوع له ، لان مورد الشفاعة الكبرى انما هو بعد نصب الموازين يوم القيامة والحساب وثبت استحقاق العقاب فان بدعاء الشفيع يرفع العقاب باذن الله تعالى . نعم بعض الاعمال الصالحة والخيرات من الاحياء في الدنيا للاموات توجب التوسعة عليهم ان كانوا في ضيق والاخبار في ذلك متواترة . وقد ورد في بعض الروايات ان الدفن في بعض الامكنة المقدسة كالدفن في الحرم الالهي او ظهر الكوفة يرفع جملة من المضايقات عن الميت ولكن ذلك ليس من الشفاعة المعهودة بل هو تصرف وحكومة يمنحها الله تعالى لهم ، ولكن يستفاد من بعض الادعية الماثورة ان التصرفات المعنوية في عالم البرزخ منحصرة بالله تعالى مثل ما ورد في الدعاء : " وتول انت نجاتي من مسائلة البرزخ وادرا عني منكرا ونكيرا وارعيني مبشرا وبشيرا " وياتي في الموضع المناسب الكلام في عالم البرزخ . الشفاعة في الاديان الالهية : لا تختص الشفاعة المعهودة بالاسلام بل هي ثابتة في سائر

الاديان الالهية وان كان بينها تفاوت يسير في مفهومها و ذلك يرجع الى السير التكاملي في المفاهيم الدينية و سائر الامور كما قرناه في احد مباحثنا السابقة مع اننا ذكرنا ان الشفاعة ليست وليدة دين خاص بل هي امر اجتماعي قررنا الاسلام والاديان الالهية ويستفاد ذلك من اسفار التوراة والانجيل ، ففي سفر ايوب من التوراة الاصحاح ٢٣ فقرة ٢٣ ما يدل على ذلك ، وكذلك في الاصحاح ٥ فقرة ١ وغير ذلك مما ورد فيه . و اما في الانجيل فقد وردت هذه العبارة فيه كثيرا : " يسوع المسيح الذي بذل نفسه لاجل خطايانا لينقذنا " . او " يظهره المسيح من الخطايا " و ان الشفاعة سر من اسرار الكنيسة . غاية الشفاعة : للشفاعة غايات وفوائد متعددة نذكر المهم منها : - فمنها : توجيه النفوس المستعدة الى مقام النبوة خصوصا سيد الانبياء الذي هو الاصل والاساس للشفاعة . ومنها : انها توجه الناس الى الصالحين من عباد الله الذين اذن الله تعالى لهم بالشفاعة . ومنها : ترغيب الناس الى السعي في صالح الاعمال والاخلاص فيها لعل الله تعالى يرضى عنهم و يجعلهم بانفسهم من اهل الشفاعة . ومنها : عدم ياس الناس من رحمة الله تعالى بعد رجائهم في الشفاعة . ومنها : بقاء الناس في مقام الرجاء والخوف الذي حث اليه القرآن الكريم والانبياء والمرسلين . هذه هي اهم غايات الشفاعة وهناك فوائد اخرى تظهر للمتتبع في ادلة الشفاعة . بحث فلسفي لا ريب في ثبوت السعادة والشقاوة للانسان والاولى عبارة عن الخير للانسان . والثانية تقابل ذلك ، وللعلماء والفلاسفة فيهما اقوال ومذاهب . و محصل تلك هي : انه اذا لوحظ الانسان بالنسبة اليهما يتصور على وجوه : الاول : ان تكون السعادة ذاتية للسعيد ، والشقاوة ذاتية للشقي بالذاتي الحقيقي المعبر في محله بالذاتي الايساغوجي . الثاني : ان يكون كل واحد منهما ذاتيا له بمعنى كونهما من لوازم الذات ، كذاتية الزوجية للاربعة والفردية للثلاثة المعبر عنه في محله بذاتي باب البرهان . وهذا الوجهان باطلان في نظام التشريع لان القول بهما ينافي الاختيار الذي يتقوم به التشريع مطلقا كما دلت عليه الادلة العقلية والنقلية . ولكن استند بعض بقول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " الناس معادن كعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام ، وشرارهم في الجاهلية شرارهم في الاسلام " . ويرد عليه ما عرفت آنفا من ان القول به ينافي القواعد العقلية المتقنة الدالة على ثبوت الاختيار وان التشبيه في الحديث الشريف انما هو من بعض الجهات دون جميعها . الثالث : ان يكون من مجرد الاقتضاء لا الذاتي ، وهذا هو الصحيح الذي يستفاد من مجموع الادلة الواردة في الطينة والميثاق ، والشقاوة والسعادة وهو الموافق للقواعد العقلية الدالة على ثبوت الاختيار في استحقاق الثواب والعقاب . وحينئذ فالشفاعة الكبرى التي ذكرنا انها ثابتة لنبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) الذي هو واسطة الفيض ، وسائر الانبياء والاصياء انما هي في هذا القسم من السعادة والشقاوة ولا موضوع لها في الوجهين الاولين لعدم قابلية المحل لها ، وقد ذكرنا انها شرط في ثبوت الشفاعة ، ويدل على ذلك ما ورد في الشفاعة مثل قوله (صلى الله عليه وآله) : " ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي " فان المستفاد منه ان موردها الافعال فلا تكون في مرتبة الذات والذاتيات فيكون مورد الشفاعة السعادة والشقاوة على الوجه الثالث فانه القابل للتغيير والتبديل بعروض الموانع . وقد ذكرنا ان السعادة والشقاوة على درجات منها : ما يكون الانسان فيهما بالغاً الى اقصى درجات الكمال . ومنها : ما يكون الانسان سعيدا ذاتا وشقيا فعلا ، وبالعكس . ومنها : ما لا تتم له فعلية السعادة والشقاوة ولكن لا بد من زوال الهيئات الرديئة وبروز الحقيقة فاما ان ترزق التطهير فتزول الشقاوة العرضية ، او تسلب السعادة العرضية و تظهر شقاوة النفس ، او تكون مرجوة لامر الله تعالى ان لم تكتمل في السعادة والشقاوة وفارقت ناقصة مستضعفة فالشفاعة في هذه المراتب والاقسام انما تزيل الهيئات الرديئة الشقية التي لزمت النفوس . اما النفوس الكاملة في الشقاوة التي اثرت المعاصي والذنوب في ذاتها وانقلب المقتضي الى الذاتي فلا موضوع للشفاعة فيها ، وهذا من احدى الاصول التي بني بعض اكابر الفلاسفة (رحمة الله عليه) المعاد الجسماني عليها وقال بعضهم : قد خمرت طينتنا بالملكة و تلك فينا حصلت بالحركة هذا موجز القول وسياتي في الموضع المناسب تفصيله ان شاء الله تعالى .

السورة البقرة (٢) آية ٢٥٥

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ 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 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

الاية الشريفة تقرر اعظم المعارف الالهية واهم اصل من اصول الدين الذي يدعو جميع الانبياء والمرسلين ، وان الاعتقاد به يجعل العبد في الصراط المستقيم ويحثه على العمل القويم ، يطلبه الانسان بالفطرة و يترنم باسمه في كل حالة الا وهو الله المعبود بالحق الواحد الاحد الذي

اجتمع فيه جميع صفات الكمال . وما في الاية الشريفة هو الحد الفاصل بين الاعتقاد الصحيح وغيره فقد قررت توحيد الله تعالى في الذات و المعبودية والصفات . وقد وصفته باصول صفات الكمال وهي الحياة ، والقيومية ، والمالكية ، والربوبية العظمى ، والعلم فلا تخفى عليه خافية في السماوات والارض ولا يحيط بعلمه احد . وهذه هي امهات الاسماء الحسنى واليها يرجع سائرهما وقد نزهت عنه جميع ما لا يليق بساحة كبريائه . فهي تثبت المبدأ والمعاد للتلازم بينهما ، فتضمنت الاية الشريفة توحيد الله تعالى والصفات العليا والاسماء الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به واتصافه بصفات الجمال والجلال على نحو يستشعر العبد بعظمته وكبريائه وحكمته وعلو قدره وعظم شأنه ، فيقف بين يديه خاضعا ذليلا مدعنا بوجوب طاعته والوقوف عند حدوده واحكامه ، ونبذ ما لا يليق بساحة كبريائه والاعراض عما يسخطه ولا يرضى به ، فالمعتقد بها يؤمن بما ورد في القرآن الكريم وما جاء به سيد المرسلين . فالاية المباركة بحق اعظم آية في كتاب الله المجيد ، وانها من كنوز العرش ، وانها تعدل ثلث القرآن . ومن ذلك يعلم وجه الارتباط بما سبق وما ياتي من الايات الشريفة . التفسير قوله تعالى : الله . الله علم لواجب الوجود المعبود بالحق اله العالمين جل جلاله ، وهو اجل لفظ لا عظم معنى فوق ما نتقله من معنى العظمة والجلال وتقدم في سورة الحمد ما يتعلق به ، وقلنا انه سواء كان اللفظ من وله بمعنى التحير ، لتحير جميع ما سواه فيه جل وعلا ، وان غاية ما في وسع الجميع انما هي الاشارة اليه تعالى بهذا اللفظ العظيم وامثاله من اسمائه المباركة ، واما الحقيقة فدونها حجب كثيرة . او كان من اله بمعنى العبودية ، لكونه المعبود بالحق . او علم مختص به جل جلاله ، فان جميع ذلك يستلزم انه متصف بجميع صفات الكمال ومنزه عن النقائص والاهام وقد نسب الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ان هذا هو الاسم الاعظم الذي يتاثر منه العالم " . قوله تعالى : لا اله الا هو . نفي للمعبود مطلقا وحصر فيه جل وعلا ، بل نفي للحقيقة الحقة واثبات لها فيه تعالى ، لان غيره في معرض الزوال والفناء . والاله هو الذات المتصفة بصفات الالهية ، من وجوب الوجود والحياة والقدرة وغيرها . اي : لا ذات تستحق الصفات الالهية الا الله تعالى ، والضمير يرجع الى اسم الجلالة الدالة على الذات المقدسة المتصفة بجميع صفات الجمال والجلال وقد تقدم بعض الكلام في قوله تعالى : والهكم اله واحد لا اله الا هو البقرة - ١٦٣ . ونزيد هنا ان الوجه في اثبات الضمير مفردا دون الجمع لما ذكرنا في احد مباحثنا السابقة انه تعالى اذا كان في مقام بيان الصفات المقدسة العليا او في مقام الرحمة والامتنان على العباد ياتي بالمفرد واذا كان في مقام بيان القدرة والقهارية والكبرياء ياتي بضمير الجمع . وقد كررت هذه الجملة المباركة مبتدأة باسم الجلالة والمنتهية بلفظ " هو " في ستة مواضع من القرآن الكريم احدها المقام ، والثاني قوله تعالى : الله لا اله الا هو آل عمران - ٣ ، والثالث قوله تعالى : الله لا اله الا هو النساء - ٨٧ ، والرابع قوله تعالى : الله لا اله الا هو الاسماء الحسنى طه - ٨ ، والخامس قوله تعالى : الله لا اله الا هو رب العرش العظيم النمل - ٢٦ ، والسادس قوله تعالى : الله لا اله الا هو التغابن - ١٣ . وعن بعض المتتبعين ان لهذه الجملة المباركة آثار عجيبة حصلت بالتجربة ، ويشهد لما ذكره (قدس سره) ان هذه الجملة في جميع الموارد التي ذكرت اقترنت بمهام الصفات الجمالية والجلالية . وحدته الحقيقة الحقيقية سرت الى الالفاظ التي تطلق عليه عز وجل . قوله تعالى : الحي . حصر للحياة فيه تعالى فهي فيه عز وجل حقيقة ذاتية لا ان تكون اضافية ، كما ستعرف اي : هو الحي فقط وغيره في معرض الزوال ومستمد منه عز وجل قال تعالى : وعت الوجوه للحي القيوم طه - ١١١ . والحي من الصفات المشبهة التي تدل على الثبوت والدوام كالرحيم والعليم اي : انه الحياة الثابتة ، ومفهوم الحياة معلوم وظاهر ، وهي التي تبتنى عليها جميع الاحساسات والادراكات ويلازمها العلم والقدرة وبانفائها تتعطل جميع قوى الحي ومشاعره وافعاله وهي على مراتب واصولها الحياة الانسانية والحيوانية والنباتية ، وحياة المجردات وقد ذكرها الله تعالى في كتابه الكريم في مواضع متعددة قال تعالى : اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها الحديد - ١٧ ، وقال تعالى : وهو يحيى الموتى الشورى - ٩ . واقسامها ثلاثة : الحياة الدنيا ، والحياة البرزخية ، والحياة الآخرة ، وقد وردت في القرآن الكريم قال تعالى : ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين غافر - ٩ ، وسياتي ان المراد من الحياتين الحياة البرزخية والحياة الآخرة . واما الحياة الدنيا فقد وصفها الله تعالى باوصاف مختلفة كلها تدل على ذم هذه الحياة وردائها وزوالها بخلاف حياة الآخرة التي وصفها الله تعالى بانها الحياة الكاملة قال تعالى : وما الحياة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون العنكبوت - ٣٤ ، كما وصفها بالامن والخلود والهناء وعدم النقص في كل ما يرتبط بها قال تعالى آمنين لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم الدخان - ٥٦ ، وهي ابدية لا غاية لها بحسب الآخر والمنتهى قال تعالى : خالدين فيها ما دامت السماوات والارض الا ما شاء ربك هود - ١٠٨ ، ولكنها محدثة مسبوقة بالعدم فهي الحياة الكاملة على الاطلاق ، ولكن مع ذلك هي مسخرة تحت ارادة الله تعالى مملوكة له عز وجل قال تعالى : من عمل صالحا من ذكر وانثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون النحل - ٩٧ . فتكون حياته جلست عظمته حياة حقيقية كاملة واجبة فيه عز وجل برتبة من النقص يستحيل عليها الموت والفناء قال تعالى : وتوكل على الحي الذي لا يموت الفرقان - ٥٨ ، وهي متقومة بالعلم والقدرة ولها مراتب غير متناهية لانتهائها الى ما يكون عين ذات الله جلست عظمته ولا مبداء اولها ولا منتهى لاخرها ، لانه ازلي ابدى بذاته ، وكذلك يكون ما هو عين ذاته اي الحياة والعلم والقدرة . وهذه الحياة منحصرة في الله تعالى وليست حياته حياة فردية شخصية بل هي حياة كلية حقيقية هي مبداء حياة كل حي من حياة النبات والحيوان والانسان والروحانيين ، والارواح الشامخة والعقول المجردة بل وجميع ما سواه حتى الجمادات فان لها

حياة خاصة لا ندرکها كما يظهر من قوله تعالى : وان من شيء الا يسبح بحمد ربه الاسراء - ٤٤ ، وقوله تعالى : انطقنا الله الذي انطق كل شيء فصلت - ٢١ ، فان جميعها الارواح مستمدة من تلك الحقيقة الواحدة البسيطة ، فتكون حياته عز وجل منشأ الارواح واصلاها وبدوامها تدوم بلا فرق بين الارواح العلوية والارواح السفلية والجواهر المقدسة الروحانية ، فهي منشأ الخيرات ومنبع البركات ، وهي الغيث المستغيث والغياث المستغاث في عالمي الامر والخلق للذين يجمعان جميع الممكنات . والحي ام الاسماء الحقيقية المحضة كالقدرة ونحوها كما ياتي .

قوله تعالى : القيوم . حصر للقيومة فيه عز وجل فقط قلبت الواو ياء بعد ان كان الاصل قيوما وادغمنا فصار قيوما للقياس المطرد على ما هو المعروف عند الادباء ، كما ان اصل القيام القوام فعل به ما فعل بنظيره . والقيوم من اسمائه الحسنی ومعناه القائم بالامر المتعهد بالحفظ والتدبير والمراقبة ، وقد اطلق عليه تعالى قبل الاسلام ايضا قال امية ابن ابي الصلت : لم تخلق السماء والنجوم والشمس معها قمر يقوم قدره مهيمن قيوم والحشر والجنة والنعيم الا لامر شانه عظيم . وهو تعالى قائم بامر خلقه وتدبير شؤونهم عن علم تام وحكمة كاملة ، وهودائم بدوام ذاته لا يعتريه ضعف ولا فتور . وتستلزم القيومة على خلقه جملة من الصفات العليا الحقيقية ذات الاضافة كالخلق والرزق ، والاحياء ، والاماتة ، والرحمة ، والغفران ونحو ذلك مما يتطلبه شؤون خلقه . فهو من امهات الاسماء ذات الاضافة ، والفرق بين الاسماء الحقيقية ذات الاضافة والاضافية المحضة ياتي في البحث الفلسفي ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : لا تاخذه سنة ولا نوم . السنة - بكسر السين - النعاس وهو الفتور الذي يعترى الانسان قبل النوم واصل السنة وسنة حذفت الواو . والنوم معروف وهما - اي السنة والنوم - متلازمان غالبا ولكن قد يطرا النوم من دون ان تغلب السنة . وقد نفى سبحانه وتعالى عن ذاته الاقدس كلا الامرين لان القيومية على خلقه تتطلب ان يكون قائما على تدبير خلقه في جميع الحالات والا كان من الخلف الباطل ، فلا مقتضى للنوم فيه جل جلاله بوجه من الوجوه ، فيكون ترتب هذه الجملة على الحي القيوم من ترتب المعلول على العلة فيستفاد منها ان ما لا يكون كذلك تاخذه السنة والنوم . ومن ذلك يعلم ان تقديم السنة على النوم انما هو من باب اثبات عدم النوم بالاولوية ، ولوقدم النوم لما افاد هذا المعنى اي : من لا تاخذه مقدمات النوم كيف يعقل ان ياخذه النوم . وما قيل : من ان هذه الجملة على خلاف الترتيب الذي تقتضيه البلاغة في امثال المقام فانه لا بد ان يكون من الاقوى الى الاضعف بخلاف مقام الاثبات فان الترتيب فيه يكون من الاضعف الى الاقوى فانه يرد عليه مضافا الى ما تقدم ان الترتيب في كلا المقامين - مقام الاثبات ومقام النفي - انما يدور مدار صحة الكلام . والتعبير ب (الاخذ) لنفي جميع ما يتصور في عروض السنة ، والنوم على ذاته الاقدس عز وجل . قوله تعالى : له ما في السماوات وما في الارض . معلول آخر للواحد للحي القيوم فانه اذا انحصر الحي القيوم في الفرد الواحد يكون كل ما سواه له لا بمعنى الملكية والملكية فقط بل ان كل ما يتصور في السماوات والارض من جهات الاحتياج والاستكمال له تعالى وليس ذلك من المشترك اللفظي في شيء ، لان اللفظ مستعمل في الملكية الحقيقية للذات بجميع لوازمها وملزوماتها ، فالسماوات والارض وما فيهما خاضعة لارادته وحاضرة لديه وهي قائمة به عز وجل ، فالقيومية العظمى تستدعي سعة احاطته وقدرته وملكه لجميع السماوات والارض وهي تدل على تفرد بالالوهية ، وان السلطان المطلق لله تعالى . ومما ذكرنا يعرف ان هذه الجملة في موضع التعليل لنفي السنة والنوم عنه تعالى ايضا يعني : من كان مالكا للسماوات والارض وما فيهما وقيوما عليها لا يمكن ان تاخذه السنة والنوم ، والا استلزم المحال وهو تعطيل شؤون الملك ، كما انه لو نام ريان السفينة مثلا وغفل عن شؤونها لغرقت السفينة . قوله تعالى : من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه . استفهام انكاري اي ليس لاحد الشفاعة والتاثير في ملكه وسلطانه الا باذنه . لانه اذا كان المعبود بالحق منحصر فيه عز وجل وهو الحي القيوم لجميع خلقه وله جميع ما سواه ملكا وتديبرا ويجادا وافناء لا يعقل ان يشفع عنده بدون اذنه لانه محال بالضرورة . والاية الشريفة بعد اثبات السلطان المطلق له تعالى والملكية الحقيقية فيه عز وجل تثبت قانون الاسباب والمسببات اي الشفاعة التكوينية باذن الله تعالى ، وقد ذكرنا سابقا ان الشفاعة المنفية ما اذا كانت منافية للسلطان الالهي ومستقلة عن مشية الله تعالى ، واما اذا كانت باذنه عز وجل فلا مانع منها فانه ما من سبب الا ويكون تاثيره من الله تعالى فهو القيوم المطلق فتصرفه انما يكون منه جلت عظمته بل ان الاسباب في عالم التكوين حاكية عن جماله وصفاته العليا ونظير الاية المباركة قوله تعالى : ان ربكم الله الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه فلا تذكرون يونس - ٣ . واما الشفاعة التشريعية فتكون باذنه عز وجل بالاولى ، لانها من شؤون تشريعاته المقدسة التي يكون التكوين من مقدمات حصولها وقد تقدم الكلام في الشفاعة فراجع . قوله تعالى : يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم . كناية عن كمال احاطته بالموجودات وسعة علمه بالمخلوقات . والمراد بما بين ايديهم الحاضر المشهود وبما خلفهم الغائب المستور فيشمل جميع سلسلة الزمان الحاضر والماضي والمستقبل وهي بمنزلة التعليل لنفي الشفاعة الا باذنه . يعني : ان مناط الشفاعة هو العلم الاحاطي بالعباد بما فعلوه ويفعلونه وسائر جهاتهم وخصوصياتهم في سلسلة الزمان من الحاضر والماضي والمستقبل ومثل هذا العلم منحصر في الله جلت عظمته فلا بد ان تكون اصل الشفاعة وجميع ما يتعلق بها وسائر اضافاتها من حيث الشافع والشفيع ومتعلق الشفاعة باذنه واختياره عز وجل حدوثا وبقاء في الدنيا والاخرة فلا كمال ولا استكمال الا منه تعالى ، ولا يقدر احد التصرف في ملكه ولا راد لقضائه جلت عظمته الا منه وبه تعالى ولهذه الاية الشريفة نظائر في القرآن الكريم قال تعالى : بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته

مشفقون الانبياء - ٢٨ قوله تعالى : ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء تأكيد لسعة علمه وكمال احاطته ونفي علم ما سواه به تعالى . اي : ان احدا من خلقه لا يقدر ان يحيط بما يعلمه الا اذا شاء . ومن هذه الالية الشريفة يستفاد عجز ما سواه عن الاحاطة به تعالى لان صفاته العليا و اسمائه الحسنی غير متناهية كذاته المقدسة و ما سواه متناه و عدم امكان احاطة المتناهی بغير المتناهی من البديهيات الاولیة . فالعلم لله تعالى وحده و هو يختص به عز و جل و ما يوجد عند غيره انما هو من علمه و مشيئته و ارادته و هو تعالى محيط بما سواه و قائم على خلقه و لا تتم قيميته على خلقه الا بافاضة ما يحتاجون اليه من العلوم و المعارف لتكتمل بذلك سعادتهم الدنيوية و الاخریة ، و لا يختص ذلك بذوي العقول بل لطفه و عنايته شاملتان لجميع مخلوقاته فهي مستفیضة من فیضه العلی ، و يدل على ذلك جملة من الايات المباركة قال تعالى : و اوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا النحل - ٦٨ . و هي تحت ارادته و تربية العظمی و من مظاهر فیضه و احسانه و آثار رحمته و امتنانه ذاتا و صفة حدوثا و بقاء فجميع نظامه التكويني و التشريعي ينبعث عن نظامه الربوبي ، و ما سواه محتاج اليه في البقاء كاحتياجه اليه عز و جل في اصل الحدوث لا يقدر ان يقدم على خلاف ارادته عز و جل و هو قائم بارادته و تدبيره الاتم و حكمته البالغة ، و في كل آن له تعالى ربوبية خاصة و شان غير ما في الان السابق قال تعالى : كل يوم هو في شان الرحمن - ٢٩ ، و من كان كذلك يكون جميع ما سواه كرسيه له ، لان اظهر صفات الكرسي كونه مظهرا من مظاهر القدرة و الاقتدار و التدبير و الارادة . فالالية الشريفة تدل على تمام تدبيره و كمال احاطته بمخلوقاته و هي عاجزة عن الاحاطة بخالقها و صفاته العليا الا بقدر ما يفیضه عليها و يرشدها الى الكمال المطلوب . قوله تعالى : وسع كرسيه السماوات و الارض . مادة (كرس) تأتي بمعنى الجمع و المجتمع و منه الكراسة ، و الكرسي في العرف اسم لما يقعد عليه ، و لوحظ فيه المعنى اللغوي ايضا لاجتماع الحال و المحل او اجتماع الاجزاء فيه ، و لم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم الا في موردین احدهما المقام ، و الثاني قوله تعالى : و القينا على كرسيه جسدا ص - ٣٤ ، و یکنى به عن الملك . و المراد به في المقام اقتداره التام و سعة سلطانه و هو تشبيهه بلیغ بین ما هو المعقول - بل فوق المعقول - بما هو المحسوس ، و له نظائر كثيرة في الكتاب الكريم . و تعقيب تلك الصفات العليا و الاسماء الحسنی بهذه الالية يدل على ان المراد هو ثبوت الملك الحقيقي له تعالى و كمال احاطته و اقتداره و تمام تدبيره به و قيام جميع الممكنات به عز و جل فان كرسيه بمعنى انتساب جميع المخلوقات اليه انتسابا اشراقيا . و هو من مظاهر فیضه المطلق غير المحدود فيعم جميع الممكنات . فكما ان في اسماء الله المقدسة اسم جميع لجمعها ، و یصح انتزاع سائر الاسماء الحسنی منه و هو اسم الجلالة (الله) حيث ينتزع منه الرب ، و الرحمن ، و الرحيم ، و الجميل ، و الجليل ، و الجواد و غيرها من الاسماء ، الحسنی ، فكذا لكرسيه جلت عظمتة لحاظ اجمالي ، و هو جميع ما سواه من الممكنات التي وجدت و ستوجد الى الابد ، و لعل اجل تلك الكراسي كرسي العلم الذي به تقوم السماوات و الارض كما ان به تنتظم شؤون خلقه و تدبير ملكه على الحكمة البالغة . و انما شبه سبحانه و تعالى - ما في ساحته المقدسة التي تجل عن المادة و شؤونها ، فانه لا كرسي و لا جلوس هناك تقريبا الى الافهام - بما اعتاد في صفات الملوك و العظماء فشبه عظمتة و كبريائه و سلطانه التام بكرسي الملك المقتدر المدبر لرعيته و المدبر لشؤونها و الافليس ما سواه الا من مظاهر اسمائه و صفاته . و في المقام كلام طويل على بعض مباني الفلسفة الالهية اعرضنا عن ذكره و سيأتي في الموضع المناسب ببيان ان شاء الله تعالى . و من ذلك تظهر المناقشة في كثير مما ذكره المفسرون في تفسير هذه الالية المباركة ، و العجب ان بعضهم اقرب بان كرسيه تعالى كناية عن كمال احاطته و تدبيره و سلطانه التام يقول بان الكرسي شيء يضبط السماوات و الارض لا يمكن معرفة كنهه و حقيقته . و ليس ذلك الا من التهافت في الكلام . قوله تعالى : و لا يؤده حفظهما . الاود المشقة ، و الثقل و الجهد و الضمير يرجع اليه عز و جل ، اي : لا يشق عليه حفظ السماوات و الارض و لا يجهد و يتعبه ذلك . و لا ريب فيه لان الاخراج من العدم الى الوجود اقوى و اشد من الحفظ بعد الوجود و الثبوت ، و بعد ان الممكن بعد الحدوث يحتاج الى العلة ، فالعلة المحدث في كل آن تكون معه فلا يتصور موضوع للاولاد و المشقة بالنسبة اليه تعالى ، مضافا الى قيميته المطلقة التي لا حد لها ابدا ، فيكون عروض الاود من فرض القيومية المطلقة من الجمع بين المتناهيين فالالية الشريفة تؤكد السعة العلمية و الربوبية العظمی . قوله تعالى : و هو العلي العظيم . هذه الجملة تدل على حصر جميع الكمالات فيه عز و جل فلا علو و لا عظمة الا فيه و منه تعالى و قد وردت في عدة مواضع من القرآن الكريم و قرن اسم العلي بالكبير قال تعالى : و هو العلي الكبير سبا - ٢٣ ، و بالحكيم قال تعالى : انه علي حكيم الشورى - ٥١ و قال تعالى : لعلي حكيم الزخرف - ٤ ، كما اطلق اسم الاعلى عليه جل جلاله قال تعالى : سبح اسم ربك الاعلى الاعلى - ١ و قال تعالى : الا ابتغاء وجه ربه الاعلى الليل - ٢٠ ، كما اورد اسم العالي في اسمائه المباركة الحسنی في جملة من الدعوات الماثورة . و المعنى : هو العلي في ذاته و جميع شؤونه و صفاته فهو المتعالي عن الشرك و الانداد و عن الضعف في وجوده و صفاته ، و الفتور في ملكه و امره العظيم في شانه و جلاله ، و امره و سلطانه فلا يعجزه كثرة مخلوقاته و هو المنزه عن الاحتياج الى غيره في ملكه و سلطانه . و يمكن ان تكون هذه الجملة حالية اي : كيف يؤده حفظهما و هو العلي العظيم بالنسبة الى ما سواه مطلقا ، فلا يعقل عروض التعب و المشقة عليه . و هذه الالية الشريفة خلاصة ما ورد في المعارف الربوبية تشتمل على الذات المقدسة و امهات الاسماء الحسنی و اصول الصفات العليا ، و كل ما قيل في ذلك مقتبس من هذا النور الالهي ، فهو الله لا اله الا هو المنتزه عن الاشياء و الانداد له جميع الصفات العليا الجمالية و الجلالية . فهو الحي القيوم الذي لا يأخذه ضعف و لا فتور و لا يصيبه كلال و لا ملال في حفظ مخلوقاته و هي محتاجة اليه تعالى متعلقة بامر و

مشيئته وهو متعال عنها عظيم في جميع شؤونه لا يشبهه أحد من خلقه . وقد اشتملت هذه الالية على كل ما يسوق العباد اليه . وهي تماثل القلب مهابة من الله جل جلاله وتجعل النفس خاشعة ذليلة امام عظمتها وكبريائه وجلاله ، وتزيد في معرفة العبد لله تعالى وتقوده الى ساحة قدسه وهو يستشعر بالحياة منه وقلبه ملئ من عظمتها وجلاله قد اعرض عن غيره وقطع امله عن سائر خلقه وتوكل عليه واعترف بالعجز والقصور لينال ما هو المأمول . ولاجل اشتمال هذه الالية على تلك المعارف العليا كانت لها آثار خاصة لم تكن في غيرها من الايات ذكر في السنة الشريفة بعض منها وسياتي في البحث الروائي نقلها . بحوث المقام بحث دلالي : تدل الالية الشريفة على امور : الاول : انما عبر باسم الجلالة (الله) في صدر الالية المباركة لدلالته على الكمال المطلق فوق ما تتعقله من معنى الكمال ، ولازم ذلك انحصاره في فرد ونفي الشريك عنه ذاتا وصفة وفعلا ، لان الشرك مطلقا ينافي فرض الكمال المطلق وهو خلف ، وبهذا الدليل القويم يستدل على التوحيد في الذات والصفات والافعال وهو يغنينا عن اطالة الكلام في ذلك ، ولاجل ذلك تكررت هذه الالية في القرآن الكريم قال تعالى : الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى طه - ٨ ، وقال تعالى : الله لا اله الا هو رب العرش العظيم النمل - ٢٦ ، وقال تعالى : الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون التغابن - ١٣ الى غير ذلك من الايات المباركة لا سيما اذا انضم اليها جملة (الحي والقيوم) لانهما ام الاسماء الجمالية والجلالية والاصل في نظامي التكوين والتشريع ، والرابط بين عالم الغيب بالشهادة وعالم الشهادة بعالم الغيب وفيها اهم اسرار عالم الملكوت وهي النور الذي يتدفق عن عالم الجبروت يستحيل على الممكنات تحمل معناها فترى العقول صرعى دون بلوغ مغزاها ، قد ادهش الاملاك جلالها فتراهم خاضعين لا يرفعون الرؤوس ، وحيث الافلاك فلا تزال تتحرك شوقا الى الاقتراب وكل ما تقترب ميلا تفراميا لشدة اشعة الجلال وعظمة الاحتجاب يحترق كل من دنا منها ، وماذا اقول في اسم هو حياة كل ذي حياة وقيوم كل ذي ذات - جوهرها كان او عرضا - . الثاني : يستفاد من قوله تعالى : ' ولا يؤده حفظهما ' ان حفظ السماوات والارض اعظم من ايجادهما فان حفظ الشيء اعظم بكثير من ايجاده لانه يتطلب جهدا اكبر فكم قد راينا ان ملكا وصل الى الملك ولم يقدر على حفظه وابقائه فحرم من الاستمتاع به ولكن هذا غير متصور بالنسبة الى الله تعالى فانه القادر على جميع ما سواه حدوثا وبقاء ايجادا وافناء ، فلا مضاد له في حكمه ولا ندله في ملكه وقد جمع ذلك في قوله عز وجل : ' له ما في السماوات وما في الارض ولا يؤده حفظهما ' . الثالث : يستفاد من قوله تعالى : ' يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ' تمام الاحاطة العلمية بالمخلوقات ، وان جميع المتدرجات الزمانية بل الدهرية حاضرة لدى علمه عز وجل حضورا علميا احاطيا وانها كذرة في فلاة غير محدودة . والتدرج انما هو في مرتبة المعلوم بالعرض لا في مرتبة العلم الاحاطي الغيبي ، وان غيب الغيوب حاكم على الشهادة بكل معنى الحكومة ايجادا ، وتقديرا ، وتديبرا ، وافناء ، وتبديلا لصورة الى اخرى فهو المبدأ والمعيد والمصور لكل ما شاء واراد . كما يشمل قوله تعالى جميع الممكنات التي منها الانسان من بدا حدوثها الى آخر فئائها اذ معنى لما لكتبه تعالى للسماوات والارض وعلمه بها الا ذلك فيعلم تعالى جميع ما يتعلق بالانسان انواعه وافراده وجميع صفاته وحالاته وسعادته وشقاوته وافعاله واقواله حتى خطرات القلوب ولمحات العيون . الرابع : يدل قوله تعالى : ' ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ' على انه يمتنع الاحاطة بعلم البارئ تعالى الا بمسمى الشئئية ويستفاد منه ان كل علم يفاض منه تعالى على الممكن لا بد ان يكون محدودا بالمشية ، ولا يمكن للعقول درك خصوصيات المشية ولا الجهات المقتضية للافاضة ، وان كان يستفاد من قوله تعالى : و اتقوا الله ويعلمكم الله البقرة - ٢٨٢ ، ان لحقيقة التقوى دخلا كبيرا فيها ، فانها توجب صفاء القلب واستعداده للاقتباس من الانوار الغيبية فاذا انعكس شعاع الشمس على المرأة الظاهرية الجسمانية كيف يحتمل ان لا ينعكس الانوار الغيبية الواقعية في المرأة الحقيقية الواقعية . الخامس : يحتمل ان يكون متعلق المشيئة الاحاطة ، كما يحتمل ان يكون نفس العلم ، ويحتمل ان يكونا معا وعلى اي تقدير لا يكون الا بقدر القابليات والاستعدادات قال تعالى : انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الرعد - ١٧ ، نعم لو فرض الفناء المطلق فيه جلت عظمتها بحيث تزول الاثنية فهناك بحث خاص يقصر اللسان عن بيانه والقلم عن تحريره فان جميع جهاته حالية لا ان تكون مقالية . السادس : يستفاد من هذه الالية الشريفة - وما في سياقها من الايات - ان المعبود بالحق لا بد ان يكون فيه هذه الامور ، الحي ، القيوم ، لا تاخذه سنة ولا نوم وغيرها ، لان هذه كلها ذاتية له فيمتنع التخلف وتنحصر لا محالة في الله جلت عظمتها . وما يتوهم من انه يستلزم التركيب في الذات الاقدس لا وجه له لان جميع ذلك يرجع الى سلب الامكان والنواقض الواقعية والادراكية عنه ، فتكون الذات بسيطة فوق ما تتعقله من معنى البساطة . السابع : ظاهر نفي السنة والنوم عنه تعالى نفى حقيقتيهما عنه مطلقا فيكون عدم الاختياري منهما عنه جلت عظمتها ايضا بل بالاولى ، كما ان مقتضى ذلك نفيهما عنه تعالى في الازل والابد لا ان يكون مختصا بوقت دون آخر . وظاهر الالية الشريفة ان عدمهما مختص به عز وجل ، اي نفى ذاتهما مطلقا بجميع مراتبهما الممكنة فيهما . واما غيره تعالى فانه لا دليل من عقل او نقل على انحصار حقيقة النوم والسنة في ما يعرضان للحيوان فقط ، بل لهما مراتب كثيرة لا يعلمها الا اعلام الغيوب ، ومن تلك المراتب ما نسب الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : ' تنام عيني ولا ينام قلبي ' وقد راينا بعض المشايخ انه (رحمة الله تعالى) في اثناء بحث التفسير ينাম مع انه كان مشغولا بالبحث حين النوم بلا خلل منه في البين . فالقيوم الذي له القيومية الفعلية على ما سواه من كل جهة ، والممكن الذي هو زوج تركيبي له ماهية وجود شيئا لا وجه لقياس احدهما بالآخر . مع ان للسنة والنوم مراتب كثيرة ونفى جميعها منحصر به تعالى كما اثبتناه سابقا . واما العقول وبعض الروحانيين وسادات الملائكة ، فان نفى بعض

المراتب عنهما لا يستلزم نفي الجميع كما هو معلوم . مع ان المتهورية المطلقة لما سواه عز وجل من اعظم انواع النوم لجميع الممكنات نعم من كان حياته وحياته وافنى جميع شؤونه في مرضاته بحيث لا يرى لنفسه ذاتا ولا صفة ولا فعلا وقد وصل اليه كتاب كريم من الحي القيوم الى الحي القيوم كما في بعض الروايات فهو خارج عن موضوع ما يكتب وما يختلج في الاوهام ولكنه مع ذلك كله بالنسبة الى الابد لا بالنسبة الى الازل فارتفع الوفاق وحصل الافتراق . الثامن : قد اهل تعالى افاضة ما يفيضه من العلم وعلقه على مشيئته واذنه تعالى ، اذ لا يحتمل البيان غير الاجمال لان افاضة العلم منه عز وجل على اقسام : الاول : ان تكون الافاضة من سلسلة العلل الطولية حتى تنتهي الى ذاته المقدسة ، فيحيط المفاض عليه بتمام خصوصيات عالم الشهادة والغيب حتى يصل الى غيب الغيوب الذي لا يعقل له حدود ولا نهاية فتكون حقائق جميع ما سواه تعالى منطوية في هذا العلم وفي بعض الدعوات الماثورة عن نبينا الاعظم " اللهم ارنا الاشياء كما هي " الثاني : ان تكون الافاضة علم الحقائق العامة البلوى بما لها من الآثار . الثالث : ان يفيض علم الآثار من حيث لوازمها وملزوماتها دون اصل الحقائق . الرابع : افاضة بعض الآثار اجمالا . الخامس : ان يتخصص كل فرد بخصوصية خاصة . ويمكن ان يتصور الاقسام اكثر من ذلك والتفصيل لا يسعه المجال في مقام الثبوت ، ومقام الاثبات . بحث ادبي المعروف بين اهل اللغة والادب ان اللام تأتي للملك المجرد في مقابل سائر المعاني اللازمة للملكية من التدبير ، والتنظيم ، والايجاد و الافناء وغير ذلك من لوازم الملكية عقلا وعرفا وقد وضع لذلك كله الفاظ اخرى يستعملونها مع تحقق المعنى ، ولا تستعمل مع عدمه مع صحة الانفكاك . وقد حصل ذلك من تصور الملكية في الممكنات وانتفاء الملكية الواقعية الحقيقية من جميع الجهات . واما في ما هو الحقيقي الواقعي فالملكية والمالكية تشمل جميع مالها من اللوازم والآثار التي لا يستلزم منها النقص من اطلاقه عليه تعالى ايجادا و افناء و تدبيرا وغير ذلك . فان الملك فيه حقيقي لا اعتباري كالدائر بين الانسان والمستفاد من قوله تعالى : " له ما في السموات وما في الارض " ان له الملكية الذاتية الحقيقية الشاملة لجميع اللوازم والملزومات التي لا توجب النقص اما بالدلالة التضمنية او بالالتزامية ، كما يقال : فلان رجل عاقل اي : يحسن تدبيراته وعمله وشؤونه ونحوها والكل منطوق في معنى اللفظ الواحد . وكل ما اتسع المعنى ازدادت آثاره ولوازمه وملزوماته ، ولا نحتاج الى تكثير اللفظ خصوصا فيه جلت عظمتة ، ولا جل ذلك قلنا ان لفظ (الله) اسم للذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية الواقعية المسلوب عنه جميع النقصات الواقعية والادراكية ، وتشهد لذلك الادلة العقلية والسنة الشريفة فيكون اطلاق اللفظ الواحد بمنزلة اطلاق الفاظ كثيرة و سلب معان متعددة وهذا اطلاق يكون على نحو الحقيقة دون المجاز بحث روائي تقدم ان آية الكرسي هي اعظم آية في القرآن الكريم التي تشتمل على جملة من المعارف الالهية منها التوحيد الخالص و بيان الصفات العليا و يكفي في شرفها ان اسم الله تعالى تكرر فيها ثمان عشرة مرة بين ظاهر ومضمربل يمكن القول بانها تحتوي على كليات و اصول المعارف الحققة اما التوحيد فيكفي فيه قوله تعالى : " الله لا اله الا هو " و اما العدل فانه يكفي فيه قوله تعالى : " الحي القيوم " اذ القيومية المطلقة لا تتم الا بالعدل وان به قامت السموات والارض . واما النبوة فيرشد اليها قوله تعالى : " من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه " والنبوة والمعاد متلازمان تلازم المبدأ والمعاد ، لفرض ان النبي يخبر عن المعاد فهو بوجوده في هذا العالم وجود المعاد كما تدل عليه الايات المباركة . ومنه يستفاد الولاية ايضا اذ لا نبوة كاملة الا بتعيين الوصاية والولاية . ولشرافة ما تضمنته هذه الالية الكريمة صارت من اعظم الايات وافضلها واجمعها فقد ورد في السنة الشريفة ما يدل على فضلها وعظمة امرها والاعتناء بها اعتناء بليغا ، والتوصية بقراءتها وحفظها لما فيها من الآثار العجيبة وقد اشتهرت بذلك من حين نزولها ونحن نذكر في هذا البحث جملة ما ورد في فضلها ، وما يتعلق في عددها وما يتعلق بالكرسي ، وما ورد في تفسير مفرداتها . فضل آية الكرسي وشانها : روي السيوطي في الدر المنثور عن النبي (صلى الله عليه وآله) انه قال : " آية الكرسي سيدة اي القرآن " . وروي البيهقي في شعب الايمان عن ابي ذر : " قال يا رسول الله ما افضل ما انزل عليك ؟ قال (صلى الله عليه وآله) : آية الكرسي " . واخرج احمد والطبراني عن ابي امامة قال : " قلت : يا رسول الله ايما انزل عليك اعظم ؟ قال (ص) : الله لا اله الا هو الحي القيوم ، آية الكرسي " رواه الخطيب البغدادي ايضا . وفي سنن الدارمي عن ايفع بن عبد الله قال : " قال رجل : يا رسول الله اي آية في كتاب الله اعظم ؟ قال (ص) : آية الكرسي : الله لا اله الا هو الحي القيوم - الحديث - " . وفي الكافي عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله (عليه السلام) " لما امر الله هذه الايات ان يهبطن الى الارض تعلقن بالعرش و قلن اي رب الى اين تهبطنا الى اهل الخطايا والذنوب فاوحى الله عز وجل اليهن اهبطن وعزتي وجلالي لا يتلوكن احد من آل محمد وشيعتهم في دبر ما افترضت عليه الا نظرت اليه بعيني المكنونة في كل يوم سبعين نظرة اقضى له في كل نظرة سبعين حاجة وقبلته على ما كان فيه من المعاصي . وهي ام الكتاب ، وشهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم ، وآية الكرسي ، وآية الملك . اقول : يستفاد من امثال هذه الرواية ان للآيات الشريفة حياة حقيقية واقعية وان كنا لا ندرك ذلك ويدل عليه قوله تعالى : وكذلك اوحينا روحا من امرنا الشورى - ٥٢ . وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) : " ان لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي " . وفي امالي الشيخ باسناده عن ابي امامة الباهلي : " انه سمع علي ابن ابي طالب (عليه السلام) يقول ما ارى رجلا ادرك عقله الاسلام او ولد في الاسلام يبيت ليلة سواها ، قلت وما سواها ؟ قال (ع) : جميعها حتى يقرأ هذه الالية : الله لا اله الا هو الحي القيوم - الى قوله - ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم " قال : فلو تعلمون ما هي - او

قال ما فيها - ما تركتموها على حال : ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : اعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش و لم يؤتها نبي كان قبلي قال علي (ع) فما بت ليلة قط منذ سمعتها من رسول الله الا قراتها . وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) قال ابو ذر : يا رسول الله ما افضل ما انزل عليك ؟ قال (ص) : آية الكرسي : ما السماوات السبع والارضون السبع في الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة ثم قال (ص) : وان فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة . وسئل النبي (صلى الله عليه وآله) القرآن افضل ام التوراة ؟ فقال (ص) : ان في القرآن آية هي افضل من جميع كتب الله وهي آية الكرسي . وعن نبينا الاعظم : من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه دخول الجنة الا الموت ومن قراها حين نام آمنه الله وجاره واهل الدويرات حوله . وعن علي (عليه السلام) قال : سمعت نبيكم (صلى الله عليه وآله) يقول وهو على اعداد المنبر : من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ، ومن قراها اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والايات حوله . اقول : الاخبار في فضلها كثيرة مروية عن الخاصة والجمهور وقد ورد استحباب قراءتها في مواضع كثيرة منها عند السفر وبعد الصلاة ، وبعد الوضوء ، وعند المريض ، وحال النزاع وسكرات الموت وغير ذلك مما هو كثير راجع الكتب المعدة لذلك . عدد آية الكرسي : لا ريب في ان كل ما ورد فيه ذكر آية الكرسي يراد بها الى قوله تعالى : وهو العلي العظيم ' وتقدم في حديث ابي امامة الباهلي عن علي (عليه السلام) التصريح بذلك ، ويظهر ذلك ايضا مما ورد في قراءة آية الكرسي وآيتين بعدها ، فانه ظاهر في خروجها عنها ، وهو المنصرف من اطلاق آية الكرسي اي الاية التي يذكر فيها الكرسي هذا اذا لم تقم قرينة على الخلاف ، كما في بعض الروايات من زيادة الى هم فيها خالدون او زيادة آيتين بعدها ، ففي الخبر عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال : قال رسول الله (ص) من قرأ اربع آيات من اول البقرة وآية الكرسي وآيتين بعدها وثلاثا من آخرها لم ير في نفسه وماله شيئا يكرهه ، ولا يقربه الشيطان ولا ينسى القرآن ' فحينئذ يؤخذ بها في موردها . وفي تفسير القمي ذكر آية الكرسي الى هم فيها خالدون والحمد لله رب العالمين . اقول : يمكن ان يكون التحميد ارشادا الى استحباب ذكر الحمد بعد تمام الايات ، كما ورد في سورة التوحيد من استحباب قول : ' كذلك الله ربي ' وفي سورة الجحد من استحباب قول : ' ربي الله ودينني الاسلام ' بعد تمامها ومثل ذلك كثير في القرآن . معنى الكرسي : في الكافي عن الفضيل بن يسار قال : ' سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل : ' وسع كرسيه السماوات والارض ' فقال : يا فضيل كل شيء في الكرسي ، السماوات والارض ، وكل شيء في الكرسي ' . اقول : اما قوله (عليه السلام) 'اولا : كل شيء في الكرسي ' فيه اجمال وقد بينه بقوله (عليه السلام) : ' السماوات والارض ' واما قوله (عليه السلام) ثانيا : ' كل شيء في الكرسي ' فهو عبارة عما في السماوات والارض من الجواهر والاعراض والنفوس والمجردات والاملاك والافلاك . والمراد به الاحاطة العلمية بما سواه كلية وجزئية كما فسر بها في رواية اخرى ، او الاحاطة القيومية فانه تعالى محيط بجميع ما سواه وقائم عليها بتمام معنى الاحاطة والقيومية . وفي الكافي ايضا عن زرارة قال : ' سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل : ' وسع كرسيه السماوات والارض وسع الكرسي او الكرسي وسع السماوات والارض ؟ فقال (عليه السلام) : ' ان كل شيء في الكرسي ' . اقول : ظهر معنى الرواية مما مر في سابقتها . واما سؤال زرارة فهو سؤال بدا في ذهنه ابتداء قبل التأمل فيه ، فابدى الامام (ع) الجواب على حقيقته بما يزيل الوهم . وفي المعاني عن حفص بن الغياث قال : ' سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل : ' وسع كرسيه السماوات والارض قال (عليه السلام) علمه ' . اقول : يصح التعبير عن العلم المحيط بالعرش والكرسي ويصح هذا التعبير باعتبار الاحاطة والاستيلاء فيشمل جميع جهات احاطته تبارك وتعالى مثل كرسي الجمال والجلال والعزة والقدرة والعظمة فما ذكره الامام (عليه السلام) بعض منها تقريبا للفهام ولانها الاحاطة العلمية جامعة لجميع ذلك . وفي المعاني ايضا عن المفضل بن عمر قال : ' سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن العرش والكرسي ما هما ؟ فقال (عليه السلام) : العرش في وجهه هو جملة الخلق ، والكرسي وعاءه . وفي وجه آخر : العرش هو العلم الذي اطلع الله عليه انبيائه ورسله وحججه . والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه احدا من انبيائه ورسله وحججه عليهم السلام ' . اقول : المراد من الوعاء ليس الوعاء الجسماني بل الاحاطة الحقيقية . واما الوجه فهو بيان مراتب علمه التي غير متناهية وسياتي البحث في علمه عز وجل مستقلا ان شاء الله تعالى . وفيه ايضا عن الصادق (عليه السلام) : ' السماوات والارض وما بينهما في الكرسي . والعرش هو العلم الذي لا يقدر احد قدره ' اقول : تقدم ما يتعلق بقوله : ' السماوات والارض وما بينهما في الكرسي ' اي : الكرسي بمنزلة الوعاء لها . واما قوله (ع) : ' العرش هو العلم ' فهو صحيح بالنسبة الى العرش الذي بمعنى العلم وقوله ' الذي لا يقدر احد قدره ' اي : لا يقدر على فهم حقيقته احد ولا يمكن الاطلاع على جميع خصوصياته . في تفسير العياشي عن زرارة في قوله عز وجل : ' وسع كرسيه السماوات والارض ' قال (عليه السلام) . لا بل الكرسي وسع السماوات والارض والعرش ، وكل شيء خلق الله في الكرسي قال (عليه السلام) : ' سئل امير المؤمنين (عليه السلام) عن قول الله عز وجل : ' وسع كرسيه السماوات والارض فقال (عليه السلام) : ان السماء والارض وما فيهما من خلق مخلوق في جوف الكرسي ، وله اربعة املاك يحملونه باذن الله ' . اقول : قوله (عليه السلام) : ' لا بل الكرسي وسع السماوات والارض والعرش ' دفع لما يمكن ان يتوهم ان السماوات والارض وسعت الكرسي كما سألته زرارة نفسه في رواية اخرى . والمراد بالعرش سائر مخلوقاته عز وجل اي العرش الجسماني وقوله (عليه السلام) : ' في جوف الكرسي ' عبارة عن سعته للسماوات

والارض وما فيهما كما تقدم في الرواية السابقة . واما حمل الاملاك الاربعة الكرسي فهو عبارة عن مظاهر قدرة الله تعالى لحمل كرسي العالم الجسماني فلا تنافي بين هذه الرواية وبين الايات الدالة على ثبوت الحمل للعرش قال تعالى : الذين يحملون العرش ومن حوله غافر - ٧ ، و قال تعالى : ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية الحاقة - ١٧ ، ويأتي شرحها في موضعها . وقريب من هذه الرواية ما ورد في الاحتجاج عن الصادق (ع) . ومحصل الكلام في العرش والكرسي انهما اما معنويان روحانيان او جسمانيان اي عالم الاجسام ولا بد وان يميز بحسب القرائن بين الاقسام الاربعة لثلاث يختلط بعضها ببعض ، والقرائن موجودة في نفس الاخبار لمن تأمل فيها . في تفسير القمي عن الاصمعي بن نباتة : " ان عليا (عليه السلام) سئل عن قول الله عز وجل : "وسع كرسيه السماوات والارض" فقال : السماوات والارض وما فيهما من مخلوق في جوف الكرسي وله اربعة املاك يحملونه باذن الله - الحديث - " ورواه العياشي ايضا . اقول : تقدم ما يتعلق به في الرواية السابقة . في الكافي عن الحسن بن زيد الهاشمي عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " جاءت زينب العظيمة الحولاء الى نساء النبي (ص) وبناته وكانت تبني عنهن العطر فجاء النبي (صلى الله عليه وآله) وهي عندهن فقال (ص) : اذا اتيتنا طابت بيوتنا ؟ فقالت : بيوتهن بريحتن اطيب يا رسول الله قال (صلى الله عليه وآله) : فاذا بعثت فاحسني ولا تغشي فانه اتقنى وابقى للمال فقالت يا رسول الله ما اتيت بشيء في بيعي واتيت ان اسالك عن عظمة الله عز وجل قال (ص) : ساحتك عن بعض ذلك - الى ان قال (صلى الله عليه وآله) - وهذه السبع ، والبحر المكفوف ، وجبال البرد ، والهواء ، عند حجب النور كحلقة في فلاة في هذه السبع ، والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء ، وحجب النور عند الكرسي كحلقة في فلاة في هذه السبع ، والبحر المكفوف ، وجبال البرد ، والهواء ، هذه الاية : "وسع كرسيه السماوات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم" . وهذه السبع والبحر المكفوف ، وجبال البرد ، والهواء ، وحجب النور ، والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة في هذه الاية : الرحمن على العرش استوى . اقول : القى (بالكسر) هي الارض القفر الخالية . وحقيقة مثل هذه الاحاديث لا يعرفها الا من عبر تلك المحال المقدسة وهو مختص بسيد الانبياء (صلى الله عليه وآله) ، ويمكن ان يراد بالكرسي والعرش الجسماني منهما كما تقدم والله تبارك وتعالى محيط على الجسم والجسمانيات والروحانيات . في التوحيد عن حنان قال : " سالت ابا عبد الله (عليه السلام) عن العرش والكرسي فقال (عليه السلام) : ان للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب وضع في القرآن صفة على حده فقله تعالى : رب العرش العظيم يقول : رب الملك العظيم ، وقوله : الرحمن على العرش استوى يقول على الملك احتوى ، وهذا علم الكيفوفية في الاشياء ، ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب ، وهما جميعا غيبان ، وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ، ومنه الاشياء كلها والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون ، والقدر ، والحد ، والمشية ، وصفة الارادة ، وعلم الالفاظ والحركات والترك ، وعلم العدد ، والبدء . فهما في العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي ، وعلمه اغيب من علم الكرسي فمن ذلك قال : رب العرش العظيم اي صفته جار الكرسي قال (عليه السلام) : انه صار جارها لان علم الكيفوفية فيه ، وفيه الظاهر من ابواب البدء ، وانيتها وحد رتقها وفتقها ، فهذان جاران احدهما حمل صاحبه في الظرف ، وبمثل صرف العلماء ، وليستدلوا على صدق دعواهما ، لانه يختص برحمته من يشاء وهو القوي العزيز " اقول : اما قوله (عليه السلام) : " ان للعرش صفات كثيرة مختلفة " مطابق للواقع والحقيقة لان كل ما عظم الشيء كثرت صفاته و العرش والكرسي اعظم المخلوقات فتكون لهما صفات كثيرة وقد يجتمعان في بعضها وقد يختلفان . وهذه الفقرة تدل على ما ذكرناه انما من انقسامهما الى قسمين روحاني وجسماني . والمراد من قوله (ع) : " في كل سبب وضع في القرآن " اي لكل سبب اصطلاح خاص في القرآن . والمراد من قوله (ع) : " وهذا علم الكيفوفية " اي العلم بالمخلوق من حيث الكيفية لان العرش والكرسي مخلوقان له تعالى فيجري فيهما الكيفية و سائر الجهات المخلوقة وان لم تجر الكيفية بالنسبة الى الباري عز وجل لقولهم (عليهم السلام) : " وهو الذي كيف الكيف فلا كيف له " . والمراد من قوله (ع) : " ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي " اي : من حيث ملاحظة العرش مع الكرسي فهما شيئان مختلفان لانهما بابان من ابواب الغيب ، وان كان يجتمعان في كونهما من الغيب ، وهذه صفة كل جنس له نوعان مختلفان ، واما كونهما بابين من ابواب الغيب فلغرض احتوائهما على جميع ما سوى الله عز وجل ولا يمكن ان يحيط بذلك غيره تعالى ، والحاوي والمحتوى غيبان محجوبان عن البصائر فضلا عن الابصار . والمراد من الظهور في قوله (ع) : " لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع " النسبي منه اي بالنسبة الى العرش فيكون العرش بمنزلة الباب الداخل والكرسي بمنزلة الباب الخارج ، والكرسي مطلع الموجودات الابداعية التي خلقها الله تعالى . ويمكن ان يراد بباب الغيب اي ما فوقهما لا ما فيهما ، وما فوقها هو غيب الغيوب الذي هو سر محجوب . والمراد من قوله (عليه السلام) : " العرش هو الباب الباطن " العرش الروحاني العلمي لفرض انه (ع) حدد المعلومات بالنسبة اليه ومنه يكون البدء كما ذكره (عليه السلام) من جملة العلوم ، وكذا علم العدد فانه من اهم العلوم الغيبية وكل ذلك منطوق في قوله (ع) : " العرش هو الباب الداخل والكرسي هو الباب الخارج " فيكون تفصيلا لذلك الاجمال . والمراد من قوله (عليه السلام) : " وبمثل صرف العلماء " يعني ان علومهم تنتهي الى هذا الباب الخارج مؤيدا من الله تبارك وتعالى . ما ورد في تفسير مفردات آية الكرسي : في تفسير القمي عن ابي الحسن الرضا (عليه السلام) في قوله تعالى : " يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم " قال : " ما بين ايديهم فامور الانبياء ، وما كان . وما خلفهم اي ما لم يكن بعد الا بما شاء اي بما يوحي اليهم " . اقول : هذا تفسير

الكلبي ببعض مصاديق العلم والا فان علمه تعالى عين ذاته فهو احاطي لجميع ما سواه ، ويمكن ان يجعل ذلك ايضا من التعميم فان جميع العلوم لا يخرج عن ما يوحى الى انبيائه و عما يكون في الممكنات . وفي تفسير العياشي عن معاوية بن عمار عن الصادق (عليه السلام) " قلت : من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه قال (عليه السلام) : نحن اولئك الشافعون " ورواه البرقي في المحاسن ايضا . اقول : هذا من باب التطبيق . في معاني الاخبار عن محمد بن سنان عن ابي الحسن الرضا (عليه السلام) قال : " سألته هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال (عليه السلام) : نعم قلت يراها ويسمعها قال (عليه السلام) ما كان محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه ، ونفسه هو ، قدرته نافذة ، فليس يحتاج الى ان يسمى نفسه ولكنه اختار لنفسه اسما لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف . فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم ، لانها اعلى الاشياء كلها . فمعناه الله واسمه العلي العظيم . وهذا اول اسمائه لانه على كل شيء قدير . اقول : المراد من هذا العرفان هو الوجدان بالذات اي يجد نفسه بنفسه ويكون حاضرا لدى نفسه وهذا يجري في غيره تعالى ايضا لان الانسان يعرف وجود نفسه . واما قوله (عليه السلام) : " اختار لنفسه اسما " لعلمه الازلي باحتياج خلقه اليه و دعاء عباده له فجعل تلك الاسماء وسيلة لهم . بحث عرفاني الحضور عند الله جلّت عظمته من طرف الممكنات له مراتب كثيرة . يمكن ان يقال بانها لا تتناهي ما دام يكون للحاضر لديه جل جلاله استعداد لذلك و تدور مراتبه على مراتب التخلق باخلاق الله عز وجل . والتفاني في مرضاته واساس ذلك يرجع الى حب الله تعالى بحيث يجري في الجوارح جريان الدم في جميع العروق فان القلب منبع الحياة الابدية . واذا خضع خضعت جميع الجوارح . واول من سلك هذا المسلك العظيم ومشى في هذا الطريق الجليل الكريم انما هو سيد الانبياء وامام المرسلين الذي هو اعظم ابواب رحمة الله لجميع العالمين حيث نال بحبه له تعالى حياة ابدية حقيقية لا يتصور حياة افضل واشرف منها فتأمل في قوله (صلى الله عليه وآله) : " ابنت عند ربي يطعمني ربي ويسقيني ربي " فان المحبوب يستقى مباشرة من حبيبه فهل يتصور حياة الذواوفي من هذه الحياة ؟ ثم تأمل في قوله (ص) : " ليغان على قلبي فاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة " فان قلبه الشريف ابدان مشغولا ومربوطا به . جلّت عظمته فان عرض له عارض من امور الامة والملة ومصالحهما فزع الى الاستغفار ، فجعل المعاشرة مع غيره تعالى - ولو في المباحات الضرورية - حجابا عنه تعالى ، فما اشد الحب ، وما افضل الحبيب . وما اجل المحبوب وفي مثل هذا الحب والحضور لا نوم ولا سنة وهو الذي قال : " تنام عيني ولا ينام قلبي " . وكيف يصلح النوم لواسطة الفيض وغاية الكمال المستفاض خاتم كمالات من سبق و فاتح ابواب المعارف . وكيف ينام وهو بمحضر محبوبة وشهيدة . كلا ورب الناس ان مقام الحب اعز وامنع من ان يعرضه النوم والنعاس . بحث فلسفي الاية الشريفة تضمنت جملة من الاسماء الحسنى والصفات العليا ، وهي كثيرة . ولا فرق بين الاسماء والصفات الا بالاعتبار فان الثانية تحمل على الذات دون الاولى كما اثبتناه في الاصول وقد اصطلحوا على مصادر النعوت (صفات الله تعالى) مثل العلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك وعلى مشتقاتها (اسماء الله تعالى) مثل العالم والقادر والرحيم وغيرها . وعن بعض ان هذا الفرق ذاتي لا ان يكون اعتباريا ، وكيف كان فان البحث في المقام يقع تارة في اقسام الصفات . واخرى : في بيان معنى بعض الصفات الواردة في الاية الشريفة . اقسام صفاته عز وجل : ذكر الفلاسفة والمتكلمون تقسيمات عديدة لاسماء الله الحسنى وصفاته العليا باعتبارات مختلفة نذكر المهم منها : التقسيم الاول : الصفات الحقيقية المحضة ، والصفات الحقيقية ذات الاضافة ، والصفات الاضافية المحضة . والاولى : عبارة عن الصفات التي يصح ان تلحظ بذاتها من دون لحاظ امر آخر مثل الحياة ، والوجود ، والحقية ، فهو تعالى حي واجب ، حق . والثانية : هي الصفات التي لا بد في تصورهما من شيء آخر مثل العلم والقدرة والرحمة فانها لا يمكن تصويرها الا مع المعلوم والمقدور والمرحوم . والثالثة : هي الصفات الاضافية المحضة في حد نفسها مثل الراقية والحكيمة فانها اضافة محضة وزائدة على الذات عند الكل ، وهذه الاقسام الثلاثة تجري في صفات الانسان ايضا . التقسيم الثاني : صفة الذات و صفة الفعل وتقدم سابقا الفرق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية . وقلنا ان كل صفة اذا صح الاتصاف بها و بنقيضها فهي صفة فعل مثل الرزق والخلق والارادة وكل صفة لا يمكن سلبها عنه فهي صفة الذات ، لانها عين الذات فيه عز وجل فلا يمكن انفكاكها عنه تعالى وهي كثيرة مثل العلم والقدرة وغيرهما . التقسيم الثالث : الصفات الجمالية (الكمالية) والصفات الجلالية . والاولى عبارة عن الصفات الثبوتية ، والثانية عبارة عن الصفات السلبية . ويمكن ارجاعهما الى شيء واحد ، فان الاولى - اي الصفات الثبوتية - ترجع الى وجوب الوجود والتحقيق ، والثانية اي الصفات السلبية الى سلب الامكان عنه تعالى فيسلبه عنه عز وجل فينتفي جميع النواقص الواقعية والادراكية . والمستفاد من السنة الشريفة ان الصفات الثبوتية له تعالى ترجع الى معنى عدمي لان ثبوت شيء له تعالى نحو تحديد فنفا (عليهم السلام) عنه عز وجل حتى هذه المرتبة من التحديد فيكون معنى " السميع والبصير " لا يخفى عليه المسموعات ، ولا يخفى عليه المبصرات ومعنى " الواحد والقادر " لا شريك له بوجه من الوجوه ولا يعجزه شيء . وقد ورد نظيره في القرآن الكريم قال تعالى : وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الارض انه كان عليما قديرا الفاطر - ٤٤ ، فكما لا يمكن درك الذات كذلك لا يمكن درك حقيقة صفاته فانها " شيء لا كالايشاء " . التقسيم الرابع : بحسب العظمة والاعظم والاعظم الاعظم . ومن الاول جميع اسمائه المقدسة فانها عظيمة . واما الثاني : فقد تقدم بعض ما يتعلق به في المباحث السابقة ، وقد ذكر بعضهم ان بني اسرائيل سألوا موسى (عليه السلام) عن اسم الله الاعظم فقال لهم : " ايا هيا شراها يعني : يا حي يا قيوم " . واما الاخير فهو الذي وضعه على النهار فاضاء وعلى الليل فاطلم وبه قال تعالى

: ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين السجدة - ١١ ، وبه تلقف عصا موسى ما يافكون ، فقال تعالى : ان التى عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون الاعراف - ١١٧ ، الى غير ذلك مما شرحته السنة المقدسة وهو من الغيب المكنون . و منها : تقسيمها بحسب العوالم فثارة : تكون في عالم وجوب الوجود واخرى : في المجردات وثالثة : في الجواهر المادية ، ورابعة : في الاعراض القائمة بالغير . وبالجملية : فان جميع ما سواه مظاهر اسمائه وصفاته وربوبيته العظمى وقيوميته المطلقة . وهناك تقسيمات اخرى يقصر منها المقال ولا يعرفها الا اهل الحال . وقد اجتمعت جملة من تلك الاقسام في الاية الشريفة فمن الصفات الذاتية الحياة ، والعلم ، والعلو ، والعظمة ، ومن الصفات الفعلية الاذن ، ومن الصفات الحقيقية المحضة الحياة ، والقيومية ، ومن الصفات الحقيقية ذات الاضافة الملك والعلم ومن الصفات الاضافية عنوان المالكية المستفاد من قوله تعالى : " له ما في السماوات " . ومن الصفات الكمالية الجمالية جملة منها ومن الصفات الجلالية نفي الشريك . وقد اشتملت الاية على الاسم الاعظم فهنيئا لمن التفت اليه . الحياة ومعناها : الحياة : تستعمل في معان متعددة ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم . ويمكن ان يجعل لها جامع قريب في ما سواه اي : منشأ الفعل والارادة فيشمل الجميع بل يشمل الحياة النباتية لصدور فعل النمو منها ولها نحو ارادة وان كنا لا نفهم ذلك . واثبت اكابر الفلاسفة ان حقيقة الحياة تدور مدار حقيقة الوجود بحسب الاصل والاشتداد والتضعف وسائر الجهات فيكون اولى الحقائق بالوجود اولها بالحياة ، واشدها واعظمها بالنسبة اليه يكون كذلك بالنسبة الى الحياة ، وكما ان الوجود يدرك مفهومه اجمالا ولا يمكن درك حقيقته ، كذلك الحياة ، فهما ككفتي الميزان في جملة من الجهات . مفهومها من ابدية الاشياء وكنهها في غاية الخفاء وكما لا مطمع للممكن في درك الذات الاقدس الربوبي كذلك لا مطمع له في درك حياته جلّت عظمته وهي عين ذاته فلا بد وان تعرف الحياة فيه تعالى بمعنى عديمي اي : عدم الموت ، اذ لا يمكن الاحاطة بحقيقتها فيه تبارك وتعالى ، لفرض انها عين ذاته الاقدس ، فيلزمه جميع الكمالات الحاصلة من الحي فتكون بمنزلة الوجود . فما كان وجوده وحياته منشأ كل شيء وحياته ، فيكون قيوم كل شيء لا محالة ، فتتخصر القيومية المطلقة فيه جلّت عظمته قيومية حقيقية واقعية احاطية ، وما كان كذلك لا يعقل ان تاخذه سنة او نوم . فهذه الاية الكريمة مترتبة ، فكل سابق بمنزلة العلة لاحقة كما تقدم فالحياة المطلقة الذاتية - على ما ذكرناه - علة للقيومية كذلك ، والقيومية المطلقة الذاتية علة تامة لعدم تحقق السنة والنوم والغفلة والفتور ، والجميع علة تامة لسعة احاطته وقدرته لجميع السماوات والارض وما فيهما . والكل معلول ارادته التامة حدوثا وبقاء ذاتا وصفة ، ومثل ذلك منحصر في الفرد وهو الله تعالى فهو العلي العظيم المنزه عن الند والشرك لا يجانس احد من مخلوقاته . النوم ومعناه : النوم : وجداني لكل حيوان كالاكل والشرب ، وتوليد المثل ونحو ذلك من الوجدانيات وهو ضروري بالنسبة الى الحيوان يتوقف عليه حياته كسائر الامور الضرورية التي يتوقف عليها بقاءه وحياته . ومحصل ما ذكره الفلاسفة في حقيقة النوم انه يرجع الى عزل الروح نفسها عن الشؤون والتدبيرات الخارجية للبدن وحصرها في البدن لمصلحة في ذلك العزل والحصر وانما هي تفعل ذلك بارادة من الحي القيوم فهو تعالى يقبض الارواح ويسطها ، فالنوم حاصل منه عز وجل لكن جعل ذلك بالاسباب الطبيعية الظاهرية التي جرت عاداته على تطبيقها في جميع خلقه من ذروة العرش الاعلى الى تراب الارض الادنى . ولا فرق بين النوم والموت من هذه الجهة قال تعالى : و هو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضي اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون الانعام - ٦٠ ، وقال تعالى : الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لآيات لقوم يفتكرون الزمر - ٤٢ ، وقد ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " كما تنامون تموتون وكما تستيقظون تحيون " فكل منهما مفارقة تدبير الروح من البدن ، فان طال مدة ذلك يكون موتا والا كان نوما . ولما كان الروح خلقا آخر وهو من امر الرب قال تعالى : و بسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي الاسراء - ٨٥ ، فلا بد ان تكون تحت استيلائه وسلطنته من كل جهة ولا معنى للقهارية المطلقة عليها الا ذلك . نعم للاسباب الظاهرية دخل بنحو الاقتضاء كما في جميع المخلوقات هذا اجمال ما لا بد من تفصيله ويأتي في محله . واما النوم الذي اطلقوا عليه (النوم المغناطيسي) فان كان ناتجا من التسلط على الروح من حيث هي مع قطع النظر عن سائر الجهات فهذا غير ممكن لان الروح من عالم الامر ولا يتسلط عليها الا من ارتبط بعالم الامر ، والناس بمعزل عن ذلك الا من اصطفاه الله تعالى وارتضاه . وان كان في الجسم من حيث ارتباطه بالروح فله وجه ، ولكن كلية ذلك مشكلة ايضا لغير اولياء الله تعالى واحبائه الذين بذلوا جميع شؤونهم لله تعالى فسلطهم على ما شاؤوا وارادوا فمشوا بحق اليقين في عالم عين اليقين وادركوا بابصارهم ما لا يدركه الناس ببصائرهم . نعم ما يدعونه من الوقوع انما يكون في الارواح الجزئية الدنيئة هذا ما يتعلق بالنوم بالنسبة الى الحيوان . واما النوم في غيره فهو يختلف باختلاف متعلقاته فيكون تارة سباتا واخرى : فتورا وثالثة : غفلة ونحو ذلك مما لا يخلو عنها مخلوق من مخلوقات الله تعالى . ولكن جميع ذلك منفي عنه تعالى وهو منزّه عن السنة والنوم وغيرهما مما يوجب الفتور والغفلة وقد ذكرنا ان عروض النوم والسنة عليه مستحيل بنفسه لانه من عوارض الجسم والجسمانيات ، ويلزم المحال ايضا لانه يستلزم الغفلة وهي تنافي القيومية المطلقة والاحاطة الواقعية الحقيقية .

السورة البقرة (٢) آية ٢٥٦

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

التفسير قوله تعالى : لا اكراه في الدين . مادة (كره) تدل على زوال الرضى وطيب النفس او الرغبة فيسقط الفعل لذلك عن الاثر المطلوب منه ، وعن نبينا الاعظم في ما تواتر عنه : " رفع ما اكروهوا عليه " اي رفع الاثر عن الفعل المكروه عليه ولها استعمالات كثيرة في القرآن ، و مراتب متفاوتة في الوجدان وتختلف باختلاف الجهات قال تعالى : كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم البقرة - ٢١٦ والدين هو الاعتقاد الصحيح المستتب للعقل والرباط بين العباد وخالقهم وبين بعضهم مع بعض . اي : لا اجبار في الدين . والاية تنفي الدين الذي فيه الاكراه - سواء كان حكما وضعيا تكوينيا اي لا دين فيه الاكراه والاجبار على الدخول فيه او حكما تشريعا اي النهي عن الدخول في الدين وهما متلازمان في المقام . والدليل على انه لا اكراه في الدين امور . احدها : ان الدين مطابق للفطرة ، وحكمة العقول ، وهما من اهم اسباب الاستكمال في الانسان وهو بفطرته يسبق الى الكمال فلا يحتاج الى الاكراه والاجبار ، بل ان ما ينتفي عنه طيب النفس والرضاء العام يصح سلب الكمال عنه خصوصا في بعض مراتب الاكراه . الثاني : ان الاكراه على الدين ينافي الجزء مطلقا فان الاثر انما يترتب على الفعل الاختياري بلا فرق بين الوضعيات والتكليفات . الثالث : الاكراه انما يكون مورده الافعال والحركات الخارجية اما الامور القلبية فلا مجرى للاكراه فيها والدين من الامور القلبية فلا يجري فيه الاكراه والاجبار لان الاكراه فيها لا يستتبع العلم والتصديق وهما من نتائج الحجة والبرهان دون الاكراه والاجبار . والاية المباركة تبين حقيقة من الحقائق القرآنية التي تدل على نفي الاكراه في الدين كله وبها تكون حجة على من زعم بان الدين لم يقم الا بالسيف والقتال مع اعداء الدين حتى يدخلوا في الدين فيرفع الفتنة من الارض قال تعالى : وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة البقرة - ١٩١ ومما ذكرنا يظهر بوضوح فساد زعمهم فان القتال الذي امر به الاسلام ، والجهاد الذي حث اليه القرآن ليس لاجل اكراه الناس على الدخول في الدين وبسط النفوذ ، وانما هو لاجل الدفاع عن النفس وحياء الحق وارجاع الناس الى الفطرة بعد الجحود وانكار الوجدان . وبعبارة اخرى يكون القتال لدفع المزاحم وازالة العقاب في سبيل نشر الدين وليس ذلك في اصل الجعل والتشريع ، اذ ليس للايمان الحاصل من الاكراه اي اثر كما عرفت . مع ان الدين مطابق للفطرة السليمة ولا مجرى للاكراه فيها فان من قبله ودخله فيه كان مستقيما على الفطرة ومن انكره خرج عن فطرته قال تعالى : وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون البقرة - ٥٧ ، والدين كسائر الامور الفطرية التي من ينكرها كان جاحدا لهويته وارادته ، والسبب في الانكار هو البعد عن منبع النور وانغماره في دار الغرور . وانما الشواغل الحسية قد حجبت نفوسنا النورية ويدل على ذلك قوله تعالى : " قد تبين الرشد من الغي " فالمرجع هو حكم العقل والفطرة قبل ارسال الرسل وبعدهم ومعهم . هذا اولا . وثانيا : ان الاكراه لو كان يحق فهو حسن بل واجب في النظام الاحسن وله نظائر كثيرة في تنظيم النظام مثل البيع في موارد الاحتكار واجبار المحتكر على البيع بثمان المثل ، والاكراه في الدين اكراه بحق مطلقا فان تركه قبيح واي قبح اشد من ترك الانسان من ان يسعى في الشقاوة الابدية ، فيكون الاكراه لاجل ازالة الشقاوة في الطرف المكروه كالاكراه للتصالح بين الاطراف المتنازعين . والاية تنفي الاكراه بغير الحق ، كما كان معمولا بين الطواغيت والجبابرة وما كان معهودا في بعض الاديان . وثالثا : ان التاريخ يكذب هذا الافتراء ، لان الاسلام في ابتداء دعوته كان مستخفيا والمشركون قد اعلنوا العداء له و كانوا يفتنون المسلمين بانواع الاذى ونهاية التعذيب حتى اضطر الرسول (ص) واصحابه الى الهجرة عن مهبط الوحي . ويمكن ان تكون الاية الشريفة ارشادا بتعليم المؤمنين الى ما يقع عليهم من الاكراه على الكفر من الكافرين . يعني : ان اكراهتم على الكفر فاضمروا الحق في قلوبكم واجهروا لهم بجوار حكم ما يريدون فتكون هذه الاية نظير قوله تعالى : الا من اكراهه وقلبه مطمئن بالايمان النحل - ١٠٦ . قوله تعالى : قد تبين الرشد من الغي . الاية الشريفة في مقام التعليل لنفي الاكراه في الدين . والرشد بضم الراء والشين او بضم الراء فقط ياتي بمعنى الصلاح واصابة الصواب خلاف الغي ، ويستعمل بمعنى الهداية ايضا . وهو من المفاهيم المشككة التي لها مراتب متفاوتة جدا وقد استعمل في القرآن كثيرا قال تعالى : ولقد آتينا ابراهيم رشده الانبياء - ٥١ ، اي آتينا ما يوجب صلاحه ويهديه الى الحق والصواب وقال تعالى : حكاية عن اصحاب الكهف : وهبنا لنا من امرنا رشدا الكهف - ١٠ ، وقال تعالى : فان آتستم منهم رشدا النساء - ٦ ، اي صلاحهم في استعمال الاموال وقال تعالى : هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا الكهف - ٦٦ ، فان الرشد الذي آتاه خليله ابراهيم مرتبة منها والرشد الذي يحصل لليتيم ايضا مرتبة اخرى . وبينهما بون عظيم . والغى خلاف الرشد ويستعمل في الضلال ايضا ، وله مراتب شدة وضعفا . والمعنى : لا اكراه في الدين لانه قد تبين طرق الصلاح ، ووضح سبيل الحق ، وتميز بينه وبين سبيل الباطل . وسياق الاية المباركة المشتملة على التعليل يدل على انها من المحكمات التي لم تنسخ شيء منها ، فلا وجه لما عن بعض المفسرين من ان الاية المباركة

منسوخة بقوله تعالى : وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة البقرة - ١٩١ ، لما ذكرناه آنفاً من ان القتال لاجل ازالة الباطل لا اثبات الحق والطريق الواضح . قوله تعالى : فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله . الطاغوت من الطغيان واللفظ من صيغ المبالغة يوصف به الواحد والجمع ويستوى فيه التذكير والتانيث ، ومادة (طغى) تأتي بمعنى التجاوز عن الحد في الطغيان ، وقد ذكر هذا اللفظ ثمان مرات في القرآن الكريم تارة واحدا قال تعالى : يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به النساء - ٦٠ ، واخرى : في مقام الجمع قال تعالى : اولياهم الطاغوت ' و ثالثة : مؤثنا يعود اليه الضمير المؤنث الظاهر في الجماعة قال تعالى : والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها الزمر - ١٧ ، ورابعة اشير اليه بهؤلاء قال تعالى : الم ترالى الذين اتوا نصيبا من المؤمنين يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا النساء - ٥١ ، وهو في جميع استعمالاته مبغوض لدى الرحمن وذوي الفطرة السليمة من افراد الانسان . ويطلق على كل من كان سببا للطغيان والضلال مثل الاصنام ، والشيطان ورؤساء الشرك والعناد ، ويعرف المصاديق من القرائن الحافة بموارد الاستعمال ، ففي المقام يراد به كل ضلال وما يكون سببا للخروج عن الحق والصراط المستقيم سواء كان صنما او انسانا او شيطانا او العصبية والاهواء الباطلة ، فله وجود نوعي شامل لجميع الافراد والمصاديق . اي : فمن يكفر ويعرض عن ما كان سببا للطغيان ، ويتبرا من دعاة الشرك والضلال ، ويؤمن بالله وحده لا شريك له . ويأتي جواب الشرط . قوله تعالى : فقد استمسك بالعروة الوثقى . الاستمسك شدة التمسك واحكامه . والعروة هي مقبض الاناء ونحوه . ويطلق على التعلق بشيء ولو بالحبل المتينى . والوثقى تانيث الاوثق اي الثابت والمحكم المأمون قطعة ، وجمع الوثقى الوثقى كالفضلى والفضل . وفي الآية الشريفة تشبيه بليغ واستعارة لطيفة وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس تقريبا الى الازهار المستانسة بالاجسام كما هو دأب القرآن ولبيان ان الايمان بالله تعالى والكفر بالطاغوت يوجبان السعادة الحقيقية واستقرار نفس المؤمن وعدم تأثير الاوهام والشبهات فيها . والمعنى عام يشمل جميع العرى الجسمانية والمعنوية والروحانية الداعية الى الحق والرشاد ، ولا عروة اوثق من هدى الرحمن ومعارف القرآن ، ولا كمال اكمل واجل مما يفيضه الله تعالى على عباده ، والمراد بها في المقام الايمان بالله الذي لا يعتريه ريب وتردد ولا يعقل ان تعتريه الشبهات والوهن في الحجج ، لا اتصال هذه العروة بالملك القدوس ومدير الارواح والنفوس العليم الحكيم المهيمن عيل الجميع ، وخلصها عن شوائب الماديات وظلمات المادة . فلنفس هذه العروة الوثقى حياة معنوية اجل واشرف من الحياة الظاهرية ، ولها مظاهر مختلفة في جميع العوالم وهي الصراط المستقيم وسواء السبيل ، والحياة الابدية في عالم الآخرة . وان شئت قلت : انها حياة عالم الغيب ظهرت في عالم الشهادة ليمسك بها عباد الرحمن ويفوزوا بها مراتب الجنان ، وهي الجبل الالهي النوراني المتين ممدود من عالم النور الى الظلمات ليستنقذ الناس من الهلكات ويلجم به الشيطان قبل ان يلجم الشيطان عباد الرحمن ، وجميع ذلك تشير الى الحقيقة التي لا يمكن ان تدرك الا بالعمل بها وحينئذ يشعر المتمسك بها بالتجلي الالهي على قلبه ، ويعترف بان لا كمال فوق ذلك . والقضية فطرية وجدانية فان الانسان لو خلى وطبعه وزال عن نفسه الحجب الظلمانية لاختار الكمال الحقيقي الدائم الذي لا انفصام فيه على الكمال الزائل الفاني . قوله تعالى : لال انفصام لها . الانفصام الانقطاع والانقلاص وفي الحديث : " فينضم عنه الوحي " وان جبينه ليتفصد عرقا " اي ينقطع عنه الوحي . والجملة في موضع الحال التي تؤكد مضمون الآية المتقدمة . اي : ان الاستمسك بالعروة الوثقى التي هي الايمان بالله والكفر بالطاغوت من اقوى العرى التي يؤمن عليها من الانقطاع وتتبع عن حيرة الشك ووهن الحجة ولا يمكن ان يتصور فيها ذلك لاضافتها الى الله عز وجل الحي القيوم وهي النور الذي يتجلى للانام ويرتفع به الظلام ، وما فيه الظلام يقبل الانفصام . قوله تعالى : والله سميع عليم . جملة تفيد الترغيب والترهيب اي والله سميع لاقوال عليم بالنيات والاعمال وانما اتى عز وجل بهذين الاسمين ، لكون الايمان والكفر مما يتعلق باللسان والجنان .

بحث روائي في الكافي عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) في قول الله تعالى : " فقد استمسك بالعروة الوثقى " قال (ع) : " هي الايمان بالله وحده لا شريك له " . اقول : مثله ما رواه العياشي عن الباقر والصادق (عليهما السلام) ، في المعاني عن عبد الله بن عباس قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) " من احب ان يتمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها فليتمسك بولاية اخي وصي علي بن ابي طالب (ع) فانه لا يهلك من احبه وتولاه ولا ينجو من ابغضه وعاداه " . اقول : الروايات من الجمهور في ذلك كثيرة مذكورة في كتب الكلام والحديث والتفسير وغيرها ، وفي بعضها علي وذريته (عليهم السلام) ولا ريب في ان عليا (عليه السلام) يدعو الى كتاب الله عز وجل والعمل به وهو قرينه كما في الحديث المتواتر بين المسلمين عن النبي (صلى الله عليه وآله) : " اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض " . وفي الخصال عن الصادق عن آبائه عن امير المؤمنين (عليهم السلام) قال : " المؤمن يتقلب في خمسة من النور ، مدخله نور ، ومخرجه نور ، وعلمه نور . وكلامه نور ، ومنظره يوم القيامة الى النور " . اقول : اذا كان المؤمن معتقدا بدين الله تعالى ملتزما في اعماله بان يعمل على طبق ما شاء الله واراد عز وجل يصير جميع ذلك من الانوار المعنوية لفرض ان في قلبه ايمانا وهو نور معنوي وحركات جوارحه مطابقة للايمان وهي ايضا من الانوار المعنوية فيكون مآله الى النور وسياتي شرح ذلك ايضا . وفي اسباب النزول للواحدي عن مجاهد قال : " كان ناس مسترضعين في اليهود - قريظة والنظير - فلما امر النبي (صلى الله عليه وآله) باجلاء بني النضير قال ابناؤهم من الاوس الذين كانوا مسترضعين فيهم لنذهب معهم ولندين بدينهم فمنعهم اهلهم وارادوا ان يكروههم على الاسلام فنزلت : " لا اكراه في الدين " . وفي الدر المنثور

اخرج ابو داود والنسائي وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس في ناسخه وابن منده في غرائب شعبه والبيهقي في سننه وغيرهم عن ابن عباس قال : " اذا كانت المرأة من الانصار تكون مقلاة لا يكاد يعيش لها ولد ، فتجعل على نفسها ان عاش لها ولد ان تهوده ، فلما اجليت بنو النضير كان فيهم ان ابناء الانصار فقالوا : لا ندع ابناءنا فانزل الله تعالى : " لا اكراه في الدين " . اقول : وردت روايات اخرى في شان نزول الاية الشريفة المذكورة في كتب القوم ، وكل ذلك من باب التطبيق ولا بأس به . بحث عرفاني قد اثبت العلماء ان نسبة المعارف المعنوية الى الارواح كنسبة الاغذية الجسمانية الى البدن والجسم ، فان الجسم يصلح بصلاح الغذاء وينمو به ويفسد بفساده وتختلف درجات الغذاء فيهما ، كما ان له مراتب كثيرة جدا بحسب اختلاف الاجسام بل اختلاف الحالات في بدن واحد فضلا عن ابدان مختلفة ، فكما ان من طبيعة الجسم التغذي بما يصلحه والا اضمحل وزال وكذلك الروح فانه لا بد له الانتفاع بما يناسبه والا لبطل استعداده وتعرض للهلاك . والاكراه في التغذي الجسماني يستلزم خلاف المطلوب بل يوجب تنفر الطبع عن الغذاء وانزجار النفس عنه ويؤثر ذلك على الروح ايضا لان بينهما جذبا وكذا لا وجه للاكراه بالنسبة الى الروح وما يرتبط به بل هو اشد تاثرا من الجسم لانه جوهر لطيف اكثر تحسسا منه ، ولكن كل ميسر لما خلق له . ولكلام الحق تعالى جذبات وللقرآن كذلك ، وللموعظة الصادرة عن اهلها جذبات بمراتبها المختلفة التي لا حد لها ، ومع تحقق تلك الجذبة كيف يتصور الاكراه ، ويعلم سر ذلك في قوله تعالى : فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ابراهيم - ٤ وقوله تعالى : والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم البقرة - ٢١٣ فلولم تكن في المعشوق جذبة فانه لا يكون لجهد العاشق اثر وان بلغ ما بلغ في العناية والمشقة . والحاصل : انه لا اكراه في الاستكمالات المعنوية مطلقا والاية الشريفة " لا اكراه في الدين " تشير الى امر فطري عقلي ويرشد اليه قول علي (عليه السلام) : " وارسل الرسل ليدكرهم منسي الفطرة وتثير لهم دفائن العقول " فيكون ارسال الرسل من النظام الاحسن كاحراج المعادن من الارض . واما الاكراه على بعض العلوم والحرف والصنائع الدائرة في هذا العالم فان ذلك لا يؤثر الاثر المطلوب فان شوب تلك العلوم والمعارف بالماديات اخرجتها عن المعارف المعنوية ، فاين المعارف الربوبية التي تبقى في النفس الى الابد وتنفعه في عالم البرزخ والحشر والنشر والجنة واين الصنائع الظاهرية المادية في ادق معانيها التي لا تبقى بعد انفصال الروح عن الجسم ، ولو عبر عنها بانها جسمانية الحدوث وجسمانية البقاء لكان حسنا . يضاف الى ذلك ان الاسباب الظاهرية المجبر عليها شيء وكمال النفس على فرض كونه كمالا شيء آخر بينهما بون بعيد كما هو معلوم .

السورة البقرة (٢) آية ٢٥٢

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَآئِهِمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

قوله تعالى : الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور . خطاب فيه منتهى العطف والحنان وفيه البشارة بانه تعالى ولي اهل الايمان وهذا من اجل المقامات واشرفها لهم ، وعد منه عز وجل لهم باخراجهم من الظلمات الى النور . وهذه الولاية ولاية الرعاية والصلاح والعطف والحنان اي : ان الله تعالى المدير للمؤمنين يقوم بتدبيرهم بما هو الاصلح لهم ، وهي غير الولاية التكوينية التي له تعالى على جميع ما سواه ، وهي مضافا الى كونها اراء الطريق ايصال الى المطلوب ايضا ، واي مطلوب اجلى واعلى من الوصول الى عالم النور الذي مبداه ومنتهاه هو الله عز وجل . وقد اضاف جلت عظمته تلك الولاية الى ذاته الاقدس وهذه الاضافة تشريعية من اكمل انحاء الحقائق . وانما اتى بالظلمات بلفظ الجمع لكثرة مناشئ الظلمة والجهل والغواية وتباينها بحيث لا يمكن جمعها تحت جامع واحد الا جامع اعتباري لا حقيقة له . واما النور فانه حقيقة واحدة ، والمراد به في المقام نور الهداية والطاعة والايمان ولا وجه للتعدد فيه ، لانه من واحد وفي واحد لغرض واحد والتعدد لو كان فهو فرضي اعتباري لا ان يكون حقيقيا وموضوعه يدور على استكمال الابدي المطلق . وهذا النور المعنوي يعم الدنيا والاخرة . والكلام محمول على حقيقته دون المجاز ولكن لنفس الحقيقة مراتب كثيرة شدة وضعفا وجوها وعرضا وكمالا ونقصا ، فلا وجه لحمله على المجاز كما عن بعض المفسرين ، كما لا وجه لحمله على الحقيقة التي هي محجوبة عن البصائر والابصار وهي عالم الغيب ، لان اللفظ ظاهر في الحقيقة غير المحدودة بعالم دون عالم آخر . نعم لها مظاهر ومراتب كما مر ، ففي الاية الشريفة يراد من النور الايمان والهداية ومن الظلمات الضلال والغواية . وانما خص المؤمنين بالذكر لانهم استحقوا بالايمان هذه المنزلة العظيمة والمقام السامي ، فهم لم يعاندوا الحق ولم يطفئوا نور الفطرة بالكفر ففاضوا بعطف الله عز وجل عليهم ورافته بهم وتولى امرهم قوله تعالى : والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات . المراد من النور نور العقل والفطرة ، ومن الظلمات ظلمات الغواية والضلال . وهذا النور هو منشأ السعادة على نحو الاقتضاء فهو نور اجمالي يقبل

الزيادة والنقصان تبعا للعقائد الحسنة والمعارف الحقّة والاعمال الصالحة ، والعقل ، والفطرة والشرع امور متحدة في الواقع والحقيقة و مختلفة بالاعتبار ، وكل واحد منها يدعو الى الآخر . والاية المباركة من قبيل القضايا الطبيعية التي لا تحتاج الى اقامة الحجة والبرهان و يكفي فيها المشاهدة والوجدان . اي : ان الذين كفروا بالله العظيم واتبعوا الطاغوت فانهم خرجوا من ولايته تبارك وتعالى عليهم ولا مدبر لا مرهم ولا مسيطر على نفوسهم الا الطاغوت الذي يكون شأنه اخراج الانسان من النور الفطري الى ظلمات الجهل والغواية وسوقهم الى الشقاوة والحرمان و حيرة الضلالة فهم قد حرموا انفسهم باتباعهم الطاغوت . قوله تعالى : اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . الجملة من قبيل القضايا الطبيعية التي يؤتى بها لبيان ترتيب الاثر على المؤثر كقول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " حفت النار بالشهوات " وقوله (صلى الله عليه وآله) : " من حفر ل اخيه بئرا وقع فيه " او كقول : " من شرب سما هلك " . اي : ان الاخرة ليس فيها الا جزاء الاعمال الصادرة في الدنيا واولئك الكافرون الذين اختاروا الكفر حرموا انفسهم السعادة واطفأوا النور الالهي في نفوسهم فهم اصحاب النار هم فيها خالدون لخلود نياتهم على ذلك كما ياتي مفصلا .

قرر سبحانه وتعالى في الاية السابقة كليات اصول الدين وهي توحيد الله تعالى وتنزيهه عن الشرك والانداد والنقائص والاهام واثبت تعالى لنفسه الاقدس امهات الصفات العليا والاسماء الحسنی . كما دلت الاية على المعاد ايضا للتلازم بين المبدأ والمعاد . يبين عز وجل في هاتين الايتين اصلا آخر من اصول الدين وهو النبوة بعد الاشارة اليها في الاية السابقة وقرر تعالى ان الدين الذي نزل به على خاتم الانبياء قد حوى من المعارف الالهية والتشريعات الربوبية التي هي من الوضوح بمكان مما لا يدع مجالا الى الشك والريبة ويهدي الى الفطرة السليمة والعقل المستقيم فمن آمن بما انزل الله تعالى فقد خرج من ظلمات المادة والمعاصي الى النور الالهي ودخل في ولاية الله تعالى و فاز بسعادة الدارين و من اعرض وكفر به اطفأ نور الفطرة بالكفر والطغيان و صار من اولياء الشيطان فنال الشقاوة والخسران . و ميز سبحانه في هاتين الايتين بين تشريع الدين فاعتبر ان معالمه واضحة واعلامه جليلة عالية فلا اكراه عليه ولا اجبار على الدخول فيه و بين بقاءه فاعتبر فيه الاستمسك بالعروة الوثقى التي تجعل الدين غضا طريا يؤمن عليه من تلبيس المنافقين وزيف المعاندين و دسائس الكافرين ولا يمكن الانفكاك بين الامرين والا استلزم الخلف فان تشريع الدين من دون التضمنين على بقاءه واستمراريته لا سيما اذا كان خاتم الاديان الالهية كان لغوا ولاجل ذلك كانت النبوة والولاية متلازمتين . و من ذلك يعلم الوجه في بعض الاخبار التي تدل على جعل هاتين الايتين من متممات الاية السابقة لان بهما تتم اصول الدين جميعها ،

بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من الاية الشريفة امور : الاول : يمكن الاستدلال بقوله تعالى : " لا اكراه في الدين " على رد من يقول بالجبر لانه اذا لم يكن اكراه في الدين فلا يكون فيه الجبر بالاولى ، لان الاكراه هو حمل الغير على اختيار فعل مع عدم الرضا وطيب النفس ، و الجبر هو عدم اصل الاختيار كحركة يد المرتعش ، ونحو ذلك من الامثلة التي يذكرونها ومنها ما ذكره اهل الجبر : " قال الحائط للوئد لم تشقني ؟ قال سل عن يدقني " وقد تعرضنا له في احد مباحثنا السابقة فراجع . الثاني : يمكن ان يكون قوله تعالى : " لا اكراه في الدين " من نفي الحكم بعنوان نفي الموضوع تاكيذا وتثبيتا ، وله نظائر كثيرة في السنة الشريفة مثل قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " لا يتم بعد احتلام ولا رضاع بعد فطام " وقوله (ص) : " لا ضرر ولا ضرار في الاسلام " فيكون جميع الموضوعات التي يتحقق فيها الاكراه عقدا كان او ايقاعا او غيرهما لا يترتب عليها الاثر المطلوب شرعا لاجل الاكراه . وربما يحتمل ان يكون قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " رفع عن امتي الخطا ، والنسيان ، وما اكرهوا عليه ، واضطروا اليه " مقتبسا من هذه الاية الشريفة وامثالها من الايات الواردة في الخطا والنسيان وكيف كان فهي تبين حقيقة من الحقائق القرآنية التي ابنتى عليها الاسلام كما تقدم . الثالث : يستفاد من قوله تعالى : " قد تبين الرشد من الغي " ان كل ما ورد في الشرع المبين انما هو ارشاد الى حكم الفطرة والعقل كحسن الاحسان وقبح الظلم الذين هما من المستقلات العقلية التي تحكم به كل ذي فطرة سليمة فما ورد في الشرع في سياق ذلك يكون ارشادا اليه وتصحيحا للثواب والعقاب وتنطوي في ذاك جملة كثيرة من الاحكام فهذه القاعدة كقاعدة شكر المنعم من امهات القواعد العقلية المقررة في جميع الشرائع الالهية تبنتي عليها جملة من ابواب العلوم الاسلامية وتدل القاعدة المزبورة على ان جعل القانون بالجبر والاكراه ظلم وهو قبيح بالنسبة اليه جلت عظمتة ولكن لا بد من بيان طرق الخير وطرق الشر اولاً ثم جعل القانون للمكلف المختار ، والامر الاول يتكفله العقل والفطرة ، وهما مع الانسان حدوثا وبقاء والامر الثاني تتكفله الشرائع الالهية . و لعل احد اسرار ابتلاء آدم (عليه السلام) بالمعصية اثبات التمييز بين الطريقتين اتماما للحجة على الناس وتحذيرا لهم عن المخالفة ومتابعة الوسواس الخناس ، والا فاي مناسبة بين سجود الملائكة اجمعين وعصيان رب العالمين ، فهو اعلان للعصيان لمصالح كثيرة لا ان يكون قد صدر من آدم (عليه السلام) معصية حتى صغيرة فيكون من قبيل انامة نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) عن صلاة الغداة لتوسيع الامر على امته رافة منه عز وجل على عباده . الرابع : ذكرنا ان المراد بالعروة الوثقى هي جميع كمالات الانسان مطلقا وهي تارة تكون عرضا قائما بالغير كالا اعتقادات الحقّة الحاصلة لاهل الايمان والقرآن الكريم بهذا الوجود الخارجي الواقع بين الدفتين . واخرى : يكون جوهرها قائما بالذات

كسيد المرسلين (ص) ومن يتبعه في العلم والعمل الذين وردوا بحر المادة وخرجوا منه ولم تمسهم نداوة منه فضلا عن ان يذوقوه فرجعوا الى الله تعالى كما بداوا منه . ولم يخطر في جوارحهم الا الله عز وجل ولم يصدر من حركات جوارحهم شيء الا لله جلت عظمتة اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده الانعام - ٩٠ ، وهم العروة الوثقى الالهية ، والحبل الممدود بين السماء والارض وبهم يصرف العذاب عن اهل الارض . وثالثة : لا تكون عرضا ولا جوهر بل هي الصراط المستقيم الذي ينتهي الى الله عز وجل فتكون من صفات فعله الاقدس الا اذا رجعت الى العلم والحكمة فتكون حينئذ من صفات الذات ، ويمكن ان تجعل من الصفات البرزخية بين الذات والفعل . وليس للقسم الاخير وجود واحد فردي بل له في كل من عوالمه تجل خاص لاهله بمظاهر ذلك العالم ويشهد لذلك قوله تعالى : ان الله يمسك السماوات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فاطر - ٤١ الا ان بعض الموجودات يتمسك بها بالطبع ، والبعض الاخر بالتسخير ، وثالث بالاختيار ، وان جعلناها من صغريات النظام الاحسن كان الامر اظهر وابين . الخامس : قوله تعالى : " لا انفصام لها " قيد توضيحي لا ان يكون احترازا ، ذكر لكثرة الاهتمام بالعروة الوثقى وللتأكيد على التمسك بها . السادس : انما قدم الكفر على الايمان في قوله تعالى : " فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله " لبيان ان التحلية بالفضائل لا بد ان تسبقها التخلية عن الرذائل فالاولى مرتبة على الثانية فلا يكون استمساك بالعروة الوثقى الا بترك ما سوى العروة والاخذ بها فقط ، فيكون الكفر هو الترك والايمان هو الاخذ . السابع : انما ذكر سبحانه " السميع العليم " في آخر الايات المباركة للاعلام بان كل ما يقال في شان العروة الوثقى الالهية هو مسموع له تعالى ، وكل ما يخطر بالبال بالنسبة اليها يكون معلوما لديه عز وجل فلا بد من التحفظ عن القول فيها الا بالحق ، وتمسك القلوب في الخطرات والجوارح عن الحركات الا في الحق وبالحق ، وهذه هي حقيقة العروة الوثقى العملية التي امرنا باتباعها ، فالاية الشريفة ترشد الناس الى التمسك بالعروة الوثقى في اقوالهم وافعالهم . والاية التالية تشرح بعض جهات العروة الوثقى كما هو واضح ، وهو اخراج من الظلمات الى النور . الثامن : يستفاد من قوله تعالى : " اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون " ان النار هي الدار التي تليق باهل الظلمات التي خلت نفوسهم عن النور الذي يسوقهم الى الحق والرضوان ، فما ورد في هذه الاية تبين تناسب الجزء مع العمل الذي هو من الحقائق القرآنية . التاسع : انما اتى سبحانه وتعالى بلفظ المضارع في قوله تعالى : " يخرجهم من الظلمات الى النور " للدلالة على الثبوت والاستمرار حالا بعد حال فهدايته سبحانه مستمرة بالنسبة الى المؤمنين .

السورة البقرة (٢) آية ٢٥٨

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِي بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

التفسير قوله تعالى : ا لم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه تقدم الكلام في جملة " ا لم تر " في آية ٢٤٣ وذكرنا انها تستعمل في مقام التعجب ويستفاد ذلك من بناء اللفظي او المعنوي . والمحاجة هي الجدل اي تبادل الحجة مع الخصم ومادة (حجج) تأتي بمعنى القصد ، والمحاجة لقصد الغلبة على الخصم . وتطلق الحجة على ما يقصد به اثبات شيء . والمحاجة بين الحق والباطل قديمة حدثت بحدوث اصل الخليقة ، فان اول ما خلق الله تعالى العقل - وهو خلق نوراني - وخلق في مقابله الجهل - وهو خلق ظلماني - وجعل لكل واحد منهما جنودا مجندة في الكمية لكنها مختلفة في الكيفية ، فكل ما طلع نور حق في البين يهدي الى الرشاد يخرج سبحانه ظلماني يردد ويبرق ويغوي العباد وهذه سنة الله في عبادته ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا تزال كذلك حتى يفترق الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير فيلحق كل واحد منهما بما هو مثله ونظيره ويحظى بما يلائمه فيرتفع النزاع وينتهي الصراع . وفي الاية الشريفة الذي على الحق هو ابراهيم (عليه السلام) ومن يمثل جانب الباطل نمرود بن كنعان الملك المعروف المعاصر لابراهيم (عليه السلام) وشبه الجملة في قوله تعالى : " في ربه " متعلق بحاج والضمير فيه يرجع الى ابراهيم (ع) . والمعنى : ا لم ينته الى علمك او هل رايت غرور الذي حاج ابراهيم (ع) في امر ربه . ووجه الصراع بينهما ان نمرود ادعى الربوبية لنفسه لفضل رآه فيه كما تفضل على سائر الالهة والارباب بل جعل نفسه رب الارباب وموه الامر على ذلك المجتمع الوثني الذي كان يعبد الاصنام . واما ابراهيم (ع) فقد كان يذعن باللوهية المطلقة لله تعالى والربوبية العظمى له عز وجل لم يشارك في سلطانه احدا من مخلوقاته واحتج على الخصم بان ربه الذي يحيي ويميت واراد بهما الحياة والموت المشهودين المعروفين التي اصل كل احساس وشعور والموت الذي هو الفناء لذلك فلما عارض نمرود ابراهيم بالمغالطة والتلبيس بانه يحيي ويميت حين قتل احد المسجونين واطلق الاخر ونجح هذا التلبيس على الحاضرين فصدقه جهلا منهم او عنادا ورفع هذا التلبيس ابراهيم (ع) بمحاجة اخرى واضحة جليلة يذعن بها الجميع انها من صنع الله تعالى ولذلك بهت الذي كفر ولم يسع لابراهيم (عليه السلام) يبين وجه المخالفة لعلمه بان ذلك المجتمع لا يقبله منه ولا يصدق احد . هذه هي

المحاجة بين ابراهيم (ع) الذي يدعن بالالوهية المطلقة لله تعالى و نمرود الذي يعتقد بتعدد الارباب والالوهية لنفسه . قوله تعالى : ان آتاه الله الملك . المراد بالملك تلك الاضافة الظاهرية بالنسبة الى ما في الدنيا تتسع و تضيق حسب ما يشاء الله تعالى و يريد و تكون هذه الاضافة معرضا لحدوث الاضافات الكثيرة تفني و تزول ، و يكون المتلبس بها في جهد اكيد شديد في جلب مقتضياتها و رفع موانعها ، وفي الحقيقة انه ليس الا متاع الغرور . هذه حال الملك الظاهري . اما الملك الذي آتاه الله تعالى ابراهيم (ع) فهو مالكية حقائق الامور و تسلطه على الممكنات بحيث يقلب الجوهر الى آخر و يبدل الصورة الى اخرى باذن الله تعالى و هو باق ببقاء الله عز و جل و لا مناسبة بين الملكين الا نسبة العدم الى الوجود . و من العجيب ان يكون الثاني مبتلا بالاول دائما كابتلاء ابراهيم (عليه السلام) بنمرود ، و موسى (عليه السلام) بفرعون ، و محمد (صلى الله عليه و آله) بالطواغيت من اهل عصره و ليس ذلك الا لاجل كمال الاول و خسة الثاني . و جملة ' ان آتاه الله الملك ' في موضع التعليل يصح ان يكون تعليلا للمحاجة يعني انما حاج نمرود ابراهيم لانه راي نفسه ملكا فاورثه الكبر و الاعجاب فحمله على الغرور ، فاملاه على الحاجة . و لم يعرف ان الذي اعطاه الملك يقدر على ان ينزعه عنه . و يحتمل ان تكون الجملة في مقام بيان كفران نمرود للنعمة التي انعم الله تعالى عليه في الدنيا ، فهو بدل ان يؤمن بالله تعالى و يشكره عليها ادعى الربوبية لنفسه و خاصم نبي الله عز و جل فيها ، و مثل ذلك كثير في المحاورات قال الشاعر :

جزى بنو ابا الغيلان عن كبر و حسن فعل كما يجزي سنمار و يصح ارجاع الضمير في قوله تعالى : ' ان آتاه الله الملك ' الى ابراهيم (ع) فيكون المراد بالملك الملك المعنوي لا الملك الظاهري الاضافي ، و يدل عليه قوله تعالى : ' ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة و آتيناهم ملكا عظيما ' النساء - ٥٣ . و بهذا الملك اي النبوة التامة خاصم ابراهيم (ع) نمرود الملك الظاهري و حاجه و ابهته لا ان يكون قد نازعه في ملكه الظاهري فان مقام النبوة اعظم و اكبر من هذا الملك قطعاً . قوله تعالى : اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيى ويميت . انما قال ابراهيم (عليه السلام) ' ربي ' لاعتراف الجميع بان رب ابراهيم هو الله تعالى . و المراد بالحياة و الموت ما هو المدرك بالحس و الوجدان النوعيان الشاملان لجميع ما هو متصف بالحياة من النبات و الحيوان و الانسان . اي : قال ابراهيم (ع) في مقام المحاجة مع نمرود ان ربي من يقدر على الاحياء و الاماتة بل على ايجاد العالم و افنائه فان اعطاء الروح و اخذه انما يكون تحت استيلائه و في قبضته ، و لكن نمرود فهم من ذلك الاحياء و الاماتة الشخصيتين للانسان فادعى لنفسه ذلك ايضا ، فامر باحضار شخصين من السجن فقتل احدهما و اطلق الاخر - كما ورد في بعض الروايات - فقال انا احبي و اميت . و لم يعلم ان ذلك ليس من الاحياء و الاماتة فان الاطلاق من السجن و القتل بمعزل عن الاستيلاء على الروح - مطلقاً - الذي هو منحصر في الله تعالى او من ياذن الله عز و جل له بالتسلط عليه . و انما خص ابراهيم (عليه السلام) في حجة الاحياء و الاماتة دون غيرهما من صنع الله تعالى ، لانهما يختصان به تعالى و ليس لغيره عز و جل منهما صنع و هما مشهودان للجميع واضحان جليان و مع ذلك لم ينفع الاحتجاج بهما عليهما و ذلك لقصور تفكيرهم و تعقلهم و لا يرجى اكثر من ذلك ممن اسر نفسه في المادة و اوقع نفسه في سجن الماديات لا يرقى فكره عن محيط نفسه و لا يعرف انه في اين و من اين و الى اين ، و مثل ذلك يجري في كل قوم بلغ الانحطاط الفكري فيهم الى هذا المستوى و ان تقدم في الماديات و التقدم الحضاري و لا نرى هذا الانحطاط المعنوي في مجتمعنا المعاصر و المدنية الحاضرة ايضا الا لبعدهم عن المعارف المعنوية و انهماكهم في الماديات . قوله تعالى انا احبي و اميت . اي انا الرب الذي يحيى ويميت ، و قد قصر ذلك على نفسه - و لم يقل : و انا احبي و اميت ايضا - اعتقاداً لنفسه الربوبية فادعى لنفسه ما وصف به ابراهيم (عليه السلام) ربه ، و صرف الكلام عن وجهه اما عنادا و لجاجا و مكابرة او انه بلغ في الانحطاط الفكري الى المستوى الذي لا يميز بين الحياة الحقيقية و الموت كذلك و بين الاحياء و الاماتة بالمعنى الذي اراده كما ذكرنا آنفاً . قوله تعالى : قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب . مقتضى السياق ان ابراهيم (عليه السلام) لما ايس من هدايته و سد باب المصادرة ، كما فعل نمرود في الحجة الاولى و اثبات الربوبية لنفسه ذكر (عليه السلام) : انك اذا تعتقد الربوبية و تصنع كما يصنع ربي الله الذي له الالوهية و الربوبية العظمى على ما سواه فانه تعالى ياتي الشمس من المشرق فتصرف انت فيه فات بالشمس من المغرب . و انما عدل (عليه السلام) عن الرب الى اسم الجلالة هنا لان الربوبية قد صارت واضحة باقامة الحجة عليها في المرة الاولى فالتفت الخليل (عليه السلام) على انه تعالى معبود الكل كما انه رب الكل . و لعل ذكر ابراهيم (عليه السلام) الشمس لانها كانت من اعظم المعبودات عندهم فاراد (ع) ان هذا النير العظيم الذي تقدسونه و تحترمونه احترام الالهة مسخر تحت ارادة الله تعالى . و مما ذكرنا يظهر الوجه في تفريع هذه الحجة على الحجة الاولى . قوله تعالى : فبهت الذي كفر . البهت هو انقطاع الحجة و عدم القدرة على اقامتها فينقطع اللجاج و المحاجة لا محالة اي : فسكت نمرود الكافر بالله تعالى متحيراً مذهوشاً لا يقدر على الرد . و لم يصرح سبحانه باسمه بتحقيرا ، و يمكن ان يراد به كل من كفر سواء كان نمرود او من حضر في مجلسه . قوله تعالى : و الله لا يهدي القوم الظالمين . اي : ان الله تعالى لا يهدي و لا يوفق من اعرض عن الحق بعد وضوح الحجة فيتركهم الى انفسهم فهم ظلموا انفسهم بسوء اختيارهم و اتخذوا سواء الجحيم بدلا عن الصراط المستقيم . و من ذكر الوصف (الظالمين) يستفاد ان العلة في عدم الهداية هو الظلم ، و هذا مما يؤكد القرآن الكريم في موارد كثيرة لانه اقوى و اغلظ حجاب بين النفس الانسانية و المعارف الربوبية كما تقدم بيانه .

بحث روائي في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) قال : ' خالف ابراهيم قومه و عاب آلهتهم حتى ادخل على نمرود فخاصمهم -

الحديث " . وفي الدر المنثور في قوله تعالى : " ألم تر إلى الذي حاج في ربه " اخرج الطيالسي وابن أبي هاشم عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال : " الذي حاج إبراهيم في ربه هو نمرود بن كنعان " . اقول : اتفقت الروايات على ان الذي حاج إبراهيم في ربه هو نمرود بن كنعان وهو وان كان علما شخصا لا اول جبار ادعى الربوبية ولكن يصح لحاظه وصفا نوعيا لكل من تجبر على الله سبحانه وتعالى بادعاء الربوبية . وفي المجمع " : اختلف في وقت هذه المحاجة ف قيل عند كسر الاصنام قبل القائه في النار كما عن مقاتل . وقيل بعد القائه في النار وجعلها بردا وسلاما عن الصادق (عليه السلام) . اقول : تقدم ما يتعلق بذلك وذكرنا ان ظاهر الآية الشريفة يدل على ان المحاجة كانت بعد تشرف الخليل بمقام الخلعة وكسر الاصنام و اراءته ملكوت السماوات والارض فتكون بعد القائه في النار والشواهد العقلية تؤيد ذلك .

السورة البقرة (٢) آية ٢٥٩

أَوْكَالَذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَتَى بُحَىٰ هَذَا اللَّهُ يَحْدُ مَوْتَهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

قوله تعالى : او كالذي مر على قرية و هي خاوية على عروشها . مادة خوى تأتي بمعنى الخلاء و السقوط ، و ترك ما بين الشيتين خاليا ، يقال : خوى بطنه عن الطعام اي خلا بطنه ، و خوي النجم اي سقط ، و في الحديث " كان علي (عليه السلام) اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر " اي يتجافى جميع اجزاء بدنه في السجود يعني لا يلصق اجزاء بدنه بعضها مع بعض ولا بالارض الا المساجد السبعة . و العرش كل مرتفع اظل الانسان من سقف او بيت ، او كرم ، و التعريش جعل الخشب تحت الكرم ، بل كل بناء عرش ، و عريش مكة ابنتها و العرش (بالضم) عرق في اصل العنق . و هذه الجملة اي " خاوية على عروشها " قد ذكرت في مواضع من القرآن الكريم ، و الكل تكون كناية عن الخلو من الاهل . و اما لفظ . " خاوية " في قوله تعالى : كانهم اعجاز نخل خاوية الحاقة - ٧ فهي بمعنى ساقطة . و الجملة تحتل معنيين الاول سقوط السقوف و انهزام الحيطان عليها . الثاني سقوط السقوف و بقاء الحيطان ، و من يستظل بالحيطان دون السقوف و كل منهما صحيح و واقع في الخارج و مشاهد في الدور الخربة و القرى المندرس . و مادة (قري) تأتي بمعنى التجمع ، و سميت القرية قرية لتجمع الناس فيها و لها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم مفردا و تثنية و جمعا قال تعالى : و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الارض و لكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون الاعراف - ٩٦ و قال تعالى : و قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم الزخرف - ٣١ . و " او " حرف عطف و قد ذكر المفسرون وجوها في عطف هذه الاية و لكن الصحيح انها معطوفة على المعنى فانه لما بين سبحانه ان الاستمساك بالعروة الوثقى موجب لهداية الانسان و الخروج من الظلمات الى النور عقب عز و جل ذاك بجملة من الامثلة التي تبين طرق الهداية و استشهد ببعض قصص الانبياء مع امهم للإرشاد الى انهم هم العروة الوثقى التي لا بد من التمسك بهم . و قد تفنن عز و جل في بيان القصص فذكر الاولى لبيان الاحتجاج على المعاد ، لمكان التلازم بين المبدأ و المعاد ثبوتا و اثباتا كما تقدم ، و اكد المعاد بذكر كيفية الحشر و النشر ، كما ورد في قصة ابراهيم (عليه السلام) مع الطيور الاربعة ، لكثرة اهمية المعاد و استبعاد الناس بان عين البدن المحسوس في دار الغرور كيف تعاد في دار النشور ، مع تراكم الاستحالات الواردة عليه فكم من بدن صار ترابا ثم صار بدنا لانسان آخر : رب لحد قد صار لحد مرارا ضاحكا من تزامم الاضداد و دفين على بقايا دفين من عهود الاباء و الاجداد صاح هذه قبورنا تملأ الارض فاین القبور من عهد عاد و ذلك كله من كمال قهاريته تعالى و علمه التام المتعلق بذرات الموجودات و جزئيا حدوثا و بقاء ، فالتمييز لدى العلم الازلي ثابت و ان تبادلت عليها الاستحالات الكثيرة في الدنيا و الاخرة و ما يحدث في كل منهما الصادر عن نظام العلم الازلي المتعلق بالموجودات تعلقا خارجا عن تعقل الانسان لقصور العقول عن دركه . و انما ذكر سبحانه ابراهيم في الاية السابقة و ابهم اسم الذي مر على القرية و اسمها و القوم الذين كانوا يسكنون فيها تعظيما لابراهيم (عليه السلام) و تشريفا له فان لله عز و جل مع ابراهيم عنايات خاصة و له مع الله حالات . و لان الغرض هو بيان كيفية الهداية و الموعدة و لا يحتاج الى ذكر الاسماء بعد استيفاء الغرض من ضرب المثل ، او لان الاحياء بعد الامانة من الامور المستبعدة عند الناس و المستعظمة عندهم فاقتضى الحال ان يكون الكلام بلحن الاستهانة و الاستصغار ، و هذا من ضروب الفصاحة و البلاغة في انه يؤتى بلحن الاستهانة في الموارد التي لا يخلو عن الاستعظام و الاستبعاد . و قد اختلف المفسرون في اسم القرية فقيل انها بيت المقدس لما خربها بختنصر البابلي ، و قيل : انها المؤتفكة ، و قيل غير ذلك ، كما انهم اختلفوا في اسم الذي مر على القرية فقيل انه عزيز و هو المروى عن ابن عباس بعدة طرق و المنسوب الى علي (عليه السلام)

. وقيل انه ارميا وهو المروي عن الصادق (عليه السلام) وقال به جمع من المفسرين . وقيل غير ذلك . وقال الزمخشري في الكشف " انه رجل كافر " وهو مردود من جهات كما ستعرف ، وقال شيخنا البلاغي " وقد كفانا ابن المنير في حاشيته مؤنة الرد لما استند اليه الكشف في دعواه " . قوله تعالى : قال اني يحيي هذه الله بعد موتها . انى اداة استفهام تأتي للبحث عن الحال والمكان وتتضمن معنى (كيف) . والمعنى : كيف يحيي الله تعالى هذه القرية واهلها بعد موتها ، و سياق الكلام يدل على ان المشار اليه في (هذه) انما هي الاجساد البالية والعظام الرميمة و خراب القرية . وانما قال ذلك استعظاما للاحياء لا استعبادا منه لقدرة الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى في آخر الاية المباركة " اعلم ان الله على كل شيء قدير " . ومثل هذا الكلام يصدر عن كل من ينظر في الامور نظر تفحص وتمعن ويقف فيها وقوف معتبر ، وقد ضرب الله تعالى المثل في نفسه فاماته ثم احياه كما حكى عز وجل . قوله تعالى فاماته الله مائة عام ثم بعثه . مادة (عوم) تأتي بمعنى السباحة يقال : عامت السفينة في البحر وسمى العام عاما ، لان القطعات الزمانية - كالايام والليالي - كانها تسبح في الزمان ، والفرق بينه وبين السنة ان الاول يطلق غالبا على ما فيه الخصب والرخاء والثانية تطلق على ما فيه الشدة والجذب وفي حديث حليلة السعدية : " خرجنا نلتمس الرضعاء بمكة في سنة سنهاء " اي لا نبات بها ولا مطر . ومادة (بعث) تأتي بمعنى اثارة الشيء ، وهي تختلف باختلاف المتعلق ، ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم . والبعث تارة يكون بمعنى ايجاد الشيء بعد العدم المحض وهو مختص بالله تعالى . واخرى : بمعنى احياء الموتى ، وهو ايضا مختص به عز وجل ، لان الارواح ايجادا ، وافناء تحت سلطة الله تعالى وقد يهب عز وجل ذلك لمن يشاء من خلقه ، كما سلط عزرائيل على قبض الارواح ، وعيسى على احياء بعض الاموات وبعثه . والمراد من الموت هو المعنى الحقيقي منه اي : توفاه بازهاق الروح من الجسد . والمعنى : اماته وتوفاه مائة عام ثم بعثه برد الروح اليه . ولكن ذكر بعض المفسرين ان المراد بالاماته هو فقد الحس والحركة دون مفارقة الروح البدن اي السبات ثم اعادته الى ما كان عليه اولا مثل رقود اصحاب الكهف ثلاثمائة وتسع سنين ، وقال ان السبات في هذه المدة امر غير مالوف و خارق للعادة وبرجوع الحس والحركة بعد السبات يتحقق الاحتجاج على امكان الحياة بعد الموت ولو في سنين عديدة . وما ذكره مخالف لظاهر الاية الشريفة صدرا وذيلا ، مع انه لا استحالة في الاحياء بعد الموت في هذه الدنيا حتى يتكلف بالتصرف في معنى الاية المباركة . و قياس هذه القصة على قصة اصحاب الكهف امر غير معقول حتى عند القائلين بالقياس فان دلالة الالفاظ لا يمكن ان تكون مورد القياس . قوله تعالى كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم . اللبث والمكث بمعنى واحد اي : قال الله تعالى بعد بعثه وحيائه بعد الموت كم لبثت في موتك هذا قال لبثت يوما او بعض يوم . والترديد باعتبار اختلاف وقت الموت ووقت الاحياء فظن تخلل الليلة بينهما . او هو كناية عن عدم الاحساس بالمدة الطويلة . قوله تعالى : قال بل لبثت مائة عام . اي : قال الله تعالى له : ما لبثت ذلك المقدار بل لبثت مائة عام . والغرض من السؤال اظهار عجزه و بيان المشيئة الالهية التي تعلقت بجعله مورد القدرة على احياء الموتى . والسؤال والجواب يدل على ادب القرآن المشتمل على مخاطبة الله تعالى مع خلقه وهي تدل على كمال العناية والرافة وفيها تظهر العبودية مع المعبود الحقيقي على نحو ما يشاء المعبود وهي اللذة التي لا تنتهي لها شدة وعدة ومدة . قوله تعالى : وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه . اي لم يتغير بتغير السنين ومر الازمان . يعني لم يتغير الطعام والشراب في مائة سنة مع كونهما في معرض التغيير والاستحالة في عدة ايام . وانما امر بالنظر لاستبانة طول المدة ودفع ما يخطر بالبال من قصرها . قوله تعالى : وانظر الى حمارك . بان صار رميما تفرقت عظامه وتقطعت اوصاله وبادت اجزائه كيف يحييه الله تعالى صحيحا سويا يصلح للركوب عليه . وفي تكرار الامر بالنظر ايماء بانتقال الكلام الى برهان آخر لتثبيت طول المدة . قوله تعالى : ولنجعلك آية للناس . اي ان ما جعلناه فيك من الموت والاحياء كل ذلك ليستدلوا بها على ثبوت المعاد . ويستفاد من سياق الكلام - اي عطف الغاية - ان الغاية من هذا الفعل لم تكن منحصرة في اظهار الاية لهذا الشخص فقط وازالة التعجب عنه الذي اظهره في احياء الموتى بل الغاية ايضا هي جعله علامة للناس يستدلون بها على ثبوت المعاد و اظهار القدرة الازلية الحاكمة على كل شيء فان الذي يقدر على احياء الموتى في هذه المدة لقادر على احياؤها بعد مدة اطول منها فلا تختص قدرته بزمان دون آخر . قوله تعالى : وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما . النشز البروز والظهور ، والاداعة ، و الارتفاع والجميع يرجع الى معنى واحد وهو الظهور وانما الاختلاف في المتعلق . اي انظر الى العظام كيف ترتفع ويجتمع بعضها مع بعض بالتركيب ثم نكسوها لحما لتصبح خلقا جديدا سويا . والامر بالنظر هنا لاستبانة ما قد يتوهم من استحالة عود الاجزاء الى الصورة الاصلية بعد التغيرات والتحولات الكثيرة ولذلك كان مورد النظر خاصا له من هذه الجهة وعاما من جهة ان احياء الموتى والبعث يكون كذلك . والظاهر ان المراد من العظام هي عظام الموتى المجاورين له وعظام الحمار ، ولا ينافي ذلك جعله آية للناس ولم يجعل احياء موتى اهل القرية آية ، فان الظاهر ان الله تعالى جعله محور اثبات ذكر هذه الحكاية بلا فرق بين عظام موتى اهل القرية او عظام خصوص الراكب والمركوب . قوله تعالى : فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير . اعتراف منه بالعلم الثابت في نفسه قبل قوله " اني يحيي هذه الله بعد موتها " وانما قال ذلك استعظاما في نفسه وقد جعله الله آية للناس لاثبات المعاد و اظهار القدرة التامة . ويمكن ان يكون المراد بالعلم هنا الوصول من مرتبة حق اليقين الى عين اليقين .

في تفسير القمي عن هارون بن خازجة عن الصادق (عليه السلام) في حديث طويل : " فخرج ارميا على حماره ومعه تين قد تزوده وشيء من

عصير فنظر الى سباع الطير و سباع البحر و سباع الجو تاكل تلك الجيف ففكر في نفسه ساعة ثم قال اني يحيى هذه الله بعد موتها و قد اكلتهم السباع فاماته الله مكانه ، و هو قول الله تعالى : ' او كالذي مر على قرية و هي خاوية على عروشها قال اني يحيى هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه ' اي احياه - الحديث - ' . اقول : و روي قريبا منه العياشي وغيره . و في تفسير العياشي : ' ان ابن الكوا قال لعلي (عليه السلام) يا امير المؤمنين ما ولد اكبر من ابيه من اهل الدنيا ؟ قال (ع) : نعم اولئك ولد عزيز حيث مر على قرية خربة و قد جاء من ضيعة له ، تحته حمار و معه شنة فيها قتر و كوز فيه عصير فمر على قرية خربة فقال اني يحيى هذه الله بعد موتها ؟ . فاماته الله مائة عام فتوالد ولده و تناسلوا ثم بعث الله اليه فاحياه في المولد الذي اماته فاولئك ولده اكبر من ابيه ' . و في المجمع عن امير المؤمنين (عليه السلام) : ' ان عزيز خرج من اهله و امراته حامل و له خمسون سنة فاماته الله مائة سنة ثم بعثه فرجع الى اهله ابن خمسين و له ابن مائة سنة فكان ابنه اكبر منه فذلك من آيات الله ' . قال الطبرسي في المجمع : ' الذي مر على قرية هو عزيز و هو المروي عن ابي عبد الله (عليه السلام) - الى ان قال - و قيل هو ارميا و هو المروي عن ابي جعفر (عليه السلام) . و قال : و روي سعد بن عبد الله القمي في بصائر الدرجات عن امير المؤمنين (ع) : ان الاية في عزيز و عزره ' . اقول : و عن ابن عباس انه عزيز و لكن لا جدوى في تعيين النبي الذي مر على القرية انه عزيز او ارميا و لعل اهماله تبارك و تعالى ذكره لان المقصود تحقق اصل الموضوع ليستدل به على كلية المعاد ، كما لا جدوى في تعيين القرية هل انها ايليا (بيت المقدس) او القرية التي خرج منها الاولوف حذر الموت على ما تقدم .

الايتان و التي تليهما تبين توحيد الله تبارك و تعالى و قدرته و عنايته لعباده المؤمنين ، فانه عز و جل بعد ان اثبت لنفسه التوحيد و مهام الصفات العليا مثل القيومية المطلقة و الربوبية العظمى و الولاية على اهل الايمان و وعدهم باخراجهم من الظلمات الى النور ضرب في هذه الايات امثلة لبيان ولايته على المؤمنين و هدايته لهم و بين ان هناك هداية تحصل بالحجة و البرهان كالتي مع ابراهيم (عليه السلام) في قصته مع من آتاه الله الملك . و هداية بالمشاهدة و العيان كالتي حصلت مع ذلك المؤمن الكريم الذي مر على قرية مملوءة من العظام البالية المبعثرة فاخذه العجب من امكان احيائها فاماته الله مائة عام ثم بعثه ليرى بنفسه كيفية خلقها و نشوزها . و لهذا كانت هذه الايات مرتبطة بالآيات السابقة و اللاحقة في كونها من مظاهر توحيدة عز و جل و ولايته و قدرته و اثبات المعاد .

بحوث المقام بحث ادبي : ذكر الادباء ان من المبهمات الموصولات لعدم تبين معناها الا بالصلة و هذه هي جهة بنائها لكن الابهام فيها مختلفة شدة و ضعفا فان بعضها متوغلة في الابهام مثل (من) و (ما) و (ذي) و بعضها دون ذلك مثل (الذي) و (التي) و نحوهما . و انما ذكر تعالى (الذي) في قوله تعالى : ' ربي الذي يحيي ويميت ' للدلالة على المعهود و معروفة صلته بخلاف (من) الموصولة فانها تدل على الابهام . كما ان في اتيان المضارع ' يحيي ويميت ' دلالة على استمرار الاحياء له تعالى و تجدد و بيان ان هذا شأنه دائما . و (انا) اي الاسم الضمير في قوله تعالى : ' قال انا احيي واميت ' هو ضمير المتكلم وحده و الالف الاخيرة تحذف في الاصل بيني على الفتح فرقا بينه و بين (ان) التي حرف ناصب للفعل و الالف الاخيرة انما هي لبيان الحركة في الوقف فان توسطت الكلام سقطت . و الكاف في قوله تعالى : ' او كالذي قيل انها بمعنى مثل جئ بها للتنبيه على تعدد الشواهد ، فهي في موضع نصب معطوفة . و قيل انها زائدة . و لكنه مردود لما اثبتناه من عدم الزيادة في القرآن الكريم . قوله تعالى : ' و هي خاوية على عروشها ' جملة حالية ، و على عروشها اما خبر بعد خبر او متعلق بخاوية و ذلك للاختلاف في معناه . و مائة في قوله تعالى : ' مائة عام ' منصوب على الظرفية . و (كم) في قوله تعالى : ' قال كم لبثت ' يسأل بها عن مقدار الزمان و هي في موضع نصب على انها ظرف زمان . و قوله تعالى : ' لم يتسنه ' اصله يتسنن بثلاث نونات ابدل الثالثة الفا لتكرار الامثال ثم حذفت الالف للجزم فصار يتسنن و جىء بالهاء لبيان حركة النون في الوقف . و قرأ ننشرها اي نحيتها كقوله تعالى : ' ثم اذا شاء انشره عبس - ٢٢ ، و قرأ ' ننشرها ' بفتح النون و ضم الشين ماخوذ من النشر بعد الطي . و لكن القراءة المشهورة ما سبق ' ننشرها ' و تقدم وجهه بحث دلالي يستفاد من الاية الشريفة امور : الاول : انما ذكر الله تعالى قصة خليله بعد آية الكرسي للاشارة الى ان مثل الخليل هو العروة الوثقى التي لا انفصام لها و بواسطة مثله يخرج الذين آمنوا من الظلمات الى النور ، و ان نمرد و امثاله من الطواغيت هم الذين يخرجون الناس من النور الى الظلمات . الثاني : يستفاد من الايات الشريفة ادب المحاجة مع الخصم و هي وان كانت مذمومة و لعله لذلك نسب المحاجة الى نمرد تجليلا لمقام الخليل عن نسبة المرجوع اليه ، و لكن اذا اشتملت على احقاق الحق و ابطال الباطل فلا ريب في رجحانها بل قد تجب ، و محاجة الانبياء (عليهم السلام) و من يتلو تلوه من هذا القبيل . و قد بين الله سبحانه في هذه الايات كيفية المحاجة مع الظالمين ايضا و ذلك بالاحتجاج عليهم بظواهر دار الكون و الفساد و عالم التغير و التبدل لقصور عقولهم عن الوصول الى ما وراء ذلك ، و يستفاد ذلك من آيات كثيرة ايضا مثل قوله تعالى : ' افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الغاشية - ١٧ ، فمن كان مانوسا بركوب البعير و سوق الحمير لا بد له ان يستدل على الخالق بما هو المانوس لديه ، و لكن يقول عز و جل لنبيه الاعظم (صلى الله عليه و آله) : ' و لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فصلت - ٥٣ . الثالث : يستفاد من قوله تعالى : ' ا لم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ' ان هذه المحاجة وقعت بعد ان رآه الله تعالى و اوصله الى مقام حق اليقين و عين اليقين فكانت بعد اصطفاؤه (عليه السلام)

لمقام الخلعة وبعد كسر الاصنام و اراءته ملكوت السماوات والارض و كان في بهت هذا الجبار بمثل هذا القول المختصر المختار سر ملكوتي الهي و شروق نور غيبي الى قلب اصفى من اللجين و احب الانبياء من قرة عين . و لعل الوجه ايضا في اختصاص الرب بالذكر دون غيره من الاسماء الحسنى و الصفات العليا ان الحاجة انما كانت في تدبير العالم و تربيته فكان نمروود يدعى ذلك لنفسه و ابراهيم (عليه السلام) يثبتته لله تعالى و ينفيه عن غيره ، و لذلك استشهد ببعض الحوادث مثل احياء الموتى و شروق الشمس . الرابع : انما خص الشمس بالذكر لاجل انها كانت من جملة المعبودات عندهم كما يظهر من قصته (عليه السلام) مع قومه في الرجوع الى القمر و الشمس ، و لبعد هذه الحجة عن التمويه و المغالطة كما فعل نمروود في الحجة الاولى ، و لان ابراهيم (عليه السلام) كان يعلم ان نمروود لا يسعه انكار هذه الحجة و الادعاء بان ذلك من شان الطبيعة العمياء و ان يقول بان من يدعى الربوبية لنفسه لقادر على ان يتصرف في الطبيعة فبهت في اول وهلة . الخامس : يظهر من قوله تعالى : " فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب " انه ليس من المحالات الذاتية و الا لما طلبه ابراهيم (عليه السلام) لا مكان ان يدعى الخصم انه من المحال الذاتي و يدل عليه ايضا ما ورد في السنة المقدسة في علائم ظهور رجل من ذرية خليل الرحمن الذي يلف لواء ختم الوصاية و ينشر لواء القسط و الهداية ان الشمس تطلع من مغربها . السادس : يستفاد من قوله تعالى : " ان آتاه الله الملك " ان سبب طغيانه و دعواه ان راي لنفسه الملك و السلطة و النفوذ الذي انعمه الله عليه و الا فليس له من دونه شان يذكر ، و لذا لم يذكر الله تعالى اسمه تحقيرا له . هذا اذا رجع الضمير في " آتاه " الى نمروود . و اما اذا رجع الضمير في " آتاه " الى ابراهيم (عليه السلام) فيكون السبب في الحاجة و الطغيان ان راي ما وهبه الله تعالى لابراهيم من الملك و الحكمة . السابع : يدل قوله تعالى : " و الله لا يهدي القوم الظالمين " على ان العلة في عدم الهداية هي الظلم ، فان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية . و يصح ان يكون قوله تعالى : " و الله لا يهدي القوم الظالمين " من قبيل نفي الحكم بلسان نفي الموضوع يعني : ان من جحد الحق بعد ظهوره لديه و وضوحه عنده و صيرورته مبهورا لا يكون قابلا للهداية و له نظائر كثيرة في القرآن الكريم فيكون مثل قول القائل : " ليس للظلمة ضياء و نور " . الثامن : يستفاد من قوله تعالى : " او كالذي مر على قرية و هي خاوية على عروشها " ان المار على هذه القرية قد ابدى اعجابه عن كمال قدرته جلّت عظمتة و نهاية اقتداره فيكون اعترافا بالحيرة و عدم الاحاطة بالخصوصيات و الجهات الا لله تعالى فقط كما في قوله تعالى : " وان تعجب فعجب قولهم اذا كنا ترابا انا لفي خلق جديد الرعد - ٥ ، و تعجب الانبياء و اولياء الله تعالى من هذا القسم و ليس هو من التعجب الانكاري الشايع بين الناس ، و يدل على ما ذكرناه في ذيل الاية الشريفة " قال اعلم ان الله على كل شيء قدير " . التاسع : انما ابهم سبحانه و تعالى اسم القرية و اسم النبي الذي مر عليها بل و زمان القصة لان المراد اظهار القدرة التامة و انها غير مختصة بوقت دون آخر او بمكان دون آخر و الاسلوب البلاغي يقتضي عدم ذكر جهات القصة غير الدخيلة بالمقام استعظاما له و استضعافا لغيره . و ذكر بعض المفسرين ان المراد بالقرية اهل القرية كقوله تعالى : (و اسال القرية التي كنا فيها) يوسف - ٨٢ ، ولكنه مردود بما ذكرناه . العاشر : يحتمل ان يكون قوله تعالى : " لبثت يوما او بعض يوم " بيانا لقصر المدة التي لبث فيها بعد ان راي الايات او اشارة الى عظم الايات التي راها من الله تعالى فتكون المدة الطويلة بالنسبة اليها قصيرة كما في قوله تعالى في احوال المحشر : قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسال العادين المؤمنون - ١١٣ . الحادي عشر : ان الوجه في تكرار كلمة " انظر " في الاية الشريفة ان في كل واحد من الموارد الثلاثة غرضا خاصا و برهانا معيناً لا يكون في غيره ، فالاول لبيان دفع ما يتوهم من قصر المدة لما شاهده من عدم تغير الحال فامرته بالنظر الى الطعام و الشراب . و الثاني لبيان طول المدة و استبانته فامرته بالنظر الى الحمار ، و الثالث لبيان كيفية البعث و النشور فامرته بالنظر الى نشر العظام و بعثها . الثاني عشر : يدل قوله تعالى : " و انظر الى العظام كيف ننشزها " على كمال قدرته على الموجودات و ان قدرته على ايجاد الروح تستلزم قدرته على جميع ما دون ذلك كما يظهر من قوله تعالى : و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين المؤمنون - ١٤ ، فيكون السير التكاملي منظويا تحت الغاية و هي مقهورة تحت ارادته الكاملة فيكون الكل له و منه و اليه لانطواء المشروط على الشرائط و الكل على الاجزاء . و الاية تدل على وقوع الاستحالات و التبدلات على العظام فانه يظهر منها ان الجمع كان بعد الانداس ، و التجدد بعد الانعدام و الانطماس الثالث عشر : يصح ان يكون المراد من العظام في قوله تعالى : " و انظر الى العظام " جنس العظام الشامل لعظام الموتى و عظام الحمار و عظام نفسه فيكون تعلق الروح ببذنه متدرجا و ليس ذلك من قدرة الله جلّت عظمتة ببعيد . كما كان عدم تغير الطعام و الشراب من قدرته تعالى فليس ذلك من المحال الذاتي حتى تقتضي حكمته تعالى ان لا تتعلق به قدرته عز و جل . الرابع عشر : ان هذه الاية المباركة و التي بعدها تصوير خارجي لحقيقة المعاد التي صعب على الافهام قبولها و اتعبت الامم انبيائها في الازعان بها و ساتي آيات اخرى دالة على المعاد الجسماني ان شاء الله تعالى . الخامس عشر : تدل هذه الاية الشريفة و امثالها على صحة الرجوع الى هذه الدنيا بعد الموت و يدل عليه ما يدل على صحة المعاد و قد ورد في السنة المقدسة ما يدل على صحة الرجعة ايضا . و يصح الاستدلال بدليل عقلي واضح و هو ان اصل وجود هذا النحو من الحياة - اي الرجعة في العالم - خير محض و تعطيل الخير المحض قبيح و هو محال على الله تعالى لكن الامور مرهونة باوقاتهما و ان العالم لم يبلغ بعد الى مرتبة الكمال المطلوب حتى يليق بهذه العناية الخاصة من ذي الجلال . السادس عشر : يصح ان يستدل بهذه الاية المباركة الدالة على تجدد القرية و بعث اهلها على صحة

القاعدة العقلية التي اذعن بها الكل من ان " حكم الامثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد " فتجري ذلك بالنسبة الى كل قرية في هذه الدنيا و كذا بالنسبة الى الآخرة . السابع عشر : يستفاد من قوله تعالى : " اعلم ان الله على كل شيء قدير " استمرار علمه من اول الامر بقدرة الله تعالى ، و لكن تاكد علمه بما شاهده من الحوادث .

السورة البقرة (٢) آية ٢٦٠

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تَحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لِمَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخَذْنَا مِنْهُ طَائِفَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصَرَّفْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ جَعَلْنَا عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ آدَعْنَاهُنَّ يُاتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

الاية الشريفة تؤكد ولاية الله تعالى على المؤمنين ورعايته لهم باخراجهم من الظلمات الى النور وفيها ارشاد الى ان ابراهيم وسائر الانبياء العظام (صلوات الله عليهم) من العروة الوثقى التي لا بد من الاستمسك بها . و تبين ان من الهداية ما تكون عن رؤية الحقيقة و شهود الواقعة وهي من اعلى مراتب الهداية . و مضمونها يثبت البعث و النشور الذي يصعب على الافهام فهمه ، و من ثم كثر المنكرون له ، و اثبات المعاد يلازم اثبات المبدأ ، و لذلك ضرب الله تعالى في هذه الايات مثالين له ، و مثال لثبوت المبدأ و وجوده . التفسير قوله تعالى : واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى . عطف على الجملة المتقدمة باعتبار تضمنها معنى التذكير و الانذار فيكون مفاد الجملتين واحدا من حيث انهما مشتملتان على آية لا بد من بيانها و تذكيرها للناس . و كيف تستعمل في السؤال عن حالات الشيء لغة و عرفا . و تختلف هذه الجملة عن السابقة في ان السابقة كان السؤال فيها عن اصل المعاد ، و قد بين سبحانه و تعالى ذلك باراءة نموذج للنشر و البعث ، و قد اهل سبحانه اسم القرية و اسم النبي الذي مر عليها لاستيفاء الغرض بدونهما ، و اما المقام فهو لاثبات كيفية المعاد بعد مسلمية اصله و قد بينها بشهود الحقيقة و اراءة خصوصياتها و قد ذكر اسم ابراهيم (عليه السلام) تشريفا فان لله تعالى معه عنايات و له مع الله تعالى حالات . و قد تحمل الاواه الحليم و المؤمن الخليل من المصاعب و المتاعب في سبيل الله تعالى و اثبات وحدانيته و ابطال دعوى ربوبية اول من ادعى الربوبية ما لم يتحملة غيره من الانبياء (عليهم السلام) حتى كلم الله في ازالة ربوبية فرعون الا نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) فانه ما اوذي نبي بمثل ما اوذي . و بالمقارنة بين السؤالين في الجملتين يظهر الفرق بينهما فان في سؤال ابراهيم (عليه السلام) من الادب و الثناء و الاقرار باصل المعاد و طلب الزيادة في العلم و المعرفة ما لا يخفى و لذا كان في هذا السؤال شؤون و مخاطبة بين الخليطين بخلاف السؤال السابق . كما يستفاد الفرق بين النبي الذي مر على القرية و ابراهيم من ذيل الاية الشريفة ، فان في الاول قال : اعلم ان الله على كل شيء قدير . و لكن في الثاني قال الله تعالى لا ابراهيم : " و اعلم ان الله عزيز حكيم " اي يفعل الاتم الاصلح ، فالاول اعتراف باصل قدرة الله تعالى و في الثاني يعلمه الله عز و جل بان الذات الاقدس قوي و فاعل للاصلح فوق ما تتعقله من معنى القوة و الاصلحية ، فالخليل يربى خليله بامتن اسرار الخلعة و ادق لطائف الارتباط و الصلة و هو تفاني جميع شؤونه في مرضات العزيز الحكيم . و الظاهر ان هذا السؤال كان قبل اراءة الله تعالى لخليله ملكوت السماوات و الارض فانها غاية الكمال الممكن ، فتكون هذه القضية من مبادئ تلك الراءة التفصيلية الاحاطية ، فتكون اراءة اجمالية لتحقق الراءة الكلية ، فلا بد و ان يحمل قوله " و لكن ليطمئن قلبي " على بعض المعاني كما سيأتي . مع ان اراءة الملكوت سفر من الحق الى الحق بالحق ، و اما القضية فهي تشرح السفر من الخلق الى الحق و بينهما بون بعيد فيكون المراد بقوله " ارني " الوصول الى حق اليقين بعد طي مراحل اصل العلم و علم اليقين . و كيف كان فهو سؤال استعطاف و فيه لطف و عناية و مثله بين الخليطين كثير لا يفهمه الا من كان من اهله . و بدا السؤال بكلمة " رب " لان فيه اعترافا بالعبودية ، و لبيان تمام العناية بعبد و تربيته العظمى له و فيه كمال الثناء عليه جل و علا ، و لان الدعاء المبدوء بهذا الاسم الشريف اقرب الى الاستجابة ، و يستفاد منه ادب الدعاء ايضا ، و لاجل ذلك و غيره غلب هذا الاسم الشريف في دعوات ابراهيم (عليه السلام) و قد ذكرنا في سورة الحمد ما يتعلق بكلمة الرب فراجع . قوله تعالى : قال ا و لم تؤمن . اي قال الله عز و جل ا و لم تؤمن بي و بقدرتي على الاحياء ؟ و الاستفهام تقرير لاظهار مقارنة السؤال مع عدم الايمان و لم يكن استفهاما عن حكمة السؤال و وجهه حتى يكون فيه الردع و العتاب ، و الوجه في ذلك دخول همزة الاستفهام على الواو الدال على الجمع . و لو قيل : ا لم تؤمن لدل الكلام على ان السؤال نشأ عن عدم الايمان و دل على الردع و العتاب . و انما حذف متعلق الايمان للدلالة على ان الايمان بالمبدأ يلازم الايمان بالمعاد فلا يتحقق احدهما بدون الآخر . و خصوص المورد - و هو الاحياء - لا يوجب تخصيص العموم او تقييد الاطلاق كما هو معروف بين الادباء . قوله تعالى : قال بلى و لكن ليطمئن قلبي . بلى كلمة تستعمل في مقام النفي ، فينقلب بها النفي الى الاثبات و الاطمينان و الطمينة سكون النفس بعد الانزعاج . و اطمان و تطامن متقاربان لفظا و معنى . اي قال ابراهيم بلى اني مؤمن بذلك و لكن المشاهدة و العيان يؤثران في استقرار النفس و رسوخ العلم في القلب و يزداد بهما اليقين و الوقوف على سر

الاحياء وهذا ما لا يمكن دركه الا بالمشاهدة والرؤية . وانما حذف المتعلق ايضا لان قلب الخليل مضطرب دائما خصوصا اذا كان احد الخليين متناهايا والاخر غير متناه ، وقد نسب الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " اللهم زدني فيك تحيرا " وعن اكابر الفلاسفة : ان الاعتراف بالقصور عن درك الذات ادراك . واما ما نسب الى علي (عليه السلام) : " لو كشف الغطاء ما ازدت يقينا " اي ما ازدت يقينا اني على الحق وعلى الصراط المستقيم لا ان يكون مراده بالنسبة الى درك الذات الاقدس الربوبي كما تشهد به جملة من كلماته الشريفة ، مع ان مراتب الاطمينان بالله تعالى واليقين به عز وجل كثيرة غير محدودة . قوله تعالى : قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك . صرهن : بضم الصاد و سكون الراء و قرئ بكسر الصاد . ومادة صرر تأتي بمعنى الشد والضم والقطع ، وهذه الثلاثة متقاربة ومتلازمة ويصح ان يجعل الجامع الضم ، و قد يستلزم القطع الضم كما اذا قطعت اجزاء الحيوان فيضم بعضها الى بعض وتجعل في موضع واحد ، وسميت الصرة صرة لجميع الدراهم فيها . و المعنى : خذ اربعة من الطير فضمهن اليك بان تجمعها في مكان للمؤانسة والمؤالفة ، وان يستشرقن بشوارق النفس القدسية وتستعد للموهبة الالهية وهي اليجاد بعد الافناء والسعي في الاتيان بدعاء ابي الانبياء . وعلى هذا يكون الجار متعلقا بصرهن من دون محذور ولا نحتاج الى تضمين الكلام . وقيل ان الجار متعلق ب (خذ) ولكنه بعيد ومخالف لفصيح الكلام . ومن هذه الجملة يستفاد ان الغرض المقصود من السؤال هو مشاهدة كيفية احياء الاموات المدلول عليها بقوله " تحيي الموتى " فان الكلمة الاولى تدل على كيفية احياء الله الاموات والثانية تدل على ان احياء الجمع الكثير من الاموات بعد تلاشي اجزائها واستحالتها وتبدلها الى صورة اخرى ، فان احياء هذا الجمع امر يستبعده الدهن بادئ الامر ، ولاجل ذلك كان الجواب مشتملا على قيود خاصة دخيلة في استيفاء الغرض المقصود ، فلو كان السؤال عن مجرد اظهار القدرة الازلية لكان الجواب يتم باحياء ميت او اموات كما في القصة الاولى ولا يحتاج الى هذا التطويل في الجواب وتكثير القيود . ومن وجوب المطابقة بين السؤال والجواب يستفاد ان السؤال انما كان عن كيفية الاحياء ومشاهدته من حيث انه فعل الله تعالى لا مجرد ترتيب الاجزاء المادية واحياؤها لا سيما في احياء الاموات . والقيود التي اخذها عز وجل في الجواب هي : ان تكون مورد الاحياء طيورا ، وان تكون اربعة ، وان تكون احياء الاموات ، وان يجعلها مانوسة به ، وان يقتلها ويقطعها ويمزج اجزاءها ، وان يفرق الاجزاء على الجبال المتباعدة ، وان يدعوها باجتماعهن عنده . وان يكون كل ذلك بيد ابراهيم (عليه السلام) وبمباشرة من نفس السائل ، فهذه القيود كلها دخيلة في الغرض ومنها يستفاد عظم السؤال والسائل . ومن ذلك يعلم المناقشة في كثير مما ذكره المفسرون في المقام كما سيأتي في البحث الدلالي ما يرتبط به . ولعل ذكر الطيور بالخصوص واختيارها لان فيها دقائق من صنع الله جل جلاله لا تكون في سائر الحيوانات ، فتكون الاعادة نظير قوله تعالى : بلى قادرين على ان نسوي بنانه القيامة - ٤ . او لكون الطير اقرب الى الانسان فيصح ان يكون مثالا للحشر الاكبر ونفخة الاحياء ، وفي الطير خصال حسنة حثنا الشرع الاقدس بتعلمها منهم فعن علي (عليه السلام) : " لو توكلتم على الله تعالى حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماسا وترجع بظانا " . او لان الطير اخف واسهل انتقالا ويكون قتله وتقطيعه وجعله اجزاء متفرقة في زمان اقل من غيره . ولا ريب في ان الطيور الاربعة من انواع مختلفة لان ذلك اتم واكمل في اظهار قدرة الله تعالى وادل على صنعته عز وجل . قوله تعالى : ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا . اي اذبحن وصيرهن اجزاء وامزج تلك الاجزاء لثلاث تمييز ثم فرق تلك الاجزاء واجعل على كل جبل جزءا . وهذه الاية تدل دلالة واضحة في المحاورات العرفية على سبق الذبح والتقطيع والخلط ، فلا وجه لما عن بعض المفسرين من انكار الدلالة . والوجه في العطف ب (ثم) الدال على التعقيب مع التراخي لان هذه العملية انما تكون بعد امالة الطيور وتانيسها ومعرفة خصوصياتها وطباعها ثم ذبحها وتقطيعها وخلطها كل ذلك يحتاج الى مدة . و انما امر سبحانه بالجعل على الجبل دون سائر المواضع اما لكونه ابين في اظهار القدرة ، او لكونه اظهر في الفصل بين الاجزاء ، او لكونه مثالا لبعث الموتى من مشارق الارض ومغارها باذن الله تعالى ، او لان الطيور انما توكر في الاماكن المرتفعة دون غيرها . والاية الشريفة مطلقة لا يستفاد منها ان الجبال كانت في منطقة واحدة ، بل يمكن ان تكون بينها مسافات بعيدة بان كان بعضها في بابل وبعضها في الشام وبعضها في بيت المقدس وآخر في الحجاز لان ذلك ابين في اظهار قدرة الله تعالى . كما لا يستفاد من الاية الشريفة ان هذه القضية كانت في زمان واحد بل يمكن ان تكون في ازمدة متعددة . قوله تعالى : ثم ادعهن ياتيكن سعيا . السعي في المقام سرعة السير في الطيران . ونسب الى الخليل ان المراد به سعى ابراهيم (عليه السلام) لا الطير ولا وجه له . والمعنى : ثم نادهن باسمائهن تاتيكن الطيور بكامل هيئتها وخصوصياتها مسرعات ، ويمكن ان يكون الدعاء بلسان الطير فانه (عليه السلام) ممن علم منطق الطير لانه تعالى اراه ملكوت السماوات والارض . وقد اكتفى سبحانه وتعالى بذكر الوعد عن الوقوع لان الله لا يخلف الميعاد ، ولما هو المعلوم من قدرة الله تبارك وتعالى . وانما ذكر سبحانه " ادعهن " دون الصياح والنداء ، لان الدعاء هو التكلم مع الغير مع ذكر اسمه ، ويستعمل في القريب ايضا وهو مع تقارب الجبال واضح ، واما مع التباعد فيمكن ان يكون قد نقل الهواء صوت الخليل (عليه السلام) كما ينقل الاصوات من مشارق الارض الى مغارها عبر الاثير بواسطة المذياع والتلغراف ونحوهما . و يمكن ان يكون الدعاء هو التسخير التكويني منه كما في قوله تعالى : واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق الحج - ٢٧ ، وقوله تعالى : وقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فصلت - ١١ . ويحتمل ان يكون هذا الدعاء بمنزلة نفخة الاحياء باذن الله تعالى كما في نفخة اسرافيل التي بها تحيي الاموات ويبعثون كانهم جراد منتشر مهطعين الى الداع يقول الكافرون

هذا يوم عسر القمر - ٨ فتكون هذه القضية الحشر الا صغر يستدل به على الحشر الاكبر . وكيف كان فان بدعوة ابراهيم (عليه السلام) تعلق الروح بالجسد فأتت الطيور مسرعات وبذلك شاهد (عليه السلام) كيفية تعلق الروح بالجسد والبعث والنشور . قوله تعالى : واعلم ان الله عزيز حكيم . اي : وليتأكد علمك ان الله عزيز لا يغلبه شيء ولا يعجزه امر ، حكيم في افعاله لا يفعل الا بمقتضى الحكمة . وانما خص عز وجل هذين الاسمين بالذكر لبيان كمال قدرته وعدم عجزه حتى اعادة الموتى ولو كانوا كثيرين لا يحصيهم الا الله تعالى ، وانه يفعل ذلك وفق الحكمة المتعالية فمن الحكمة انه جعل لكل امر طريقا لا تقا به ، وانه ابى ان يجرى الامور الا باسبابها . بحوث المقام بحث دلالي : تدل الاية الشريفة على امور : الاول : انها تدل على اعادة حياة الانسان والحيوان وغيرهما ، والمعاد في الشرائع السماوية والمعارف الربوبية عدل المبدأ ونظيره فلا اثر لمبدأ بلا معاد ، ولا وجود لمعاد بلا مبدأ فهما متلازمان في قانون النظام الاحسن المبني عليه نظم العالم وخلق بني آدم ، وهو من مظاهر قدرته عز وجل وقهاريته ، وليس هو من المحالات الذاتية في فطرة العقول حتى لا تتعلق قدرة الله تعالى به . وانما استبعد ذلك ، لحصول شبهات في الخواطر وهو اعم من الامتناع الواقعي ، وقد اختلط في الاذهان بين الاستبعاد الاعتقادي والامتناع الواقعي ، وجعل الاول كالثاني مغالطة . وبالجمل : ان مصير التكوين طبعاً الى المعاد كما يكون مصير الشجرة الى الثمرة الا ان بعضها حلوة وبعضها مرة ، فهو من طريق الوصول الى الغاية لا بد ان يتحقق في النظام الاحسن ، اذ لا يمكن تصور نظام بدون غاية كما لا يمكن تعقل تكوين بلا مبدأ وهو مما لا بد منه في جملة الاصناف والانواع فضلا عن النوع الاتم الذي هو الانسان . والموت انما هو قطع ارتباط خاص بين الروح والجسد فيقع كل واحد منهما في المسير الذي لا يعلم حدوده وخصوصياته وسائر جهاته الا الله تعالى المهيمن على الجميع ، ويستحيل ان يحيط المحدود بما هو غير محدود فردا وصنفا ونوعا وان شرقت شارقة من عالم الغيب على قلب من يختاره الله تعالى لذلك ، فهو محدود تكويناً بقدر استعداده وليس الكتاب التكويني الا مثل الكتاب التدويني الذي انزله الله تعالى على قلب حبيبه (صلى الله عليه وآله) وقال عز وجل فيه : قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الاسراء - ٨٨ ، فكذلك الكتاب التكويني الذي اهم اوراقه بل جميعها المعاد وانما جعلت الدنيا مقدمة لشرح نظمهم وصحائفهم ، فكل من العالمين متلازمان تلازم الحاكي والمحكي فهو اصل الحقيقة التي يتفرع عنها المجاز الذي هو الدنيا - بكل معنى المجازية - فهي مجاز باعتبار كونها معبرا ، ومجازاي لا حقيقة لها . ومجازاي لا بد من ايجاد وجه تناسب بينها وبين الآخرة كما هو واضح لذوي الفطرة المستقيمة والاذهان السليمة ، ولو نزل الناس الدنيا من الآخرة منزلة اللفظ من المعنى لنالوا الحظ الا وفي الدرجة الارقى ، ومن نزلها منزلة القشر من اللب فقد حاز الدرجات العليا . ومن ذلك كله يعلم ان انكار المعاد ليس الا كإنكار الشمس التي هي في وراء السحاب . وسياتي في مستقبل الكلام تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى . الثاني : يستفاد من ظاهر الاية الكريمة ان طلب ابراهيم (ع) كان لمشاهدة كيفية احياء الله تعالى الموتى هو من فعله عز وجل بجميع خصوصياته التي منها قبول الاجزاء المادية لافاضة الحياة ويدل على ذلك امور : منها : السؤال عن الرؤية والمشاهدة وهي لا تتحقق بمجرد الاستدلال وبيان الحجة فقط كما هو واضح فان الظاهر من قوله "ارني" ارادة الوصول الى حق اليقين بعد طي مراحل اصل العلم وعلم اليقين . ومنها : اتيان الفعل المضارع "تحي" بضم التاء من الاحياء دون غيره الدال على كيفية تأثيره عز وجل و اظهار فعله تعالى . ومنها : ذيل الاية الكريمة "واعلم ان الله عزيز حكيم" الدال على وجدان الذات المقدسة بكل ما يتطلبه مخلوقاته وما تستحقه الاشياء فلو كان السؤال لمجرد معرفة تآثر الاجزاء وحياتها لكان في اظهار القدرة وبيانها كفاية في المطلوب كما في الاية السابقة . ومنها : انه تعالى اراد بيان ان ابراهيم (عليه السلام) مظهر حقيقة المعاد كما انه مظهر مبادئ التشريع في القوانين السماوية للعباد ايضا للتلازم بين مبدئية التشريع وبيان المعاد . ومنها : بيان قيود خاصة وشروط معينة في الجواب الدالة على كونها مرتبطة بالسؤال ودخيلة في المعنى المقصود كما ذكرنا في التفسير والظاهر ايضا ان ابراهيم (عليه السلام) فعل ما امره الله تعالى و كان ذلك مقدمة لاراءته ملكوت السماوات والارض وصل ابراهيم بذلك الى مرتبة حق اليقين . ولكن ذكر بعض المفسرين ان المراد من الاية الشريفة مجرد التمثيل الظاهري والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد علي سبيل السهولة ولا دلالة في الكلام على ان ابراهيم (عليه السلام) فعل ما امر به ، وليس كل امر يقصد به الامتثال فان من الخبر ما ياتي بصورة الامر لا سيما اذا اريد به مزيد بيان وذكر وجوها لتأييد ما ذكره . منها : ان معنى "صرهن" املهن وهو المناسب لتعدي الفعل ب الى ، ولو كان المراد ب "صرهن" قطعهن لما كان وجه لقوله "اليك" كما انه المناسب للتراخي في قوله تعالى : "ثم اجعل" بخلاف ما ذكره المفسرون ، واما الذبح والتقطيع فليس في الاية المباركة ما يدل عليهما . ومنها : ان الضمائر في قوله تعالى : "فصرهن" و "منهن" و "ثم ادعهن" راجع الى الطيور وليس الى الاجزاء فلو كان المراد تقطيعها وتفريق الاجزاء على الجبال يلزم منه التفرقة بين الضمائر فيعود بعضها وهو "صرهن" و "منهن" الى الطيور وبعضها الاخر الى الاجزاء وهو خلاف الظاهر . ومنها : ان اراءة كيفية الخلقة اما ان تكون بمعنى مشاهدة كيفية قبول الاجزاء للحياة وتغير صورها الى الصورة الاولى الحية فهي لا تحصل بما ذكره مشهور المفسرين من الذبح وتقطيع الاجزاء وتفريقها على الجبال اذ كيف يتصور مشاهدة ما يعرض على الذات من الحركات والتغيرات والحال هذه . واما ان تكون بمعنى الاحاطة بكنه كلمة "كن" التي هي الارادة الالهية فظاهر القرآن واجماع المسلمين على عدم الاحاطة بها وصفات الله تعالى منزهة عن الكيفية . ومنها : ان المناسب كما ذكره المشهور ان يختم الكلام باسم التقدير دون الاسمين

الشريفيين العزيز الحكيم . و لكن فساد ما ذكره واضح بعد التأمل في الاية الشريفة و ما ذكرنا في تفسيرها فان ذلك لا يناسب سياقها و لا المحاورات الصحيحة و قد ذكرنا في قوله تعالى : " و صرهن " ما يتضح المعنى والتعدي ب الى مكان التضمين و بيان شدة الايناس والاستيناس بالطيور . و اما الضمائر فهي راجعة الى الطيور و هذا العنوان موجود في جميع التقلبات و الاستحالات الواردة عليهن كما ياتي تفصيله ان شاء الله تعالى . و اما معرفة فعل الله تعالى فلا مانع من ذلك عقلا و نقلا اذا اضيف الى الممكن و الكيفية المنفية انما هي المضافة الى الذات الاقدس فانه تعالى لا كيف له و الاولي هي المراد بملكوت السماوات و الارض التي راها ابراهيم (عليه السلام) بارادة من الله تعالى . و اما ان المناسب ان يختم الكلام باسم القدير فقد عرفت ان الامر ليس كذلك بل الختم بالاسمين الشريفيين فيه الدلالة على ما ذكرناه بخلاف الختم باسم القدير ، مع انطواء الاسمين الشريفيين على القدير و شيء زائد عليه كما هو معلوم . الثالث : يدل قوله تعالى : " كيف تحيي الموتى " على ان لكثرة الاموات دخلا في السؤال فان احياء الاجساد الميتة التي تغيرت صورها و استحالت اجزاؤها و فني الارتباط بينها له الاهمية الكبرى و فيه تمام القدرة و يدل على ذلك ايضا قوله تعالى حكاية عن فرعون : قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي و لا ينسى طه - ٥٢ ، حيث خص العلم بذلك في الله عز و جل فكان الجواب بما يفي المطلوب كما عرفت . الرابع : يستفاد من قوله تعالى : " ا و لم تؤمن " كمال اللطف و العناية ، و الخلعة بين الخليئين ، و هو يدل على عتاب الخليل لخليله ايضا في مقام الخلعة ، و لا يعقل لذة فوق ذلك ، و لا يصل احد الى هذه المرتبة الا بعد فناء الاثنيينة و انتفاء المغايرة من البين غاية الانتفاء الخامس : انما حذف المتعلق في قوله تعالى : " و لكن ليطمئن قلبي " ليشمل جميع ما يمكن تصويره في طمانينة القلب التي منها الثبات عند الخطرات ، و منها التحمل لنزول الافاضات و البركات ، و منها الاستقامة لدى التجليات ، و منها الرجوع الى الخلق لا فاضة المعارف و الخيرات و غير ذلك مما لا يحيط به الا مثل الخليل ، و لعل آخرها ما اشار اليه عز و جل بقوله يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية الفجر - ٢٨ . و بالجملة : فكما ان القلب منشأ الحياة الحيوانية ، كذلك يكون محور جميع الواردات الغيبية و المعارف الربوبية و له شان عظيم . السادس : يمكن ان تكون الاربعة في قوله تعالى : " فخذ اربعة " من الطير " فردية ، و يحتمل ان تكون الاربعة نوعية اي : خذ من اربعة انواع اصنافا و افرادا و يحتمل ان تكون اشارة الى الطبائع الاربعة وهي الشهوة ، و الغضب ، و الكبر ، و الحرص و كل واحد منها يشير الى طبيعة خاصة . السابع : يستفاد من قوله تعالى : " فصرهن اليك ثم ادعهن ياتيك سعيا " ان للانس مع اولياء الله تعالى ثم دعاؤهم دخلا في حياة الموتى و هو يدل على ان القلوب الميتة اذا آنست مع الانبياء العظام و من يتلو تلوهم من اولياء الله تعالى تحيي حياة حقيقية طيبة ، و لعل ذلك اهم الاسرار في هذه الاية الشريفة فالمانوسون مع خليل الرحمن مانوسون مع الرحيم الحنان اذ لا واسطة في مقام الخلعة . الثامن : ان في قوله تعالى : " ياتينك سعيا " اشارة الى ان التسخير التكويني الذي يكون بين المخلوق و الخالق موجود بالنسبة الى الخليل ايضا و هو انما يكون فوق الزمان ، و الوارد في الاية الشريفة انما هو بلحاظ حال المخاطبين و حدود فهمهم و الا فمقام الخلعة اجل من ان يحيط به الزمان . و يستفاد منه ايضا ان الموجودات تسعى الى امتثال اوامر و سائط الفيض الاقدس الالهي ، فان الجميع تسبح بحمد ربها و مسخرة تحت امره . و من ذلك يظهر الفرق بين احياء خليل الرحمن (عليه السلام) و احياء عيسى (عليه السلام) فانه لم يرد لفظ (باذني) في مخاطبة الله تعالى مع خلية تجليلا لمقام الخلعة و هو مقام صرف الفناء و الوحدة فلا وجه لحضور جهة الاثنيينة و ان كان في الواقع هو باذنه بخلاف مقام عيسى (عليه السلام) فانه ورد فيه لفظ " باذني " كثيرا و للكلام تنمة تأتي ان شاء الله تعالى . التاسع : دعاء ابراهيم (عليه السلام) للطيور الى البروز الى عالم الحياة بعد الممات في الواقع انما هو دعاء الرب الجليل صدر على لسان عبده الخليل كما في قوله تعالى : و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى الانفال - ١٧ ، فيكون خليل الله تعالى و حبيبه محمد (ص) من مظاهر تجلي الله جلّت عظمتة قولا و عملا في النشأة الانسانية ، و اقوى الروابط بين العباد و رب البرية ، و اهم الاسباب في عالم الكون و الفساد ، و لكن هناك فرق بين التجليين ياتي في الموضع المناسب ان شاء الله تعالى ذكره . العاشر : يدل قوله تعالى : " ثم ادعهن ياتينك سعيا " على تجرد النفس و بقاؤها بعد فناء الجسم و تلاشي اجزائه و تبدد اوصاله و قد تقدم في احد المباحث السابقة الاستدلال على تجرد النفس فراجع . الحادي عشر : يدل قوله تعالى : " و اعلم ان الله عزيز حكيم " على ان ابراهيم (عليه السلام) انما كان سؤاله و طلبه لا جل معرفة حقيقة هذين الاسمين الشريفيين و بالجواب ظهر تجليه تعالى له و جعله مظهرا من مظاهر العزة و الحكمة . بحث روائي في المعاني عن المفضل بن عمر عن الصادق (عليه السلام) قال : " استجاب الله عز و جل دعوة ابراهيم (عليه السلام) حين قال : " رب انني كيف تحيي الموتى " و هذه آية متشابهة و معناها انه سئل عن الكيفية ، و الكيفية من فعل الله عز و جل متى لم يعلمها العالم لم يلحقه عيب و لا عرض في توحيد نقص فقال الله عز و جل " ا و لم تؤمن قال بلى " هذا شرط عام من آمن به ، متى سئل واحد منهم " ا و لم تؤمن " و جب ان يقول " بلى " كما قال ابراهيم (ع) و لما قال الله عز و جل لجميع ارواح بني آدم : الست بربكم قالوا بلى كان اول من قال بلى محمد (صلى الله عليه و آله) فصار سبقه الى بلى سيد الاولين و الاخرين و افضل النبيين والمرسلين ، فمن لم يجب عن هذه المسألة بجواب ابراهيم فقد رغب عن ملته قال الله عز و جل : و من يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ثم اصطفاه الله عز و جل في الدنيا . اقول : الكيفية لها قسمان قسم يضاف الى الله تعالى من باب الوصف بحال ذاته المقدسة ، و هذا باطل بلا ريب و لا اشكال للدالة العقلية و للنصوص الكثيرة الدالة على نفي الكيفية عنه عز و جل قال (ع) : " هو الذي كيف وكيف ولا كيف له " . و قسم يضاف الى المخلوق و لا اشكال فيه لكونه

معرضاً لذلك ، وما اثبتته (عليه السلام) انما هو من القسم الثاني دون الاول . ولعل المراد من التشابه تشابه الالية المباركة من حيث احتمال ورود الشك على قلب ابراهيم (عليه السلام) وهو باطل . وبقية الحديث ظاهر بادنى تأمل . وفي المحاسن عن صفوان بن يحيى عن الرضا (عليه السلام) في قول الله عز وجل : " ا ولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي " ا كان في قلبه شك ؟ قال (ع) : لا كان على يقين ولكنه اراد من الله الزيادة في يقينه . اقول : روي قريب منه في الكافي وتفسير العياشي وبناء على هذا الحديث يكون الاستفهام بالنسبة الى عين اليقين لا بالنسبة الى اصل العلم وحق اليقين . في تفسير القمي عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن ابي بصير عن الصادق (عليه السلام) : " ان ابراهيم نظر الى جيفة على ساحل البحر تاكلها سباع البحر ثم يثب السباع بعضها على بعض فياكل بعضها بعضاً ، فتعجب ابراهيم فقال : يا رب ارني كيف تحيي الموتى ؟ فقال الله تعالى ا ولم تؤمن ؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن ياتينك سعياً واعلم ان الله عزيز حكيم . فاخذ ابراهيم (عليه السلام) الطاووس والديك والحمام والغراب فقال الله عز وجل : فصرهن اليك اي قطعهن ثم اخلط لحمهن ، وفرقهن على عشرة جبال ثم دعاهن فقال : احبي باذن الله فكانت تجتمع وتتالف لحم كل واحد وعظمه الى راسه ، فطارت الى ابراهيم (عليه السلام) فعند ذلك قال ابراهيم : ان الله عزيز حكيم . اقول : صدر الحديث يبين الشبهة التي تعرض في جميع الازدهان وهي مشهورة ب (شبهة الاكل والماكول) ولعل الهم خلیل الرحمن (عليه السلام) ان يستفهم جواب هذه الشبهة عن الله تعالى ، ويرى الجواب عياناً ليبينه للناس وهذه عادة جميع الانبياء في مقام الاحتجاج على الخلق . واما افراد الطيور فقد اختلفت في ذلك وسياتي عن قريب . وفي العيون عن الرضا (عليه السلام) : " ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم (ع) اني متخذ من عبادي خليلاً ان سألني احياء الموتى اجبته فوقع في نفس ابراهيم (عليه السلام) انه ذلك الخليل فقال : رب ارني كيف تحيي الموتى قال ا ولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على الخلقة قال : فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن ياتينك سعياً واعلم ان الله عزيز حكيم فاخذ ابراهيم (عليه السلام) (نسراً و بطاً و طاووساً و ديكاً فقطعهن و خلطنهن ثم جعل على كل جبل من الجبال التي حوله و كانت عشرة منهن جزءاً - الحديث - . اقول : هذا جواب حسن ذكره (عليه السلام) عما يخطر بالبال من الاشكال على قوله " ليطمئن قلبي " ولكن ذلك لا ينافي ما ذكرناه في معنى الاطمئنان وهو الوصول الى عين اليقين اذ لا فرق في الوصول اليه بين ان يكون بمقام الخلقة او بمقامات اخرى . وفي العلل والعياشي والمجمع عن الصادق (عليه السلام) : " ان الطيور كانت الديك والحمامة ، و الطاووس ، و الغراب " وفي رواية اخرى بدل الغراب " الهدهد " ، وفي ثالثة بدل الغراب " الوز " و بدل الحمامة " الوز " . اقول : الروايات في اسماء الطيور مختلفة ، و لا اشكال فيها بناء على ما قلناه من ان المراد بالاربعة اربعة انواع من الطيور ، و في كل نوع اصناف مختلفة و اهمية المعاد و عظمتها انما تظهر في ذلك و هو ابين لقدرة الله تعالى على الفصل و المعاد بعد تحقق الضم و الاتحاد و كذلك لا اشكال في هذا الاختلاف في اسماء الطيور لو اريد من الاربعة الطوائع الاربعة المختلفة كما مر . بحث عرفاني الالية الشريفة تدل على كمال الخلقة بين الرب الجليل و ابراهيم الخليل فانه قد ارتفع بينهما الستر و الحجاب و ازيل الغطاء و النقاب و انتفت المغايرة من البين . و ذلك لان العبودية ظهرت بجميع آثارها على ابراهيم (عليه السلام) و قد وقعت جميع افعال جوارحه في مرضاة الله تعالى و استولت العبودية المحضة على خطرات قلبه ، و فدى جميع شؤونه في حب الله عز وجل و محى تمام ما يتوهم فيه البعد و الافتراق ، فشرقت على قلبه الانوار القدسية فاتخذ الله خليلاً و جعل الحبيب من نسله فصار الخليل يفتخر بالحبيب و الحبيب يفتخر بالخليل لما بينهما من الجامع القريب من شروق النور الازلي على قلبهما و الوصول الى مقام الوصال و النبوع الذي لا يعقل فيه النفاذ و بمدير حكيم لا يتصور فيه التغير و الفساد فكان ان نال رتبة البقاء : " فان آخر الفناء في الله تعالى اول البقاء به " و صدر منه العجائب و الغرائب لانه مستمد من مدد الغيب الذي لا حد له ، فيكون احياء الموتى على يديه ايسر شيء عليه بل تكون مقاليد الجنة و النار مطروحة لديه و مثله يطفي النيران و تناديه جهنم " جزياً مؤمناً فان نورك يطفئ لهبي " هذا بعض مقامه فان اللفظ قاصر عن بيان التمام . ويمكن ان يستأنس من الالية الشريفة انه لا بد للانسان ان يزيل عنه الخصال المذمومة و يميتهن في نفسه حتى يتمكن على احياء الموتى لان في كل طير من تلك الطيور الاربعة خصلة مذمومة من العجب و الحرص و الكبر و الشهوة و نحوها . و هي تدل على ان المؤانسة مع اولياء الله تعالى توجب الاعتدال في النفوس فيكون قوله تعالى : " ثم اجعل على كل جبل كناية عن العلو المعنوي الحاصل بمجرد هذه الاضافة و يصير الاشياء مسخرة تحت امره . و بالجملة : ان كل ما يقال في المكاملة بين الخليطين لا يمكن ان يجعل لها تحديد باي وجه من الوجوه . و قال بعض المفسرين ان مورد الاحياء خصوص قلب ابراهيم (عليه السلام) لانه وجد في قلبه محبة ولده فنزل قلبه منزلة الموتى فقال : " رب ارني كيف تحيي الموتى " . ولكنه مردود ، لانه لا يساعده دليل من العقل و النقل بل هو مخالف لمقام ابراهيم الخليل ان لم يكن سوء ادب بالنسبة اليه . نعم حب ولده يرجع الى حب الله تعالى كما هو شان الانبياء و المخلصين و ذلك لا يوجب اماتة القلب .

السورة البقرة (٢) آية ٢٦١

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبِثَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سَنبَلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يَصْغِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

التفسير قوله تعالى : مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله . المثل تبين احد الشيتين بالآخر لما بينهما من المشابهة والمناسبة وفي الحديث " اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل " اي الاشبه بهم من حيث الشرف وعلو المرتبة او المنزلة . واصل الكلمة من المثل وهو القيام ، وعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " من سره ان يمثل له الناس قياما فليتبوا مقعده من النار " اي يقومون له . والامثال قديمة ومعروفة عند العرب وكلمات الفصحاء والفلسفة العلمية والعملية مشحونة بالامثال ، ولها من الفوائد والاثار الكبيرة في تنشيط الذهن وتوضيح المراد تاكيد المطلوب والترغيب ، والتحريض والانذار والتخويف والتذكير ما هو معلوم في المحاورات ، وقد كثر ضرب الامثال في القرآن الكريم قال تعالى : وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون الحشر - ٢١ ، وقال تعالى : ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ولئن جئتكم بآية ليقولون الذين كفروا ان انتم الا مبطلون - الروم - ٥٨ . وسبيل الله كل ما فيه رضا الرحمن ووجب كمال الانسان والتباعد عن الشيطان ، وسبيل الله كثيرة ومتعددة ولا تنحصر في جهة خاصة وامر خاص وهو يجتمع مع كل امر ما لم يكن نهى شرعي في البين فهو الكمال الفعلي الدائم القابل للنمو والتعالى وفيه يقول عز وجل " والله يضاعف لمن يشاء " وهو روح العمل والسرفي بقائه ودوامه بل هو شعاع من عالم الغيب على القلوب المنزهة عن الشك والريب ، وهو الجذبة الروحانية التي تحيط بالعباد اذا تحققت الشرائط التي منها الوقوف عند الشريعة المقدسة والعكوف على حدودها والعمل باحكامها وهو الذي اذا حصل جعل العمل مباركا واذا فقد كان العمل فاسدا والسعي ضلالا والتجارة خاسرة خسرانا مبينا . والمعني : ان المثل الذي يضرب لمن ينفق في سبيل الله في جزائهم المضاعف يكون كما ذكره تعالى . قوله تعالى : كمثال حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة . الحبة (بالفتح) واحدة الحب اسم جنس لكل ما يقتاته الانسان والطير وغيرهما من الحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات وبزور الرياحين قال تعالى : ان الله فالحق الحب والنوى الانعام - ٩٥ . والحبة (بكسر الحاء) بذور البقول مما لا يكون قوتا وفي الحديث : " فينبئون كما تنبت الحبة في حميل السيل " وهو ما يحمله من الغناء والطين . والسنابل جمع سنبلة على وزن فنعلة وهي ما علا الزرع من الحب اي : مثل الذي ينفق في سبيل الله في الجزاء المضاعف الكبير كمثال تلك الحبة التي زرعت في ارض خصبة فانبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقد اسند الفعل (انبتت) الى بعض الاسباب . والممثل به من الامور المتحققة في الخارج وان كان قليلا وليس هو فرضا موهوبا كما يدعيه بعض المفسرين . وانما اتى سبحانه وتعالى بجمع الكثرة في " سبع سنابل " مع ان القاعدة تقتضي الاتيان بجمع القلة في التمييز . كما في قوله تعالى : وسبع سنبلات خضر يوسف - ٤٣ ، لبيان اثبات الكثرة في كل ما يمكن ان يتوهم في المقام فاتى بالعدد ثم بالجمع ثم بالكثرة ثم بالضعف . قوله تعالى : والله يضاعف لمن يشاء . اي والله يزيد زيادة كثيرة لا حد لها لمن يشاء من خلقه كما في قوله تعالى : من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة البقرة - ٢٤٥ . والمضاعفة اعم من ان تكون في الكمية او الكيفية او هما معا مثل ما انفقه المنفق او من غير مثله ، وتختلف اختلافا كثيرا بحسب الافراد والخصوصيات . وذكر بعض المفسرين ان هذه المضاعفة محدودة بسبعمئة . وهو مردود لانه خلاف ظاهر الاية الشريفة وتحديد في جوده وكرمه ، وانما يضاعف بحسب درجات الاخلاص في العمل والاقبال على الخير فانه الجواد الذي لا نهاية لجوده ، والغنى المطلق الذي لا ينقصه البذل والعطاء كما قال تعالى : لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير الحديد - ١٠ ، وقد يضاعف الجزاء بغير حساب قال تبارك وتعالى : والله يرزق من يشاء بغير حساب البقرة - ٢١٢ . ويصح ان يراد بالعدد - اي السبعمئة - انه مقتضى لطف الله تعالى وعنايته على نحو الاقتضاء لو لم تكن موانع تمنع عن البركات وتوجب النقص والحرمان . ولم يبين سبحانه وتعالى صفة من يضاعف له في هذه الاية الشريفة وانما ذكرها على الاجمال في آية اخرى ، قال عز وجل : ولوان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض الاعراف - ٩٦ ، مع ان ذلك من اسرار القضاء والقدر التي لا يحيط بها غيره ، كما انه لم يقيد عز وجل الجزاء بالدنيا والاخرة فهو يشملهما ، وهذا هو مقتضى سعة رحمته وجوده ايضا ، فانه يقبل اليسير ويعفو عن الكثير . قوله تعالى : والله واسع عليم . الواسع بالنسبة اليه تعالى يراد به عدم الحد لقدرته ، وعلمه ، ورحمته وجوده ، وغيرها من الصفات العليا . اي : ان الله تعالى واسع في رحمته وجوده وجزائه لا يحده شيء ولا يغلبه امر ، عليهم بالاعمال والنيات ومن يستحق الجزاء الاوفى .

بحث روائي في المحاسن عن عمر بن يزيد قال : " سمعت ابا عبد الله (ع) يقول اذا احسن المؤمن عمله ضاعف الله تعالى عمله لكل حسنة سبعمئة وذلك قول الله : " والله يضاعف لمن يشاء " فاحسنوا اعمالكم التي تعملونها لثواب الله فقلت له : وما الاحسان ؟ قال (عليه السلام) : اذا صليت فاحسن ركوعك وسجودك ، واذا صمت فتوق كل ما فيه فساد صومك ، واذا حججت فتوق ما يحرم عليك في حجك وعمرتك قال (

عليه السلام) : و كل عمل تعمله لله فليكن نقيا من الدنس . وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) " اذ العبد المؤمن احسن عمله ضاعف الله له عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف و ذلك قول الله تعالى : " والله يضاعف لمن يشاء " . اقول : دوران مراتب القبول مدار كمال العمل معلوم عقلا و شرعا و يكفي في ذلك قوله تعالى : انما يتقبل الله من المتقين والنصوص في ذلك متواترة والادلة العقلية شاهدة على ذلك . في الدر المنثور في قوله تعالى : " والله يضاعف لمن يشاء " اخرج ابن ماجة عن الحسن بن علي بن ابي طالب ، و ابي الدرداء ، و ابي هريرة ، و ابي امامة الباهلي ، و عبد الله بن عمر ، و جابر بن عبد الله و عمران بن حصين كلهم يحدث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : " من ارسل بنفقة في سبيل الله و اقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم . و من غزا بنفسه في سبيل الله و انفق في وجه ذلك فله بكل درهم سبعمائة الف درهم ثم تلا هذه الآية : والله يضاعف لمن يشاء " . اقول : يستفاد من هذه الرواية و امثالها ان منشا التضاعف لا بد وان يرجع الى نفس العامل من الكمالات الموجودة فيه و الاخلاص الحاصل له و غير ذلك . وفي الدر المنثور ايضا اخرج عبد الرزاق عن ايوب قال : " اشرف على النبي (صلى الله عليه وآله) رجل من راس تل ، فقالوا ما اجلد هذا الرجل لو كان جلده في سبيل الله فقال النبي (صلى الله عليه وآله) ا وليس في سبيل الله الا من قتل ؟ ثم قال : من خرج في الارض يطلب حلالا يكف به والديه فهو في سبيل الله ، و من خرج يطلب حلالا يكف به اهله فهو في سبيل الله ، و من خرج يطلب التكاثر فهو في سبيل الشيطان " . اقول : ثبت اجماع المسلمين على ان المراد من سبيل الله مطلق سبل الخير و وجوه البر و لعلم اخذوا ذلك عن مثل هذه الرواية الشريفة . وفي المجمع في قوله تعالى : " مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء " الآية عامة في النفقة في جميع ذلك اي في الجهاد و غيره من ابواب البر ، وهو المروي عن ابي عبد الله (ع) . اقول : يجري فيه ما ذكرنا في سابقه و الروايات في ما ذكره كثيرة .

السورة البقرة (٢) آية ٢٦٢

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبَعُونَ مَا أَنْفَقُوا مِّنَّا وَلَا يُؤْذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

قوله تعالى : الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله . تقدم الكلام في ذلك ، و مقتضى الاطلاق شمول الانفاق لكل اعمال الخير ، فلا يختص بخصوص مورد معين ، و سبيل الله عام يشمل كل سبل الخير الموصلة الى مرضاته كما عرفت ، فيتصف جميع الافعال المباحة اذا اضيفت اليه تعالى بكونها من سبيل الله تعالى لان سبيله كرحمته لاحد لكل واحد منهما بلا فرق بين ان تكون مع العوض او بدونه فالاتجار بالمال اذا كان بقصد ان يعود به على نفسه و اهله و اراد به وجه الله تعالى فهو من سبيل الله ، و كذا التزويج اذا كان بقصد رضاء الله فهو من سبيله عز و جل ، فهو يجتمع مع كل شيء اذا لم يكن منهيًا عنه شرعا ، و عن نبينا الاعظم (ص) : " و لتكن لك في كل شيء نية " اي نية القرية لله تعالى . و الانفاق في سبيل الله و ابتغاء مرضاته هو السبب التام في نمو العمل و زيادة الاجر و الثواب فلو لم يكن الانفاق في سبيل الله و لم يقصد به وجه الله و كان لغرض خاص و لو كان نبيلًا فانما يكون شخصيا عائدا الى شخص المنفق و لم يتعداه و ربما يستلزم آثارا جانبية تؤثر على المنفق و المنفق عليه او المجتمع فيكون وبالا عليه . و المال كل ما يميل اليه النفس ، فيشمل انفاق الاعيان و المنافع بل الانتفاعات . قوله تعالى : ثم لا يتبعون ما انفقوا منا و لا اذى . الاتباع للحقوق و الالحاق . و المن ، و المنه بمعنى النعمة الثقيلة العظيمة و عظم النعمة و ثقلها تارة : تكونان بحسب الذات و اخرى بالقول كان يقول لمن اعطاه لم اعطك او تثقيل النعمة و تعظيمها و اكبارها و ثالثة : بالفعل كان يتناول المعطى على من اعطاه . و الاولى : اذا كانت النعمة ممن اتصف بالجوهر و العظمة و الكبرياء حسن و هي من صفات الله تعالى و من اسمائه الحسنى المقدسة " المنان " و قد وردت مشتقات هذه المادة في القرآن الكريم في موارد كثيرة ، و لعل من اعذبها و اعظمها قوله تعالى : و نريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين القصص - ٥ و قوله تعالى : لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته و يزيكهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل لفي ضلال مبين آل عمران - ١٦٤ . و الثانية و الثالثة : مذومتان و هما من مساوئ الاخلاق ، و في الدعوات الماثورة عن الائمة الهداة (عليهم السلام) الاستعاذة بالله العظيم من المن على الغير ، ففي الصحيفة الملكية السجادية " و اجر للناس علي الخير و لا تمحقه بالمن " . و الاصل في معناه القطع كان المعطي بالمن يقطع الصلة بينه و بين عمله و يمحقه . و الاذى كل ما يصيب الانسان من ضرر و مكروه سواء كان جسمانيا او معنويا ، و لهذا اللفظ استعمالا كثيرا في القرآن الكريم بهينات مختلفة . و المعنى : الذين ينفقون اموالهم و يبذلونها يقصدون بذلك وجه الله و يطلبون مرضاته و لا يلحقون انفاقهم المن على من احسنوا و لا يتبعونه الاذى بهم لهم عند ربهم

الاجر الجزيل . ويستفاد من هذه الاية الشريفة ان شرط ترتب الثواب امور ثلاثة : قصد وجه الله تعالى ، و كونه في سبيله عز و جل ، وترك المن والاذى . وانما كرر " لا " في الاية المباركة لبيان ان كل واحد من الامرين منهي عنه ويوجب الاحباط وعدم استحقاق الاجر الجزيل ، ويدل عليه قوله تعالى : لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى البقرة - ٢٦٤ . وانما عبر عز و جل ب " ثم " للدلالة على ان الانفاق الذي غلب فيه مرضات الله تعالى اذا تعقبه المن والاذى اوجب حبطه فكيف اذا كان الانفاق متصفا باحدهما او كليهما حين صدوره فانه لا يكون في سبيل الله ، ولا يدخل المنفق في من انفق امواله في سبيل الله ولم يسلك في زمرة السالكين في مرضاة الله تعالى ولا يعتد به وبانفاقه . والاية الشريفة ترشدنا الى خلق كريم من مكارم الاخلاق التي امرنا بالاتصاف بها ، وفي هذه الخصلة الحميدة تجتمع مصلحة النوع ومصلحة الفرد ، وبمراعاته يتحقق التألف بين افراد الناس الغني والفقير على حد سواء وهو يكشف عن حسن نية المنفق وعطفه ورافته على الغير ولم يطلب من انفاقه سوى رضا الله تعالى فلا يتفاضل الغني على الفقير ، بل يكون قبول الفقير لما انفق عليه موجبا لدخول السرور على المنفق لانه اوجب دخوله في رضوان الله تعالى ، ويشكر الفقير الغني لانه الواسطة في فيض الله تعالى ، وكذا كل اعانة تصدر من كل معين الى المحتاج المستعين ، فهو خلق كريم من ذوي النفوس القدسية والهمم الرفيعة الالوية . قوله تعالى : لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الخوف : توقع الضرر وهو قابل للشدة والضعف وغالبه يرجع الى الاعتقاد ، وهو قد يحصل عن مباد حقيقية كالخوف من عقاب الله تعالى وعظمته وقهاريته ، وقد يكون عن مباد ظنية خيالية . والحزن - بسكون الوسط ، او بفتح الحين - غم يحصل للنفس ، وهو ايضا قابل للشدة والضعف وله مباد واقعية وظنية . والاية تبين ان الجزاء المضاعف للمتقين محفوظ عند الله تعالى ، فيفيد الترغيب على الانفاق ، ويكون اهنا للنفوس ، وانما اضافهم الى ربهم تشريفا لهم واعلاء لشانهم وتعظيما لعملهم . والمعنى : الذين يبذلون اموالهم في سبيل الله وبيتغون مرضاته ولا يتبعون انفاقهم بالمن ولا بالاذى فان لهم اجرهم الكبير محفوظا عند ربهم لا يصيبه الفناء والزوال ولا يصيبهم خوف عن احوال القيامة ولا حزن عما يكون في المحشر . والاية الشريفة تبين حكما فطريا وهوان الارتباط مع من لا نهاية لعظمته في الجمال والجلال يوجب استكمال من يرتبط به فان المضاف ربما يكتسب الشرف ، وهذه الاضافة هي اضافة الانفاق في سبيل الله تعالى الحاضر لدى المنفق ولا ريب في ان العبد يصل بها الى اعلى درجات يمكن ان يصل اليه الممكن ان خلصت الاضافة عن المادة واشتدت بالنسبة الى الله تعالى .

في تفسير القمي في قوله تعالى : الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله " عن الصادق (عليه السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " من اسدي الى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام او من عليه فقد ابطل صدقته ، ثم ضرب الله فيه مثلا فقال : " كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله و اليوم الاخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدر على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين " . وقال (عليه السلام) من كثر امتنانه واذاه لمن يتصدق عليه بطل صدقته ، كما يبطل التراب الذي يكون على الصفوان ، والصفوان هي الصخرة الكبيرة التي تكون في المفازة فيجىء المطر فيغسل التراب منها ويذهب به فضرب الله تعالى هذا المثل لمن اصطنع معروفا ثم اتبعه بالمن والاذى .

السورة البقرة (٢) آية ٢٦٣

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ

قوله تعالى : قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى . المعروف اسم لكل ما يعترف العقل او الشرع بحسنه فعلا كان او قولا بخلاف المنكر ، والمراد به في المقام الرد الجميل المستحسن . ومادة (غفر) تأتي بمعنى الصون عن الدنس ، وبمعنى العفو عن العذاب ، والمغفرة والغفران مصدران اي : ان الرد الجميل بالقول والمجاملة مع السائل والفقير بما لا يوجب كسر قلبه اذا لم يقترب سؤاله بما يسيء الادب مع المسؤول عنه ، والعفو والاعراض عما يقترب بالسؤال او الحال بما هو خلاف الواقع او الالحاح في السؤال بما لا ينبغي الالحاح فيه لغير الله جل جلاله ، او الحلف بالمقدسات الدينية في شيء يسير من الدنيا الدنية او الاساءة في السؤال او زمانه او مكانه ، او الازعاج ونحو ذلك مما يكبر على النفوس ، فان الرد كذلك من غير عطاء خير عند الله تعالى من صدقة يتبعها اذى . ومن مقابلة الاذية للقول المعروف والمغفرة يعرف انها سوء المقال او سوء المقابلة . والاية الشريفة باختصارها تبين جملة من مكارم الاخلاق الاجتماعية وترشد الانسان الى ما هو الخير له في افعاله واقواله دون ما يعتقدده خيرا مهما عظم في عينه وهو في الواقع ليس بخير ، وتبين قبح المنة على الخلق والتاكيد على الابتعاد عن هذه الرذيلة فان آثار السيئات ومفاسد الاخلاق تبقى ولا تنفى حتى تظهر في هذه الدنيا ، وتنقلب من العرض الى الجوهر في العقبى ، وفي بعض الاحاديث انها تظهر في النسل ولو بعد سبعين بطن ، وكذا آثار الحسنات ، وذلك من مكنون علم الله جل جلاله الذي لا يحيط به غيره ، فكم من ذرية سادت

بفعل الالباء و كم منها ذلت بطغيان الالباء و لا معنى للربوبية العظمى الا هذا ، و يرشد الى ذلك القاعدة المعروفة " كما تدين تدان " التي قررتها الشريعة . و بالجملة ان هذه الاية ترشدنا الى اهم الاحكام الاجتماعية التي لوحظ فيها المصلحة الفردية و المصلحة العامة فان قول المعروف و المغفرة من الاداب العامة التي تبتهج بها النفوس و تميل اليها القلوب و تحث على العمل و تبعث العزيمة على البذل و توجب نمو الانفاق و الزيادة ، و هذا معنى الخيرية فيهما دون الاذى فانه من موانع القبول و من مثبتات العمل و موهنات العزائم تجلب البغضاء بين الافراد . و قد وردت في القول المعروف الذي يرد به السائل و المغفرة عن اسائه روايات كثيرة منها ما عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " اذا سال السائل فلا تقطعوا عليه مسالته حتى يفرغ منها ثم ردوا عليه بوقار و لين اما ببذل يسير ، او رد جميل فقد ياتيكم من ليس بانس و لا جان ينظرون كيف صنيعكم في ما خولكم الله تعالى " و يدل على صحة ما ورد في هذه الاية الشريفة قصص و حكايات تكفي واحدة منها للعبارة و الاعتبار لمن كان من ذوي البصيرة و الرشاد و نعم ما قيل : لا تهين الفقير علك ان تركع يوما و الدهر قد رفعه قوله تعالى : و الله غني حليم . الغني و الحليم من الاسماء الحسنی لله جل جلاله ، و كل منهما من اسماء الذات الحقيقية . و الاول : عام بالنسبة الى جميع جهات الكمال فلا يختص بشيء و يمكن ارجاعه الى نفي الامكان و في بعض الدعوات الماثورة " يا من يستغنى من كل شيء و لا يغنى عنه شيء " فهو تعالى غني ملكا و علما و قدرة و حكمة و تدبيرا الى غير ذلك من صفات الجلال و الجمال . و اصل الحلم ضبط النفس عن هيجان الغضب و يطلق على غير الله تعالى قال جل عظمته : ان ابراهيم لاواه حليم التوبة - ١١٤ . و اذا اطلق عليه تعالى اراد عدم التعجيل في عقوبة العصاة ، لانه لا يستخفه شيء من عصيان العباد و لا يستفزه الغضب عليهم . و في تعقيب الاية الشريفة بهذين الاسمين الشريفين للدلالة على انه غني بالذات - و ما سواه يرجع اليه و لا يعظم عليه ما انعم على عباده - فلا يطلب صدقة يتبعها اذى لعباد الله او ان جزاء الصدقة يرجع اليهم فانه مع غناه يستقرض من عباده الصدقة لاجل مصالحهم و تطهير نفوسهم يغني من يشاء من عباده فهو الجواد لا ييخل عن شيء حليم لا يعجل في عقوبة المسيء اليه ، ففيها دلالة على لزوم التخلق باخلاقه سبحانه و تعالى في اعطاء الصدقة و في الاية الشريفة تسلية للفقراء عما يكابدون من الفقر ، و ارشاد للاغنياء الى نبذ الانتقام و التحلي بالعمو و المغفرة .

و في تفسير المجمع عن الصادق (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه و آله) " من اسدى الى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام او من عليه فقد ابطل الله صدقته " . اقول : تقدم ما يدل على ذلك .

السورة البقرة (٢) آية ٢٦٤

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن و الاذى . اي : لا تحبطوا صدقاتكم بالمن و الاذى فان رذيلة المن و الاذى و مفسدتها تذهبان فضيلة الانفاق و تهدمان الغاية الشريفة منه . و في الاية التأكيد على الابتعاد عن هاتين الرذيلتين ، و المبالغة في التنفير عنهما و الحث على تركهما . قوله تعالى : كالذي ينفق ماله رياء الناس . اي ان المتصدق الذي يتبع صدقته بالمن و الاذى كالمرائي الذي تكون اعماله باطلة . و الرياء و اليباء و المراعاة بمعنى واحد و هو العمل لاجل اراء الغير مباهايا به فيكون عمل المرائي و عمل ذي المن و الاذى مشتركين في عدم القبول و عدم الصحة ، و انما الفرق بينهما ان عمل المان و المؤذي يقع صحيحا ثم يعرض عليه البطلان بخلاف عمل المرائي فانه باطل من حينه . قوله تعالى : و لا يؤمن بالله و اليوم الآخر . اي ان المرائي انما يعمل لاجل ان يراه الناس و لا يعمل ابتغاء مرضاة الله و رجاء ثوابه و الخشية من عقابه . و يستفاد من هذه الاية المباركة ان الرياء في العمل يستلزم عدم الايمان بالذي يدعو الى العمل لليوم الآخر الذي يتجلى فيه جزاء الاعمال ، و من حيث عدم كون المرائي مؤمنا لم يعلق النهي في الاية على الرياء كما علق النهي على المن و الاذى باعتبار كون الخطاب للمؤمنين و المرائي غير مؤمن و في الحديث عن نبينا الاعظم (ص) : " اتقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله ، ان المرائي يدعى يوم القيامة باربعة اسماء : يا كافر ، يا فاجر ، يا غادر ، يا خاسر حبط عملك و بطل اجره فلا خلاص لك اليوم ، فالتمس اجره ممن كنت تعمل له " . قوله تعالى : فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتتركه صلدا . المثل مضروب للمرائي الذي ينفق ماله رياء الناس . و الصفوان (و الصفا) : الحجر الاملس و جمعه صفي و قيل انه جمع واحده صفوانة كسعدان و سعدانة ، و مرجان و مرجانة . و الوابل المطر الشديد ، و الصلد الحجر الذي لا ينبت فيه شيء لصلابته . و المعنى : ان مثل المرائي في انفاقه المنافي في عمله مثل ذلك الحجر الصلب الذي عليه التراب فاذا اصابه المطر الغزير

أزال عنه ذلك التراب وجعله أملس ليس عليه شيء ، فتكون حقيقة المرائي كالحجر الصلد الذي لا ينفعه كل ما هو سبب للحياة من المطر والتراب كذلك المرائي لا تنفعه الاعمال الصالحة والطاعات التي يتقرب بها الى الله تعالى وتجلب السعادة له فيكون بفعله قد سلب الاستعداد عن نفسه ، والا فان الانفاق في سبيل الله من الاسباب التي تجلب السعادة في الدارين ولكنه رائي في فعله فسلب القابلية عن فعله . وحقيقة هذا المثل انما هي شرح ما تكون عليه الدنيا والاخرة فان الاولى هي دار كون وفساد ، وتبدل وانقضاء وانصرام ، وبرق خاطف يبرق ثم يذهب ، لذتها حليف الالم ، وفرحها اليقظ الحزن والسقم بخلاف الثانية فانها دائمة بدوام الحي القيوم نعيمها لا يفنى وبركاتها لا تنتهي ، والانسان مخير بينهما فان اختار الدنيا فبئس الحليف وان اختار الاخرة فنعم القرار ونعم المعين ، ولو دل مخلوق مخلوقا آخر على مثل ما ارشدنا الله جل جلاله من كشف الحقائق وبيان الدقائق لاستحق التعظيم والتجليل ، فكيف بما اذا ارشدنا الله تعالى اليه العالم بحقائق الاشياء والخالق للسموات والارض وما فيها . قوله تعالى : لا يقدرُونَ على شيء مما كسبوا . الضمير في لا يقدرُونَ راجع الى من ينفق ماله رياء الناس ، لانه في معنى الجمع والجملة بيان لوجه الشبه بين المشبه والمشبّه به اي لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم لا في الدنيا ولا في الاخرة فلا يقدرُونَ على شيء من اعيان اموالهم التي انفقوها ولا على شيء من الاجر والثواب فقد ابطلوا اعمالهم بالرياء فذهبت الاعيان وبقيت الحسرات . قوله تعالى : والله لا يهدي القوم الكافرين . الاية الشريفة في موضع التعليل : اي ان لمرائي كافر ، والله لا يهدي القوم الكافرين . ومن الاية المباركة يستفاد ان شرط قبول العمل هو الاخلاص فيه لله تعالى . وان الرياء من الموبقات التي تهدم الاعمال وتجلب الشقاء وتزيل الاثار .

في تفسير القمي في قوله تعالى : الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله " عن الصادق (عليه السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " من اسدي الى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام او من عليه فقد ابطل صدقته ، ثم ضرب الله فيه مثلا فقال : " كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله و اليوم الاخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرُونَ على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين " . وقال (عليه السلام) من كثر امتنانه واذاه لمن يتصدق عليه بطل صدقته ، كما يبطل التراب الذي يكون على الصفوان ، والصفوان هي الصخرة الكبيرة التي تكون في المفازة فيجىء المطر فيغسل التراب منها ويذهب به فضرب الله تعالى هذا المثل لمن اصطنع معروفا ثم اتبعه بالمن والاذى .

السورة البقرة (٢) آية ٢٦٥

وَمِثْلُ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضَعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

قوله تعالى : ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم . الانفاق العطاء . وابتغاء منصوب على المصدر ، وتثبيتا عطف عليه ، والجار والمجرور مفعول لتثبيت . وقيل ان " من " نشوية وانفسهم في معنى الفاعل و (ما) في معنى المفعول مقدر وتثبيتا منصوب على التمييز وهناك وجوه اخرى في اعراب هذه الجملة مذكورة في محالها . ومرضات مصدر من رضى يرضى ، وابتغاء مرضات الله اي طلب ما فيه رضا الله تعالى وان رضائه ثوابه وسخطه عقابه وفي الدعاء الماثور " اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك " والرضاء والسخط من صفات الفعل لا من صفات الذات الا اذا رجعا الى علمه . وتثبيتا من انفسهم اي بقوة اليقين واطمئنان القلب بانهم يجدون ضعف ما انفقوا ويمكنون انفسهم على طاعة الله تعالى . والمعنى : ان الذين يبذلون اموالهم يطلبون بذلك مرضات الله تعالى بجود واهتمام من دون تقصير منهم فيه ويحصل ذلك بعزيمة ثابتة في انفسهم من دون ان يعترضهم وهن ولا يتخلل غير مرضاته تعالى في البين بوجه من الوجوه لا من ولا اذى ولا رياء ونحو ذلك من الخطرات القلبية والحركات الخارجية التي تنافي الخلوص . و ان غاية مراتب الخلوص والاخلاص هي ان لا يكون شيء سوى مرضاة الله ، لان مرضاته غير محدودة بحد خاص الا بالا مر العدمي اي عدم اذنه فيه . قوله تعالى : كمثل الجنة ربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل . الجنة : البستان الكثير الشجر ، لانها تجنه اي تستره ، والربوة - مثلث الفاء - المحل المرتفع ، والطل صغار المطر ، والاكل - بالضم - جمع اكلة ما يؤكل من الشيء . وانما شبه سبحانه وتعالى بالجنة التي فوق الارض المرتفعة لانها ازكى ثمارا واعظم نماء وانقى هواء وابهج منظرا وابتعد عن ما يضر بالاشجار من المياه العفنة وفساد المستنقعات فاذا اصاب هذه الجنة المطر العزيز كانت اسرع نموا ، واحسن تنمية واكثر ثمرا مثلي ما تكون في سائر الجنان واجودها ، وكذا لو اصابها مطر ضعيف فان الاثر فيها كذلك لكرم منبتها وجودة مغرسها ، وحسن موقعها . والغرض من المثل بيان ان الاثر يترتب على الانفاق في مرضاة الله تعالى من دون ان يتخلف كمثل الجنة التي فوق الارض المرتفعة اذا اصابها المطر فانه يجنى ثمارها باحسن وجه كذلك

الانفاق في مرضات الله تعالى فان آثاره حسنة لا تصاله بالله تعالى فتشمل عنايته له وقبوله عز وجل له باحسن قبول وخيره دائم وبره ابدى لا يزول وان كان مختلفة باختلاف مراتب الخلوص والاخلاص ، ولكن اصل الانفاق محبوب لديه لكونه في مرضاة الله تعالى وخلوصه عما يشينه و يفسده . قوله تعالى : والله بما تعملون بصير . اي والله : يعلم نيات عباده و مراتب انفاقهم بصير بافعالهم فهو يجازي كل فرد حسب مراتب الخلوص والاخلاص لا يشتهه عليه امرهم ، وفيه تأكيد على اختلاف مراتب الثواب تبعا لاختلاف مراتب النيات ، وتحذير للمنفقين من الرياء والنوايا الباطلة فان الله بها عليم . وفي هذه الاية الشريفة كمال الاهتمام بامر الانفاق وشدة العطف بالمنفقين ، تبتهج اليها النفوس ، وتشعر بالطمأنينة والراحة حين الانفاق وترشدنا الى ما هو الخير الصحيح الذي ينبغي اتباعه في هذا الامر العظيم الذي قلما يخلو من شوائب المادة والاهوام الفاسدة .

السورة البقرة (٢) آية ٢٦٦

أَيُّدٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

قوله تعالى : ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت . هذا مثل آخر ضربه الله تعالى لمن ينفق ثم يتبعه بما يفسده ويحبطه . والاية الشريفة تمثل حقيقة الاعمال والنيات بكلمات يتلألا منها النور كاشعة الشمس في ظلماء الديجور تبتهج لها القلوب الواعية وتلتذ منها الاذان السامعة ترشد الانسان الى الحقيقة والواقع وتهديه الى ما هو الارشد والاصح ، وتبين تاثير الافاعيل المفسدة والنيات الباطلة في النفوس والاعمال ، وتحثه على التفكير والتمييز بين النافع والضار . والود المحبة وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم كثيرا ، والودود من اسماء الله الحسنى ، فانه الغفور الودود ، ويصح اضافته الى الله تعالى والى خلقه . والاستفهام لانكار وقوع ود الانسان لما ذكر في الاية الشريفة وكيف يود ذلك ؟ . والنخيل جمع نخل او اسم جمع يذكر ويؤنث وهو شجر التمر والاعناب جمع عنب وهو ثمر الكرم ، وانما خصهما بالذكر لجمال منظرهما وكثرة نفعهما و "من" تكون بيانية ، تبين ان الغالب في الجنة هو النخل والكرم وفيها ايضا من كل الثمرات . وقوله تعالى : " تجري من تحتها الانهار " كناية عن وفور المياه وكثرة الاشجار والتفاف اغصانها بحيث تكون الجنة ذات بهجة وسرور دائمة السقي والنضارة والاثمار . والكبر هو الشيخوخة ، والذرية الاولاد ، والضعفاء جمع الضعيف والاعصار ريح شديدة تنبعث من الارض نحو السماء عموديا تسميه العامة (الزوبعة) . والمثل يبين شدة الاحتياج وغاية الانقطاع ، ومنتهى الامل والرجاء فان الانسان اذا كبر وشاخ احتاج الى غيره في رفع نوائبه وقضاء حوائجه وليس له غير تلك الجنة التي قد عقد عليها آماله ويرتجي منها كل شيء وله من الذرية الضعفاء الذين لا يقدر على العمل ولا يستطيعون الكسب والقيام باي شان من الشؤون فهم عالة عليه ففي مثل هذه الحالة ياتي على جنته الاعصار فيحرقها ويبدد آماله وينقطع رجاؤه فلا يقدر هو وذريته على شيء . وقد جمع سبحانه في هذه الاية الشريفة جميع ما يوجب الانقطاع والحاجة ، وانعدام المعين والناصر ، والامل الكبير ، فلو كان صاحب الجنة شابا او شيخا وحيدا ليس له ذرية او كان معه ذرية اقوياء يمكنهم القيام بشؤونهم لما افاد ذلك تلك الصورة التي تحصل من الاية الشريفة . ووجه التمثيل ان الذي ينفق امواله يعقد عليه آماله في الحصول على ما يترتب عليه من الاثار في الدنيا والاخرة فاذا عقب انفاقه المن او الاذى او سائر ما يوجب حبطه فانها تحرقه ويذهب هدر لا يجني منه شيئا مع شدة احتياجه الى ثمراته . قوله تعالى : كذلك يبين الله لكم الايات . اي : كذلك يرشدنا الله تعالى الى كشف الحقائق وبيان الدقائق . قوله تعالى : لعلمكم تتفكرون . رجي منهم التفكير في حالهم لان الانسان قرين الشهوات والاهوام لا تدع فيه مجالا للتفكير والرجوع الى الرشد فلا بد من تثبيت النفس والعزيمة عند العمل والاخلاص لله تعالى . وهذه الاية المباركة تبين حقيقة ما عليه الدنيا والاخرة فان الاولى تكون زائلة فانية يعثرها الفساد والتبدل والانقضاء والانصراف فهي كبرق خاطف اليف الهم والغم بخلاف الثانية فانها دار انس ومقام لا تفنى نعيمها ولا تنعدم بركاتها ولا بد من التأمل والتفكير في ما يؤول اليه الانسان والتبصر في الامور ، والاعتبار من الدنيا وما فيها ليفوز بالسعادة في الدارين .

السورة البقرة (٢) آية ٢٦٧

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَقَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض . الاية المباركة تبين نوع المال المنفق به و اوصافه فاعتبر سبحانه ان يكون من الطيبات التي يرغب اليها الناس وتستلذها النفس لا ان يكون من الخبيث الذي يتنفّر منه الطبع ويستكرهه الانسان ، وهذا وان كان وصفا للمال في المقام ولكن الاية تربط ذلك بالجانب الاخلاقي فتجعله من مكارم الاخلاق ، وهذا هو داب القرآن الكريم اذا اراد التاكيد على امر والاهتمام به و تهذيب النفس وترويضها على التحلي بمكارم الاخلاق ، فان الانفاق من الطيب امر مرغوب فيه عند العقل والعقلاء والاية الشريفة ترشد الى هذا الامر العقلي ، ويجهد كل فرد في تحصيل الطيبات والاحتفاظ بها والله تعالى امرنا بالانفاق من هذه الطيبات دفعا لرذيلة الشح الكامن في النفس الانسانية والاجتناب عن اللؤم والخساسة وهو الكمال الذي يطلبه الانسان في جهده وعمله . ومن هنا يظهر الجانب الاخلاقي في هذا الحكم الالهي . والطيب معروف وهو يعرف تارة : بالمعنى الثبوتي اي ما تستلذه النفس والحواس ، واخرى : بالمعنى العدمي اي ما ليست فيه منقصة او غير الرديء ، وله مراتب كثيرة تختلف باختلاف الاعصار والامصار ، كما ان له استعمالات متعددة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة ، ويستعمل في الجواهر والاعراض والذوات ، ولكن لم اجد - في ما تفحصت عاجلا - اطلاق لفظ الطيب على الله جل جلاله ، ولعل الوجه في ذلك استعماله في الجسمانيات ، وهو تعالى منزّه عنها . وما كسبتم اي ما حصل لكم من الاموال بسبب التجارة وغيرها وما اخرجه الله تعالى من الارض من النبات والمعادن ونحوهما . قوله تعالى : ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون . التيمم هو القصد الى الشيء وعمده ولم يستعمل لفظ التيمم في القرآن الكريم الا في ثلاثة موارد احدها المقام ، والاخران في الظهور بالصعيد قال تعالى : (فتييموا صعيدا طيبا) المائدة - ٦ . ومادة خبت تأتي بمعنى الرديء المنفور ، والخبيث مقابل الطيب وهو يعم الجواهر والاعراض والذوات قال تعالى : ومثل كلمة خبيثة كمثّل شجرة خبيثة ابراهيم - ٢٦ ، فيستعمل في الاعتقاد ايضا قال تعالى : ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطالعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم آل عمران - ١٧٩ ، وفي الدعوات الماثورة " اعوذ بالله من الخبيث المخبث الشيطان الرجيم " فالمادتان في الخبيث والطيب متقابلتان في جميع المراحل والصور والعوالم ، وفي اية نشأة وجدنا ، ويرجع ذلك الى اختلاف الذات او الى تقدير العزيز العليم ، لكن على نحو الاقتضاء لا العلية التامة كما ذكرنا مرارا . والمعنى : لا تقصدوا الرديء المنفور مما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض فتخصوه بالانفاق وتعرضوا عن الطيب . قوله تعالى : ولستم بآخِذِيهِ الا ان تغمضوا فيه . الواو للحال ، والجملة حال عن فاعل تنفقون ، والعامل فيه الفعل ، وان في موضع النصب . والاية المباركة ترجع الموضوع الى وجدان المنفقين لتوضيح الامر ورفع المغالطة في مصاديق الخبيث والتثبيت الحكم والتحريض على ترك ذلك والتوبيخ لمن يفعله . ومادة (غمض) تأتي بمعنى وضع احد الجفنين على الآخر ، وتستعمل في التغافل والتساهل ايضا وفي الحديث : " اصبت مالا و اغمضت في مطالبه " اي تساهلت في حلاله وحرامه - كما هو عادة اهل هذا الزمان - ولم تستعمل هذه المادة في القرآن العظيم الا في هذه الموارد . والمعنى : انكم لا تاخذون الخبيث ولا ترضون به لانفسكم الا ان تتغافلوا عن خبيثه وتتساهلوا في رذائته وهذا ليس من الاخلاق الكريمة والانسان باعطائه لا يتصف بالجود والسخاء كما انه ليس كامالا ان ياخذ الشيء الرديء فانه ليس من المعروف المجيب . قوله تعالى : والله غني حميد . اي والله غني منزّه عن النقائص محمود على افعاله وآلائه فلا ينبغي ان تتقربوا اليه بالخبيث . وفي الاية المباركة تحذير عن ان يدنس ما يراد به وجه الله جل جلاله بالمعاييب الظاهرية والنقائص الواقعية . ويقصد به ما ينتزل عن مقام الاحدية المطلقة ، فكما ان الذات المقدسة و افعاله المباركة منزّهتان عن شائبة النقص والشرك لا بد ان يكون ما يقصد به وجهه الاقدس كذلك ايضا ، فينبغي مراقبة النفس والافعال حينئذ .

وفي الدر المنثور في قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم " اخرج ابن جرير عن علي بن ابي طالب (ع) انه قال " من الذهب والفضة ، ومما اخرجنا لكم من الارض قال : يعني من الحب والتمر وكل شيء عليه زكاة " . اقول : يستفاد من هذه الرواية وجه التعميم للنقائص الواجبة والمندوبة اما الاولى فمثل الزكاة المتعلقة بما هو واجب ، واما الثانية فما تعلق بما هو مندوب كما فصل في الفقه . في الكافي عن ابي بصير عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عز وجل : " يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون " قال : " كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) اذا امر بالنخل ان يزكى يجئ قوم بالوان من التمر ، وهو ارد التمر يؤدونه عن زكاتهم تمر يقال له : الجعرور والمعافرة قليلة اللحي عظيمة النوى ، وكان بعضهم يجئ بها عن التمر الجيد فقال رسول الله : لا تخرصوا هاتين النخلتين ولا يجيئوا منها بشيء ، وفي ذلك نزل : " ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخِذِيهِ الا ان تغمضوا فيه " والاعماض ان تاخذ

هاتين التمرتين " . اقول ، ما ذكره (صلى الله عليه وآله) موافق للوجدان الانساني من ان الانفاق الى المحبوب وايصال شيء له لا بد ان يكون من شيء محبوب ومرغوب . وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى : " انفقوا من طيبات ما كسبتم " فقال : " كان القوم قد كسبوا مكاسب سوء في الجاهلية فلما اسلموا ارادوا ان يخرجوها من اموالهم ليتصدقوا بها ، فابي الله تبارك وتعالى الا ان يخرجوا من اطيب ما كسبوا " . اقول : هذا صحيح فان الطيب يشمل عدم خبث المادة وعدم الحرمة . فلو انفق احد من اطيب ما عنده ولكن كان ذلك حراما او مشتبها يصير الانفاق من الخبيث . وفي الدر المنثور اخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد والترمذي في صحيحه ، وابن ماجه ، وابن المنذر ، وابن ابي حاتم ، وابن مردويه ، والحاكم في صحيحه ، والبيهقي في سننه عن البراء بن عازب في قوله تعالى : " ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون " قلا : " نزلت فينا معشر الانصار كنا اصحاب نخل كان الرجل ياتي من نخله على قدر كثرته وقلته و كان الرجل ياتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد ، وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدثهم اذا جاع اتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر فياكل ، وكان ناس ممن لا يرغب في الخير ياتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف ، والقنو قد انكسر فيعلقه فانزل الله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه " . قال : لو ان احدكم اهدى اليه مثل ما اعطى لم ياخذه الا عن اغماض وحياء قال : فكنا بعد ذلك ياتي احدنا بصالح ما عنده " . اقول : القنوة : العذق بما فيه الرطب ، والشيص التمر الضعيف الذي لم يشتد نواه او لم يكن له نواة اصلا ، والحشف الفاسد من التمر قال الشاعر : كان قلوب الطير رطبا وباسا لدى وكره العناب والحشف البالي وفي تفسير العياشي عن ابي بصير قال : " سالت ابا عبد الله (ع) عن قوله تعالى : " وما اخرجنا لكم من الارض " قال : كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان من التمر هو من اردا التمر يؤدونه عن زكوتهم فكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا تخرصوا هاتين ولا تحيئوا بشيء ، وفي ذلك انزل الله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه " والاغماض ان ياخذ هاتين التمرتين من التمر . وقال : لا يصل الى الله صدقة من كسب حرام " . اقول : لان الحرمة اخبت من كل شيء عند الله تعالى كما تدل الايات المباركة والروايات بل قد يوجب الضمان لصاحبه فهو وزر في وزر .

السورة البقرة (٢) آية ٢٦٨

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

قوله تعالى : الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء . الفقر الحاجة ولكنه يستعمل على اقسام " الاول الحاجة الضرورية الفعلية وهي عامة لجميع الموجودات الممكنة لان كل ممكن محتاج وكل محتاج ممكن قال تعالى : يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد فاطر - ١٥ ، وقال تعالى في وصف الانبياء : وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام الانبياء - ٨ . الثاني : عدم المقتنيات وهو المراد بقوله تعالى : انما الصدقات للفقراء والمساكين التوبة - ٦٠ وغيره من الايات . الثالث : فقر النفس الذي اشار اليه نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) في قوله " كاد الفقر ان يكون كفرا " وهو في مقابل غناء النفس الذي هو من اجل الصفات واكملها . الرابع : الفقر الى الله تعالى وهو ارفع المقامات واعلى الدرجات فعن سيد الانبياء في كلمته المباركة التي جمعت فيها ابوابا من المعارف " اللهم اغنني بالافتقار اليك ولا تفقرني بالاستغناء عنك ويعجبني فقري اليك ولم يكن لي عجبني لولا محبتك الفقر " . والفقر الذي يعده الشيطان هو فقر النفس فيكون الفقر في الدنيا و للدنيا وهو من اقبح الذمائم ومصدر كل فحشاء وسوء . والفحشاء صفة كالسوءاء والحمراء ، والفحش والفواحش والفاحشة ما عظم قبحه من الافعال والاقوال ، ولم يرد لفظ الفحش في القرآن الكريم ، ولعله لاجل ان عظمة قبح هذه المادة لم يبق لها مفرد بذاته بل الفرد الواحد يشمل على انحاء من القبح من ايدائه الغير وبذاءة اللسان وقباحة الالفاظ والبيان فيشتمل كل فحش على فواحش لا محالة والاية الشريفة تبين اهم المشبطات للانفاق في سبيل الله تعالى واكبر الموانع في وجه الخلوص والاخلاص فيه ، وتقيم الحجة على ما ذكر في الاية السابقة فان اختيار الخبيث للانفاق من تسويلات الشيطان وسواسه وهو يحرم باغوائه الانسان من الفضل العظيم الذي يكون في انفاق الطيبات . كما انها ترشد الناس الى حقيقة من الحقائق القرآنية وهي ان كل ما يوهن عزيمة الانسان من الاوهام والتخيلات والسواس النفسانية ترجع الى اغواء الشيطان سواء كان بواسطة او بغيرها ، وهي التي تؤكد رذيلة الشح الكامن في كل نفس وتورث البخل والامساك فتؤدي الى انتهاك اوامر الله تعالى ومخالفتها ، وترجع بالآخرة الى نبذ ما اراده الله تعالى من المصالح في هذا الامر الخطير المهم بالنسبة الى الفرد والمجتمع فتختل سعادتهما

المرجوة التي كتبها الله سبحانه لهما وتفشوا الرذائل والفحشاء ، و لذا اكد سبحانه ان الشيطان الذي يغوى الانسان بالقاء خوف الفقر في نفسه و اظهار البخل و الامساك و الحرص في الانسان و هي من سفاسف الاخلاق التي تؤدي الى ارتكاب الفحشاء التي يامر بها الشيطان و الاغواء الذي يطلبه للانسان ، و هذا هو الضلال المقابل للحق الذي امر به الله سبحانه و تعالى فانه لا ثالث بينهما ، و لذا عقب سبحانه ذلك بقوله " و الله يعدكم مغفرة منه و فضلا " لبيان ان هذا هو الحق الصالح للانسان دون ما يريده الشيطان . و الشيطان - سواء كان نونه اصليا او زائدا من شاط - معروف في جميع الملل و الاديان و هو اسم لذلك المخلوق الناري الذي هو مثال لكل شر و رذيلة مهلكة و المعاصي الموقية ، و يطلق على كل غاو من الجن و الانس و الحيوان ، و له وجود جمعي و انبساطي مضل للانسان كما نطق به الكتاب العزيز في مواضع كثيرة منه قال تعالى : ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا الاسراء - ٥٣ و لكن بالعقل و جنوده يمكن ارغامه و التغلب عليه فهو و جنوده يضادان الشيطان و ينافيانه في جميع الشؤون و الحالات و هو في المنطقة السفلى و العقل و جنوده في المنطقة العليا و بينهما الخصام الشديد و النزاع الاكيد في جميع الاطوار و الحالات حتى يفرق الله تعالى بينهما بالموت ، فان الشيطان مرجوم في غير هذا العالم و ليس له سلطان فيه ، و لذا كانت الدنيا سجن المؤمن و دار البلية و لا سجن اعظم و لا بلية اشد من الابتلاء بهذا الخبيث و سيأتي في الموضوع المناسب الكلام في الشيطان مفصلا ان شاء الله تعالى . قوله تعالى : و الله يعدكم مغفرة منه و فضلا . الوعد من الانشاء لا من الاخبار فلا يتصف بالصدق و الكذب بل يتصف بالوفاء به و عدمه و هو المراد بصدق الوعد و كذبه . و يستعمل في الخير و الشر و لكن اليعاد يستعمل في الشر فقط . و مادة غفر بمعنى صون اللباس عن الدنس و الوسخ قالوا : غفر ثوبك في الوعاء و اصبح ثوبك فانه اغفر للوسخ . و غفران الله و مغفرته للعبد هو صونه عن العذاب . و الفضل الزيادة عن الاقتصاد ، و يختلف في المدح و الذم باختلاف متعلقة ففضل العلم و الحلم ممدوح ، و فضل الغضب مذموم ، و ما كان من الله تعالى فلا حد له . و في ذكر وعد الله بالمغفرة و الفضل مقابل وعد الشيطان بالفقر و الفحشاء ارشاد الى اختيار الانسان ما هو الاصلح له . و المعنى ان الله تعالى يعد الانسان الذي اختار الطيب من امواله لينفقها في سبيل الله المغفرة و غفران الذنوب و زيادة في الثواب و الدرجات و منه يستفاد ان الانفاق لا يخلو عن العوض . قوله تعالى : و الله واسع عليم . اي و الله واسع غير محدود بحد الامكان مطلقا ، عليم بجميع الامور محيط بحقائق الاشياء و دقائقها فوق ما تتعلقه من معنى الاحاطة فهو واسع يعطي عباده ما و عدهم به عليم لا يجهل امورهم . و الواسع من اسمائه المباركة الحسنى و هو كثير الاستعمال في القرآن الكريم موصوفا في مواضع بالعلم و في اخرى بالحكمة ، و لم اجده فيه و في الدعوات المعتبرة مطلقا من غير وصف . نعم ورد في الاسماء الحسنى " يا واسع " و لا بد من تقييده بما في القرآن و يمكن ان يجعل ذلك ردا لمن يقول بوحدة الوجود و الموجود . ان قيل ان السعة العلمية تستلزم السعة الذاتية ايضا لان علمه تعالى عين ذاته . يقال : اصل ذلك مبني على وحدة الوجود و الموجود مطلقا ، و الاشتراك الحقيقي مع التشكيك . و اما مع البينونة اي بينونة صفة لا بينونة عزلة فلا موضوع لهذه الاشكالات اصلا . و سياق الاية الشريفة في المقام يدل على ان المراد سعة الفضل و المغفرة لكن على ما يقتضيه العلم و الحكمة لا مطلقا ، فانه لا يليق به عز و جل ، و قد شرح ذلك كله الائمة الهداة (عليهم السلام) دفعا لهذه الشبهات .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : " الشيطان يعدكم الفقر و يامرکم بالفحشاء " قال (عليه السلام) : " ان الشيطان يقول لا تنفقوا فانكم تفتقرون و الله يعدكم مغفرة منه و فضلا ، اي : يغفر لكم ان انفقتم لله و فضلا يخلف عليكم " . اقول : ما ورد في الرواية انما هو من باب الغالب و الا فقد يكون عدم الانفاق لاجل جهات خارجية اخرى يرغبها الشيطان . و في معاني الاخبار عن ابي عبد الرحمن عن ابي عبد الله (ع) : " اني ربما حزنت فلا اعرف في اهل ، و لا مال و لا ولد ، و ربما فرحت في اهل و لا مال و لا ولد . فقال (عليه السلام) : انه ليس من احد الا و معه ملك و شيطان ، فاذا كان فرحة كان من دنو الملك منه ، و اذا كان حزنة كان من دنو الشيطان منه ، و ذلك قول الله تبارك و تعالى : " الشيطان يعدكم الفقر و يامرکم بالفحشاء و الله يعدكم مغفرة منه و فضلا و الله واسع عليم " . اقول : حيث ان روح الانسان ذو جنبتين جنبية مؤيدة بالعقل و الروحانيين ، و اخرى قريبة من المادة و يكون بهما تنظيم نظام النشاطين فقربه الى الملك يكون من الجنبية الاولى ، و قربه الى الشيطان يكون من الثانية . و في الدر المنثور عن ابن مسعود قال : " قال رسول الله (ص) : ان للشيطان لمة يا ابن آدم ، و للملك لمة . فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر و تكذيب بالحق ، و اما لمة الملك فايعاد بالخير و تصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ، و من وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ، ثم قرا : الشيطان يعدكم الفقر و يامرکم بالفحشاء " . اقول ، اللمة الخطوة و القرب و الهمة ، و باقي الحديث ظاهر معلوم . و في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " و من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا " فقال (عليه السلام) : " طاعة الله و معرفة الامام " .

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

قوله تعالى : يؤتي الحكمة من يشاء . الايتاء الاعطاء . والحكمة وزان فعله ومادة (حكم) تدل على المنع الخاص وهو الحاصل عن الاحكام والاتقان . والحكمة هي التي تمنع صاحبها عن القبائح والرذائل اعتقادا وقولا وعملا على نحو تكون محكمة في النفس لا يصيبها ضعف ولا فتور غالبية على قوى النفس والارادة توجهها نحو الخير والسعادة وفي الحديث : " ما من آدمي الا وفي راسه حكمة اذا هم بسيئة فان شاء الله ان يقدعه بها قدعه " اي تمنع من هي في راسه من السيئة بنحو الاقتضاء كما تمنع الحكمة الدابة . ويوصف بها الله تعالى ، فان من اسمائه الحسنی (الحكم) و (الحكيم) وقد ورد في اكثر من تسعين موردا في القرآن الكريم مقرونا اما بالعزیز والعليم او الخبير والعلي ولعل ذلك لملازمة حقيقتها فيه تعالى لتلك الصفات فجيء بها تبيينا وايضا كما يوصف بها الانسان قال تعالى : ولقد آتينا لقمان الحكمة لقمان - ١٢ . و اذا تتبعنا الموارد التي ذكر فيها الحكمة في القرآن الكريم نرى انها تذكر تارة مقرونة مع الكتاب قال تعالى : ويعلمهم الكتاب والحكمة البقرة - ١٢٩ . واخرى بعد ورود جملة من الاحكام الشرعية التي نزلت لتهديب الانسان وسوقه الى الكمال والسعادة كما في سورة الاسراء قال تعالى بعد سرد جملة كثيرة من التكاليف الالهية والاحكام الفطرية ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة الاسراء - ٣٩ . ويستفاد من ذلك ان الحكمة هي تلك المطالب الحق التي ترتسم في النفس وتوجب التوفيق بين الاعتقاد والعمل والسوق الى الكمال المنشود للانسان ، فتشمل جميع الحقائق الفطرية والاحكام الشرعية والمعارف الحق التي تتعلق بالمبدأ والمعاد ، وتشرح الحقائق المتعلقة بالنظام الاحسن من حيث ارتباطه بسعادة الانسان والتي لا تقبل الكذب البطلان ، فتكون للحكمة مظاهر كثيرة متفاوتة تتجلى في القرآن الكريم الذي هو مصدر كل ما يكون في العالم من انواع الحكمة المتعالية وهي من اشعة هذا النور العظيم وشوارق ذلك النير المعظم ، تاخر زمان وجودها او تقدم لان القرآن من اللوح المحفوظ ، وهو محيط بهذا العالم ، كما ان الكتب الالهية من مظاهر هذا التجلي الاعظم . ومن مظاهرها ايضا الدين ومعرفته والتفقه فيه فان الدين هو القانون المتكفل لجميع مطالب الانسان من حين نشأته الى ما بعد مماته وعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ان الله آتاني من الحكمة مثل القرآن وما من بيت ليس فيه شيء من الحكمة الا كان خرابا الا فاعلموا وتفقهوا ولا تموتوا جهالا " . ومن اجل افراد الحكمة واعظمها شانا معرفة الله الواحد الاحد المتفرد الصمد . فهي بحسب المبدأ هو الجهد الاكيد في التصدي لمرضات الله الحكيم ، وبحسب الغاية لذة روحانية مفاضة من الغيب العليم ، ويلزم الاحاطة بحقائق الاشياء على قدر طاقة الانسان ولاجل هذا تطلق الحكمة على تلك المعلومات الحققة الصادقة ويسمى العارف بها حكيما الهيا او متالها . وبالجملة : هي الخير الكثير كما وصفها به عز وجل ، وفي الحديث : " ان في الجنة دارا - ووصفها ثم قال - لا ينزلها الا نبي او صديق او شهيد او محكم في نفسه " . ومن الحكمة ما تكون فطرية افاضية من عالم الغيب ، ومنها : ما تكون اكتسابية تكتسب بالمجاهدات والرياضات الشرعية ، ومنها ما هو مركب منهما . ومن الحكماء من اجتمع جميع انواع الحكمة فيه وهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه بكل معنى الصدق والوفاء ، فشرح الله صدورهم بكل معنى الانشراح ، تشتاق اليهم الجنان العاليات وهذه هي احدى مراتب الحكمة وقس عليها سواها . ولكن للحكمة مرتبة خاصة محجوبة عن البصائر والافكار لا تليق الا لمن يقدر على تحمل الاسرار ، ويشهد لما قلناه شواهد من العقل والاثار والاخبار ، كما انها ليست منحصرة بالبحث والنظر والفكر فقد تحصل للنفس المستعدة من افاضات الباري فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " اذا رايت المؤمن سكوتا فادنوا منه فانه يلقي الحكمة " وعنه (صلى الله عليه وآله) : " اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله " . ولكن الاصل في افاضة جميع افراد الحكمة والعرفان ومرتبتها هو الاخلاص لله جل جلاله فعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) " من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وانطق بها لسانه " وعن جمع من اكابر علماء النفس دعوى التجربة في ذلك ، فتكون حقيقة الحكمة ارتباطا خاصا مع عالم الغيب واما غيرها فهو فن وصناعة وهما شيء والحكمة الواقعية شيء آخر . نعم الحكمة تارة تكون علمية واخرى عملية ولا نهاية لمراتبهما اما الثانية فغايتها الرضوان ولقاء الله تعالى ولا نهاية لكل واحد منهما واما الاولى فان غايتها الاستلها من الغيب وهو غير محدود ، والتحديد انما يكون من الممكن المستفيض لا في المبدأ المفيض . وقال بعض الاعاظم من الحكماء المتألهين : " ان غاية ما للانسان من الكمال هو الاتصال بالعقل الفعال المسيطر على الملك والملكوت تسيطر الروح على الجسد " . وهذا صحيح اذا كان المراد بذلك روح القرآن والشرعية الاحمدية المنبعثة عن الحقيقة المطلقة الاحدية لان الاحاطة بالواقعات صعبة جدا ان لم تكن ممتنعة مهما بلغ فطنة العقول في الحدة والذكاء والدقة لا سيما بالنسبة الى المعارف واسرار الفضاء والقدر التي لا يمكن ان يحيط بها غير علام الغيوب ، وقد ورد النهي عن الخوض في جملة منها وانه لا يزيد الخوض فيها الا تحيرا ، فلا مناص للحكيم الا الوقوف على ظواهر الكتاب والسنة المقدسة وهي تحتوي على معادن العلم والحكمة والمعارف وما يكفي لتكميل النفوس الناقصة وايصالها الى اوج الكمال والمعرفة وهي الحكمة الحققة التي تفيد لجميع النشآت قال تعالى : ما فرطنا في الكتاب من شيء الانعام - ٢٨ اي الكتاب المشروح بالسنة او السنة الشارحة للكتاب ، وقال تعالى : ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين الانعام - ٥٩ وهو مصدر كل علم ومعرفة هذا بالنسبة الى الحكمة العلمية . واما الحكمة العملية فلا بد وان تكون مطابقة للشرعية المقدسة الختمية والا كانت لغوا محضا

. ثم انه غلب استعمال الحكمة على الفلسفة المتوارثة عن اليونان و قد اصطلح على قدماء الفلاسفة بالحكماء و قسموهم الى الاشراقيين و المشائيين و الرواقيين كما انهم قسموا الحكمة الاصطلاحية (الفلسفة) الى علمية و عملية و الثانية عبارة عن علم الفقه و الاخلاق و قسموا الفقه الى العبادات و المعاملات (اي العقود و الايقاعات) و الاحكام و السياسات و ان بمعرفتها و العمل بها يصل الانسان الى مقام الانسانية و الخروج عن حدود الحيوانية البهيمية و بذلك تتم المدنية الفاضلة التي خلق الانسان لاجل ورودها و الاستكمال فيها . و قسمت الحكمة العلمية الى قسمين الالهيات و الطبيعيات ، و لكل واحد منهما فصول و ابواب ، و قد جعل كل فصل من فصول الطبيعيات في العصر الحديث علما مستقلا براسه . كما ان من فصول الفلسفة الالهية البحث عن كلام الله تعالى من حيث قدمه و حدوثه و كثر النقض و الابرام فيه حتى جعل ذلك علما مستقلا له ابواب كثيرة و فصول طويلة . و لكن كل من نظر في الحكمة الاصطلاحية يرى انها كغبار على اللجين و لو فرض فيها شيء صحيح فهو مستلهم من الوحي المبين او السنة المقدسة و غيره ليس الا من الاوهام و التخيلات و المغالطات و كل واحد منها حجاب عن الوصول الى الواقع و لذلك كثر الخلاف و قل الوصول الى المراد ، و قد ذكرنا ان الحكمة بمعزل عن البطلان و التكذيب و منزهة عن جميع ذلك ، و اذا كانت الحكمة ما ذكره فليست هي الا العلم بالمصطلحات فقط فهي كعلم اللغة مثلا و هي صنعة و فن لا تزيد على سائر الصنائع و الفنون بل ربما تكون بعضها افضل منها كما هو المحسوس . قوله تعالى : و من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا . يؤت مبني للمفعول مجزوم باداة الشرط و الحكمة مفعول ثان و انما ايهم تعالى الفاعل مع انه معلوم مما تقدم و هو الله تعالى لبيان ان الحكمة بنفسها منشأ الخير الكثير فالحكمة و الخير الكثير مقرونان فمن تلبس بها فقد حظي بالخير الكثير فلا يحتاج الانتساب الى الفاعل في توصيفها به . و توصيف الخير بالكثير لبيان ان الحكمة من جميع جهاتها خير كثير كما عرفت آنفا فيكون القيد توضيحيا و من مقومات ذاتها و يشهد لذلك ما نسب الى علي (عليه السلام) : " علمني رسول الله (صلى الله عليه و آله) الف باب يفتح من كل باب الف باب " و عن ابنه الصادق (عليه السلام) : " انما علينا ان نلقي اليكم الاصول و عليكم ان تفرعوا " . و يستفاد من الاية الشريفة اهمية الحكمة و عظيم منزلتها و شرافتها من وجوه : الاول ذكرها في سياق فضل الله تعالى و هو واسع عليم . الثاني : تعليق اتيانها على من يشاء و هم خلص عباده فيفهم من ذلك ان ليس لكل احد الوصول اليها الا بعناية منه عز و جل . الثالث : توصيفها بالخير الكثير . الرابع : الحصر المستفاد من قوله تعالى : " و ما يذكر الا اولو الالباب " فانه يدل على انهم المتيقنون من مورد المشيئة لا فاضة الحكمة . الخامس : ذكرها في القرآن الكريم مقرونا بالتجليل و التعظيم فتكون هذه الموهبة الربانية نصيب من افنى جميع شؤونه الامكانية في مرضات ربه و صار قلبه متيما بحبه و ولها في عظمتها و لم يكن له بقاء الا منه تعالى و به عز و جل . و حينئذ يصير ذاته و نفسه حكمة جوهرية و اعماله حكمة عملية ، و افكاره حكمة علمية ، و هم الذين ثبت الحق في ضمائرهم ، و ازهق الباطل عن سرائرهم ، و انقضت عن بصائرهم سحائب الارتباب و عن قلوبهم اغشية المرية و الحجاب ففازوا بالمحل الاعلى و حازوا القدر المعلى . و نظروا الى جميع ما سوى الله تعالى بالنظرة الاولى ، و حيث ان لهذا المقام مراتب كثيرة من الظهور ، و كل ما كثرت مظاهر الشيء كثرت اسمائه فقد تكون الحكمة القرآن الذي يعمل به و قد تكون السنة المقدسة و العمل بها ، و العلم بحقايق الموجودات مع الالتفات اليها من حيث المبدأ و المنتهى . و من ذلك يعلم ان مجرد العلم بلا عمل ليس من الحكمة في شيء كما عرفت . قوله تعالى : و ما يذكر الا اولو الالباب . اللب هو العقل الخالص اي : ان الحكمة لا ينالها الا من كان متذكرا و المتذكر لا يكون الا من كان ذا لب خالص عن شوائب الاوهام و الماديات . و يستفاد من الاية الشريفة ان اجل مقامات العقل مقام تذكره عز و جل فينبعث منه العمل بما يرتضيه . و للتذكر مراتب و درجات و بحسبها تختلف درجات اللب فان بعضها هو العقل و الادراك و الشعور و الفكر . و في تفسير العياشي عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : " الحكمة المعرفة " . وفيه ايضا عن ابي عبد الله (عليه السلام) " الحكمة المعرفة و التفقه في الدين " . اقول كل ذلك من التفسير بالمصداق ، و تقدم ما يتعلق بذلك . و عن الصادق (عليه السلام) : " الحكمة ضياء المعرفة ، و ميراث التقوى ، و ثمرة الصدق ، و لو قلت ما انعم الله على عباده بنعمة اعظم و انعم و ارفع و اجزل و ابهى من الحكمة لقلت : قال الله عز و جل : " يؤتي الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا و ما يذكر الا اولو الالباب " . و في الخصال عن الصادق (عليه السلام) : " راس الحكمة مخافة الله " . و في الكافي قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : " ما قسم الله على العباد شيئا افضل من العقل فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل ، و اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل ، و لا بعث الله نبيا و لا رسولا حتى يستكمل العقل و يكون عقله افضل من جميع عقول امته و ما يضرم النبي في نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين و ما ادى العبد فرائض الله حتى عقل عنه و لا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل ، و العقلاء هم اولو الالباب ، قال الله تبارك و تعالى : " و ما يتذكر الا اولو الالباب " . و في الدر المنثور عن ابن عباس ، و ابن جبير ، و اسماء بنت ابي بكر و غيرهم بعدة طرق : " ان رسول الله (صلى الله عليه و آله) كان يمنع عن الصدقة على غير اهل الاسلام ، و ان المسلمين كانوا يكرهون الانفاق على قرابتهم من الكفار فانزل الله تعالى : " ليس عليك هداهم و لكن الله يهدي من يشاء " فاجاز ذلك " . اقول : لو صح الحديث لكان المراد بنفي الهداية الايصال الى المطلوب من كل جهة كما تقدم .

السورة البقرة (٢) آية ٢٧٠

وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ

قوله تعالى : وما أنفقتُمْ من نفقة . (ما) موصولة تتضمن معنى الشرط والعائد ضمير محذوف يفسره " من نفقة " . والاية عامة تشمل جميع انحاء الانفاق سواء كان قليلا ام كثيرا في الطاعة ام في المعصية ، كان مع الاخلاص ام مع الرياء واجبا كان او مندوبا . قوله تعالى : او نذرتُمْ من نذر . النذر التزام بعمل لله تعالى على نحو مخصوص ولا ينعقد النذر المشروع الا ان يقول " لله علي " وهو اما مطلق او مشروط ، من فعل او ترك ، والفعل يشمل جميع الافعال الراجعة ، كما ان الترك يشمل جميع التروك الراجعة . وبعبارة اخرى : يشترط ان يكون المنذور طاعة لله تعالى سواء كان فعلا او تركا . ولا يختص النذر بالاسلام بل واقع في بقية الاديان والمذاهب قال تعالى حكاية عن مريم ابنة عمران : اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا مريم - ٢٦ وقال تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني انك انت السميع العليم آل عمران - ٣٥ وهذا ايضا عام يشمل جميع انحاء النذر . قوله تعالى : فان الله يعلمه . جواب للشرط والجملة خبر للموصول والرباط الضمير في " يعلمه " ودخل عليها الفاء لانها وقعت جزاء للشرط اي ان الله يعلم اعمالكم ونياتكم فيثيب على الطاعة ويعاقب على المعصية ، ويجازي على ما يستحق من الجزاء ولا يخفي عليه خافية في الارض ولا في السماء . والاية مشتملة على الحث على الطاعة والزجر عن المعصية والمخالفة ففيها وعد وعيد واكد الوعيد بقوله تعالى : " وما للظالمين من انصار " . وانما عبر عز وجل بقوله " فان الله يعلمه " دون سائر التعبيرات لانه اخبار عما هو حاصل بالضرورة وكائن لا محالة لان علمه تعالى الازلي بجميع ما سواه كلية وجزئية يتمتع ان يزول ، واما غيره من القبول والثواب فهما مترتبات على امور اخرى ربما لا تتحقق ، فليس كل معلوم له تعالى مقبولا لديه . قوله تعالى : وما للظالمين من انصار . اي ان الظالمين في انفاقهم ونذرهم بان لا يكون في مرضات الله تعالى ليس لهم انصار ينصرونهم ولا معين لهم يستعان به سواء في الدنيا او في الآخرة ، فان المال انما يقي الانسان ويفتدي به عنه اذا كان صرفه وانفاقه في سبيل الله تعالى وفي مرضاته والا كان هدرا وعلى المنفق حسرة ، واما الشفعاء فانما تنصر الانسان اذا كان مرضيا عند الله تعالى والمنفق في غير مرضات الله تعالى لم يكن كذلك والاية المباركة نظير قوله تعالى : ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع غافر - ١٨ . كما ان الاية الشريفة تدل على ان الاخلاق في الانفاق او تركه من الظلم الذي لا يقبل التكفير لانه في حقوق الناس وهو لا يقبل التوبة والتكفير الا برد الحق الى اهله . ومن ذلك يستفاد الوجه في اتيان الانصار بصيغة الجمع ، فان جميع افراد الانصار منفية عن الظالم في حقوق الناس ما لم يرد الحق الى صاحبه .

السورة البقرة (٢) آية ٢٧١

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

قوله تعالى : ان تبدوا الصدقات فنعمما هي . مادة (بدى) تأتي بمعنى ظهور الشيء ظهورا بينا ، ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة قال تعالى : وبدا لهم سيئات ما كسبوا الزمر - ٤٨ وقال تعالى : وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون الزمر - ٤٧ ومنها البدو في مقابل الحضر قال تعالى : وجاء بكم من البدو يوسف - ١٠٠ وهو في مقابل الاخفاء ، قال تعالى : بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الانعام - ٢٨ ومنه : باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا وحبذا ربا وحب دينا والابداء والاخفاء من الامور النسبية الاضافية ويصح اجتماعهما في شيء واحد من جهتين . والصدقات جمع الصدقة وهي في الاصل كل ما يخرج الانسان من ماله على وجه القرية ، وهي اعم من الواجبة والمندوبة ، وربما تطلق على كل معروف يترتب عليه الخير ومنه قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " كل معروف صدقة " فتعم المال والاقوال والافعال الحسنة . وحيث ان الصدقة - اي المال الذي ينفق في سبيل الله تعالى - خير محض لا بد ان تصرف في ما اذن فيه الله جل جلاله ، وقد اذن عز وجل في موارد ثمانية قال تعالى : انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم التوبة - ٦٠ وهذه الموارد الثمانية تختلف بداء واطهارا فان الصرف على الفقراء لا يكون فيه ابداء غالبا لا سيما اذا كان الفقير من الذين يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ، واما الصرف في سبيل الله فيلازمه غالبا

الظهار والاعلان . والمستفاد من الكتاب الكريم والسنة المقدسة ان الصدقات مطلقة . انما شرعت لاجل الصرف على الفقراء ، فهم الاصل في تشريعها ، وتقتضيه القاعدة العقلية وهي (تقديم الاله على المهم) . والصدقات مطلقا - واجبة كانت او مندوبة - متقومة بقصد القربة فاذا لم يرد بها وجه الله تعالى فهي باطله لا ثمره لها ولا تبره الذمة لو كانت من الواجبة وقد عرفت سابقا ان الاضافة اليه عز وجل في كل عمل هي بمنزلة روح ذلك العمل ولا اثر لجسد اذ فقد منه الروح . ونعما هي اي نعم شيء هي ، وهو ثناء على ابداء الصدقة ، وقد اختلف في قراءتها فالمشهور قراءتها بكسر النون والعين ، وقرا بعضهم بكسر النون وسكون العين " فنعما " وقرا ثالث بفتح النون وكسر العين (فنعما) . وما في (نعما) في موضع نصب ، وقيل " هي " تفسير للفاعل المضمرة قبل الذكر فالفاعل هو الابداء ثم حذف واقيم ضمير الصدقات مكانه ولكنه لا يخلو عن تكلف بل الفاعل نفس الصدقة اي : الصدقة نعم شيئا في ذاتها فيكون الابداء والاخفاء من عوارضها التي لا تغير وجه الحسن في نفس الذات ما لم يطرا عليها ما يبطلها . وكيف كان ففي الاية الشريفة ثناء على ابداء الصدقات وان الابداء لها لا يذهب آثارها اذا كانت لوجه الله تعالى ما لم يعرض عليها ما يبطلها كالرياء والمن والاذى لان صدقة العلن اكثر نتاجا وابتداء اثر . قوله تعالى : وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم . لان الاخفاء اقرب الى الاخلاص وابتداء من الرياء وفيه حفظ عزة الفقير واکرام له وتقدم سابقا ان الاسلام انما يراعى في جميع التكاليف جانب الخلوص والاخلاص فكل ما كان الشيء اقرب الى الاخلاص كان اهم واعظم واظهر ولذا كانت صدقة السر افضل من صدقة العلن مطلقا وخيرا منها وفي الحديث : " ان صدقة السر تطفئ غضب الرب " وسيأتي في البحث الروائي ما يدل على ذلك . وانما قدم تعالى الابداء على الاخفاء لانه الغالب في صدقات الناس والموافق لطبائعهم والاخفاء انما هو حظ الخواص بل اخصهم ولذا كان الترغيب عليه اكثر . ويستفاد من قوله تعالى : " وتؤتوها الفقراء " ما ذكرنا آنفا من ان الاصل في تشريع الصدقات الفقراء ، وانما ذكرهم في خصوص الاخفاء لان فيه حفظ كرامتهم خصوصا حرمة المتعفف ومن ذلك يعرف ان كلمة " خير " افعل التفضيل وقيل انها اسم وليست بمعنى التفضيل فيتساوى حينئذ الابداء والاخفاء ، ويصح الاختلاف باختلاف الخصوصيات . قوله تعالى : ويكفر عنكم من سيئاتكم . اي : ان الاخفاء في الصدقات سبب لان يمحو الله تعالى بعض ذنوبهم . ويمكن ان يجعل ترتب تكفير السيئات بالنسبة الى كل واحد من الابداء والاخفاء فان الصدقة بنفسها من موجبات التفكير . وانما ذكر " من " التبعية لان الصدقة لا تكفر جميع الذنوب بل بعضها لا تكفر الا برد الحق الى صاحبه كما عرفت . قوله تعالى : والله بما تعملون خبير . اي والله خبير باعمال العباد ونياتهم لا يخفى عليه شيء لفرض ان جميع ما سواه تحت احاطته وقبوميته وربوبيته العظمى لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء وكيف يغيب عنه شيء وهو الشاهد الحاضر . وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى : " وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم " قال (عليه السلام) : " ليس تلك الزكاة ، ولكن الرجل يتصدق لنفسه ، والزكاة علانية ليس بسر " . اقول : فصلنا ذلك في الفقه وقلنا ان الواجبات اتيانها علانية افضل من اتيانها سرا بخلاف المندوبات ، كما ياتي ما يدل على ذلك من الاخبار . وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " كل ما فرض الله عليك فاعلانه افضل من اسراره ، وما كان تطوعا فاسراره افضل من اعلانه ولو ان رجلا حمل زكاة ماله على عاتقه فقسّمها علانية كان ذلك حسنا جميلا " . وعن الباقر (عليه السلام) في قوله عز وجل : " ان تبدوا الصدقات فنعمنا هي قال (عليه السلام) : " هي الزكاة المفروضة قلت : " وان تخفوها وتؤتوها الفقراء " قال يعني النافلة انهم كانوا يستحبون اظهار الفرائض وكتمان النوافل " . اقول : لعل وجه ذلك ان اتيان الواجب علانية بعيد عن شبهة العجب والرياء لفرض انه واجب على جميع المسلمين .

وفي تفسير القمي : " لما انزل الله تعالى : " الذين ياكلون الربا - الاية - " قام خالد بن الوليد الا رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال يا رسول الله ربا ابي في تقيف وقد اوصاني عند موته باخذه فانزل الله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا " . اقول : حيث ان المال انتقل الى الورثة فهم مأمورون بعدم اخذ الزيادة وردها الى صاحبها الذي كان معلوما وان الوصية بالمحرم غير نافذة .

السورة البقرة (٢) آية ٢٧٢

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا يُنْفِسُكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

قوله تعالى : ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء . التفات عن خطاب المؤمنين الى خطاب الرسول تسليية لقلبه الشريف عما كان يشاهده من بعضهم في امر الانفاق والصدقات فابلغه عز وجل بانه ليس عليك ايصالهم الى الحق المطلوب ولم تكن انت مسؤولا عن ذلك فهو الذي يهدي

من يشاء في اصل التوفيق و انما عليك البلاغ فلا تحزن على ما يصدر عنهم ولا يضيق صدرك بافعالهم وهو الحريص على هداهم . والمراد بالهداية هي الخاصة المنبئة عن الفطرة التي فطر الناس عليها الموصلة للحق قال تعالى : ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور - ٤٠ او المراد درجات الهداية ومراتبها كما قال عز وجل : والذين اهتدوا زادهم هدى محمد - ١٧ وقال تعالى : ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مريم - ٧٦ . ويمكن ان يكون سياق هذه الايات بعد رد بعضها الى بعض سياق قوله تعالى : وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى الانفال - ١٧ واذا لاحظنا هذه الاية الشريفة مع قوله تعالى : لا اكراه في الدين تصير النتيجة ليس عليك هداهم على نحو الاكراه ، ويكفي البلاغ والانذار ، وقد حصل كل منهما ، فتشمل الاية جميع موارد الهداية و متعلقاتها من الانفاق وغيره ولا دليل على التخصيص ، فيكون المعنى ليس عليك هداهم اي ايصالهم الى المطلوب لان النبوة والرسالة انما هي البلاغ والبشارة والانذار ولكن الله يهدي الى المطلوب من يشاء بالتوفيق الخاصة والعنايات المخصوصة بنحو الاقتضاء لمن يرى فيه الصلاحيات فيوصله الى المطلوب وهذه قضية عقلية تشهد على صحتها التجربة ايضا ويؤيدها النقل . ثم رجع سبحانه الى خطاب المؤمنين وارشدهم الى الانفاق الصحيح وبين لهم الوجه في الانفاق ب قوله تعالى : وما تنفقوا من خير فلا نفسكم . التفات الى خطاب الناس او المؤمنين ليبين الباعث في الانفاق وهو امر فطري يبينه القرآن الكريم حثا عليه ولذا كان الكلام خاليا عن اي من فنونه كالتبشير والانذار ونحوهما . والخير في المقام ما كان من الطيب او ما قصد به وجه الله تعالى . اي : ما تنفقوا من خير فنفعه يعود اليكم والله تعالى منزه عن الانتفاع بما تنفقون ، ويمكن اقامة الدليل العقلي على ذلك فان نفع الانفاق اما ان يرجع الى الله تعالى او الى غير المنفق او الى نفس المنفق ، والاول مستحيل لان الله هو الغني المطلق والثاني ظلم وهو قبيح بالنسبة الىه تعالى ، فيتعين الثالث مع تحقيق الشرائط وفقد الموانع فالقضية من قبيل القضايا التي قياساتها معها . قوله تعالى : وما تنفقوا الا ابتغاء وجه الله . بيان لعل رجوع نفع الخير الى نفس المنفق اذا كان لوجه الله تعالى فاذا كانت الغاية هي وجه الله تعالى دون غيره ففيه النفع العظيم ويعود الى المنفق والا كان وبالا وحسرة . و الجملة خبر بمعنى النهي اي لا تنفقوا الا لوجهه عز وجل او حال عن ضمير الخطاب وعامل متعلق الظرف اي ان النفع يعود الى انفسكم في حال ابتغاء وجه الله به . قوله تعالى : وما تنفقوا من خير يوف اليكم . تثبت للمدعي ببيان اوفى . ولفظ 'يوف' ظاهر في تاكد الوفاء ، وان الامر من الحقائق التي لا تقبل الشك والوهم ، فهو تعالى يفي بما وعده من الثواب في الدنيا والاخرة ، كما وكيفاً ومن سائر الجهات . وانما ايهام الفاعل في قوله تعالى : 'يوف' لبيان ان الغرض من الانتفاع يعود الى الفاعلين للانفاق وليس هناك فاعل غيرهم . وذكر بعض المفسرين ان هذه الجملة 'يوف اليكم' مختصة بالاخرة فان مثوبة الانفاق يوفي اليكم في الاخرة . قوله تعالى : وانتم لا تظلمون . اي : لا تظلمون في شيء من امر الانفاق لا في اصله ولا في نقصان الجزاء ولا في تاخيره عن محل الحاجة ، ولا سائر خصوصياته فما تريدون وتطمنون اليه من الربح والزيادة واصل اليكم ولا ينقص منه شيء .

السورة البقرة (٢) آية ٢٧٣

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

قوله تعالى : للفقراء الذين احصروا في سبيل الله . مادة (حصر) تأتي بمعنى الضيق والمنع بلا فرق بين مناشئهما بحسب اصل اللغة وقد تقدم في قوله : تعالى : فان احصرتم فما استيسر من الهدى البقرة - ١٩٦ بعض الكلام فيه فراجع . والاية المباركة تبين مصرف الانفاق والصدقات فانه تعالى بعدما حث على الانفاق ببلغ اسلوب ، و اتم وجه ثم بين ما يوجب وهن العزائم وامرنا بالابتعاد عنه ثم ذكر ما يوجب الخلوص والاخلاص فيه ذكر في المقام مصرف الانفاق وهم الفقراء الذين منعوا عن شؤونهم الدنيوية في سبيل الله تعالى . و اطلق عز وجل الكلام لان اسباب المنع في سبيل الله تعالى كثيرة منها ما هو عادي ومنها ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي مثل المرض او الاشتغال بامرهم ديني لا يسعه الاشتغال بالكسب او كثرة العيلة ونحو ذلك مما هو في سبيل الله تعالى ، كما يشمل منع كل مانع مباشر كان او تسببياً ولو على نحو الاقتضاء . ومن ذلك يعرف ان الجار والمجرور متعلق بالنفقة والانفاق المقدر المذكور في الايات السابقة مكررا . ويستفاد من الاية الشريفة ما ذكرناه آنفا ان الاصل في تشريع الانفاق هو الفقر وان كان سبيل الله اعم من ذلك فيكون ذكر الفقراء من باب بيان احد المصارف ، وقد وصفهم سبحانه وتعالى باوصاف جليلة وعظيمة تدل على نبههم وشدة ما قاسوه في سبيل الله تعالى ، وهي ست : الاولى الفقر كما قال تعالى : ' للفقراء ' الثانية : الحصر في سبيل الله تعالى . قوله تعالى : لا يستطيعون ضربا في الارض . هذه هي الصفة الثالثة فيهم اي : عاجزون عن الكسب والتجارة و

نحوهما . قوله تعالى : يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف . هذه هي الصفة الرابعة . ومادة (حسب) تدل على الحكم على احد النقيضين بدوا و ترتيب الاثر عليه بلا تفكر في الطرف الاخر لا في الحال ولا في المآل . وهذه صفة رذيلة بخلاف الظن الذي هو ملاحظة الطرفين والحكم بالراجح منهما ، وقد يطلق الحسبان على الظن وبالعكس . وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة قال تعالى : احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون العنكبوت - ٢ وقال تعالى : ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين آل عمران - ١٤٢ . والتعفف التلبس بالعفة وهي حالة تحصل للنفس تمنعها عن غلبة الشهوة وهي من الصفات الممدوحة ومن مكارم الاخلاق ، بل من علامات العقل وفي الحديث : افضل العباد العفاف " ولها مراتب كثيرة اعلاها استيلاء العقل على جميع القوى الشهوانية بحيث تاتمر النفس باوامره وتنزجر عن نهيه وهي اعلى مراتب الايمان لان "العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان " . و "من "في قوله تعالى : "من التعفف" لا ابتداء الغاية او لبيان الجنس . والمعنى : يتخيل الجاهل باحوالهم انهم اغنياء لكثرة ملازمتهم للعفة وترك سؤال الناس و اظهار حوائجهم اليهم . ويستفاد من قوله تعالى : "من التعفف" الدال على كثرة ملازمتهم لهذه الصفة المبالغ فيها انهم غير متظاهرين للفقير ولا تظهر عليهم اثر الحاجة والمسكنة الا ما خرج عن القدرة وما لا سبيل لهم الى ستره . قوله تعالى : تعرفهم بسيماهم . هذه هي الصفة الخامسة و السيماء والسماء : العلامة اي : يعرفون بالعلامات الظاهرة الدالة على احوالهم نظير قول علي (عليه السلام) في وصف المتقين : "يخال مرضى وما بالقوم من مرض" فكان السيماء تكفى في تعريف حالهم وانهم في شدة الحاجة والخصاصة . ومن توجيه الخطاب الى الرسول (صلى الله عليه وآله) دون الجميع فيه حفظ لشؤونهم وصون لجاهلهم لانهم ارادوا حفظ انفسهم بالتعفف ، ولا يستفاد من الاية الشريفة ان معرفة حالهم منحصرة بالسيماء فقط . بل لها طرق اخرى كما هو معلوم . قوله تعالى : لا يسألون الناس الحافا . هذه هي الصفة السادسة . والالحاف كالحاف لفظا ومعنى واصله من اللحاف وهو ما يغطي الانسان ويحيط به ، وكثرة السؤال مذموم الا من الله تعالى فانه عز وجل يحب الالحاح اليه في الدعاء . اي : مع شدة حاجتهم وتمادى الفقر بهم لا يسألون الناس سؤال الالحاح . والجملة تحتل معنيين الاول : انهم لا يسألون الناس الا ما دعت الحاجة والضرورة اليه اي : نفي الالحاح دون اصل السؤال . والثاني انها كناية عن نفي السؤال ابدا لان كثرة تعففهم اوجب الانقطاع عن الناس وعدم السؤال منهم ابدا ، فيكون صرف السؤال ولو مرة واحدة منهم الحافا كما في قوله تعالى : وما ريك بظلام للعبيد فصلت - ٤٦ فان صرف انتساب الظلم اليه منشا لصدق الظلمية بالنسبة اليه جل جلاله وذلك كثير في الاستعمالات الفصيحة والاساليب البلاغية فيستعظم الفعل لاجل اهمية الفاعل وعظمته وفي الايات المباركة والسنة الشريفة شواهد لما قلناه . والصحيح ان النفوس تختلف في ذلك فان من انقطع الى الله تعالى ولازم العفة بحيث ظهرت على جميع جوارحه وافعاله واقواله لا يسأل الناس ابدا لانه ينافي الانقطاع اليه عز وجل فضلا عن الالحاح في السؤال الا اذا اذن الشارع فيه حفظا للنظام ولا ينافي ذلك فضل التعفف فيهم فان السؤال قد يكون واجبا وقد يكون مندوبا . وبهذه الصفة تنهي الاية الشريفة اوصاف الفقراء الذين تصرف الصدقات فيهم وهي اوصاف ممدوحة كل واحدة منها كافية لتهديب النفس وتوجب تخفيف ما يقاسونه من الفقر والخصاصة واذا اجتمعت هذه الاوصاف في فرد فهو القدر المتيقن من مصارف النفقات والصدقات ولا يكفي ثبوت اصل الفقر في الانفاق عليهم واخذ الصدقات وقد فصلنا ذلك في الفقه من كتابنا (مذهب الاحكام) . قوله تعالى : وما تنفقوا من خير فان الله به عليم . اي : ان الله تعالى عليم بما تنفقون من الخير يوفيكم جزاؤه . وفي الاية الشريفة وعد بالجزاء والمضاعفة ، وترغيب الى الخير وتحذير عن سوء النية فان الله عليم بنواياكم وحكمته البالغة وقضاؤه المبرم وقدره المحتوم على طبق علمه ، فهذه الاية الشريفة على اختصارها متضمنة لجملة من القضايا المحكمة المشروحة في الكتاب الكريم والسنة المقدسة . وفي المجمع في قوله تعالى : للفقراء الذين احصروا في سبيل الله - الاية - قال ابو جعفر (عليه السلام) : "نزلت الاية في اصحاب الصفة ، قال وكذلك رواه الكلبي عن ابن عباس ، وهم نحو من اربعمائة رجل لم يكن لهم مساكن بالمدينة ، ولا عشائر يايرون اليهم فجعلوا انفسهم في المسجد ، وقالوا نخرج في كل سرية يبعثها رسول الله فحث الله الناس عليهم فكان الرجل اذا اكل وعنده فضل اتاهم به اذا امسى " . اقول : هذه الرواية من باب ذكر احد المصاديق في اصحاب الصفة في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) . وفي تفسير العياشي عن جابر الجعفي عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : "ان الله يبغض الملحف " . اقول : الالحاح في السؤال الالحاح فيه ، وهو مبغوض اذا كان على غير الله تعالى ، واما الالحاح على الله جل شاناه فهو محبوب له ففي الحديث : "ان الله يحب الالحاح في الدعاء " .

السورة البقرة (٢) آية ٢٧٤

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

قوله تعالى : الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا و علانية . اعظم آية تحث على الانفاق و تبشر المنفقين بعظيم الاجر و الثواب و خطاب الهي للمنفقين بالامن و الامان . وفي الاية الشريفة بيان عموم الاوقات و الاحوال ، ويمكن ان يكون ذكر الليل و النهار و السر و العلانية كناية عن الاستمرار على الانفاق بحيث يصير طبيعة ثانية لهم . وانما قدم سبحانه و تعالى الليل و السر على النهار و العلانية لبيان فضل صدقة السر لان العمل فيهما اخلص لله تعالى فيكون اقرب للقبول . وان كان الجمع بين الاربعة فيه الدلالة على ان لكل واحد منهما موقعا معينا . و السر خلاف العلانية و هما من الامور الاضافية و يلحظان بالنسبة الى المخلوق و اما بالنسبة الى الله تعالى فان الجميع عنده علن لا تخفى عليه خافية ، بل السرائر ظاهرة عند ذوي البصائر من عباده ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) : " اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله " . و الاية الشريفة تدل على اهتمام المنفقين بالبذل و العطاء ليشمل جميع الاوقات و الاحوال ليستوفوا عظيم الاجل و الثواب و توغلهم في كسب مرضات الله تعالى و نصب انفسهم في ارادة وجهه عز و جل و تزكية نفوسهم ، و هم القليلون بين افراد الناس ، و لذا وردت روايات كثيرة بل متواترة بين المسلمين انها نزلت في علي (عليه السلام) و سيأتي في البحث الروائي نقل جملة منها . قوله تعالى : فلهم اجرهم عند ربهم . وعد حسن من الباري عز و جل باجر عظيم لهم و كرمهم باضافتهم الى نفسه ، و الاية الشريفة تشعر بالرافة و التلطف معهم . و الاجر و الاجرة ثواب العمل دنويا كان او اخرويا قال تعالى : و آتيناه اجره في الدنيا العنكبوت - ٢٧ و قال تعالى اجر الاخرة خير يوسف - ٥٧ و هذه المادة كثيرة الاستعمال في القرآن الكريم ، و لا يقال الا في النفع دون الضرر بخلاف الجزاء فانه يستعمل فيهما معا قال تعالى : و جزاهم بما صبروا جنة و حريرا الدهر - ١٢ و قال تعالى : ذلك جزاؤهم جهنم الكهف - ١٠٦ . و جملة " عند ربهم " جملة تشريعية و هي تدل على عدم تناهي الاجر من جميع الجهات الفاضلة كما ياتي . قوله تعالى : و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون . اي لا خوف عليهم مما هو الواقع و لا هم يحزنون من المتوقع و نفى جنس الخوف و الحزن يشمل جميع الاحوال و الازمان من الدنيا و البرزخ و النسر و الحشر الى عالم الخلود في الجنة الذي هو عالم الكمال و نشاته و ظهور الحق بالحق .

و في العيون عن الرضا (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) في قوله تعالى : " الذين ينفقون اموالهم بالليل و النهار سرا و علانية فلهم اجرهم عند ربهم - الاية - " انها نزلت في علي (عليه السلام) و في الاختصاص مسندا عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) : " انها نزلت في علي (عليه السلام) و ذلك كان عنده اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا ، و بدرهم نهارا ، و بدرهم سرا و بدرهم علانية " . و روي الشيخ في التبيان . و العياشي في تفسيره مثله . و في المجمع : و هو المروي عن ابي جعفر و ابي عبد الله (عليهم السلام) . و روي الزمخشري في الكشاف مسندا ، و الواحدي في اسباب النزول عن ابن عباس " انها نزلت في علي (عليه السلام) " . و رواه جمع غفير منهم الخوارزمي في المناقب ، و الحافظ ابو نعيم ، و الثعلبي في تفسيره ، و الحموي في فرائده ، و ابن المغازلي و في الدر المنثور اخرج عبد الرزاق ، و عبد بن حميد ، و ابن المنذر و ابن ابي حاتم ، و الطبراني ، و ابن عساکر من طريق عبد الله بن مجاهد عن ابيه عن ابن عباس : " انها نزلت في علي بن ابي طالب (عليه السلام) كانت له اربعة دراهم فانفق بالليل درهما ، و بالنهار درهما ، و سرا درهما و علانية درهما " . و في مناقب ابن شهر آشوب ، و تفسير البرهان روى ذلك عن ابن عباس ، و السدي ، و مجاهد ، و الكلبي ، و ابن صالح ، و الثعلبي ، و الطوسي ، و الواقي ، و الطبرسي ، و الماوردي ، و القشيري ، و الثمالي و النقاش ، و الفتال ، و علي بن حرب الطائي ، و عبد الله بن الحسيني في تفاسيرهم . اقول : الروايات الدالة في ان الاية الشريفة نزلت في علي (ع) متواترة بين المسلمين كما تقدم بعضها . و روى الواحدي و السيوطي في الدر المنثور عن الطبراني و ابن ابي حاتم " ان الاية نزلت في اصحاب الخيل الذين يعلفونها في سبيل الله " . اقول : على فرض صحة الرواية لا باس بكونه من احد المصاديق و يكون علي (ع) راس النزول و منشاء و البقية من باب التطبيق . و في الدر المنثور اخرج ابن المنذر عن سعيد بن المسيب " انها نزلت في عثمان بن عفان و عبد الرحمن بن عوف اذ انفقا في جيش العسرة " . اقول : يمكن ان يقال بان يكون للنزول منشا انبساطي يكون بعض افراده هو المنشأ الاول و ينبسط على جميع ما يصلح لذلك فما هو مورد النزول ، و وجهه في المرتبة الاولى انما هو علي (عليه السلام) فينطبق على غيره بحسب المراتب و الشان اذا لا منافاة بين هذه الاخبار اذا لوحظ النزول بوجه انبساطي كلي و كان منشاء عليا (عليه السلام) . و في بعض التفاسير : " ان الاية نزلت في ابي بكر تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل و عشرة بالنهار ، و عشرة بالسر ، و عشرة بالعلانية " . اقول : تقدم ما يرتبط بذلك .

الايات الشريفة تبين ما يتعلق بالانفاق من فضله ، و موضوعه ، و مورده ، و الغرض منه ، و كيفيته ، و بعض شروطه و آدابه ، و هي اجمع آيات وردت في هذا الموضوع . و قد حث الله تعالى الناس على الانفاق في سبيل الله بضرب الامثال و التحريض على الاخلاص فيه فضرب اول المثل لزيادته و نموه و بين انه جلت عظمتة يضاعفه الى سبعمائة او ازيد كما في مثال السنبلة . ثم نهى سبحانه و تعالى عن الانفاق للرياء او الانفاق لغرض الاذية و المن فذكر انه لا ثمرة فيه و لا يوجب الزيادة و ضرب لذلك مثل الصفوان الذي عليه تراب فاذا اصابه المطر ازاله ، كذلك الانفاق اذا عقبه المن و الاذى فانهما يوجبان زوال الاثر منه و يحبطان عظيم اجره . كما ضرب مثلا ثالثا لمن ينفق امواله في سبيل مرضات الله تعالى و

اعتبره كالجنة التي تكون فوق مرتفع يصيبها المطر فانها تنمو وتزاد بهجة وسرورا . ثم حث على الانفاق في سبيل الله مرة اخرى و ضرب لذلك مثلا يصور فيه الانسان في غاية الحاجة والاعواز . وبين عز وجل ان الانفاق يجب ان يكون من طيب المال لا من خبيثه . كما امرنا بالابتعاد عن البخل فانه من وساوس الشيطان . وذكر ان مورد الانفاق هو الفقراء المحصورون في سبيل الله تعالى . وان لهذا الانفاق اجر عظيم عنده تبارك وتعالى كما ذكر ان كل انفاق ونذر انما يكون في علم الله تعالى فلا يضرك الستر والاختفاء وانكار المنفق عليه وفي ذلك تسلية للمنفقين مما يصيبهم في هذا الامر من مثبطات توهن عزائمهم . وبين ان زمان الانفاق لا فرق فيه بين ان يكون في الليل والنهار سرا او علانية ، وارشدنا الى ان الانفاق في السر هو الخير للانسان . فالايات الشريفة بمجموعها ترشد الى اهم موضوع اجتماعي فيه الخير للفرد والمجتمع ويكون فيه التزكية للنفوس واعتبر عز وجل ان ذلك من الحكمة التي هي الكمال الذي يهبه الله تعالى لمن يشاء من خلقه . وما ورد في الاية الشريفة هو الحد الفاصل بين ما يقال في هذا الامر الاجتماعي المهم وبين غيره ، و ظاهر الايات المباركة انها نزلت دفعة واحدة فان الغرض منها بيان ما يرتبط بالانفاق كما عرفت . وعقب الايات السابقة التي كانت في احياء الموتى بهذه الايات للدلالة على ان للاحياء نحو آخر يتضمن الحياة الاجتماعية والفردية وحياة النوع .

بحوث المقام بحث دلالي : تدل الايات الكريمة على امور : الاول : يستفاد من الايات الشريفة اهمية الانفاق في الاسلام ، فقد ورد ذكره في مواضع كثيرة من القرآن تبين جميع ما يتعلق بشؤونه وجهاته من المنفق ، والمنفق عليه ، والمال المنفق ، وزمان الانفاق ، وحالاته ، والاخلاص فيه ، وما يشوبه من الاوهام والتخيلات وكل ما يستلزم بطلانه و اذهاب اثره ، وهذه الايات هي اجمع ما ورد في هذا الامر ، وقد شرحت السنة الشريفة ما يتعلق به شرحا وافيا قلما يوجد في غيرها ، وقد وعد سبحانه وتعالى في هذه الايات عظيم الاجر والثواب للمنفقين ، وكرمهم ان نسبهم الى نفسه ، فقال تعالى : " لهم اجرهم عند ربهم " ، وبشرهم باذهاب الخوف والحزن عنهم وهو غاية ما يطلبه الانسان الضعيف الذي تحيط به المكاره والافات وما يرد عليه من الاهوال في العوالم المختلفة ولذا نرى ان مثل هذه البشارة لا تكون الا في امور مخصوصة . وعقب سبحانه وتعالى الايات المتقدمة التي بين عز وجل فيها احياء الموتى وكيفية الحشر والنشر بهذه الايات ، لانها تتضمن نحو آخر من الحياة ، وهي الحياة الحاصلة من الاضافة الى الحي القيوم والملك القديم الديموم تلك الاضافة الاشراقية او الاضافة التشريعية ، فان الاضافة الى القيوم المطلق تجذب المضاف من المادة الى الحق ، وتهيئه للسفر من الحق الى الحق ، ويشدد ذلك ويضعف باشتداد تلك الاضافة وضعفها . وربما يكون اسرع من طرفة عين وربما يبطئ كثيرا لموانع في البين ، وهي كل الاشياء فماذا وجد من فقدتها وماذا فقد من وجدها . الثاني : انما اطلق عز وجل " سبيل الله " ليشمل كل سبيل موصل اليه تعالى بلا اختصاص له بمورد خاص او مخصوص ، وينطبق على كل ما لم يكن منهيا عنه شرعا ويوجب كمال الانسان بالكمالات المستفادة من الكتاب والسنة ، ويشترط في كونه سبيل الله احراز رضا الرب والانفاق في سبيل الله انما يكون له صفة الديمومة والبقاء لضافته الى الله تعالى الازلي الابدی ، وفي غير هذه الصورة يكون الانفاق هباء منثورا . الثالث : انما اضاف سبحانه الاموال الى الناس في قوله تعالى : " الذين ينفقون اموالهم " مع ان المال في الواقع والحقيقة له عز وجل لانه المنعم عليهم ، لتقرير الملكية الدائرة بين الناس ، ولاثبات التجارة الرابحة فينفقون اموالهم لله تعالى وهو عز وجل يعوضهم باجزل ثواب واعظم اجر فيكون اعلانا للاسترباح عن سلطان ل احد لسلطانه وملكه ، وبشارة للبذل والعطاء عن جواد لا نهاية لجوده وكرمه . الرابع : اطلاق قوله تعالى : " والله يضاعف لمن يشاء " يشمل الدنيا والاخرة في الكم والكيف او هما معا ، كما انه تعالى لم يقيد ما ضربه من مثل السنبلة في الدنيا والاخرة فهو شامل لهما . الخامس : يستفاد من قوله تعالى : " مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء " ان الانفاق في سبيل الله الجامع للشرائط والفائد للموانع يستلزم النماء والاجر والثواب ، بل تدل الايات الشريفة على ان كل ما يصدر من العبد في مرضاته عز وجل - قولا كان او عملا او مالا - في الدنيا لا بد ان يظهر في عالم الاخرة لكن في صور ذلك العالم لما بين العالمين من الاتحاد ، ويدل على هذه القاعدة القرآنية قوله تعالى : وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله البقرة - ١١٠ وتتفرع على هذه القاعدة اخرى لها اهمية عظيمة في ابواب المعاد وهي امكان تبدل الجواهر الى الاعراض والعكس ، وهذا مما يمكن صدوره من الطبيعة المسخرة تحت قدرة الله جلّت عظمتة فضلا عن ابداعه جل شانه وربما تشاهد النفوس القدسية ذلك كمال الاخرة في الدنيا . السادس : انما اطلق سبحانه تعالى المن والاذى في قوله تعالى : " ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى " ولم يحدهما بحد معين لاختلافهما باختلاف الاشخاص والعادات والاعصار والامصار والحالات ، والاطلاق يشمل القول والفعل والكتابة والاشارة ، وكل واحد من عنواني المن والاذى يوجب حبط ثواب الانفاق وبطلانه ، وسياتي الكلام في الحبط في الموضع المناسب ان شاء الله تعالى . السابع : يستفاد من عظيم الاجر الذي وعد به عز وجل على الانفاق الذي لم يلحقه المن والاذى انهما من اقبح الرذائل يحبطان الانفاق ويذهبان اثره ، فكل ما يترتب على الانفاق من المحاسن والاثار الحسنة الفردية والاجتماعية والنفسية يذهب المن والاذى ، بل كل واحد منهما يؤثر في النفس والفرد والمجتمع آثارا سيئة يكفي واحدا منها في هدم السعادة المرجوة ، ولذا ورد في الشرع الحنيف الحث على الابتعاد عنهما ، بل ذكر علماء الاخلاق ان اثر المنه والاذى يسرى الى النسل والاعقاب ، فيوجب ذلك حرمانهم عن جملة من الخيرات ، كما ان اثر المعاشرة معهم بالمعروف توجب توفيقهم للخيرات و

الاستباق اليها . وترك المن والاذى هو من فروع الاحساس بالمسؤولية بالوظيفة التي كلف الانسان بها ، فان الانفاق الذي هو فعل الانسان لا بد له فيه ان يحس بمسؤوليته من الجهات المعتمدة شرعا وعقلا ، من عدم المنة وعدم الاذية ، والاخفاء ، وان يستقله وان كان كثيرا ، وان لا ينظر الى عوضه الدنيوي فان له عند الله الاجر العظيم فاساس تحسين كل حسنة هو الاحساس بالمسؤولية ، كما ان اساس ارتكاب كل سيئة هو الغفلة عنها . او الاستقامة التي امر الله تعالى بنبيه واصحابه بها في قوله تعالى : فاستقم كما امرت ومن تاب معك هود - ١١٢ وهي العدالة التي هي عبارة عن مخالفة الهوى وصون النفس واطاعة امر المولى وهو ما يسميه جمع بالعرفان . فالمن والاذى من اردل الصفات واخسها واقبح الاخلاق وادونها يضران بالشخص والمجتمع بل الاذى من اظهر صفات السباع والحيوانات الكاسرة وهما من المفاهيم الاضافية المختلفة باختلاف الحالات والاشخاص والازمنة والامكنة . كما انهما من الامور القصدية وقد يكون من الامور الانطباكية القهرية ايضا . الثامن : يدل قوله تعالى : قول معروف ومغفرة خير من صدقة على خلق كريم من مكارم الاخلاق ، وهو الرد الجميل او العفو والاعماض عن السائل اذا لم يجد ما يبذله عليه ، بل يستفاد من الاية الشريفة ان الرد كذلك اولى من الصدقة التي يتبعها اذى فان مفسدة الاذى تذهب بمصلحة الصدقة فيكون فعلا شنيعا بخلاف الرد الجميل قولا كان او غيره . التاسع : تدل الاية الشريفة " يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى " على حبط المن والاذى للصدقة وهذا هو مورد خاص خرج بالدليل واما في غير ذلك فلم يقيم دليل على احباط كل معصية او الكبيرة لما يسبقها من الطاعات ما عدا الشرك وسياتي القول في الحبط في الموضع المناسب ان شاء الله تعالى . العاشر : يدل قوله تعالى : " كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر " على ان المرائي لا يؤمن بما يدعو الله تعالى اليه في امر الانفاق وما يعد عليه من الاجر الجزيل ، وبعبارة اخرى ان كفره كان جهتيا اي الكفر في امر الانفاق وثوابه فلو كان مؤمنا لقصد الله تعالى واختار جزيل الثواب ولم يقصد رياء الناس فلم يكن كفره بالله واليوم الآخر راسا وبالكلية والا لكان المناسب ان يقول : " ولم يؤمن بالله واليوم الآخر " . وكيف كان فالمستفاد من الاية الشريفة ان الرياء في عمل من لوازم عدم الايمان بالله واليوم الآخر بالنسبة اليه . الحادي عشر : يدل قوله تعالى : " ابتغاء مرضات الله وتبئنا من انفسهم " بعد ذكر الانفاق رياء والانفاق الذي يتبعه المن والاذى على ان المراد من مرضاة الله هو عدم كون الانفاق من احدهما وهو الانفاق لوجه الله الخالص من كل ما يوجب الفساد والبطلان ثم البقاء على ذلك في النفس بحيث لا يعترضه ما يبطله ويفسده ، فاحد القيدتين يتكفل حدوث النية الخاصة ، والثاني يتكفل البقاء والاستمرار على تلك النية وهو قوله تعالى : " وتبئنا من انفسهم " . وهذا يدل على ان في النفس حالات كثيرة تمنعه عن التفكير والتبصر فامر سبحانه بالتثبت والتفكير . الثاني عشر : يستفاد من قوله تعالى : " ا يود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب " حالتان احدهما حالة الاستغناء والطمأنينة والراحة ، الثانية حالة الاعواز والاضطراب وشدة الحاجة ، فالاولى تتمثل في الانفاق في وجه الله تعالى الخالص من كل ما يوجب فسادا وزوال اثره . والثانية تتمثل في الانفاق مع المن والاذى ، وقد ذكرنا في التفسير ما يتعلق بهذه الحالة فراجع . الثالث عشر : يدل قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم " على ان ما يتقرب به الى الله تعالى وما يرجى منه ارتفاع الدرجات لديه لا بد ان يكون منزها عن الشرك والنقص ، وان يكون نقيا من كل دنس ، فالتصدق من المال الحرام او المشتبه لا يكون الا وبالا على صاحبه ، وكذا سائر الاعمال التي يؤتى بها لوجهه الكريم ، مع ان جميع ما يصدر من العبد يدخر عوضه له اضعافا كثيرة ، فبذل الخبيث والردى خلاف العدل والانصاف هذا اذا كان مشتتلا على الطيب والخبيث . واما لو كان جميعه من الخبيث فلا بأس بالاخراج منه لان المنساق ما اذا كان المال مشتتلا على الخبيث وغيره وقصد خصوص الاول لدناءة النفس . الرابع عشر : يدل قوله تعالى : " الشيطان يعدكم الفقر " على ان سبب البخل والامساك عن بذل الطيب خوف الفقر الذي يوجب التثاقل ، والاستمرار عليه يستلزم ظهور ملكة البخل فيؤدي الى تعطيل اوامر الله تعالى والاستهانة بها ، وهو الكفر بالله العظيم ، وقد ارشدنا الله تعالى بطلان ذلك وان الشيطان هو الذي يعد للانسان الفقر وهو من وساوسه وحيائله التي توهن عزيمة الانسان والشيطان لا يعد الا الباطل والضلال ، ويستفاد ذلك من قوله تعالى : " والله يعدكم مغفرة منه وفضلا " . وقد ذكر سبحانه الوعدين احدهما وعد الشيطان والاخر وعد الله ليفكر الانسان فيهما ويعتبر منهما ويختار ما هو الاصلح له بعد بيان طرق الصلاح والهداية وطرق الفساد والغواية . وهذه الاية الشريفة من الايات التي تدل على اختيار الانسان في افعاله . الخامس عشر : يدل قوله تعالى : " يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا " على اهمية الحكمة وعظم منزلتها فانها من مواهبه التي يمنحها لمن يشاء من خلقه وهي من الخير الكثير . واما ذكر سبحانه هذه بعد بيان حال الانفاق وما يستلزمه في حياة الانسان الشخصية والاجتماعية ، للارشاد الى ان ما ذكر هو من الحكمة التي لا بد من مراعاتها والتعهد بحفظها والعمل بما انزل الله تعالى ليتمكن الوصول الى السعادة الابدية والكمال المنشود . السادس عشر : يستفاد من ذيل الاية الشريفة " فقد اوتي خيرا كثيرا " ان كل ما يقال في الحكمة هو دون وصفها وانه لا يمكن الوصول الى كنهها ولا بد من وصفها بما وصفه الله تعالى من الخير الكثير ، وهو لا يختص بالاغراض ولا بالجواهر المجردة من الممكنات بل تجل في حد الواجب بالذات فانه جلت عظمتة حكيم ، والحكمة عين ذاته الاقدس . فللحكمة مظاهر مختلفة ومتفاوتة واتم مظاهرها القرآن الكريم وحملته العاملون به ، فهي الخير الكثير سواء في ذاتها او في غايتها او في ظهورها وتجلياتها فهي بجميع شؤونها خير كثير ولا يمكن لاحد الاستغناء عن الخير فضلا عن الكثير منه . السابع عشر : يدل قوله تعالى : " وما للظالمين من انصار " ان

ترك الانفاق على الفقراء والمحتاجين مع احتياجهم اليه او اشتغال الانفاق على ما لا يرتضيه الله تعالى ظلم كبير غير مرضي له تعالى ، ولا يقبل التكفير والشفاعة الا برد الحق الى اهله ، ونفي النصرة عن الظالمين لا يختص بالدنيا او الآخرة بل يشمل جميع انحاء النصرة والاعانة . الثامن عشر : يدل قوله تعالى : " ان تبدوا الصدقات فنعمنا هي " وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم " على ان كل واحد من الاظهار والاخفاء صحيح ولا باس به ، لان في كل واحد منهما آثارا حسنة وقد مدح الله عز وجل المنفقين بكل واحد منهما الا ان الاخفاء الى الاخلاص اقرب ، وكلما كان كذلك كان اقرب الى القبول ولذا كانت صدقة السر افضل من صدقة العلن . التاسع عشر : يستفاد من قوله تعالى : " ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء " شدة ما قاساه الرسول (صلى الله عليه وآله) في امر الانفاق من امته وما وصل الامر الى التهديد والايعاد والخشونة في هذا الامر المهم ، ولذا كان في الكلام ما يطيب به خاطره (ص) ويخفف عن شدة الصد ه عليه ، والجملة متعوضة لبيان شدة اهتمام الرسول (ص) بهداية امته وهو الرسول الامين الرؤوف . العشرون : يدل قوله تعالى : " وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون " على حقيقة من الحقائق القرآنية وهي ان نفع الانفاق ليس امرا وهميا بل هو امر حقيقي واقعي يوفيه الله تعالى في الدنيا او في الآخرة او فيهما يختلف حسب اختلاف درجات الانفاق في الاختلاف وسائر الشؤون ، ولذا طوى ذكر الفاعل لبيان هذه الجهة . الحادي والعشرون : اطلاق قوله تعالى : " احصروا في سبيل الله " يشمل جميع مراتب الاحصار ولعل من اهمها حصر النفس للتفقه في الدين والعمل بما جاء به سيد المرسلين فانه السبيل الذي في قوله تعالى " تعرفهم بسيماهم " ويدل ايضا على كفاية السبيل في احراز الفقر وعدم الاحتياج الى شيء آخر ما لم يعلم الخلاف خصوصا في اهل العفاف والكفاف . الثاني والعشرون : يستفاد من الاية الشريفة " للفقراء الذين احصروا " ان الاصل في مصرف الصدقات الفقراء كما عليه الفقهاء خصوصا هذا القسم منهم وهذا يدل على كثرة عناية الله تعالى بمن احصر في سبيله . الثالث والعشرون : يستفاد من قوله تعالى : " اغنياء من التعفف " شدة المجاهدة النفسانية فان العفة شيء والتعفف شيء آخر والثاني اشد لكثرة الملازمة حتى صار خلقا للعفيف . الرابع والعشرون : يستفاد من قوله تعالى : " الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية " كثرة الملازمة للانفاق حتى صار ذلك خلقا لهم وقد وعدهم عظيم الاجر ، وقد ختم سبحانه وتعالى الكلام بما وعد به اولا وفيه من براعة الاسلوب والحث على الانفاق ما لا يخفى .

بحث فقهي يستفاد من الايات الشريفة الاحكام الفقهية التالية : الاول : ان الانفاق والصدقات مطلقا واجبة كانت او مندوبة متقومة بقصد القرية فما لم تضاف الى الله تعالى تكون باطلة ، ولا تبرأ الذمة لو كانت من الصدقات الواجبة وتجب الاعادة ، وقد ذكرنا ان الاضافية اليه عز وجل في كل عمل بمنزلة روح ذلك العمل . الثاني : اطلاق الايات الشريفة الواردة في الانفاق المالي في سبيل الله يشمل الانفاق الواجب - كالزكاة ، والخمس ، والكفارات المالية ، والنفقات الواجبة ، والانفاق المندوب كاصل الوقف والسكنى والعمرى والصايا والهبة والهبة وغيرها . ويشترط في قبول جميع ذلك قصد سبيل الله تعالى والاخلاص فيها وعلى قدر الاخلاص يتحقق مقدار الثواب وما اعده الله تعالى من عظيم الاجر وعدم ابطالها بالمن والاذى . والانفاق ينقسم بانقسام الاحكام الخمسة التكليفية فهو اما مباح او واجب او مندوب او مكروه او حرام والاخير لا وجه له الا العصيان واستحقاق العقاب ، والبقية ان قصد بها وجه الله وسبيله ففيها الثواب وعظيم الاجر وان خلت عن ذلك وخلت عن الرياء وما يفسدها يصح ان يترتب الثواب ايضا ، ويترتب الثواب على الانفاق المكروه بعدما كان اصل الذات محبوا وهو ليس بعادم النظير مثل الصلاة في الامكنة المكروهة والازمنة المكروهة . الثالث : اطلاق قوله تعالى : " في سبيل الله " يشمل القصد التفصيلي وهو معلوم لكل احد والقصد الاجمالي الارتكازي كما اذا قصد الشخص ان كل ما يفعله من الافعال المباحة في زمان معين يكون لله تعالى ثم فعل فعلا غافلا عن هذا القصد لكن كان بحيث لو التفت اليه لكان بانبا على قصده فهذا ايضا من قصد سبيل الله . وكيفي قصد سبيل الله عن النائب والوكيل في تحقق الثواب ما لم يتحقق المن والاذى فانهما يهدمان العمل ويطلانه بل قد يحرم الانفاق حينئذ لاشتماله على اىذاء الغير وهتكه . ولا فرق في المن والاذى بين ما اذا كان بعد الانفاق بلا فصل او معه ، كان بعنوان المن والاذى او لم يكن ولكن انطبق العنوان عليه . الرابع : اىذاء المؤمن والمنة عليه يجتمع فيه حق الله تعالى وحق الناس ، لكثرة ما ورد في السنة الشريفة من عناية الله تعالى بشان المؤمن فلا يكفي فيه مجرد الاستغفار والتوبة ما لم يجلب رضاه . الخامس : اطلاق قوله تعالى : " لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى " يشمل ما اذا حصل من صاحب المال او من وسيطه كالوكيل والنائب عنه ، لان المستفاد من مجموع الاية الشريفة ان ذاتهما مبغضتان ومن رذائل الصفات وخبائث الاخلاق مطلقا فالنهي يشمل الجميع . ولكن لو قصد الموكل القرية ومرضات الله تعالى وتنزهه عن المنة والاذية ، وقصد الوكيل المنة والاذية اثم الوكيل من دون ان يحق ثواب اصل العمل . السادس : تجب الاعادة في الصدقات الواجبة لو كانت بعنوان المن والاذى ولا تجزي لقوله تعالى : " لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى " والنهي في العبادة يوجب الفساد كما ثبت في محله راجع كتابنا (تهذيب الاصول) . السابع : يستفاد من قوله تعالى : " كالذي ينفق ماله رياء الناس " مبغوضية الرياء واستلزامه بطلان العمل ويكون المرئي آثما سواء تعلق الرياء بجميع العمل ام بجزء من اجزائه ام بشرط من شروطه هذا اذا كان العمل عباديا ، واما اذا لم يكن المورد عبادة ولم يعتبر في تحققه قصد القرية فانه لا يوجب البطلان ولكنه يوجب الحرمان عن الثواب . وهو من رذائل الاخلاق ومن الصفات الخبيثة جدا ينافي الاستكمالات مطلقا وانه يرجع الى اراء غير الواقع بصورة الواقع ، ويجتمع فيه انواع من الذمائم والصفات الرذيلة كالغش والمكر والخديعة وغير ذلك ولعل تعدد اسمائه في السنة المقدسة كما تقدم لاجل تعدد مصاديقه ، فهو من

المقبحات الذاتية سواء كان بين الخلق بعضهم مع بعض أو بين الخلق والخالق فإن قبحه اعظم واشنع ، وقد كني في علم الاخلاق ب (ام الخبائث) كما كني الخمر بذلك . الثامن : يستفاد من قوله تعالى : " ولا تيمموا الخبيث منه تتفقون " ولستم بأخذه " ان الحق نوعي لا ان يكون شخصيا فليس للفقير ان ياخذ الخبيث ولا تبرا ذمة المالك بذلك ، واطلاق الاية الشريفة يشمل الصدقات الواجبة والصدقات المندوبة . التاسع : اطلاق قوله تعالى : " ان تبدو الصدقات فنعمما هي - الاية - " يشمل المباشرة والتسبيب كما يشمل جميع انحاء الابداء والاخفاء سواء كان في جميع الصدقات او في البعض ، وتقدم ان الابداء في الصدقات الواجبة والاخفاء في غيرها . بحث عرفاني العبودية الحقيقية لله تعالى جوهره كنهها الربوبية ، والتفاني في مرضات الخير المطلق خير مطلق ويصير العبد بذلك محبوبا لدى الجميع من دون ان يكون في البين واسطة وشفيع بل يصير العبد بها محبوبا الممكنات وتشرق عليه الشوارق من رب البريات . لم تر ان البدر يشرق ضوؤه بصفو غدير وهو في افق السماء فان استغراق العبد في العبودية المحضة تلذذ من الجمال المطلق الاتم واستشعار بالكمال الارتفاع الالهم فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون ، وفي مثل هذه المرتبة تتحد الحقيقة والفعل والفاعل وحينئذ يقصر القلم عن البيان ويكل اللسان عن الكلام . وحيث لا يجد المدعون لعبودية الله تعالى هذا المقام في انفسهم ويعترفون بعدم وجدانهم له فلا بد ان يعترفوا بعدم وجدانهم لمقام العبودية المحضة ، فان عدم المعلول يكشف عن عدم العلة وكيف يصل احد الى هذا المقام وهو منغم في الشهوات واليف الغفلات . وانما يعبد العابدون اهوائهم النفسانية التي افنوا جميع حسياتهم وشؤونهم فيها افرايت من اتخذ الهه هواه الفرقان - ٤٣ . والعبودية الحقيقية هي التي تظهر آثارها على العبد فلا يصدر منه معصية ولا يخطر في باله غير رضا الرب وفيها قال علي (عليه السلام) " اعبد الله كأنك تراه فان لم تراه فانه يراك واحذر ان يراك حيث نهاك " . وانها اذا استولت على القلب فلا يشغله شاغل من الشواغل المادية الدنيوية ولا يمنعه مانع من الانفاق في سبيل الله تعالى فان الخلق كلهم عيال الله عز وجل . والعبودية الحقيقية اضافة بين المعبود والعابد وهي دواء لجملة من الامراض النفسانية الروحانية وفيها سر الخلو والاخلاص . والعبد يبذل المال اليسير والانفاق في سبيل الله ليرتبط بذلك مع عالم لا نهاية لعظمته ولا حد لجهته من جهاته فيتضاعف بنفس الاضافة التشريعية اضاعافا مضاعفة لا في الدنيا فحسب بل في كل عالم يظهر فقر الانسان الذاتي من كل جهة ، ولو اردنا بيان الادلة السمعية والشواهد العقلية لطال المقام . فالانفاق اما لاجل حبه من حيث هو كمال للانسان كان الانسان جوادا بنفسه او لاجل رضا الله تعالى او لاجل حب المنفق عليه حبا يرجع اليه عز وجل فجميع ذلك ترجع الى نفس العبد المنفق ويكون كمالا له ويستكمل به استكمال حقيقا تتبعه السعادة الابدية وهي غاية خلق الخليقة وتلزم ذلك السعادة الدنيوية والكمال الدنيوي الزائل فلا استكمال الا بالاضافة الى الحي القيوم وكل من اهمل ذلك اهمل غاية خلقه وسعى في تعطيلها وتضييعها . والاضافة الى الله تعالى لا بد ان تكون عن طريق الوحي المبين المنزل على سيد المرسلين ، كما ان اصل العمل المضاف اليه يجب ان يكون كذلك واليه يدعو جميع الايات والسنة المقدسة والادلة العقلية . وبذل المحبوب في مرضات المحبوب من طرق اثبات خلوص المحبة وصفاء المودة ، ويتضاعف ذلك حسب تضاعف عظمة المبدول له واهمية الوصول الى قربه ورضوانه ، ونفس هذه الاضافة توجب للباذل درجة رفيعة مع قطع النظر عن سائر الجهات ولذلك اجمل سبحانه وتعالى قوله : والله يضاعف لمن يشاء وقوله تعالى : تجدوه عند الله البقرة - ١١٠ ، فالعين موجودة عنده سبحانه وتعالى ولا يعقل فناؤها لكن مع اضافات لا تتناهى وكل ما ورد فيه من التحديد فانما هو بحسب موجودات هذا العالم لا بحسب الواقع الذي يطلق عليه (عند الله) او (عند الرب) ولا معنى للربوبية العظمى الا تربيته ما يصل اليه بما يليق به . واما الملكية ، والملكية ، والاختصاص فانها اذا لوحظت بحسب هذا العالم فهي قابلة للتغير والتبدل ولكن الاضافة الواقعية وهي سبيل الله والحق المطلوب له باقية لا تزول بل تنمو وتزداد بالعناوين الخارجية ولا يحدها الزمان والمكان ولا غير ذلك من ملايسات الفعل . ولذلك فكل انفاق يصدر عن غير ذلك ولا يقصد به الحق المتعال يكون من ترجيح المرجوح على الراجح الذي هو قبيح عقلا ولا نصيب للفاعل منه في الآخرة فقد ذهب المال وبقي الحسرات . بحث علمي الانفاق من اعظم ما يهتم به الاسلام وهو من احدى ركائزه واصوله وقرين اهم العبادات وعدله في معظم آيات القرآن وقد ذكر في مواضع مختلفة من القرآن الكريم مؤكدا عليه باساليب مختلفة مرشدا للناس الى ما يتضمنه من المصالح والحكم ويتجلى اهمية هذا امرانه يمس الاجتماع الانساني ويرفع كثيرا من مشاكله وآلامه وحاجاته ، ويؤلف بين افراده ويوقع التضامن بينهم ليكونوا كالبنيان المرصوص امام عادات الدهر ونوازل هذا ما اهتم به الاسلام فان سعادة الفرد بسعادة النوع والاجتماع ، وهما في نظره على حد سواء ، فلا سعادة لاحدهما بدون سعادة الآخر . والانفاق بنفسه امر فطري فان مديد المساعدة الى بني النوع من غرائز الانسان ولا يسع لاحد انكاره ولكن هذا الامر الفطري ان اهمل وترك ولم يقتدر بداع عقلي او شرعي خارجي لزوال واصابه الفناء او قل داعويته كسائر الغرائز فلا يمكن الاستفادة منه ، ولذا ترى ان بعض المذاهب الاقتصادية تذهب الى انكار الصدقات وتشدد التكبر عليها وتعتبرها من موجبات التخلف والانهيار الاقتصادي والخلقي للمجتمعات بين ما نرى ان بعض المجتمعات لا تنكر الانفاق والصدقات ولكن تعتبر الفقير عالة على المجتمع يجب التخلص منه . واما سائر المذاهب الاقتصادية فان الالهم عندهم هو ازالة الفقر والتفاوت بين الافراد من المجتمع وضعت نظريات متفاوتة في محو هذه الظاهرة او الحد منها ، وقد ايدت بعض السلطات الزمنية بعض هذه النظريات وحاولت تطبيقها على الحياة ، ولكن جميعها لم تصل الى الحل المنشود بل تراجع كثيرا منها امام المشاكل وما جلبتها من الشقاء

والفساد وهو ما نراه اليوم في كثير من المجتمعات . ولكن نظر الاسلام في الانفاق يختلف عن جميع ما وضعه الانسان في هذا المجال حتى اليوم ، فهو ينظر الى الانفاق من جوانب ثلاثة متكاملة لا يصح النظر الى جانب واحد منها عن بقية الجوانب فهي وحدة متكاملة باجتماعها يصل الانسان الى المطلوب والا استلزم خلافه وحرم من الغرض الذي يترتب على الانفاق وهي : الجانب الاقتصادي : الاسلام انما يريد من الانفاق الصدقات رفع الحوائج و ايجاد التكافل الاجتماعي . وتحقق حياة نوعية متقاربة الافراد متشابهة الابعاض وذلك برفع معيشة الفقراء الذين اعوزهم المال فر رفع الحوائج و تقربهم الى الطبقة العالية اهل الغنى والثروة و كبح جماح الاغنياء و عدم تركيز الثروة فيهم وفي اي طبقة من طبقات المجتمع قال تعالى : ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول ولذو القربى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم الحشر - ٧ ، و حرم الاسراف والتبذير بالزينة بغير المعروف . و به ترتفع الحوائج ، وتقل التفاوت الا ما كتبه الله تعالى بحسب الاستعداد وبذلك تنتظم شؤون الحياة وترتبط صحيفا يتضمن سعادة الانسان وفي ذلك يتحد افراد المجتمع امام الحوادث وعوادي الدهر فتحيي فيهم ناموسى الوحدة والتعاون ويرتفع التباعد والتنافر بين الافراد ، وقد اثبتت لنا هذه الحقيقة السيرة النبوية الشريفة على صاحبها آلف التحية والثناء ففي مدة زعامته (صلى الله عليه وآله) للامة سعي في ايجاد الوحدة الاجتماعية المتكاملة وتحقيق الاهداف التي رسمها الاسلام في حياة الانسان مما جعل هذه البرهة من الزمان نورا يسطو على جبين الدهر و منارا يقتدى به لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر الاحزاب - ٢١ الجانب التربوي : والاسلام ينظر في الاتفاق والصدقات تربية الانسان تربية واقعية حقيقية تقوم على التعاطف والتراحم بين الافراد والتكامل بينهم و نبذ التفرقة والتنافر فوجب الصلة بين الافراد وفتح ابواب الصدقات والانفاق و حرم الازدية والمن والبخل قال تعالى : ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون التغابن - ١٦ ، واكد على تحريم الرياء والنفاق فانهما يهدمان كل مروة في الانسان ويزيلان اثر كل تربية ويجلبان كل فساد وقد عرفت كيف ضرب الله تعالى الامثال لذلك في الايات المتقدمة مما لا يدع مجالا للشك . الجانب الاخلاقي : فقد لاحظ الاسلام في الانفاق الى كونه امرا اخلاقيا يرشد الى التخلق باخلاق الكرام والتحلي بصفة الجود والسخاء والتزيب بالملكات الفاضلة والاخلاق الكريمة ، وانه من الحكمة التي يؤتيها من يشاء من خلقه ، وهذا ما اكدت عليه الايات السابقة ، ففي الانفاق يجتمع كثير من مكارم الاخلاق . و به يمكن الانسان ترويض نفسه وارغامها على نبذ كثير من ماسوي الاخلاق والتحلي بمكارمها . هذا موجز ما اردنا ذكره في الانفاق في نظر الاسلام ، وهذه هي حقيقة من الحقائق القرآنية التي عليها في معظم الايات المباركة و السنة الشريفة وان العمل بها يجلب السعادة في العاجل والاجل والاعراض عنها يوجب الحرمان والشقاء وشيوع الفساد والفحشاء ، وهذا ما نراه اليوم في حياة الانسان وقد صور لنا امير المؤمنين (عليه السلام) بعض تلك الجوانب الخطيرة في هذه الحياة العسرة اذ يقول (ع) : ' وقد اصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه الا ادبارا والشرف فيه الا اقبالا ، والشيطان في هلاك الناس الا طمعا فهذا اوان قويت عدته وعمت مكيدته ، وامكنت فريسته ، اضرب بطرفك حيث شئت هل تبصر الا فقيرا يكابد فقرا ؟ او غنيا بدل نعمة الله كفرا ؟ او بخيلا اتخذ البخل بحق الله وفرا ؟ او متمردا كان باذنه عن سماع المواعظ وقرا ' . وليس للمسلمين مناص الا الاخذ بمجامع الاسلام والعمل بما جاء به القرآن فان بذلك ترتفع جميع المشكلات ويقهرون به اعدائهم ويتسلطون على من سواهم تسلطا واقعيا غير قابل للنقض والابرار ، وهذا هو ادب الاسلام الذي ادب المسلمين حيث قال (صلى الله عليه وآله) : ' ما آمن بي من بات شبعانا وجاره جائع ' ، وقال ايضا : ' المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه ' الى غير ذلك مما هو كثير .

السورة البقرة (٢) آية ٢٧٥

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقِهَا فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

التفسير قوله تعالى : الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس . الاكل معروف والمراد به هنا اخذ الربا و انتزاعه من مالكه وهو المدين . ومادة (ربو) تأتي بمعنى الزيادة والارتفاع ولها استعمال كثيرة في القرآن الكريم وفي الحديث : ' من اجبى فقد اربى ' وفي حديث الصدقة : ' انها تربوا في كف الرحمن حتى تكون اعظم من الجبل ' وفيه ' الفردوس ربوة الجنة ' اي ارفعها ، ومنه ايضا : ' فلا والله ما اخذنا من لقمة الا ربا من تحتها ' يعني الطعام الذي دعا فيه النبي (صلى الله عليه وآله) بالبركة . وشرعا زيادة خاصة في القرض او في بيع احد المثلين بالآخر مع الزيادة كما فصلناه في (باب الربا) من (مذهب الاحكام) . ومادة خبط تأتي بمعنى المشي على غير استواء ،

يقال لمن يتصرف ولا يهتدي : يتخبط خبط عشواء ، وفي الدعاء " اللهم اني اعوذ بك ان يتخبطني الشيطان " . وقال زهير : رايت المنايا خبط عشواء من تصبب تمته ومن تخطي يعمر ويهرم ويتخبطه مثل يتملكه ويتعبده اي تتابع الخبط عليه بسبب مس الشيطان له ، فتتابع سقوطه بحيث فقد رشده لا يميز بين الخير والشر والنافع والضار . والقيام خلاف القعود والمراد به في المقام هو النهوض بامور المعاش قال تعالى : ليقوم الناس بالقسط الحديد - ٢٥ . ومعنى قوله تعالى : " كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس " اي : لا يقوم في امور المعاش والحياة بالوجه الصحيح والنهج القويم وذلك لان الانسان بل سائر الحيوان قد اودع الله تعالى فيه قوة يميز بها الخير من الشر والنافع من الضار وبها ينظم شؤون حياته باتساق وانتظام وبها يهتدي الانسان في افعاله واعتقاداته وينتفع من حياته بالوجه الحسن وما كتبه الله تعالى فيها ، فاذا اختلفت هذه القوة الإدراكية المميزة اختلفت افعاله وحركاته واحكامه فلا يرشد الى الصحيح منها والنافع كالمصروع الذي فقد فيه التمييز فلا يقوم في معيشتة بالوجه الصحيح النافع . وفعل المرابى في اخذه الربا من الافعال التي ليس فيها الخير والنفع وهو خلاف ما تدعو اليه الفطرة المستقيمة والعقل في الافعال فانه اختلاس وابتزاز لاموال الناس من غير عوض فيكون في طرف زيادة ونقصان في الطرف الاخر . ويمكن ان يكون مس الشيطان موجبا لاختلال نظمه وخطب في اموره في جميع النشاطات ، ففي هذا العالم يغلب عليه الوهم والخيال ويتعد عن الفطرة المستقيمة والقوة العاقلة فيري كالمصروع ، وفي موقف الحشر يراه جميع الناس كذلك لانه عالم ظهور الحقائق والسرائر للجميع فيحشر المرابى كالمصروع وهذا من خواصهم وعلاماتهم ، فان لكل معصية اثرها الخاص يظهر في هذا العالم عند اهل الحقائق والبصائر وفي عالم الاخرة عند كشف السرائر . فلا يكون ما في هذا العالم الذي نحن فيه الا مادة واحدة تتبادل عليها الصور والاعراض ، بل لا معنى لدار الكون والفساد الا ذلك وكل ما في الانسان من الصفات الحسنة او القبيحة الذميمة ستبدوا وتظهر في الدنيا او في الاخرة . وعليه فلا يختص خبط الشيطان بخصوص الربا بل هو عام يشمل جميع المعاصي والاثام ولعل في ذكر كلمة التشبيه في الاية المباركة اشارة الى ذلك . نعم للخط مراتب متفاوتة شدة وضعفا حسب مراتب المعاصي والمداومة عليها . وخواص المعاصي وآثارها لا يعلمها الله تعالى او من علمه عز وجل من اوليائه وفي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ان على كل عاص من معصيته علامة تليق به فيعرف بها صاحبها وعلى كل مطيع من طاعته اماراة تليق به فيعرف بها صاحبها وذلك معنى قوله تعالى : فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان الرحمن - ٣٩ . وقد ورد في القرآن الكريم والسنة الشريفة بعض تلك الاثار قال تعالى : ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى طه - ١٢٦ وقال تعالى : ونحشر المجرمين يومئذ زرقا طه - ١٠٢ وعن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " يبعث الشهيد يوم القيامة واداجه تشخب دما " وعنه (صلى الله عليه وآله) في شهداء بدر : " زملوهم بدمائهم وثيابهم فانهم يبعثون فيها يوم القيامة " ويمكن اقامة الدالة العقلية على ذلك ويأتي في الموضع المناسب بيانها ان شاء الله تعالى . وكيف كان فليس المراد من خبط الانسان من مس الشيطان هو المعنى الظاهري الجسماني فقط اي : من مسه الشيطان فاصابه الخبل والجنون فتكون حركاته على غير انتظام واتساق بل المراد الاعم من ذلك وما ذكرناه آنفا من عدم استقامة افعال الانسان واحكامه وعدم تطابقها مع العقل والفطرة المستقيمة فيشمل جميع وساوس الشيطان ومكائده وحيله ومصائده ، فيكون استيلاء غير القوة العاقلة على اعمال الانسان من اقوى جهات تخبطه بالمس . وبالجملة : انعزال الانسان عن العقل والشرع يكون من مس الشيطان وان كان في ظاهر الامر صحيحا وفي كمال الرخاء والسعة ولكنه في الواقع قرين الفساد واليف الشرور والالام وهذا ما نراه في عالمنا المعاصر ، فان باستيلاء الربا واكل المرابي له من دون ان يكون رادع يردعه قد جلب الشقاء والدمار واستولى الفساد على اهل الارض ويأتي في البحث العلمي تنمية الكلام . ومن ذلك يظهر ان الاية الشريفة لا تختص بحال المرابي في يوم القيامة وان اكل الربا يقومون كالصريع الذي تخبطه الشيطان من المس وقد نقل في ذلك احاديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) بل يكون ذلك من مصاديق حال المرابي في يوم القيامة وانه اثر من آثار هذه المعصية الكبيرة كما عرفت آنفا فيكون للقيام معنى عاما يشمل القيام في الدنيا وهو النهوض بالامر والقيام من القبر كما في الحديث . قوله تعالى : ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا . اي ان اكلهم للربا واستحلالهم له او ان الدليل على كونهم خاطئين خرجوا عن جادة الصواب انهم قالوا في قياس باطل انما البيع مثل الربا ولم يقولوا انما الربا مثل البيع الذي هو اقرب الى الذهن فقد امكن الخبط في نفوسهم وظهر الاختلال على افكارهم واقوالهم فكان المعروف والمنكر لديهم سيان وقد شبهوا الربا الذي هو خلاف الفطرة المستقيمة بالبيع الذي هو المعروف بين العقلاء وهما نوعان متباينان ، ولكن الخبط الذي استقر في نفوسهم جعلوا المأمور به كالمنهي عنه وهو قياس مع الفارق وهذا مثال لما ذكرناه سابقا من ان المراد من التخبط هو الخروج عن الفطرة والعقل سواء كان قوله تعالى مقول قولهم او حكاية عن حالهم بالقول ، فانه يدل على الخبط في كلامهم وعدم استقامة افكارهم . وقال بعض المفسرين ان المراد بقولهم " انما البيع مثل الربا " المبالغة في التشبيه كما في قول الشاعر : ومهمة مغبرة ارجاؤه كان لون ارضه سماؤه ولكن فساد ما ذكره يظهر مما تقدم فان التشبيه انما حصل من التخبط الحاصل لهم من مس الشيطان والاختلال الناشئ في افكارهم وقد ظهر بطلان هذا القياس الذي هو خلاف المعروف في باب الاقيسة ايضا . ومما ذكرناه يظهر الوجه في ما ذكره بعض آخر من ان التشبيه بين البيع والربا انما هو لاجل انهما مشتركان في الكسب والفائدة ولكن في الربا واضح معلوم وفي غيره موهوم . قوله تعالى : واحل الله البيع وحرم الربا . جملة مستأنفة او حالية تدل على رد مزاعمهم

الفاصلة . و البيع معلوم عند العرف وقد احله الله لان فيه الحكم والمصالح التي يستفيد منها النوع ، و به ينتظم الاجتماع لشدة الحاجة اليه ، و فيه تحفظ مالية الاموال و يستفيد المالك ما يقابل ملكه و يتحقق به رغباته فهو قائم بالعدل ، فتكون حلية البيع موافقة للفطرة المستقيمة و سنة الاجتماع و انما حرم الربا لانه مبني على الاجحاف والظلم والابتزاز و سد باب المعروف و كل واحد من ذلك يكفي في اعتبار الربا مخالفا للفطرة و الاستقامة في الحياة ، فتكون الاحكام الالهية مبتنية على الحكم و المصالح التي تجلب السعادة للانسان في الدارين و يدل على ذلك القرآن الكريم و السنة الشريفة بل العقل ايضا و سيأتي في الموضوع المناسب تفصيل الكلام فيه . و الاية الشريفة غير مسوقة لتشريع حكم ابتدائي في البيع او الربا بل سياقها يدل على الاخبار عن حكم سابق فيها كما عرفت سابقا ، و لبيان خبط افكارهم فان الامر لو كان كما يقولون لما اختلف حكم البيع و الربا ، فيلزم اما بطلان حكمة الحكيم و هو محال او بطلان زعمهم و هو معلوم و توطئة لما ياتي من الاحكام . قوله تعالى : فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف . الاية الشريفة تفتح اعظم ابواب رحمة الله جل جلاله و اوسعها ، و هو باب التوبة ، و مفادها بيان حكم كلي في كل معصية و هو ان الحكم اذا كان مشروعا و خالفه المكلف بعمده و اختياره يوجب العصيان و استحقاق العقاب ، فتجب عليه التوبة . و اما اذا لم يكن الحكم مشروعا فلا موضوع للمخالفة و العصيان و لا مورد للتوبة لفرض عدم الحكم و انطباق مفادها على الربا يكون من انطباق الكلي على المصاديق . و الموعظة و الوعظ الخبر المقرون بالتخويف و عن الخليل التذكير بما يرق له القلب و المراد به هنا بلوغ الحكم الذي شرعه الله تعالى . و الانتهاء الانزجار و ترك الفعل المنهي عنه ، قال تعالى : فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين البقرة - ١٩٣ . و السلف المتقدم ، و له ما سلف ، اوله ما قد سلف . اي يعفى عن ما صدر عنه سابقا فلا شيء عليه . و المعنى : فمن بلغه نهى و زجر عن الله تعالى في الربا و انزجر و ترك الربا فله ما ارتكب منه في زمن الجاهلية فلا عقاب عليه . في الدنيا و الآخرة و لا ضمان ، كما ذكرنا في باب الربا من كتابنا (مذهب الاحكام) . و اطلاق قوله تعالى : " فله ما سلف " يشمل زمان تشريع الحكم و بعده فيعم كل جاهل بالحرمة ثم حصل له العلم بها و لو بعد نشر الاسلام و ظهوره . و لكن الظاهر المنساق منه هو التوبة و سقوط العذاب عنه و اما حلية ما اخذه في ما سلف و جواز التصرف فيه بعد التوبة فلا يمكن استفادته من الاية الشريفة الا باستعانة السنة كما تعرضنا لبعضها في باب الربا ، فالمعنى المستفاد من الاية المباركة سقوط اصل المعصية و منها الربا و اما التخلص من التبعات كالقضاء و الضمان و غيرهما فيحتاج الى دليل خاص و سيأتي في البحث الفقهي تنمة الكلام . قوله تعالى : فامر به الى الله . اي : ان شانه بالنسبة الى التوبة و العذاب الاخروي و الضمان في الدنيا موكل الى مشيئة الله تعالى فان شاء قبل منه التوبة و ان شاء لم يقبلها و ان شاء وضع عليه بعض الاحكام و ان شاء عفى عنه فهو العالم بالحقائق و صدق النيات يحكم بعدله فيه . ان قيل : لا وجه لمشية العذاب قبل قيام الحجة . (يقال) : الناس قبل قيام الحجة الظاهرية عليهم باطلاع الاحكام على قسمين . الاول : القاصر غير الملتفت مطلقا حتى بالنسبة الى احتمال الضرر الاخروي . الثاني : من احتمال الضرر الاخروي و هذا الاحتمال منجز في حكم العقل و له منشئية استحقاق العقاب بعد تمامية الحجة الظاهرية مع ان الربا مما يوجب اختلال النظام فيصير من القبائح العقلية . قوله تعالى : و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . اي : و من عاد الى تعاطي الربا بعد تمام الحجة عليه مستحاله . يكون من الكافرين بما انزله الله تعالى و هم من اصحاب النار هم فيها خالدون مع عدم التوبة الماحقة للذنوب . و يستفاد ما ذكرناه من المقابلة بين العود و بين الانتهاء الوارد في الجملة السابقة الذي هو بمعنى التسليم و البناء على عدم المخالفة فانها تدل على ان العود هو الرجوع الى الذنب الذي لا ينتهي عنه بعد تمامية الحجة عليه ، فيكون مصرا عليه و هو في الواقع مستحل له و ان لم يظهره في كلامه الا اذا محقه بالتوبة هذا اذا كان المراد من العود ما ذكرناه . و اما اذا كان المراد به مطلق الاتيان ثانيا مع عدم الاستحلال فيكون المراد بالخلود غير التابيد بل بمعنى الركون كما في حديث علي (عليه السلام) يذم الدنيا : " من دان لها و اخلد اليها " اي ركن اليها .

ما ورد في تفسير مفردات الاية : في الدر المنثور عن انس قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : ياتي آكل الربا يوم القيامة مختبلا يجزر شقيه ، ثم قرا : " لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس " . اقول : ما ذكره (صلى الله عليه و آله) هو عادة نوع المصروعين في الدنيا . و في الكافي عن احدهما (عليهما السلام) في قوله تعالى : " فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف " قال (عليه السلام) : " الموعظة التوبة " . اقول : هذا تفسير بالمعنى الاخص . و في التهذيب عن محمد بن مسلم قال : " دخل رجل على ابي عبد الله (عليه السلام) من اهل خراسان قد عمل بالربا حتى كثر ماله ، ثم انه سال الفقهاء فقالوا : ليس يقبل منك شيء حتى ترده الى اصحابه فجاء الى ابي جعفر (عليه السلام) فقص عليه قصته فقال ابو جعفر (عليه السلام) : مخرجك من كتاب الله عز و جل : " فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف و امره الى الله " قال (ع) : الموعظة التوبة " . اقول : يستفاد من هذه الرواية العموم كما ذكرنا ذلك في كتاب الربا من (مذهب الاحكام) . و في الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " كل ربا اكله الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرف منهم التوبة و قال (ع) : لو ان رجلا ورث من ابيه مالا و قد عرف ان في ذلك المال ربا و لكن قد اختلط في التجارة بغيره فانه له حلال فلياكله و ان عرف منه شيئا معروفا فليأخذ راس ماله دون الزيادة " . اقول : هذه الرواية ظاهرة في اختصاص الحرمة بخصوص الزيادة فلا شمول لها لجميع المال . و في التهذيب عن الصادق (عليه السلام) : " سئل عن الرجل ياكل الربا و هو يرى انه حلال فقال (عليه السلام) : لا يضره حتى يصيبه متعمدا ، فاذا اصابه متعمدا فهو بمنزلة الذي قال

الله عز وجل لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس " . اقول : ظاهرها اختصاص الحكم بصورة العلم لا صورة الجهل به وفي تفسير العياشي عن الباقر (عليه السلام) قال الله تعالى : " انا خالق كل شيء وكلت بالاشياء غيري الا الصدقة فاني اقبضها بيدي حتى ان الرجل والمرأة يتصدق بشق التمرة فاربيها كما يربي الرجل منكم فصيله وفلوه حتى اتركه يوم القيامة اعظم من احد " . اقول : تقدم ما يتعلق بذلك .

وفي تفسير القمي : " لما انزل الله تعالى : " الذين ياكلون الربا - الاية - " قام خالد بن الوليد الا رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال يا رسول الله ربا ابي في ثقيف وقد اوصاني عند موته باخذه فانزل الله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا " . اقول : حيث ان المال انتقل الى الورثة فهم مأمورون بعدم اخذ الزيادة وردھا الى صاحبھا الذي كان معلوما وان الوصية بالمحرم غير نافذة .

السورة البقرة (٢) آية ٢٧٦

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ

قوله تعالى : يمحق الله الربا ويربي الصدقات . مادة محق تأتي بمعنى نقصان الشيء حالا بعد حال حتى يفني ومحاق الشهر نقصانه ، وهو مدة ثلاث ليال من آخر الشهر لخفاء نور القمر ونقصانه فيها ، وقد يطلق المحق على ذهاب اصل الشيء وفناؤه كما في الحديث " الخلف منفقة للسعة ومحققة للبركة " ولم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم الا في موردین احدهما المقام والثاني في قوله تعالى : ولیمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين آل عمران - ١٤١ . والارباء التمنية والزيادة ، وفي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ان صدقة احدكم تقع في يد الله فيريها كما يربي احدكم فلوه - اي المهر - او فصيله حتى يجيء يوم القيامة ، وان اللقمة لعلي قدر احد " . والمعنى : يذهب الله تعالى الربا ويفنيه ويمحو البركة فيه وينمي الصدقات ويزيدها على خلاف ما يتوهمه الناس فانهم ياخذون الربا طلبا لزيادة المال والله يحقه ، ولا يتصدقون خوفا من نقصان المال والله يزيده وينمي ، ولا تختص نقصان الربا وزيادة الصدقات في الدنيا والاخرة بل هما عامان فيهما . والاية الشريفة ترشد الى بعض المصالح والحكم التي من اجلها حرم الله تعالى الربا واحل البيع وابع الصدقات ورغب اليها فيكون المحق من الاثار اللازمة للربا كما ان الارباء من الاثار اللازمة للصدقات وذلك لان الصدقات والربا امران اجتماعيان يخصان الطبقة الفقيرة والمحتاجة من المجتمع ، وهم الكثرة الكاثرة يؤثر فيها كل ما يزيد في عنائها ، ويستفزه كل ما يمس مشاعرها ، فتذهب لنيل حقوقها والدفاع عن حياتها وان استلزم الفناء والفساد ، واما اذا احسن اليها هدايات وقابلتها بالاحسان واثرت الاثر الجميل فيها وشاع الصلح والوثام وتبتعد عن ما يثير الفساد والافساد وتكون كنفس واحدة تنتشر فيها الرحمة والمحبة والتعاون ، وتعيش حياة سعيدة آمنة مطمئنة ويكون كل ذلك سببا لزيادة المال وانما اضعافا مضاعفة ، كما وعد الله تعالى في الدنيا والاجر الجزيل في العقبى ، ولذا حث سبحانه على الانفاق والصدقات واكد على اشاعتها وافشائها . واما اذا اسىء الى هذه الطبقة بما يزيد في عنائها ومشقتها وعجزها قابلوها بالنكاية والانتقام غافلين عن ما يترتب من الاثار المهلكة التي توجب الفساد والدمار فتشيع العداوة والبغضاء ، ويذهب الامن والامان ويستولى على النفوس الانتقام فتزداد الامراض والافات ، فيتغير خلق الله فلا يسلم فرد او مال من ان تصيبه آفة او هلاك ، وهذا هو معنى قوله تعالى : " يمحق الله الربا ويربي الصدقات " وقد شهد التاريخ كثيرا من ذلك وكفي واحدة من تلك العبر للاعتبار ، وهو من ملاحم القرآن الكريم الذي صدع به ونبه المسلمين اليه . واطلاق الاية الشريفة يشمل المحق والارباء بالنسبة الى الاثار الدنيوية والاثار الاخرية فلا تختص بعالم دون عالم فان الله تعالى محيط بجميع العوالم . كما انه لا يختص بمحق ثواب الاعمال التي يعرض عنها المرابي باشتغاله بالربا او التي يبطلها التصرف في مال الربا ك انواع العبادات كما يقول به بعض المفسرين بل يعم ذلك والاثار الدنيوية كما عرفت . وقال بعض المفسرين ان المراد بقوله تعالى : " يمحق الله الربا " ان ما يطلبه المرابي من الربا بزيادة المال انما هو لاجل اللذة والبسطة في الجاه والمكانة والعيش الهنيء ولكن يصل الى عكس هذه النتيجة من الهموم والحزان والحب الشديد للمال والوله بجمعه ، ومقت الناس له ، والمبارزة مع من يريد صرفه عن ذلك فهو حينئذ قد فقد الانتفاع بما يريد من ماله فيكون كمن محق ماله وهلك . وما ذكره صحيح ، ولكن ذلك اثر خاص فردي ، والقرآن انما يبحث عن هذه المسالة بما انها من موجبات هلاك النوع وما يفسد صلاح الاجتماع ، فهو يبين حكما عاما يؤثر في سعادة الانسان نوعه وفروعه ، وهذا هو شان القرآن الكريم في احكامه وتكاليفه فيرشد الى موجبات سعادة الفرد بما انه من ضمن الاجتماع كما يسعى الى سعادة الاجتماع بما انه متكون من الافراد فلا هو يتكلم عن الفرد ولا هو يسكت عنه ، وهذا هو داب هذا الكتاب العزيز . ثم انه يصح نسبة المحق الى البركة والى اصل المال ، وكذا ارباء الصدقات وتميمتها ، فان الله تعالى قادر على جميع ذلك ، ويستفاد ما ذكرناه من مفهوم قوله تعالى : ولوان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض

ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون الاعراف - ٩٦ وفي السنة المقدسة من ذلك الشيء الكثير . والتنمية والبركة والمحق مما يدركه الناس ومحسوسة لكل فرد فان المسالة اجتماعية اكثر من كونها فردية وعمر الاجتماع يفترق عن عمر الفرد مع ان اثار المعاصي وان كانت خفية على الناس ولكنها ظاهرة لذوي البصائر ومن انكشفت لديهم السرائر ، يضاف الى ذلك ان من امعن النظر في الاجتماع الانساني المعاصر يرى ان الاثار اللازمة للرب التي نبه اليها القرآن الكريم قد ظهرت فقد تجمعت الثروة التي جعلها الله تعالى للنوع و تراكت في جانب وحل الفقر و الحرمان في جانب آخر وشاع الفحشاء والمنكر وظهر الانفصال والافتراق بين الطائفتين الموسرين والمعسرين ، وهذا ما ينذر بالخطر ان لم يتداركه عقلاء البشر ولكن انى يكون مع استيلاء الفساد وهيمنته على النفوس . قوله تعالى : والله لا يحب كل كفار اثيم . الكفار فعال من الكفراي المقيم عليه المتماذي فيه والاثيم المبالغة في الاثم ، اي المنهمك في ارتكاب الاثام . يعني : ان المتعاطي للربا والتارك للصدقات قد كفر بما انعم الله عليه من نعمة المال الحلال ، ونعمة الاحكام الالهية التي نزلت لسعادته فان ترك الواجب وفعل الحرام كفران للنعمة والمداومة عليه قد يوجب الكفر ، وكفره بالاعراض عن الفطرة المستقيمة في المعاملات ، وكفره بابطال عباداته ومعاملاته باخذه الربا ، وكفره بالابتعاد عن مكارم الاخلاق ومزاولة سفاسفها ، كالحرص والطمع ، فلجل كفران هذه النعم الكثيرة التي انعمها عليه ، فقد استقر في نفسه ارتكاب الاثام فهو كفار اثيم والله تعالى لا يحبه . ويستفاد من الاية الشريفة التعليل لمحق الربا وتحريمه .

السورة البقرة (٢) آية ٢٧٧

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

يعني : ان الذين صدقوا بالله جل شاناه ورسوله و ما انزل عليه و عملوا الاعمال الصالحة التي تهذب نفوسهم و تهديهم الى سبيل الرشاد و اقاموا الصلاة التي تذكركهم بالله تعالى و تزيد في مراقبتهم لربهم و آتوا الزكاة التي تظهر نفوسهم من رذائل الاخلاق و تحليها بفضائلها اولئك لهم اجرهم الذي لا يعلم مقداره و خصوصياته الا الله تعالى محفوظ عنده يرعاه و يزيده و يضاعفه اضاعافا مضاعفة و لا خوف عليهم من المتوقع و لا هم يحزنون على ما وقع فهم آمنون في جميع ما يرد عليهم من العوالم . و انما خص سبحانه و تعالى الصلاة و الزكاة بالذكر مع انهما بعض الاعمال الصالحة تعظيما لشانهما فانهما من اعظم العبادات البدنية و المالية و النفسية . و في الاية المباركة بشارة للمحسنين المتصدقين ، و تعريض بأكلي الربا ، و مضمونها حكم عام ينطبق على المورد انطباق الكلي على الفرد كما انه قضية عقلية مقدم الاية علة لمؤخرها ، و بينهما الملازمة العقلية و الشرعية . و تخلل هذه الاية المباركة بين الايات الواردة في شان الربا للاشارة الى ان التكاليف الالهية كلها واحدة في استكمال النفس ، فالمناطق كلها اقامتها و اتيانها بالشروط المقررة ، و ان ترك المحرمات و منها الربا من اهم شرائط القبول .

السورة البقرة (٢) آية ٢٧٨

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

خطاب آخر فيه التاكيد الاكيد على ترك الربا ، و وصف المخاطبين بالايمن ، لانه الداعي الى التصديق بالله ورسوله و الالتزام بتنفيذ التكاليف الالهية ، و ان المؤمنين بشرف ايمانهم تشرفوا بالمخاطبة فكانت لهم قابلية الخطاب و بذلك تتم الحجة على الناس ، مع ان العقل بعد التأمل و التفكير كاف في الداعوية الى اتيان الطاعات و ترك المعاصي ، فتكون الخطابات الشرعية الالهية ارشادا الى الاحكام العقلية ، و منشأ لصحة العقوبة على المخالفة و المثوبة على الطاعة . ثم امرهم بالتقوى لان بها تتم حقيقة الايمان فلا يكفي مجرد الالتزام و التصديق القلبي ان لم يقترن بالعمل ، و لعظم المعصية حدوثا و بقاء . و عقب سبحانه و تعال ذلك بالامر بترك ما بقي من الربا . و منه يستفاد انه كان في عهد نزول الاية المباركة من يتعاطى الربا و له بقايا عند الناس ، و لذا قيد الكلام بان ثبوت الايمان و تماميته و حقيقته تقتضي ترك الربا حتى ما بقي منه . ففيه التاكيد على ما تقدم ، و ايماء الى ان ترك الربا من لوازم الايمان .

وفي الدر المنثور عن ابن عباس في قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقى من الربا " نزلت في بني عمرو بن عمير بن عوف من ثقيف ، وفي بني المغيرة من بني مخزوم ، وكانت بنو المغيرة يربون لثقيف فلما اظهر الله تعالى رسوله على مكة وضع يومئذ الربا كله ، فاتي بنو عمرو بن عمير ، وبنو المغيرة الى عتاب بن اسيد وهو على مكة ، فقال بنو المغيرة : ما جعلنا اشقى الناس بالربا ؟ وضع عن الناس غيرنا . فقال بنو عمرو بن عمير : صولحنا على ان لنا ربانا . فكتب عتاب في ذلك الى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فنزلت الآية . اقول : يمكن تعدد الواقعة بين خالد وبين من ذكر في هذه الرواية . وفي المجمع قريب منه و زاد : " فقال النبي (صلى الله عليه وآله) : الا ان كل ربا من ربا الجاهلية موضوع ، و اول ربا اضعه ربا العباس ابن عبد المطلب ، و كل دم في الجاهلية موضوع ، و اول دم اضعه دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب كان مرضعا في بني ليث فقتله هذيل " .

السورة البقرة (٢) آية ٢٧٩

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

قوله تعالى : فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله . الاذن كالعلم وزنا ومعنى و لتضمنه معنى اليقين عدي بالباء ، و قرئ آذنوا (بالمد) من الايذان بمعنى الاعلام اي ليعلم بعضكم البعض بالمحاربة . و الحرب مع الله ورسوله هي الخروج عن طاعتها و مخالفتها ، و يشتد عظم المحاربة حسب عظم المعصية ، و لعل التنكير في الحرب لاجل ذلك . والمعني : وان لم تتركوا الربا و تصروا على فعله فاعلموا انكم محاربون لله ورسوله . و الحرب من الله تعالى غضبه و انتقامه و اذلال المحارب له ، و تهيج ناموس الفطرة العامة عليه . كما ان الحرب من الرسول هي الايذان بقتال الكافرين و اعلان العداوة مع المحاربين لله و ارغامهم الى الطاعة . و انما ذكر سبحانه و تعالى الرسول تعظيما لشانه ، و لاثبات رسالته و سفارته الكبرى ، و لبيان وحدة اصل الدعوة و انه لا فرق فيها بين كونها من الله او من الرسول و التفرقة اعتبارية لانه الاصل في تبليغ الاحكام الالهية ، و لان كون الحرب مع الرسول (صلى الله عليه وآله) اقرب الى حصول الخوف في انفسهم لترك الربا لانهم راوا منه (صلى الله عليه وآله) القتل و الاهلاك و الافناء فربما يكون سفير الملك اهيىب عند بعض القاصرين من الملك نفسه . قوله تعالى : و ان تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون و لا تظلمون . اي : و ان تبتم عن اخذ الربا و رجعتم عن الاصرار على فعله ، فلکم رؤوس الاموال التي دفعتموها الى الغرماء كاملة بلا زيادة عليها و لا نقيصة فلا تظلمون باخذ الزيادة و لا تظلمون بالنقص من رؤوس الاموال ، و هذا هو قانون العدل و الانصاف ، فلا يبقى موضوع للحرب و الاعتساف ، و في الآية المباركة التاكيد على ترك الربا الذي لم يقبض . و يستفاد من الآية الشريفة ثبوت المطالبة لصاحب الدين على الغريم و ان الاخير لا يجوز له تاخير الدين و ان امتنع كان ظالما .

وفي تفسير العياشي عن الحلبي عن ابي عبد الله (عليه السلام) : " عن الرجل يكون عليه الدين الى اجل مسمى فيأتيه غريمه فيقول انقذني فقال : لا ارى به باسا لانه لم يزد على راس ماله و قال الله تعالى : " فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون و لا تظلمون " . اقول : لم يتحقق في الفرض موضوع الربا لانه مشروط بالزيادة و هو منتف .

وفي الدر المنثور : اخرج ابو داود ، و الترمذي في صحيحه ، و النسائي ، و ابن ابي حاتم ، و البيهقي في سننه عن عمرو بن الاحوص : " انه شهد حجة الوداع مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال : " الا ان كل ربا في الجاهلية موضوع ، لكم رؤوس أموالکم لا تظلمون و لا تظلمون " .

السورة البقرة (٢) آية ٢٨٠

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

قوله تعالى : و ان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة . العسر خلاف اليسر و هما من الامور الاضافية المختلفة باختلاف الافراد و الجهات و الخصوصيات . و النظرة : التأخير و الامهال و الاية تدل على الوجوب . و الميسرة : مصدر بمعنى اليسر . اي : و ان كان الغريم ذا عسرة و لم

يجد ما يفي به دينه فيؤخر من له الحق مطالبة حقه ويمهل الغريم الى زمان اليسار ليتمكن من اداء الدين ولا اثم على الغريم في التأخير مع تحقق العسر . و الاية الشريفة لا تحدد العسر واليسار ، ولكن السنة الشريفة فسرت العسرة بما اذا لم يجد ما يوفى به دينه غير ما استثنى له في الشريعة كالخادم والبيت والدابة ونحوهما مما هو مفصل في كتب الفقه . كما فسرت الميسرة فيها بما اذا وجد ما يوفى دينه ، ومنه وصول خبره الى الامام فيفي عنه من سهم الغارمين . كما فصلناه في كتابنا (مهذب الاحكام) . ومن سياق الاية الشريفة يستفاد انه كانت عادة جاهلية في اعسار المديون فنزلت الاية الكريمة تحدد ذلك وتبين الحكم الشرعي فيه ، و مضمونها من القواعد الشرعية الامتثالية في كثير من ابواب المعاملات والديون . قوله تعالى : وان تصدقوا خير لكم . اي : وان تصدق من له الحق و ابرا المديون عن الدين كلا او بعضا فهو خير له لتضاعف الثواب والاجر ، وفيه الحث على الصدقة . و الاية مطلقة لا يختص حكمها بمن ذكر في الجملة السابقة . و عن بعض ان المراد بالتصدق الامهال والانظار لما عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة " . ولكنه بعيد ، لان الانظار واجب ، كما تقدم في الاية السابقة ، و سياق هذه الاية يدل على التصديق بالابراء ، والحديث اجنبي عن المقام . قوله تعالى : ان كنتم تعلمون . اي : ان كنتم تعلمون ما هو الخير لكم وما في الصدقة من الخير العظيم والفوائد الجليلة فان فيها التعاطف والتراحم والصلة بين الافراد وفيه من الترغيب والتاكيد على الصدقة ما لا يخفى . وفيه ايماء الى ان ما ذكر في الاية هو العلم الذي يهدي الانسان الى الخير والرشد والسعادة

وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) قال : " سعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) المنبر ذات يوم فحمد الله واثنى عليه ، و صلى على انبيائه ثم قال : ايها الناس ليبلغ الشاهد منكم الغائب ، الا ومن انظر معسكرا كان له على الله في كل يوم صدقة بمثل ماله ثم يستقر فيه ، ثم قال ابو عبد الله (عليه السلام) : " وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون " فتصدقوا عليه بما لكم فهو خير لكم " . اقول : لا بأس بان يكون الانظار صدقة وان كان واجبا ، كما ان دفع المال يكون صدقة وان كان واجبا كالزكاة . وفي تفسير العياشي عن الرضا (عليه السلام) في قوله تعالى : " فنظرة الى ميسرة " اخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عز وجل لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر لا بد من ان ينظر ، وقد اخذ مال هذا الرجل وانفق على عياله ، وليس له غلة ينتظر ادراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه ؟ قال (عليه السلام) : ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله ، فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام . قلت : فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيم انفقه في طاعة الله او في معصيته ؟ قال (عليه السلام) : يسعى له في ماله فيرده وهو صاغر " . اقول : يحمل قوله (عليه السلام) " وهو لا يعلم فيم انفقه " على ما قبل ظهور بذل المال في الحرام فحينئذ يجب عليه السعي بعد الظهور وهو صاغر ، فالاقسام اربعة - الاول : العلم بصرف المال في الطاعة ، فعلى الامام ان يؤدي دينه . الثاني : الشك - في الصرف في الحرام - مستمرا و يحمل فعلى المديون على الصحة فعلى الامام ايضا ان يؤدي دينه . الثالث : العلم بالصرف في المعصية لا بد له ان يسعى ويؤدي دينه بنفسه . الرابع : عدم العلم بذلك حين دفع المال الى المديون وبعد مدة علم انه صرف المال في الحرام ، فحينئذ يسعى وهو صاغر ويستفاد جميع هذه الاقسام من الروايات المتقدمة . وفي المجمع في قوله تعالى : " وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة " : " اختلف في هذا الاعسار فروي عن ابي عبد الله (ع) انه قال : هو اذا لم يقدر على ما يفضل من قوته وقوت عياله على الاقتصاد " . اقول : حد الاعسار امر اضافي يختلف باختلاف المديونين و عيالاتهم والازمنة والامكنة ومقدار قدرتهم على تحصيل المال فلا بد من الرجوع الى الحاكم الشرعي ، وهو يرجع الى اهل الخبرة .

السورة البقرة (٢) آية ٢٨١

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

قوله تعالى : واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله . اعظم آية لمن التفت اليها من افراد الانسان تاخذ بمجامع القلوب و تحرض الناس نحو الغرض المطلوب ، تهيج القلوب بزواج المعنى و تقرع الاسماع بجواهر اللفظ ، تتضمن من العظة البالغة ما تكفي في الزجر الى العمل بما جاء به سيد المرسلين ، وتهون على المكلف جميع الصعاب رجاء ان يلقي الله تعالى بافضل حال . وهي آخر آية نزلت من القرآن الكريم ولم ير سيد الانبياء بعدها فرحا مسرورا حتى وصل الى رحمة ربه و صار فيها مغمورا ، و مضمونها عام . ولعل تذييل آيات الربا بها لاجل اعداد النفوس لتقوى الله ، وتحريضها على الورع عن محارمه ، والانتفاء عن انتهاك حرماته والتحرج عن التعرض في حقوق الناس . ولا بد ان تفعل هذه الاية بالامة

نظير ما فعلت بالرسول الكريم ، بل بالاولى لانه (صلى الله عليه وآله) عصم عن الخطا والعصيان وهم مبتلون بهما . ومادة رجع تأتي بمعنى العود الى ما كان منه ، وهي متضمنة لقوله : انا لله وانا اليه راجعون البقرة - ١٥٦ ، كما في قوله تعالى : الى الله مرجعكم هود - ٤ . و الرجوع هنا هو المعاد . اي : اتقوا ذلك اليوم واهواله الذي ترجعون فيه الى الله ، وفيه تمثيل الغائب المفقود بمثل الحاضر المشهود . يعني : لا بد ان يكون ذلك اليوم حاضرا في البال و ظاهرا في الحال فلا يشغل الانسان شيء من الشواغل الدنيوية حتى يصير ذلك من الملكات الراسخة في النفس فيسعد كل شخص باعماله وينتظم النظام . قوله تعالى : ثم توفي كل نفس ما كسبت . الوفاء والتوفية والايفاء بمعنى الاتمام ، وتوفية الاعمال باعتبار توفية الجزاء . والكسب : العمل ، وهو عام يشمل ما ورد فيه ثواب جزاء خاص في الشرع اولا ، لان ما يصدر عن العبد اما ان يكون له ثواب او فيه عقاب او لا شيء فيه ، وفي الاول سروره ، وفي الثاني مساءته ، وفي الاخير حسرته . والمعنى ثم تجازى كل نفس ما عملت من خير او شر جزاء وافيًا . ويصح ان يكون (ثم) لمطلق الترتب ، كما في ترتب النتيجة على المقدمات ، لان يوم الرجوع الى الله يوم اخذ نتائج مقدمات حصلت في الدنيا ، وهي حاضرة لديه تعالى وذلك اليوم هو يوم ظهور عمل العاملين وشهودهم له . قوله تعالى : وهم لا يظلمون . والضمير يرجع الى الناس المدلول عليه جملة " كل نفس " اي : وهم لا ينقصون من جزائهم شيئا وفيه تأكيد على وفاء الجزاء كما تدل عليه آيات كثيرة ، قال تعالى : " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره " ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره " الزلزلة - ٨ . وقال تعالى : " ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها " وكفى بنا حاسبين " الانبياء - ٤٧ . ويستفاد من هذه الاية المباركة امور : الاول : الاشارة الى قاعدة دفع الضرر المحتمل اذا كان الضرر اخرويا فيستقل العقل بوجوب دفعه بالدلة الاربعة وهو يتحقق بطاعة الله تعالى والانزجار عن معاصيه . الثاني : انها تدل على قاعدة احترام العمل التي هي من القواعد النظامية فلا بد من الجزاء والعوض على كل عمل وان تركه قبيح وهو محال بالنسبة اليه جل جلاله . الثالث : ان هذه الاية الشريفة اصل الايات الواردة في ايجاد الداعي الى الطاعة والانتها عن المعصية وتذكر الانسان الى فعل المعروف وترك المنكر وهما مما يقوم به النظام الاحسن في هذا العالم . وفي الدر المنثور عن ابن عباس ، والسدي ، وعطية العوفي ، وابي صالح ، وسعيد بن جبير : " ان آخرة نزلت من القرآن قوله تعالى : " واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله " . اقول : ان ذلك يناسب مع كثرة اهتمام القرآن بالتقوى حدوثا وبقاء بدوا وختما .

تتضمن الايات الشريفة بعض احكام الربا الذي كان شايعا في الجاهلية يتعاطاه اليهود والمشركون وقد شدد الله سبحانه وتعالى في الربا بما لم يكن مثله في سائر الكبائر من الذنوب فهدد بما يفزع الضمائر ويزلزل القلوب ، فاكد الحرمة فيه و شدد النكير على المرابين والوعيد لمن استحل الربا واصر على فعله . واعتبر القرآن الربا من اعظم انواع الطغيان واشد انحاء العصيان ومن يرتكبه يكون محاربا لله ورسوله . وهو يوجب شيوع الفساد وهدم النظام وفيه من الاثار السيئة المشؤومة التي تؤثر في الفرد والاجتماع وفيه ضياع حق النوع . وسباق الايات الشريفة يدل على انها نزلت لتأكيد الحرمة السابقة التي لم يكن المسلمون يراعوها فهي لم تشرع حكما جديدا في الربا بل كان التشريع في الاية التي نزلت قبل هذه الايات وهي قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون آل عمران - ١٣٠ ، وقبل هذه الاية نزلت آية اخرى تبين اتجاه الاسلام في هذا الامر الخطير ، فكانت كالتوطئة للتشريع الجديد قال تعالى : وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون الروم - ٣٩ ، ومن ذلك يعلم ان الربا كان مبغوضا عند هذا الدين الحنيف من حين حدوثه . ويستفاد من المقابلة بين الربا في هذه الايات السبع والصدقات التي تقدمت والانفاق الذي ذكر في الايات السابقة عظم ما يترتب على الربا من الاثار السيئة كما يترتب على الانفاق من الاثار الحسنة فانه نزول عن المال كله بلا عوض ولا رد تقربا الى الله تعالى بخلاف الربا الذي هو استرداد للمال مع الزيادة ، فكل ما فيه الصلحة تقابلها كل ما في الربا من المفسدة ، فهو يقابله في جميع الاثار والفضائل والردائل وفي كل العوالم . ومن ذلك يستفاد وجه الارتباط بين هذه الايات والايات السابقة فان فيها تحريض على الانفاق وتوزيع الثروة بالعدل والانصاف وفي هذه الايات ازالة تمرکز الثروة واعداد الابتزاز وهدم التمايز الا بالتقوى التي امرنا الله تعالى بها في هذه الايات مكررا .

بحوث المقام بحث ادبي : قوله تعالى : الذين ياكلون الربا " مبتدا وقوله تعالى : " لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان " خبره . والمشهور بين الادباء ان الربا من ذوات الواو لان تثنيته ربوان وقال الكوفيون يكتب بالياء وتثنيته بالياء لاجل الكسرة التي في اوله وهو القاعدة في ذوات الثلاثة اذا انكسر الاول وانضم نحو ضحى وان انفتح الاول كتبوه بالالف وثنوه بالواو نحو صفا . وقال الزجاج ما رايت خطأ اقبح من هذا ولا اشنع لا يكفيهم الخطاء في الخط حتى يخطئوا في التثنية . وقال محمد بن يزيد : كتبت الربا في المصحف بالواو فرقا بينه وبين الزنا وكان الربا اولى منه بالواو لانه من ربا يربو . التخط من التفعّل اي : من كثر خطبه بسبب مس الشيطان واستولى عليه ذلك . قوله تعالى : " واحل الله البيع وحرم الربا " يحتمل فيه وجهان : الاول : ان تكون جملة حالية يعنى : والحال ان الله احل البيع وحرم الربا فيكون ردا لقولهم في القياس الفاسد . الثاني : ان تكون جملة مستأنفة لان الجملة الفعلية المصدرة بالماضي يجب تصديرها ب (قد) اذا كانت حالا . والالف واللام في

البيع والربا للعهد اي : المعهودان عند الناس و المتعارف بينهم . قوله تعالى : " فمن جاءه موعظة " سقطت علامة التانيث من جاءه لان تانيث الموعظة غير حقيقي وهو بمعنى الوعظ . و كان في قوله تعالى : " وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة " تامة بمعنى وجد . و ارتفع (ذو) بها . و التعبير عن المصدر بالفعل في قوله تعالى : " وان تصدقوا " لكونه اظهر في الاقدام على فعل الصدقة واختيارها و يوجب الرغبة الى التصديق بالدين على المعسر . و يوما في قوله تعالى : " واتقوا يوما " منصوب على المفعول لا على الظرفية ، و جملة " ترجعون فيه الى الله " نعت له . بحث دلالي تدل الايات الشريفة على امور : الاول : يستفاد من هذه الايات التشديد في امر الربا و التاكيد على تركه و لم يشدد سبحانه في المعاصي الكبيرة بما شدد في الربا لما فيه من سوء التأثير في الفرد و الامة ، و ما فيه من طمس الفطرة و محو نورها و ما يجلب من الشقاء على افراد الانسان و انعدام الفضائل بينهم . الثاني : يدل قوله تعالى : " لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس " على ان الانسان يخرج عن الحالة الطبيعية بفعل المعاصي و الموبقات و الجرائم و ذلك لان الانسان في حالته الطبيعية يكون على استقامة و توازن في افكاره و اعماله ذو نظام صحيح في اقواله و افعاله ، فاذا اصيب بحالة مرضية كالجنون خرج عن ذلك التوازن و النظام ، و كذا اذا فعل المعصية و اصر عليها و استولت على قلبه خرج عن تلك الاستقامة في الافعال و انظمس نور الفطرة في نفسه ، و هذه الحالة يعبر عنها في علم النفس الحديث بتعبيرات مختلفة كالشدوذ ، او الانقسام و الصرع و نحو ذلك تبعا لاختلاف درجات اختلال التوازن الفكري عنده و هي من اشد حالات الانسان و ما نزلت الكتب الالهية و لم ترسل الرسل و الانبياء الا المعالجة هذه الحالات التي يعبر عنها القرآن الكريم بتعبيرات مختلفة منها قوله تعالى : " كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس " و امثالها من الايات الشريفة التي ترشد الانسان الى حقائق واقعية يجب دراستها و معالجتها و ليست هي امورا وهمية كما يدعيها بعض المفسرين . و قد تقدم في التفسير ما يرتبط بذلك و سيأتي في الايات المناسبة تفصيل الكلام . الثالث : يدل قوله تعالى : " كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس " على ان بعض الحوادث في الانسان تستند الى امور خارجة عن ادراكه كالمملك مثلا ، ففي مورد الاية الشريفة يستند الجنون و الصرع الى مس الشيطان و فعله و بما انه من الجن و فرد من افراده فيكون للجن ضرب في بعض الامراض التي تصيب الانسان و يدل على ذلك بعض الايات الشريفة قال تعالى حكاية عن ايوب (عليه السلام) : نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب و عذاب ص - ٤١ و المراد من النصب و العذاب هو المرض بقرينة قوله تعالى : رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين الانبياء - ٨٣ . و المرض تارة يكون له اسباب طبيعية و تكوينية معروفة . و اخرى اسباب غير مدركة للحس كالشيطان و الجن و نحو ذلك من الاسباب فلا يمكن انكار ذلك بمجرد عدم امكان ادراك السبب كما يدعيه الماديون ، و قد تذكرنا مرارا ان الاسباب جميعها ترجع الى الله تعالى فهو مسبب الاسباب و ان جرت عادته عز و جل على ان لا يجري الامور الا باسبابها و انكار هذا الامر ممن ينكر وراء الطبيعة ليس ببعيد . و لكن لا ينقضي العجب من بعض المفسرين الذي ينكر هذا التشبيه في الاية الشريفة و يعتبره من قبيل المجازاة مع عامة الناس في بعض اعتقاداتهم الفاسدة و لا ضير في ذلك فانه تشبيه خال عن الحكم و قال : بان استناد الجنون الى الشيطان و تسليطه على الانسان يخالف عدله عز و جل . و لكن بعد الاحاطة بما ذكرناه يظهر فساد ما ذكره فان الله تعالى اجل من ان يذكر الباطل في كلامه من دون ان يظهر بطلانه و يبين فساد . و اعتبار كونه مخالفا لعدله عز و جل مردود فان حكمته اقتضت ان يمتحن عباده بامثال ذلك و يجري في الامتحان بالاسباب الطبيعية كالا مراض و الجنون بسبب طبيعي فما يقوله فيه يجري في المقام ايضا . الرابع : يدل قوله تعالى : " لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس " على ان للمعاصي آثار لا يعلمها الا الله تعالى او من يعلمه و ما ورد في الاية الشريفة اثر من تلك الآثار و هي لا تختص بجهة خاصة من الانسان فتشمل الروح و الجسد و سائر اموره و هذا ما تبينه آيات اخرى ايضا و العلم بها لا يحصل الا بالوحي فلا يمكن تحصيلها بالتجربة . الخامس : يدل قوله تعالى : " ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا " على ظهور التخط على الاقوال بعد ثبوته في الافكار لشدة انغماسهم في المعصية و اصرارهم على ارتكاب الكبيرة فان للتخط درجات متفاوتة حسب مراتب المعصية و المداومة عليها . السادس : يدل قوله تعالى : " احل الله البيع و حرم الربا " على ارتباط الاحكام بالمصالح و المفساد و هي معلولة لها و لا فرق بين كونها مصالح و مفساد عامة او خاصة فلا يتحقق تشريع حكم جزافا من دون مصلحة او مفسدة و قد ذكر علماء الفقه و الاخلاق و غيرهما علل الاحكام و مصالحها و مفسادها في مواضع متعددة بل قد الفوا فيها كتبها خاصة و لكن علمها منحصر بالله تعالى و ما الهمة الى اوليائه و قد ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه و آله) و الائمة الهداة (عليهم السلام) بعض منها . السابع : استدلل المعتزلة على خلود مرتكب الكبيرة في النار بقوله تعالى : " و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون " و لكن عرفت ان الاية الشريفة و ان كانت مطلقة في خلود مرتكب الكبيرة الا ان سياقها يدل على ان الخلود في النار كان بسبب ارتكاب الكبيرة و الاصرار عليها ، و الاستهزاء بالاحكام الالهية و هو يدل على كفره بما انزله الله تعالى و مثله يخلد في النار ان لم يتب . الثامن : يدل قوله تعالى : " يحق الله الربا و يربى الصدقات " على ان المحق من لوازم الربا كما ان الارباة من لوازم الصدقة لا ينفكان عنهما ، و المحق لا يختص بخصوص زوال المال بل يشمل حدوث النعمة و زوال البركة و ايجاد آفات و بلايا تعجز دونها النفوس و تذهب المال هدرًا فتكون الاموال الحاصلة من الربا كان لم تكن فان لله تعالى جنودا من انواع البلايا و المحن . كما ان محاربة الله مع المرابين لا تختص بخصوص المقاتلة و ازهاق النفوس بل تشمل الجميع ، و كذا ارباة الصدقات لا يختص بزيادة الاموال بل تشمل البركة و كل ما فيه الخير و النفع ، فالصدقة ربا في الواقع و ان لم يصطلح عليها الربا و ان الربا

محموق لا محالة وان سمي ربا في الظاهر . التاسع : يدل قوله تعالى : " وان تبتم فلکم رؤوس اموالکم " على ثبوت اصل الملكية و تقريرها بين الناس وامضاء جميع المعاملات والتكسب بالاموال ما لم يكن منهيا عنه شرعا فان المال انما يكون راسا اذا صرف في وجوه المعاملات . كما ان قوله تعالى : " لا تظلمون ولا تظلمون " يدل على ان الربا ظلم يجب الابتعاد عنه بفطرة العقول . العاشر : يدل قوله تعالى : " واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله " على ايجاد المراقبة في النفس وعلى الاعمال التي هي اساس الايمان واصل التقوى فان الانسان لا يبلغ العبودية الحقيقية الا بالمعية الانقيادية لله تعالى والانقطاع عما سواه وبها تتم الانسانية الكاملة التي هي السعادة الابدية وهي التي يدعو اليها الله تعالى وجميع الانبياء والعقل المجرد عن شوائب الاوهام ، فالاية الشريفة بمضمونها الرفيع واسلوبها الجذاب تدعو الى الكمال المطلق وحقيقة العبودية وهي المراقبة والانقياد وبهما تتحقق التقوى التي ينادي بها القرآن الكريم . الحادي عشر : يدل قوله تعالى : " وهم لا يظلمون " على العدل الالهي الذي اثبتوه بالدلة الاربعة . الثاني عشر : لم يبدأ الله تعالى الخطاب في قوله تعالى : " واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله " بمثل يا ايها الذين آمنوا ، او يا ايها الناس لان الخطاب فيه انما هو لبيان انقلاب العوالم والترتب الواقعي بين العلل والمعلولات وكل ذلك من قبيل القضايا الطبيعية التي لا بد من وقوعها في السير التكاملي الذي هو اساس النظام الاحسن كقوله تعالى : يوم تبدل الارض غير الارض ابراهيم - ٤٨ وقوله تعالى : يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا لقمان - ٣٣ ونحو ذلك من الايات الشريفة . وانما قدم سبحانه وتعالى التقوى لانها الركيزة الاولى والركن الرئيس في هذا المسير الاستكاملي بل هي المركب الهنيء والباقي ليس الا موانع وعوائق عن الوصول الى هذا الغرض ، فالغاية لخلق هذا العالم ليس الا استكمال العقل وهو لا يحصل الا بالتقوى فهي العلة الغائية والفاعلية والصورية والمادية وقل ما يتفق مثل ذلك في شيء آخر . بحث فقهي تدل الايات الشريفة على الاحكام الفقهية التالية : الاول : تدل الايات الكريمة على حرمة الربا وانه من الكبائر التي اوعدها الله تعالى عليها النار ومن الموقفات التي تقضي على الفرد والنوع ويدل على ذلك السنة الشريفة واجماع المسلمين ودليل العقل ايضا بل لا اختصاص لحرمة الربا بالشريعة المقدسة الاسلامية فهو محرم في جميع الشرائع الالهية فهو من الامور العامة النظامية المحرمة ويدل على كونه محرما عند اليهود قوله تعالى : واخذهم الربا وقد نهو عنه النساء - ١٦١ . الثاني : الربا مما اجتمع فيه حق الله وحق الناس فهو محرم من جهتين وتشتد حرمة عند شدة حاجة الماخوذ منه فلا تنفع فيه التوبة فقط بل لا بد من رد ما اخذه المرابي الى الماخوذ منه ويجري عليه جميع احكام الغصب من بطلان الصلاة فيه وحرمة التصرف فيه وبطلان اداء الحقوق الواجبة او المندوبة منه وجوب رده الى صاحبه وتدل على ذلك الدلة الاربعة كما فصلناها في كتاب الغصب من (مذهب الاحكام) ومنها قول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " على اليد ما اخذت حتى تؤديه " . الثالث : الربا اما قرضي او معاملي . والاول دفع المال قرضا بشرط الزيادة على المقترض حين الاداء والثاني بيع احد المثلين بمثله مع الزيادة في احدهما اذا كان من المكيل او الموزون كبيع كيلو حنطة بكيلو ربيع منها . ولكل واحد من القسمين احكام خاصة مفصلة في كتب الفقه ، ولا اثر لرضاء الطرفين في حلية الربا بعد نهى الشارع عنه والغاء هذا الرضا كما في المعاوضات المحرمة فيكون وجوده كالعدم . الرابع : ظاهر قوله تعالى : " فله ما سلف " سقوط الضمان بالنسبة الى ما مضى اذا اتلفه كما يظهر ذلك من السنة الشريفة ايضا واما شموله لعدم وجوب الرد فيما اخذه ولم يتصرف فيه فمشكل فلا بد حينئذ من الرجوع الى السنة . الخامس : اطلاق قوله تعالى : " وذروا ما بقي من الربا " يشمل كل زيادة ربوية سواء كانت عينا ام منفعة او انتفاعا او حقا . ومنها ربا النسبة الذي كان متعارفا في الجاهلية وهو ان يدفع المال لمقترضه الى مدة على ان ياخذ كل شهر قدرا معينا ثم عند حلول الدين وتعذر الاداء يزيده المدينون في الحق ويزيد الدائن على الاجل . السادس : يدل قوله تعالى : " فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف " على رفع حكم الربا في ما اذا لم تبلغه الحجة الظاهرية كما قد رفع حرمة في جملة من الموارد منها ربا الاب مع ابنه ، و ربا السيد مع عبده ، و ربا الزوج مع زوجته وقد فصل ذلك في الفقه . السابع : يدل قوله تعالى : " وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة " على وجوب رد الدين الى صاحبه عند المطالبة وحرمة الطلب عند ثبوت عسر المدين ويجب انظاره ، وتدل على ذلك جملة من الروايات منها ما ورد عن ابي عبد الله الصادق (عليه السلام) في رسالته التي كتبها اصحابه : " اياكم واعسار احد من اخوانكم المسلمين وان تعسروه بشيء يكون لكم قبله فان ابانا رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يقول : ليس للمسلم ان يعسر مسلما ، ومن انظر مسلما اظله الله يوم القيامة بظله يوم لا ظل الا ظله " . ولو استدان احد ولم ينو اداء الدين لا يجوز له التصرف في المال المقترض لقول نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " من استدان ولم ينو الاداء فهو كاللص السارق " هذا في عدم قصد الاداء فضلا عن قصد عدم الاداء . والظاهر من قوله تعالى : " فنظرة الى ميسرة " امتداد وقت الانظار الى حصول اليسار وتدل عليه جملة من الاخبار ، كما ان اطلاقه يشمل كل دين بلا اختصاص له بدين الربا فهو من القواعد الامتنانية في ابواب الديون والمعاملات . الثامن : اطلاق قوله تعالى : " وان تصدقوا خير لكم " شموله لكل انواع الصدقة حتى احتساب الدين من الزكاة او الحقوق الاخرى الواجبة بل يشمل ابراء كلا او بعضا ، ويستفاد منه ان الصدقة افضل من الانظار وان كان الاخير واجبا ولا ضرر في ذلك بعد استفادته من الدلة . التاسع : يدل قوله تعالى : " واحل الله البيع وحرم الربا " على بطلان التمثيل الظاهري (القياس) لان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد التي لا يعلمها الا الله تعالى . العاشر : ان اطلاق قوله تعالى : " فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف " يشمل التوبة بعد العلم بالحرمة كما يشمل الجهل بالتحريم وبعبارة اخرى يشمل الربا في الجاهلية قبل تشريع الحكم والربا في الاسلام بعد التوبة

. الحادي عشر : يستفاد من قوله تعالى : ' فلکم رؤوس أموالکم ' على توسعة الامر في المعاملات الربوية في الجملة فهو ظاهر في بطلان الزيادة في الربا اما بطلان اصل المعاملة فلا يمكن استفادته من الاية الشريفة بل ظاهرها الصحة ، ويمكن استفادة ذلك من قوله تعالى : ' يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا ' الدال على صحة المعاملة وجوب رد الفضل الذي اخذه زائدا على راس ماله . هذا اذا لم يقدّم دليل معتبر على الخلاف وقد فصلنا القول في باب الربا من كتابنا (مذهب الاحكام) . الثاني عشر : اطلاق قوله تعالى : ' الذين ياكلون الربا ' يشمل الربا القرضي والربا المعاملي لفرض صدق الربا على كل منهما ويدل عليه ايضا تفريق الاية بين الربا والبيع . وسياق قوله تعالى : ' وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ' ظاهر في الربا القرضي . بحث روائي تقدم ان الربا من الكبائر التي اوعده الله تعالى عليها النار في الكتاب العزيز وهو من الموبقات التي تجلب الفساد والشقاء وقد ذكر سبحانه في الكتاب العزيز بعض الاثار المترتبة على الربا وشرحت السنة الشريفة هذا الموضوع شرحا وافيا ونحن نتعرض في هذا البحث الى بعض الروايات التي وردت في حرمة الربا ، وبعض ما ورد في موضوع الربا ، والاثار التي وردت في الاخبار ، كما ننقل الروايات التي وردت في تفسير مفردات الاية المباركة : حرمة الربا في السنة : في الكافي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : ' درهم ربا عند الله اشد من سبعين زنية كلها بذات محرم ' . اقول : وفي بعض الروايات ثلاثين . والحصر ليس حقيقيا بل اضافي يختلف باختلاف مراتب اضطرار المديون وتشديدات اكل الربا والتشبيه انما هو باعتبار تشديد نفس الحرمة فان حرمة الزنا تختلف باختلاف المزني بها ومكان الزنا وزمانه وسائر جهاته لا ان يكون تنزيلا للربا منزلة الزنا من كل حيثية وجهة حتى يلزم اجراء الحد ونحو ذلك . ولعل جهة اشدية الربا من الزنا ان فيه المفسدة الشخصية والنوعية بخلاف الزنا الذي فيه مفسدة شخصية . نعم لو انتشر الزنا في المجتمع كان فيه مفسدة نوعية ايضا . وفي الفقيه عن جعفر بن محمد عن آبائه (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) في وصية لعلي (عليه السلام) قال : ' يا علي الربا سبعون جزءا فإيسرها مثل ان ينكح الرجل امه في بيت الله الحرام ' يا علي درهم ربا اعظم عند الله من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام . اقول تقدم ما يتعلق بذلك والمراد من سبعين جزءا ان الربا مركب من سبعين معصية ومفسدة . وفي الكافي عن ابي جعفر (عليه السلام) : ' اخبث المكاسب كسب الربا ' . اقول : لان فيه خباثة شخصية ويوجب خباثة النوع باعتبار جريان ايدي المتبادلين على المال الذي وقع فيه الربا ويرشد الى ذلك ما ورد عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : ' ياتي على الناس زمان لا يبقى احد الا اكل الربا ومن لم ياكل الربا اصابه غباره ' . وفي التهذيب عن زيد بن علي عن آبائه عن علي (عليه السلام) قال : ' لعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) الربا ، وآكله ، وبائعه ، ومشتريه ، وكاتبه ، وشاهديه ' . اقول : ورد في رواية اخرى ' لعن رسول الله خمسة ' ويمكن ان يكون الحصر اضافيا نظير الخمر التي لعن رسول الله جملة فيها . وفي الكافي عن ابن بكير قال : ' بلغ ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل انه كان ياكل الربا - و يسميه اللبا - فقال : لئن امكنتني الله لاضربن عنقه ' . اقول : يمكن ان يكون قتله لاجل استحلاله للربا وجراته على الله تعالى وهتكه لحرماته وتدل عليه الرواية الاتية . وفي الفقيه والعيون عن الرضا (عليه السلام) : ' هي كبيرة بعد البيان والاستخفاف بذلك دخول في الكفر ' . اقول : المراد من قوله (عليه السلام) بعد البيان اي تمامية الحجة عليه فلا ينحصر الامر في خصوص الربا بل تكون جميع المحرمات كذلك ايضا . وفي كنز العمال عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : ' ما ظهر في قوم الربا والزنا الا احلوا بانفسهم عقاب الله ' . اقول يشهد لذلك الدليل والبرهان والوجدان . وعنه (صلى الله عليه وآله) : ' الربا ثلاثة وسبعون بابا والشرك مثل ذلك ' . وعن الصادق (عليه السلام) : ' الربا سبعون بابا اهنؤها عند الله كالذي ينكح امه ' . اقول . تقدم ما يتعلق بهما . موضوع الربا : في تفسير القمي عن جعفر بن غياث عن ابي عبد الله (ع) قال : ' الربا رباءان : احدهما ربا حلال ، والاخر ربا حرام فاما الحلال فهو ان يقترض الرجل قرضا طمعا ان يزيده ويعوضه باكثر مما اخذه بلا شرط بينهما ، فان اعطاه اكثر مما اخذه بلا شرط بينهما فهو مباح له ، وليس له عند الله ثواب في ما اقرضه وهو قوله عز وجل : ' فلا يربو عند الله ' واما الربا الحرام فهو الرجل يقرض قرضا ، ويشترط ان يرد اكثر مما اخذه فهذا هو الحرام ' . اقول : الروايات في ذلك كثيرة والمستفاد من مجموعها ان شرط الزيادة محرم ولكن نفس دفع الزيادة بلا شرط لا يكون محرما بل يكون راجحا . وفي التهذيب عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) : ' اذا اقرضت الدراهم ثم جاءك بخير منها فلا بأس اذا لم يكن بينكما شرط ' . اقول : تقدم ما يتعلق بذلك . وفي الكافي : ' عن الرجل كانت لي عليه مائة درهم عددا قضانيها مائة وزنا قال (عليه السلام) : لا بأس ما لم يشترط . وقال جاء الربا من قبل الشرط ، انما يفسده الشرط ' . اقول : المراد من الشرط هو شرط الزيادة في العقد . وفي الكافي ايضا عن عبيد بن زرارة قال : ' سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول : لا يكون الربا الا في ما يكال او يوزن ' . اقول : هذه الرواية تبين الرباء المعاملي لا الرباء القرضي . وفي التهذيب عن عمر بن يزيد قال : ' يا عمر قد احل الله البيع وحرم الربا ، بع واربح ولا تربه قلت وما الربا ؟ قال (ع) : درهم بدرهم مثلين بمثل وحنطة بحنطة مثلين بمثل ' . اقول . هذا ايضا في الرباء المعاملي دون القرضي . وفي التهذيب ايضا عن الحلبي عن ابي عبد الله (عليه السلام) : ' ما كان من طعام مختلف ، او متاع ، او شيء من الاشياء يتفاضل فلا بأس ببيعة مثلين بمثل يدا بيد ، فاما نظرة فلا يصلح ' . اقول : المراد من قوله (عليه السلام) : ' يدا بيد ' النقد وهذا في الرباء المعاملي ولا يتحقق الربا فيه لفرض اختلاف العوضين والمراد من النظرية النسبية . وفي الكافي عن سماعة عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : ' المختلف مثلان بمثل يدا بيد لا بأس ' . اقول : تقدم ما يدل على ذلك . وفي التهذيب عن

منصور بن حازم عن الصادق (عليه السلام) قال : " سألته عن البيضة بالبيضتين قال (عليه السلام) : لا بأس به . والثوب بالثوبين قال (عليه السلام) : لا بأس به . والفرس بالفرسين فقال (عليه السلام) : لا بأس به . ثم قال : كل شيء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد ، فإذا كان لا يكال ولا يوزن فلا بأس به اثنين بواحد " . اقول : لفرض اعتبار اتحاد العوضين في الرباء المعاملي فإذا اختلفا فلا ربا مع اعتبار كون العوضين من المكمل والموزون والبيض والثوب ليس منهما . آثار الربا : في الكافي عن سماعة قلت لابي عبد الله (عليه السلام) : (" اني قد رايت الله تعالى قد ذكر الربا في غير آية وكرر . قال (ع) او تدري لم ذاك ؟ قلت : لا . قال (عليه السلام) : لثلاثا يمتنع الناس من اصطناع المعروف " . اقول : اذا فرض اقتصار الناس على الزيادة الربوية فقط تمحق جميع المعاملات وتذهب الخيرات والبركات ويختل النظام . وفي الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر (عليه السلام) : " انما حرم الله عز وجل الربا لثلاث يذهب المعروف " . اقول : تقدم ما يدل على ذلك . وفي تفسير القمي في قوله تعالى : " الذين ياكلون الربا لا يقومون " الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس " عن الصادق (ع) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : لما اسري بي الى السماء رايت قوما يريد احدهم ان يقوم فلا يقدر ان يقوم من عظم بطنه ، فقلت من هؤلاء يا جبرائيل ؟ قال : هؤلاء الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، واذا هم بسبيل آل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا ، ويقولون ربنا متى تقوم الساعة " . اقول : ما في الرواية حقيقة حال المرابي كشفها الله تعالى لرسوله ليلة المعراج . وفي التهذيب عن زرارة عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : " اني سمعت الله يقول : يحق الله الربا ويربى الصدقات ، وقد ادى من ياكل الربا يروماله ؟ فقال (عليه السلام) : اي محق امحق من درهم ربا يحق الدين ، وان تاب منه ذهب ماله وافتقر " اقول : هذا من الآثار الوضعية للربا تظهر ولو بعد التوبة ومثل ذلك في المعاصي قليل جدا . وفي العيون عن الرضا (عليه السلام) : " وعلّة تحريم الربا لما نهى الله عز وجل عنه ولما فيه من فساد الاموال لان الانسان اذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهما و ثمن الاخر باطلا فبيع الربا و شراؤه وكس على كل حال على المشتري وعلى البائع فحرم الله عز وجل على العباد الربا لعلّة فساد الاموال ، كما حظر على السفه ان يدفع اليه ماله لما يتخوف عليه من فساد حتى يؤنس منه رشد ، فلهذه العلّة حرم الله عز وجل الربا وبيع الدرهم بالدرهمين وعلّة تحريم الربا بعد البينة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرم وهي كبيرة بعد البيان وتحريم الله عز وجل لها لم يكن الا استخفافا منه بالمحرم الحرام والاستخفاف بذلك دخول في الكفر ، وعلّة تحريم الربا بالبينة لعلّة ذهاب المعروف ، وتلف الاموال ، ورغبة الناس في الربح ، وتركهم القرض ، والقرض صنائع المعروف ولما في ذلك من الفساد والظلم وفناء الاموال " . اقول : المراد من الوكس النقص . وفي عقاب الاعمال عن النبي (صلى الله عليه وآله) : " من اكل الربا ملا الله بطنه من نار جهنم بقدر ما اكل وان اكتسب منه مالا لا يقبل الله منه شيئا من عمله ولم يزل في لعنة الله والملائكة ما كان عنده من قيراط " . اقول : القيراط اصله قراط وهو نصف عشر الدينار وقوله (صلى الله عليه وآله) بكلا جزئيه مطابق للقاعدة العقلية وهي ترتب المسبب على السبب . وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) : " آكل الربا لا يخرج من الدنيا حتى يتخبطه الشيطان " . اقول : تقدم ما يتعلق بذلك . وفي المجمع عن الصادق (عليه السلام) : " انما شدد في التحريم الربا لثلاث يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا او رفدا " . اقول : الرد بمعنى الصلة والعطية وقد مر سابقا ما يتعلق بهذه الرواية . وفيه ايضا عن علي (عليه السلام) : " اذا اراد الله تعالى بقرية هلاكها ظهر فيهم الربا " . اقول : الهلاك اعم من الهلاك المعنوي والظاهري .

السورة البقرة (٢) آية ٢٨٢

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكُنْ بِبَيْنِكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَمَقَّ اللَّهُ رِيبَهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلِكَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تُكْتَبَ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَجَرَّةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

بحث روائي في تفسير القمي في قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يبخس منكم احد منكم من شئ ولا يسمعون منكم شيئا " روى في الخبر ان في سورة البقرة خمسمائة حكم ، و في هذه الاية خمسة عشر حكما وهو قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا

ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله "ثلاثة احكام" فليكتب "اربعة احكام" وليملل الذي عليه الحق "خمس احكام"، وهو اقراره اذا املاه "وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا" ولا يخونه ستة احكام "فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل" سبعة احكام . "واستشهدوا شهيدين من رجالكم" ثمانية احكام . "فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضرل احدهما فتذكر احدهما الاخرى - الى قوله تعالى - ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا " عشرة احكام : "ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله" احد عشر حكما . "ذلكم اقسط عند الله واقوم - الى قوله تعالى - فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها " اثنا عشر حكما . "واشهدوا اذا تابعتهم " ثلاثة عشر حكما . "ولا يضار كاتب ولا شهيد " اربعة عشر حكما . "وان تفعلوا فانه فسوق بكم " خمسة عشر حكما . وفي التهذيب عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى : " فرجل وامرأتان " قال : " ذلك في الدين اذا لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان ، ورجل واحد ويمين المدعي اذا لم يكن امرأتان " قضي بذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله) وامير المؤمنين (ع) . اقول : الحديث يدل على ثبوت امر آخر في اثبات الاموال وهو رجل ويمين المدعي فيكون بمنزلة الشرح للاية الشريفة . وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا " قال (عليه السلام) : " لا ينبغي لاحد اذا دعى الى الشهادة ان يقول : لا اشهد لكم " . اقول : ورد في مضمون ذلك روايات اخرى كثيرة . وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى : " ولا ياب الشهداء " قال : " تقبل الشهادة " .

السورة البقرة (٢) آية ٢٨٣

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَيْنَ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَتَىٰ بِكُمُ بِعَاقِبَةٍ فَمِنْ بَيْنِ يَدَيْكُمْ فَلْيُقَاسُ بِالَّذِي أَتَمْتُمْ وَأَمْتُمْ وَلَيْسَ بِاللَّهِ رَبِّهِ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ عَاثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

وفي الكافي عن الصادق (عليه السلام) : " لا رهن الا مقبوضا " وفي تفسير العياشي مثله عن ابي جعفر (عليه السلام) . اقول : ذكرنا ان ظاهر الاية يدل على ان القبض شرط لصحة الرهن ولكن يمكن ان يقال انه طريق لتحقيق الاستيثاق ولو حصل بلا قبض يكفي ذلك كما في المصارف المتداولة في هذه الاغراض وبذلك يمكن ان يجمع بين كلمات الاعلام في الفقه فمن اعتبر القبض فانما هو لاجل حصول الاستيثاق ومن لم يعتبره اي بعد حصوله . وفي الكافي ايضا عن الصادق (عليه السلام) في قوله عز وجل : " ومن يكتمها فانه آثم قلبه " قال : " بعد الشهادة " . اقول : اي بعد التحمل . وفي الفقيه عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى : " فانه آثم قلبه " قال : " كافر قلبه " . اقول : هذا محمول على بعض مراتب الكفر .

ذكر تعالى في هاتين الايتين ما يقرب من عشرين حكما تتعلق باصول المعاملات والمعاوضات كالبيع والدين والرهن ونحوها ، وهي قواعد نظامية ثابتة في فطرة العقلاء قررها سيد الانبياء (صلى الله عليه وآله) بوحي من السماء . وبمراعاتها تحفظ المال عن الضياع ، ويرفع التنازع والاختلاف بين افراد الانسان ، ويصل كل ذي حق الى حقه ، والعمل بها يوصل الناس الى اغراضهم ويحفظون على مالية اموالهم . وقد اكد سبحانه وتعالى على كثرة الاعتناء والاهتمام بحقوق الناس وبين عز وجل ان العمل طريق التقوى بل هي والعمل الصحيح متلازمان وان فالتقوى من موجبات رحمة الله تعالى بالعبد ، وانها بمنزلة روح العمل . وقد ذكر سبحانه في الايات المتقدمة الانفاق والصدقات ، وقد وعد الوعد الجميل للمنفقين ثم بين حرمة الربا في آيات تنذر بالخطر وتوعدهم الاكل للربا بالعذاب الشديد ، وفي هاتين الايتين يبين الله عز وجل اصول المعاملات . ففي الاولى بذل و عطاء ، وفي الثانية تحذير عن الابتزاز وسلب الاموال من دون عوض والظلم . وفي الثالثة بيان لكيفية حفظ الاموال ونقلها من حال الى حال . ومن ذلك يعرف نظام الاسلام بالنسبة الى الاموال فهو من جانب يرغب الى الانفاق والبذل والاعطاء ويذم حفظ المال وجمعه وينهي عن الركون الى الدنيا وزبرجها . ومن جانب آخر يحفظ الاموال عن الضياع ويحرم الابتزاز ، فكان الحد الوسط بين الافراط في حب المال وجمعه والتفريط في بذله وعطائه . ونحن نذكر في التفسير مجموعة الاحكام الشرعية التي تضمنتها الايتان المباركتان على نحو الايجاز والتفصيل المذكور في الكتب الفقهية . التفسير قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه . الدين (بفتح الاول) اشتغال الدمة بما يتعلق بالغير مالا كان او حقا ، وله استعمالات كثيرة في القرآن الكريم ، والدين (بالكسر) الطاعة و الجزاء ، ويستعمل في الشريعة والملة ، ويمكن فرض الجامع القريب بين اللفظين ، كما لا يخفى ، فيكون اللفظان من المشترك المعنوي دون اللفظي . والتداين التعامل بمعاملة فيها دين ، سواء كانت المعاملة بيعا او قرضا او نحو ذلك . وانما اتى بصيغة التفاعل لتقوم الدين باثنين الدافع

والاخذ ، مع انه ترغيب الى المجازاة يعني : انه كما احتجت الى الدين و دفع اليك غيرك فلتكن انت ايضا كذلك . ويمكن ان يكون المراد بالتدائين مداينة بعضهم بعضا فيكون قوله تعالى : " بدين " تأكيدا . والكتابة الفرض والثبوت ، قال تعالى : ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون التوبة - ١٢١ ، والكتاب في الاصل مصدر يطلق على المكتوب . والاجل : المدة المضروبة للشيء تقديرا من الله تعالى كاجل حياة الانسان ، قال تعالى : وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم الحجر - ٤ ، ويطلق على الجعل المقرر في المعاملات والديون . وهو من المفاهيم القابلة للتشكيك قلة وكثرة . والاجل المسمى هو الاجل المضروب المعلوم للطرفين قال تعالى : ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله البقرة - ٢٣٥ . ويستفاد من الاية الشريفة حكمان : الاول : انه لا بد ان يكون امد الدين معينا لا جهالة فيه بذكر الاجل المعين . والثاني : الامر بكتابة الدين والاجل دفعا للضرر وحفظا للحقوق ، لان ذا الاجل يكون معرضا للنزاع والاهام . والامر للارشاد الى ما ذكر من الحكمة فلا يستفاد منه الوجوب ، ويدل عليه قوله تعالى " فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته " واجماع الاصحاب وعمل المشرعة . واطلاق الاية الشريفة يشمل المباشرة للكتابة والتوكيل فيها . قوله تعالى : وليكتب بينكم كاتب بالعدل . بيان لكيفية الكتابة ، وشروطها ، ومن يتولاها . فبين سبحانه انه يشترط في الكاتب امران : الاول : العدالة . الثاني العلم بالاحكام كما ياتي . والعدل بمعنى الاستقامة والاستواء في الدين للدين ، واحترزنا بالقييد الاخير بما اذا كانت الاستقامة في الدين لا للدين ، فانها حينئذ نفاق وليست بعدل ، بل قد يكون شركا وكفرا ، كما في المرائي الذي يدعي يوم القيامة باربعة اسماء منها : يا مشرك ، يا كافر . والمعني : وليكن الكاتب بين المتعاملين بالدين عادلا سويا بالنسبة الى المتعاملين ، و حقيقة المعاملة ، والاجل ، والشروط ونحو ذلك ، ولا غرض له الا بيان الحق . والامر للارشاد كما ذكرنا وهو اعم من ان يكون الكاتب احد المتعاملين او غيرهما . وانما ذكر سبحانه بينكم لان الغالب ان الكاتب من غير المتعاملين لندرة الكتابة في عصر النزول . وانما قدم صفة العدالة على غيرها لان بالعدل تقوم السماوات والارض ولان غيرها مع فقدتها لا ثمرة فيه . قوله تعالى : ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله . هذا هو الامر الثاني اي : العلم بالاحكام وشؤون المعاملة ، وما يعتبر فيها لتخلو الكتابة عن الوهم والتقصير ، لانها حجة معتبرة ، وهي سند بينهما لحفظ حقوقهما . وما علمه الله اعم من ان يكون بواسطة انبيائه ، ورسله ، او ما ارشد العقل اليه ، والنهي فيها للتنزيه والكراهة . ويستفاد من الاية الشريفة التشديد في تثبيت الدين وان صنعة الكتابة من الواجبات الكفائية التي يتقوم نظام العالم بها . وقوله تعالى : " ولا ياب كاتب " يدل على النهي عن رد الدعوة الى امر من الامور التي تكون فيها مصلحة النوع ، واستحباب تليبيتها قوله تعالى : فليكتب . اي : فليكتب للناس شكرا لما انعم الله تعالى عليه ، و مراعاة لحقوق الناس ، او هو تأكيد في تثبيت الدين ، وسياق الجملة يفيد ان الامر للندب لا الوجوب . قوله تعالى : وليملل الذي عليه الحق . الاملاء ياتي بمعنى الاظهار والبيان على المستفيد ، والاملال الكتابة . ويمكن ان يرجع اللفظان الى جامع قريب ، وهو الاثبات فان كان على شخص فهو املاء وان كان في مكتوب فهو املال . اي : ولبظهر المدين ويلق ما عليه من الدين و خصوصياته على الكاتب ليكتب ما يذكره فيكون حجة بينهما . قوله تعالى : وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا . البخس هو النقص على سبيل الظلم ، وله استعمالات كثيرة في القرآن الكريم ، قال تعالى : ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين هود - ٨٥ ، وقال تعالى : ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم الاعراف - ٨٥ . اي : وليتق - الذي عليه الحق وهو الذي يملئ - الله ربه في املائه ويلقيه كاملا ، ولا ينقص من الحق شيئا . وانما امر سبحانه بالتقوى للترهيب ، فان الله عليم بالامور وقادر عليه وبيده عقابه ، ونهى عن البخس والظلم لان الانسان مجبول على دفع الضرر والطمع في جلب النفع اليه . والامر للاستحباب ، وهو وان كان متوجها لمن عليه الحق لانه عارف به و بسائر خصوصياته فيكون املائه حجة للدائن يرجع الى المكتوب عند المجادلة والممارسة ، ولكن يجوز لغيره الاملاء ، او يكتب الكاتب نفسه ما يعرفه من الحق وشؤونه بعد القائه على المديون واعترافه بها . قوله تعالى : فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل . السفه هو الذي ليست له حالة باعثة على حفظ ماله والاعتناء بحاله ولا يحتفظ عن المغالبة ، ولا يبالي بالانخداع ، وهي قد تكون لكثرة الانقلاص عن دار الغرور والاقتراب الى عالم النور والسرور ، فهي حالة ممدوحة ، وفيها ورد قول بعض الاكابر : " نرجو شفاعته من لا تقبل شهادته " . وقد تكون لغير ذلك وهي حالة مذمومة ، وقد ورد لها احكام خاصة في الكتاب والسنة . والمراد بالضعيف اي : الضعيف في عقله وهو المجنون والصغير والابله والخرف . والمراد بمن لا يستطيع ان يمل هو من لم يقدر على الاملاء ، او بيان الخصوصيات التي جرت عليها المعاملة كالاخرس ونحوه . والولي من يتولى الامر ويديره وهو اما تكويني - كولاية الله تعالى على ما سواه ، و ولاية الاب على اولاده القاصرين ، او شرعي ، او عرفي ، وعموم الاية الشريفة يشمل الاقسام الاخيرة مترتبة فيملي بالعدل بلا زيادة ونقص ، و يبين جميع الخصوصيات المطلوبة . وانما وضع الظاهر موضع المضمر في قوله تعالى : " فان كان الذي عليه الحق " لرفع الابهام في رجوع الضمير الى الكاتب المذكور سابقا . كما ان ذكر الضمير في قوله تعالى : " ان يمل هو " لبيان ان الاخير يخالف المتقدمين فانه يشترك مع وليه بخلاف الفردين المتقدمين فان الولي فيهما مستقل في الولاية . قوله تعالى : واستشهدوا شهيدين من رجالكم . الاستشهاد طلب الشهادة والشهيد صفة دالة على الثبوت ، والشاهد من الشهود والحضور ، لان المشهود به لا بد ان يكون حاضرا لدى الشاهد ، قال نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله)

مشيرا الى الشمس : " على مثل هذا فاشهد او دع " ، وبسط الصادق (عليه السلام) كفه ونظر اليها فقال : " على مثل هذا فاشهد " ، وسمي الشهيد به لحضور رحمة الله وحضور ملائكة الرحمة لديه . واما امر سبحانه بالشهادة على الاموال والحقوق والديون للاستيثاق ولدفع الخصومة والنزاع . ويستفاد من الاية الشريفة اشتراط الذكورة فلا تقبل شهادة النساء الا على ما ياتي من التفصيل ، والرجولة فلا تقبل شهادة الصبيان ، والاسلام فلا تقبل شهادة الكفار ، ويدل على كل ذلك قوله تعالى : " من رجالكم " . واما اشتراط الوثاقة فيدل عليه قوله تعالى : " ممن ترضون من الشهداء " . قوله تعالى : فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء . اي : وان لم يتمكن احد من اتيان الشاهدين الرجلين فليستشهد رجلان وامرأتين ، ويشترط في هذه الثلاثة ما يشترط في الشاهدين الرجلين ، لمكان البديلة . ممن يرضاهم النوع في شهادتهم ويعتمد الناس على شهادتهم بان يكون الشهداء من اهل الصلاح والعدالة . قوله تعالى : ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى الضلال هنا بمعنى التيه والخطا ، والاية الشريفة تبين حكمة جعل شهادة امرأتين مكان رجل واحد . اي : لثلا تضل احدهما فتذكر الاخرى بعد التشاور والتحاوور بينهما لبعد النساء عن امور المعاملة وقلة ضبطهن لها من نوع الرجال . واما وضع سبحانه الظاهر في موضع المضمر في قوله تعالى : " احدهما الاخرى " لاختلاف معنى اللفظ في الموضعين فان المراد من الثانية احدهما بعد ضلال الاخرى ، والمراد من الاولى ضلال احدهما لا على التعيين . قوله تعالى : ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا . الالباء الامتناع . اي : لا يمتنع الشهداء اذا ما دعوا الى تحمل الشهادة ، ويحتمل ان يكون النهي عن الامتناع عن اداء الشهادة بعد تحملها ، ويمكن حمل الاية المباركة على المعنيين التحمل والاداء بعد وجود الجامع القريب بينهما . والنهي للتنزيه كما في سائر اوامر ونواهي هذه الاية الكريمة ، ولدلالة السنة الشريفة عليه ، الا ان يدل دليل على الحرمة . قوله تعالى : ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله . السام : الملاة ، قال تعالى : لا يسام الانسان من دعاء الخير فصلت - ٤٩ ، والاية تؤكد على التثبيت في الديون وحقوق الناس ، وعدم التهاون فيها فانها مظنة النزاع والضياع . والمعنى : ولا تملوا عن كتابة الدين صغيرا كان او كبيرا ذاكرين اجله وشؤونه . واما قدم الصغير للاهتمام به اي : لا تكون القلة مانعة عن الكتابة . قوله تعالى : ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا . بيان للحكمة في الاحكام المتقدمة وقد ذكر سبحانه ثلاثة منها ، ومادة قسط تأتي بمعنى العدل ، وقد وردت هذه المادة في القرآن كثيرا ، قال تعالى : قائما بالقسط آل عمران - ١٨ ، وقال تعالى : واقسطوا ان الله يحب المقسطين الحجرات - ٩ ، ويأتي القسط بمعنى الجور ايضا ، قال تعالى : واما القاسطون فكانوا لجهنم حطب الجح - ١٥ ، فهو من الاضداد . ولو جعلنا القسط بمعنى مطلق الميل لم يكن من الاضداد ، ولا من المشترك اللفظي ، وحينئذ فان كان الى الحق فهو العدل والانصاف ، وان كان الى الباطل فهو الجور والاعتساف . والمعنى : ان ما تقدم من الاحكام في الكتابة والشهاد وغيرهما اعدل طريق للتقوى وهو المحبوب عند الله تعالى ، واحفظ للشهادة واعون على اقامتها على وجهها الصحيح ، واقرب الى نفي الشك والريب فانها تدفع ارتباب بعضكم من بعض . وهذه الامور مطلوبة للناس مرغوبة فيها . ويستفاد من هذه الاية الشريفة ان جميع تلك الاحكام انما تكون لاجل هذه الغايات الحميدة ، فتكون الاوامر والنواهي فيها للارشاد لا للوجوب والالزام . قوله تعالى : الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها . اي : الا ان تكون المعاملة والتجارة نقدا ليس فيها دين وتتناقلون العوضين فيها بينكم فياخذ كل واحد عوض ماله من الاخر ، ففي هذه الحالة لا باس في ترك الكتابة فيها . قوله تعالى : واشهدوا اذا تباعتم . اي : واستشهدوا في التبائع في التجارة الحاضرة ، والامر ارشادي للتأكيد على شدة الحيلة في الاموال . وقوله تعالى : ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم . يضار هو المضارة بين اثنين ، واصله يضارر بفتح الراء الاولى ان كان الفعل مبينا للمفعول ، وبكسر الراء ان كان غيره . وكيف كان فالاية الشريفة تنهي عن الضرر والمضارة بين الطرفين سواء كان احد الطرفين الكاتب او الشاهد ، والاخر المتعاملين . اي : لا يوقع الكاتب المتعاملين في الضرر بالتحريف في الكتابة ولا يوقع الشاهد الضرر على المتعاملين بشهادة الزور . او يكون المعنى : النهي عن الكتابة الضررية والشهادة كذلك فليس على الكاتب والشاهد الا اداء الوظيفة بلا ضرر ، فلا يدخل الضرر على الكاتب والشاهد بسبب الكتابة والشهادة . وان تفعلوا المضارة وتوقعوا الاطراف في الضرر فان ذلك خروج عن الطاعة ، وهو كائن بكم ومتحقق فيكم ما لم تتوبوا وترفعوا الضرر والحيث عن من وقع الضرر عليه . قوله تعالى : واتقوا الله ويعلمكم الله . امتنان منه عز وجل بتعليم الاحكام الشريعة والمعارف الالهية اذا تحقق التقوى . ووعد منه تعالى بتعليم من اتقاه ، والاية الشريفة قضية عقلية فان النفس الناطقة الانسانية ليست من الماديات المحضة ، كما هو ثابت بالوجدان والبرهان . ولها نحو تجرد فكل ما يفاض عليها لا بد ان يكون من عالم الغيب واعظم ابواب عالم الغيب انما هو باب التقوى وهي الارتباط الخاص مع ذلك العالم ، ولم يبلغ الانبياء والاوصياء والصالحون الى ما بلغوا من العلوم والمعارف الالهية الا بالتقوى ، وتحمل المصاعب والمتاعب في جنب الله تعالى ، والحرمان عن جملة من الشهوات والمستلذات ، وليست التقوى سببا تاما في افاضة العلم بل لا بد من تسبب سائر الاسباب ، ولكن التقوى بمنزلة الروح لها . ولعل الى ذلك يشير تخلل واو العطف وتكرار اسم الجلالة " ويعلمكم الله " . والتقوى تصفي القلب من الكدورات المادية ، فيستعد لافاضة النور عليه . وعن جمع من الاشراف ان العلم انما يكون بتصفية النفس وتطهير القلب عن كل دنس وريب ، وقد ورد في الحديث : " ليس العلم بكثرة التعليم وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء " وفيه ايضا : " من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم " وفي ذلك احاديث كثيرة ، والتجربة

أكبر شاهد عليه . وفي الآية المباركة الموعظة الحسنة والتحريض الى التقوى والعمل بما انزله الله من الاحكام فانه طريق الى العلم الصحيح النافع . قوله تعالى : والله بكل شيء عليم . اي : ان الله عليم بحالكم وما هو الاصلح لكم في الدنيا والاخرة فاتقوه ليرشدكم اليه . والاية الشريفة بمنزلة التعليل لما تقدم ، وقد وضع الظاهر موضع المضمحل لبيان انه المطلوب وهو الله العالم بكل شيء . قوله تعالى : وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة . بيان للاعذار المانعة من الكتابة فيكون استثناء من الاحكام السابقة ويستفاد منه اهمية الاستيثاق على الاموال عن الضياع . ومادة رهن تأتي بمعنى الدوام والاحتباس ومنه احتباس العين وثيقة على الدين ، ولم تستعمل في القرآن الكريم الا في موارد ثلاثة احدها المقام ، والثاني قوله تعالى : كل امرء بما كسبت رهنه طور - ٢١ ، وقوله تعالى : كل نفس بما كسبت رهينة المدثر - ٣٨ وهي كثيرة الاستعمال في غيره ففي الحديث عن نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " ان انفسكم مرهونة باعمالكم " يعني انه لا خلاص للنفس وانها محبوسة لا يمكن فكها الا بالعمل الصالح ، كما انه لا خلاص للمال المرهون الا باداء الدين وقال الشاعر : ان يقتلونني فرهن ذمتي لهم بذات ودقين لا يعفوها اثر والرهن مصدر رهن الشيء وارهنته وربما يطلق على المال المرهون وهو كثير كما في الآية الشريفة . والقبض هو الاستيلاء على الشيء وهو من الامور الاضافية تختلف باختلاف الجهات والخصوصيات والقباض من اسمائه المباركة اي : ان جميع ما سواه تحت ارادته الكاملة جلت عظمتة قال تعالى : والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه الزمر - ٦٧ . والمعنى : وان كنتم مسافرين ولم تجدوا كتابا يكتب الدين بالكيفية المطلوبة و اردتم الاستيثاق على دينكم فاستوثقوا برهن تقبضونه وقوله تعالى : " فرهان مقبوضة " اي : ان التوثيق رهان مقبوضة كما كان في الكتابة والشهادة . والمستفاد من الآية الشريفة ان السفر عذر من الاعذار المانعة من الكتابة والاشهاد فلا يكون شرطا لصحة الرهن ، وانما ذكره تعالى بالخصوص ، لانه الغالب في الاعذار لقلة الكتابة والكتاب في الاعصار القديمة لا سيما في السفر . كما ان عدم الكاتب والاشهاد ليس شرطا لصحة الرهن فهو مشروع وصحيح مع تحققهما وثبوتهما فان الاستيثاق مرغوب اليه وحسن ولا يختص بحال دون اخرى . ثم انه وقع الكلام في ان القبض شرط في صحة الرهن او في لزومه او لا يشترط فيه القبض والظاهر من الآية المباركة هو الاول ويدل عليه بعض الروايات وقد ذكرنا تفصيل الكلام في كتاب الرهن من (مهذب الاحكام) . والرهن لا يخرج بالرهانة عن ملك الراهن بل هو باق على ملكه وللمرتهن استيفاء حقه منه عند حلول الاجل وعدم وفاء الراهن للدين فتكون منافع العين المرهونة للراهن دون المرتهن ولا يجوز لكل من الراهن والمرتهن التصرف في العين المرهونة الا باذن الآخر كما نسب الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : " الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف " والتفصيل موكول الى الفقه . قوله تعالى : فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته . اي : وان اعتمد بعضكم على بعض وكان من عليه الحق امينا عند الدائن ولم يطلب منه وثيقة فانه يجب ان يؤدي المدين دينه كاملا ولا يجحده ولا يغير منه شيئا ، ويستفاد من قوله تعالى : " امانته " عموم الحكم لكل امانة ومنها الدين فتشمل الوديعة والقرض ونحوهما ، فيكون المورد من تطبيق الكبرى على احد المصاديق نظرا لعموم العلة . قوله تعالى : وليتق الله ربه . اي : وليتق المدين الله ربه في امر حقوق الناس ويتنزه عن مخالفة احكامه فلا يخون في الامانة ولا يجحدها بعد فقدان الوثيقة بينهما فان الله تعالى به عليم وهو مالك امره في الدنيا والاخرة . قوله تعالى : ولا تكتنوا الشهادة ومن يكتنمها فانه آثم قلبه . آثم خبران " وقلبه " فاعل ، او " آثم " مبتدا و " قلبه " فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر (ان) . وكيف كان ففي قوله عز وجل من الفصاحة والبلاغة ما لا يخفى وهو من بدیع البيان يكشف عن الضمير الانساني بعد ارتكابه الاثم والموبقات ، فان القلب بمنزلة القوة المدبرة للانسان وهو مبدأ الشعور والتعلل ترجع اليه احساسه ومنه تصدر ارادته وحركاته ، اذ ليس المراد من القلب اللحم الصنوبري الموجود في كل متنفس . ويصلح الجسد بصلاح القلب كما يفسد بفساده فاذا كان خاليا عن ظلمات الاثم ومصفى من كدورات المادة كان الانسان صالحا مراقبا لنفسه متبعا لامر الله تعالى ومنتهايا بنواهيها متزنا في افعاله واقواله ، واما اذا كان فاسدا فلا يرجى منه الخير وقد طبع عليه وحينئذ لا يشعر بالحسن والقبح فيكون اصل الشر ومبعثا على الفساد فلا تصدر افعاله عن فكر وروية صالحة تنفعه في الدنيا والاخرة . ومن ذلك يعلم الوجه في نسبة الاثم الى القلب فان فساد المبدأ والاصل موجب لفساد غيره ، ويستفاد منه تغليب الاثم ايضا وانما قال تعالى : " آثم " دون الفعل للدلالة على ان الاثم متمكن في القلب ودائم بدوام الاثم وكنمان الشهادة من الكباير ، وقبحه العقلي ثابت عند كل احد فان في كنمان الشهادة وقوع الظلم والضرر على الناس وتضييع لحقوقهم وهدر لكرامتهم ، وبالجملة فيه خيانة على مصلحة النوع . قوله تعالى : والله بما تعملون عليم . اي : والله عليم بنواياكم واعمالكم يجازيكم عليها فلا بد من مراقبة النفس والاعمال . بحث دلالي يستفاد من الآية الشريفة امور : الاول : تدل الآية المباركة على اهمية حقوق الناس وجوب مراعاتها والتحفظ عليها ، وقد ذكر سبحانه وتعالى امور ثلاثة على تثبيتها : الكتابة ، والشهادة ، والرهن ولعل تاخير الرهن وتقييده بالسفر للاشارة الى انه لا ينبغي للمؤمن ان يرتهن من اخيه المؤمن فان شرف الايمان وعزه يحمله على الوفاء بالعهد واداء حق الناس . الثاني : قد ذكر سبحانه في الآية المباركة قواعد نظامية لا تختص بعصر دون آخر ولا ملة دون اخرى فهي صالحة في جميع الاعصار والشعوب يحفظ بها الاموال عن الضياع ، ويسلم الانسان عن التشاجر والتنازع ويرتضيها العقل السليم ويوافق عليها الطبع المستقيم وقد نبه اليها القرآن الكريم قبل ان يصل الانسان الى المدنية الحاضرة ويقنن قوانين لتنظيم المعاملات وحفظ الاموال وتحسين النظام الاجتماعي الاقتصادي . الثالث : امر سبحانه وتعالى في ما تقدم من

الآيات المباركة - مضافا الى ما ورد فيها من لزوم التحفظ على اموال الناس - تنزيه النفس في ما بينها وبين الله تعالى عن الخيانة في الامانة وهي التقوى التي حرض القرآن عليها باساليب مختلفة . وهي الاصل في جميع التشريعات السماوية . كما انها روح العمل وقوام الدين و الاصل في كل تشريع . الرابع : يحتمل في قوله تعالى : ' واشهدوا اذا تباعتم ' وجهان احدهما : ان يكون المراد الشهادة المتعارفة كما مر في قوله تعالى بالنسبة الى الدين : ' واستشهدوا شهيدين من رجالكم ' . الثاني : شهود العوضين وملاحظة الجهات التي تختلف باختلافها الاغراض العقلانية فتكون الالية في مقام نفي الغرر والجهالة ، ويكون مفادها مطابق للحكم الفطري ، ويستفاد الوجوب الشرطي والحكم الوضعي اي بطلان البيع مع الغرر والجهالة ويكون ما نسب الى نبينا الاعظم (صلى الله عليه وآله) : ' نهى النبي عن الغرر ' مقتبسا من هذه الالية الكريمة . ويبعد الاحتمال الاول اولاً : انه لا بد من حملها على مطلق الرجحان لظهور الاجماع والسيرة العملية بين المسلمين من حين نزول الالية الشريفة على عدم الوجوب . وثانياً : استنكار المتسارعة الاشهاد عند ابتياع شيء لو كان يسيرا الا ان تحمل الالية المباركة على الاشياء الخطيرة وهو يحتاج الى دليل . وثالثاً : انه لو كان المراد بها ذلك لكان ينبغي ان ياتي بلفظ الاستشهاد كما في صدر الالية المباركة . الخامس : يمكن ان يستفاد من اطلاق قوله تعالى : ' واشهدوا اذا تباعتم ' صحة انشاء عقد البيع من المشتري بلفظ البيع ايضا كما هو المشهور بين اهل اللغة من ان هيئة التفاعل متقومة بالطرفين خصوصا في الاعتباريات التي اخف مؤنة من غيرها ما لم يرد ردع من الشارع . كما انه يمكن ان يستفاد منه صحة انشاء عقد البيع بلفظ (تباعنا) من احد الطرفين بعد رضائهما وتحقق سائر الشرائط وبذلك يسقط جملة كثيرة مما اطنب فيه الفقهاء في المقام ، فيكون هذا اللفظ قائما مقام الايجاب والقبول الذي اطيل فيه الكلام . السادس : يستفاد من قوله تعالى : ' والله بما تعملون عليم ' انه لا بد من علم القين بالعمل وسائر خصوصياته والاستيلاء على الجزاء ثوابا وعقابا وهذا هو الذي تطابقت عليه الكتب السماوية ، والعقل يحكم به حكما بتيا لا ارتياب فيه . ويستفاد من الالية الشريفة احكام فقهية مذكورة في كتب الفقه وقد ذكرنا ما يمكن استفادته منها في ضمن التفسير وفي (مذهب الاحكام) جملة اخرى منها .

السورة البقرة (٢) آية ٢٨٤

لِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَاِنْ تَبَدُّوْا مَا فِى اَنْفُسِكُمْ اَوْ تَخَفُوْا يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

الاية الشريفة تثبت ملكية الله تعالى لجميع ما سواه وهيمته على خلقه وتدبيره لهم وعلمه بالجزئيات فلا يخفى عليه شيء من امور الناس حتى خطرات القلوب وما تخفيه النفوس وقد اثبت لنفسه محاسبة العباد والجزاء على الاعمال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء لقدرته على كل شيء وهو دليل على وحدانيته وانحصار الامر فيه عز وجل . وفي تعقيب آية الدين بهذه الالية الشريفة ارشاد الى ان مخالفة الله تعالى امر عظيم عليها آثار خاصة في الدنيا والاخرة . التفسير قوله تعالى : لله ما في السماوات وما في الارض . اثبات لملكيتة تعالى لمخلوقاته ملكية حقيقية ايجادا وبقاء وافناء وتربيا ومثل هذه الملكية مختصة به لا يمكن ان توجد لغيره كما ثبت بالبراهين العقلية المفصلة في علم الفلسفة الالهية وهو تمهيد لقوله تعالى : ' وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه ' وبمنزلة العلة الفاعلية والغائية له فيصير مجموع الالية المباركة من القضايا العقلية التي ذكرت فيها العلتان المزبورتان وهي من امتن القضايا واشرفها كما هو ثابت في علم الميزان . ولعل في تخلل كلمة العطف ' وان تبدوا ' اشارة الى ان المعطوف من متممات المعطوف عليه فتكون المحاسبة على مضمرات القلوب وما يبدو ، وجزائه بالغفران او العقاب من صغريات احاطته القيومية على ما سواه فوق ما نتقله من معنى الاحاطة فيكون تمام الالية بجميع اجزائها من ادلة سعة احاطته . قوله تعالى : ' وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله . البدء والابداء بمعنى الظهور والاضهار ، وهو خلاف الخفاء والاختفاء وكل منهما مورد علمه تعالى ، وكل ما كان مورد علمه في عباده من جوارحهم وجوارحهم يكون مورد حسابه ، وهذا شأن جعل القانون لمن احاط بجميع جهات قانونه واستولى عليها استيلاء تاما ، ولكن لا بد من الموازنة بين الاستيلاء على الخفايا والتعذيب عليها بحسب القوانين العقلية . والمراد من قوله تعالى : ' ما في انفسكم ' تلك الامور الكائنة في النفس التي تصدر الاعمال عنها وتكون اساسا لها فتشمل الملكات والاحوال والصفات التي لها قرار في النفس - كالحب والبغض والحسد والحق ونحو ذلك - فانها هي التي تكون قابلة للاظهار في الحركات الخارجية ، فتكون ما في النفوس على اقسام : الاول : مجرد الخطور والفكرة من غير عزم ثابت عليه وايجاد مقدمة من مقدماته والمستفاد من مجموع الادلة السمعية ان مثل هذه الامور ان كانت من الخيرات والحسنات يثاب عليها ويشهد ثوابها بحسب اهمية الفعل . والغرض من ذلك هو تحريض الناس على اضمار الخيرات والحسنات والابتعاد عن السيئات والاثام ولا عقاب على المضمر ان كان من السيئات ما لم يبرز في عمل خارجي . الثاني : الخطور مع العزم

عليه . الثالث : ما اذا حصل بعض المقدمات على المضمّر . ويظهر حكم هذين القسمين من القسم الاول بالفحوى . الرابع : ما اذا حصل العمل الخارجي فيترتب عليه الثواب وينبسط على جميع المقدمات حتى الخطرات القلبية ، ولا بأس بان يجتمع في شيء واحد ثوابات كثيرة من جهات متعددة فان الله ذو الفضل العظيم هذا اذا كان المضمّر من الخيرات والحسنات والفضائل . واما اذا كان من غيرها فقد ذكرنا انه لا عقاب ما لم يظهر في عمل خارجي الا اذا كان الشخص من المقربين واولياء الله تعالى المتفانين في حبه فان خطرات قلوبهم مما يحاسب عليه وفي الماثور : " حسنات الابرار سيئات المقربين " . وان كان من العزم على الاثم والعصيان من دون فعل المعصية خارجا فلا ريب في انه نحو من التجرؤ والطغيان ولكن لا يترتب عليه العقاب فان مقتضى الايات الكثيرة والسنة المقدسة ان العقاب يترتب على الاعمال الخارجية دون النيات القلبية . ومنه يظهر حكم ما اذا فعل بعض المقدمات غير المحرمة ولم يفعل اصل الحرام المقصود واما اذا فعله فيستحق العقاب حينئذ على فعل الحرام لا ان يكون العقاب انبساطيا بالنسبة الى المقدمات كما في الثواب لبناء عادته عز وجل على التخفيف وقد سبقت رحمته غضبه وهذا السبق ليس زمانيا فقط . ومحاسبة ما في النفوس بالمعنى المتقدم مما تدل عليه النصوص الكثيرة كتابا وسنة قال تعالى : لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم البقرة - ٢٢٥ ، وقال تعالى : ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا الاسراء - ٣٦ ، وغير ذلك من الايات الشريفة . ولكن المحاسبة من الله جلت عظمتها اعم من ان يكون في البين جزاء منه عز وجل على ما في النفوس سواء في الدنيا او في الآخرة او لا يكون فيهما معا ، لان في نفس الاستيلاء على المحاسبة والاخبار عنها آثار خاصة هذا محصل ما يستفاد من مجموع الايات الكريمة في مضمّرات النفوس والجزاء عليها وما ورد في السنة الشريفة . ولكن للمفسرين في تعيين المراد من ذلك اقوالا فقد ذهب جمع الى ثبوت المحاسبة والجزاء على كل ما يرد في القلب وما يضره الانسان في النفس فيكون من التكليف بما لا يطاق وحينئذ تكون الاية المباركة منسوخة بقوله تعالى : لا يكلف الله نفسا الا وسعها المذكور في الاية التالية . وفساده واضح فان الله تعالى لم يشرع ديناً فيه ما لا يطاق وهو قبيح عقلا ويستحيل عليه عز وجل ، والاية غير نازلة الى التكليف بما لا يطاق ولا عموم لها حتى يشملها . وذهب آخر الى ان الاية مختصة بكتمان الشهادة فهي مرتبطة بما سبقتها من الايات . وهذا ايضا مردود بالاطلاق وعدم اختصاصها به كما هو الظاهر المعلوم . وذهب ثالث الى انها مخصوصة بالكفار . ويرد عليه ما ورد على سابقه . وقال رابع بان المراد بالاخفاء اخفاء العمل . ولكنه خلاف ظاهر الاية الشريفة . قوله تعالى : فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء . تفريع على ما تقدم فان المغفرة والعذاب يتوقفان على المحاسبة والعلم ومشية الله تعالى لغفران من يشاء وتعذيب من يريد عدل محض لانهما منبعثة عن العلم الاتم الاكمل والحكمة البالغة الكاملة وعن علي (ع) في بعض حالاته الانقطاعية مع ربه : " اللهم لا تفعل بي ما انا اهلكه فانك ان تفعل بي ما انا اهلكه تعذبني ولم تظلمني اصبحت اتقي عدلك ولا اخاف جورك فيا من هو عدل لا يجور ارحمني اللهم افعل بي ما انت اهلكه فانك ان تفعل بي ما انت اهلكه ترحمني وان تعذبني فانت غني عن عذابي وانا محتاج الى رحمتك فيا من انا محتاج الى رحمته ارحمني " . واثبات المغفرة لما في النفوس يدل على ان لها شانية العذاب باعتبار ثبوتها وقرارها في النفس بحيث تصدر الاعمال عنها ، فتكون الجملة قرينة لما ذكرناه آنفا من التفصيل في المضمّرات . قوله تعالى : والله على كل شيء قدير . بيان العلة للمحاسبة والمشية في الغفران والتعذيب ، والقدرة من صفات ذاته المقدسة كعلمه وحكمته ، كما ان مالكيته تعالى لما سواه كذلك ، فيكون ما ذكر في الاية الشريفة معلل بصدرها وذيلها ، وفي الاية من الانذار والتخويف ما لا يخفى . بحوث المقام بحث دلالي : يستفاد من الاية الشريفة ما يلي : الاول : تثبت الاية الشريفة من الصفات لله تعالى صفة المالكية ، والقدرة ، والعلم ، والروبية العظمى ، والحكمة البالغة ومحاسبة الله الله تعالى لعباده ، وهي من مهام صفاته العليا الذاتية ، وهي تستلزم القيومية . الثاني : يستفاد من قوله تعالى : " وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله " علم الله تعالى بالجزئيات ، ويمكن استفادة ذلك من سياق جملة من الايات القرآنية والسنة الشريفة ، وعليه اجماع الانبياء والمرسلين ، بل يمكن اقامة الدليل العقلي عليه ايضا . ومن نفي علمه تعالى عن الجزئيات تمسكا بانه يستدعي الالات وهو نقص بالنسبة اليه عز وجل فقد اخطا وما ذكره مغالطة فاسدة . وسياتي في الموضع المناسب تفصيل الكلام في علمه عز وجل ان شاء الله تعالى . الثالث : تدل الاية الشريفة على ان المحاسبة من الله تعالى اعم من الجزاء والمحاسبة منه عز وجل تستدعي علمه بالجزئيات والكيلات وجميع شؤون العباد ، وتستلزم قدرته على جميع ما سواه فتكون في الاخبار بها آثار خاصة منها اراء اعمال العباد الظاهرية والباطنية وسؤاله عز وجل منهم عن السبب في فعلها . الرابع : يستفاد من هذه الاية وما في سياقها لزوم مراقبة الانسان لنفسه ، وهي من اجل مقامات النفس ولها مراتب كثيرة وبعض تلك المراتب مبدا السير والسلوك ، وبعضها الاخر غاية لها . كما لا يخفى على اهلها ، والمراقبة عن الحركات مبدا ، والمراقبة عن الخطرات غاية . بحث روائي في تفسير العياشي ، والمجمع والتبيان عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : " لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله " ان المراد ما يتناول الامر والنهي من الاعتقادات والارادات مما هو مستور عنا . اقول : هذه قرينة على انه ليس المراد من مورد المحاسبة مطلق ما يخطر بالبال وما تضره النفوس ما لم تكن مستقرة في النفس واردة فعلية لحصول المراد خارجا ، وحينئذ فلا تختص المحاسبة بخصوص الجزاء على الاعمال الخارجية .

وروي ايضا عن ابن عباس انها نزلت في الشهادة واقامتها وكتمانها . فتكون الاية غير منسوخة . وروي عن ابن عباس وعائشة : ان المراد بالاية

تلك الاعمال التي لم يطلع عليها الحفظة . وروي عن الربيع بن انس : ان المراد بالمحاسبة ما يخبر الله العبد به يوم القيامة باعماله التي عملها في الدنيا . وروي عن عائشة : ان المراد بالمحاسبة ما يصيب الرجل من الغم والحزن اذا هم بالمعصية ولم يفعلها . وروي عن ابن عباس ايضا في قوله تعالى : (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه) . فذلك سرائرهم وعلايتهم يحاسبكم به الله فانها لم تنسخ ، ولكن الله اذا جمع الخلائق يوم القيامة يقول : اني اخبركم بما اخفيتم في انفسكم مما لم تطلع عليه ملائكتي ، فاما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به انفسهم ، وهو قوله تعالى : يحاسبكم به الله يقول : يخبركم . واما اهل الشك والريب فيخبرهم بما اخفوا من التكذيب ، وهو قوله : ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم . وروي عن ابن عباس تفسيرها بوسوسة النفس ، او حديث النفس وبناء على جميع هذه الروايات تكون الاية محكمة وغير منسوخة .

اقول : الروايات في النسخ وعدمه متعارضة ، مع ان رواية النسخ قاصرة السند وعلى فرض اعتبارها معارضة بالمثل ، ومخالفة لظاهر الكتاب ، وفي مثل ذلك لا بد ان يرجع الى اصالة عدم النسخ عقلا وشرعا كما هو ثابت في محله . مع ان العقل يحكم بانه لا موضوع للنسخ في ما لا يعقل التكليف به ، وهو الخطرات القلبية الخارجية عن الاختيار . واما الروايات التي وردت في تفسير الاية الكريمة مما لا يدل على نسخها ان رجعت الى ما ذكرناه فلا باس بها والا فلا بد من طرحها بحث عرفاني خلق الله تعالى الانسان كالمرأة للحقائق الواقعية والمعارف المعنوية بل هو كالمرأة لصفات جلاله وجماله . الحق في كثرة الاعيان اذ ظهرها ووجهه الاحدي الذات ما كثيرا لكن كما شاهد الاعيان شاء يرى وجه الحقيقة في مرآة انسان هذا اذا كان الانسان منقطعا الى الله تعالى ومنقادا له من كل جهة واما غيره فلا يليق به هذا المقام بل قد يكون كالانعام . فاذا كان للانسان الاستعداد لان يحكى حقائق الممكنات مما مضى وما هو موجود وما هو آت فيحب ان يعتنى بنفسه ويرعاها نهاية الرعاية ولا يسقطها عن الاعتبار والا تلحقها المهانة والصغار لانها السبب الموصل الى كل مطلوب ، والرابط بين اهل الارض والغيب المحجوب فاي مكرمة لله على خلقه اعظم من هذه المكرمة واي موهبة له تعالى في عوالمه افضل من هذه الموهبة ومن فعل ما يوجب درن هذه المرات فقد جنى على نفسه واضاع ما اعد له من النعم الباقيات قال تعالى : فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون التوبة - ٧٠ .

السورة البقرة (٢) آية ٢٨٥

عَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَيْكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَفَرَّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

السورة البقرة (٢) آية ٢٨٦

لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة قال : لما نزلت على رسول الله (صلى الله عليه وآله) : " لله ما في السماوات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله " اشتد ذلك على اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) جثوا على الركب فقالوا : يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطبق الصلاة ، والصيام ، والجهاد ، والصدقة ، وقد انزل الله هذه الاية ولا نطبقها . فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : تريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا : سمعنا واطعنا غفرانك ربنا و اليك المصير . فلما اقتراها القوم وذلت بها سنتهم انزل الله في اثرها : آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون ... الاية . فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى ، فانزل : لا يكلف الله نفسا الا وسعها ... الى آخرها . اقول : رواه جمع غفير عن ابي هريرة ، وروي ايضا قريب منه عن ابن

عباس . كما روي النسخ ايضا عن ابن مسعود وعائشة .

الايتان الشريفتان من جلائل آيات القرآن الكريم تشتملان على مضامين عالية جمعت فيها مجامع الكمال والسعادة ، وفيهما ادب العبودية و نهاية الخضوع والتذلل لله تعالى في اسلوب بليغ جذاب ، وفيهما خلاصة ما تضمنته هذه السورة الشريفة التي كان الغرض المتحصل منها : الايمان بالله تعالى ، والعبودية له عز وجل ، والايمان برسله وما انزل عليهم ، والطاعة له عز وجل بالائتمار باوامره ، والانتها عن نواهيه ، والاتقاء عما يوجب سخطه وعذابه والاقرار بالبعث والنشور ، وفيها قصص اهل الكتاب للعبرة منها ولجوء اليه سبحانه وتعالى عما اصابهم بسبب تمردهم و طغيانهم . ومن بديع اسلوب هذه السورة انها بدأت بالهداية للمتقين و ختمت باللجوء الى الله تعالى لطلب الهداية والغفران والاذعان بالطاعة الذي هو امل المتقين ، فيكون اول السورة كالعلة الفاعلية وآخرها كالعلة الصورية او المادية للاول وهما كالعلة الغائية لنظام التشريعات السماوية نزلتا على من هو علة غائية لنظام الخليقة والتكوين ، وقد ختمتا بطلب النصرة على القوم الكافرين وهي غاية دعوة الانبياء والمرسلين والمؤمنين بالله تعالى ومضمونهما من القضايا العقلية التي تحكم بها الفطرة . وفي الايتين فضائل وآثار مهمة نبه اليها السنة الشريفة ولعظم منزلتهما عند الله تعالى كانتا في كنز تحت العرش . التفسير قوله تعالى : آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون اخبار عن تصديق الرسول والمؤمنين بما انزل اليهم من ربه . وانما افرد رسول الله (صلى الله عليه وآله) للارشاد الى اهمية الايمان بالله تعالى وان الرسالة طريق اليه و لبيان انه (صلى الله عليه وآله) اول المؤمنين كما في الاية الشريفة التي حكى الله عنه : ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين الانعام - ١٦٣ ، وكذا قوله تعالى : وامرت لان اكون اول المسلمين الزمر - ١٢ ، والاعتناء بايمانه وتشريفه له (صلى الله عليه وآله) كما هو داب القرآن الكريم في تشريفه فيذكره و يذكر معه المؤمنين وهو كثير في القرآن قال تعالى : فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين الفتح - ٢٦ . والمؤمنون اما عطف على الرسول وما بعده جملة مستأنفة ، وان " آمن الرسول " جملة والمؤمنون جملة اخرى مستأنفة . والخطاب انما هو بين اعظم الموجودات كلها وبين اشرف مخاطب في الممكنات في محل هو اعلى مقامات القرب اليه تعالى الذي لا يصل اليه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، والحالة هي حالة الجذبة الاحدية المطلقة لمقام الاحمدية المنقطعة اليها فاستشرقت من الشوارق المعنوية من المبدأ الحنان بما لا يمكن تحديده بقلم ولا بيان . والمراد بما انزل اليه جميع ما اوحى اليه من المعارف والاحكام والسنن ، وجوامع كلماته المباركة . قوله تعالى : كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله . حكاية عن حال كل من الرسول والمؤمنين على وجه الانفراد لان الايمان مطلوب من كل فرد فهو قائم بالفرد حقيقة بخلاف غيره فانه يشمل الجميع ايضا ولذا حكى عنهم على سبيل الجمع كما في قوله تعالى : فانصرنا على القوم الكافرين . وتفصيل بعد اجمال اهتماما بالايمان وتعظيما لشانه فان الايمان بالقرآن الذي انزل على الرسول يدعوان الى التصديق بالله تعالى وبالكتب والرسول والملائكة والقرآن حاو على جميع ذلك اجمالا وتفصيلا . ولا بد من الايمان به على ما يليق وبالكيفية التي قررها . والتصديق بالملائكة باعتبارهم سفراء الله تعالى الى الانبياء والرسول وحمل الوحي وانهم عباد مكرمون لا يعصون الله في ما امرهم به ويفعلون ما يؤمرون . والايمان بالكتب الالهية التي انزلها الله تعالى لهداية البشر وسعادتهم وما تضمنته من المعارف والاحكام . والترتيب طبيعي في سلسلة النزول ولكن في سلسلة الصعود يكون الايمان بالانبياء والرسول اولا ثم بالكتب ثم بالملائكة . واما الايمان بالله تعالى فهو محيط بجميع ذلك صعودا ونزولا . قوله تعالى : لا تفرق بين احد من رسله . حكاية عن مقولهم من دون ذكر القول كما في قوله تعالى : قالوا سمعنا واطعنا لان الايمان استولى على قلوبهم وملئت بحب الله تعالى ورسله بلا تمييز بينهم ، فهذا حال المؤمنين في ايمانهم سواء اظهروا ذلك في القول ام لا . وفي الاية الشريفة رد على اهل الكتاب وغيرهم الذين يفرقون في الايمان برسله الله تعالى تعصبا او لاجل اغراض فاسدة ، كما حكى عنهم الله تعالى في آيات متعددة من القرآن الكريم . والاية المباركة ترشدنا الى قضية عقلية وهي ان التفرقة بين الرسل غير معقولة لان الرسالة انما تكون عن واحد وفي واحد ، والتبدل الزمني وتفاوت الاستعدادات خارجان عن ما تقوم به الرسالة وقد ذكرنا في قوله تعالى : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض البقرة - ٢٥٣ ، ما يرتبط بالمقام . قوله تعالى : وقالوا سمعنا واطعنا . حكاية عن قولهم مع ذكر القول من دون ذكره في الحكاية السابقة مع انهما في كلام واحد . وهو من بديع الاسلوب وفيه اظهار لخضوع القائلين وخشوعهم . وهو اخبار عن الطاعة والانقياد فان السمع يكتفى به عن القبول والاذعان ، والطاعة عن الانقياد ، وهذا هو حقيقة الايمان سواء كان هذا القول شرحا للايمان بالله تعالى يعني : سمعنا قول الله واطعنا تكليفه ، او يكون شرحا للايمان بالله تعالى يعني : سمعنا قول الله واطعنا اوامره ونواهيه ، ويكون متعلقا بغفرانك . يعني : سمعنا واطعنا موجبات غفرانك وهي الايتام بالاوامر والانتها عن النواهي فان جميع ذلك صحيح ويرجع الى شيء واحد وهو بيان حقيقة الايمان وهما يستعملان في ما هو المقدور وما يقبل الفهم ، وغيرهما ليس بداخل تحت التكليف فيكون الكلام تمهيدا لما سيأتي من نفي التكليف بما لا يطاق . والسمع والطاعة من مقومات العبودية لله تعالى بحيث تبعث السمع على العمل والطاعة على المحاسبة وهما من حقوق الله تعالى على العبد والالتزام بهما من العبد يكون قضاء لحقه عز وجل عليه ووفاء لعهد مع الرب تعالى . قوله تعالى : غفرانك ربنا واليك المصير . الغفران مصدر كالغفران ، وهو بمعنى المستر منصوب بفعل مقدر من لفظه او غيره اي : اغفر غفرانك او نسال غفرانك . ومن المقابلة بين السمع والطاعة وبين الغفران يستفاد ان الاولين حقا لله تعالى على العبد ، والثاني

حق العبد على الله تعالى . وانما حذف المتعلق ليشمل جميع مراتب احسانه تعالى ، وتفاوتها من المؤمنين بان الخير المحض لا يصدر منه الا الخير المحض ، وان اصل الايمان الذي هو ارفع المقامات و افضل الحسنات يذهب السيئات فالمؤمن في الدنيا رهين نعمته وفي الآخرة غريق رحمته . وقد ذكروا الرب لما فيه التلطف و بيان الاحتجاج على رحمته تعالى اي : اننا مريبون لا نملك من امرنا شيئا وانت الرب الذي يرجع اليه العبد فاغفر لنا . و ختموا الدعاء بالمصير اليه اعترافا منهم بالفقر والنقصان وهو المرجع في الدنيا والآخرة وقد طلبوا منه الغفران والستر عما يقع منهم في طريق الاستكمال والمصير اليه عز وجل . قوله تعالى : لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت . الوسع : الطاقة ، وسع الانسان اي ما تسعه قدرته وما تتحمله طاقته وهو يشمل جميع مراتب التكليف وابدالها فهو ذو مراتب بحسب متعلقه . والكلام يحتمل ان يكون من الله تعالى ارشادا الى تقديسه في كماله و لطفه بعباده ، و تعاليا عن القبح في التكليف بغير المقدور و امتنانا على العباد . كما يحتمل ان يكون من الرسول والمؤمنين اظهارا لعدله ورافته بهم . والجملة كالنتيجة لما تقدم في الاية السابقة كما عرفت آنفا ، و توطئة لما ذكر في الجملة الآتية . والمعنى : ان الله لا يكلف عباده بما لا يطيقون ولا يحملهم على ما لا يقدرون فلانسان جزاء ما يكسبه من الخير حسب وسعه وطاقته و عليها وزر ما اكتسب نفسه من الشر يوفي جزاء كل منهما ولا يظلمهم فيه . وانما نسب الاكتساب الى النفس توييحا واحتجاجا عليه فانه قد تحمل في الشر من المشقة والتكلف وهو يدل على ان في النفس عند الشر صراع بين العقل والشرع من ناحية و النفس الامارة من جهة اخرى فقد تحمل المشقة وان كانت النفس اليه احب واعمل لانه من مشتهياتها بخلاف الخير فانها مجبولة اليه ولا يحتاج الى المشقة والاعتدال . والاية الشريفة تدل على اختيار الانسان في افعاله والرد على من يقول بالجبر ، وما ورد فيها من القضايا العقلية التي تحكم بها الفطرة السليمة قررهما الرب الرؤوف على لسان نبيه العظيم بدلا عن لسان الامة فسال ربه فارشدهم الله تعالى الى ما يحفظهم و يقيهم وما هو الاصلح لهم . قوله تعالى : ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا . مادة (نسي) تأتي بمعنى الترك والتاخير والاهمال ، وهي كثيرة الاستعمال في القرآن الكريم والسنة الشريفة ، ولعل اعظمها على القلوب قوله تعالى : " ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانسأهم انفسهم " الحشر - ١٩ ، وقوله تعالى : " وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا " الجاثية - ٣٤ . والنسيان في امثال هذه الموارد بمعنى الترك . وفي الحديث : " صلة الرحم مثارة للمال ومناسة للاجل " وهي بمعنى التاخير . والسهو والنسيان والخطا والغفلة لها جامع قريب وهو سقوط الالتفات والتوجه التفصيلي في النفس عن المعنى فعلا . والاختلاف انما هو بلحاظ اصل المعنى في الذاكرة او الحافظة او اصل المخ على تفصيل مذكور في محله . وطلب نفي المؤاخذه على النسيان والخطا باعتبار ما جبل الانسان عليه من الضعف والفتور وهما قد يقعان بسبب التساهل والتقصير في التحفظ على مقدمات التكليف فطلبوا من الرب الرحيم ان لا يؤاخذهم على ذلك كما كان على العكس بالنسبة الى الذين من قبلهم و طلبوا منه الهداية والتوفيق والرشاد لئلا يقعوا في ما يوجب النسيان والخطا لما عرفوا من انفسهم الضعف . وانما قدم النسيان لكثرة ابتلاء الانسان به حتى قيل ان اشتقاق اسمه منه . وانما ادخل الرسول نفسه في زمرة المؤمنين وطلب نفي المؤاخذه على النسيان والخطا باعتباره (صلى الله عليه وآله) من حيث ذاته معرض لذلك وان كان باعتبار حضوره لدى الله تعالى واعتصامه به في جميع حالاته معصوما منزها عن ذلك كله . قوله تعالى : ربنا لولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا . الاصر : الضيق والحبس ، والمشقة ، ولم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم الا في ثلاثة مواضع ، احدها المقام . والثاني قوله تعالى : ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم الاعراف - ١٥٧ و الثالث قوله تعالى : واخذتم على ذلكم اصرى آل عمران - ٨١ اي العهد الضيق الشديد . والمراد به التكليف الشاقة ، كما ان المراد من " الذين من قبلنا " اهل الكتاب . والاصر الذي حمل على غيرنا لم يكن يجعل اولي ، بل كان بسبب تمردهم ولجاجهم واعمالهم الفاسدة ، قال تعالى : وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون الانعام - ١٤٦ . وقد حكى الله عز وجل في كتابه الكريم كثيرا منها ، وتقدمت قصة ذبح البقرة في هذه السورة ، ويستفاد ذلك ايضا من قوله تعالى : ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم الاعراف - ١٥٧ ، حيث نسب الاصر الى انفسهم لانهم السبب في تحمله ، وفي هذه الاية نسب التحمل الى الله تعالى باعتبار مجرد المنشئية ، وليس هو من التكليف المنفي عنه عز وجل عقلا ، لانه مما اختاره الانسان بسوء اختياره ، ويدل على ذلك قوله تعالى : ما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم الحج - ٧٨ ، فانه يدل على نفي الحرج في كل دين سماوي سواء كان ملة ابراهيم (عليه السلام) او شريفة موسى ، وعيسى ، ومحمد (عليهم السلام) التي هي تابعة لملة ابراهيم (عليه السلام) . ان قيل : ان التكليف يلازم المشقة والثقل ، لانه من الكلفة وهي المشقة . يقال : ان كون التكليف ملازم للمشقة اعم من كونه فوق الطاقة وما لا تسعه قدرة الانسان او ضيقا حرجيا بحيث يحتمل المشقة الشديدة مع ان التكليف بالاحكام امر يجوز العقل ولا مانع فيه فان اهمال الانسان من كل جهة قبيح وهو ممتنع على الله تعالى ، بل ان اهماله اهمال للنظام الكياني كله . وبملاحظة قبح التكليف بما لا يطاق يكون التكليف الممدوح هو الذي لا يكون فيه العسر والحرج ، وهو من الواجبات المستقلة العقلية النظامية . واطلاق الاية الشريفة يشمل جميع التكليفات الشاقة حتى التكليف الامتحانية التي ابتلي بها الامم السابقة ، والتكاليف التي يضعها الانسان على نفسه على سبيل التخيل والوسواس التي هي خلاف الادلة الشرعية الواصلة اليها في الحديث " الدين يسر ولا تعسروا " وقد اعتبرها الامام الصادق (عليه السلام

(من اطاعة الشيطان حيث قال : " واي عقل له وهو يطيع الشيطان " اعاذ الله تعالى عباده منه فيكون معنى الاية الشريفة : ربنا الهما الرشاد و التوفيق لترك ما يوجب جميع ذلك . وفي الاية كمال الامتنان على امة محمد (صلى الله عليه وآله) والبشارة لهم . قوله تعالى : ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به . الكلام في هذه الاية الشريفة كالكلام في سابقتها ، فان التكليف بما لا يطاق قبيح عقلا وهو محال على الله تعالى ، بل المراد نفي و ابعاد ما يوجب الوقوع في المشقة و التعب الشديد ، كالابتلاء و الامتحان و جزاء الاعمال السيئة في الدنيا و الآخرة . اي لا توقعنا في ما يوجب هذه الامور بسوء اختيارنا . وفي تكرار لفظ الرب في هذه الموارد رجاء بعث صفة الرحمة في من الرب ، و اظهار العبودية في المربوب ، وقد ذكرنا في سورة الفاتحة ان في هذا الاسم الشريف خصوصية لم تكن في غيره عند الدعاء ، ولذا كان الانبياء و الصالحون يذكرونه في حالاتهم الانقطاعية مع الله تعالى . قوله تعالى : واعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا . العفو اذهاب اثر الشيء ، والمراد به محو آثار المعاصي و الذنوب . والمغفرة : الستر ، اي الصفح عن الذنوب و اسقاط حق العقوبة و العذاب . والرحمة تشمل الجميع . ويستفاد من هذه الاية الشريفة ادب الدعاء ، فان الذنوب و الاثام تجلب آثارا خاصة ، و توجب العقوبة و العذاب ، فطلبوا محو الآثار اولا و اسقاط حق العقوبة ثانيا ، و الرحمة في جميع الاحوال من التوفيق و السداد . و يختلف طلب المغفرة في هذه الاية عنه في صدرها ، فان في هذه انما يكون عن الذنوب و النقص الحاصل من جهة الخطأ و النسيان و ارتكاب ما يوجب الوقوع في المشقة و الاصر . و اما الغفران في قوله تعالى : " غفرانك ربنا " انما هو مطلق يشمل جميع الحالات و الامور . و يحتمل ان تكون هذه الجملات الثلاث مقابلا لتلك الدعوات ، فالعفو يكون عما يصدر من الانسان نسيانا او خطأ ، لكثرة وقوع المكلف في المخالفة بسبب التقصير في التكليف و مقدماته . و الغفران للذنوب و الصفح عن العقوبة بالنسبة الى ما يوجب الاصر ، و الرحمة بالنسبة الى ما لا طاقة لنا به . قوله تعالى : انت مولينا . جملة مستأنفة ، اي انت ولي امرنا و ملجأنا في جميع امورنا ، وفي ذكره بالخصوص لاظهار العجز و العبودية له تعالى ، و جلب رافته و عطفه على من لا ملجأ له الا اليه . قوله تعالى : فانصرنا على القوم الكافرين . دعاء لطلب النصرة على القوم الكافرين الذين يقفون في سبيل نشر الدعوة الالهية و دين الحق . و النصرة على الكافرين مطلقة تشمل النصرة المعنوية بحسب المعارف و الاحكام ، و الاداب ، و مكارم الاخلاق . و النصرة الظاهرية التي تتوقف على اقامة الدين ، و العمل بالشرعية ، و نبذ الفرقة و الاختلاف . و هي غاية دعوة الانبياء و المرسلين ، فان بها يتحقق ثبات الدين و استمرار واقامته . و الاية المباركة بصدرها و ذيلها تتضمن الدعاء بالتوفيق و السداد لتحمل الدين بعد حدوثه ، و بقاءه و واقامته ، و لا اثر لاحدهما بدون الآخر ، ولذا كان هذا الدعاء بعد السمع و الطاعة لاصل الدين و تحمله بالوجه الصحيح ، ثم نشره لعلان الحق . و انما كان هذا الدعاء على سبيل الجمع باعتبار ان الاتحاد هو الموجب للنصرة ، و فيه من التحريض على الاتفاق و الاجتماع ، و نبذ الفرقة و الاختلاف ما لا يخفى . بحوث المقام بحث روائي : وردت روايات متعددة تدل على فضل الايتين المتقدمتين و عظيم منزلتهما عند الله تعالى ، و يشهد له مضمونهما الرفيع الذي اجتمع فيه مجامع الكمال و السعادة و يحكم بها العقل و الفطرة السليمة ، و قد من الله تعالى فيهما على عباده برفع ما لا يطيقون و ما لا تسعه قدرتهم ، و التكاليف الشاقة ، و نحن نذكر جملة من الروايات الدالة على فضلها و ما ورد في تفسيرهما . في تفسير القمي عن هشام عن الصادق (عليه السلام) : " ان هذه الاية مشافهة الله تعالى لنبيه ليلة اسري به الى السماء ، قال النبي (صلى الله عليه وآله) : لما انتهيت الى محل سدرة المنتهى ، فاذا الورقة منها تظل امة من الامم ، فكنت من ربي كقاب قوسين او ادنى ، كما حكى الله عز و جل ، فناداني ربي تعالى : آمن الرسول بما انزل اليه من ربه . فقلت انا مجيبا عني و عن امتي : و المؤمنون كل آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين احد من رسله . وقالوا سمعنا و اطعنا غفرانك ربنا واليك المصير . فقال الله : لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت . فقلت : ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا . وقال الله : لا اؤاخذك . فقلت : ربنا ولا تحمل علينا اصر كما حملته على الذين من قبلنا . فقال الله لا احملك . فقلت : ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين . فقال الله : قد اعطيتك ذلك لك و لا متك . فقال الصادق (عليه السلام) : ما وفد الى الله تعالى احد اكرم من رسول الله حيث سال لامته هذه الخصال " . اقول : هذه الرواية تؤيد ان المؤمنون جملة مستأنفة ، و هو احد الوجهين اللذين تقدم ذكرهما . و في الدر المنثور عن النبي (صلى الله عليه وآله) : " ان الله سبحانه قال عند كل فصل من هذا الدعاء فعلت و استجبت " و فيه ايضا عن النبي (صلى الله عليه وآله) : " من قرأ الايتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه " . و عن ابن المنكدر رفعه الى النبي (صلى الله عليه وآله) قال : " في آخر سورة البقرة آيات انهن قرآن ، و انهن دعاء ، و انهن يرضين الرحمن " . و في الدر المنثور و غيره انهما من كنز تحت العرش . و في الكافي عن الصادق (عليه السلام) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : وضع عن امتي تسع خصال الخطأ ، و النسيان و ما لا يعلمون ، و ما لا يطيقون ، و ما اضطروا اليه ، و ما استكروهوا عليه ، و الطيرة ، و الوسوسة في التفكير في الخلق ، و الحسد ما لم يظهر بلسان او يد " . و في الكافي ايضا عن عمرو بن مراد قال : " سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : رفع عن امتي اربع خصال خطاها ، و نسيانها ، و ما اكرهوا عليه ، و ما لم يطيقوا ، و ذلك قول الله عز و جل : ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ، ولا تحمل علينا اصر كما حملت على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به . و قوله الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان " . اقول : المراد من الرفع هو رفع الآثار الشرعية كالعقاب و في تفسير العياشي عن احدهما (عليهما السلام) في آخر البقرة لما دعوا اجيبوا ، لا

يكلف الله نفسا الا وسعها . قال (عليه السلام) : ما افترض الله عليها . لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت - الحديث " اقول : هذا الحديث يشهد لما قلناه من المراد من الرفع ان الدفع لا الرفع الحقيقي اذ لم يثبت شيء حتى يرفع ، كما ان المراد به رفع حقيقة النسيان ونحوه فانه موجود حقيقة ، وقد فصلنا القول في هذا الحديث في كتابنا (تهذيب الاصول) . وفي التوحيد عن الصادق (عليه السلام) : " ما امر العباد الا دون سعتهم ، و كل شيء امر الناس باخذه فهم متسعون له ، و ما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ، ولكن الناس لا خير فيهم " . بحث فلسفي القوانين السماوية يشترط فيها امور لا بد ان تجتمع فيها و الا كانت لغوا والله تعالى منزّه عن اللغوية بدليل العقل و النقل كما فصل في محله . الاول : كمال المقنن بالعلم الاكمل و الحكمة البالغة و الاحاطة بالكليات و الجزئيات و قد اقام الفلاسفة الادلة لاثبات كل واحد منها ، و العلم الاكمل عين ذاته و الحكمة البالغة ، و القيمومية المطلقة من ابرز مظاهر حياته التي هي عين ذاته ، فيصير كل ذلك عين الذات المقدسة . الثاني : علمه و احاطته بجميع الموجودات جزئياتها و كلياتها . الثالث : ملاحظة خصوصيات المجمعول له من جميع الجهات و الاضافات . و مع الخلل يكون من التكليف بالمحال كالتكليف بما لا يطاق و ما فيه العسر و الحرج فانهما منافيان لحكمته و هو محال بالنسبة الى الرؤوف الرحيم الحكيم العليم فما ورد في الاية المباركة و غيرها من الادلة الشرعية انما هو التنبيه الى الفطرة و الرشاد اليها . بحث عرفاني الايتان المباركتان تدلان على مخاطبة الرسول (صلى الله عليه و آله) مع الرب جلّت عظمتة و حقيقة هذه المخاطبة من الامور التي لا يمكن تعريفها و تحديدها فانه مهما امكن تعريف شيء من الاشياء او الاشارة اليه بحد او رسم لا يمكن ذلك فيما هو خارج عن المشاعر الالمانية و ان شئت فعبر عنه بعلم الحال او علم الحضور او نحو ذلك مما يصح ان يشار به الى هذا النحو من الوجدان فلا باس به . و كيف يعرف ما هو خارج عن الالين و كيف ونحو ذلك من الالفاظ المعرفة للاشياء ؟ . و كيف يعقل ان يعرف حالة ملاقات الحبيب غير المتناهي في اي جهة من الجهات لحبيبه المتفاني فيه من جميع جهاته حتى وصل من الخلق الى الحق بكل معنى الحقانية و اراد ان يرجع منه الى الخلق لتكميل الحق و الحقيقة ؟ . و التعبير بالسفر و الملاقاة و الرجوع من باب قصور التعبير و الا فلا معنى للحبيب و حبيبه المتفاني فيه هذه التعبيرات مطلقا . و كيف تحد حالة هي حالة مكالمة الحبيب لحبيبه مشافهة و كلمات هي عين ما وقع بها التخاطب في قمة ذروة الممكنات باسرها ؟ . ام كيف يوصف فضاء تشرف هذه الكلمات و الملاقاة ؟ . و كيف توصف كلمات هي اساس النظم و الانتظام ؟ . فلو لم يكن لسيد الانبياء الا حدوث هذه الحالة لكفاه فخرا على جميع الانبياء فانه و ان ارى الله لخليله ملكوت السماوات و الارض فقد ارى لحبيبه هيمنة خلاقية السماوات و الارض فحق ان تكون الايتان المباركتان من كنوز تحت العرش كما في الحديث بل العرش ينطوي في هذه المكالمة و الحالة هذه من علاه احدى المعالي و على هذه فقس ما سواها كما انه يحق لنفس هذه الكلمات كل مرتبة عالية يقال لها فانه ليس شيء في الممكنات اعلى و اعلى من الايمان بالله تبارك و تعالى و كذا بالنسبة الى التكليف فانه كمال انسانية الانسان الذي هو افضل الموجودات و قد يصل الى اعلى الدرجات . و الحمد لله رب العالمين