الفرقان

في تفسير القرآن بالقرآن

الجزء الرابع

آیة الله العظمی الدکتور محمد الصادقی الطهرانی

[www.hakim-elahi.mihanblog.com](http://www.hakim-elahi.mihanblog.com)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 5

الجزء الرابع‏

بقية سورة البقرة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 7

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‏

 [سورة البقرة (2): الآيات 224 الى 227]

وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (224) لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (225) لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (226) وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227)

وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ‏ 224.

العرضة فعلة من العرض بمعنى المفعول، و العرض للشي‏ء هو اراءة لما يراد منه و يقصد كعرض المال للبيع و عرض البنت للنكاح، و قد تأتي بمعنى المانع و العارض يقال عرض لي عارض و اعترضني في كلامي، او الهمة و الحيلة في المصارعة.

و كل هذه الثلاثة تناسب النهي هنا، فلا تجعلوا اللّه معرضا لأيمانكم حلفا به في كل قليل و جليل‏ «1»: وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ (68: 10)-

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). اللام في «لايمانكم» في هذا الوجه لام العلة، لسبب ايمانكم، ان تصبح مانعة عن ان تبروا ... و في الوجه الاول لام التعدية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 8

وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ (5: 89) فان جعله تعالى عرضة للإيمان مهانة لساحة الربوبية و هو أن للحلّاف، فلا يصدّق قوله بما يكثر من حلفه دونما داع و لا قلب واع.

إذا ف‏ «أَنْ تَبَرُّوا ...» هي كغاية لذلك النهي، لأن تبروا إلى الناس و تتقوا كل محظور و تصلحوا بين الناس، حيث يصدقكم الناس حين تحترمون ساحة الربوبية إذ تجعلون اللّه عرضة لأيمانكم.

ام هي بتقدير النفي: ألّا تبروا ك‏ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا فلا تكثروا الحلف باللّه في ترك هذه الخيرات كما كانوا يكثرون، و مهما كان القليل من الحلف ايضا محظورا بهذا الصدد، فالنهي هنا متجه إلى الإكثار كمرحلة اولى لترك هذه الجريمة النكراء: «لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً».

ثم و لا تجعلوا اللّه مانعا لأيمانكم باللّه عن ان تبروا .. «1» إذ كانوا يحلفون باللّه في ترك البر و التقوى و الإصلاح بين الناس و ما أشبه من معروف ليتخلصوا بذلك- كحيلة شرعية- عما يتوجب عليهم من معروف، همة و حيلة في مصارعة الحياة ليكونوا في راحة و رحمة عن زحمة من مفروضات الحياة الجماعية، كأن يحلف ألّا يكلم أخاه و ما أشبه ذلك أو لا يكلم أمه‏ «2» فاللّه الذي يأمر بكل بر و تقوى و إصلاح بين الناس كيف يجعل باليمين به مانعا محتالا لترك هذه الخيرات الثلاث‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في الآية قال: هو قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه.

 (2)

في تفسير العياشي عن الباقر و الصادق (عليهما السلام) في الآية: يعني ان الرجل ...

و

فيه ايضا عنهما (عليهما السلام) قالا: هو الرجل يصلح بين الرجلين فيحمل ما بينهما من الإثم و اللّه يغفر له.

و

في الكافي عن الصادق (عليه السلام) في الآية «إذا دعيت لتصلح بين اثنين فلا تقل علي يمين أن لا أفعل.»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 9

فانه من أحمق الحمق و أجهل الجهالة باللّه ان يجعل عرضة لتلك الأيمان القاحلة الجاهلة.

هؤلاء الحماقى الأنكاد، الجاعلون اللّه عرضة لأيمانهم، حيث‏ اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (63: 2)- اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ (58: 16).

و كما ان سبيل اللّه درجات فالصد عن سبيل اللّه ايضا دركات، فمن يجعل اللّه عرضة لأيمانه صدا عن سبيل اللّه، إيمانا باللّه و تصديقا بشرعة اللّه‏ «فَلَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ».

و من يجعله عرضة لأيمانه مانعا عن البر و التقوى و الإصلاح بين الناس جهلا او جهالة أو علما و لكنه مؤمن، فعليه ما عليه من عقوبة إن لم يتب.

ثم الحلف باللّه- ككل- لا ينجز على الحالف أمرا غير صالح في شرعة اللّه كما اللّه لا ينجزه في شرعته، فإنما الحلف على راجح صالح ليلتزم به إن أمكن، فلا دور للحلف إلّا إيجاب الراجح في شرعة اللّه، إذا لم يكن معسورا او محرجا، ف‏

 «لا نذر و لا يمين فيما لا يملك ابن آدم و لا في معصية الله و لا في قطيعة الرحم و من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليدعها و ليأت الذي هو خير فإن تركها كفارتها» «1»

و قد كان الرجل يحلف عن الشي‏ء من البر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 268- أخرج احمد و ابو داود و ابن ماجة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ... و

فيه اخرج ابن ماجة و ابن جرير عن عائشة قالت قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من حلف على يمين قطيعة رحم او معصية فبره ان يخث فيها و يرجع عن يمينه،

و فيه اخرج مالك و مسلم و الترمذي و النسائي عن أبي هريرة ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه و ليفعل الذي هو خيره‏

و

فيه عن أبي موسى الاشعري قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 10

و التقوى و الإصلاح بين الناس ألّا يفعله فنزلت الآية تنديدا به‏ «1».

فهذه الآية تخطّئ فيما تخطّئ كلّ خطأ في الأيمان أيّا كان، نهيا هنا عن أن يجعل اللّه عرضة لهذه الإيمان، و فرضا في غيرها تحلّلها: قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ (66: 2) اللهم إلّا تحولا من فضيل إلى أفضل فانه أفضل، و يحلّ تحلته دون فرض، و اما اليمين على الحرام او ترك الواجب او الالتزام بترك الراجح، عالما او جاهلا فهي مرفوضة في شرعة اللّه فتحلّتها مفروضة.

و حتى إذا حلفت باللّه ألّا تبرّ من لا يستحق البر كمن شارك في حادثه الإفك، فعليك تحلّته إن تاب و كما كان من الخليفة أبي بكر بحق المسطح فانزل اللّه: وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبى‏ وَ الْمَساكِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لْيَعْفُوا وَ لْيَصْفَحُوا أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ‏ فرجع ابو بكر عن يمينه.

اليمين الواجب تحلتها لا كفارة فيها إلا تحلتها، و اما الراجح فيكفر عنها في تحلتها و لا مؤاخذة فيها.

لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ‏ 225.

 «بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ» قد تعني الأيمان اللّاغية، كأن تجعل اللّه عرضة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و سلم): إني ان شاء اللّه لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير و تحللتها، و فيه اخرج النسائي و ابن ماجة عن مالك الجشمي قال قلت يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يأتيني ابن عمي فأحلف ان لا أعطيه و لا أصله قال كفر عن يمينك.

 (1). المصدر اخرج ابن جرير عن ابن عباس قال كان الرجل يحلف على الشي‏ء من البر و التقوى لا يفعله فنهى اللّه عن ذلك، و فيه اخرج ابن المنذر عن ابن عباس في الآية هو الرجل يحلف الا يصل رحمة و لا يصلح بين الناس فأنزل اللّه هذه الآية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 11

لأيمانك و معرضا، تقول ما لا تعقد عليه قلبك من قول: لا و اللّه و بلى و اللّه‏ «1».

و أخرى لغو الأيمان، كأن تحلف بترك الواجب او فعل الحرام، او الالتزام بترك سنة شرعية، و ثالثة بإلغاء اليمين تحلة لها، سواء أ كانت التحلة مفروضة ام راجحة ام محرمة، و رابعة أن يحلف على فعل او ترك مشروع و لا ينوى ما حلف فانه تعقيد لليمين.

ف «لا يؤاخذكم» في اللغو الأول لا تعني سلب المؤاخذة إطلاقا، بل هي اصل المؤاخذة الواردة على «ما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» من الرين بما جعلتم اللّه عرضة لأيمانكم.

و هي في اللغو الثاني هي، و لكن المؤاخذة بما كسبت قلوبكم فيه أقوى حيث الكسب فيه اشجى و هي في اللغو الثالث إذا كانت التحلة مفروضة في اليمين المرفوضة فلا مؤاخذة في تلك التحلة، و انما «بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» و في الراجحة كذلك الأمر، و في المحرمة مؤاخذة في تحلتها، و لكن المؤاخذة الأصيلة فيما يؤاخذ في حقل اللغو في الايمان هي‏ «بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» و في اللغو الرابع كما في ما سوى الأول، الكفارة لإطلاق «عقدتم» في آية المائدة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في الكافي عن مسعدة عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى‏ لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ‏ قال: اللغو قول الرجل: لا و اللّه و بلى و اللّه و لا يعقد على شي‏ء.

و

في الدر المنثور 1: 269- اخرج جماعة عن عائشة ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: هو كلام الرجل في يمينه كلا و اللّه و بلى و اللّه.

و

فيه اخرج ابن جرير عن الحسن قال: مر رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بقوم ينتصلون و مع النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) رجل من أصحابه فرمى رجل من القوم فقال أصبت اخطأت و اللّه فقال الذي مع النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حنث الرجل يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: كلّا أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها و لا عقوبة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 12

فالأيمان الصحيحة الصالحة هي واجبة الحفظ و في تحلتها مؤاخذة و كفارة:

لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (5: 89).

ف‏ «بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» تعني العقد اللاغي كالأيمان اللاغية، أو المتعلقة بغير الصالح و لا سيما ترك واجب او فعل محرم، فكفارة اللغو هي ما ذكر في الآية، و أما كفارة لغو اليمين الصحيح فقد تكون هي هيه، توسيعا ل «اللغو فِي أَيْمانِكُمْ» تاشيرا من‏ «وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ» ان لا تلغوها، فاللغو في الأيمان يشمل الثلاثة كلها.

ففي التحلة المفروضة كفارة كما في الظهار و الإيلاء و ما أشبه، و لكن المهم في كل حقول اللغو في الإيمان هو «ما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» من ظلمة التخلف و العصيان، فاللغو في الأيمان أيا كان لغو بساحة الربوبية، عرضة له في أيمان، او جنة بها عن واجبات الإيمان، او تحلّة عن واجب الحفظ من الأيمان، فانها ثالوث فيه سالوس القلوب، ذهابا لعقليتها، فهي كخشبة نحرت و بليت، بعد ما كانت سلسلة منقادة.

فمكاسب القلوب سيئة و حسنة هي المحاور الأصيلة لكل الحسنات و السيئات، حيث القلوب هي أئمة العقول و العقول أئمة الأفكار و الأفكار أئمة الحواس و الحواس أئمة الأعضاء، فهنالك تأثيرات متقابلة بين القلوب و سائر جنود الروح روحية و جسدية، فحسنات الأقوال و الأعمال و النيات و سائر الطويات، كما السيئات- لها تأثيرات قوية على القلوب، ثم القلوب لها أزمّة كل القوى خيّرة و شريرة، فان كانت خيّرة بما كسبت فجنوده خيّرة، و إن كانت‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 13

مظلمة شريرة فشريرة مظلمة.

ثم‏ «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» عن اللغو في أيمانك و ما كسبت قلوبكم إن تبتم إليه و استغفرتم، و لا ينافي غفره و حلمه كفارة اللغو في الايمان، فانها من شروط الغفر.

و النهي عن جعل اللّه عرضة للايمان مما يدل على ألّا يمين إلّا باللّه دون سواه‏

قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «من كان حالفا فليحلف بالله او فليصمت» «1»

ف‏

 «لا أرى للرجل ان يحلف الا بالله» «2»

ف‏

 «إن لله عز و جل أن يقسم من خلقه بما شاء و ليس لخلقه ان يقسموا إلا به» «3».

لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ 226 وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ‏ 227.

الإيلاء قد يكون من «ألو»: اجتهد و بالغ، و آخر من: ألى: قصر، و الائتلاء كما الإيلاء قد يعنيهما، اجتهادا و مبالغة في التقصير، و هكذا يكون الإيلاء من النساء اجتهادا و مبالغة بالحلف على التقصير في حقهن الأنثوي و هو الالتزام بترك مباضعتهن و الابتعاد عنهن، فأصل الترك تقصير، و الاجتهاد في الترك بحلف او سواه اجتهاد في التقصير.

و هو في الشرع بنفس المعنى إضافة إلى اشتراط كون زمنه اكثر من اربعة أشهر و إلا فيمين لا إيلاء، و كون الزوجة دائمة لظاهر من‏ نِسائِهِمْ‏ و نص‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). سنن البيهقي 10: 28.

 (2) هو صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام): لا ارى .. (الوسائل كتاب الأيمان ب 30.

 (3) هو صحيح محمد بن مسلم قلت لأبي جعفر (عليهما السلام) قول اللّه عز و جل: وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى‏- وَ النَّجْمِ إِذا هَوى‏ و ما أشبه ذلك؟ فقال: ان اللّه ... (الكافي 7: 449).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 14

 «وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ» «1» ثم و مدخولا بها «2» إذ لو لم تكن مدخولا بها منذ العقد عليها لكانت بداية زمن الإيلاء- الأربعة أشهر- منذ العقد، لا منذ الإيلاء، و قد يوهن الشرط الثاني بعدم ذكر البداية هنا، فللمدخول بها هي زمن الدخول، و لغيرها زمن العقد، و قد يقويه أن‏ «تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ» ليس إلا منذ الإيلاء و هو بعد العقد في الأكثرية الساحقة، و قد يوهن مرة ثانية ان‏ «أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ» هي الأمد الأقصى للسماح في ترك مضاجعة النساء، فإن آلى بعد العقد دون فصل فاصل لكان أمره كمن يؤلي بعد الوطء بزمن بعد العقد و شرط آخر ان يكون بقصد الإضرار و الا كان يمينا لا إيلاء.

ثم الإيلاء شرعا ان يقول:

 «و الله لا أجامعك كذا و كذا و الله لأغيضنك ثم يغاضبها فانه يتربص به اربعة أشهر» «3».

فهو من الحلف المحرّم- لغوا في الأيمان- سواء أ كان اقل من اربعة أشهر ام اكثر، فانه في الأقل حلف على ترك الراجح و في الأكثر على ترك الواجب، ف‏ «لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ» تسمح لهم ترك وطئ أزواجهم اربعة أشهر لأنه غير واجب فيها حلفوا ام لم يحلفوا، فان زادوا على اربعة أشهر فليس لهم ذلك التربص، فإما تحلة أيمانهم بكفارة مقررة في آية المائدة، او الطلاق.

 «من نسائهم» هنا ظاهرة في الدائمات ثم‏ «وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ» نص‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما

في صحيح ابن أبي يعفور: «لا إيلاء على الرجل من المرأة التي تمتع بها» (التهذيب 8: 8).

 (2) يدل على شرط الدخول صحيح ابن مسلم عن أحدهما في غير المدخول بها لا يقع إيلاء و لا ظهار (الوسائل ب 8 من كتاب الظهار ح 2).

 (3) الوسائل ب 1 من أبواب الإيلاء ح 1.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 15

فيهن فلا تشمل سائر الحليلات، مهما كان ايلاءهن محرما من جهات أخرى، و لكن لا كفارة فيها و لا حمل على الوطي فيما زاد على اربعة أشهر، ثم كما أن هذه الدائمة ليس لها قول و لا حق في الأربعة أشهر و لا اثم عليه في الكف عنها في الأربعة أشهر، فان مضت الأربعة أشهر قبل ان يمسها فما سكتت و رضيت فهو في حل و سعة، فان رفعت أمرها قيل له: إما ان تفئ فتمسها و اما ان تطلق و عزم الطلاق ان يخلي عنها فإذا حاضت و طهرت طلقها و هو أحق برجعتها ما لم يمض ثلاثة قروء فهذا الإيلاء الذي انزل اللّه في كتابه و سنة رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «1».

و ثم «للذين» المسامحة لهم تربص أربعة أشهر ينتهي أمدها عند مختتم الأربعة فإما أن يجبر على الوقاع أن تمكن، او يطلق، ام يطلق عنه الإمام، فان حق الزوجة لا تفوت بتفويت الزوج، فإن أعطاها إياه باختياره أو طلقها، و إلّا فليعط غصبا عليه ام يحمل على الطلاق او يطلّق عنه فإن آخر الدواء الكيّ.

 «فَإِنْ فاؤُ» فيئا إلى اللّه عما عصوه بالإيلاء، و فيئا إلى نسائهم بالمقاربة منذ الأربعة ان استطاعوا «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» و لكن غفره و رحمته هنا لا يستوجبان الغفر عن الكفارة المصرحة بها في آية المائدة: فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ ..، اللّهم إلّا ان يعني اللغو في الأيمان فيها الأيمان الصالحة الملغاة،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). هو الصحيح‏

في الكافي عن الباقر و الصادق (عليهما السلام) انهما قالا: إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته فليس لها ...

و

فيه عن الصادق (عليه السلام) في حديث: و الإيلاء ان يقول:

و اللّه لا أجامعك كذا و كذا او يقول: و اللّه لأغيضنك ثم يغاضها.

و

في تفسير القمي حدثني أبي عن صفوان عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «الإيلاء هو ان يحلف الرجل على امرأته ان لا يجامعها فان صبرت عليه فلها ان تصبر و ان رافعته إلى الامام انظره اربعة أشهر ثم يقول له بعد ذلك اما ان ترجع إلى المناكحة و اما ان تعلق فان أبى حبسه أبدا».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 16

و لكن الإطلاق تقضي بالكفارة اللهم الا في الأيمان اللاغية، أ ترى إن فاء قبل الأربعة تبتت الكفارة كما بعد الأربعة؟ ظاهر آية المائدة نعم، اللهم إلا ان تعني‏ «فَإِنْ فاؤُ» بعد الأربعة، و لكنها رجوع عما آلى بصورة طليقة، و ان كان لاحتمال الإختصاص مجال.

وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ‏ و ترى العزم على الطلاق فيه لفظ حتى يناسبه‏ «فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ» ام هو بنفسه الطلاق دليلا على عدم لزوم الصيغة فالعزم كاف فيه؟ «عَزَمُوا الطَّلاقَ» ليس إلا عزما للطلاق دون نفسه، و الا كان التعبير «فان طلقوا» ثم «سميع» هو للطلاق المعزوم عند وقوعه، و علّ «عزموا» هنا دون «طلقوا» لأن من شرط الطلاق ان يكون في طهر لم يواقع فيه، لا في حيض و لا في طهر المواقعة، فكان و لا بد من‏ «وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ» ثم‏ «فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» دليل على واجب الصيغة في الطلاق دون مجرد العزم هنا «وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ» يشعر بمدى اهمية حق الزوجة في حقل الممارسة الجنسية فضلا عما سواها من اركان العيشة الزوجية.

فهناك حالات نفسية تلم بنفوس بعض الأزواج بسبب من أسبابها تدفعهم إلى جفوة بحق أزواجهم و منها الإيلاء، و لا يجوز ترك المقاربة اكثر من اربعة أشهر بإيلاء و غير إيلاء إلّا بحق الناشزة: وَ اللَّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ .. ام إذا كانت المواقعة فيها مضرة على الزوجين او أحدهما ام على الجنين.

فهجران الزوجة دون مبرر شرعي فيه ما فيه من إيذاء على الزوجة نفسيا و عصبيا، و إهدار لكرامتها كأنثى و تعطيل للحياة الزوجية في أهم صلاتها، جفوة جافة تمزّق أوصال العشرة و تحطّم بنيان الأسرة حين تطول عن أمد معقول محمول.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 17

و قد قرر اللّه حدا أقصى لاحتمال تصبر الأنثى على ترك الممارسة الجنسية و هو أربعة أشهر، كما و هي الحد الأقصى للعدة و هي عدة الوفاة «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً» اللهم إلّا عدة الحمل الأطول قضية ضرورة الحفاظ على الأهم و هو امانة الجنين عن الخلط.

فالأربعة إذا هي أقصى مدى الاحتمال لقبيل الأنثى‏ «1» نوعيّا و إلّا لزاد فيها او نقص عنها، رعاية للحفاظ على الكرامة الأنثوية، و كيلا تفسد المرأة فتتطلّع تحت ضغط الحاجة الفطرية إلى غير رجلها الذي هجرها، و لذلك‏ «لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ» فقط، و من ثم إما الفي‏ء أم الطلاق لتستمتع هي بحياة زوجية أخرى، دون أن يفرض عليها الحرمان رغم أنفها لمجرد تهوّس رجولي قاحل جاهل بحقها.

و قد تلمح «للذين ..» ان ليس لمن سواهم ذلك التربص إلّا ان تقدر الزوجة ان تصبر على الشبق دونما إرهاق، حيث الحياة الأليفة الزوجية لا تسمح بأي إرهاق فضلا عما فيه إزهاق و إدماغ بحق الأسيرة المسكينة.

و ما أحراه قول الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في مضاجعة الحليلة ان‏

 «في مباضعتك أهلك صدقة «2»

رغم أنها قضاء للشهوة».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 219 عن العلل باسناده إلى أبي خالد الهيثم قال‏ سألت أبا الحسن الثاني (عليه السلام) في حديث علة العدد «فأما ما شرط لهن فانه جعل لهن في الإيلاء اربعة أشهر لأنه علم ان ذلك غاية صبر النساء ...».

 (2)

الدر المنثور 1: 274- اخرج البيهقي في الشعب عن أبي ذر قال‏ قلت يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ذهب الأغنياء بالأجر، قال: ألستم تصلون و تصومون و تجاهدون؟ قلت: بلى و هم يفعلون كما نفعل يصلون و يصومون و يجاهدون و يتصدقون و لا نتصدق، قال: ان فيك صدقة و في فضل سمعك على الذي لا يسمع تعبر عن حاجته صدقة و في فضل بصرك على الضرير تهديه إلى الطريق صدقة و في فضل قوتك على الضعيف تعينه صدقة و في إماطتك الأذى عن الطريق‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 18

و يستفاد من «من نساءهم» أنهن المدخول بهن انصرافا إليهن، ثم‏ «أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ» هي الحد الفاصل بين عمل الجنس لحد أقصى، فبداية الأربعة هي عمل الجنس الأول، دون زمن الإيلاء و لا العقد، حيث الفصل بين العقد و عملية الزواج في عرف المتشرعة جار سار، فهل يصح أنه ترك وطئ زوجته أربعة أشهر ثم يؤلي منها في اليوم الأخير منها ثم له تربص أربعة أشهر أخرى بعد الأولى، و الأربعة هي أقصى زمن لسماح ترك مضاجعتهن؟!.

و يشترط في الإيلاء أن تكون المدة المقررة فيه أكثر من أربعة أشهر، فان‏ «لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ» و ليس سماح التربص فيها سنة الإيلاء، ثم «فان فاءوا» لا تختص بالفي‏ء بعد الأربعة، بل يعمه و الفي‏ء بعد الإيلاء ضمن الأربعة ثم‏ «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» غفر لذنب الإيلاء إن فاء في الأربعة- ذنب في بعد واحد هو الإيلاء، و إن فاء في الأربعة فالغفر عن ذنبي الإيلاء و التأخير عن الأربعة، و ليس على أية حال غفرا عن واجب الكفارة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

صدقة و في مباضعتك أهلك صدقة، قلت يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أ يأتي أحدنا شهوته و يؤجر؟ قال: أ رأيت لو جعلته في غير حلّة أ كان عليك وزر؟ قلت: نعم قال:

 «أ تحتسبون بالشر و لا تحتسبون بالخير»

و

فيه اخرج البيهقي عن أبي ذر قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): و لك في جماعك زوجتك أجر، قلت كيف يكون لي أجر في شهوتي؟ قال:

أ رأيت لو كان لك ولد فأدرك و رجوت خيره ثم مات أ كنت تحتسبه؟ قلت: نعم، قال: فأنت خلقته؟ قلت: بل اللّه، قال: أ فأنت هديته؟ قلت: بل اللّه هداه، قال: أ فأنت كنت ترزقه؟

قلت: بل اللّه يرزقه، قال: فكذلك فضعه في حلاله و جنبه حرامه فأن شاء اللّه أحياه و إن شاء أماته و لك أجر.

و

فيه اخرج ابن السني و ابو نعيم معا في الطب النبوي و البيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أ يعجز أحدكم ان يجامع اهله في كل يوم جمعة فان له أجرين اثنين غسله و غسل امرأته.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 19

ثم‏ «تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ» تحديد فيه تهديد الزوج، إذا فهي الحد الأعلى من سماح التربص إذا فقد يظهر من‏ «تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ» ان البداية هي منذ الوطء او العقد، فان كان تاركا وطئها اربعة فلا دور ل‏ «أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ» أخرى، فانما هي كل زمن التربص.

 [سورة البقرة (2): الآيات 228 الى 232]

وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (228) الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَنْ يَخافا أَلاَّ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (229) فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (230) وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ ما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ (231) وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى‏ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (232)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 21

آيات خمس تبتدء بهامة الطلاق، محلّقة على قسم كبير من أحكامه الرئيسية، أحكام صارمة لا قبل لها و لا محيد عنها معبرة عنها بحدود اللّه، فكما للنكاح حدود كذلك للطلاق حدود لا يتعدى عنها و لا يعتدى عليها، لصلتها العريقة بآصرة الزوجية سلبا و إيجابا، و هي حجر الإساس في كل الأواصر الجماعية.

وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ‏ 228.

ترى «المطلّقات» هنا هي من العمومات المطلقات الشاملة لكافة المطلّقات، ثم و تستفاد تخصيصاتها و التقييدات من سائر الآيات؟ و ذلك من تخصيص الأكثر و تقييده و هو غير فصيح و لا صحيح!.

 «المطلقات» هنا محفوفة- في الحق- بكافة القيود المطلوبة، قرينة بها، لحدّ لا تطلقها في إطلاقها، فلا ينتظم لها اطلاق و لا عموم حتى يستهجن فيها تخصيص الأكثر، إذ لا تخصيص فيها لا اقل و لا أكثر.

ذلك، لأنها بعد الطلاق في جو الإيلاء، المخصوص بالمدخول بهن الدائمات رجعيات و بائنات، ثم‏ «ثَلاثَةَ قُرُوءٍ» تخصهن بذوات الأقراء فلا تشمل الصغيرات و اليائسات المسترابات موطوءات و غير موطوءات، بل و لا الحاملات إذ لا يحضن في الأكثرية المطلقة، و قد صرحت بعددهن- إلّا الصغيرات- آية الطلاق: وَ اللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ‏ (65: 4) و كما صرحت آية الأحزاب ألّا عدة لغير المدخول بهن: إِذا نَكَحْتُمُ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 22

الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها ... (33: 49).

ثم‏ «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ» تعم تربص الرجوع إلى حضن الزوجة الأولى حيث يحق للزوج الرجوع إليها خلال‏ «ثَلاثَةَ قُرُوءٍ» و تربص الزوجية الأخرى عرضا ام زواجا، عقدا ام و وطئا، مهما بان البون بين التربصين، ففي الأول عليهن عرض انفسهن على أزواجهن كما كن قبل الطلاق بل و أكثر و أشهى و أبدى‏ «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً» فهو تربص ايجابي لحظوة الجنس، و في الثاني محرم عليهن العرض لزواج آخر فضلا عن ان يتزوجن، فهو تربص سلبي، فهن على اية حال‏ «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ...» تكلّفا ايجابيا و سلبيا يتحدان في الرغبة الأنثوية إلى الجنس، عرضا لها لأزواجهن في غير البائنات، و إعراضا عنها لغيرهم في عرض واحد، فعليهن- إذا- في قروءهن جذب الأوّلين و دفع الآخرين إلى انقضاء القروء، ثم لا تربّص حيث يأتي لهن دور الحرية الكاملة في التحري عن زواج جديد.

فلأن التربص هنا هو بين «إلى و عن» لم يأت «لأنفسهن» الخاصة بالأول، و لا «عن انفسهن» و هي للثاني، و انما «بأنفسهن» و هي عوان بينهما، و ضبطا لأنفسهن فيهما، ثم و الباء هنا سببية تعني ان واجب التربص ليس ضغطا من غير أنفسهن، خوفة من الناس، بل بأنفسهن كأصول في ذلك التربص، حيث يرضنها بالتقوى و يرفضنها عن الطغوى.

ام و هي مصاحبة كما هي سببية، تربصا مصاحبا لأنفسهن، ممازجا لها خليطا بها، و هي هي أسباب التربص و مبادئها بما أمر اللّه، دونما مصاحبة او سببية أخرى، و ذلك هو خالص التربص و ناصعه.

و «انفسهن» هنا تلمح لرغبة الجنس، الدافقة إلى استمرارية الحظوة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 23

الجنسية، ضبطا لها عن هدرها و وضعها في غير حلّها و محلّها، إمساكا بزمامها مع كل توفّز و تحفّز و تحفّظ إلا عن زوجها الأول فإنه تربص بصورة أخرى هي أحرى، مهما كانت الصورة الثانية هي أشد و أنكى.

و لماذا «يتربصن» خبرا بديلا عن «ليتربصن» إنشاء آمرا؟ إنه حيث الإنشاء بصيغة الخبر هو آكد إيجابا للتربص و كأنه واقع بمجرد الأمر فيخبر عن واقعه قبل وقوعه بصيغة الخبر.

ثم و علّه للتأشير إلى أن واجب التربص هو واقعه، لا و قصده المقتضي لاطلاعها على الطلاق و واجب تربص الأقراء.

فإن حصل دون قصد و لا اطلاع بواقع الطلاق فقد حصل المقصود، حيث الأصل في ذلك التربص عدم زواج آخر، و هو أقوى حصولا بتخيل أنها غير مطلقة، و ان حصل بقصد و اطلاع فبانفسهن، قاصدة للتربص، خارجة عن كل تأنث و تأنس، أللّهم تربصا إلى أزواجهن و عن سواهم، و في تقديم الفاعل هنا مبتدء تأكيد لواجب التربص ليس في تأخيره، ثم و حصر لذلك التربص في تلكم المطلّقات، فلا تربص هكذا في المتوفى عنهن أزواجهن فانه‏ «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً» و لا في غيرهن، بين واجب التربص عليهن و غير واجبه.

و ترى ما هو القرء و ما هي القروء ليقفن على حدها دون تشكّك و تبعثر في واجب العدة؟ أهو الطهر- حيث أصله الجمع- فإنه حالة جمع الدم لمن تحيض و قد وردت به روايات و به الشهرة المطلقة بين فقهاءنا؟.

و معناه الآخر الحيض، و هو أكثر استعمالا، و هو المجموع من الدم سائلا بعد جمعه، و هو نتيجة الجمع حالة الطهر، و القصد من العدة هو تطهير الرحم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 24

و استبراؤه من النطفة «1» و ليس إلّا بالحيض و به روايات‏ «2» و شهرة بين إخواننا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما

في حديث الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فيما رواه ابو سعيد الخدري انه قال في سبايا أوطاس: لا توطأ حامل حتى تضع و لا حائل حتى تستبرء بحيضة (آيات الأحكام للجصاص 1: 422).

 (2) كما

في الدر المنثور 1: 274- اخرج الشافعي و عبد الرزاق و عبد بن حميد و البيهقي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) انه قال: «تحل لزوجها الرجعة عليها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة و تحل للأزواج».

أقول: حتى تغتسل هي الوقت الأفضل لحل الوقاع و قبله حل الزواج.

و

في التهذيب 3: 284 و الاستبصار 3: 329 في الموثق عن القداح عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) عن أبيه (عليهما السلام) قال قال علي (عليه السلام): إذا طلق الرجل المرأة فهو أحق بها ما لم تغتسل من الثالثة،

و

فيهما عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر (عليهما السلام) في الرجل يطلق امرأته تطليقة على طهر من غير جماع و يدعها حتى تدخل في قرءها الثالث و يحضر غسلها ثم يراجعها و يشهد على رجعتها، قال: «هو أملك بها ما لم تحل لها الصلاة»

أقول: حل الصلاة هو عند طهرها عن حيضها، فإن قدرت ان تغتسل و الا فتتيمم، فلا يعني حل الصلاة إلا أصله ان شرائطها حاصلة و منها غسلها و طهارة ملابسها و ما أشبه.

و

في الوسائل 15: 425 صحيحة الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: عدة التي تحيض و يستقيم حيضها ثلاثة قروء و هي ثلاث حيض، و رواه عن أبي بصير عنه (عليه السلام) مثله (التهذيب 8: 126 و 435 و الاستبصار 3: 330.

و

فيه عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن المطلقة كم عدتها؟ فقال: «ثلاث حيض تعتد أول تطليقة» و رواه علي بن جعفر في كتابه.

و

فيه (429) عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) عن أبيه قال قال علي (عليه السلام): «إذا طلق الرجل المرأة فهو أحق بها ما لم تغتسل من الثالثة»

و

فيه ان عليا (عليه السلام) قال في حديث لمطلقة: فزوجك أحق ببضعك ما لم تغسلي فرجك.

أقول: يعني ما لم تطهري من حيضك و هي الحيضة الثالثة.

و

فيه (430) عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) في الرجل يطلق امرأة تطليقة على طهر من غير جماع يدعها حتى تدخل في قرءها الثالث و يحضر غسلها ثم يراجعها و يشهد على رجعتها؟ قال: هو أملك بها ما لم تحل لها الصلاة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 25

و قلة بين أصحابنا!.

أم هو الجمع بين الطهر و الحيض متلاحقين، فالطاهرة التي لا ترى الدم ليست ذات قرء، و كذا التي تراه مستمرا ليست ذات قروء، مهما لم يكن الدم بعد العشرة حيضا، و هذان متعاملان في استبراء الرحم، كلّ يزامل الآخر متجاوبا معه في هامة تنقية الرحم و استبرائه.

أم هو الجمع- ككلّ- و هنا هو الجمع بين الجمعين: الطهر و الحيض، فالطهر جمع، و الحيض جمع، و الجمع بينهما جمع، و ما أحسنه تعبيرا عن جمع الجمعين بالقروء، فكل قرء هو جمع بين طهر و حيض فالقروء- إذا- ثلاثة جموع من هذه، أولها طهر الطلاق و آخرها الخروج عن الحيض الثالث.

فكما الطهر قرء اعتبارا بجمع الدم حالته، كذلك و بأحرى الحيض قرء فانه نفس الجمع، مهما اختلف جمع عن جمع، فالأول جمع إلى إتمام، و الثاني جمع إلى النفاد.

و على اية حال فليس يصح ذكر اللفظة المشتركة بين معنيين و عناية أحدهما دون قرينة كما هنا، بل و لا مع قرينة معيّنة حين تكون لكلّ لغة خاصة:

 «الأطهار- الحيض» فضلا عن قرينة منفصلة تأتي في لفظ من السنة معارضا بضده، و بعد ردح بعيد من زمن الوحي، كالروايات الواردة عن الصادقين (عليهما السلام) أنهما الأطهار او الحيض.

فقضية الفصاحة البليغة، و لا سيما في القمة القرآنية ان يعنى من «ثلاثة قروء» ثلاثة من جموع القرئين، ثلاثة أطهار و ثلاث حيض، فالثانية تستلزم الأولى، و لا تستلزمها الأولى، حيث الأطهار الثلاثة تكفيها حيضتان، و الحيض الثلاث لا تكفيها إلا الأطهار الثلاثة، مهما كانت الطهارة الأولى هي طهر غير المواقعة، بكل أيامها ام لحظة اخيرة منها يصح ان يقع الطلاق فيها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 26

فالأحاديث القائلة انها الأطهار «1» لا تلائم «ثلاثة قروء» حيث الكافي منها لتمام العدة طهران بمسمى طهر قبلهما فيه الطلاق، فهما- إذا- اثنان فأين «ثلاثة قروء» اضافة إلى ان القرء يعنيهما في إطلاقه.

و لا تصلحها و تصححها آية «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ» بحجة أنه شهران و أيام من الثالث، حيث الأشهر الثلاثة هي ظرف للحج ككل، منذ اليوم الأول لذي القعدة حتى آخر يوم من ذي الحجة، فلا تعني اقتسام الحج إلى كل هذه الأشهر بأيامها تماما.

و ثم إذا عنت «أشهر» هناك شهرين و أياما بدليل- فليس هو دليلا على عناية قرئين من «قروء» دون دليل! فانه من تفسير آية دون قرينة بتفسير أخرى بقرينة تحضها، و حين تكون عدة هذه المطلقات حيضتين فما هو الفارق بينهن و بين الإماء و المنقطعات و كما يروى عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «طلاق الأمة تطليقتان و عدتها حيضتان».

لذلك كله و لموافقة الكتاب- كأصل- ترجّح أخبار الحيض الثلاث على‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الوسائل 15: 424 باب ان الأقراء في العدة هي الاطهار عن زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: القرء ما بين الحيضتين.

و

فيه عنه (عليه السلام) قال: الأقراء هي الاطهار،

و

فيه عن زرارة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في حديث عن القرء: انما القرء الطهر الذي يقرء فيه الدم فيجمعه فإذا جاء الحيض دفعه،

و

فيه عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام): و القرء جمع الدم بين الحيضتين،

و فيه (426) باب ان المعتدة بالأقراء تخرج من العدة إذا دخلت في الحيضة الثالثة أحاديث عدة: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها و لا سبيل له عليها و انما القرء ما بين الحيضتين.

أقول: إذا كان القرء بين الحيضتين فثلاثة قروء هي ثلاثة أطهار كلّ بين حيضتين، و هنا تزيد العدة عن الحيض الثلاث بطهر كامل بعد الثالثة، فالطهر الاول بين حيضتين هو بعد طهر الطلاق، فالثاني بعد الحيض الثاني و الثالث بعد الثالث، فهذا على اقل تقدير تسعة و ثلاثون يوما.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 27

الأطهار، و لا دور فيها للتقية، حيث القول بالحيض ليس شهرة مطبقة مطلقة بين إخواننا «1»، و لا مورد للتقية في المسألة المختلف فيها بينهم، ثم الأصل هو الكتاب المصرّح بجمع الحيض و الأطهار، او الحيض الشاملة للأطهار، مهما أجمع أصحابنا بخلافه و أجمع إخواننا بوفاقه، أم عكس الأمر، فما دامت دلالة الكتاب صريحة أو ظاهرة، فلا دور لسائر الحجج رواية و شهرة و اجماعا او مخالفة لسائر المذاهب الفقهية الإسلامية!.

و من ثم «قروء» جمع كثرة دون «أقرء أو أقراء» جمعي قلة، تلمح صارحة صارخة إلى أنها اكثر من ثلاثة في مصاديقها، فلا تناسب إلا الجمع بين الحيض و الأطهار، و هو صادق في ثلاث حيض بطهريها فيما بينها، و قبلهما شطر من الطهر الأول وقع فيه الطلاق ما صدق أنها في طهر غير المواقعة، و لكن الأحوط كما يأتي ثلاثة أطهار كاملة مع ثلاثة حيض كاملة.

ثم القرء لا يطلق على مطلق الطهر، و هو يطلق مطبقا على مطلق الحيض كما

قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «دعي الصلاة ايام أقراءك» «2».

كما و بديل‏ «ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ» عن‏ «ثَلاثَةَ قُرُوءٍ» للمسترابة دليل على ثلاث‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). فقد ذهب إلى انها الأطهار جماعة من إخواننا منهم الشافعي و روي عن ابن عمر و زيد و عائشة و الفقهاء السبعة و مالك و ربيعة و احمد، و

قال علي (عليه السلام) و عمرو بن مسعود هي الحيض‏

و هو قول أبي حنيفة و الثوري و الأوزاعي و ابن أبي ليلى و ابن شبرمة و إسحاق.

 (2) و

قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لفاطمة بنت أبي حبيش: فإذا أقبل قروءك فدعى الصلاة و إذا أدبر فاغتسلي و صلي ما بين القرء إلى القرء،

و

عن عائشة عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: طلاق الامة ثنتان و قرءها حيضتان،

و

عن أبي عمر عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: تطليق الامة تطليقتان و عدتها حيضتان. (آيات الأحكام للجصاص 1: 432).

و

في الوسائل 15: 422 عن الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلا بإذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلاثة قروء او ثلاثة أشهر لم تحض.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 28

حيض، قضية تطابق البدل للمبدل منه، و لو كانت القروء حيضتين لكان البدل شهرين فان لكل شهر حيضة «1».

إذا فثلاثة قروء هي الجمع بين ثلاث حيض بأطهارها الثلاثة، مهما يكتفى من طهرها الأول بمسمّاه، و هو السر في التعبير عن «قروء» في أحاديثنا بالحيض الثلاث، حيث تضم الأطهار الثلاثة، فلو كان النص «ثلاثة أطهار» لكانت العدة حيضتين، و لو كان «ثلاث حيض» لم يدخل الطهر الأول من الثلاث في نطاق العدة و هو داخل قطعا لاشتراط صحة الطلاق بكونه في الطهر الذي لم يواقعها فيه، ف‏ «ثَلاثَةَ قُرُوءٍ» هي الصيغة المتعينة لكامل العدة.

و أقلها حينئذ تسعة و عشرون يوما بردح من طهر الطلاق ما صدق انها في طهر، و هو عند الآخرين ستة و عشرون يوما بذلك الردح، و الفاصل بينهما ثلاثة ايام هي الحيضة الثالثة.

و إذا كان القرء هو الطهر بين حيضتين زادت على العدة- لأقل تقدير- عشرة ايام فهي تسعة و ثلاثون يوما و لكن ثلاثة قروء بعد الطلاق تخرج الطهر بعد الحيض السابق على الطلاق، و لا يصح عناية مطلق الطهر من القرء، بل هو الحيض او الطهر بين حيضتين او هما معا فلا مجال لاحتمال ستة و عشرين يوما، فانها خارجة عن حدّ القروء بكل التفاسير الثلاثة.

و احتمال الحد الأعلى يلائم تفسير القروء بالحيض و الأطهار «2» فهو الأحوط

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

وسائل الشيعة 15: 410 عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) انه قال‏ في المرءة يطلقها زوجها و هي تحيض في كل ثلاثة أشهر حيضة؟ فقال: إذا انقضت ثلاثة أشهر انقضت عدتها يحسب لها لكل شهر حيضة.

و

فيه (411) عن زرارة عن أحدهما قال: «اي الأمرين سبق إليها فقد انقضت عدتها و إن مرت ثلاثة اقراء فقد انقضت عدتها»

أقول: الأقراء- جمع قلة- هي الحيض الثلاث و بضمنها الاطهار، و القروء هي المجموعة منهما.

 (2) حيث الجمع الأصلح لجمع الجمعين هو ثلاثة أطهار مع ثلاث حيض، و يبقى طهر الطلاق كأنه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 29

و ان كان الأقوى هو الأوسط و احتمال الأقل ساقط على أية حال لأنه ليس قروء على اية حال، هذا و لو عني ثلاث حيض بطهرين لقيل: ثلاث حيض فان الطهرين هما لزام الحيض الثلاث، و طهر غير المواقعة هو شرط الطلاق بدليل خاص، فالأقوى- إذا- هو الأول بانحساب الأيام المتبقية من الطهر غير المواقعة ثم تكفي ايام بعد الحيضة الثالثة، فالقروء إذا- لأقل تقدير- هي تسعة و ثلاثون يوما!.

ذلك! وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ» أعم من الأجنّة و النطف و دم الحيض، فان عنايته ككل بخصوصه تتطلب صيغته الخاصة به.

فقد تكتم المطلقة حبلها رغبة عن زوجها إلى زوج جديد، و الحاقا لولدها به مزيدا في وصال و بعدا عن فصال، حيث الكتمان يعجل انقضاء عدتها و الحمل يؤجل‏ «1».

ام تكتم حيضها الأخير او انقطاعه رغبة في تطويل الأمد و تأجيله رجاء رجوع الزوج إليها، ام تكتم طهارتها عنه و قد طهرت لنفس الرغبة، او تكتم بقاء العدة رغبة في زواج آخر برجل آخر، ام به بصداق آخر، و كل ذلك تفويت لحق الزوج الأول، اللهم إلا احتياطا فيما يجوز فرارا عن الضرار.

و كل هذه تشملها «ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ» من الأجنة، ام دم الحيض المجتمع في الرحم حالة الطهر، او السائل حالة الحيض، فكل هذه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

خارج عن الحد و هو داخل، لأنه غير محدد بزمن خاص، حيث يتراوح بين شهر إلى لحظة.

 (1).

نور الثقلين 1: 221 في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله:

 «و المطلقات و لا يحل لهن ...» يعني لا يحل لها ان تكتم الحمل إذا طلقت و هي حبلى و الزوج لا يعلم بالحمل فلا يحل لها ان تكتم حملها و هو أحق بها في ذلك الحمل ما لم تضع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 30

لا يَحِلُّ لَهُنَّ» لأنها مما خلق اللّه في أرحامهن كأمانات لأزواجهن.

و لأن هذه الأمور هي مما لا يعلم إلا من قبلها، و قد تفسد الأنسال و الأبضاع بكتمانها، لذلك يهدّدن فيها كأن كتمانها كفر باللّه و اليوم الآخر «إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»، ففترة العدة هي فترة الاستعداد، إما للرجوع إلى الزوجية الأولى، او إنشاء زوجية جديدة، لذلك يستجيش منهن شعور الإيمان باللّه و اليوم الآخر في هذه الفترة الممتحنة، حفاظا على أمانات الزوجية، و رعاية لحدود اللّه، و لأن ذلك الكتمان محرم رعاية لحرمة حق الأزواج في الحمل و في الرجوع، فقد يجوز لهن كتمان البقاء في العدة إذا كان الرجوع ضرارا ام لعدم الإصلاح، فإذا أراد الرجوع الذي ليس من حقه تقول تورية صالحة لقد انقضت العدة بالطهر بعد الحيضة الأخيرة، فرارا عن الضرار.

و انها فترة معقولة يختبر فيها الزوجان عواطفهما بعد الفرقة و كما يؤمران بشأنها و ينهيان حتى ينهيانها بإحسان:

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً. فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ ذلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً (65: 1- 2).

فقد يظل في قلوبهما ظلّ من ودّ قد يستعاد، و عاطفة قد تستجاش، او معان أخرى من عطف الزوجية غلبت عليها نزوة او فظوة، فإذا سكن الغضب و هدأ النصب، فقد تستصغر تلك الأسباب العاجلة في هذه الفترة الآجلة، فتستأنف الحياة جديدة جادة، فلما ذا- إذا- إحراجهن فإخراجهن من بيوتهن،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 31

و لماذا كتمانهن ما خلق اللّه في أرحامهن فصلا عن عود الوصل، ام وصلا بآخر قبل تمام الفصل الأول؟، و ترى إذا طلقها في طهر غير المواقعة ثم راجعها و لم يطأها ثم طلقها فهل عليها تربص القروء؟ و هي مشمولة لما تنفي عدتها:

إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها ... (33: 49)!.

أم عليها نفس التربص حيث مسها بعد النكاح و قبل الطلاق، و «ثم طلقتموهن» تعني الطلاق بعد النكاح و هو الطلاق الأول، و ان يمسها قبل الطلاق و هو في المفروض لم يمسها قبل الطلاق الثاني، و عموم «يتربصن ...»

شامل لكل مطلقة سوى الصغيرة و اليائسة فلا قروء لهما، و سوى الحامل و المتوفى عنها زوجها حيث الأصل فيهما هو الوضع و تمام الأربعة أشهر و عشرا، ثم الباقية باقية تحت العموم في فرض تربص القروء.

فالحيلة الشرعية هنا غيلة و ويلة على شرعة اللّه ان تتزوج المطلقة ثانية- دون دخول بعدها و قد دخل بها بعد نكاحها- و لم تمض بعد قروءها.

و هل تبدء القروء من الطلاق الأول او الأخير؟ فيه وجهان أحوطهما منذ الطلاق الأخير، حيث القروء ليست الا للحفاظ على المياه، ف «المطلقات» قد تشمل هذه المطلقة و ان لم يدخل بها قبل طلاقها الأخير.

وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً و البعل في الأصل هو السيد العالي القائم بنفسه على سواه، و لذلك سمي كل شجر او زرع لا يسقى، و النخل الراسخة في الماء مستغنية عن السقي، و ماء السماء، كل ذلك يسمى بعلا لنفس المعنى، و هكذا الأزواج حيث‏ «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ»- «وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» و من قوّاميتهم و درجتهم أنهم‏ «أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ» التربص العدّي، شرط الإصلاح في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 32

حضن الزوجية الأليفة، فهو إزالة الفساد الزوجي الذي من أجله حصل الطلاق، فالرد لأجل قضاء العدد حتى تحرم أبدا، و بأحرى للاعتداء عليها و المضارة، ذلك الرد مردود في شرعة القرآن، مسدود على البعولة المضارين أو الذين لا يعنون إصلاحا.

و تراهم أحق ممن؟ و هو الأولوية في الحق، أمن سائر الرجال الذين يريدون الزواج بها؟ و لا حق لهم قبل انقضاء عدتهن! ام منهن انفسهن؟ و لا حق لهن في الرجعة إليهم!.

قد يعني «أحق» هنا ما يعنيه «خير» انسلاخا عن التفضيل، أم تنازلا إلى زعم أن غيره فضيل، فإن كان حق لغير بعولتهن فبعولتهن أحق بردهن.

أم يعني انهم أحق منهن خلاف ما يخيّل إلى الناس قبل هذا التنبيه، أن الحق هنا مشترك بينهما على سواء، كما كان مشتركا في عقد النكاح، و لكنهم أحق منهن لأنهم بعولة، كما هم أحق منهن في الطلاق.

أم يعني أن لهن حقا في الرجعة لاشتراكهن معهم في حياة الزوجية، و لذلك يحق لهن عرض أنفسهن عليهم في العدة الرجعية، و لكنهم أحق منهن، فلا حق لهن استقلالا بجنبهم، بل هو لهم استقلالا بجنبهن شرط إرادة الإصلاح، فلا يحق لهن- إذا- أن يكتمن ما خلق اللّه في أرحامهن صدا عن حق الرجوع لبعولتهن، كما أنهم أحق منهن ردا لهن في العدة البائنة خلعا و مباراة، فمهما كان لهن استرداد ما وهبن من مهورهن فانقلابا للبائنة إلى الرجعية، لكنهم أحق بردهن في ذلك كما في أصل الرجعية، فلا استخدام لضمير «ردهن» حيث الراجع يعني ما يعنيه المرجع من المطلقات الدائمات رجعيات و بائنات.

ثم هم أحق بردهن- فقط- في ذلك التربص، و أما بعده فهن أحق منهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 33

إذ يملكن أنفسهن كما كن قبل الزواج، ثم هم و سائر الخطّاب على سواء بالنسبة لهن في الزواج الآخر بعد انقضاء العدة.

و كما يعني أن لسائر الرجال حق أن يتزوجوا بهن مهما كان شرطه انقضاء عدتهن، و لكن‏ «بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ ...» و حتى إذا كتمن و تزوجن فظاهر الحال للأزواج الجدد انهم ازواج، و لكن‏ «بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ» منهم، فان عرفوا واقع الحال و هن في عدتهن ردوهن إلى زواجهم، كما و هن- إذا- محرمات أبديا على هؤلاء الجدد لمكان النكاح في العدة ف‏ «بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ» على أية حال، و قد تردّ «بردهن» حق سائر الرجال إذ لا ردّ منهم لهن إلى زوجية اللهم إلّا زوجية أخرى بعناية الرد هنا ردا إلى اصل الزوجية و هو بعيد إلا ضمن سائر الرد المقصود ككل في «بردهن».

و الرد هنا رد إلى حالة الزوجية قبل الطلاق، مهما كانت المطلقة رجعيا زوجة، إلا أن بين الحالتين بونا بينا، فإن في تربصهن أمام الانقطاع المطلق بانقضاء التربص إبطالا لحق الرجوع، و بردهن في ذلك يبطل الانقطاع مطلقا اللهم إلا لطلاق آخر، و «في ذلك» تعني في ذلك التربص البعيد زمنا فانه يكفي لرجوع البعولة إلى عقولهم و حالتهم العادية فيردوهن.

و صيغة الرد هنا دليل ان حالة العدة هي البرزخ العوان بين كونها زوجة و أجنبية، فهي زوجة إذ يجوز له الرجوع إليها دون عقد جديد و لا رضى منها، و هي أجنبية إذ لا يجوز الرجوع إليها بعد انقضاء عدتها إلّا بعقد جديد، و قد يعني ذلك البرزخ المستفيضة «المطلقة رجعيا زوجة» «1» ففي العقد الجديد و كذا الأول لا احقية في البين، بل الحق بينهما هو المراضاة منهما على سواء.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما في الوسائل الباب 1 من اقسام الطلاق و الباب 13 منها الحديث 6 و الباب 20 منها الحديث 11 و الباب 18 و 20 و 21 من أبواب العدو.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 34

و لكنما الردّ الرجعة ليس إلّا نقضا لأثر الطلاق، فكما الطلاق بيد من أخذ بالساق، كذلك نقضه في العدة هو بيد من أخذ بالساق شرط إرادة الإصلاح، فهو إذا لمصلحة الزوجين دونما استقلال للزوج باستغلال الرد لغير الإصلاح.

و الرد هنا هو بصيغة أخرى إمساك في آية الطلاق‏ فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ‏ و آية أخرى من البقرة: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (231)، فأحقية البعولة بردهن في ذلك مشروطة بالإصلاح و المعروف، و اما استمرار الحالة السابقة أم إساءة إليها في الرد أم إبطالا لحق الزواج بها إلّا بمحلل، فلا أحقية لهم فيها، بل لا حق لهم، حتى و ان رضين ذلك الرد المسي‏ء لغير المعروف، فضلا عما سواه فلا حق لهم في الرجوع إليهن غصبا عليهن.

فان لم يريدوه، ام كان القصد من ردهن الإعنات و إعادة تقييدهن في حياة محفوفة بالأشواك، انتقاما منها، ام قهرا عليها لتتنازل عن حقوقها، او استكبارا و استنكافا ان ينكحهن أزواجا غيرهم، فما هم- إذا- بأحق بردهن في ذلك، و لهن التمتع من ردهن بأية وسيلة مشروعة، حتى الكتمان الذي لا يفوّت حقا لبعولتهن مثل كتمان الأجنّة، اللّهم إلّا كتمانا يقصد- فقط- من وراءه عدم ردهن، ثم لما وضعن حملهن يعلنّ لهم أنه لهم، و ليس لهم رد الوليد بحجة عدم الزواج، و عدم ورود تهمة الزنا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 35

و قد يرجع ضمير الجمع في «أرادوا» إلى كلا الزوجين و يساعده الإعتبار، فإن المقصود هنا هو إصلاح عشرة الزوجية المشتركة بينهما، فان أراد البعل إصلاحا من قبل نفسه ردا على ما أفسد فطلق، ثم لا إصلاح من قبلها فقد لا يصلح هذا الرجوع، كما إذا أرادت هي الإصلاح و هو لا يريده، فلا يصلح- إذا- الرجوع بأحرى، أم يريد الإصلاح او تريده معه و لكنه غير مستطاع، فكذلك الأمر حيث القصد من ارادة الإصلاح واقعه الممكن.

هذا! و لكن «إصلاحا» منكرا قد تكتفي في صالح ردهن بإصلاح مّا هو في الأصل من البعولة، تحولا عما سبب الطلاق من فساد إلى إصلاح، رجوعا إلى الحالة الممكنة من عشرة الزوجية حيث لا خوف من ترك حدود اللّه.

فلا يشترط- إذا- في سماح الرد الإصلاح المطلق منهما او من أحدهما، بل هو مطلق الإصلاح الصادق عليه «إصلاحا» و الأصل فيه هنا هو الزوج، فانه السبب للطلاق، دون الزوجة أم هي مع الزوج حيث الطلاق فيهما بائن خلعا او مباراة فلا ردّ فيهما إلا برد الفدية.

و على أية حال لا بد من سماح الرجوع من إصلاح مّا ممن أفسد، و هو هنا الزوج، مهما كان إصلاحا لحالة الزوجة المتوترة من طلاقها.

أجل، لم يجعل اللّه لبعولتهن حق الضرار في ردهن و إمساكهن، و الحكم بسماح رجوعهم إليهن دون إصلاح- فضلا عن الضرار- حكم بسماح الضرار في حقل الزوجية، و لا ضرر و لا ضرار في الإسلام، و من الغريب في فقهنا الإفتاء بجواز الرجوع لغير الإصلاح ام للإضرار، مهما حرم، فصلا بين حكمه الوضعي عن التكليفي، و هما مثلان في الحاجة إلى حجة شرعية، و القرآن يصرح بعدم حق الرجوع في غير ارادة الإصلاح! ثم الرد و الإمساك أمران‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 36

قصديان ان يقصد بهما الرجوع إلى علقة الزوجية، كما قصد بصيغة الزواج أصلها في البداية، فكما الصيغة الخاوية عن قصدها ليست سائغة للعلقة الأولى، كذلك الردّ الخاوي عن نية الرجوع إليها بعد تزلزلها، بفارق ان النكاح لا يتحقق إلا بصيغتها بشروطها، و الرجوع متحقق بأية ظاهرة تدل عليه لفظة او فعلة من نظرة او قبلة او لمسة و بأحرى وطئة، كل هذه شريطة القصد بها إلى رجعة العلقة إلى حالتها الأولى.

فالصحيح في ان غشياته إياها رجعة «1» مأول بقصدها، فإن وطئها دون قصد كانت زنا، و لكن القصد مما لا يعلم إلّا من قبله، فنفس الوطي دون ثابت القصد محمول على الرجوع لظاهر الصحة في فعل المؤمن، و الإنسان على نفسه بصيرة، فإن ظهر أنه لم يقصد الرجوع بوطئه فلا رجوع كما انه لا رجوع بقصده في الإضرار ام غير الإصلاح.

ذلك- كما أن الصحيح‏ «2» في إنكار الطلاق قبل انقضاء العدة أنه رجعة محمول على ظاهر قصد الرجعة بإنكاره، فإن ظهر نسيانه الطلاق، أم مضارّته بنكران الطلاق، أم أي أمر آخر سوى الرجوع المصلح، لم يكن الإنكار رجعة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). هو

الصحيح عن الحسن بن محبوب عن محمد بن القاسم قال قال ابو عبد اللّه (عليه السلام) من غشى امرأته بعد انقضاء العدة جلد الحد و إن غشيها قبل انقضاء العدة كان غشيانه إياها رجعة.

 (الفقيه باب ما يجب به التعزير و الحد رقم 18)

أقول: ان ادعى انه اخطأ انقضا و العدة ظنا انه فيها و قصد الرجوع درء عنه الحد للشبهة، كما انه ان ثبت ان غشيانه في العدة لم يكن بقصد الرجوع ام كان بقصد الإضرار ام دون قصد الإصلاح حدّ عليه، فالصحيح في قسميه مخصص.

 (2) هو

صحيح أبي ولاد عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) سألته عن امرأة ادعت على زوجها انها طلقها تطليقة طلاق العدة طلاقا صحيحا يعني على طهر من غير جماع و اشهد لها شهودا على ذلك ثم أنكر الزوج بعد ذلك؟ فقال: إن كان إنكار الطلاق قبل انقضاء العدة فإن إنكاره للطلاق رجعة لها و ان أنكر الطلاق بعد انقضاء العدة فان على الإمام ان يفرق بينهما بعد شهادة الشهود بعد ما تستحلف ان إنكاره للطلاق بعد انقضاء العدة و هو خاطب من الخطاب (الكافي 6: 74).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 37

و هل الرجوع بحاجة إلى اشهاد؟ و لا يتيسر في الأغلبية المطلقة إشهاد على الرجوع، و لا سيما الرجوع الذي لا يصح فيه الإشهاد كغشيانها بمقدماته!.

أم هو بحاجة إلى إشهاد «1» و يكفيه ان يدعي هو الرجوع عند عدلين، و لم تكن هناك ظواهر لعدم الرجوع، فكما أن الطلاق بحاجة إلى إشهاد حفاظا على الأنساب و المواريث و انسراحا للمطلقة في زواج آخر، كذلك الرجوع، و لكي تثبت حقوق الزوجية من جديد، فقد يعلم الناس بالطلاق و لا علم لهم بالرجعة فتثور شكوك و تقال أقاويل؟.

ذلك، و لكن العقد- إذا- أحرى في واجب الإشهاد، ثم الرجوع هو الآخر لسابق العقد، و نفس ظاهرة الرجوع كاف لقطع الأقاويل، و لا يحمل الشهود أكثر مما يحمله سائر الناس، إذ لا يعرف الشهود الرجعة إلّا بقوله او فعله، و هما بمعلم سائر الناس.

و أما آية الطلاق: فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ‏ فقد لا تعني إلا الإشهاد على المفارقة و هي‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أقول: إنكاره في العدة محمول على ندمه عما فعل، و كفى بالندم بظاهر الإنكار توبة و رجوعا.

 (1). و مما يؤيده ما

رواه في الكافي عن بريد الكناسي قال‏ سألت أبا جعفر (عليهما السلام) عن طلاق الحبلى- الى ان قال-: قلت: فان طلقها ثانية و اشهد ثم راجعها و اشهد على وعد رجعتها و مسها ..

أقول: و لكن لا يدل على اكثر من رجحان الإشهاد على الرجعة و منه ما

رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) في الحديث‏ عن طلاق السنة- الى ان قال- و ان أراد ان يراجعها اشهد على رجعتها قبل ان تمضي أقراؤها فتكون عنده على التطليقة الماضية.

أقول: اشهد أعم من الوجوب و سواه لا سيما بجنب سائر الوجوه في عدم وجوبه.

و منه‏

صحيحة عبد الحميد محمد بن مسلم‏ سألا أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل طلق امرأته و اشهد على الرجعة و لم يجامع ثم طلق في طهر آخر على السنة أثبتت التطليقة الثانية بغير جماع؟

قال: «نعم إذا هو اشهد على الرجعة و لم يجامع كانت الطلقة ثابتة» (التهذيب 3: 262 و الاستبصار 3: 281)

أقول: و تدل على واجب الاشهاد الأحاديث الآتية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 38

الطلاق، و مما يقيده بالطلاق ان آيات النكاح كلها خلو عن واجب الإشهاد، رغم ان بداية النكاح أحرى بالإشهاد من الرجعة إليه، و لكن يبقى رجحان الإشهاد هنا- كما الإشهاد في النكاح- باديا من ذكر الإشهاد بعد الإمساك و المفارقة كليهما «1»: فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ أَشْهِدُوا ....

 «و انما الشهود لمكان الميراث» «2» و نفس العشرة الزوجية الكاملة في العدة شهادة صالحة لمن اطلع على الرجوع، مهما كان إشهاد ذوى عدل أصلح و أفلح، و لا سيما عند اختلافهما و ان ادعت بقاء العدة او مضيها فالقول قولها إذ لا يعرفان إلّا من قبلها، إلّا إذا كانت دعواها فيما لا يحتمل عاديا صدقها، ف‏

 «العدة و الحيض للنساء إذا ادعت صدقت» «3»

تختص بما يصح تصديقها في العادة المستمرة، فالمتهمة تستخبر حالها بنسوة موثوق بهن‏ «4».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و مما يدل عليه‏

صحيح الفاضلين عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: ان الطلاق لا يكون بغير شهود و ان الرجعة بغير شهود رجعة و لكن يشهد بعد فهو أفضل. (الكافي 6: 73 و التهذيب 3: 261)

و

عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الذي يراجع و لم يشهد؟ قال: «يشهد أحب إلي و لا أرى بالذي صنع بأسا» (الكافي 6: 72 و التهذيب 3: 261).

 (2) كما

في صحيح محمد بن مسلم: «و انما جعل الشهود لمكان الميراث» (المصدر).

 (3) هو صحيح زرارة او حسنة (الكافي 6: 101 و التهذيب 1: 113) و

في صحيح آخر عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: العدة و الحيض للنساء إذا ادعت صدّقت. (الوسائل ب 47 من أبواب الحيض ح 1) و التهذيب 8: 165 ح 575 و الاستبصار 3: 356،

و

في التهذيب 1: 398 بسند آخر و اللفظ فيه: العدة و الحيض إلى النساء.

و

روى الطبرسي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ... قال: قد فوض اللّه إلى النساء ثلاثة أشياء: الحيض و الطهر و الحمل.

 (4)

امير المؤمنين (عليه السلام) انه قال: «في امرأة ادعت أنها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض انه كلغو النسوة من بطانتها هل كان حيضها فيما مضى على ما ادعت فإن شهدت صدقت و الا فهي كاذبة» (التهذيب 1: 398 و الاستبصار 1: 148 و الفقيه 1: 55).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 39

هذا- و لكن الأشبه وجوب الإشهاد على الرجعة لظاهر آية الطلاق و مستفيض الأحاديث، و يكفي فيه قوله: راجعتها، عند عدلين، و إن راجعها قبل بما راجعها، فليس الإشهاد لتصحيح الرجوع، و انما هو لضبط الطلقات و الحفاظ على المواريث، رغم ان اصل النكاح لا يجب فيه الإشهاد، و لكنه امر باهر كما تقتضيه طبيعة الحال.

... وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ‏ 228.

ضمير الجمع في «لهن» راجع إلى الزوجات على أية حال مطلقات رجعيات أم بائنات، ام غير مطلقات، مهما عني من المرجع في موقفه خصوص الرجعيات، فهو استخدام للمرجع الخاص بعموم الراجع العام، و من لطيف الأمر أن «المطلقات» نفسها كانت عامة خصصت بما احتفت به من قرائن، ثم تبقى غير المطلقات معنيّات باستخدام أم بأولوية قطعية لأنهن أحرى من المطلقات في الحقوق المشتركة.

و هذه ضابطة ثابتة في مماثلة الحقوق الحقة بين الزوجين في زواج و طلاق و حالة العدة، ففي مثلث الحالات‏ «لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» دونما زيادة لكلّ على الآخر، قضية المماثلة العادلة الطليقة.

و قد تكون الواو في‏ «وَ لِلرِّجالِ ...» حالية- مع العطف- تعني أن درجة الرجال عليهن في ميزات الرجولة و قواماتها على الأنوثة حيث‏ «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ ...» أن هذه الدرجة لا تحول دون مساوات حقوق الزوجين أمام قانون العدل، بل و الدرجات العلمية و الإيمانية ايضا ليست بالتي تفضل حامليها على فاقديها في التسوية بين الحقوق، كما و ان «درجة» مفردة قد تعني درجة واحدة هي- فقط- الرجولة بمزيد واجباتها أمام الأنوثة، فان درجات العقلية

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 40

الزائدة، و القوة البدنية أمّاهيه، تزيد في الوظائف الواجبة، لا أن تنقص عنها و لا سيما أمام الأنوثة الناقصة عنها، المحتاجة إلى تحقيق واجبات الرجولة بحقها، فكلما كانت الطاقات و المعطيات اكثر، فالواجبات اكثر و المحظورات أحظر و أحذر!. ف «درجة» هذه ليست درجة أخروية، و لا دنيوية تتطلب للرجال فضلا عليهن في الأولى أو الأخرى، و إنما هي درجة في إصلاح أكثر إن تخلفوا عنه فمذنبون، و إن أدّوه فهم عاملون بعب‏ء واجبهم كما هنّ.

فليست «درجة» هنا هرجة مرجة محرجة لقبيل الأنثى من فرعنة الرجال و نمردتهم سنادا إلى «درجة» بل و ليست أية درجة مكتسبة صالحة بالتي تهرج و تحرج موقف غير صاحب الدرجة، فضلا عن «درجة» الرجولة غير المكتسبة، و بأحرى في حقل الحقوق المماثلة حسب نص الآية، بل و تلك الدرجة تقتضي إيفاء الرجال حقهن أكثر مما عليهن لهم و لأنهم اقدر على ذلك منهن!.

كما و أن الدرجات الأخرى مكتسبة و سواها تقتضي وفاء أكثر بواجبات الشرعة فانها وسائل أوفر و أوفى يرجى لمن هي له أن يتدرج بها إلى مرضات اللّه أوفر و أوفى.

فالدرجة درجتان، أولاهما ما يتدرج بها إلى فضيلة و أخراهما نفس الفضيلة المتدرج إليها، و هي درجة في الأخرى تتطلب ثوابا اكثر ممن لا يحملها و أحرى.

و الرجولة من قبيل الأولى، و الوفاء بواجباتها في حقل الزوجية هي من الثانية، و هما ليستا لتفضّلا الرجال على النساء في حقل الحقوق المتجاوبة بينهما، فقد تعني من «درجة» قدرات الرجولة، فتعني درجة القوامية و هي الحراسة عليهن بسند القوة الدرجة.

و على أية حال، مهما كانت الواو حالا او غير حال لا تختلف الحال في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 41

تساوي الحقوق بأي مجال، و ليس تفضيل الرجال على النساء في بعض الحقوق أجرا لفضل الرجولة، كما و ليس تفضيل النساء على الرجال في بعض آخر لفضل الأنوثة، و إنما لكلّ حق كما عليه في واجبات الزوجية كما تتطلبه العدالة و الحكمة، و لا تعني مماثلة الحقوق بينهما تماثلا في المادة و الصورة، بل تماثلا في ميزان العدل يناسب كلّا بوظائفه و قابلياته و فاعلياته.

فكما ان البعولة أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا، كذلك الزوجات هن أحق برد أنفسهن في ذلك و عدمه ان لم يريدوا إصلاحا.

و كما عليهم إذا ردوهن الإصلاح، كذلك عليهن الإصلاح، تصالحا من الجانبين حتى يتحقق حق الإصلاح في هذا البين، تحكيما لعرى الحب و الوداد في بيت الزوجية الحنونة «1».

و كما على المطلقات أن يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء حفاظا على حقوق بعولتهن، كذلك على المطلّقين تربص الإصلاح تفكيرا دائبا لردهن صالحا إلى حقل الزوجية دون إحراج و لا إخراج، و كما «لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ» كذلك لا يحل لهم مضارتهن حالة العدة ام مضارة بردهن دون إصلاح.

و هكذا الأمر في كل ما لهن و عليهن و ما لهم و عليهم في ذلك المثلث من حالات الزوجية سلبية و إيجابية، المقررة في شرعة اللّه، و كما قررها الكتاب و السنة المباركة الإسلامية في كافة المجالات الثلاث من الصلات و المواصلات أو المفاصلات‏ «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). راجع تفسير آية الطلاق ج 28 الفرقان ص 401- 402.

 (2)

ففي الدر المنثور 1: 276- أخرج الترمذي و صححه و النسائي و ابن ماجة عن عمرو بن الأحوص ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ألا ان لكم على نساءكم حقا و لنسائكم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 42

ف «بالمعروف» معرّفا تعني المعروف من العشرة الواجبة، المكتوب في كتاب التكوين: فطرة و عقلية انسانية سليمة، و في كتاب التشريع حيث يعرفنا ربنا تكملة المعروف فطريا و عقليا، فمثلت المعروف بدرجاته، هو المعروف لنا من «بالمعروف» دون الأعراف المتخلفة عن شرعة الإنسانية السليمة، المفرطة في تلك العشرة و المفرّطة!.

و لقد شرحنا القول في قوامية الرجال على النساء على ضوء آيتها في النساء بما يعرفنا ان ليست القوامية فضيلة يتفرعن بها الرجال استبدادا على النساء، بل هي حمل و عب‏ء يثقل على كواهل الرجال- كما على النساء- إحقاق حقوق‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

عليكم حقا فأما حقكم على نساءكم فلا يوطن فرشكم من تكرهون و لا يأذن في بيوتكم من تكرهون، ألا و حقهن عليكم ان تحسنوا إليهن في كسوتهن و طعامهن.

و

فيه اخرج احمد و ابو داود و النسائي و ابن ماجة و ابن جرير و الحاكم و صححه و البيهقي عن معاوية بن حيدة القشيري‏ انه سأل النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ما حق المرأة على الزوج؟

قال: ان تطعمها إذا طعمت و ان تكسوها إذا اكتسيت و لا تضرب الوجه و لا تقبح و لا تهجر إلا في البيت.

أقول: فكل ما يروى خلاف المماثلة المفروضة لهما و عليهما يعرض عرض الحائط كما

في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) انه قال: جاءت امرأة إلى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقالت يا رسول اللّه ما حق الزوج على الزوجة؟ فقال لها: تطيعه و لا تعصيه و لا تتصدقن من بيتها إلا باذنه و لا تصوم تطوعا إلّا باذنه و لا تمنعه نفسها و ان كانت على ظهر قتب و لا تخرج من بيتها ألا باذنه فان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء و ملائكة الأرض و ملائكة الغضب و ملائكة الرحمة حتى ترجع إلى بيتها، فقالت يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من أعظم الناس حقا على الرجل؟ قال: والداه، قالت: فمن أعظم الناس حقا على المرأة؟ قال:

زوجها قالت: فما لي من الحق عليه بمثل ما له عليّ؟ قال: لا و لا من كل مأة واحدة فقالت:

و الذي بعثك بالحق نبيا لا يملك رقبتي رجل ابدا. (الفقيه 3: 276 و المجمع 1: 327 و الكافي 3: 60)

أقول: و الذي بعثه بالحق ان هذا الا اختلافا عليه و فرية فانه خلاف نص الآية وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ‏.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 43

الولاية في الجانبين، فعلى كلّ بما عنده من طاقة نفسية و بدنية أمّاهيه ان يجاهد في سبيل إصلاح الآخر و صلاحه بصورة مماثلة، فمثلا على ذلك قضاء الشهوة الجنسية حيث قضى اللّه بواقع المماثلة بينهما كما

قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «إذا جامع أحدكم أهله فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها كما يحب أن يقضي حاجته» «1»

و كذلك سائر الحاجيات المشتركة في حقل الزوجية حتى الزينة المحللة المناسبة لكلّ قدر المستطاع و الحاجة المتعوّدة «2».

 «وَ اللَّهُ عَزِيزٌ» فيما قدر و أمر «حكيم» فيما امر و قدر، فبعزته و حكمته أمر ما أمر قدّر ما قدر.

الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ‏ 229.

لقد كان الطلاق قبل نزول آية الطلاق هذه غير محدد بحدّ و لا معدود بعدّ، مما يحير الزوجة المظلومة، فكان للرجل ان يراجع مطلقته في عدتها ثم يطلقها و يراجعها لغير ما حدّ، فتطلّب الجو المحرج نزول حكم يحكم، آخذا بحكمة الرجال بحكمة الطلاق، محددا حريتهم لحد المصلحة المشتركة بينهم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). المصدر اخرج ابن عدى عن قيس بن طلق عن أبيه ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ... و

فيه اخرج عبد الرزاق و ابو يعلى عن أنس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): إذا جامع أحدكم أهله فليصدقها فان سبقها فلا يعجلها- و لقط عبد الرزاق-: فان قضى حاجته و لم تقض فلا يعجلها.

 (2) المصدر عن ابن عباس قال: إني لأحب ان أتزين للمرأة كما أحب ان تتزين المرأة لي لان اللّه يقول: وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ‏ و ما أحب ان استوفي جميع حقي عليها لأن اللّه يقول: «وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 44

و بين أزواجهم‏ «1» فنزلت هذه الآية بما لها من أبعاد شاسعة عميقة المدى، بالغة الصدى، كاملة الهدى.

و ترى «الطلاق» هنا تعم كل طلاق رجعيا و بائنا؟ و جو نزول الآية كرات الرجعات، و قد سبقتها آية المطلقات، الخاصة بالرجعيات.

أم تراه خاصا بالرجعيات لذلك؟ و ليس مورد النزول، و لا سابقة الرجعيات، بالتي تخصص الآية الطليقة في‏ «الطَّلاقُ مَرَّتانِ» بالرجعيات ثم‏ «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ» ليست لتختص بإمساك الرجعة في العدة، بل و الرجعة بعقد جديد ايضا بعد مضي العدة، فالإمساك أعم من ردهن و بالرجعة إليهن، و من عقد جديد عليهن، لأنه إمساك بحالة الزوجية الأولى دون ان تنتقل إلى زوجية ثانية أمّاهيه من حرية، فلو كان القصد هنا إلى خصوص الرجعيات، ام و خصوص الرجعة إليهن في العدة، لكان صحيح التعبير ما مضى من «ردهن» او الرجوع إليهن، و الإمساك أعم من ذلك و من عقد جديد.

فالقصد من «الطلاق» هنا هو الذي يصح بعده الرجوع في عدة كالرجعية أم بعدها بعقد جديد بائنة او رجعية، ثم لا إمساك بعد الثالث برجوع في العدة أم بعقد جديد بعدها.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 277- أخرج الترمذي و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقي في سننه من طريق هشام بن عروة عن أبيه‏ ان عائشة قالت كان الناس و الرجل يطلق امرأته ما شاء اللّه ان يطلقها و هي امرأته إذا ارتجعها و هي في العدة و ان طلقها مائة مرة او اكثر حتى قال رجل لامرأته و اللّه لا أطلقك فتبيني و لا آويك ابدا، قالت و كيف ذلك؟ قال: أطلقك فكلما همت عدتك ان تنقضي راجعتك فذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة فأخبرتها فسكتت عاشة حتى جاء النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فأخبرته فسكت النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حتى نزل القرآن‏ «الطَّلاقُ مَرَّتانِ ...»

قالت عائشة: فاستأنف الناس الطلاق مستقبلا من كان طلق و من لم يطلق.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 45

إذا ف «الطلاق» بائنا و رجعيا يشمله الإطلاق، كما و الرجعي أعم مما يرجع في العدة ام بعقد جديد بعدها، و هذه الثلاثة ايضا أعم من ان يجامع بعد الرجعة او العقد الجديد ام لا يجامع، فالآية طليقة بالنسبة لكل قيد لم يذكر هنا، اللّهم إلّا أن تقيد بآية أخرى أم سنة ثابتة مقبولة.

فالصحيحان المتعارضان في اشتراط الدخول في تحريم الطلقة الثالثة معروضان على اطلاق الآية الطليقة بالنسبة لذلك الشرط و سواه‏ «1» كما المتعارضان في اشتراط الرجوع في العدة لتحريم الثالثة «2»، معروضان على‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). من الصحاح الموافقة لإطلاق الآية

صحيحة عبد الحميد و محمد بن مسلم‏ سألا أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل طلق امرأته و اشهد على الرجعة و لم يجامع ثم طلق في طهر آخر على السنة ثبتت التطليقة الثانية بغير جماع؟ قال: «نعم إذا هو اشهد على الرجعة و لم يجامع كانت الطلقة ثابتة» (التهذيب 3: 262 و الاستبصار 3: 281)

و

صحيحة البزنطي‏ سألت الرضا (عليه السلام) عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم راجعها و لم يجامعها بعد الرجعة حتى طهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين أ يقع عليها التطليقة الثانية و قد راجعها و لم يجامعها؟ قال:

نعم (المصدر)

، و

موثق إسحاق بن عمار عن أبي الحسن (عليه السلام) قلت له: رجل طلق امرأته ثم راجعها بشهود ثم طلقها ثم بدا له فراجعها بشهود ثم طلقها فراجعها بشهود تبين منه؟

قال: نعم، قلت: كل ذلك في طهر واحد؟ قال: تبين منه.

و

في الدر المنثور 1: 280- اخرج البيهقي عن الحسن قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): طلاق التي لم يدخل بها واحدة

و مما يخالفها و يخالف اطلاق الآية

موثقة إسحاق بن عمار عن أبي ابراهيم (عليه السلام) سألته عن رجل يطلق امرأته في طهر من غير جماع ثم يراجعها في يومه ذلك ثم يطلقها أتبين منه بثلاث تطليقات في طهر واحد؟ فقال: خالف السنة قلت: فليس ينبغي له إذا هو راجعها ان يطلقها الا في طهر آخر؟ قال: نعم، قلت: حتى يجامع؟ قال: نعم‏ (الكافي 6: 74)

أقول:

و في معناها صحيحة أبي بصير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) كما في الكافي 6: 66 و التهذيب 3: 257 و الاستبصار 3: 268).

ثم أقول هذان المتخالفان متساقطان أوّلا، ثم يرجح الاول بموافقة الاول اطلاق الآية.

 (2) الصحيح الموافق لإطلاق الآية ما

رواه عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال قال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 46

اطلاق الآية المؤيدة لعدم هذا الاشتراط، فالأشبه انه لا يهدم استيفاء العدة تحريم الثلاثة كما لا يهدمها عدم المواقعة.

ثم‏ «الطَّلاقُ مَرَّتانِ» تصريحة باثنين من الثلاث، و من ثم‏ «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» تصريح بالثالث‏ «1»، بفارق انه البينونة الوسطى التي لا تعالج‏ «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» و هو في الأولين بينونة صغرى تزول بالرجوع إليها دون عقد

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

امير المؤمنين (عليه السلام) إذا أراد الرجل الطلاق طلقها في قبل عدتها بغير جماع فإنه إذا طلقها واحدة ثم تركها حتى يخلو أجلها إن شاء أن يخطب مع الخطاب فعل فان راجعها قبل ان يخلو أجلها او بعده كانت عنده على تطليقة، فان طلقها الثانية ايضا فشاء ان يخطبها مع الخطاب ان كان تركها حتى يخلو أجلها و ان شاء راجعها قبل ان ينقضي أجلها فان فعل فهي عنده على تطليقتين فان طلقها الثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره و هي ترث و تورث ما كانت في الدم من التطليقتين الأولتين‏ (التهذيب 3: 258 و الكافي 6: 69 و اللفظ له) و رواه مثله في الكافي و التهذيب عن زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) (الكافي 6: 76 و التهذيب 2: 259)

و الصحيح المعارض ما

رواه ابن بكير عن زرارة سمعت أبا جعفر (عليهما السلام) يقول: الطلاق الذي يحبه اللّه تعالى و الذي يطلقه الفقيه و هو العدل بين المرأة و الرجل ان يطلقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين و ارادة من القلب ثم يتركها حتى تمضي ثلاثة قروء فإذا رأت الدم في أول قطرة من الثالثة و هو آخر قرء لان الأقراء هي الإظهار فقد بانت منه و هي املك بنفسها فان شاءت تزوجت و حلت له بلا زوج فان فعل هذا بها مأة مرة هدم ما قبله و حلت بلا زوج و ان راجعها قبل ان تملك نفسها ثم طلقها ثلاث مرات يراجعها و يطلقها لم تحل له الا بزوج. (التهذيب 3: 259)

و حكى عن ابن سماعة ان الحسين بن هاشم سأل ابن بكير هل سمعت فيما ذكرته شيئا؟ فقال: رواية رفاعة روى إذا دخل بينهما زوج فقال: الزوج و غير الزوج عندي سواء فقال له: هل سمعت في هذا شيئا؟ فقال: لا هذا مما رزق اللّه من الرأي (الكافي 6: 78) أقول: و لذا قال سماعة و ليس لأحد ان يأخذ بقول ابن بكير فان الرواية «إذا كان بينهما زوج» و يقرب منه المحكي عن ابن المغيرة.

 (1).

الدر المنثور 1: 277 اخرج جماعة عن أبي رزين الأسدي قال‏ قال رجل يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أ رأيت قول اللّه عز و جل: الطلاق مرتان فأين الثالثة؟ قال: التسريح بإحسان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 47

جديد في العدة الرجعية و بعقد جديد بعدها و بعد البائن، و كما التاسع بمحللين بينونة كبرى حيث تحرم ابدا، ففي الطلاق بينونات بين زائلة بالرجوع ام بعقد جديد و هي البينونة الصغرى ام بعد محلّل و هي الوسطى او غير زائلة ابدا كالتاسع بشروطه فانه من المحرّمات الأبدية فهي البينونة الكبرى.

إذا ف «الطلاق» الذي يصح فيه الرجوع بلا محلّل «مرتان» دون مطلق الطلاق حيث الثالث مسموح فيه كما الأولان، و قد تعني «الطلاق» هنا الرجعي منه فلا رجعة في الثالث، و صحة الرجوع حسب اطلاق «الطلاق» تعم الرجعي بحاليته و البائن الذي فيه رجوع ام بعقد جديد، ثم الثالث المعبر عنه ب‏ «تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» فيه البينونة الوسطى، إذ لم يكن في الصغرى تسريح طليق، لجواز الرجوع بشروطه دون محلل، و لكنها بعد الثالث مسرّحة مطلقة

 «لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره».

و هل يصح او يعقل إجراء الطلقات الثلاث لوقت واحد و بصيغة واحدة دون أية رجعة؟ إن الطلاق- و هو فراق عن نكاح- ليس له معنى و لا واقع إلّا عن نكاح، فكما لا يعقل تطليق الأجنبية، كذلك تطليق المطلّقة مهما كان بصيغة بعد أخرى ك: أنت طالق- أنت طالق- أنت طالق، حيث الثاني تطليق للمطلقة و الثالث مثله و أبعد.

ذلك، فضلا عن الطلقات الثلاث بصيغة واحدة ك: «أنت طالق ثلاثا» فالطلقات الثلاث مستحيلة في بعديها عقليا، فضلا عن صحتها شرعيا، فهل يمكن فصل المفصول مرة أخرى و ثالثة دونما وصل بعد كل فصل، حتى يمكن فصله مرات عدة بصيغة مثلثة الجهات ك: «أنت طالق ثلاثا» و لئن قلت ان الطلاق الأول فك ناقص و الثاني فك أكثر و الثالث فك بات، فليس الطلاق بعد الطلاق من فك المفكوك؟ قلنا انه على اختصاصه بالطلقات المتتابعة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 48

بصيغ ثلاث، إن الثاني لا يفك اكثر من الأول، حيث السماح في الرجعة مشترك بينهما، فهو إذا من فك المفكوك، و الثالث كالثاني ليس فكا قاطعا فإنه كالثاني، فالثلاث إذا واحدة، و أما الثلاث بصيغة واحدة فواضح الاستحالة في بعدين ثانيهما انه ثلاث فكّات في آن واحد! ثم و هل تبرئ ذمتك عن مائة دينار إذا أعطيت دينارا واحدا بقولك أعطيتك دينارا مائة مرة، ام تصلي صلاة الفجر قضاء عما فاتك قائلا مائة مرة، فتجزئك عن مائة فائته؟ فليس لمجرد العدد عديد المعدود ما لم يتعدد فيما يمكن عديده، و لا يعمل اللفظ إنشاء او إخبارا، لمرة واحدة، إلا عملا واحدا، بل و لا لمرات كالطلقات المتتابعة دون رجعة فاصلة، ثم و حتى لو أمكنت الطلقات الثلاث بصيغة واحدة، لما أمكنت في الشرع حيث‏ «الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» و المرات الثلاث لا تقبل المرة الواحدة، فلا تحمل الواحدة ثلاثا، و كما لا يكون الثلاث مرة، الا في العقلية الكنسية الثالوثية.

ثم السنة القاطعة الإسلامية تخطّئ هذه الهرطقة الجاهلة العمياء و كما يروى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «1» و أئمة اهل بيته (عليهم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). هنا تنقل اضافة إلى ما سلف‏

عن الدر المنثور 1: 279 ففيه اخرج عبد الرزاق و ابو داود و البيهقي عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد ابو ركانة ام ركانة و نكح امرأة من مزينة فجاءت النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقالت ما يغني عني الا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني و بينه فأخذت النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حمية فدعا بركانة و اخوته ثم قال لجلسائه أ ترون فلانا يشبه منه كذا و كذا من عبد يزيد و فلان منه كذا و كذا؟ قالوا: نعم قال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لعبد يزيد طلقها ففعل، قال: راجع امرأتك ام ركانة فقال: إني طلقتها ثلاثا يا رسول اللّه، قال: قد علمت ارجعها و تلى: يا ايها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن.

و

فيه اخرج البيهقي عن ابن عباس قال: طلق ركانة امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 49

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

في مجلس واحد؟ قال، نعم فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت‏

و فيه اخرج ابو داود عن ابن عباس قال: إذا قال: أنت طالق ثلاثا بفم واحدة فهي واحدة. و فيه أخرج الحاكم و صححه عن ابن أبي مليكة أن أبا الجوزاء أتى ابن عباس فقال: أتعلم أن ثلاثا كن يرددن على عهد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إلى واحدة؟ قال: نعم.

و

فيه اخرج ابن عدي و البيهقي عن الأعمش قال بان بالكوفة شيخ يقول سمعت علي بن أبي طالب (عليه السلام) يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا في مجلس واحد فانه يرد إلى واحدة و الناس عنقا واحدا إذ ذاك يأتونه و يسمعون منه قال فأتيته فقرعت عليه الباب فخرج إلى شيخ فقلت له: كيف سمعت علي بن أبي طالب يقول فيمن طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد؟ قال: سمعت علي بن أبي طالب يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا في مجلس واحد فانه يرد إلى واحدة، قال: فقلت له إني سمعت هذا من علي قال اخرج إلي كتابا فاخرج فإذا فيه بسم اللّه الرحمن الرحيم قال سمعت علي بن أبي طالب يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا في مجلس واحد فقد بانت منه و لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، قلت: ويحك هذا غير الذي تقول: قال: الصحيح هو هذا و لكن هؤلاء أرادوني على ذلك.

و

فيه اخرج البيهقي عن مسلمة بن جعفر الأحمس قال‏ قلت لجعفر بن محمد (عليهما السلام):

يزعمون ان من طلق ثلاثا بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال: «معاذ الله ما هذا من قولنا من طلق ثلاثا فهو كما قال»

و

فيه البيهقي عن بسام الصيرفي قال سمعت جعفر بن محمد (عليهما السلام) يقول: «من طلق امرأته ثلاثا بجهالة او علم فقد برئت منه»

و

فيه اخرج ابن ماجة عن الشعبي قال‏ قلت لفاطمة بنت قيس حدثيني عن طلاقك، قالت: طلقني زوجي ثلاثا و هو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

أقول: هذه مفتريات زور على الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و سبطيه الحسن و الصادق (عليهما السلام)، تخالف نص القرآن و ثابت السنة، و قد تكون «برئت منه» بصيغة المتكلم انه (عليه السلام) برئ ممن قال هكذا، و كما ان اجازة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الطلقات الثلاث قد تعني الثلاث المتفرقات، بل ليست لتعني إلا إياها فان الطلاق بصيغة واحدة ليس ثلاثا.

و في آيات الأحكام للجصاص 1: 452

روى ابن سيرين عن علي (عليه السلام): «لو ان‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 50

السلام) و صحابتهم الناحين منحاهم الماشين ممشاهم، مهما اختلق عليهم الطلاق المختلق ثلاثا مرة واحدة «1»، فانه يعارض نص الكتاب و ثابت‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

الناس أصابوا حد الطلاق ما ندم أحد على امرأة، يطلقها و هي طاهر من غير جماع او حاملا قد تبين حملها فإذا بدا له ان يراجعها راجعها و ان بدا ان يخلى سبيلها خلى سبيلها»

و فيه عن مجاهد قال: كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال له انه طلق امرأته ثلاثا قال: فسكت ابن عباس حتى ظننت انه رادها إليه ثم قال: يطلق أحدكم فيركب الحموقة ثم يقول: يا ابن عباس يا ابن عباس.

و اخرج الطحاوي من طريق ابن عباس انه قال: لما كان زمن عمر قال: يا ايها الناس قد كان لكم في الطلاق أناة و انه من تعجل أناة اللّه في الطلاق ألزمناه إياه (ذكره العيني في عمدة القاري 9: 537 و قال: إسناد صحيح) و

في بداية المجتهد 2: 61 روى ابن إسحاق في لفظ عن عكرمة عن ابن عباس قال: طلق ركانة زوجة ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثا في مجلس واحد، قال:

إنما تلك طلقة واحدة فارتجعها.

 (1).

المصدر اخرج الطبراني و البيهقي عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي (عليهما السلام) فلما قتل علي (عليه السلام) قالت: لتهنئك الخلافة، قال: يقتل علي (عليه السلام) و تظهرين الشماتة اذهبي فأنت طالق ثلاثا، قال، فتلفعت ثيابها و قعدت حتى قضت عدتها فبعث إليها بقية لها من صداقها و عشرة آلاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق!

و

في آيات الأحكام للجصاص 1: 451 بسند متصل عن ابن عمرانة طلق امرأته تطليقة و هي حائض ثم أراد ان يتبعها بتطليقتين أخريين عند القرئين الباقيين فبلغ ذلك رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: يا ابن عمر ما هكذا أمرك اللّه انك قد اخطأت السنة و السنة ان تستقبل الطهر فتطلق لك قرء فأمرني رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فراجعتها و قال: «إذا هي طهرت فطلق عند ذلك او امسك فقلت يا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) أ رأيت لو كنت طلقتها ثلاثا أ كان لي ان أراجعها قال: لا كانت تبين و تكون معصية»

أقول: «و تكون معصية» قرينة على ان «لا» كانت «ما» فحرفت، ثم امره بالطلاق لكل قرء دليل انه هو الصحيح دون الطلقات الثلاث مرة واحدة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 51

السنة، و لقد اختلقت الطلقات الثلاث منذ عصر النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مواجهة بتهديده الحديد، لحد كان من يطلق امرأته البتّة

يحلف له (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ما أردت الا واحدة «1» و «انما كانت الثلاث تجعل واحدة».

و هنا «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ» تحدد صالح الإمساك بعد التطليقتين انه «بمعروف» فطري و عقلي و شرعي، التزاما على أضوائها بواجبات الزوجية، و إلّا فهي منسرحة لا يجوز له الرجوع إليها في العدة الرجعية، انقلابا للفرقة الصغرى إلى فرقة وسطى تأخذ الزوجة فيها حريتها دونما رجعة اليه، إذ كانت مشروطة ب‏ «إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً» و هو المعروف الواجب تحقيقه في حقل الزوجية على طول خطها، و لا مورد ل‏ «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» في الطلقات الثلاث متتابعة او مرة واحدة.

ثم‏ «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» تحرير لها لتبنيّ حياة جديدة صالحة بعد انقضاء العدة، فكما يحرم إمساك بغير معروف، كذلك تسريح بغير إحسان، و كما ان الإمساك الرجوع باطل بغير إحسان، كذلك الإمساك بعقد جديد باطل.

فالطلقة الأولى محك و تجربة، و الأخرى تجربة أخرى هي أحرى أن ترجعه إلى عقليته الصالحة، فإنها الأخيرة إذ ليس بعدها إلا «إمساك‏ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» فإن صلحت الحياة بعد الثانية فذاك، و إلّا فالطلقة الثالثة دليل على فساد عريق في حياة الزوجية لا تصلح معه حياة، إلّا بمحلّل يثير غيرة المطلّق.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر اخرج الشافعي و ابو داود و الحاكم و البيهقي عن ركانة بن عبد يزيد انه طلق امرأته سهيمة البتة فأخبر النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بذلك و قال: و اللّه ما أردت إلا واحدة فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فطلقها الثانية في زمان عمر و الثالثة في زمان عثمان، و في نقل آخر عنه قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): هو ما أردت فردها عليه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 52

و تلك- إذا- محنة على الرجال ألّا يعبثوا باستخدام الطلاق طويلا، فحين تقع الطلقة الأولى- مثلا- في الرجعية، كان للزوج الرجعة في فترة العدة شريطة إرادة الإصلاح، كما له أن يعقد عليها بعقد جديد بعد العدة فيها و في البائنة، ثم إذا طلقها ثالثة فهي منسرحة طليقة حتى تؤدبه بأن‏ «تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا ...».

هذه هي شرعة الحق التي تواجه الحالات المتخلفة بالحلول العملية، علاجا صارما للمشاكل أم قطعا للعضو الذي لا تجدي معه حياة.

و ليعرف البعولة و معهم زوجاتهم أن‏

 «ابغض الحلال إلى الله عز و جل الطلاق» «1»

و

 «لا تطلق النساء إلا عن ريبة ان الله لا يحب الذواقين و لا الذواقات» «2»

لا فحسب بل و

 «ما خلق الله شيئا على ظهر الأرض أحب إليه من عتاق و ما خلق الله على وجه الأرض ابغض إليه من الطلاق» «3».

و لأن‏ «الطَّلاقُ مَرَّتانِ ...» امر مؤكد بصيغة الإخبار، مجتثّة واقع الطلاق ككل إلا «مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» فلييأس المكثرون من الطلقات إيذاء و تحريجا للزوجات، إفراطا بحقهن، و لييأس معهم المستعجلون بمن أمضى لهم الطلقات الثلاث بلفظة واحدة، أنها ثلاث، فالحكم هو الوسط بين الإفراط و التفريط بحق الزوجين، و لا يسمح لأحد حتى الرسول (صلى اللّه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 278- اخرج ابو داود و ابن ماجة و الحاكم و صححه و البيهقي عن ابن عمر عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

 (2)

المصدر اخرج البزاز عن أبي موسى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: لا تطلق النساء ...

 (3) الدر المنثور 1: 278- اخرج عبد الرزاق عن معاذ بن جبل قال قال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 53

عليه و آله و سلم) أن يحكم بغير ما أنزل اللّه فضلا عن مثل الخليفة عمر!. فقد خالف- في ابتداع الطلقات الثلاث دفعة واحدة- كلا العقل و الشرع، او انه قلد العقلية الكنسية الثالوثية جمعا بين نقيضي الواحدة و الثلاث، ثم تابع بولص في نسخ الشرعة الإلهية! و من أفضح الفضيح اعتذار شيعته انها بدعة حسنة، رغم انها قبيحة عقليا و شرعيا، و ليت شعري كيف تابعه جماهير من فقهاء الإسلام في بدعته خلافا للعقل و الشرع، و إنها لطامة كبرى و حدث هائل في تاريخ الفقه الإسلامي!.

و قد قال اللّه: وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ‏ ...

فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ‏ ... فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ (5: 44- 47) فكيف إذا حكم خلاف ما أنزل اللّه؟! و قد قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم):

 «من ادخل في أمرنا ما ليس منه فهو رد» «1».

و من أغرب ما ورد عن الخليفة عمر سماح التشريع للناس كما سمح لنفسه: فألزم كل نفس ما لزم نفسه‏ «2».

و ليت شعري كيف يجوز إلزام الناس بما لزموا أنفسهم كأنهم كلهم مشرعون لأنفسهم؟ خلافا لما ألزمهم اللّه إياه!.

هكذا كان يلعب بكتاب اللّه، لا فحسب بعد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، بل و هو بين ظهرانيهم،

فقد «أخبر رسول اللّه (صلى اللّه عليه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). آيات الأحكام للجصاص 1: 449 عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

 (2) و عن الحسن ان عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري: لقد هممت ان اجعل إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا في مجلس ان اجعلها واحدة و لكن أقواما جعلوا على أنفسهم فألزم كل نفس ما لزم نفسه من قال لامرأته: «أنت علي حرام فهي حرام و من قال لامرأته أنت بائنة فهي بائنة و من طلق ثلاثا فهي ثلاث» (كنز العمال 5: 163 نقلا عن أبي نعيم).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 54

و آله و سلم) عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبانا ثم قال: أ يلعب بكتاب اللّه و انا بين أظهركم؟ حتى قام رجل و قال: يا رسول اللّه ألا أقتله؟» «1»

، و ترى كتاب اللّه و سنة رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ينسخان بما يرتإيه ثاني الخلفاء و كأنه اللّه حيث يسمح لنفسه نسخ حكم اللّه، ثم ينتصر له من يتبعه بقيلته الغيلة ما يستحي منه القلم ان يسجله‏ «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). أخرجه النسائي في السنن عن محمود بن لبيد (ج 6: 142) و ذكر في تيسير الوصول (3: 160) و تفسير ابن كثير (1: 277) و ارشاد الساري (8: 128) و الدر المنثور (1: 283).

 (2) هي قيلة العيني في عمدة القارى 9: 537: ان الطلاق الوارد في الكتاب منسوخ، فان قلت:

ما وجه هذا النسخ و عمر لا ينسخ؟ و كيف يكون النسخ بعد النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم)؟

قلت: لما خاطب عمر الصحابة بذلك فلم يقع إنكار صار اجماعا و النسخ بالإجماع جوزه بعض مشايخنا بطريق ان الإجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به و الإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور، فان قلت: «هذا اجماع على النسخ من تلقاء أنفسهم فلا يجوز ذلك في حقهم؟ قلت: يحتمل ان يكون ظهر لهم نص أوجب النسخ و لم ينقل إلينا ذلك»! أقول: ما هذا النص الذي غفل عنه الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و الائمة و الاصحاب حتى كشف عنه الخليفة عمر، ثم هل هو نص في القرآن و نصوص القرآن معروفة، ام نص في السنة و السنة ليست لتنسخ القرآن. و لم تسمع الآذان نبأ هكذا نسخ للقرآن إلى ان جاد الدر بالعيني فأتحفنا به ما يتمكن المسلمون في كل عصر ان يجمعوا خلاف الكتاب و السنة فينسخوهما، رغم ان ما ادعى لم يكن اجماعا و انما سماعا لمقالة الخليفة دونما رد جماعي خوفة من سوطه، و قد رد عليه جماعة من الصحابة و منهم الذين روينا عنهم روايات بطلان الطلقات الثلاث.

ثم ان كان اجماعا متبعا فكيف ذهب كبار أئمة الفقه مثل أبي حنيفة و مالك و الاوزاعي و الليث و أئمة اهل البيت و كثير أمثالهم إلى بطلان الطلقات الثلاث، ثم قال الشافعي و احمد و ابو ثور ليس بحرام لكن الاولى التفريق و قال السندي ظاهر الحديث التحريم كما في حاشية الامام السندي عن سنن النسائي 6: 143؟ و كيف أجمعت الأمة على النقيضين في يوميها و هي حسب ما يروى لن تجتمع على الخطاء؟!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 55

و حصيلة البحث حول‏ «الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» استقلال كل تطليقة عن الأخرى شرط وقوعها في طهر غير المواقعة، و لا يشترط في تحريم الثالثة «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» لا المواقعة بعد كل رجعة او عقد جديد، و لا الرجوع في العدة، انما هو الطلاق في طهر غير المواقعة، فتصح إذا تطليقات ثلاث في طهر واحد لم يواقعها فيه ثم «لا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ».

وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً ....

ترى «آتيتموهن» تختص بصدقاتهن المؤتاة، فيحل- إذا- أخذ ما سوى الصدقات المعطاة من نفقات او هبات و سائر العطيات، كما يحل عدم إعطائهن غير المعطاة من الصدقات!.

مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَ‏ تعم الصداق و سواه من هبات و هديات و نفقات، فان لفظه الخاص «من صدقاتهن» و لا يختص الإيتاء للنساء بالصداق، بل و النفقات و هي أوجب من الصدقات، و كذلك سائر العطيات المتعودة مهما كانت غير واجبة، و لا يحل نقص شي‏ء من صدقاتهن المؤتاة و سواها لآية النساء:

وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً (4) و كل ذلك يعم ما إذا كان عين المؤتى موجودا ام لا، و المؤتى صداقا ام سواه من عطيات مؤتيات، و غير المؤتى من صدقات‏ «1» و مهما خصت آية البقرة حرمة الأخذ ب‏ «مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ» فآية النساء تأمر بإيتاء صدقاتهن، فما بقي‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 223 عن التهذيب احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) انه قال: و لا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته و لا المرأة فيما تهب لزوجها حيز او لم يحز أ ليس اللّه تعالى يقول: «وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً» و قال:

فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً. و هذا يصدق في الصداق و الهبة. و في الكافي مثله سواء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 56

لهن على ذممهم يجب رده عند مطالبتهن، فلا يحلّ إلا عند إحلالهن: إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ (2: 237) و قد يعني‏ «مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ» سنة الصداق، انه يؤتى عند العقد و كما في آيات عدة «1» إذا ف‏ «مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ» منصرفة الى واجب الإيتاء بداية العقد، منصبة على واقعه المسنون حسب الآيات، فما لم يؤتين من صدقاتهن هو في حكم المؤتى انه واجب الإيتاء حيث‏ «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً» اللهم إلّا ان يرضين بتأخيره او طاب لكم منهن منها شي‏ء منها هبة فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً.

و حين لا يحلّ ما أوتين او ما يحق لهن أن يؤتين و هنّ في مسرح الطلاق، فبأحرى الّا يحل في مسرح الوفاق، فلا يختص عدم الحل هنا مورده و هو حال الطلاق، إضافة إلى اطلاق آية النساء وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً ....

إذا ف «لا يحلّ» تعم كل حق لهن عليهم أن يأخذوه ام لا يؤتوه، مهما كان الحق الغائب خاصا بصدقاتهن الغائبة و سائر مطالباتهن، و لكن‏ «مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ» تعم الموتى فرضا ام هبة و هدية ما صدق انه موتى لهن.

و عدم الحلّ في ذلك الأخذ ليس إلّا فيما لا يرضين، فما طابت أنفسهن لهم من شي‏ء فهو حل لهم، و ما لا تطيب لا يحل لهم‏ «إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» إذ تفوت حقا منهم: وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ... وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً. وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). ك وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (60: 10) إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ (33: 50) فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (4: 25) فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً (4: 24) إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ (5: 5).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 57

بَعْضُكُمْ إِلى‏ بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً (4: 19- 21).

فلا يحل أخذ ما أوتين ام هو حقهن من صداق و سواه‏ «إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» و: إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ‏ 229.

حالات الخلاف بين الزوجين التي لا تقام فيها حدود اللّه ثلاث، هما متكارهان، هو يكرهها دونها، هي تكرهه دونه، و الأخيرة هي القدر المعلوم من الآية لمكان‏ «فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» حيث الافتداء هنا ليس إلّا ذريعة للخلاص، بديلة عنه، و الطلاق فيه خلع حيث تختلع الزوجة الكارهة بما تفتدي به.

و أما إذا هو يكرهها دونها فلا معنى لافتداءها لأنها ترغب في بقاء نفسها دونه، و فيما يتكارهان فالتفادي، أن تفتدي هي ببعض حقها و يعطيها هو البعض الآخر.

و لماذا «إِلَّا أَنْ يَخافا» و هي الكارهة فحسب؟ لان كراهتها له تحملها على ترك بعض الحدود المقررة بين الزوجين ام و سواها، ثم الزوج قد يحمل في كراهتها على ترك بعضها، فطبيعة الحال في كراهتها ان يحصل جو الخوف لهما «أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ».

و ليست كراهة بعضهما البعض هي الموضوع الأصيل لجواز الفدية خلعا أو مباراتا، بل هي الكراهة المخيفة، فقد تكون كراهة و لا خوف، ام يكون خوف و لا كراهة، و المهم حسب النص هو خوف عدم اقامة حدود اللّه بكراهة بينهما و سواها.

و ذلك الخوف قد يعم حالة التعمد إذا نشرت الزوجية، ام الخطأ غير

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 58

العامد المتفلت اوتوماتيكيا، فالمعيار هو الخوف سواء أ كان بسوء الاختيار ام سواه.

فحين يدور الأمر بين البقاء في علقة الزوجية خوفا لترك حدود اللّه في حقل الزواج ام الطلاق انطلاقا عن ذلك الترك فلا بد إذا من الطلاق.

فإذا كان الخوف من قبلهما فالفدية منهما تخلصا عن ترك حدود اللّه، او من قبلها فالفدية منها مهما سبب تركه ايضا لحدود اللّه حيث هي السبب فالفدية كلها عليها، و اما إذا كان من قبله فقط فالفدية منه فلا يأخذ منها شيئا بل يؤديها حقوقها كاملة، و مهما كانت فوارق بين هذه الثلاثة و لكنها متشابهة في وجوب الطلاق انطلاقا عن ترك حدود اللّه، فعلى الزوجة الفدية كلا او بعضا في خلع او مبارات و على الزوج الطلاق، و إلّا فرق الحاكم بينهما، كما و على الزوج الخائف الطلاق دون فدية منها.

و لقد نزلت الآية بشأن شائن من امرأة كارهة زوجها لحد

قولها له (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «و إني أكره الكفر بعد الإسلام» «1»

تهديدا بارتدادها عن الإسلام ان بقيت تحت الزواج المكروه لها، فهنا الزوج إذا أبقاها عنده فقد ساعدها في ارتدادها.

و قد يستفاد حكم المباراة من الخلع، ان الافتداء فيها- بطبيعة الحال- هو اقل من الخلع، قضية أنه كاره كما هي كارهة فلا يجوز له أخذ كل ما دفع‏ «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 280- أخرج جماعة عن ابن عباس‏ أن جميلة بنت عبد اللّه بن سلول امرأة ثابت بن قيس قالت: ما اعتب عليه في خلق و لا دين و لكني لا أطيقه بغضا و اكره الكفر في الإسلام قال:

أ تردين عليه حديقته؟ قالت: نعم قال: اقبل الحديقة و طلقها تطليقة- و لفظ ابن ماجة- فأمره رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ان يأخذ منها حديقته و لا يزداد.

 (2)

المصدر اخرج عبد الرزاق و ابو داود و ابن جرير و البيهقي من طريق عمرة عن عائشة ان حبيبة بنت‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 59

و هنا «إِلَّا أَنْ يَخافا ...» كما «وَ إِنْ خِفْتُمْ» موجه إلى حكام الشرع، حيث يتحدث أولا لهم عن الأزواج، ثم يخاطبهم في جو الخوف: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ‏.

و لماذا «فَلا جُناحَ عَلَيْهِما»! و انما الجناح كان على الزوج الآخذ منها! علّه لأن إعطاء ما في اخذه جناح جناح، معاونة ام مسايرة على الإثم و العدوان، فلا جناح عليها افتداء لسراحها عن عب‏ء هذه الزوجية، و لا جناح عليه تسريحا لها.

و تراه يسمح له أخذ الزائد عما آتاها قضية الإطلاق: «فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ»؟

ام لا اطلاق فيها لأنها تنصبّ على‏ «مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ» فله أخذ ما أتاها كلا او بعضا حسب التراضي، و أما الزائد فخارج عما دار بينهما، و لماذا- بعد- أخذ الزائد عما آتاها إلّا أكلا بالباطل، فانما يحل له افتداء لها ما آتى، ثم الزائد بائد مائد في كل حقل من حقول المعاملات، و قد منع الرسول الكارهة المختلعة عن دفع الزائد عما أخذت قائلا لها: «اما الزيادة فلا و لكن حديقته ...» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

سهل كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس فضربها فكسر يدها فأتت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعد الصبح فاشتكته إليه فدعا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ثابتا فقال خذ بعض مالها و فارقها قال: و يصلح ذلك يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: نعم قال:

فاني أصدقتها حديقتين فهما بيدها فقال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) خذهما و فارقها ...

و في موثقة سماعة ... و ليس له ان يأخذ من المبارئة كل الذي أعطاه. (الكافي 6: 140)

و

في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: المبارأة يؤخذ منها دون المهر ...

 (الكافي 6: 142).

 (1).

المصدر اخرج البيهقي عن عطاء قال‏ أتت امرأة النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقالت إني ابغض زوجي و أحب فراقه فقال: أ تردّين عليه حديقته التي اصدقتك و كان أصدقها حديقة قالت نعم و زيادة قال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): أما زيادة فلا و لكن الحديقة قالت: نعم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 60

أجل- انه يرتجع- لأكثر تقدير- الصداق كله، بديلا عن انسراحها كارهة للمقام عنده، و لماذا بعد الزيادة، أبدلا عما أنفق عليها و النفقة الواجبة لا ترجع، فلا بديل- إذا- عن الزيادة إلا اكلا بالباطل، لا سيما بالنسبة إلى من يسرح بإحسان، و هو إعطاء زيادة عما يحق لها، و قد استثني مورد الفاحشة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

فقضى بذلك النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) على الرجل فأخبر بقضاء النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: قد قبلت قضاء رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

و فيه اخرج البيهقي- و ساق الحديث إلى قوله (صلى اللّه عليه و آله و سلم) جوابا عن قولها: نعم و زيادة: اما الزيادة فلا و لكن حديقته ...

و

في آيات الأحكام للجصاص (1: 466) عن ابن عباس‏ ان رجلا خاصم امرأته إلى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال النبي تردين إليه ما أخذت منه؟ قالت نعم و زيادة فقال: «اما الزيادة فلا».

و

في الدر المنثور 1: 282- اخرج عبد بن حميد و البيهقي عن عطاء ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كره ان يأخذ من المختلعة اكثر مما أعطاها.

أقول: الكراهة تعني الحرمة بل و أغلظها و كما قال اللّه تعالى في الإسراء: «كُلُّ ذلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً» و قد ذكر قبل القتل و العقوق و ما أشبه من المحرمات الكبيرة. و

فيه اخرج النسائي عن ربيع بنت معوذ بن عفراء ان ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته فكسر يدها و هي جميلة بنت عبد اللّه بن أبي فأتى أخوها يشتكيه إلى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فأرسل إلى ثابت فقال له: خذ الذي لها عليك و خل سبيلها قال نعم ...

و اما

قوله في الموثقة: «فإذا هي اختلعت فهي بائن و له ان يأخذ من مالها ما قدر عليه»

و

في الصحيحة: «و المختلعة يؤخذ منها ما شاء لان المختلعة تعتدي في الكلام و تكلم بما لا يحل لها»

و

رواية زرارة: فإذا قالت ذلك فقد حلّ له ان يخلعها بما تراضيا عليه من قليل او كثير (التهذيب 3: 275 و الاستبصار 3: 318).

فلا صراحة في شي‏ء منها في الزيادة على الصداق، و غاية الأمر هو الإطلاق المقيد بالآية، بل و النص حيث لا يعارض الآية- ساقط امام الآية الظاهرة كالنص في عدم الزيادة، المبينة بما روى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 61

المضيعة لحقه، او يخافا الا يقيما حدود اللّه ففراقا بفدية لحقها، ثم لا حق له في الزائد.

و هل يحل له أخذ شي‏ء من حقها إذا لا تكرهه و لا تطلب الطلاق؟

صريح النص‏ لا يَحِلُ‏ ... إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ‏ اللّهم إلا سماحا منها كما قال اللّه‏ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً و هذا ليس أخذا بل هو تقبل للهدية الطيبة، فالأخذ محظور إلّا في موردين اثنين حسب النصين، ثم تقبل الهدية بنص ثالث.

فقيلة القائل بجواز الأخذ في غير الكراهية منها لانقطاع الاستثناء، و انه معاملة عن تراض منهما، انها ساقطة ماقتة، حيث النص يحرم الأخذ عند الفراق آمرا بالإحسان إليها «إِلَّا أَنْ يَخافا ...» فيسمح الأخذ منها على كراهيتها للمقام عنده، و كراهيتها للسماح عن حقها كما هي طبيعة الحال، و لكنها في دوران الأمر بين حياة مرة و ذهاب حق، تفتدي بحقها للفرار عن مرير الحياة.

ففي حالة الإختيار و طيبة النفس وفاقا او فراقا يجوز لها السماح عن حقها، لا أن يؤخذ منها، و كذلك في حالة الاضطرار يجوز لها ان تفتدي بحق لها، ثم لا معنى للافتداء في غير الاضطرار.

و متظافر الصحاح رفض حلّ الأخذ من مالها إلّا عند الكراهية المصرحة المخيفة لعدم اقامة حدود اللّه‏ «1» فإذا عرف من حالها ذلك الحد من كراهيتها

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما

في الصحيح عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: المختلعة لا يحل خلعها حتى تقول لزوجها: و اللّه لا أبرّ لك قسما و لا أطيع لك امرا و لا اغتسل لك من جنابة و لأوطين فراشك من تكرهه و لأوذنن عليك بغير اذنك و قد كان الناس يرخصون فيما دون هذا فإذا قالت المرأة لزوجها ذلك حلّ له ما أخذ منها و كانت عنده على تطليقتين باقيتين و كان الخلع تطليقة، و قال: يكون الكلام من عندها (الفقيه باب الخلع 2 و الكافي 6: 141).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 62

له، و هما يخافان- إذا- ألّا يقيما حدود اللّه، جاز الخلع بل وجب، فان لم يخلعها في تلك الحالة المخيفة فرق الإمام بينهما بذلك الخلع و كما فعل رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

و اما الكراهية غير المخيفة فلا خلع فيها و لا مبارات، حيث يلتزم الزوجان بحدود اللّه المفروضة عليهما، فليس سماح الخلع بما تفتدى به و يأخذه الزوج إلّا للحفاظ على حدود اللّه.

و من شروط صحة الخلع ان يكون الخوف من عدم اقامة حدود اللّه نتيجة المقام عنده، سواء أ كانت الحدود غير المقامة- إذا- حدود الزوجية ام سواها، كما هددت جميلة بنت ثابت بقولها: أكره الكفر في الإسلام، فان كان ترك إقامة حدود اللّه بعد الاختلاع و قبله على سواء فلا خلع إذا.

ذلك، و أما إذ كرهها و هي لا تكرهه فلا يحل له أن يأخذ منها شيئا،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و

في الموثق قال سماعة سألته عن المختلعة فقال: لا يحل لزوجها ان يختلعها حتى تقول: لا أبر لك قسما و لا أقيم حدود اللّه فيك و لا اغتسل لك من جنابة و لأوطين فراشك و لأدخلن بيتك من تكرهه من غير ان تعلم هذا و لا يتكلمونهم و تكون هي التي تقول ذلك فإذا هي اختلعت فهي بائن و له ان يأخذ من مالها ما قدر عليه‏ (الكافي 6: 140)

أقول: ما قدر عليه يقيد بالصداق.

و

في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: المختلعة التي تقول لزوجها: اخلعني و أنا أعطيك ما أخذت منك، فقال: لا يحل له ان يأخذ منها شيئا حتى تقول: ... فإذا فعلت ذلك من غير ان يعلمها حل له ما يأخذ منها و كانت تطليقة بغير طلاق يتبعها و كانت بائنا و كان خاطبا من الخطاب (المصدر)

أقول: تظافرت المعتبرة على عدم اشتراط صيغة الطلاق بعد صيغة الخلع. و هو الصحيح لأن الخلع فسخ فلا يحتاج إلى طلاق، و لأنه فسخ فلا زيادة على ما أخذت.

و

روى جابر الجعفي عن عبد اللّه بن يحيى عن علي (عليه السلام) قال: كلمات إذا قالتهن المرأة حل له ان يأخذ الفدية إذا قالت: ... (آيات الأحكام للجصاص 1: 463).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 63

مهما خافا ألّا يقيما حدود اللّه فإن حقها لا تسقط بكراهيته هو دونها و كما قال اللّه: وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً .. (4: 21).

ف «ما افْتَدَتْ بِهِ» هناك دليل كراهتها، او الخوف الناشئ منها، و «اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ» هنا دليل كراهته، و لكل حكمة في آيته، و في كراهتهما الحكم عوان أن له أخذ البعض مما آتاها فهو مبارات.

و بصيغة أخرى إذا يخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ‏ سواء أ كان أصل الخوف من جانبها فخلع، ام منهما فمبارات، و اما إذا كان أصله منه دونها فالمفروض عليه طلاقها دون ان يأخذ منها شيئا فانه أكل بالباطل دون ريب.

فالأصل عدم حلّ أخذ ما اوتين صداقا و سواه، فالواجب عليه كما عليها اقامة حدود اللّه على اية حال، و «إِلَّا أَنْ يَخافا» لا تعني إلا تفلت التخلّف عن حدود اللّه، فالواجب إقامة حدود اللّه على أية حال، مهما كانت بافتداءها من مالها ان كان لها مال، و إلا فالواجب عند خوف- فضلا عن واقع- ترك الحدود، ان يفرق بينهما حفاظا على حدود اللّه، فليس اللّه ليرضى بقاء زوجية فيها ترك حدود اللّه.

فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ‏ 230.

 «فَإِنْ طَلَّقَها» مرة ثالثة «فَلا تَحِلُّ لَهُ» لا في العدة أن يردها إذ ليست رجعية، و لا بعدها أن يعقد عليها «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ».

 «فَلا تَحِلُّ لَهُ» تعم تحريم النكاح المقطع و الملك و التحليل إلى النكاح الدائم‏ «فَلا تَحِلُّ لَهُ» بأي محلل‏ «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 64

أ ترى «تنكح» تعني النكاح الدائم فقط؟ ام و المنقطع؟ ثم هل تعني العقد فقط ام و الوطء؟ ثم لماذا «حتى تنكح» دون «ينكحها زوج غيره»؟

النكاح طليقا عن قيد الوطء لم يطلق في القرآن كله إلّا على العقد، دون شريطة الوطء و لا الدوام، و لكن‏ «فَإِنْ طَلَّقَها» هنا تقيّده بالدوام، كما «تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» تقيده بالوطئ، حيث الزوج لا ينكح بمعنى العقد فانه تحصيل للحاصل، ففرق بين ان «تنكح رجلا غيره» الظاهرة في عقد النكاح، و أن‏ «تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» فقد فرضت الزوجية في موضع النكاح، و ليست لتعني‏ «تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» إلا ان تطأ زوجا غير الأول.

إذا فليست الروايات هي التي تقيد الآية الطليقة بالوطئ‏ «1» و الدوام‏ «2»،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). مما يدل على شريطة الوطء من طرق إخواننا ما

في الدر المنثور 1: 283- اخرج ابن المنذر عن مقاتل بن حيان قال: نزلت هذه الآية في عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك النضري كانت عند رفاعة بن وهب بن عتيم و هو ابن عمها فطلقها طلاقا بائنا فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي فطلقها فأتت النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقالت: انه طلقني قبل ان يمسني أ فأرجع الى الاول؟ قال: لا حتى يمس ...»

و قد تظافرت الرواية عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و عن أئمة اهل بيته شريطة ذوق العسيلة كناية عن الجماع، منها ما في المصدر-

اخرج الشافعي و عبد الرزاق و ابن أبي شيبة و احمد البخاري و مسلم و الترمذي و النسائي و ابن ماجة و البيهقي عن عائشة قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقالت: إني كنت عند رفاعة فطلقني فبتّ طلاقي فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير و ما معه إلا مثل هدبة الثوب فتبسم النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: أ تريدين أن ترجعي الى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته و يذوق عسيلتك،

و

فيه اخرج البخاري و مسلم و النسائي و ابن جرير و البيهقي عن عائشة ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت زوجا و طلقها قبل ان يمسها فسئل النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أ تحل للاوّل؟ قال: لا حتى يذوق من عسيلتها كما ذاق الاوّل،

و

أخرجه مثله عن رفاعة عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): فنهاه ان يتزوجها و قال: لا تحل لك حتى تذوق العسيلة.

و

فيه اخرج عن جماعة مثله عن أنس و عن أبي هريرة عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و اخرج ابن أبي شيبة عن علي (عليه السلام) قال: لا تحل له حتى يهزها به هزيز البكر.

و

فيه اخرج ابو إسحاق الجوزاني عن ابن عباس قال‏ سئل رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: لا إلّا نكاح رغبة لا نكاح دلسة و لا استهزاء بكتاب اللّه ثم يذوق عسيلتها،

و

فيه اخرج الحاكم و صححه و البيهقي عن نافع قال: جاء رجل الى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجها أخ له من غير مؤامرة منه ليحلها لأخيه هل تحل للاوّل؟ فقال: لا الانكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

و

من طريق أصحابنا ما رواه العياشي في تفسيره ج 1: 166 عن سماعة بن مهران قال: سألته عن المرأة التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره؟ قال: هي التي تطلق ثم تراجع ثم تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثالثة فهي التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره و تذوق عسيلته و يذوق عسيلتها و هو قول اللّه: الطلاق مرتان ... حتى تنكح زوجا غيره- التسريح التطليقة الثالثة، و رواه في الوسائل ب 4 من أبواب اقسام الطلاق ح 13،

و قد وردت أحاديث عدة مثله في اشتراط الوطء في الباب 4- 7 من أبواب اقسام الطلاق، بمثلث التعبير: الدخول- ان يذوق عسيلتها- ... و ان تذوق عسيلته.

 (2) مما يؤيد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 65

و لا يصح هكذا تقييد فيما يمكن تقيد المطلق بلفظ يبينه، فأي فرق بين «ان تطأ زوجا غيره» و «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» و «تطأ» أخصر حروفا من «تنكح»؟

فإنما يصح التقييد في لفظ لو جي‏ء به مقيدا لطال بما لا يناسب اختصار القرآن، دون الألفاظ التي لا يطول بها إلّا قليلا يتحمله القرآن، أم هي سواء، فضلا عن الأقل كما هنا.

فحتى إن لم تدل أحاديث الفريقين على شريطة الدوام و الوطء لكانت الآية صريحة الدلالة عليهما دون ريب.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

شرط الدوام ما

رواه الشيخ في التهذيب 3: 259 عن الصيقل عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال‏ قلت له: رجل طلق امرأته طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها رجل متعة أ تحلّ للاوّل؟ قال: لا- لأن اللّه تعالى يقول: فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها ... و المتعة ليس فيها طلاق!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 66

و علّ «حتى تنكح» دون «حتى ينكحها زوج غيره» لاستجاشة غيرة الرجال، كيلا يقدموا على الطلاق بسرعة، و لا سيما الثالث البائن إذ لا تحل له إذا «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ».

و «تنكح» بديلا عن «تطأ» أدب في التعبير منقطع النظير، حيث القرآن كتاب أدب في كل الحقول تعبيرا و معبّرا عنه.

و ليس النكاح المحلّل إلّا كالنكاح الأول، خلوا عن أية دلسة و حيلة، و إلّا ف‏

 «لعن الله المحلل و المحلل له» «1».

فكما كان النكاح الأول أصيلا، و لم يكن ذريعة لأمر آخر، فليكن كذلك الآخر، و أمّا أن يقصد به التحليل للأول، و لا سيما بمشارطة و قرار بين الزوجين فقد لا يصح لأنه خديعة و دلسة و حيلة، و لا حيلة في شرعة اللّه، و إن كان الأشبه انها تحلّ للأول مهما كا في تلك الحيلة محظور، إذ يصدق أنها نكحت زوجا غيره مهما كان مثل التيس المستعار، إلّا ان يشترط قدر التحليل على المحلّل فإنه شرط فاسد قد يفسد العقد، و حتى إذا صح العقد على هذا الشرط فهو عقد منقطع مجهول الأجل فيبطل لجهالة الأجل، و حتى إذا صح فلا يحلّل لاشتراط الدوام في المحلّل!.

و ترى ما هو القدر المحلّل من نكاحها زوجا غيره؟ هل انه ما صدق عليه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في الدر المنثور 1: 284- اخرج الترمذي عن جابر و اخرج احمد و ابو داود و الترمذي و ابن ماجة و البيهقي في سننه عن علي (عليه السلام) و اخرج ابن ماجة عن ابن عباس، و اخرج ابن ماجة و الحاكم و صححه و البيهقي عن عقبة بن عامر و اخرج احمد و ابن أبي شيبة و البيهقي عن أبي هريرة، كلهم عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: لعن اللّه المحلل و المحلل له،

و

في لفظ عقبة عامر انه قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول اللّه، قال: هو المحلل لعن اللّه المحلّل و المحلّل له.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 67

الوطء قبلا او دبرا مهما حرم الثاني على الأشبه، العسيلة قد تختصه بالقبل! و الذوق هو أقل الجماع بدخول قدر الحشفة لحد اللذة من العسيلتين، لا مجرد الدخول غير أصيل و لا عسيل.

و القول ان ذوق العسيلة لا تقيّد الآية عن إطلاقها «حَتَّى تَنْكِحَ» فحتى إن لم يلتذ او لا تلتذ هي بالجماع لطوارئ خاصة فهو نكاح دون ريب، و ليس ذوق العسيلة إلا تعبيرا عن الحالة الطبيعية الأكثرية في الجماع.

إنه قد يرد ان «ذوق العسيلة» شرط قاطع بثابت السنة، و لا ذوق لها- مهما كان له- بالجماع من الدبر مهما حلّ.

او يقال: «حَتَّى تَنْكِحَ» غاية للحل، و إذا كان الوطء من الدبر محرما كما هو الأشبه فكيف يصبح الحرام- إذا- غاية للحلّ؟ فهو الوطء المحلّل أصليا كما في القبل، و فرعيا ان يكون الوطء فيه غير محظور كحالة الحيض و النفاس و الصيام و الإحرام، فالأشبه عدم التحليل بالوطئ المحرم دبرا ككل و قبلا حين لا يحلّ.

و هل يشترط البلوغ في الزوج المحلّل؟ قد يقال: نعم لمرسلة «1» و الأصل هو اطلاق الآية حيث يصدق نكاح زوج آخر بغير البالغ، اللّهم إلّا إذا لم يكن بحد الالتذاذ، المستفاد من ذوق العسيلة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما

في الكافي 6: 122 عن علي بن الفضل الواسطي قال: كتبت الى الرضا (عليه السلام):

رجل طلق امرأته الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها غلام لم يحتلم؟ قال: لا حتى يبلغ، فكتبت اليه ما حد البلوغ؟ قال: ما أوجب على المؤمنين الحدود.

أقول: و كيف يمكن تقييد الآية بهذه اليتيمة التي لا ثانية لها، و ذوق العسيلة لا يستلزم البلوغ حيث المراهق و من دونه يذوقون العسيلة، و ليس من شروط ذوق العسيلة الانزال و ان كان من تمام ذوقها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 68

 «فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا» تراجعا بعقد جديد يشترط فيه رضاهما، و لذلك هنا «يتراجعا» و هناك في الرجعة بلا عقد «وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ»، و إنما صحت صيغة التراجع لأنه رجوع الى الزوجية السالفة.

أ تراجعا دونما شرط؟ هناك شرط «الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ...»

حيث تعم كافة المطلقات، و هنا شرط «إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ» و إلّا فالتراجع جناح، و ظاهره بطلان العقد، فان الزواج من السنة ما لم يعارض الفريضة، و حدود اللّه من الفرائض، فكيف يصح تراجع بتلك السابقة السوداء التي سببت الفراق، و لاحقته مثلها سواء؟ فليست المسألة هوى تطاع و شهوة تستجاب، و ليسا هما متروكين لشهواتهما و نزواتهما في تجمع و افتراق، انما المهم اقامة حدود اللّه زواجا و فراقا في كل منهما، و هي إطار الحياة الذي ان أفلتت منه او أفلت لم تعد الحياة التي يريدانها، و لماذا «إن ظنا» و الواجب هو التصميم القاطع على إقامة حدود اللّه؟ لأن الإنسان أيا كان لا يعلم الغيب، فلا يحصل بتصميمه إقامة حدود اللّه إلا الظن بها، فلا منافاة بينه و بين العزم القاطع، فحين لا يظنان ان يقيما حدود اللّه، إما لعدم العزم على إقامتها، أم لعدم الاطمئنان بالقدرة عليها فلا تراجع.

 «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ» التي حددها لكم‏ «يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» الحدود بالبيان و هم كافة المكلفين، اللهم إلا من تنازل عن علمه ببيان، إلى دركة الحيوان، و هو التجاهل عما بان، ثم و قوم يعلمون أنه بيان اللّه و كفاهم تصديقا علمهم بانه من اللّه، و أما الناكرون قاصرين و مقصرين فليس ذلك لهم بينا!.

وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ ما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ‏ 231.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 69

 «إِذا طَلَّقْتُمُ» هنا تعني ما يصح بعده الرجوع، ام و عقد جديد، و ذلك غير الطلقة الثالثة التي لا رجوع في عدتها و لا عقد جديدا بعد انقضاءها، فإنما هو «المرتان».

و بلوغ الأجل هنا قد يعني قبيل انقضاء العدة بدليل «فأمسكوهن» فبالغ الأجل إلى آخره ليس فيه إمساك، و انما هو عقد جديد و المرأة عنده مسرّحة لا تحتاج إلى تسريح كما لا يجوز إمساكها دون عقد، و قد يعني «امسكوهن» كلا الرجوع في العدة و جديد العقد بعدها، حيث الإمساك يعمهما دون الرد الخاص بالأول و العقد الخاص بالثاني، إذا فبلوغ الأجل يعم انتهاء العدة فإمساك بعقد جديد، ام قبيل انتهاءها فإمساك بالرجوع.

فالإمساك بمعروف- على أية حال- هو ردهن إلى حياة الزوجية بما يعرف من حقوقهن فطريا و عقليا و شرعيا، مما يلمح ألّا طلاق إلّا ان يترك ذلك المعروف، و من أهم المعروف رعاية حدود اللّه في حقل الزوجية، فان أمكن إمساكهن بكل ما يعرف من معروف، دون ان يسبب منكرا منهما او من أحدهما فإمساك بمعروف، و قد عبر عنه من ذي قبل بارادة الإصلاح.

و قد تلمح «بمعروف» لواجب الإشهاد، ان يكون الإمساك معروفا عند من يعتدّ بمعرفته، و كما قال اللّه: وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ‏.

و لأن الإمساك يعني الرجوع الى حياة الزوجية، فلا يعني إلا إمساكا للزوجية، فان وطئها لا كزوجة لم يكن إمساكا بمعروف، فانما هو الإمساك كزوج.

فالوطئ دون نية الإمساك محرم و ليس رجوعا، حين ان النظر إليها بنية الإمساك رجوع، فالمهم صدق الإمساك كما هنا و صدق الرد كما هناك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 70

و ترى إذا وطئها حالة الحيض او الإحرام او الصيام بنية الرجوع، كان الوطء رجوعا و هو غير معروف، إنه رجوع بنفس النية مهما لم يكن الوطء المحرم رجوعا.

فإن لم يكن هناك إمساك بمعروف‏ «أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» ليأخذن سراحهن للدخول في حياة جديدة بزواج أم عزوبة، فالسراح هو المرتع، فلما لا دور في ذلك الزواج من مرتع الحياة، فليسرحن تحللا عن أسرهن إلى مسرح الحياة الحرة بزواج و دون زواج.

و من السراح بمعروف ان توفّى حقوقهن دون إبقاء، و بخلق طيبة دون أي إيذاء و لا بشطر كلمة، بل بكل حنان و رأفة كأن تقول: أنا قاصر عن رجعة حياة طيبة فرجاء ان تعذريني، و أن تمتعها على الموسر قدره و على المعسر قدره متاعا بالمعروف حقا على المتقين‏ فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلًا (33: 49).

وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا ....

و لماذا التكرار في الإمساك بمعروف او تسريح بإحسان او معروف، و الطلاق هنا نفس‏ «الطَّلاقُ مَرَّتانِ» هناك؟.

علّه بيان لهامة المعروف في إمساك او تسريح بذلك التكرار، ثم المرة الثانية تقدمة للحظر عن مضارتهن، فقد ذكر هناك ردهن إصلاحا، و هنا تذكر حرمة المضارة بذلك الرد.

ثم الإمساك بالمعروف أعم من معروف حال الإمساك و إن لفترة، و من معروف في كل الفترات ثم: «وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا» تحلّق على الفترات كلها، في حرمة الإضرار و واجب المعروف، فليحلّق واجب المعروف‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 71

و ترك الإضرار على حياة الزوجية منذ الإمساك، أو يكونان هما الأصل مهما تفلّت فالت كما هو طبيعة الحال في تلك الحياة و كل حياة جماعية.

و لأن الضرار منفي في الإسلام على أية حال، سواء كان ضرارا نفسيا او عرضيا او ماليّا أم ايّا كان، فإمساكهن ضرارا ليس يختص بالنهي مهما كان هنا منهيا لأنه مورده، فكما إن إمساكهن ضرارا بالرجوع أو تكرره في العدة حرام، كذلك إمساكهن بعقد جديد بعد العدة، ثم و تطليقهن ضرارا، كل ذلك محرم في شرعة اللّه، و أضر من الكل هو الأول إذ لا يجدن سبيلا لإطلاق سراحهن حين يمسكن و لما تنقضي العدة، فقد يمسكن في عدتين طوال ستة أشهر، ثم يضاف إليها ثلاثة أخرى في الطلاق الثالث، و الضرار هنا يختص بنفس الإمساك كيلا يسرحن في حياة حرة عن عب‏ء هذا الزواج، أم و الإيذاء خلال الإمساك، أم و اضطرارهن بالسماح عن صدقاتهن، و كل ذلك من ضرار الاعتداء.

هنا إمساك الرجوع ضرارا لتعتدوا محرم، و هناك‏ «بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً» مما يؤكد أنه لا يحق لهم الرجوع دون إرادة الإصلاح فضلا عن الضرار المعتدي.

و قد نزلت الآية في الرجل كان يطلق المرأة ثم يراجعها و لا حاجة له بها و لا يريد إمساكها كيما يطول عليها بذلك العدة ليضارها فأنزل الله ... «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 285- اخرج ابن المنذر عن ثور بن زيد الديلي ان الرجل، و فيه اخرج ابن جرير و ابن المنذر عن السدي قال‏ نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق امرأته حتى انقضت عدتها الا يومين او ثلاثة راجعها ثم طلقها ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر بضارها فأنزل اللّه: وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا.

و

في نور الثقلين 1: 226 في الفقيه روى ابن صالح عن الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن قول اللّه عز و جل‏ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا قال: الرجل يطلق إذا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 72

و ليس ذلك فقط ضرارا بحق الزوجة المسكينة، بل و هو من اتخاذ آيات اللّه هزوا ف‏

 «ما بال أقوام يلعبون بحدود الله يقول قد طلقتك قد راجعتك قد طلقتك قد راجعتك ليس هذا طلاق المسلمين طلقوا المرأة في قبل عدتها» «1».

و ترى بعد أن تلك الرجعة النكراء الضرار المستهزءة بآيات اللّه اللاعبة بحدود اللّه، انها صحيحة رغم حرمتها؟ فما ذا ترجو ان تكون العبارة الصريحة في بطلانها بعد ان البعولة لا حق لهم في ردهن إلا إرادة الإصلاح، و أن الإمساك ضرارا و اعتداء محرم في شرعة اللّه؟!.

و من اتخاذ آيات اللّه هزوا أن يقول: رجعت- أنكحت- طلقت- بعت- اشتريت، أمّا ذا من عقود و إيقاعات ثم يقول: إنما مازحت، حيث يؤخذ بقوله الظاهر في القصد دون قوله الثاني، لأنه لا يخلو في الواقع عن واقع القصد ام هزله، و الهازل يؤدّب، ثم الإلزام على ما التزم به ضابطة فقهية ثابتة فلا يصغى إلى ما ينقضه إلى الهزل و سواه و كما

يروى عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «ثلاث من قالهن لاعبا أو غير لاعب فهن جائزات عليه: الطلاق و العتاق و النكاح» «2»

 «... فليس قوله بشي‏ء يقع عليه و يلزمه» «3»

و

 «ثلاث‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

كادت ان يخلو أجلها راجعها ثم طلقها يفعل ذلك ثلاث مرات فنهى الله عز و جل.

و

فيه عنه روى البزنطي عن عبد الكريم بن عمرو عن الحسن بن زياد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا ينبغي للرجل ان يطلق امرأته ثم يراجعها و ليس له فيها حاجة ثم يطلقها فهذا الضرار الذي نهى الله عنه إلا أن يطلق ثم يراجع و هو ينوي الإمساك.

 (1). الدر المنثور 1: 286- اخرج ابن ماجة و ابن جرير و البيهقي عن أبي موسى قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): ...

 (2)

الدر المنثور 1: 286- اخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن عبادة بن صامت قال: كان الرجل على عهد النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) يقول للرجل زوجتك ابنتي ثم يقول: كنت لاعبا و يقول: قد اعتقت و يقول: كنت لاعبا فأنزل الله: وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ...

 (3) و

فيه اخرج‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 73

جدهن جد و هزلهن جد النكاح و الطلاق و الرجعة» «1».

و لماذا «ضرارا» مفاعلة و «لتعتدوا» إضرار من قبل بعولتهن؟ لأن اعتداءه بذلك الإمساك يقتضي اعتداء بالمثل، بل لا يحل لها ترك الدفاع عن نفسها و مصالحها حين يعتدى عليه، فتصبح حياة الزوجية الحنونة النفاعة حياة المعادات و المضارة، فطبيعة الاعتداء هي الضرار، مهما لم تدافع المظلومة عن نفسها و لم تجاوب الإضرار بالإضرار، إذا فالإمساك اعتداء هو ضرار على أية حال، رجوعا في العدة ام عقدا جديدا ام استمرارا في الزواج، فإنه ثالوث منحوس و سالوس!. «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» و لماذا نفسه و هو ظالم غيره؟ لأن الظلم بالزوجة ظلم بالنفس لأنها نفسك‏ «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» و ان‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ابن أبي عمر في مسنده و ابن مردويه عن أبي الدرداء قال: كان الرجل يطلق ثم يقول: لعبت و يعتق ثم يقول: لعبت فأنزل اللّه: وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «من طلق او أعتق فقال لعبت فليس ...»

و

فيه اخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: طلق رجل امرأته و هو يلعب لا يريد الطلاق فأنزل اللّه ... فألزمه رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الطلاق.

و فيه اخرج ابن أبي شيبة في المصنف و ابن جرير و ابن أبي حاتم قال: كان الرجل ... فأنزل اللّه ... و قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ... و

فيه اخرج الطبراني من طريق الحسن عن أبي الدرداء قال: كان الرجل في الجاهلية ... فأنزل اللّه ... فقال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من طلق أو حرّم او نكح أو أنكح فقال: «اني كنت لاعبا فهو جاء».

 (1).

المصدر اخرج ابو داود و الترمذي و حسنة و ابن ماجة و الحاكم و صححه و البيهقي عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «ثلاث ...»

و

فيه اخرج عبد الرزاق عن علي بن أبي طالب قال: «ثلاث لا لعب فيهن النكاح و الطلاق و العتاق و الصدقة»

و

فيه اخرج عبد الرزاق عن أبي ذر قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): من طلق و هو لاعب فطلاقه جائز و من أعتق و هو لاعب فعتقه جائز و من انكح و هو لاعب فنكاحه جائز.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 74

الظالم بها بتخيل انه- فقط- ظلمها، هو ظالم بنفسه لأنها لا تقف مكتوفة اليدين، بل و تضره كما تنضرّ، و ثالثا ان ظلمه غيره يرجع الى نفسه حيث يعاقب بما ظلم، هنا لأنها لا تحل له فيحد حد الزنا، و في الأخرى لأنه ظلم و زنا، فهو- إذا- في ثالوث الظلم بنفسه، و من ثم ظلم بآيات اللّه:

 «وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً» فإمساك المعتدة دون عقد رحمة و حكمة ربانية لغرض الرجوع الى حياة الزوجية الصالحة، دون التلاعب و الضرار، ف‏ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً، فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ...

 (65: 1- 2).

فإنما جعلت العدة للأزواج استعدادا و تريّثا «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً» دون أن يحدث الأزواج لأزواجهم أمرا إمرا باعتداء الضرار، و هو لعبة بخلق اللّه و استهزاء بحدود اللّه، و هو في الحق كفر بآيات اللّه، و ليس فقط كفرانا بنعم اللّه:

 «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» بالفطرة الصافية و العقلية الضافية الأنيسة الكافية، و أن جعل بينكم مودة و رحمة و بالرسالة التامة الربانية:

 «وَ ما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ» و مخمس الذكر هذه يحول بينكم و بين هذه اللعبة الظالمة بآيات اللّه‏ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ‏.

فآيات اللّه و حدوده في حقل النكاح و الطلاق كما في سواهما، واضحة قيمة مستقيمة جادة، لا غموض فيها و لا التواء، و هي تقصد إلى تنظيم هذه الحياة-

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 75

التي هي رأس زوايا الحياة- أن تقام بجد و صدق و اجتهاد، دون استغلالية لها في إضرار أو ضرار، تلاعبا بآيات اللّه سنادا إلى حرفية النصوص، غضا عن الحكم المطوية فيها المبيّنة لها.

ذلك- و قد نرى رغم هذا رخصا فقهية جامدة تتخذ وسائل للتحايل و الإيذاء في مجتمعنا الجاهلي المتحضر الحاضر، فقد يستخدم حق الطلاق و الرجعة في الرجعي منه أسوأ استخدام، ضرارا منهيا بنص، احتيالا بما تظن أنها رخص، تأويلا لآيات اللّه، و استهزاء بحدود اللّه، فويل لمن يستهزأ بحدود اللّه و يلعب بحدود اللّه عمليا، و اشجى منه و أنكى فقهيا.

فما ذا يرجو المفتي بجواز الرجوع و الإمساك ضرارا وضعيا و عدمه تكليفيا، ماذا يرجو ان يكلمه اللّه؟.

أ يرجو أن يحدّثه في نطاق الصلاحات الفقهية المختلفة و المختلقة ان يقول «لا تمسكوهن ضرارا فانه محرم وضعيا كما هو محرم تكليفيا»؟ فهل الحرمة الوضعية إلّا بما منع اللّه، او ليس النهي عن الضرار منعا من اللّه يجمع الحرمتين، و كيف يمكن ان يحرم تكليفيا، ثم بالرغم منه يحلّله وضعيا، ان تظلم المسكينة تحت نير الذل و الهوان بوضع شرعي، رغم نهي شرعي!.

و من اين يعرف الحل وضعيا إلّا بوضع شرعي له، و أين وضع الشرع حلّه الوضعي و هو يحرّم إمساكهن ضرارا، أو لا يكفي لمطلق الحرمة تحريم الإمساك ضرارا؟!.

إن إمساكهن كنكاحهن ليس إلّا بسماح شرعي، فأين حل نكاحهن أو إمساكهن بحلّ وضعي مع حرمة مغلظة في آيات عدة، و لا سيما التي تزيل حق الرجعة في غير ما إصلاح بها: «وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً»!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 76

وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى‏ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ‏ 232.

 «فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ» هنا هو الخروج عن العدة بدليل‏ «فَلا تَعْضُلُوهُنَّ» فإنهن قبل تمام العدة لا يسمح لهن النكاح الجديد حتى يقدمن عليه، ثم و كيف ينهى الأزواج الأول عن عضلهن، و نهين عنه قبل تمام العدة واجب كل مسلم و لا سيما بعولتهن الذين هم أحق بردهن في ذلك.

ذلك، اضافة الى انه ظاهر بلوغ الأجل لهن، و إنما فسر بلوغ الأجل في الآية السالفة بقرينة قاطعة لولاها لكان كما هنا.

و العضل هو المنع و الضيق- علّه فقط- في مورد النكاح في قبيل الأنثى، فلقد كانت عادة جاهلية حمقاء عضل الأزواج عن زواج جديد بعد مضي العادة، و كأنهم- بعد- أحق بهن من غيرهم، فكانوا يعضلونهن بشتى الحيل و المحاولات غيرة عليهن ألا يوطئ فراشهم بآخرين، و كما كان الأولياء و سواهم يعزلونهن أن يرجعن الى النكاح الأول، مما يقرّب شمول الخطاب في‏ «فَلا تَعْضُلُوهُنَّ» لأهالي الأزواج الأول عزلا لهن عن جديد العقد بهن.

ترى لماذا- إذا- أزواجهن؟ و لم يتزوجن بعد بهم، و نكاح الزوج كما سلف هو وطئه، فهل كانوا يعضلونهن عن الوطء بعد الزواج؟!.

لأن «أزواجهن»- و هم قرناءهن- تعم الأزواج الأول و الآخرين، فصيغة الأزواج للأولين اعتبارا بالماضي، و للآخرين باعتبار المستقبل، و قد ورد في شأن نزولها كلا الموردين ثانيهما منع الأولين من الزواج بهن بعد العدة بل و هو الشأن الأكثر لنزول الآية «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 286- اخرج وكيع و البخاري و عبد بن حميد و ابو داود و الترمذي و النسائي و ابن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 77

إذا «فَلا تَعْضُلُوهُنَّ» نهي- عن عضلهن- طليق، فسواء أ كان من قبل الأزواج الأولين او أهليهم، او الآخرين او أهليهم، مهما كانوا أوليائهن حيث الولاية- إذا- ساقطة عمن كان من الأولياء فضلا عمن سواهم ممن يرى من شأنه عضلا في ذلك الحقل.

ذلك! مهما اختص ضمير الجمع الأول في «طلقتم» بالأزواج الأول حيث العضل لم يكن يختص بهم في واقع الحال، فليشمل الحظر عنه كل عاضل كضابطة، و لكنه يشمل كل مطلّق يحق له تطليقهن زوجا او حاكما شرعيا او زوجة أم سواهم.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و الحاكم و البيهقي من طرق عن معقل بن يسار قال: كانت لي أخت فأتاني ابن عم لي فأنكحتها إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة لم يراجعها حتى انقضت العدة فهوتها و هواه ثم خطبها مع الخطاب فقلت له يا لكع أكرمتك بها و زوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها و اللّه لا ترجع إليك ابدا و كان رجلا لا بأس به و كانت المرأة تريد ان ترجع إليه فعلم اللّه حاجته إليها و حاجتها إلى بعلها فأنزل اللّه تعالى: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَ‏ قال ففيّ نزلت هذه الآية فكفّرت عن يميني و أنكحتها إياه- و في لفظ- فلما سمعها معقل قال: سمع لربي و طاعة ثم دعاه فقال: «أزوجك و أكرمك».

و

فيه اخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن مجاهد قال: نزلت هذه الآية في امرأة من مزينة طلقها زوجها و أبينت منه فعضلها أخوها معقل بن يسار يضارها خيفة أن ترجع إلى زوجها الاوّل،

و

أخرجه مثل في معناه ابن جرير عن ابن جريح و عن أبي إسحاق الهمداني، و فيه اخرج ابن جرير و ابن المنذر عن السدي قال: نزلت هذه الآية في جابر بن عبد اللّه الأنصاري كانت له ابنة عم فطلقها زوجها تطليقة و انقضت عدتها فأراد مراجعتها فأبى جابر فقال: طلقت بنت عمنا ثم تريد ان تنكحها الثانية و كانت المرأة تريد زوجها فأنزل اللّه الآية.

و

في تفسير البرهان 3: 224، القمي في الآية: اي لا تحبسوهن ان ينكحهن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف، يعني إذا رضيت المرأة بالتزويج بالحلال.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 78

لأنهن ملكن انفسهن ببلوغ آجالهن، و لا يحق لأحد عضلهن عن زواج مرضي لهن و لأزواجهن‏ «إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ» و من الآخرين أوليائهن‏ «1» الذين كانت بأيديهم عقدة النكاح- كما في آيتها- كالآباء و الأجداد، فقد انقطعت ولايتهم في زواجهن بعد الأول، كما انقطع الحق عن أزواجهن، فهن مسرّحات عن أية ولاية عليهن دون إبقاء، فالولاية الثابتة هنا منفية، و غير الثابتة كما تزعم لغير الآباء منهية.

فمهما اختصت‏ «وَ إِذا طَلَّقْتُمُ» بالأزواج الأول، فلا تختص‏ «فَلا تَعْضُلُوهُنَّ» بهم لمكان الإطلاق هنا دونما هناك، و لمحة صارحة من «أزواجهن» الصادق على المطلّقين أولا، ثم على الأزواج الجدد بضمنهم، بل و لا تختص‏ «إِذا طَلَّقْتُمُ» ايضا بأزواجهن، لشمولها كل مطلّق من حكام الشرع فيما يحق ان يطلقوا دون رضى الأزواج، ام برضاهم، و كذلك الزوجات و اهلوهن فيما يحق لهم الطلاق، ثم‏ «فَلا تَعْضُلُوهُنَّ» طليقة حليقة على المطلقين و سواهم ممن يرى لنفسه العضل أيا كان، و لو عنت- فقط- الأزواج لكان صحيح التعبير و فصيحه «و إذا طلقتم أزواجكم».

إذا «فَلا تَعْضُلُوهُنَّ» نهي عن كل عضل من كل عاضل عن أن ينكحن أزواجهن، سواء أ كان العاضل هو المطلق ام سواه.

إذا فلا عضل- إطلاقا- عليهن عن زواج صالح بتراض بينهما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 287- اخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس قال: «نزلت هذه الآية في الرجل يطلق امرأته طلقة او طلقتين فتقضي عدتها ثم يبدو له تزويجها و ان يراجعها و تريد المرأة ذلك فيمنعها أولياءها من ذلك فنهى الله ان يمنعوها» و فيه اخرج عبد بن حميد و ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك في الآية قال: إذا رضيت الصداق قال: طلق رجل امرأته فندم و ندمت فأراد أن يراجعها فأبى وليها فنزلت هذه الآية، و فيه اخرج ابن المنذر عن أبي جعفر قال: إن الولي في القرآن يقول اللّه: فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَ‏.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 79

اللهم إلّا في غير تراض فإنه زواج منكر، و واجب النهي عن المنكر يقتضي عضلهن عن منكر الزواج، أيا كان الناهي و بأيّ كان الزواج.

 «فَلا تَعْضُلُوهُنَ‏ ...، إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ» اما إذا لم يتراضوا ام تراضوا بغير المعروف فقد يجوز عضلهن بل يجب نهيا عن منكر الزواج.

و التراضي بالمعروف يعم معروف الصداق و معروف الحقوق المتقابلة و هي الأهم في حقل الزواج.

 «ذلك» العظيم العظيم من أمهات أحكام الزوجين نكاحا و فراقا «يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» و هذه عبارة أخرى عن‏ «لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» علم الإيمان باللّه و اليوم الاخر فالعلم بمواعظ اللّه في حدوده المسرورة في الذكر الحكيم.

و قد يعني الإفراد في «ذلك» المخاطب الأول للقرآن و هو رسول القرآن، ثم‏ «ذلِكُمْ أَزْكى‏ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ» انتقال إلى سائر المخاطبين في تنازل التعبير عن الزكي الواجب و الواجب الزكي بأزكى‏ «ذلِكُمْ أَزْكى‏ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ» في البيئة الزوجية، حيث يرجع صالح الأزواج و صالحهن إليكم في الدنيا و الآخرة «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ» ما يصلحكم و ما يفسدكم‏ «وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ».

تلحيقة:

قد تلمح جملات عدة ألّا ولاية على المطلقة في زواجها الثاني سواء بالأول ام سواه، منها: «فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا» فانها طليقة عن إذن الولي، فلو بقيت ولايته فهناك لا يجوز إلّا بإذن الولي، و لا يكفي- فقط- ان يظنا اقامة حدود اللّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 80

و منها «فَلا تَعْضُلُوهُنَّ ...» الشامل للأولياء، بل هم القدر المعلوم إذ كان لهم العزل فان بأيديهم عقدة النكاح كما في آيته.

و منها كما تأتي في المتوفى عنها زوجها «فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» الظاهرة في أن فعل النكاح هنا هو فعلهن دون شرط الولاية عليهن لأحد.

إذا فالطلاق و الموت يقطعان الولاية للأولياء على المطلقة و المتوفى عنها زوجها، مدخولا بها و سواها و أيا كان الطلاق و الوفاة و أيان.

و لولا آية «عُقْدَةَ النِّكاحِ» الآتية لما كانت لأحد ولاية على النساء في النكاح.

 [سورة البقرة (2): الآيات 233 الى 242]

وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَها لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَ لا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (233) وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (234) وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَ لكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (235) لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (236) وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى‏ وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (237)

حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى‏ وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ (238) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (239) وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (240) وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (241) كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (242)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 82

آية الرضاعة- الأولى، لا نظير لها إلّا ثانية في الطلاق بشأن المطلقات‏ ... فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ أْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَ إِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى‏ (6).

و بينهما عموم مطلق فان آيتنا أعم موردا من آية الطلاق، فهي تعم غير المطلقة متوفى عنها زوجها ام هو حي، و كيفما كانت الاتصالات و الانفصالات، فلا بد للفراخ الزغب الذين هم من نتاجات الزوجين، لا بد لهم من ضمان‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 83

الحياة الأمينة المتينة، فلا تزعزعها زعزة الحياة بينهما في وفاق او فراق، فهنا ضمانات دقيقة رفيقة للفراخ من قبل الوالدين، ابتداء بحق الوالدات لهن و عليهن، و انتهاء الى الرعاية الوالدية من المولود لهم، و كل ذلك بالمعروف حقا على المتقين:

وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ ...

هنا «الوالدات» دون الأمهات، لكي تختص باللاتي ولدنهم، دون الجدات و هن والدات الوالدات و لسن والدات لهم بأنفسهن، و دون الأمهات الرضاعية، فالأمهات تشملهن كلهن.

ثم «الوالدات» هنا مبدئيا هن أعم من المطلقات و سواهن، المتوفى عنهن أزواجهن و سواهن، مهما كانت المطلقات أحرى مصبّا لهذه التوصيات، حيث العلقة تخف حينذاك و لا سيما إذا تزوجن بآخرين، ثم الأرامل هن عوان بينهن و سواهن.

إذا ف‏ «رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ» لذوات الأزواج تأكيد لهن بحق الرزق و الكسوة أكثر من غير الوالدات، و لغيرهن استمرار لذلك الحق، رغم الزعم أنهن لا حقّ لهن بانقطاع الزوجية، فالوالدية صلة عريقة لا تنفصل بفاصل الموت و الطلاق، و لا يذهب حقها هدرا بانهدار الزوج.

و ترى «يرضعن» إخبار؟ و الواقع لا يصدقه فإن منهن من لا يرضعن لا سيما المطلقات و المتوفى عنهن أزواجهن!.

أم هو إنشاء بصيغة الإخبار لمحة لامعة الي أكيد الفرض في ذلك الإرضاع؟ و «لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ» تعليق لذلك الإرضاع ب «من أراد»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 84

أيّا كان، فأين- إذا- الفرض!، قد يعلق الفرض على فعل الغير كرد السلام المفروض بالسلام الراجح و ما أشبه.

ثم‏ «لِمَنْ أَرادَ» لا يختص الفرض إلّا ب‏ «أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ» و أما أصل الرضاعة فباق في نص الفرض: «يرضعن» فليس عليهن إتمام الرضاعة «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ» فإنما الحد الواجب عليهن- لولا محظور- واحد و عشرون شهرا «1» لنص ثان: «وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» حيث الحمل المتعوّد تسعة أشهر، فالفصال المتعوّد- إذا- باقي الثلاثين و هو واحد و عشرون لمن ولد لتسعة أشهر، و «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ» لمن ولد لستة أشهر، و عوان بينهما لمن ولد عوانا بينهما، فإن‏ «حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» ضابطة ثابتة لزمن الحمل و الفصال معا، ثم‏ «وَ فِصالُهُ فِي عامَيْنِ» دون «منتهى عامين» مما يؤكد أن واجب الرضاعة هو بين واحد و عشرين شهرا و حولين كاملين.

و

قد ورد في حديث معراج الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «ثم انطلق بي فإذا انا بنساء تنهش ثديهن الحيات فقلت ما بال هؤلاء؟ فقيل: هؤلاء اللواتي يمنعن أولادهن ألبانهن» «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في رواية عبد الوهاب بن الصباح قال: «قال ابو عبد الله (عليه السلام) الفرض في الرضاع أحد و عشرون شهرا فما نقص من أحد و عشرين شهرا فقد نقص المرضع فان أراد ان يتم الرضاعة فحولين كاملين» (التهذيب 3: 227)

و

عن سماعة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «الرضاع أحد و عشرون شهرا فما نقص فهو جور على الصبي» (التهذيب 6: 40).

و اما

الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «ليس للمرأة ان تأخذ في رضاع ولدها اكثر من حولين كاملين فإن أراد الفصال قبل ذلك عن تراض منهما فهو حسن» (التهذيب 3: 277)

فمحمول على ما قبل احد و عشرين شهرا، ام و قبل حولين اعتبارا بأقصى الحق في حولين.

 (2)

الدر المنثور 1: 287- أخرج الحاكم و صححه عن أبي أمامة سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: ثم انطلق بي ...

أقول: يعني جبرئيل (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 85

و لأن ارضاعهن في الفترة المقررة واجب، فيجب حملهن عليه باجرة المثل، و

حديث‏ لا يجبر المرأة على إرضاع الولد «1»

محمول على عدم الأجرة او ما دونها، إذا فللوالدات إتمام الرضاعة «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ» و ليس لهن نقصها و هو الأقل من واحد و عشرين.

و لماذا فرض الإرضاع على الوالدات، و هو مفروض عليهن فطريا و عاطفيا؟ حيث هما قد تفسدان لتخلّف أحيانا و لخلافات زوجية أخرى كما في المطلقات، و هنّ المصبّ القاطع لهذه الآيات، مهما كانت مطلقات بالنسبة لغير المطلّقات، و قد صرحت بالمتوفى عنهن أزواجهن.

و من هم المعنيون بمن‏ «أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ؟» أهن الوالدات أنفسهن؟ و كيف يعلق فرض الإرضاع على إرادتهن أنفسهن مهما علق- أحيانا- على فعل الغير! أم هو أزواجهن؟ و منهن المتوفى عنهن أزواجهن! ثم و إرادة الأزواج لا تفرض إتمام الرضاعة دون شرط! أم و هم الوارث؟ و ليس مفروض هذا الفرض خصوص المتوفى عنهن أزواجهن!.

قد تعني «من» هنا كل هؤلاء، ف‏ «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ» لهن إن أردن إتمام الرضاعة، فلا يحق لزوج و لا وارث فصال قبل الإتمام، و هما لأزواجهن حين يطلبون الإتمام بأجر، كما هما للوارث: «وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ» الرزق و الكسوة بالمعروف خلال‏ «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ».

و أصل الحق في إرادة الإرضاع هو للوالدات، فلا يسلب بأي وجه، بطلاق أو موت، فإن لهن حق الحضانة في‏ «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ» إلّا بسبب مسرود هنا و في آية الطلاق.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و هو

حديث سليمان المنقري قال: سئل ابو عبد اللّه عن الرضاع قال: «لا يجبر ... و يجبر ام الولد» (الفقيه 6: 41).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 86

فإرضاع الوالدات هو في أصله من إتمام الرضاعة كمالا نفسيا و صحيا، و هو في كيفية الصالح من إتمامها كذلك‏ «1»، و هو في كمه قدرا و زمنا «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ» من إتمامها، و علّ‏ «أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ» تعني هذا المثلث بكل زواياه و حواياه.

أ ترى إن أردن إتمام الرضاعة حولين كاملين و لم يرده المولود له، هل عليه أجرة الثلاثة الزائدة إن طلبت؟ طبعا لا، اللهم إلّا أن يريد ذلك فعليه أجرة الزائد.

ذلك، و بأحرى ألّا تجب عليه الأجرة على الزائد من‏ «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ»، و لا حملها عليه بأجرة، فإن‏ «لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ» مربوطة فقط ب‏ «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ» دون ما زاد عليهما.

و مما تلمح له وصف حولين بكاملين، أنّ الناقص عنهما هو حدّ الفرض، فقد يصدق على واحد و عشرين شهرا حولان، و لكنهما غير كاملين، فهما كاملين أربع و عشرون شهرا و هي تمام الرضاعة: «لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ».

و لأن تمام الرضاعة هو «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ» فالرضاعة بعدها ليست واجبة و لا راجحة، و لا رصيد لها في أحكام الرضاعة أبدا، و لأن‏ «حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» فالحولان الكاملان هما أقصى الرضاعة ف‏

 «لا رضاع بعد فصال» «2»

و

 «لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين» «3»

و

 «لا يحرم من‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في الفقيه 6: 40 عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال امير المؤمنين (عليه السلام): «ما من لبن يرضع به الصبي أعظم عليه بركة من لبن امه»

و

في عيون الاخبار قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): ليس للصبي لبن خير من لبن امه.

 (2)

الدر المنثور 1: 388- أخرج الطيالسي و البيهقي عن جابر قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): لا رضاع بعد فصال و لا يتم بعد احتلام‏

، و

فيه اخرج عبد الرزاق في المصنف و ابن عدي عن جابر بن عبد اللّه قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لا يتم بعد حلم و لا رضاع بعد فصال و لا صمت يوم الى الليل و لا وصال في الصيام و لا نذر في معصية و لا نفقة في معصية و لا يمين في قطيعة رحم و لا تعرّب بعد الهجرة و لا هجرة بعد الفتح و لا يمين لزوجة مع زوج و لا يمين لولد مع والد و لا يمين لمملوك مع سيده و لا طلاق قبل نكاح و لا عتق قبل ملك.

 (3) المصدر اخرج‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 87

الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي و كان قبل الفطام» «1».

ثم الولد بين الأبوين في حضانة، و الأم أحق به في فترة الرضاعة بعد الطلاق، و هي أحق ممن سواها بعد موت الوالد «2».

و هل للمرضعة أن تطلب اجرة على الرضاعة المفروضة عليها؟ و الفرض ينافي الأجر كما في تجهيز الميت و إصلاح أموال اليتامى و أحوالهم!.

وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ‏ قد نقول: نعم و إن لم تطلب أجرة، و لا فحسب الأجرة بل‏ «رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»!.

ام لا، حيث الرزق الكسوة لم يقيّدا بالطلب، و ليسا هما دائما قدر الأجرة، بل قد يزيدان عليها، و لكن الرزق و الكسوة للوالدات هما لأنهن والدات، و الأولاد في فترة الرضاعة في حضانتهن، و هن سواء في ذلك ان كن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ابن عدي و الدارقطني و البيهقي عن ابن عباس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

 (1). اخرج الترمذي و صححه عن ام سلمة قالت قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

 (2)

في نور الثقلين 1: 227 في الفقيه روى العباس بن عامر القضبائي عن داود بن الحصين عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الآية قال: ما دام الولد في الرضاع فهو بين الأبوين بالسوية فإذا فطم فالأب أحق به من الأم فإذا مات الأب فالأم أحق به من العصبة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 88

مطلقات ام لا، و متوفى عنهن أزواجهن أم أحياء ما دمن حاضنات، ثم لهن حق الرضاعة إن طلبنه: «فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن فإن تعاسرتم فسترضع له أخرى».

صحيح أن هذه الآية خاصة بحقل الطلاق، و لكن «أجورهن» صريحة في استحقاق أجر للمرضعات، إلا أن يعفون كما هو المتعوّد في غير المطلقات، ثم الطلاق قضيته أن يطلبن أجورهن للرضاعة، فلا منافاة- إذا- بين واجب الإرضاع عليهن و أجرة يطلبنها من المولود لهم على أية حال. و كما لا تنافي «إن أرضعن» واجب الإرضاع عليهن، حيث يسمح لهن ألا يرضعن إذا لم يؤتين أجورهن بمعروف حين يطلبنها.

فكما «الوالدات» هنا تعمهن على أية حال، فكذلك واجب الرزق و الكسوة، و حتى الأجرة على الرضاعة، لا يختص شي‏ء منها بحال دون حال، مهما انصبت هذه الواجبات في مصب الفراق بموت أو طلاق، أكثر منها في غيرها.

و لماذا «المولود له» هنا بديلا عن الوالد رغم أن هناك «الوالدات»؟ أ لأن الأولاد يختصون بالآباء؟ و الوالد لا يخصص الولد به لمكان «الوالدات»! فالاختصاص منفي ب «الوالدات»!.

و لكن «الوالدات» لا تدل على أكثر من أنهن أوعية مؤقتة للأولاد كما الوالد فإنه عامل لتلك الولادة، فلا يدلان على من هو أحق بالأولاد.

أم هم حقه فقط لأنهم- فقط- من نطفته و هن أوعية لها و النطفة انما هي لصاحبها؟.

و «يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ» نص على اشتراكية النطف في كافة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 89

الأولاد ذكورا و إناثا، فكما الوالد والد لنطفته كذلك الوالدة والدة لنطفتها.

إذا ف «المولود له» إشارة الى ميزة أخرى في نسبة الأولاد إلى الآباء، فإنهم لهم أكثر مما هم لهن، سواء في أصل الإيلاد، أم بعد الولادة، قضية قوامية الرجال على النساء، و من قضاياها النفقات الواجبة عليهم لهن و للأولاد.

فالولد مهما كان مولودا لهما، إلّا أنه مولود له أكثر من كونه مولودا لها، لأنه يتبعه في أكثر الأحكام العرفية و الشرعية، فعليه أكثر مما عليها تجاه الأولاد، كما هم له أكثر مما لهن في معظم الأحكام، و كما لا تعني «الوالد» ما عنته «المولود له» كذلك لا تعني «الآباء» و لا «الأزواج» ما تعنيه «المولود له» حيث الآباء تعم المولود له و الجدود، و الأزواج تخص حالة الزواج، فإنهم ليسوا أزواجا بعد الفراق البائن و لا بعد الموت، لجواز زواجهن بعد هذا او ذاك.

فكما انه «المولود له» في معظم الأحكام و الأحوال، كذلك عليه‏ «رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» مع اجرة الرضاعة إن طلبن.

و «رزقهن» لا تختص بالمأكل حيث الرزق- و هو ما يعيش به الإنسان- تعم كل حاجيات الإنسان مسكنا و مأكلا و مشربا و ملبسا و ما أشبه، و قد يعني تخصيص «كسوتهن» من بينها، الصد عن احتمال عدم شمول الرزق لها، و حين تكون «كسوتهن» من «رزقهن» فبأحرى مسكنهن، حيث السكنى لا غنى عنها كأصل أصيل من حاجيات الحياة، و من معروف رزقهن و كسوتهن قدر الوسع فيها حيث الإعسار و الإحراج فيهما منكر:

لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها هنا في الرزق و الكسوة بالمعروف و في كل المجالات كضابطة ثابتة، و منها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 90

إرضاع الأمهات أولادهن، فانه واجب عليهن في وسعهن مالا و حالا، كما الأجرة على المولود له، فلا يكلف الوالدان بحق الولد و بحق بعضهما البعض إلّا الوسع، فإن لم يستطيع المولود له على دفع أجرة الرضاعة، او قدرها العادل، فلا يكلف إلّا وسعه، و على الوالدة القيام بواجب الوالدية، كما إذا لم تستطع الوالدة ان ترضع ولدها لا تكلف إلّا وسعها، فواجب كلّ منهما محدد بقدر القدرة و الاستطاعة دون حد خاص على اية حال.

و ضابطة الوسع كشريعة اصيلة من صحة التكليف كما تنفي تكليف العسر كذلك تثبت تكليف الوسع و اليسر، فكلّ يكلّف قدر وسعه، كما انه لا يكلف قدر عسره، و هما درجات عدة بين المكلفين، فقد يكون تكليف مّا وسعا لبعض و غير وسع لآخر، فكل من الوسع و غير الوسع يقدر حسب إمكانية المكلف.

لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَ لا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ...

حرمة المضارة قاعدة صارمة في كل الحقول الجماعية، و بأحرى في حقل الأسرة و آصرة الوالدية و الزوجية، ف «لا تضار ... و لا يضار ...» تمنع عن المضارة هنا منعا باتا، فالولد بين الوالدين يجب ان يكون سببا للمحابة و الموادة دون المضارة.

ثم «بولدها و بولده» هنا تعم واقع الولد أم مترقبه، فكما لا يجوز ان تستغل الأم عطف الأب على ابنه اثقالا على كاهله بمطالبة زائدة لحضانته، و لا أن يستغل الأب عواطف الأم و حنانها و لهفتها على ولدها اثقالا عليها أن ترضعه بلا أجرام دون أجرة المثل، ام يؤذيها بشأن حضانتها «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 227 في الكافي عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: إذا طلق الرجل المرأة و هي حبلى أنفق عليها حتى تضع حملها و إذا وضعته أعطاها أجرها و لا يضارها إلّا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 91

كذلك لا يجوز لكلّ استغلال الولد الحاضر في ترك المواقعة، او عزله او انعزالها لكي لا تحبل‏ «1» و لا يجوز منع كلّ الآخر عن رؤية الولد و لقاءه مهما كان في حضانة الأم أم لم يكن، حيث الولد لهما على طول الخط، مهما اختلف واجب كلّ تجاهه، فهما شريكان في حبه و الإحسان إليه و لقاءه صغيرا او كبيرا، فكل مضارة بالولد، نشوزا عن حقوق الزوجية او الوالدية محرم في شرعة اللّه دون إبقاء.

هذا- و من المضارة الممنوعة بالولد ان يحاول كلّ الإضرار بالولد تجاوبا ضارا بينهما، و ذلك أشد محظورا و أشجى، ان تصبح المضارة بين الوالدين سببا للإضرار بالرضيع المسكين الذي لا حول له و لا حيلة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ان يجد من هو أرخص اجرا منها فان هي رضيت بذلك الأجر فهي أحق بابنها حتى تفطمه.

و

فيه عن الكافي عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد اللّه قال: الحبلى المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها و هي أحق بولدها ان ترضعه بما تقبله امرأة اخرى ان اللّه عز و جل يقول: لا تضار ...

 (1).

نور الثقلين 1: 227 في الكافي بسند متصل عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن قول الله عز و جل: لا تضار والدة بولدها و لا مولود له بولده» فقال: كانت المراضع مما يدفع إحداهن الرجل إذا أراد الجماع تقول: لا أدعك إني أخاف ان أحبل فأقتل ولدي هذا الذي أرضعه و كان الرجل تدعوه المرأة فيقول: إني أخاف ان أجامعك فأقتل ولدي فيدعها فلا يجامعها فنهى اللّه عن ذلك ان يضار الرجل المرأة و المرأة الرجل. و رواه مثله القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام).

و

فيه عن المجمع و روي عن السيدين الباقر و الصادق (عليهما السلام) لا تضار والدة بان يترك جماعها خوف الحمل لأجل ولدها المرتضع و لا مولود له بولده اي لا تمنع نفسها من الأب خوف الحمل فيضر ذلك بالأب.

أقول: لا تضار و لا يضار حسب هذه الرواية مبنية على المجهول و حسب الاولى على المعلوم و كلاهما جائز.

و

في تفسير البرهان 1: 225 عن العياشي عن جميل بن دراج قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الآية قال: الجماع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 92

إذا فالباء هنا سببية و تعدية مهما كان الفعل متعديا بنفسه، حيث السببية تكفي سماحا لاتيان الباء.

مضارة بسبب الولد، و إضرارا متعاملا منهما بالولد، فلا الولد سبب للمضارة و لا مورد لها، سواء الموجود او المرتقب وجوده، و سواء الرضيع و سواه، و ما أخصره تعبيرا و أجمعه معنى، و كما هو السائد في كل القرآن الحكيم!.

و هل يسقط واجب الرزق و الكسوة و حرمة المضارة بالولد إذا مات المولود له؟ كلّا!.

وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ‏ الذي كان على المولود له من واجب النفقة المستطاعة، و أجرة الرضاعة، و محرم المضارة، و على الوالدة من واجب الإرضاع مهما كان باجرة و حرمة المضارة.

فالوارث أيا كان يكلّف بتكليف المورث في حق الولد و المرضعة و المولود له، حيث يعم وارثها إلى وارثه كما يعم الوارثين فان عليهما ما على الوالدين فعلى وارث الوالد ما كان عليه بحقهما «1»، و على وارث الوالدة ما كان عليها بحقهما، مهما كان عب‏ء وارثها أقل من عب‏ء وارثه، و ليس من صحيح‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

تفسير البرهان 1: 225 عن الكافي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في رجل مات و ترك امرأته و معها منه ولد فالتقته على خادم لها فأرضعته ثم جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصي فلها اجر مثلها و ليس للوصي ان يخرجه من حجرها حتى يدرك و يدفع إليه ماله.

و

فيه عن العياشي عن أبي الصباح قال: سئل ابو عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه‏ «عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ» قال: لا ينبغي للوارث ايضا ان يضار المرأة فيقول: لا أدع ولدها يأتيها و يضار ولدها ان كان لهم عنده شي‏ء و لا ينبغي ان يعثر عليه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 93

الاحتمال شمول الوارث الطفل فانه غير مكلف، ثم و «مثل ذلك» لا يشمله إذ لم يكن محكوما عليه بحكم من ذي قبل، و لا وارث الطفل فان بموت الطفل- و هو الموضوع للتكاليف السابقة- تزول كل هذه التكاليف، و لا من يرثه إن مات، فإنه الوالدان و قد ذكر ما عليهما، و هو سائر ورثته إن مات، فان ذلك إذا على والديه، ثم التقدير خلاف الصحيح و الفصيح.

فهل إن اجرة رضاع الصبي تحسب- بعد- من نصيبه؟ «وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ» تفرضها على سائر الورثة، أن عليهم له و للوالدة مثل ما على الوالدين!.

كلّا! بل‏

 «ان أجر رضاع الصبي مما يرث من أبيه و أمه» «1»

كما ان رزق أمه و كسوتها ليسا إلا في مال الإرث دون احتساب له من نصيب الرضيع و لا من نصيب الأم ان كان لها نصيب، كل ذلك قضية الإطلاق في‏ «وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ» حيث تفرض كل ما كان على الأبوين على وارث الأبوين ثم المرضعة و الرضيع خارجان عما على الوارث بالنسبة لهما من واجب النفقة و الرضاعة.

إذا فعلى وارث المولود له مثل ما عليه، و على وارث الوالدة مثل ما عليها، فليفتش وارثها عن ضئر يناسب بأجر من ماله، دونما احتساب من مال الرضيع و لا درهما.

فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما ...

الفصال عن الرضاعة فصالان، مسموح دون حاجة إلى تراض و تشاور، و هو عند ختام المفروض منه: واحد و عشرين عاما، و ممنوع و هو قبل الختام،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 228 في الفقيه و قضى امير المؤمنين (عليه السلام) في رجل توفى و ترك نصيبا و استرضع له: «إن اجر ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 94

ففي تركها لرضاعه بأجرة صالحة جناح، و في تركه إياها دون أجرة مطلوبة جناح، «فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما» تنازلا منها عن حق الرضاع، و توافقا منه في ذلك «و تشاور» في‏ «تَراضٍ مِنْهُما» ما يرجع الى صالح الرضيع و صالحهما «فَلا جُناحَ عَلَيْهِما».

و أما ان تستبد هي بالفصال و الأجرة حاضرة فجناح، حيث‏ «الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ.»

أو أن يستبد هو بذلك الفصال بترك الأجرة المستطاعة فجناح حيث‏ «عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، و كذلك استبدادهما في ذلك الفصال دون تراض و تشاور، ثم يزول الجناح عن الوالدين بتراض في فصاله و تشاور، يراعى فيه صالح الرضيع أو أي صالح يصح فيه ذلك الفصال، فقد يتراضيان دون تشاور، ففيه جناح حيث التراضي دون تشاور لا يعتمد عليها كصالح للولد.

و لأن‏ «عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ» فقد ينوب تراضيه و تشاوره مع الوالدة أو الوالد مناب المورث، و لا بد في كل تراض و تشاور الحفاظ على صالح الرضيع، دون مضارة به في ذلك، و لا مضارة بأحد الوالدين، فالمراضات و المشاورة بينهما إذا حملت المضارة بالرضيع كانت جناحا لا تسمح بذلك الفصال.

فحين يضر به لبن الضئر صحيّا او روحيّا و ما أشبه «فان اللبن يعدى» «1» فالتراضي بتشاور و سواه في فصاله جناح، كما انه إذا أضر به لبن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 229 في الخصال فيما علم امير المؤمنين (عليه السلام) أصحابه: و توقوا على أولادكم من لبن البغي من النساء و المجنونة فان اللبن يعدى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 95

الوالدة فالفصال فرض بتراض عن تشاور ام دون تراض عن تشاور، فانما القاعدة في هذا المثلث صالح الرضيع في فصاله و وصاله، و لا يسمح للوالدين او الوارث او أحدهما تراض و تشاور في فصال او وصال ليس لصالح الرضيع، و ذلك ضمان لأن تكون للرضيع ناصحة راعية واعية، و الأولى أمه إن صلحت و إلّا فمرضعة أخرى، فيا لها من رحمة بالغة و نعمة سابغة ربانية بحق الرضيع، في واجب التراضي و التشاور لصالحه في المجلس النيابي العائلي، ينوب عنه الوالدان اللذان هما بطبيعة الحال الوالدية لا يرضيان إلّا صالحه، ثم يؤكد صالحه مرة أخرى «عن تراض و تشاور» و قد حرم من ذي قبل المضارة به!.

وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ 233.

إرادة الاسترضاع تعم إرضاع الوالدة و الضئر، فبالنسبة للوالدة لا حاجة الى تراض و تشاور لأنه حقها الواجب عليها، ثم «لا جناح عليكم‏ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ».

و بالنسبة للضئر إذا كان عن تراض و تشاور فلا جناح عليهما، و في غيرهما فهو جناح عليهما إذا كانا مقصرين او أحدهما وَ إِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى‏ (65: 6).

فقد نفي الجناح أولا بالنسبة للفصال إذا كان بتراض و تشاور، ثم نفيه ثانيا بالنسبة للوصال للوالدة او الضئر، «إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ» تسليما بالمعروف و إيتاء بالمعروف، و هو بالنسبة للوالدات‏ «رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» و لغيرهن اجرة الرضاعة العادلة.

و قد يشعر «ما آتيتم» بسابق الإرضاع من الوالدة، و إلا فصالح التعبير

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 96

 «إذا آتيتموهن أجورهن بالمعروف» فالتسليم و الإيتاء بالمعروف للوالدات يختلفان حسب اختلاف حالاتهن.

و قد تعني «ما آتيتم» واجب الإيتاء كأنه واقع، و لكنه يجب أن يسلّم بالمعروف، دون ان تتسلم المرضعة تطلبا منها، او يسلمه إياها بغير المعروف كما او كيفا.

فلهن قبل الطلاق أجرة الرضاعة إضافة إلى النفقة، و هكذا الأمر في العدة الرجعية، و من ثم فنفقة الحضانة قدر الحاجة، دون نفقة الزوجية.

و أما الضئور فليس لهن إلا أجرة الرضاعة حسب التقدير العادل، و في كل هذه الأحوال: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» لا تخفى عنه خافية.

كلام على ضوء التراضي و التشاور بحق الرضيع.

لأن ذلك التراضي و التشاور لا يعني إلا صالح الرضيع في فصاله، فلا بد لهما من معرفة بصالحه صحيا و تربويا، و الا فكيف يسند في مقدراته الصالحة الى تراض و تشاور من المجاهيل، فان كانا عارفين او أحدهما، و إلّا فليستمدا او أحدهما بمن يعرف صالح الصحة و التربية بحق الرضيع، و ليس فحسب الوالدان عليهما هامة المسئولية بحق الرضيع بل و «عَلَى الْوارِثِ» لهما أو أحدهما «مثل ذلك» لكي لا يضيع الرضيع بضياع المسئولين الأولين بحقه في حق الرضاعة و الحضانة.

وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ 234.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 97

 «وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ» تعم المطلق زوجه بعدة رجعية و سواه، كما ان «أزواجا» تعم هذه المطلقات فان المطلقة رجعيا زوجة.

كما و ان «أزواجا» تعم المنقطعات و غير المدخول بهن و الصغيرات، فلا يشترط في عدة الوفاة إلا كونهن أزواجا حالة الوفاة مهما كن من رجعيات المطلقات و لمّا تتم آجالهن‏ «1».

فلكلّ عدة أجلها من طلاق و وفات، و إذا اجتمعت عدتان فالأجلان يتداخلان فيما اشتركا، و يبقى الأطول أجلا مؤجلا إلى أجله كما في عدة الوفاة للمطلقات حاملات و غير حاملات، فليس وضع الحمل أجلا قاطعا إلّا للمطلقات حيث ذكرن فيهن‏ وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ‏ (65: 4) فإن للمطلقات أحد أجلين ثانيهما وضع الحمل، و أما أولات الأحمال المتوفى عنهن أزواجهن فعليهن أجلان اثنان قرن بعض، فلا ينقضي‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

عن محمد بن أذينة عن زرارة في الصحيح قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) ما عدة المتعة إذا مات عنها الذي يتمتع بها؟ قال: اربعة أشهر و عشرا، قال: ثم قال يا زرارة كل النكاح إذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة و على اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة أشهر و عشرا و عدة المطلقة ثلاثة أشهر ...

أقول: و قد وردت بشأن المتعة المتوفى عنها زوجها و غير المدخول بها معتبرة عدة كما

في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) في الرجل يموت و تحته امرأة لم يدخل بها؟ قال: لها نصف المهر و لها الميراث كاملا و عليها العدة كاملة (الكافي 6: 118).

و

في نور الثقلين 1: 230 صحيحة الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة الحبلى يموت زوجها فتضع و تزوج قبل أن تمضي لها اربعة أشهر و عشرا؟ فقال: «ان كان دخل بها فرق بينهما ثم لم تحل له ابدا و اعتدت بما بقي عليها من الاول و استقبلت عدة اخرى من الاخيرة ثلاثة قروء و ان لم يكن دخل بها فرق بينهما و اعتدت بما بقي عليها من الاول و هو خاطب من الخطاب» و رواه مثله محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 98

أجلهن إلّا بانقضائهما، فان ولدن قبل أربعة أشهر و عشرا تربصن تتمة الأجل الثاني، و إن مضى أجل الوفاة و لما يلدن تربصن الأجل الأول، و مختلف الحديث في انقضاء عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بان يضعن حملهن معروض على القرآن‏ «1» و حتى لو لم تكن آية الحاملات في حقل المطلقات لكان بينها و بين آيتنا هذه عموم من وجه، تتلاقيان في الحامل المتوفى عنها زوجها و النتيجة إذا أقصى الأجلين، دون تقييد لها بآية أولات الأحمال.

ثم إن عدة الوفاة تلازمها مهما كانت هناك عدة اخرى ام لم تكن، حرمة للوفاة، فلذلك لم يفرق فيها بين الأزواج المختلفات في عددهن كالدائمات و المنقطعات و الإماء و اللاتي لم تكن لهن عدات كاليائسات و الصغيرات و غير المدخولات، فان عدة الوفاة تشملهن أجمع بإطلاق «أزواجا» و متظافر الروايات.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الحديث المعارض هو ما رواه ابو داود باسناده الى سبيعة بنت الحرث الأسلمية كانت سعد بن خولة فتوفى عنها في حجة الوداع و هي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطّاب فقال لها بعض الناس: ما أنت بناكح حتى تمر عليك اربعة أشهر و عشر، قالت سبيعة: «فسألت النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي فأمرني بالتزويج إن بدا لي» (تفسير الفخر الرازي 6: 127).

ثم الموافق للآية منه و موثقة سماعة قال قال المتوفى عنها زوجها الحامل أجلها آخر الأجلين إذا كانت حبلى فتمت لها اربعة أشهر و عشرا و لم تضع فان عدتها الى ان تضع و ان كانت تضع حملها قبل أن يتم لها اربعة أشهر و عشرا تعتد بعد ما تضع تمام اربعة أشهر و عشرا و ذلك ابعد الأجلين.

 (الكافي 6: 113 و التهذيب 2: 291) و

في نفس المصدر موثق عبد اللّه بن سنان قال: «المتوفى عنها زوجها عدتها آخر الأجلين»

و

في الكافي 6: 114 عن محمد بن قيس في الصحيح عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: «قضى امير المؤمنين (عليه السلام) في امرأة توفى زوجها و هي حبلى فولدت قبل ان تنقضي اربعة أشهر و عشرا فتزوجت فقضى أن يخلي عنها ثم لا يخطبها حتى ينقضي آخر الأجلين فإن شاء اولياء المرأة أنكحوها و إن شاءوا أمسكوها فان أمسكوها ردوا عليه ماله».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 99

و اما الحاملات المطلقات ف‏ «أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» كما غير الحاملات منهن أجلهن هو الثاني: ثلاثة قروء ام ثلاثة أشهر ما لم يكنّ من المتوفى عنهن أزواجهن حالة العدة.

و ترى‏ «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً» تعنيها و عشرة أيام كما تقوّلوها كثيرا؟

و ذكورة عشرا تقتضي عشر ليال و تكفيها تسعة ايام! فكيف يخالف نص القرآن بنصوص من فتيا و روايات؟ «1» و لا يشترط في هذه الأربعة أشهر ان تحيض ابدا فضلا عن الحيضة في كل شهر مرة، حيث العدة هنا زمانية و هي تعم من لا تحيض الى من تحيض، و ترى إن مات الزوج في أوساط الشهر دون اوّله او آخره فما هو الحساب؟ الشهر المكسور يحسب من أيامه بحساب، ثم بعده كل شهر شهر حتى تكمل العدة؟.

ام يحسب من يوم الموت الى نفس اليوم من كل شهر شهرا ثم تزاد عشر ليال و هذا أضبط و حسابه اثبت.

و يقدر الشهر هنا- كما في كل الأحكام- قمريا و هو بين (29) يوما و (30) و يحسب المكسور حسب شهره.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). قد ادعي اتفاق الفتاوى على ان انقضاء عدة الوفاة بتمام اليوم العاشر من اربعة أشهر و عشرا و يدل عليه‏

رواية زرارة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: المتوفى عنها زوجها لا تطيب و لا تزين حتى تنقضي عدتها اربعة أشهر و عشرة ايام، و لكنها خلاف نص الآية فانتهاء عدتها بانتهاء الليلة العاشرة لمكان «عشرا» دون «عشرة».

ثم أقول:

قد وردت عدة الوفاة بلفظ الآية عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في مستفيضة أخرجها في الدر المنثور عن جماعة عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و لفظة، اني سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول على المنبر: لا يحل لامرأة تؤمن باللّه و اليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر و عشرا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 100

و هل يشترط في ذلك التربص علم الزوج بوفات زوجها، فإذا مضت اربعة أشهر و عشرا ام زمن منها و هي غير عالمة وفاته لم تعتدّ من عدتها إلّا ما علمت؟ و لا إشارة هنا بشريطة علمها!.

و اللمحة المتخيّلة من «يتربصن» ألّا يصدق التربص الانتظار إلّا عن علم بسببه، تطاردها «يتربصن» في المطلقات، و شرط العلم بالطلاق فاقد فيهن بالضرورة.

ذلك و لكن قد تعلم شريطة العلم بضرورة وجوب الحداد عليها حالة العدة و هو لا واقع له إلّا بتقصد لا يحصل إلا بالعلم بالوفاة.

و قد يقال: إن واجب الحداد مشروط بالعلم بالوفاة فلا يحقّق شرط العلم، و لكن‏

 «لأن عليها ان تحد» «1»

فواجب العلم بالوفاة وارد كتقدمه للحداد.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

صحيحة احمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا (عليه السلام) قال: سأله صفوان بن يحيى و انا حاضر عن رجل طلق امرأته و هو غائب فمضت أشهر؟ فقال: إذا قامت البينة انه طلقها منذ كذا و كذا و كانت عدتها قد انقضت فقد حلت للأزواج، قال: فالمتوفى عنها زوجها؟ قال: «هذه ليست مثل تلك هذه تعتد من يوم يبلغها الخبر لأن عليها ان تحد» (الكافي 6: 159)

و

صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) في الرجل يموت و تحته امرأة و هو غائب؟ قال: تعتد من يوم يبلغها وفاته‏ (المصدر 112)

و

في صحيح منصور سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول‏ في المرأة يموت زوجها او يطلقها و هو غائب؟ قال: «ان كانت مسير ايام فمن يوم يموت زوجها تعتد و ان كان من بعد فمن يوم يأتيها الخبر لأنها لا بد ان تحد» (التهذيب 3: 295 و الاستبصار 3: 356).

أقول: و يعارضها

صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قلت له: امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة أو نحو ذلك؟ فقال: إن كانت حبلى فأجلها ان تضع حملها و ان كانت ليست بحبلى فقد مضت عدتها إذا أقامت لها البينة انه مات في يوم كذا و كذا و ان لم يكن لها بينة فلتعتد من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 101

و آخر المقال لمحة «يتربصن» بشريطة العلم، متأيدة بمتظافر الحديث مهما عارضه غيره‏ «1» و اما التربص في عدة الطلاق فقد يكون تربصاّ مّا علما بالطلاق، فلا يشترط العلم على طول خط العدة، ام انه منصب مصب العادة في حقل الطلاق المشروع انه على علم للزوجين.

او يقال ان التربص ليس إلا عن الزواج، فهو غير وارد إلا لمن هي عارفة بفراق، بوفات ام طلاق، فلمحة التربص من ناحية، و صراحة الحداد من اخرى تتجاوبان في شريطة العلم بالوفاة فهي الأقوى، ثم الأشبه في فراق الطلاق هو العلم بالطلاق لنفس اللمحة، و متعارض الروايات هنا في حقلى الطلاق و الوفاة معروض على لمحة الكتاب التي قد تربو صراحة الحديث.

ذلك، و تربص العدة في الوفاة هو أغلظ من تربص الطلاق في العدّة و العدّة و الحداد، فليكن أحوط من الطلاق في شريطة العلم، و الأصل اللغوي‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

يوم سمعت‏ (التهذيب 3: 295 و الاستبصار 3: 355).

و

خبر الحسن بن زياد سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المطلقة يطلقها زوجها و لا تعلم إلّا بعد سنة و المتوفى عنها زوجها و لا تعلم إلا بعد سنة؟ قال: «إن جاء شاهدان عدلان فلا تعتدان و إلا يعتدان» (المصدران).

و

خبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) ان عليا (عليه السلام) سئل عن المتوفى عنها زوجها إذا بلغها ذلك و قد انقضت عدتها فالحداد يجب عليها؟ فقال علي صلوات اللّه عليه إذا لم يبلغها حتى ينقضي عدتها فقد ذهب ذلك كله و قد انقضت عدتها.

 (1). كما

في خبر الحلبي من قوله على المحكي‏ «فلتعتد من يوم يبلغها» (الكافي 6: 110)

و يعارضه‏

صحيح محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر (عليهما السلام): ان طلق الرجل و هو غائب فليشهد على ذلك فإذا مضى ثلاثة اقراء من ذلك اليوم فقد انقضت عدتها (المصدر)

و

صحيح محمد بن مسلم او حسنه انه قال في الغائب: «إذا طلق امرأته فانها تعتد من اليوم الذي طلقها» (المصدر).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 102

في التربص- و هو التثبت و النظر توقعا لحدوث امر خيرا او شرا- يؤكد ذلك الاحتياط، إذ لا يصدق على زمان الغفلة عن فراق أنها تربصت فيه!.

و لقد كانت عدة الوفاة في الجاهلية سنة فحولها الإسلام الى ما حوّل رعاية لهن‏ «1» و لأن‏

 «حرقة المتوفي عنها زوجها لا تسكن إلا بعد اربعة أشهر و عشرا»

و ان اللّه‏

 «علم ان غاية صبر المرأة اربعة أشهر في ترك الجماع»

 «2» و حكمة ثالثة هي حرمة الميت حيث تراعى في فترة هي اكثر من عدة الطلاق بحداد «3».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما

في الدر المنثور 1: 290 عن زينب قالت سمعت أمي ام سلمة تقول: جاءت امرأة إلى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقالت يا رسول اللّه إن ابنتي توفى عنها زوجها و قد اشتكت عينها أ فننكحها؟ فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لا- مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول: لا، ثم قال: هي اربعة أشهر و عشر و قد كانت إحداكن في الجاهلية ترمى بالبعرة عند رأس الحول ...

و

في نور الثقلين 1: 229 عن تفسير العياشي عن أبي بكر الحضرمي‏ لما نزلت هذه الآية وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ... جئن النساء و يخاصمن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و قلن: لا نصبر، فقال لهن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كانت إحداكن إذا مات زوجها أخذت بعرة فألقتها خلفها في دويرها في خدرها ثم قعدت فإذا كان مثل ذلك اليوم من الحول أخذتها ففتتها ثم اكتحلت بها ثم تزوجت فوضع اللّه عنكن ثمانية أشهر

، و

فيه عن الكافي موصولا عن محمد بن مسلم قال: جاءت امرأة إلى أبي عبد اللّه (عليه السلام) تستفتيه في المبيت في غير بيتها و قد مات زوجها؟ فقال: إن اهل الجاهلية كان إذا مات زوج المرأة احدّت عليه امرأته اثنى عشر شهرا فلما بعث محمدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم) رحم ضعفهن فجعل عدتهن اربعة أشهر و عشرا و أنتن لا تصبرن على هذا!.

 (2)

المصدر عن علل الشرايع باسناده الى عبد اللّه بن سنان قال‏ قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) لأي علة صار عدة المطلقة ثلاثة أشهر و عدة المتوفى عنها زوجها اربعة أشهر و عشرا؟ قال: «لأن حرقة المطلقة تسكن في ثلاثة أشهر و حرقة المتوفى عنها زوجها لا تسكن إلا بعد اربعة أشهر و عشرا».

 (3)

المصدر عن العلل عن أبي خالد الهيثم عن أبي الحسن الثاني حديث طويل يقول فيه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 103

فالنساء- إذا- في واجب العدة على ضروب شتى في زمنها، فإنهن بين متربصات لحظة كالمطلقة الحامل التي تضع حملها بعد لحظة، و متربصات تسعة أشهر إلّا هنيئة، حيث طلقن بعد استقرار النطفة، و عوان بين ذلك من حيضة او حيضتين او اربعة أشهر و عشرا، و كل ذلك على ضوء أدلتها الشرعية.

و رغم ما كانت وفاة الزوج كقطع لحياة الزوجة، لقد شرفها الإسلام بشرف الحياة المشرقة الأمينة، متربصة ختام أجلها لتدخل في حياة جديدة ان شاءت.

فقد كانت المرأة في الجاهلية تدخل بعد موت زوجها مكانا رديئا و تلبس أرذل ثيابها، آخذة بعرة، ملقية إياها خلفها، ملتزمة بشعائر جاهلية حمقاء، حتى جاء الإسلام و خفف عنها ذلك العنت الذي كان عليها و على أهلها إضافة الى فقد زوجها باغلاق كل دروب الحياة الشريفة عليها، حيث فتحها قضية الحكمة العادلة بحقها.

و هنا لم يزد الإسلام في عدّتها إلّا قرابة شهر أم يزيد، و لم يحددها كأنثى إلّا بحداد حكيم طيلة أجلها، ثم حرّرها في أن تفعل في نفسها ما تشاء بمعروف تحليلا لها عن ولاية وليّها:

... فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ 234.

بلوغ أجلهن من حيث الوفاة هو بعد فجر الليلة العاشرة بعد أربعة أشهر فإن زاد من عدة أخرى كالحمل فأبعد الأجلين عملا بالنصين.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (عليه السلام) و اما ما شرط عليهن فقال‏ «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً» يعني إذا توفى عنها زوجها فأوجب عليها إذا أصيبت بزوجها و توفي عنها مثل ما أوجب عليها في حياته إذا آلى منها و علم ان غاية صبر المرأة اربعة أشهر في ترك الجماع فمن ثم أوجب عليها و لها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 104

و هنا «فلا جناح» تنفي الجناح المزعوم في زواجهن قبل تمام عام من الموت كما كانت عادة جاهلية حمقاء، و الخطاب هنا موجه إلى أولياءها الشرعيين و سواهم و قد سقطت عنهم ولاية الزواج ب‏ «فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» فليست عقدة النكاح الثابتة للولي إلا في النكاح الأول، ثم لا ولاية في سائر النكاح بكرا كانت- بعد- أم ثيبا.

و بصيغة جامعه فراق الزوجة بطلاق أو موت هو فراق الولاية عليها و كما يأتي بقول فصل.

و «بالمعروف» هنا قيد ل «لا جناح» حيث المنكر ينهى عنه، و التارك للنهي- إذا- عليه جناح، و لا سيما الولي فانه اولى من غيره ممن سواه، مهما عمت ولاية الأمر و النهي الصالحين لهما ممن سواه‏ «الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ».

 «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ»: اولياء و مولّى عليهن «خبير» لا تخفى عليه خافية.

و في أفق أوسع تنفي «لا جناح» هنا كل منفي للأرامل، استغراقا في نفيه دون إبقاء، اجتثاثا لجذور الجناح بأي جناح، فقد كانت الجاهلية الجهلاء في دركات بحق الأرامل، من إحراقهن مع أزواجهن الأموات، او ترك زواجهن حتى الممات، او اعتزالهن إلى سنة او تسعة أشهر بعد الوفاة.

و في خضمّ تلك الجاهلية الظالمة بحقهن جاء الإسلام محقا لحقوقهن العادلة، رافضا كل جناح في زواجهن إذا بلغن أجلهن‏ «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ» اولياء و سواهم، حكاما و سواهم‏ «فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ».

كلام حول الحداد:

ترى ماذا يعني الحداد على المتوفى عنها زوجها؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 105

الحداد لغويا من الحدّ: الصدّ، ان تصدّ المرأة على مفاتن أنوثيتها من زينة أما شابه، خارجة عن تفريط الجاهلية الأولى اعتبارا لها كميّتة، و عن إفراط الجاهلية الثانية و هي المتحضرة حيث الزينة فيها كأنها من شعائر التعزي، و إنما هو عوان بين ذلك، ألّا تلبس ملابس العروس، و ذات البعل، و لا تتزىّ بزيّها، فلتكن كبنت غير متزوجة لا يحق لها ان تتزين زينة ذوات الأزواج.

و

قد يروى عن رسول الهدى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في حد الحداد قوله: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوج اربعة أشهر و عشرا فانها لا تكتحل و لا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب و لا تمس طيبا إلا إذا طهرت نبذة من قسط او اظفار» «1»

و هذا- فقط- دليل الجواز دون الوجوب المستفاد من نصوص أخرى.

فالحداد بصيغة سائغة بالغة هو ترك الزينة ملبسا و مصبغا و معطرا فان كلا زينة، و الزينة الممنوعة هنا هي- فقط- «زينة لزوج» «2» دون سائر الزينة النسائية العامة، و هكذا تقيد اخبار المنع عن الزينة بما هي لزوج‏ «3».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 290- اخرج البخاري و مسلم و ابو داود و النسائي و ابن ماجة عن ام عطية قالت قال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ... و

فيه أخرج ابو داود و النسائي عن ام سلمة قالت‏ دخل علي رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حينما توفى ابو سلمة و قد جعلت على عيني صبرا قال:

ما هذا يا أم سلمة؟ قلت: انما هو صبر يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ليس فيه طيب، قال انه يشب الوجه فلا تجعليه إلا بالليل و لا تمتشطي بالطيب و لا بالحناء فانه خضاب قلت: باي شيئ امتشط يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: بالسدر تغلفين به رأسك.

 (2) كما

رواه في الفقيه و التهذيب في موثق عمار الساباطي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) انه سئل عن المرأة يموت زوجها هل يحلّ لها ان تخرج من بيتها في عدتها؟ قال: «نعم و تختضب و تدهن و تمشط و تصنع ما شاءت لغير زينة من زوج».

 (3) كما

رواه زرارة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: المتوفى عنها زوجها ليس لها ان تطيب و لا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 106

و لا يحق لها أن تخرج من بيتها إلّا لحاجة و حق‏ «1» حيث الحداد يحدها عن حريتها حال حياة الزوج، و يجوز لها ان تنتقل من بيت زوجها الى بيت آخر «حيث شاءت» «2»، و كما دل عليه «فان خرجن» كما تأتي.

هذا، و لا حداد على المطلقة رجعية او بائنة، لا سيما الأولى، فانها

تعتد في بيتها و تظهر له زينتها «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً» «3»

بل «و لا يستأذن عليها» «4» حيث المطلقة رجعية زوجة، و أحرى بها ان تتجمل لزوجها

 «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً».

وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَ لكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ‏ 235.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

تزين حتى تنقضي عدتها ... (الكافي 6: 116).

 (1). كما

رواه في الفقيه في الصحيح قال: كتب الصفار إلى أبي محمد الحسن بن علي (عليهما السلام) في امرأة مات عنها زوجها و هي في عدة منه و هي محتاجة لا تجد من ينفق عليها و هي تعمل للناس هل بجوز لها ان تخرج و تعمل و تبيت عن منزلها في عدتها؟ قال: فوقع (عليه السلام): «لا بأس بذلك ان شاء الله تعالى».

 (2) كما

رواه في الكافي عن معاوية بن عمار في الموثق عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة المتوفى عنها زوجها تعتد في بيتها او حيث شاءت؟ قال: لا بل حيث شاءت إن عليا (عليه السلام) لما توفي عمر أتى أم كلثوم فانطلق بها إلى بيته (6: 115).

 (3) عن أبي بصير عن أحدهما (عليهما السلام) في المطلقة تعتد ... (الكافي 6: 91 و التهذيب 3: 285).

 (4)

عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليهما السلام): «المطلقة تشوفت لزوجها ما كان له عليها رجعة و لا يستأذن عليها» (الكافي 6: 91)

و التشوف هو التزين «ما كان» اي: ما دام.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 107

الخطبة هيئة خاصة من الخطب و هو الأمر العظيم الجلل الذي يكثر فيه التخاطب، فهي- إذا- الحالة التي عليها الرجل إذا خطب امرأة للنكاح.

و التعريض من العرض: الجانب، أن يقول قولا او يفعل فعلا له جانبان، ثانيهما طلب النكاح دون تصريح و لا تلميح، بل هو إشارة ذات جانبين يمكن الفرار من آخره الى اوّله لأنه معنى عرضي هامشي، فهو ثالث ثلاثة هو كطبيعة الحال من كل مطالب للنكاح، إشارة غير بعيدة تتلمح منها المرأة طلب النكاح.

و ترى «النساء» هنا تعم المنسرحات اللاتي يحل لهن الزواج فور الخطبة؟

و يسمح لهن اللمحة و الصراحة في خطبتهن حالا! و لا مجال لتخيل الجناح بشأنهن في صراح فضلا عن التعريض! و جو الآية هو جو المتوفى عنهن أزواجهن.

أم تعم المزوجات؟ و لا يحل أي تعريض لهن من خطبة و سواها، التي تنصبّ في تقدمات الزواج.

أم و الرجعيات؟ و علّه كذلك الأمر فإنهن زوجات‏ «وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ»! و لكنها، و لا سيما التي لا تتمكن من العشرة مع زوجها، قد يجوز التعريض بخطبتها، أن إذا انسرحت فعلي تأمين حياة جديدة لك جادة، فإنما المحرم خطبتها في العدة، او تحريضها على المفارقة، مع رجاء الرجعة الى حياة أليفة مع زوجها.

أم و البائنات اللاتي يرتجعن الى رجعيات برجع ما بذلن لأزواجهن؟

و الحق بعد باق مهما كان أضعف من الرجعيات! و لكن جواز التعريض بخطبتهن أحرى من الرجعيات.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 108

ام تخص «النساء» هنا بمعتدات الوفاة لاحتفاف الآية بشأنهن؟ و عموم اللفظ أحرى بالاتباع من خصوص المورد!.

انهن كل النساء المعتدات المنقطعات باتا بموت أم طلاق بائن لا حق لهن في أزواجهن و لا حق لهم فيهن، مهما كان محط الآية معتدات الوفاة.

و هنا «لا جناح» تنفي الجناح فقط عن التعريض بخطبة النساء، دون التلويح فضلا عن التصريح، حيث التعريض في أصله مكنون في النفوس و قد يظهر أتوماتيكيا من صفحات الوجه او فلتات اللسان، و قد «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ» بزاوية من هذه الثلاث، إلّا ان «لا جناح» تختص- بالفعل- بالزاوية القصيرة و هي فقط التعريض، دونما تجاوز عنها الى سواها، و من ثم‏ «إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً» مهما كان صراحا في الخطبة، و لكنها وعد بها لما بعد العدة، حيث الخطبة في العدة محرمة مهما كانت تعريضا.

فقد أباح اللّه التعريض لعلقته العريقة بالميول الفطرية من الجانبين، فهو حلال في أصله، مباح في ذاته، و لولا سائر الملابسات التي تدعو الى التأجيل في عقدة النكاح لحل التعجيل، و الإسلام يراعى ألا تحطم الميول الفطرية السليمة، و انما يهذبها و لا يكبت النوازع البشرية و انما يضبطها، و كما ينهى هنا عما ينافي نظافة الشعور: «وَ لكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا ...».

فلا جناح في التعريض بخطبة هؤلاء النساء كأصل، و بأحرى‏ «أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ» و انما الجناح هو عقدة النكاح في العدة، او مواعدة السرّ إلّا بمعروف.

فلا تجوز أية مواعدة معهن سرا لأنها تختص بالأزواج‏ «إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً» في أصل المواعدة، ام في سرّ نتيجة المواعدة، و القول المعروف هو

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 109

المناسب لغير ذات محرم التي يراد نكاحها بعد الأجل كأن يقول لها سرا او جهرا:

 «يا هذه ما أحب إلا ما سرك و لو قد مضى عدتك لا تفوتيني إنشاء الله فلا تسبقيني بنفسك و هذا كله من غير ان يعزموا عقدة النكاح» «1».

هذا- و المحظور في مواعدة السر انما هو غير المعروف، من عزم لعقدة النكاح و لمّا يبلغ الكتاب أجله، ام عزم على مخالطة جنسية كيفما كانت و على أية حال، فان في ذلك مجانبة لأدب النفس بذلك الرفث، و مخالسة لذكرى الزوج، و قلة استحياء من اللّه.

وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ ...

ليس فقط «لا تعقدوا النكاح حتى ...» بل‏ «وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 232، العياشي عن مسعدة ابن صدقة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في قول اللّه‏ إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً قال: يقول الرجل للمرأة و هي في عدتها يا هذه ...

و

فيه عن العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في قول اللّه عز و جل‏ وَ لكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً قال: المرأة في عدتها تقول لها قولا جميلا ترغبها في نفسك و لا تقول: «إني اصنع كذا و اصنع كذا القبيح من الأمر و كل امر قبيح».

و

فيه عن الكافي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قول اللّه عز و جل‏ وَ لكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا فقال:

يقول الرجل أواعدك بيت آل فلان يعرض لها بالرفث و يرفث يقول اللّه عز و جل‏ إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً و القول المعروف التعريض بالخطبة على وجهها و حلّها وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ‏.

و

فيه عن الكافي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في قول اللّه عز و جل‏ إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً قال: يلقاها فيقول: إني فيك لراغب و إني للنساء لمكرم فلا تسبقيني بنفسك و السر لا يخلو معها حيث وجدها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 110

فانه عزم عاجل لأمر آجل علّه لا ينعقد، فالنهي عن العزم- إذا- زيادة في التحرج ك‏ «لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ».

و قد تلمح «لا تعزموا» ان عقدة النكاح، العاقدة بين متفاصلين، ليست هي مجرد صيغة لفظية خاوية، بل هي عقدة ناشئة عن عزم قلبي و جزم، ليست الصيغة إلّا ظاهرة من مظاهرها، و لأن العزم في كل فعل يتلوه فعله، فلا عزم لعقدة النكاح‏ «حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ».

و التعبير عن مدة العدة بالكتاب تأكيد لفرضها بأنها مكتوبة على النساء، و لمحة إلى فرض ضبطها في كتاب كيلا تنسى او يخطأ فيها، فانما يسجل ذلك الكتاب في كتاب حتى يبلغ أجله، و هو نهاية المدة.

و لأن العزم هو من الأمور النفسية و قد منع عنه لعقدة النكاح، لذلك يحذّر بالتالي عن ذلك العزم: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ».

و هذا رباط أنيق عميق بين خشية اللّه و حكمه، فللهواجس المستكنة و المشاعر المكنونة هنا قيمتها في علاقة الجنسين، هذه العالقة بالقلوب، الغائرة في الضمائر، فلا بد من ضبطها من خشية اللّه، الماكنة في القلوب.

و لأن ذلك العزم قد يتفلت لمما او لماما، فلا يعتبر الفالت فائتا عن رحمة اللّه: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ».

لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ‏ 236.

النكاح اربعة، نكاح دون مسّ و لا فرض، نكاح بمسّ و فرض، نكاح بمسّ دون فرض و نكاح بفرض دون مسّ، و هكذا أقسام للطلاق، و متخيّل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 111

الجناح إنما هو في طلاق دون مسّ أو فرض، زعم انهما من اركان النكاح و الطلاق.

فهنا «لا جناح» تنفي أيّ جناح في هكذا طلاق كأصل، دون نظرة الى موانع عنه مسرودة في الكتاب و السنة «ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او- لم- تفرضوا لهن فريضة» ام مسلوبا عنهما، فان «او» هنا للتقسيم، متحملة الأقسام الثلاثة الأخرى من الطلاق.

و ترى ان فريضتهن غير المفروضة هنا ساقطة بمجرد أنها لم تفرض؟ كلا! بل «و متعوهن» بفرض المثل، قابلا لزيادة و نقصان لمكان‏ «عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ» لا قدرها، فالموسع في حاجيات حياته- و النكاح منها او من أهمها- عليه متاع لهن قدره، و المقتر فيها- و منها النكاح- عليه متاع لهن قدره.

و قد يعني الموسع و المقتر- مع ما عنياه- من وسع رزقه و من إ عليه رزقه، و لكنهما لا يعنيان- فقط- حيث العبارة الفاصحة له هما بصيغة المجهول.

فهنا- إذا- مماثلة ذات جانبين ثانيتهما حال المطلّق موسعا و مقترا، مقدّرين بفرض المثل لهنّ، فعلى كلّ قدره المتعوّد المستطاع، و لكلّ قدرها المتعوّد المطاع‏ «مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ» في الأعراف السليمة الإنسانية، و في عرف الشرعة الإلهية، معروفا في كمّ المتاع و في كيفه و كيفية التمتيع به لهن دون منّ و لا أذى و لا بشطر كلمة أو إشارة.

و هنا مصارح و ملامح في فرض المتاع بالمعروف لمن لم تفرض لهن فريضة، بل و من فرضت لهن، فان «متعوهن» تشمل كل المطلقات الثلاث، فان‏ «ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ» أعم ممن فرضت لهن فريضة، كما «أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً» أعم ممن «لم تمسوهن» مهما عنتا فيما تعنيان الجمع بين السلبين «لم تمسوهن و لم تفرضوا لهن فريضة».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 112

ففي كل ذلك «متعوهن» فرضا فيما لم تفرض لهن فريضة و زيادة، و مع الفرض فيما فرضت لهن فريضة بزيادة.

و آية الطلاق قبل الدخول بفرض فريضة مهما فرضت لهن «نصف‏ ما فَرَضْتُمْ» فهي لا تنافي واجب المتاع بالمعروف لهن كما لسواهن، و قد اطلق المتاع في ثانية آتية: وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (3: 241).

إذا ف‏ «مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ» حق لهن على المتقين في مربع الطلاق، مهما كان متاع المفروض لها اقل من غيرها باحتساب فرضها من متاعها، و قد تعنيه الرواية القائلة

 «فلها نصف مهرها» «1»

تأويلا للنصف بأنه قدر الموسع و قدر المقتر.

فلا يعني المتاع المهر، بل و لا نفقة العدة «2» إذ ليست كل المطلقات معتدات و آية المتاع مطلقة لكل المطلقات.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 233 في من لا يحضره الفقيه روى محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: إذا طلق الرجل امرأته قبل ان يدخل بها فلها نصف مهرها و ان لم يكن سمى لها مهرا فمتاع بالمعروف على الموسع قدره و على المقتر قدره و ليس لها عدة تتزوج من شاءت من ساعتها.

و

في صحيح الحلبي قال‏ سألته عن رجل تزوج امرأة فدخل بها و لم يفرض لها مهرا ثم طلقها؟

فقال: «لها مثل مهور نساءها و يمتعها» (التهذيب 7: 362 و الاستبصار 3: 225).

أقول: هذا من الدليل على ان متاعا بالمعروف ليس يعني- فقط- الصداق.

و

في صحيحة علي بن رئاب عن زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: متعة النساء واجبة دخل بها او لم يدخل بها و تمتع قبل ان يطلق.

 (2)

روى الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في قول اللّه عز و جل‏ «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ ...» قال:

متاعها بعد ما ينقضي عدتها على الموسع قدره و على المقتر قدره و كيف يمتعها و هي في عدة ترجوه و يرجوها و يحدث اللّه بينهما ما يشاء (التهذيب 8: 484).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 113

في كل ذلك واجب المتاع قائم لا حول عنه لمكان عموم الأمر «متعوهن» ثم «على» اللامحة لامعة الى واجب المتاع، ثم‏ «حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ» هي الزاوية الثالثة لمثلث الدليل هنا الى واجب المتاع، و القول إن الإحسان ليس فرضا، فالمتاع بالمعروف- إذا- نفل، يطرده «حقا على» إضافة إلى «متعوهن- و على» قبلها، فكما الإحسان فرض بالوالدين و اليتامى، كذلك بالنسبة للمطلقات، بل هو بالنسبة لهن أحرى بفارق الفراق هنا دونما هناك.

و المسّ هنا هو مسّ النكاح دون مطلق المس فانه لا حول عنه قبلة أو لمسا و إن في فترة قصيرة، إذا فهو الوطي ليس إلّا، و كما في آيات عدة «1» و انما عبر عن الصداق هنا بفريضة تدليلا على فرضه مهما لم تسمّ، فإن سمّيت فهي اصل المتاع، و إلا فيشملها المتاع المقدر هنا ب‏ «عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ» بخاصة الطلاق، فتسمية الفريضة هي لصالح الزوج ماديا و لصالح الزوجة نفسيا، فان‏ «مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ» في غير المسمى قد يزيد على المسمى، مهما عم ذلك المتاع المسمى ايضا في المدخول بها، لأنه ذهب برأس مالها فليجبر بمتاع بالمعروف تسكينا لخاطرها فيصبح جو الطلاق كجو النكاح الوفاق فيظل الزوجان كرفاق لا يفصل بينهما إلا فاصل الجنسين، دون ان يفصل بينهما في أخوة اسلامية و وداد.

وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها (33: 49) فان العدة- في غير الوفاة- إنما هي عن الوطي‏ قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ (3: 47) قالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ (19: 20) و ليس الولد الا من مس الوطي.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 114

لِلتَّقْوى‏ وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ 237.

 «فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ» يختص حسب هذا النص بمورده و هو الطلاق قبل المس و بعد فرض الفريضة «1»، و لا ينافيه فرض المتاع بالمعروف الشامل حسب النص التالي لهن‏ «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» و كما الثاني: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلًا (22: 49).

و ذلك المتاع يعم من فرضت لهن فريضة و من لم تفرض لهن.

اجل و

 «أجملوهن بما قدرتم عليه من معروف فإنهن يرجعن بكآبة و وحشة و هم عظيم و شماتة من أعدائهن فان الله كريم يستحي و يحب أهل الحياء، إن أكرمكم أشدكم إكراما لحلائلهم» «2».

فهنا الزوجان يؤمران بتبادل المعروف، فالزوج يدفع نصف الفرض و فرض المتاع، و الزوجة و من بيده عقدة النكاح ينصحان بالعفو، فإذا حاول كلّ حسناه بالمعروف، الزوج في فرضه و الزوجة في نفلها سماحا عن حقها، فقد ترجع العداء و البغضاء إذا كانت قشرية قابلة للعلاج، و في ذلك التجاوب خير علاج، ان يدفع الزوج ما عليه، و لمّا ينتفع من زواجه، و أن تسامح الزوجة عما يدفع لها إذ لم تخسر من زواجها، فلا لهما و لا عليهما، و ذلك لهما ككلّ استبقاء للوداد، و تعبيدا لسبيل التراجع الى النكاح بكل سداد و خلقا لجو

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في رجل طلق امرأته قبل ان يدخل بها؟ قال: «عليه نصف المهر إن كان فرض لها شيئا ....» (الكافي 6: 105).

 (2)

نور الثقلين 4: 288 ح 163 في من لا يحضره الفقيه روى عمر بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (عليهما السلام) في قول اللّه عز و جل‏ وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ ... قال: «متعوهن اي اجملوهن ...» أقول: الآية «ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 115

صالح- ان لم يتراجعا- للزواج الثاني.

فالزوجان هنا متنازلان، هو بما فرض عليه دون انتفاع، و هي بما فرض لها دون تضرر، و التنازل في هذه الحالة هو تنازل الإنسان الراضي القادر عفوا و سماحا عن زوج قد انفصمت منه عروتها، فلذلك- و بعد فرض نصف الفرض عليه- يلاحقها باستجاشة شعور التقوى، و شعور السماحة الفضلى:

 «وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى‏» ثم يجمعهما في عظة جامعة تحريضا لكل على تقواه فيما له أو عليه من حق‏ «وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» في عشرة الزواج، فعلى كلّ إيفاء ما عليه فرضا أو نفلا هما فرض في شرعة الخلق الطيبة السمحة.

و المسّ هنا كما هناك هو الوطي و كما

في الصحاح: «إذا التقى الختانان فقد وجب المهر و العدة و الغسل» «1»

و لا فرق في الدخول بين القبل و الدبر لإطلاق الآية و على ضوئها الصحاح، تأمل.

و

الصحيح: «إذا أغلق و أرخى سترا وجب المهر و العدة» «2»

غير

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في رجل دخل بامرأته؟ قال: «إذا التقى ...» و رواه مثله‏

في الصحيح حفص البختري عنه (عليه السلام) و عن داود بن سرحان في الصحيح عنه (عليه السلام) قال: «إذا اولج فقد وجب الغسل و الجلد و الرجم و وجب المهر»

و

في الموثق عن يونس بن يعقوب قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة فأغلق بابا و ارخى سترا و لمس و قبل ثم طلقها أ يوجب عليه الصداق؟ قال: «لا يوجب الصداق الا الوقاع»

و

عن عبد اللّه بن سنان في الصحيح عنه (عليه السلام) قال: سأله أبي و انا حاضر عن رجل تزوج امرأة فأدخلت عليه فلم يمسها و لم يصل إليها حتى طلقها هل عليها عدة منه؟ قال: انما العدة من الماء، قيل له: و ان كان واقعها في الفرج و لم ينزل؟ قال: إذا أدخله وجب الغسل و المهر و العدة (الكافي 6: 109).

 (2) و هو

صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يطلق امرأته و قد مس كل شي‏ء منها إلّا انه لم يجامعها أ لها عدة؟ فقال: ابتلي ابو جعفر (عليهما السلام) بذلك‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 116

صحيح، إلّا إذا عنى غير معناه، و ما يروى عن الخليفة عمر في المخلو بها ان لها المهر كاملا من قوله: ما ذنبهن أن جاء العجز من قبلكم‏ «1»، اجتهاد فاشل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

فقال له أبوه علي بن الحسين (عليهما السلام): «إذا أغلق و أرخى سترا وجب المهر و العدة»

و

عن زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: «إذا تزوج الرجل المرأة ثم خلا بها و اغلق عليها بابا و ارخى سترا ثم طلقها فقد وجب الصداق و خلؤه بها الدخول» و موثق محمد بن مسلم عنه (عليه السلام). مثله (التهذيب 3: 243 و الاستبصار 3: 227).

أقول: «قد ابتلي» لمحة إلى ان الجواب وارد مورد التقية، و قد تتأيد التقية فيما ما

رووه عن علي‏ و عمرو زيد بن ثابت: إذا اغلق بابا و ارخى سترا ثم طلقها فلها جميع المهر،

و روى سفيان الثوري عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال:

لها الصداق كاملا و هو قول علي بن الحسين‏

و ابراهيم في آخرين من التابعين (آيات الأحكام للجصاص 1: 517).

ثم أقول: و كذلك بعض الروايات الأخرى التي لم تفرق بين المدخول بها و غيرها في تمام الصداق، مثل ما

رواه الجصاص في آيات الأحكام (1: 518) عن ابن ثوبان بسند متصل قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من كشف خمار امرأة و نظر إليها وجب الصداق دخل بها ام لم يدخل‏

و

في الدر المنثور 1: 293- اخرج البيهقي عن محمد بن ثوبان ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: من كشف امرأة فنظر إلى عورتها فقد وجب الصداق.

هذا! و لكن‏ «وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ...» آبية عن تصديق مثله، حيث النظر ليس مسا في ايّ من الأعراف، ثم ان كشف الخمار و النظر هما من الأمور التي لا يستثنى عنها اي زواج فلا تجد زواجا دونهما، بل و هما قبل الزواج مسموحان لمعرفتها، و الظاهر من «إن ... أن هذا المس أحياني و ليس دائميا».

ذلك، رغم ما قضى الخلفاء الراشدون انه من أغلق بابا و ارخى سترا فقد وجب المهر و وجبت العدة، لأن ذلك من لزامات اي زواج، و بأحرى كشف القناع و النظر إليها.

الدر المنثور 1: 293- أخرجه سعيد بن منصور و ابن أبي شيبة و البيهقي عن زرارة بن أوقى قال:

قضاء الخلفاء الراشدين انه ... و فيه مثله عن علي (عليه السلام).

 (1). المصدر (519) و لذلك قال عمر ... و في الدر المنثور 1: 293- أخرج مالك و الشافعي و ابن أبي شيبة و البيهقي عن ابن المسيب ان عمر بن الخطاب قضى في المرأة يتزوجها الرجل أنه إذا أرخيت الستور فقد وجب الصداق.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 117

مقابل النص، ثم و ليس انتقال الفرض الى نصف الفرض مختصا في النص بما إذا قدر و لم يطأ، بل و لأنها ما فقدت رأس مالها، فليس لها- إذا- إلّا نصف فرضها، ثم‏ «وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى‏».

ثم و فرض نصف الفريضة يختص بمورد الطلاق لغير المدخول بها و قد فرضتم لهن فريضة، و اما هي المتوفى عنها زوجها فلها تمام الصداق لخروجها عن آية النصف فبقاءها في آيات فرض الصدقات، و لمن لم يسم لها صداق مهر المثل‏ «1» كما و ان لغير المفروض لهن فريضة غير المدخول بهن من المطلقات،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 293- اخرج عبد الرزاق و ابن أبي شيبة و احمد و ابو داود و الترمذي و صححه و النسائي و ابن ماجة و الحاكم و صححه و البيهقي عن علقمة أن قوما أتوا ابن مسعود فقالوا: إن رجلا منا تزوج امرأة و لم يفرض لها صداقا و لم يجمعها إليه حتى مات، فقال: ما سئلت عن شي‏ء منذ فارقت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أشد من هذه فأتوا غيري، فاختلفوا إليه فيها شهرا ثم قالوا له في آخر ذلك: من نسأل إذا لم نسألك و أنت أخية أصحاب محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في هذه البلد و لا نجد غيرك؟ فقال: سأقول فيها بجهد رأيي فان كان صوابا فمن اللّه وحده لا شريك له و ان كان خطأ مني و اللّه و رسوله منه برى‏ء، أرى أن أجعل لها صداقا كصداق نساءها لا وكس و لا شطط و لها الميراث و عليها العدة اربعة أشهر و عشر، قال: و ذلك بسمع من الناس من أشجع فقاموا منهم معقل بن سنان فقالوا: نشهد أنك قضيت بمثل الذي قضى به رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في امرأة منا يقال لها بروع بنت و أشق، فما رئي عبد اللّه فرح بشي‏ء ما فرح يومئذ إلا بإسلامه، ثم قال: اللهم ان كان صوابا فمنك وحدك لا شريك لك.

و

فيه أخرج سعيد بن مصور و ابن أبي شيبة و البيهقي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) انه قال‏ في المتوفى عنها و لم يفرض لها صداق: لها الميراث و عليها العدة و لا صداق لها و قال: «لا نقبل قول الاعرابي من أشجع على كتاب الله»

أقول: يرده قوله تعالى: «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً» و ذلك أعم مما سمى لهن ام لم يسم حيث الصداق حسب آيات عدة فريضة، فهي ثابتة سميت ام لم تسم، إلا ان في غير المسماة منها فرض المثل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 118

متاع بالمعروف‏ «1» يفي بنصف مهر المثل ام و زيادة حيث يتطلبها معروف المثل، و «لا مهر لها» في رواية يتيمة «2» لا يصغى إليه، إلّا تأويلا بمهر المسمى الذي لم يسم لها.

فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ ...

ذلك استثناء عن فرض النصف في موردين: 1 «إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ» بطيبة النفس و كما قال اللّه: وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً (4: 4).

2 أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ‏ أ تراه من هو «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ»؟

أهو المطلقة نفسها؟ و قد ذكرت في: «إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ»! ثم صالح التعبير عنهن «او تعفوا التي بيدها ...»!

أم هو الزوج نفسه؟ و كيف يعفو عما عليه من الصداق! ثم صالح التعبير

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا طلق الرجل امرأته قبل ان يدخل بها فلها نصف مهرها و ان لم يكن سمى لها مهرا فمتاع بالمعروف» (الكافي 6: 108.

 (2)

نور الثقلين 1: 233 في تفسير العياشي عن أسامة بن حفص عن موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال‏ قالت له عن رجل يتزوج المرأة و لم يسم لها مهرا؟ لها الميراث و عليها العدة و لا مهر لها و قال: أما تقرأ ما قال اللّه في كتابه: «إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ».

أقول: عليها العدة محمول على عدة الوفاة، او عدة الطلاق ان كانت مدخولا بها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 119

عنه «أو تعفون» دون ذلك الإطناب! ثم و ليس هو بينهما «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» فإنهما شريكان في عقدة النكاح، مهما اختص هو بنقض العقدة.

إذا فهو ثالث بينهما، لا ينعقد النكاح إلّا بيده بعد ما رضيا، قاعدة ثالثة لمثلث العقدة في النكاح، فهي- إذا- عقدة بين ثلاثة: الزوجان و ثالث عرّف هنا ب‏

 «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ»

و ليس يليق بأحد إلّا وليها «1» و قد كان معروفا أنه الأب او الجد، و نزلت الآية منزل العرف الساري المعروف لدى المخاطبين، و مع الغض عنه أيضا لا أقرب إلى البنات من الآباء، و أما الأمهات و الأخوات، فضلا عن الأعمام و الأخوال، فلا دور لهم في أية ولاية على البنات و سائر الأولاد، و كما يلمح لذلك الإختصاص «الذي» دون «الذين».

و تأويل «او يعفو ...» بالعفو في النصف الثاني من المهر عليل، فانه عطية زائدة و ليس عفوا، ثم‏ «وَ أَنْ تَعْفُوا» خطابا للمطلقات و أهليهن، دليل ثان على اختصاص العفو بهن، و ما عفو الرجل في النصف الثاني إعطاء إلا كعفوه عن النصف الأول بنفسه في ركاكة التعبير و ضآلة التفسير!.

فما يروى عن ابوي هذه الأمة صلوات اللّه عليهما انه الزوج‏ «2» ما هي‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما

في صحيح عبد اللّه بن سنان عن الصادق (عليه السلام) الذي بيده عقدة النكاح هو ولي أمرها (التهذيب 3: 224).

و

في الصحيح عن رفاعة قال‏ سألت الصادق (عليه السلام) عن الذي بيده عقدة النكاح؟ فقال: الولي الذي يأخذ بعضا و يترك بعضا و ليس له ان يدع كله‏ (التهذيب 7: 392).

و كذلك‏

في حسنة الحلبي (الكافي 3: 113) و رواية سماعة بزيادة و الأخ و الرجل يوصي إليه و الرجل يجوز أمره في مال المرأة يبيع لها و يشتري فإذا عفا فقد جاز.

 (2)

الدر المنثور 1: 292- أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و الطبراني في الأوسط و البيهقي بسند حسن عن ابن عمر عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: الذي بيده عقدة النكاح الزوج،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 120

إلا فرية جاهلة قاحلة تمس من كرامة عصمة الرسالة و الولاية، يذود عنها القرآن بصادع البيان، كذود اهل بيت القرآن (عليهم السلام) «1» ام هو مؤول بثان من مصاديق من‏

 «بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ».

فقد تعني‏

 «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ»

الزوج مع الولي، مهما اختلف عفوه عن عفوه، حيث المورد احتمال العفو عن تمام الصداق او تسليمه بتمامه، و قد ذكر «فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ» وسطا بين الأمرين، ثم‏ «إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ» هي عفوهن عن النصف، و من ثم‏ «أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» قد تعني مثنى العفو، عفوا للنصف الآخر سماحا من الزوج ان يدفع تمام الصداق، و قد يصحح تعبير العفو ان العادة كانت مستمرة حسب الكتاب و السنة ان يدفع تمام الصداق عند العقد، فعند وجوب النصف إذا لم يرجع الزوج الى النصف الآخر فقد عفى.

ثم و عفوا للنصف الأول من ولي البنت سماحا عنه، و بذلك يجمع بين روايتي العفو في‏ «أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» إلّا ان المحور الأصيل المعني منها هو الولي، فلو عنت الزوج فقط لكان «او تعفون ...» رغم قصور دلالته على السماح في النصف الآخر، إذا لم يكن دافعا للمهر كله، و ان عنت الولي فقط لكان «او يعفو وليها» و لكنها «أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» جمعا بين الزوج و الولي، فالولي مقصود بها على أية حال، طالما الزوج معني منها ضمنه.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و فيه أخرج مثله وكيع و سفيان و الفريابي و ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبي حاتم و الدارقطني و البيهقي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام). و فيه اخرج جماعة مثله عن ابن عباس، كما اخرجوا عنه انه أبوها أو أخوها او من لا تنكح إلا بإذنه.

 (1).

كصحيح عبد اللّه بن سنان عن الصادق (عليه السلام) قال: «الذي بيده عقدة النكاح هو ولي أمرها» (التهذيب 3: 224).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 121

و مع أن عقدة النكاح هي بأيد ثلاث، فلما ذا التعبير عنها فقط بالذي بيده عقدة النكاح؟ علّه لأن عقد النكاح لوليها أقوى منها، و كذلك الزوج فان بيده النكاح عقدا و فكا، فهما- إذا- أقوى منها في هذه العقدة، ثم لا تعبير أصلح منه لذلك الشمول و الإشارة إلى انهما أهم الأضلاع الثلاثة لمثلث العقدة.

و طالما الزوج أقوى من الولي في هذه العقدة، و لكن الولي هنا أقوى في دلالة الآية، حيث السياق يقرر أنه الولي، فان مصبها العفو عن النصف الأول و الثاني طارى‏ء على هامشه إطلاقا من‏ «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ».

إذا فالاستثناء الراجع إلى‏ «فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ» له بعدان اثنان، منفي هو «إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا ...» وليها، و مثبت هو عفو الزوج عن النصف الثاني المعفو عنه، «فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ» كضابطة لا زائدة و لا ناقصة، إلّا أن يعفون أو الولي عن ذلك النصف فناقصة، أو يعفو الزوج فزائدة.

و هكذا يستقيم الإطلاق في‏ «وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى‏» أن تعني العفوين من الجانبين، ثم‏ «وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» فعلى كلّ ان يستمر بذلك الفضل بعد الطلاق، سماحا من الزوج في دفع تمام الصداق، و سماحا من الزوجة و وليها عن نصف الصداق، تنازلا فضيلا بينهما، دليلا على استمرارية الحب و الوداد بعد الطلاق كما كان قبله، فلم يتم- إذا- بالطلاق إلا فراق حلّ الجنس بمقدماته دون سائر الفراق، ف‏ «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»!.

إذا ف «من بيده عقدة النكاح» برهان صارم لا مرد له على ولاية ولي البنت على نكاحها إذا كان النكاح الأول و هي بعد بكر، و أما في سائر النكاح فسائر الآيات تطلقها مسرّحة في زواج ترضاه كما مضت بالنسبة لكل المطلقات و المتوفى عنهن أزواجهن ثيبات‏ «1» و أبكارا.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في الصحيح عن عبد اللّه بن الصلت قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) و عن البكر إذا بلغت‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 122

و هل ان ولاية البكر مختصة بأبيها كما يروى‏ «1» ام هي بينهما كأخرى‏ «2»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

مبلغ النساء أ لها مع امر أبيها امر؟ ليس لها مع أبيها امر ما لم تتثيب الكافي 5: 394 و التهذيب 3: 221) و رواه مثله الحلبي في الصحيح عن الصادق (عليه السلام) (الوسائل أبواب عقد النكاح ب 3 ح 11).

 (1).

كصحيحة عبد اللّه بن الصلت عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن الجارية إذا بلغت مبلغ النساء أ لها مع أبيها أمر؟ قال: لا (الكافي 5: 394 و التذهيب 3: 221) و نحوها صحيحة محمد بن مسلم بزيادة قوله: يستأمرها كل احد ما عدا الأب‏ (الكافي 5: 392).

و

موثقة عبيد بن زرارة قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) الجارية يريد أبوها ان يزوجها من رجل و يريد جدها ان يزوجها من رجل؟ فقال (عليه السلام) الجد اولى بذلك ما لم يكن مضارا إن لم يكن الأب زوجها قبله و يجوز عليها تزويج الأب و الجد (الكافي 5: 395)

و

صحيحة عبد اللّه بن الصلت قال‏ سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجارية الصغيرة يزوجها أبوها أ لها امر إذا بلغت؟ قال: لا، و زاد في الكافي: ليس لها مع أبيها امر (الكافي 5: 394 و التهذيب 3: 221)

و

منها ما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الصبية يزوجها أبوها ثم يموت و هي صغيرة فتكبر قبل ان يدخل بها زوجها أ يجوز عليها التزويج او الأمر إليها؟ قال: يجوز عليها تزويج أبيها (الكافي 5: 394 و التهذيب 3: 221 و الفقيه 412).

و

رواية علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلح له ان يزوج ابنته بغير اذنها؟ قال: نعم، ليس للولد مع الوالد أمر الا ان تكون امرأة قد دخل بها قبل ذلك فتلك لا يجوز نكاحها إلا ان تستأمر (الوسائل ب 9 ح 8 من النكاح).

 (2)

كرواية أبي مريم عن الصادق (عليه السلام) قال: الجارية البكر التي لها أب لا تتزوج إلا بإذن أبيها (الكافي 5: 391- 392)

و

صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (عليهما السلام) عن الصبي يزوج الصبية؟ قال: إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز و لكن لهما الخيار إذا أدركا فان رضيا بذلك فان المهر على الأب ... (التهذيب 3: 222 و الاستبصار 3: 246).

و

صحيحة منصور بن حازم عن الصادق (عليه السلام) تستأمر البكر و غيرها و لا تنكح إلا بأمرها (التهذيب 3: 221)..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 123

ام لها الولاية دون أبيها كثالثة «1» أوسطها هو الوسط العدل، فان ثبوت ولاية الأب بالآية لا يعني سقوط ولاية البنت على نفسها، بل هي اولى بنفسها من أبيها، و ليست ولاية الأب إلا لصالحها، و ليس من صالحها عدم ولايتها لنفسها، فإنها التي تتزوج و لا بد عليها من عيشة مريحة في زواجها.

و قد تلمح باشتراك الولاية بينهما «إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» فان استقلال الولاية لكل في عقدة النكاح يقتضي استقلال الولي في العفو عن الصداق، فكيف لها ان تعفوا إن لم تملك نفسها، و كيف له ان يعفو ان لم يملك أمرها؟!.

و هل يختص عفو الذي بيده عقدة النكاح ببعض النصف أم هو كعفوهن؟ ظاهر الإطلاق اضافة الى السياق هو الإطلاق، مهما كانت رعاية حالها و صالحها شرطا في جواز عفو وليها، فحين لا يصلح لها العفو إطلاقا فلا عفو لوليها كما لا ولاية له عليها في نكاحها إن لم يكن لصالحها، و إذا كان العفو عن البعض او الكل من صالحها فالولاية ثابتة في حقل المصلحة كيفما كانت.

ثم‏ «وَ أَنْ تَعْفُوا ...» لا تختص بمورد الصداق مهما نزلت هنا بشأنه حيث العفو بصورة طليقة إذا كان صالحا يؤمر به لأنه أقرب للتقوى‏ «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: المرأة التي ملكت نفسها غير السفيهة و لا المولّى عليها ان تزويجها بغير ولي جائز (الكافي 5: 391 و التهذيب 3: 220 و الاستبصار 3: 232).

 (2) كما

في نور الثقلين 1: 235 عن الكافي متصلا عن نجية العطار قال: سافرت مع أبي جعفر (عليهما السلام) إلى مكة فأمر غلامه بشي‏ء فخالفه الى غيره فقال ابو جعفر (عليهما السلام):

و اللّه لأضربنك يا غلام، قال: فلم أر ضربة فقلت: جعلت فداك إنك حلفت لتضربن غلامك فلم أر ضربته؟ قال: أليس اللّه عز و جل يقول: وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى‏؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 124

كما «وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» هي في وجه أعم من موردها خطاب لكافة المؤمنين، و كما

يروى عن الإمام علي (عليه السلام): «يأتي على الناس زمان عضوض يعض المرء فيه على ما في يديه و لم يؤمر بذلك قال اللّه سبحانه: «وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» تنهد فيه الأشرار و تستذل الأخيار و يبايع المضطرين و قد نهى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن بيع المضطرين» «1».

و ترى‏ «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» تخص ولايته في النكاح بغير المدخول بهن ثيبات و أبكارا حيث هن المورد لها لمكان‏ «ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ» حيث تشمل الثيبات من قبل؟.

الظاهر نعم، و لكن‏ «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» في المتوفى عنهن أزواجهن، و «فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ» في المطلقات، هما يخصان الولاية بالنكاح الأول و هو بطبيعة الحال خاص بالأبكار، فلا ولاية إلّا عليهن شرط رعاية المصلحة في أمرهن، حيث الولاية عليهن- كما على غيرهن في أبواب الولايات- لا تعني إلا صالح المولى عليه، دون التأمر الخاوي عن صالحه.

فحين يتبين أن الولي لا يعني في عضل بنته عن النكاح صالحها، ام يعني- فقط- صالحه و إن فسدت، أم و يعني الإضرار بها، فهنالك تسقط ولايته عليها و هي مالكة أمرها.

و لما يبلغ الحنان بين الزوجين وفاقا و فراقا الى ذلك الحدّ القمة، مما يجعل الفراق كأنه وفاق فبأحرى أن يدسّ في جوه و خضمّ البحث عنه حديث عن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نهج البلاغة عنه (عليه السلام) و في نور الثقلين 1: 235 عن الكافي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) و عن عيون الأخبار عن الرضا (عليه السلام) مثله.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 125

الصلاة التي هي قمة الصلات باللّه، الذي لا فراق بيننا و بينه على أية حال، في أي حلّ وتر حال، ثم يكفّى البحث عن حنان الزوجين:

حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى‏ وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ‏ 238.

 «الصلوات» هنا هي المفروضات ككل بما فيها صلاة الجمعة و هي من أوجبها، و «الوسطى» هنا تخرج غير اليومية من المفروضات لأنها لا وقت لها محددا حتى تحل محلّا له وسط ام أول و آخر، إذا فصلاة الآيات و الأموات خارجة، ام هي معنية بالصلوات دون حساب الوسطى، فالوسطى إنما هي بين اليومية بما فيها الجمعة، و الصلوات هي كل الفرائض.

و لماذا «حافظوا» دون «احفظوا» و قد ذكرت المحافظة في ثلاث أخرى:

هُمْ عَلى‏ صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ (6: 92) و 23: 9 و 34: 20) فما ذا تعني مربع المحافظة على الصلوات ككلّ؟

إنها حفظ بين جانبين، هما العبد- في صلواته- و المعبود، فكلما حفظ العبد حرمة المعبود في صلاته حفظه المعبود على علّاته: فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِي وَ لا تَكْفُرُونِ (2: 152) وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ (2: 40) و كما يروى «احفظ الله يحفظك» و من حفظه معيته الرحيمة في الدارين: وَ قالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاةَ (5: 12)، ثم هما المصلي و صلاته، فكلّما حفظت صلاتك تحفظك صلاتك:

إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى‏ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ (29: 45) حفظا قدر ما تحفظها، و كما تحفظك من البلايا كما تحفظها: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ (2: 45)، و كما تحفظك شافعة لك في الأولى بعد الأخرى:

وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ‏ (2: 110).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 126

فعلى قدر ما تحفظ الصلاة يحفظك اللّه بالصلاة و فيه مزيد أقله‏ مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها (6: 160).

و المحافظة على الصلوات، تعني الصّلوات ظاهرا و باطنا و إلى جنبها مقدماتها و أوقاتها و اتجاهاتها القبلية و القلبية، فكل شروطات الصلاة مقدمات و ذاتيات، هي عن بكرتها مطوية في‏ «حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ» دون إبقاء «1».

 «وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى‏» و هذا تخصيص في المحافظة بعد تعميم، حيث الوسطى هي الفضلى بينها بطبيعة الحال، فمطوية بأحرى في «الصلوات» المأمور بالمحافظة عليها.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 294 عن عبادة بن صامت قال سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: خمس الصلوات كتبهن اللّه تبارك و تعالى على العباد فمن جاء بهن و لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن- و في لفظ- من أحسن وضوئهن و صلاتهن لوقتهن و أتم ركوعهن و خشوعهن كان له على اللّه تبارك و تعالى عهد أن يغفر له و من لم يفعل فليس له على اللّه عهد إن شاء غفر له و إن شاء عذبه.

و

فيه (295)- اخرج احمد و ابن حبان و الطبراني عن عبد اللّه بن عمرو عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) انه ذكر الصلاة يوما فقال: من حافظ عليها كانت له نورا و برهانا و نجاة يوم القيامة و من لم يحافظ عليها لم يكن له نور و لا برهان و لا نجاة و كان يوم القيامة مع فرعون و هامان و أبي بن خلف.

و

فيه (295) أخرج الطبراني في الأوسط عن انس بن مالك قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من صلى الصلوات لوقتها و أسبغ لها وضوءها و أتم لها قيامها و خشوعها و ركوعها و سجودها خرجت و هي بيضاء مسفرة تقول حفظك اللّه كما حفظتني و من صلى لغير وقتها و لم يسبغ لها وضوءها و لم يتم لها خشوعها و لا ركوعها و لا سجودها خرجت و هي سوداء مظلمة تقول ضيعك اللّه كما ضيعتني حتى إذا كانت حيث شاء اللّه لفت كما يلفت الثوب الخلق ثم يضرب بها وجهه.

و

فيه (299) أخرج الطبراني عن أبي الدرداء سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: أعبد اللّه كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك و اعدد نفسك في الموتى و إياك و دعوة المظلوم ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 127

و لأن الآية مدنية نزلت بعد نزول الفرائض الخمس في العهد المكي كما بيناه في آية قرآن الفجر، فصلواتها تعني الخمس بما فيها الجمعة بديلة الظهر يومها، فما هي الوسطى بينها؟.

فهل أجمل عنها على فرضها الأحرى تأكيدا للمحافظة على الخمس و هي بينها؟ و هذه حيلة في التكليف ليس اللّه تعالى بشأنه بحاجة إليها، كما التكليف بالمجهول تكليف جهول سبحانه و تعالى عن مثله!، و خفاء ليلة القدر بين ليال ليس فيه تكليف بالمجهول، أو المقصود هو كل الصلوات الخمس لأن كلّا وسطى إذا لم تبين لها أولى و أخرى حتى تختص الوسطى بواحدة منها؟ و الصلاة الوسطى هي الوسطى بينها فكيف تكون هي كلها!.

إذا فالوسطى هنا مقصودة معنية بآيتها، معلومة بها أم و بآيات أخرى، علينا التدبر فيها مخصا عنها.

و لنعرف أولا أن الوسطى ليست من حيث الفضيلة حيث الفضلى هي المأمور بها في‏ «وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى‏»، و كيف يؤكد على الوسطى في الفضيلة دون العليا اللهم الا تقديما للمفضول على الفاضل!.

و لا الوسطى من حيث الركعات، فكذلك الأمر، حيث ان طبيعة الحال في مزيد الركعات مزيد المثوبات، فان الصلاة التي هي عمود الدين و عماده ليست إلا الركعات، فمزيدها- إذا- بغض النظر عن سائر المرجحات- مزيد في الفضيلة.

إذا فلتكن هي الوسطى من حيث الأوقات المقررة للصلوات، و الوسطى- إذا- هي عنوان مشير لها يميزها عن سائر الصلوات، دون ان تكون هي الفضلى لكونها الوسطى كوصف واقع لها، بل كعنوان مشير إليها كما في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 128

 «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» فهل هي الوسطى الليلية؟ و لا وسطى لها فان فرضها العشاءان!.

ام هي الوسطى بين النهارية الثلاث و هي الظهيرة؟ «1» و ليست هي الوسطى المطلقة، و تقييد الوسطى بالنهارية بحاجة الى قرينة هي هنا منفية!.

أم هي الوسطى المطلقة بين الليلية و النهارية و هي قرآن الفجر «2»، فقبلها العشاءان و بعدها الظهران، فقرآن الفجر هي الوسطى المطلقة بين الخمس، كما وقتها الفجر وسط بين الليل و النهار، و شاهد لوسطاها ثان آية الإسراء أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى‏ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً (17: 78).

فتخصيص‏ «قُرْآنَ الْفَجْرِ»- و هي صلاة الفجر- بين الفرائض الخمس مما يفضلها على سواها، إذا فهي الصلاة الفضلى التي يحق لها ان يؤكد في الحفاظ عليها بينها، هنا «قُرْآنَ الْفَجْرِ» و في آيتنا «الصَّلاةِ الْوُسْطى‏».

فلأن قرآن الفجر هي الفضلى لتعاقب ملائكة الليل و النهار في شهودها:

 «إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً» و هي الوسطى المطلقة بين الفرائض الليلية و النهارية، و أنها أحمزها قياما عن نيام في خضمّه و ألذّه لحد سمي نوم الفجر العسيلة، و قد اقسم اللّه فيما أقسم بالفجر، و مدح فيمن مدح‏ «الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحارِ» و الصلاة خير استغفار، و انها بعد النوم بداية الأعمال، و بادية الخير خير من مستمره لأنها أحمز منه و هو مفتاحه، فهي هي الصلاة الوسطى في درجة أولى‏ «3»، و لأن الظهيرة هي الوسطى النهارية، و هي الأحمز بعد قرآن الفجر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 301- أخرج عبد بن حميد عن مكحول‏ ان رجلا أتى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فسأله عن الصلاة الوسطى فقال: هي اوّل صلاة تأتيك بعد صلاة الفجر،

و

فيه اخرج أحمد و البخاري في تاريخه و أبو داود و ابن جرير و الطحاوي و الروياني و ابو يعلى و الطبراني و البيهقي من طريق الزبرقان عن عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت‏ ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كان يصلي الظهر بالهاجرة و كانت أثقل الصلاة على أصحابه فنزلت‏ «حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى‏» قال: لأن قبلها صلاتين و بعدها صلاتين‏

، و

فيه اخرج المنذر من طرق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين (عليهم السلام) عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: الصلاة الوسطى هي الظهر. و في نور الثقلين 1: 236 في الكافي متصلا.

 (2)

الدر المنثور 1: 299- أخرج مسلم و الترمذي و البيهقي عن جندب بن سفيان عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: من صلى الصبح فهو في ذمة اللّه فلا تخفروا اللّه في ذمته، و فيه قال مالك في الموطأ بلغني عن علي بن أبي طالب و عبد اللّه بن عباس كانا يقولون الصلاة الوسطى صلاة الصبح، أخرجه البيهقي في سننه.

 (3)

الدر المنثور 1: 301- أخرج عبد بن حميد عن مكحول‏ ان رجلا أتى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فسأله عن الصلاة الوسطى فقال: هي اوّل صلاة تأتيك بعد صلاة الفجر،

و

فيه اخرج أحمد و البخاري في تاريخه و أبو داود و ابن جرير و الطحاوي و الروياني و ابو يعلى و الطبراني و البيهقي من طريق الزبرقان عن عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت‏ ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كان يصلي الظهر بالهاجرة و كانت أثقل الصلاة على أصحابه فنزلت‏ «حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى‏» قال: لأن قبلها صلاتين و بعدها صلاتين‏

، و

فيه اخرج المنذر من طرق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين (عليهم السلام) عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: الصلاة الوسطى هي الظهر. و في نور الثقلين 1: 236 في الكافي متصلا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 129

فانها في خضمّ الأشغال النهارية، و في رمضاء الحر صيفيا و

قد كان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يصلي بالهاجرة و كانت أثقل الصلوات على أصحابه و لربما لم يكن وراءه فيها إلا الصف و الصفان فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم):

لقد هممت أن أحرق على قوم- لا يشهدون الصلاة- بيوتهم فنزلت آية الصلاة الوسطى‏ «1»

و هي صلاة بين بردي الفجر و العصر.

و لأنها هي صلاة الجمعة يومها و الجمعة تجمع الى وسطى الظهيرة كونها الوسطى بين أيام الأسبوع لأنها ركنها و قلبها، حيث تعني الوسطى فيما تعني:

القلب، و الجمعة هي قلب الأسبوع.

إذا فهي الوسطى بعد قرآن الفجر، ام هي في جمعتها «2» أفضل و أحرى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور أخرجه من طرق عدة عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

 (2)

نور الثقلين 1: 236 فيي الكافي متصلا عن زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) في حديث: و قال اللّه تعالى: حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى- و هي صلاة الظهر و هي اوّل صلاة صلاها رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و هي وسط النهار و وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة و صلاة العصر، قال: و نزلت هذه الآية يوم الجمعة و رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 130

و اما العشاء باعتبار أنها الوسطى الليلية، دمجا لصلاة الفجر في الليلية، فهو خارج عن طور الشرعة، حيث قررت الفجر خارج الليل في الصلوات، و هي ممتدة الى قبيل طلوع الشمس‏ «1».

ثم لا نجد مبررا لكون صلاة العصر هي الوسطى‏ «2» اللهم الا اعتبارا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 299- أخرج ابن أبي شيبة و البخاري و مسلم و ابن ماجة عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء و صلاة الفجر و لو يعلمون ما فيهما لأتوهما حبوا و لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من خطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار.

و

فيه اخرج الطبراني عن أبي الدرداء سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: اعبد اللّه كأنك تراه فإن لم تراه فإنه يراك و اعدد نفسك في الموتى و إياك و دعوة المظلوم فانها تستجاب و من استطاع منكم ان يشهد الصلاتين العشاء و الصبح و لو حبوا فليفعل.

 (2)

الدر المنثور 1: 294- اخرج الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقي عن فضالة الزهراني قال: علمني رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حافظ على الصلوات الخمس فقلت ان هذه ساعات لي فيها اشتغال فمرني بأمر جامع إذا انا فعلته اجزأ عني فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حافظ على العصرين و ما كانت من لغتنا فقلت و ما العصران؟ قال: صلاة قبل طلوع الشمس و صلاة قبل غروبها.

و

فيه (299) عن ابن عمر عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: إن الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله و ماله، و رواه مثله الشافعي عن نوفل بن معاوية عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)

و

فيه عن بريدة قال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله. و عن أبي الدرداء مثله عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بزيادة «متعمدا»

و

فيه أخرج مسلم و النسائي و البيهقي عن أبي بصرة الغفاري قال: صلى بنا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) العصر بالمخمص ثم قال: ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له اجرة مرتين و لا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد و الشاهد النجم.

و رواه مثله عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ابو أيوب،

و

فيه عن حفصة قالت‏ إني سألت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى صلاة العصر

، و

فيه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 131

من الفجر فان فيها جماع المسلمين في حشود كبيرة، و قد اختصت سورة من القرآن بفرض الجمعة، كما اختصت أخرى بالحج.

إذا فأفضل الوسطى هي الجمعة، ثم الفجر ثم الظهيرة، فان كلّا وسطى وقتيا مهما كانت درجات، و الفجر هي الفضلى بين اليومية ثم الظهيرة، و قبلهما الجمعة.

و هكذا نتعرف الى مرادات اللّه، تدبرا في آيات اللّه، و تنمرا في اللّه.

و أما أن فرض المغرب هي الوسطى لأن آية الإسراء ابتدأت بدلوك الشمس و انتهت الى قرآن الفجر، فالوسطى وقتيا هي المغرب، فقد يطاردها قرآن الفجر فيها، حيث الوسطى الوقتية هي الفضلى، و قرآن الفجر فيها هي الفضلى فهي هي الوسطى‏ «1».

ثم و ما ذكر دلوك الشمس هنا أولا دليلا على ان الظهر هو الوقت الأول للفرائض، حتى تناط به وسطى المغرب، إضافة الى ان دلوك الشمس يجمع الظهرين كما بيناه في آيته.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و سلم) في سفر فقنت فيها رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و تركها على حالها في السفر و الحضر و أضاف للمقيم ركعتين و انما وضعت الركعتان اللتان أضافها النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يوم الجمعة و للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام فمن صلى الجمعة في غير جماعة فليصلها اربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام.

و

فيه عن العياشي عن زرارة و محمد بن مسلم‏ انهما سألا أبا جعفر (عليهما السلام) عن الآية قال:

صلاة الظهر.

و

فيه عن محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: الصلاة الوسطى هي الوسطى من صلاة النهار و هي الظهر و انما يحافظ أصحابنا على الزوال من أجلها.

 (1).

الدر المنثور 1: 300- اخرج الطبراني في الأوسط عن عائشة قالت قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أفضل الصلاة صلاة المغرب و من صلى بعدها ركعتين بنى اللّه له بيتا في الجنة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 132

ببداية الفجر و نهاية العشاء فالعصر- إذا- هي الوسطى؟ و هذه خارجة عن الوسطى النهارية فانها الظهيرة، و عن الوسطى المطلقة فانها الفجر! مهما وردت في فضلها أحاديث عدة كما

يروى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أنه قال يوم الخندق: «شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ الله بيوتهم و قبورهم نارا»-

 «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» «1» فانه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ما كان يشغله عن الصلاة شي‏ء!.

 «وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ» قياما للّه في الصلوة سكوتا «2» دون نطق الا بها

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أخرج الدياميطي في كتاب الصلاة الوسطى من طريق الحسن البصري عن علي (عليه السلام) عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: صلاة الوسطى صلاة العصر، و اخرج مثله عن ابن مسعود عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)

، و

فيه عن سمرة ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: صلاة الوسطى صلاة العصر.

و

في نور الثقلين 1: 238 في كتاب العلل باسناده إلى الحسن بن عبد اللّه عن آبائه عن جده الحسن بن علي (عليهم السلام) عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حديث طويل يقول فيه‏ و قد سأله بعض اليهود عن مسائل: و أما الصلاة العصر فهي الساعة التي أكل آدم فيها من الشجرة فأخرجه اللّه من الجنة فأمر اللّه عز و جل ذريته بهذه الصلاة إلى يوم القيامة و اختارها لأمتي، فهي أحب الصلوات إلى اللّه عز و جل و اوصاني أن احفظها من بين الصلوات.

 (1). تفسير الفخر الرازي 6: 150 روى عن علي (عليه السلام) ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال يوم الخندق ... رواه البخاري و مسلم و سائر الائمة، و الثاني في صحيح مسلم، و في الدر المنثور أخرجه عن عدة طرق عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

 (2)

الدر المنثور 1: 306- أخرج ابن جرير من طريق السدي عن مرة عن ابن مسعود قال: كنا نقوم في الصلاة فنتكلم و يساور الرجل صاحبه و يخبره و يردون عليه إذا سلّم حتى أتيت انا فسلمت فلم يردوا عليّ السلام فاشتد ذلك عليّ فلما قضى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) صلاته قال:

 «انه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم قانتين لا نتكلم في الصلاة و القنوت السكوت»

أقول: لأن طاعة اللّه في الصلاة هي السكوت عن غير ألفاظ الصلاة، لا ان السكوت هو معنى القنوت لغويا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 133

ف‏

 «ان في الصلاة شغلا» «1»

 «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شي‏ء من كلام الناس» «2».

ثم و لا فعل إلا لها، و قياما للّه في كل جنبات الحياة «قانتين»: لازمين طاعته في كل هذه القيامات، فلا طاعة إلّا قياما فيها، و لا قيام إلّا طاعة للّه.

و القنوت قسمان تشريعي و هو طبعا اختياري كما أمرنا هنا و ما أشبه،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و

فيه أخرج ابن جرير من طريق كلثوم ابن المصطلق عن ابن مسعود قال: إن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كان عوّدني أن يرد علي السلام في الصلاة فأتيته ذات يوم فسلمت فلم يرد عليّ و قال:

إن اللّه يحدث في أمره ما شاء و انه قد أحدث لكم في الصلاة، لا يتكلم أحد إلا بذكر اللّه و ما ينبغي من تسبيح و تمجيد «وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ»،

و

فيه أخرج عبد بن حميد و أبو يعلى من طريق المسيب عن ابن مسعود قال: كنا يسلم بعضنا على بعض في الصلاة فمررت برسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فسلمت عليه فلم يرد علي فوقع في نفسي أنه نزل فيّ شي‏ء فلما قضى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) صلاته قال: و عليك السلام ايها المسلم و رحمة اللّه، إن اللّه يحدث في أمره ما يشاء فإذا كنتم في الصلاة فاقنتوا و لا تتكلموا.

 (1).

المصدر أخرج البخاري و مسلم و ابو داود و النسائي و ابن ماجة عن ابن مسعود قال: كنا نسلم على رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و هو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول اللّه: كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا؟ فقال: «ان في الصلاة شغلا»

و

فيه أخرج ابو داود و الترمذي و حسنة عن صهيب قال‏ مررت برسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و هو يصلي فسلمت عليه فرد عليّ إشارة.

 (2)

المصدر (306) أخرج ابن أبي شيبة و احمد و مسلم و ابو داود و النسائي عن معاوية بن الحكم السلمي قال: بينا أنا أصلي مع رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إذ عطس رجل من القوم فقلت: يرحمك اللّه، فرماني القوم بأبصارهم فقلت وا ثكل أمياه ما شأنكم تنظرون إلى فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني سكتّ فلما صلى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فبأبي و أمي ما رأيت معلما قبله و لا بعده أحسن تعليما منه فواللّه ما كهرني و لا ضربني و لا شمتني ثم قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيئ من كلام الناس إنما هو التسبيح و التكبير و قراءة القرآن.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 134

و تكويني بشعور اختيارا و دونه: بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (2: 116) كما لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ‏ (30: 26).

و من القنوت في الصلاة هو المعروف عندها في الركعة الثانية قبل الركوع و كما يروى‏ «1».

و قيام الصلاة للّه أن تقيمها كما أمر اللّه و تستطيع من أركانها و فرائضها الظاهرية و الباطنية، و ذلك في حالة الأمان و الاطمئنان، دون حالة الخوف اللّاأمان:

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ‏ 239.

 «فَإِنْ خِفْتُمْ» عدوا ام بأسا في اقامة الصلاة فلا يسقط منها إلّا ما يتطلب الوقوف، «فرجالا» راجلين «او ركبانا» و في كلّ تسقط واجبات من قيام و ركوع و سجود و تشهد إلّا في أذكارها، فإن لكلّ ذكرا حاله في الصلاة هي واجبة عند الإمكان.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر (307) أخرج الطبراني في الأوسط و الدارقطني و البيهقي عن البراء بن عازب قال‏ كان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لا يصلي مكتوبة إلا قنت فيها

، و

فيه أخرج الحرث بن أبي أمامة و الطبراني في الأوسط عن عائشة قالت‏ كان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقنت في الفجر قبل الركعة و قال: إنما اقنت بكم لتدعوا ربكم و تسألوه حوائجكم.

و

فيه اخرج ابن أبي شيبة و ابو داود و الترمذي و حسنة و النسائي و ابن ماجة و الطبراني و البيهقي عن الحسن بن علي (عليهما السلام) قال: علمني جدي رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كلمات أقولهن في قنوت الوتر: اللهم اهدني فيمن هديت و عافني فيمن عافيت و تولني فيمن توليت و بارك لي فيما أعطيت و قني شر ما قضيت إنك تقضي و لا يقضى عليك و انه لا يذل من واليت- زاد الطبراني و البيهقي- و لا يعز من عاديت تباركت ربنا و تعاليت.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 135

 «فَإِذا أَمِنْتُمْ» مما خفتم‏ «فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ» بالهيئات الواجبة في الصلاة ذاكرين اللّه‏ «كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» من كيفية الصلاة و أذكارها و سائر كيفيات العبادات و أذكارها.

أجل و «لا تترك الصلاة بحال» مهما اختلفت حالاتها حسب مختلف الأحوال، و ذلك يوحي بأهميتها البالغة، و أنها عدة في المخاوف فلا تترك فيها مهما ترك البعض من مظاهرها، فقد يؤديها المناضل في ميادين الحرب و السلاح بيده، و الخطر هاجم عليه، و هي سلاح له روحي، و جنة له أفضل من كل الدروع، يؤديها فيتصل بربه أحوج ما يكون للاتصال به، و أقرب ما يكون إليه و المخافة تحلق عليه.

ثم هنا «فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً» و في آية النساء وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً فهنا إجمال عن‏ «أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ» في‏ «فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً» و هناك تفصيل تعم التقصير من الصلاة على أية حال عند الخوف مهما كان المصلي واقفا، و الى قول فصل عن صلاة الخوف و صلاة المسافر على ضوء آية النساء في محله، و لا تجد في القرآن كله آية تتحدث عن صلاة المسافر، اللّهم إلا هنا و في النساء حيث يتحدث عن صلاة الخوف، و إنما يلحّق صلاة المسافر في غير ما خوف بصلاة الخوف تلحيق التأويل، و قد حدّد السفر بمسيرة يوم بأغلب السير و الغالب على المسير، مما يلحّقها سفرا، بها خوفا، بفارق أن هنا تعبا نفسيا و في مسيرة يوم تعب بدني.

و قد تختص‏ «فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً» بخوف أشد لا يسمح بالوقوف حالة الصلاة، و «أَنْ تَقْصُرُوا ...» تعم كل مراحل الخوف، فيقدر قصر الصلاة بقدره ضرورة الحفاظ على النفس، فإن الضرورات تبيح المحظورات.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 136

و قد سميت صلاة الخوف صلاة المسايغة كما

يروى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) انه قال: «صلاة المسايغة ركعة، أي وجه كان الرجل يجزئ عنه فان فعل لم يعده» «1».

و من أقصر الصلاة في أخوف المخاوف الإيماء حالة المشي بديلا عن الركوع و السجود، حفاظا على كامل الأذكار إذ لا خوف فيها، فانما هو في معظم افعال الصلاة، و

قد صلى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يوم الأحزاب إيماء «2».

و صلاة الخوف تعم كل خوف كما هنا «فَإِنْ خِفْتُمْ» دونما اختصاص بالحرب‏ «3» و من الخوف خوف المرض، ام خوف قوات الوقت إن صبر في الحرب، فهو يصلي مشتغلا بالحرب راجلا او راكبا، فإنما يسمح في ترك واجبات للصلاة، عند الخوف المقتضي لتركها، مقدّرا في الترك قدر المقتضي حالة الخوف.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 308- أخرج البزار عن ابن عمر قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

 (2)

نور الثقلين 1: 239 عن المجمع و يروى‏ أن عليا (عليه السلام) صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالإيماء و قيل بالتكبير و أن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) صلى يوم الأحزاب إيماء.

و

فيه عن الفقيه روى عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه عن الصادق (عليه السلام) في صلاة الزحف قال: تكبير و تهليل يقول اللّه عز و جل: فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً.

 (3)

المصدر عن الفقيه روى عن أبي بصير انه قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: ان كنت في ارض مخوفة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة و أنت على دابتك.

و

فيه عن الكافي متصلا عن عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه عز و جل: فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً كيف يصلي و ما يقول إذا خاف من سبع او لص كيف يصلي؟ قال: يكبر و يؤمي إيماء برأسه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 137

و لأن «ان خفتم» طليقة في الآية فهي تشمل كل المخاوف على كل النواميس الخمسة، دينا و عقلا و نفسا و عرضا و مالا، لأن الحفاظ عليها واجب في شرعة اللّه.

و لا فحسب خاصة النواميس للمصلي، بل و لمن وجب الحفاظ على نواميسه، جمعا بين فرض الصلاة و سائر الفرض في الحفاظ على فعل الواجبات و ترك المحرمات، و اما المكروهات او المستحبات، فضلا عن المباحات- فلا.

إذا ف‏ «حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ‏ ... وَ قُومُوا ...» تخصّص بغير موارد العذر و الخوف، و التخصيص ايضا خاص بأفعال الصلاة دون الأذكار و النيات و الطويات واجبة و راجحة، حيث الخوف لا يقصر من الصلاة إلّا الأفعال، اتجاها الى القبلة و قياما و ركوعا و سجودا و قعودا.

و تجب الحفاظ على أفعال الصلاة قدر المقدور على أية حال، كلا او بعضا، أم بديلا عنها كالإيماء للركوع و السجود و هو أخفض من الركوع، ثم لا إيماء للقيام و القعود، فان الضرورات تقدر بقدرها، و ما لا يدرك كله لا يترك كله.

و ليس القصر من الصلاة قصرا عن الإيماءات و الأذكار و النيات، اللّهم إلا في حالة الوقوف حيث تقصر من الركعات لحدّ قد تبقى ركعة واحدة بواجباتها.

و الخوف الذي يسمح للقصر من الصلاة هو المحلّق على كل وقت الصلاة، فان رجى زواله آخر الوقت لم يجز أي قصر، اللهم إلا عند الإياس فليقصر، ثم إذا تبين زوال الخوف و الوقت باق فليصلّ كما قال اللّه: «فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» و هذا ما دام الوقت باقيا، ثم لا قضاء خارج الوقت لصلوة الخوف فانه حقق تكليفه في الوقت دونما تقصير عن واجبه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 138

و كما الخوف يسمح او يفرض القصر من الصلاة، كذلك القصر من مقدماتها و مقارناتها و شروطها، ففاقد الطهورين خوفا يصلي دون طهور، و لابس الملابس المحظورة في الصلاة يصلي معها ان لم يقصر في تبديلها الى غير المحظورة، و هكذا الأمر كضابطة تحكم بإقام الصلاة على أية حال، إذ لا تترك الصلاة بحال، مهما تقصر منها أو من واجبات لها عند الضرورات.

و من لطيف الأمر هنا القفزة المفاجئة من أحكام الزواج و الطلاق الى الصلوات و الصلاة الوسطى، ليعرف المؤمن ان عليه الصلة المعروفة المرضية بخلق اللّه على ضوء صلته باللّه فان الخلق عيال اللّه فأحب الخلق إلى اللّه من أدخل على خلقه سرورا.

وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ‏ 240.

 «يتوفون» قد تعني ما تعنيه‏ «إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ» فان الأزواج من الأقربين، فهن إذا من ضمن الموصى لهم تشملهن آية الوصية «إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ».

كما و «وصية» حين تعني فرض الوصية على الذين يتوفون، شاهد ثان على ان «يتوفون» تعني حاضر الموت دون واقعه.

و «أزواجا» هنا تعم الدائميات و المنقطعات، و الرجعيات من المطلقات ك «أزواجا» في آية العدة: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً ... و هن كلهن غير مقيدات بشرط الدخول.

أ ترى‏ «مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ» هنا هي عدة الوفاة الأولى، المنسوخة بآية العدة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 139

الأولى، إذ كانت عدة الوفاة في الجاهلية حولا؟.

 «وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ»:- بتطلّب او إحراج- لا تفرض إلّا متاعا لهن خلال الحول، محرّمة إخراجهن فيه، مسموحا لهن الخروج إن أردنه خلاله، فلا صراحة فيها و لا إشارة إلى عدة الوفاة! فقد نسخت الآية الأولى عدة الحول الجاهلية، و أقرت الثانية متاعها إلى الحول غير إخراج‏ «فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ» زواجا بعد العدة المقررة و غير زواج مما يحل لهن، بعد انسراحهن عن عدة الوفاة.

فالرواية القائلة انها منسوخة «1» هي نفسها منسوخة، إلّا ان تعني من النسخ نسخ عدة الحول فحسب دون متاعه، و لكنها لا تعم إلى متاع الحول عدة الحول حتى تنسخ تخصيصا.

إذا فنسخها بآية العدة مرفوض، لا سيما و أن تأخر المنسوخ عن الناسخ في التأليف رغم تقدمه في التنزيل، إنه من سوء الترتيب، اللّهم إلّا إذا كانا في سورتين، لا في سورة واحدة و بهذا الفصل القريب، فانه غريب عن كتاب البيان و التبيان!.

و تراها بعد منسوخة بآيات الفرائض إذ قررت للأزواج ثمنا أو ربعا؟ هي منسوخة بها ان كانت «وصية» تعني وصية اللّه و حكمه، و فصيح التعبير عنه‏ «يُوصِيكُمُ اللَّهُ» كما في آية الميراث.

و قد تدل «وصية» بنصبها على فاعلها المحذوف ك «فليوصوا وصية» و أما «أوصيهم وصية» فخلاف الفصيح.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 24 عن العياشي عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار قال‏ سألته عن هذه الآية قال: منسوخة نسختها آية «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً» و نسختها آيات الميراث.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 140

إذا فهذه الآية تصبح من فروع آية الوصية للوالدين و الأقربين، حيث الأزواج هن من الأقربين سببا، فلئلا يفلتن عن أنظار ضيقة تختص «الأقربين» بأقارب النسب، يفرض هنا عليهم الوصية لهن‏ «مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ» و ذلك مخصوص بقدر الثلث، و الزائد عنه بحاجة إلى إمضاء الورثة.

فلا نسخ في هذه الآية لا عدة و لا ميراثا، اللهم إلا تخصيصا ل‏ «مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ» بالثلث كما خصصت آية الوصية للوالدين و الأقربين بها، بسند آيات الفرائض، و السنة المقررّة الوصية في نطاق الثلث.

و كون‏ «مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ» ميراثهن في الجاهلية لا يقتضي نسخه إلّا كميراث و هو التخصيص، فكما «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» كذلك‏ «وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ» فالعدة فريضة عليها «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً» و «مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ» حق لها بالوصية المكتوبة على الزوج.

و قد تعني «وصية» أنها وصية ثابتة في الثلث، أوصى بها الزوج ام لم يوص لها، و مما يشهد لعموم الوصية ترك الفاعل، ف «أوصي وصية» الى «ليوصوا وصية» هما المعنيان من «وصية» و لو كان المعني أحدهما لجي‏ء بلفظه الخاص أمنا عن الالتباس.

و قد يشير تعريف «الحول» إلى الحول المتداول في الجاهلية، فالإسلام مقرره بمكتوب الوصية و واقعها و ان لم يوص، و نسخه كميراث، و لا سيما ميراثا فوق الميراث المقرر لهن في آيات الفرائض، ثم‏ «فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ ...»

تنفي الجناح المزعوم في الجاهلية بحظرها عن الخروج و الزواج خلال الحول‏ «وَ اللَّهُ عَزِيزٌ» في تدبيره و تقديره «حكيم» في حكمه.

و قد تعني «كم» في‏ «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ» إضافة إلى الورثة الموصى عليهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 141

سائر الجماعة المؤمنة المطّلعة على أمرها، و المستطلعة لأمرها، إيحاء بواجب التضامن في الحفاظ على الكرامات، و معارضة الجاهليات.

و قد كان الجناح في زواجهن قبل الحول محلقا على الجماعة التي تعيش فيها المتوفى عنهن أزواجهن، و «لا جناح» تجتثّ كل جناح عما فعلن في انفسهن من معروف، عن كل الجماعة العائشة هي فيهم.

إذا فالأمة المسلمة متضامنة متضامة في سلبيات الإسلام كما في إيجابياته، ففي سلبياته للطقوس الجاهلية يفرض عليهم التجاوب السلبي العام، و في إيجابياته التجاوب الإيجابي العام، لكيلا يبقى المؤمن الملتزم بشرعة الحق في عزلة و زاوية في جوه الذي يعيشه، مترسبا في مجتمعه او بعضهم طقوس الجاهلية، دون تجاوب معه في سبيله إلى تحقيق الإسلام التام.

و في جملة جميلة «تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى‏ وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ»! وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ‏ 241.

ذلك متاع المتوفى عنهن أزواجهن رجعيات و سواهن، «و للمطلقات» كما لهن‏ «مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ» محلقا على كل المطلقات، رجعيات و بائنات- و حتى المبارئات-، مدخولات و غير مدخولات، المفروض لهن فريضة و غير المفروضات، و إنما «للمطلقات» بصورة طليقة.

و قيلة القائل ان إطلاقها منسوخ بالتي قبلها: «وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ» إنها غيلة و ويلة، فكيف تنسخ اللاحقة بالتي سبقتها و هو خلاف الفصيح و الصحيح في ترتيب التنزيل؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 142

و الآية السالفة إنما تفرض النصف من المفروض في حقل المفروض الأول و هو الصداق، و هذه تفرض مفروضا ثانيا لا يعارض الأول، فذلك صداق و هذا متاع و هما حسب النصين مفروضان‏ «1» لا ينوب أحدهما الآخر.

و مما يؤكده أن المتاع مخصوص بالمطلقات، فلا نجده بعد المهر لغيرهن، اللهم إلّا «متاعا إلى الحول غير إخراج للمتوفى عنهن أزواجهن».

و هنا «حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» مما يزيد دلالة على فرض المتاع عن‏ «حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ» «2».

فذلك المتاع ليس- فقط- صدقاتهن، بل هو فرض فوق فرض، هدية الفراق، كما كان من المتعوّد هدية النكاح، فهما متاعان بالمعروف خارجان عن الصدقات.

و من متاع المطلقات بالمعروف التمتع بهن في الرجعيات و هو الرجوع إليهن بذلك التمتع، و لكنه معنى هامشي بالنسبة لطليق «المطلقات» لأنه مختص بالرجعيات، ثم و لا تمتّع الرجعيات بمتاع الطلاق، لأنه تأكّد من الطلاق،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 310- أخرج البيهقي عن جابر بن عبد اللّه قال‏ لما طلق حفص بن المغيرة امرأته فاطمة أتت النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال لزوجها متعها، قال: لا أجد ما أمتعها، قال: فانه لا بد من المتاع متعها و لو نصف صاع من تمر، و فيه اخرج ابن المنذر عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: لكل مؤمنة طلقت حرة او امة متعة و قرأ: «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ».

 (2)

المصدر أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال: لما نزل قوله‏ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ‏ قال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 143

و «لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً» و فترة الرجعة هي فترة رجاء الرجوع، و متاع المطلقة مما يبعّد الرجوع، و إنما لهن متاع الزوجة في هذه الفترة، ثم لهن متاع الطلاق إذا بلغن أجلهن‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

رجل: إن أحسنت فعلت و ان لم أرد ذلك لم افعل فأنزل اللّه‏ وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ‏

و

في الكافي و تفسير العياشي‏ سئل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يطلق امرأته يمتعها؟ قال: نعم، أما يحب ان يكون من المحسنين؟ أما يحب ان يكون من المتقين؟.

 (1).

نور الثقلين 1: 240 في الكافي احمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عبد الكريم عن الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الآية قال: متاعها بعد ما تنقضي عدتها على الموسع قدره و على المقتر قدره و كيف يتمتعها و هي في عدتها ترجوه و يرجوها و يحدث اللّه عز و جل بينهما ما يشاء، قال: إذا كان الرجل موسعا عليه متع امرأته بالعبد و الامة و المقتر يمتع بالحنطة و الزبيب و الثوب و الدراهم و ان الحسن بن علي (عليهما السلام) متع امرأة له بأمة و لم يطلق امرأة إلّا متعها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 144

 [سورة البقرة (2): الآيات 243 الى 254]

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ (243) وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (244) مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (245) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى‏ إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلاَّ تُقاتِلُوا قالُوا وَ ما لَنا أَلاَّ نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَ أَبْنائِنا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (246) وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (247)

وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى‏ وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (248) فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قالُوا لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (249) وَ لَمَّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ قالُوا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (250) فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ (251) تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (252)

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ (253) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ وَ الْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (254)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 147

بما ان القرآن دعوة للحياة الدائمة المتجددة عبر الأجيال، دون حياة محدودة مغلقة في صفحة عابرة غابرة من التاريخ، لذلك نرى آياته البينات تلتقط لنا من ماضينا لحاضرنا و مستقبلنا فان تاريخ الإنسان سلسلة موصولة متشابهة، فلندرس من كل غابر لحاضر، و لكي نكون كأنّنا عشنا الدهر كله بكل تجاربه، فنصبح على أهبة و استعداد للمضي في طريق الحياة الملتوية الشائكة الطويلة، عارفين كل هابط و صاعد، و كل قمة و سفوح، فنفلح بما ندرسه من غابر الزمن لحاضره، تحضيرا لتجارب التاريخ، فتحذرا عن مهاويه و مخازيه.

فالقصص القرآنية تعرض لنا بهذه الوفرة و الغزارة مهام الأحداث في تاريخ الأمم الغابرة لنكون على خبرة من أشباهها في العصور الحاضرة، و كثير منها هي من أحداث الأمة الاسرائيلية، بما علم اللّه أن اجيالا من امة الإسلام ستمر بالتي مر فيها بنو إسرائيل، و تقف من دينها و عقيدتها مواقف مشابهة بمواقفهم، فعرض علينا مغالق الطريق و مزالقها مصورة في تاريخهم لتكون لنا عظة و عبرة، قبل الهبوط في تلك المزالق او اللجاج فيها على مدار الطريق.

توجيهات وجيهات حية تنبض بكل مظاهر الحياة، مشيرة الى معالم الطريق و عوالم الحريق.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 148

و من التجارب المعروضة هنا تجربة الفرار عن الموت، من ألوف خرجوا من ديارهم حذر الموت دون تعريف لهم، في عرض خاطف كخطف الحياة و الموت:

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ‏ 243.

أ ترى‏ «الَّذِينَ خَرَجُوا ...» مثل يمثّل به هنا لموت التأخر عن شؤون الحياة و نشاطاتها، و حياة التقدم في شئونها، لأن واقع الموت هنا و الحياة بعدها مرة أخرى مما تحيله: لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى‏ (44: 56) و «أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ» و أحييتنا اثنتين (40: 11)، و قد سميت حياة التقدم في مبتغياتها حياة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ» (8: 24)- «أو من كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها» (6: 122)؟ ثم و لا تناسب الموت بالفرار عنه ثم الحياة آية القتال التالية؟.

و «الَّذِينَ خَرَجُوا ...» دون أداة التمثيل كما في سائر الأمثال القرآنية، لا تناسب المثل! و إتيان الحياة بمعنى نضارتها في مجالات أخرى بقرائنها، ليس ليختصها بها في هذا المجال دون قرينة! و الآيات المستشهد بها لا تحيل موتين و حياتين في الدنيا، و قد أثبتهما آيات عدة، و إنما هي عرض كضابطة للحياة الدنيا أنها واحدة يموت الأحياء عنها الى البرزخ، فهي تقبل الاستثناء و كما استثنيت بآياتنا و نظائرها ك‏ «فَأَماتَهُ اللَّهُ‏ ... ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ ...»!.

و ما تلك الطنطنة الغوغاء إلا من متفرنجين سموا أنفسهم مفسرين،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 149

ينكرون خوارق العادات، مؤولين لها- خلاف نصوصها القرآنية- بعاديات! خائضين في تيه التأويلات الباردة في آيات اللّه البينات ليحيدوا عنها خوارق العادات، و هي هي بنفسها في قمة الخوارق، و قد تحمل فيما حملت إنباءات عن خوارق اخرى في تاريخ الرسالات.

و ليست الآيات المحيلة الرجوع الى الحياة الدنيا للأموات ك: «لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ» (6: 28) إلّا في الذين حظوا حظوهم من حياة التكليف قدر المقدر لهم، ثم هم يطلبون الرجوع الى مزيد، دون الذين لم يحظوا حيث أميتوا محنة و ابتلاء، ثم رجعوا لتكملة العدّة، او الذين يرجعون و ليس لهم تكملة كالراجعين يوم الرجعة من الذين محضوا الكفر محضا، فإنهم لا يحظون برجوعهم إلا مزيد الكفر، مهما حظى الذين محضوا الإيمان محضا مزيد الإيمان!.

ثم و ترتيب القرآن خلاف تنزيله مما قد يوهن امر الرباط بين الآيات كما يطلبه الرابطون بينها كما يحبون، و لكن الرباط في ترتيب التأليف حاصل من العليم الحكيم الذي رتبها بذلك التأليف الأليف، مهما كان عميقا عريقا يحتاج الى تفكير.

فهنا تنديد بالفرار حذر الموت، لامحا للتنديد بالفرار عن الجهاد حذر القتل، و كلاهما من الفرار عن الموت.

فليست رباطات الآيات باهرة إلا لمن يذّكر فيها، و ليست هي قريبة قرب سائر الرباطات في سائر المؤلفات، و انما هي رباطات وطيدة عريقة قريبة او غريبة لا بد من إمعان النظر فيها.

ثم ان هذا القرآن قد روعي في تأليفه ما يهتدي به المهتدون في كل طائفة طائفة من آياته الكريمة، دون تفصيلات و تبويبات كما في سائر المؤلفات، و لكي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 150

يتعرف المتحري عن الحق المرام حقّه في كل نظرة الى آيات، مستدلا بها على مجموعة مختصرة غير مختصرة من معارفه، ثم إذا اهتدى و أراد المزيد يزيد في تلاوته مزيدا و مزيدا: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ».

أجل و لكل مقال مجال و لكل مجال مقال، لا بد للمفسر او المستفسر لآي الذكر الحكيم ان يتعرف الى مجال كل مقال، و الى مقال كل مجال، ليعرف الحال كما هي، دون تحميل على القرآن ما يرتإيه من قال، فانه تفسير للقرآن عن قاله و مجاله، و ليس تفسيرا لقاله بمجاله.

و لقد وردت روايات مستفيضة «1» بحق ذلك الموت الجماعي ثم الإحياء من طريق الفريقين، ما لا مجال لردها تفسيرا لهذه الآية، حيث توافقها في معناها و مغزاها، اللّهم إلا ما تحمل جزئيات لا تحملها الآية او لا تتحملها.

هنا «خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ‏ ... حَذَرَ الْمَوْتِ» يلمح بان باعث الموت كان في ديارهم مثل الطاعون كما في مستفيض الأحاديث، و رغم ان حذر الموت و الفرار منه طبيعة الحال لكلّ حيّ، و مأمور به لكل مكلف، و لكن قد يستثنى واجب الفرار من الموت بما هو واجب كالجهاد، و لذلك أصبح الفرار من الزحف حذر الموت من كبائر المعاصي.

ام بما هو واقع لا ينفعه الفرار- مهما كان هناك علاج آخر او لم يكن- كمثل الطاعون الماكن في بعض البلاد، فالمبتلى بالطاعون لا يفيده الفرار من‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

ففي الاحتجاج عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال (عليه السلام) أحي اللّه قوما خرجوا من أوطانهم هاربين من الطاعون لا يحصى عددهم فأماتهم اللّه دهرا طويلا حتى بليت عظامهم و تقطعت أوصالهم و صاروا ترابا فبعث اللّه في وقت أحب ان يرى خلقه نبيا يقال له حزقيل فدعاهم فاجتمعت أبدانهم و رجعت فيها أرواحهم و قاموا كهيئة يوم ماتوا لا يفتقدون في اعدادهم رجلا فعاشوا بعد ذلك دهرا طويلا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 151

بلده إذا أمكن منه الطاعون، فليفر- إذا فر- من نفسه.

و هنا «حَذَرَ الْمَوْتِ» قد يلمح بأنهم ابتلوا بسبب الموت و منه الطاعون، ثم خرجوا من ديارهم حذر الموت بالطاعون، فما ذا يفيدهم- إذا- الخروج من ديارهم.

هذا إذا كان التنديد هنا بخروجهم و معهم سبب الموت، و قد يعنيه ما

يروى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «إذا وقع الطاعون بأرض و أنتم بها فلا تخرجوا فان الموت في أعناقكم و إذا كان بأرض فلا تدخلوها فانه يحرق القلوب» «1».

و أما إذا كان التنديد بواقع الخروج حين قدر الموت بسببه و هم لا يعلمون، و إنما يخرجون خوفة الابتلاء به، فهو- إذا- بيان أن أجل اللّه لا يؤخر بالفرار و لا يعجل بالفرار.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 312- أخرج سيف في الفتوح عن شرحبيل بن حسنة قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

و

فيه اخرج أحمد و البخاري و مسلم و ابو داود و النسائي عن عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول في الطاعون: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه و إذا وقع بأرض و أنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه».

و

فيه عن عائشة قالت قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لا تفنى امتي إلا بالطعن و الطاعون، قلت يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): هذا الطعن قد عرفنا فما الطاعون؟

قال: غدة كغدة البعير، المقيم بها كالشهيد و الفار منه كالفار من الزحف.

و

فيه عن جابر بن عبد اللّه قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): الفار من الطاعون كالفار من الزحف و الصابر فيه كالصابر في الزحف.

أقول: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه» في الحديث الاوّل دليل واجب التحرز عن الموت و واجب الفرار عنه ما أمكن، فالتنديد بفرار من فر ليس إلا فيما لا ينفع الفراد إذا أمكن سبب الموت في الإنسان فما ذا يفيده الفرار عن بلده إلى سواه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 152

ثم الرؤية هنا هي رؤية العلم البصيرة، لا رؤية البصر، حيث القصة سابقة بآلاف من السنين، فإنما هي رؤية بالوحي الصارم، التي هي أثبت من رؤية البصر، فالبصر قد يخطأ و لا يخطأ الوحي، و قد تلمح «إلى» هنا الى سابق الوقعة دون حاضره و إن بصورته، حيث الرؤية متعدية بنفسها للناظر بالبصر ك «رأيتهم» و لكن «رأيت إلى» لامحة إلى مرئي بعيد عن البصر قريب إلى البصيرة.

وفد تعني «ألم تر»- بجنب الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و على هامش رسالته- كل من يصح خطابه، و ليكونوا نابهين به و ان اللّه يبعث من في القبور، و قد يبعث قبل الأخرى جماعة في الأولى كيوم الرجعة.

فواقع الإحياء هنا دليل واقعه فيهما و بأحرى، حيث السبب فيهما أقوى، و لا سيما في الأخرى، ثم‏ «وَ هُمْ أُلُوفٌ» و هي جمع كثرة تلمح أنهم كانوا فوق عشرة آلاف، و قد تكون هي جمع إلف كما هي جمع ألف، فقد كان كلّ إلفا لحياته، ماسكا لها بكل حوله و قوته، ثم كلّ إلف بصاحبه، فقد اجتمعت فيهم قدرات ثلاث هي من أهم اسباب الفرار من الموت: الكثرة، و الألفة بمعنييها، و لكن ليقضي اللّه أمرا كان مفعولا، و ليعلموا أن وعد اللّه حق، و أنه غير مغلوب على أمره‏ «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى‏ أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ».

 «فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ» و هو قول تكويني إرادة ماضية لإماتتهم، ثم أخرى لإحيائهم‏ «إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ»، و هنا «ثُمَّ أَحْياهُمْ» ك «موتوا» تدلنا ان إحياءهم لم يكن من نبيّ كحزقيل أمن شابه، كخارقة ربانية هي من فعل النبي تدليلا على نبوته، فانما هو فعل اللّه مهما كان قرينة قولة او اشارة من نبي اللّه، فلتؤول الروايات القائلة ان حزقيال ام سواه أحياهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 153

فقد يكون القصد من إحيائهم ثم إماتتهم إظهار حجة رسالية، بجنب ما قصد فيه إلى تصحيح التصور عن الموت و الحياة و أسبابهما الظاهرة، و حقيقتهما المضمرة، ورد الأمر النهائي فيهما الى ساحة الربوبية، و المضي في حمل المسئوليات الحيوية دونما هلع لا جزع، فالمقدر كائن لا محالة، و الموت و الحياة هما بيد اللّه القادر المتعال.

فلا الحذر من الموت المقدر المحتوم يجدي، و لا الفزع و الهلع يزيدان في حياة، او يردان قضاء مبرما.

انه ليس ليعني حرمة الفرار عن الموت بأسبابه الظاهرية، فانه واجب كل حيّ، و فطري لكل حي، و انما يعني التنديد بمن يفرون عن الزحف، او لا يشاركون في النضال حذر الموت، فحين يفرض التعرض للموت بغية إحياء الكتلة المؤمنة، و الحياة الآمنة، فهنا التخلف عنه فرارا عن الموت إدغال و ضلال.

كما أن التعرض للموت دونما أمر أهم هو ضلال و إدغال، و حتى المناضل الذي يتهاون في خط النار، و لا يحافظ على نفسه، و لا يناضل بقوة و صلابة هو ايضا ضال.

و ترى ان موتهم الجماعي كان بنفس السبب الذي خرجوا من ديارهم حذره، ام بسبب آخر لم يكونوا يحتسبون؟ قد تلمح‏ «فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا» انه كان بغير ذلك السبب، كلمحة ثانية من‏ «ثُمَّ أَحْياهُمْ» إذ لم يكن هناك سبب ظاهر لحياتهم بعد موتهم، و مهما كان ظاهر السبب الذي فروا منه سببا، و لكن الموت الجماعي بما «قال‏ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا» يلحّق بسببه الظاهر سببا ربانيا خفيا يموّتهم ثم يحييهم، مهما كان اللّه المسبب للثاني هو المسبب للأول.

و قد تلمح‏ «إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ» أنّ في إحياءهم فضلا عليهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 154

أن عاشوا ردحا منتفعين بعيشتهم نابهين، مهما كانت الأكثرية منهم غافلين‏ «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ».

و قد يحتمل انهم لم يروا بموتهم ما يراه الأموات من حقائق الأمور، و إلا فقد بطل التكليف بعد الموت لمكان المشاهدة للحقائق المكلف بها، فلا ابتلاء- إذا- في التكليف!.

كما تلمح ان في إماتتهم الملتحقة بإحيائهم فضلا، تدليلا على الموت و الحياة أنما هما بيده مهما كانت لهما اسباب ظاهرة، و دلالة ثانية هي القصوى:

إمكانية الحياة بعد الموت بسناد القدرة، و واقعها يوم القيامة و ما أشبه بسناد الفضل، بل و العدل.

و حين يكون الموت بأمر اللّه، لا حول عنه إلا بحول اللّه، فلما ذا التقاعس عن الجهاد في سبيل اللّه حذر الموت الذي يكتبه اللّه في بيوتكم كما يكتبه عند النضال!:

وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ‏ 244.

 «قاتلوا ...» فلا يمنعكم عن القتال في سبيل اللّه حذر الموت، و لا تقولوا قيلات الجهال جهارا أو في أنفسكم، ك‏ «طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْ‏ءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ما لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى‏ مَضاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» (3: 154).

 «قاتِلُوا ... وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ» قيلاتكم «عليم» طوياتكم و نياتكم، «قاتلوا» صارمين دونما تزعزع و لا تلكّع خوف الموت و حذر الموت،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 155

ف‏ «أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ ...» (4: 78).

و قد تتحمل‏ «وَ قاتِلُوا ...» هنا ان تكون خطابا لمن أحياهم اللّه بعد ما أماتهم- بجنب المسلمين- شكرا لما فضّل اللّه، و إدخالا لهم في خضم المعارك التي فيها الموت، لكي لا يفروا من الموت حال تحقيقهم لأمر اللّه.

و «فِي سَبِيلِ اللَّهِ» ليست فحسب ظرفا للقتال، بل و هي حال للمقاتل:

قاتلوا حالكونكم في سبيل اللّه- في سبيل اللّه، فما لم يكن المؤمن في سبيل اللّه في كل حل وتر حال، لم يكن قتاله في سبيل اللّه!.

ثم تأكيدا لواجب القتال في سبيل اللّه أخذ يستقرضهم قرضا حسنا في صيغة السؤال الاستفهام الاستعلام، استفحاما للمتثاقلين، سؤال التنديد بهم و التأكيد للمؤمنين:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ‏ 245.

و ليس القرض هنا و فيما أشبهه يعني- فقط- قرض المال، فإنه من أدناه، بل هو كل قرض من نفس و مال في سبيل اللّه على أية حال.

فالقرض لغويا هو القص و القطع، مقابل الفرض و هو الوصل، و عدم ذكر المقرض هنا دليل العموم في فرض القرض كسائر الفرض، ف‏ «قَرْضاً حَسَناً» يحلق على كل حسنة «1» ف:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و مما يدل على هذا التحليق ما

في نور الثقلين 1: 243 عن الكافي متصلا عن حمران بن أعين عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال‏ قلت: فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيئ من الفضائل و الأحكام و الحدود و غير ذلك؟ فقال: لا- هما يجريان في ذلك مجرى واحد و لكن للمؤمن فضل على المسلم في أعمالهما و ما يتقربان به الى الله عز و جل، قلت: أ ليس الله عز و جل يقول: من جاء

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 156

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ (57: 11)- إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَ الْمُصَّدِّقاتِ وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعَفُ لَهُمْ (57: 18)- إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ (64: 17)- وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً (72: 20)- لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ وَ أَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ... (5: 12).

و هكذا نرى إقراض اللّه قرضا حسنا طليقا دون تعلق خاص بمتعلق خاص في كافة المحاور، قرينا بإقام الصلاة و إيتاء الزكوة و الإيمان بالرسل و تعزيزهم و التصديق بما يصدّق من شرعة الحق، مما يدل على طليق متعلقاته، من إقراض المتعلقات الآفاقية و الأنفسية، مالا و أولادا و أهلين، أم حالا من نفس و علم و عقلية صادقة.

فالقرض متعد بنفسه، فالإقراص متعد إلى مفعولين، و قد ذكر في هذه الآيات مفعول واحد هو اللّه‏ «يُقْرِضُ اللَّهَ» و «قَرْضاً حَسَناً» مفعول مطلق نوعي يبين نوعية القرض انها «حسنا» كما يليق بساحة الربوبية، ثم المفعول الثاني محذوف يعم كل نفس و نفيس يمكن إقراضه اللّه قرضا حسنا.

ففي حقل القتال في سبيل اللّه- كما هنا- يعني القرض الحسن قرض النفس شخصيا، و أنفس الأولاد و الأهلين الذين يؤهلون للقتال.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

بالحسنة فله عشر أمثالها، و زعمت انهم مجتمعون على الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج مع المؤمن؟

قال: أليس قد قال اللّه عز و جل‏ «فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً» فالمؤمنون هم الذين يضاعف اللّه عز و جل حسناتهم لكل حسنة سبعين ضعفا، فهذا أفضل المؤمن و يزيد اللّه في حسناته على قدر صحة ايمانه أضعافا كثيرة و يفعل اللّه بالمؤمنين ما يشاء من الخير.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 157

ثم قرض الأموال و التخطيطات الحربية ممن لا يستطيعون حضور خط النار.

فالقرض بالنسبة للأنفس يعم التضحية في سبيل اللّه قتلا و موتا، و الكد في سبيل اللّه صرفا لطاقات، ثم لما سوى الأنفس من أموال و بنين استئصالا لها في هذه السبيل، أم صرفا منها كإقراض المال المعروف بالقرض الحسن، و استعمال الأولاد و الأهلين في المصالح الإسلامية دون مقابل.

إذا ف‏ «قَرْضاً حَسَناً» يعم كل تجاف و تنازل عما جعلنا اللّه فيه مستخلفين دون اختصاص بشي‏ء خاص.

و هكذا يكون المؤمن مقرضا ربه قرضا حسنا في كل حقل كما يتطلبه و يناسبه، دونما ضنّة، و انما بكل سماح و حنان، في أمان و غير أمان.

و النقطة الرئيسية في كل إقراض ان يكون قرضا حسنا، المعبر عنه بسبيل اللّه، دون سائر السبل المتسارع إليها، المتصارع فيها، كسبيل التفوق على الزملاء و سواهم، او سبيل تفتح البلاد و التوسعية الخيانية بين العباد، إنما «حسنا- في سبيل الله» كما يرضاه اللّه، تحليقا لشرعة اللّه على بلاده في عباده، لا فرضا لرئاسة و قيادة لحظوة نفسانية و علوّ في الأرض ف‏ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً (28: 83).

اجل‏ «وَ اللَّهُ يَقْبِضُ» الأنفس و الأحوال و الأموال «و يبصط» لا سواه، فليكن الإقراض للّه‏ «قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً» في الأخرى، ام و في الأولى‏ «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى‏».

و كما القبض هنا يعني مقابل البصط «1» كذلك القبض الأخذ، إذا فهو

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

تفسير البرهان 1: 234- بسند متصل عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الآية يعني: يعطي و يمنع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 158

الأخذ قرضا حسنا و هو الذي يضيق و يوسع.

و لماذا هنا «قرضا» بعد «يُقْرِضُ اللَّهَ» دون «اقراضا»؟ علّه لأن «قرضا» يعني الشي‏ء المقروض و اتصافه ب «حسنا» يميزه عن كل مقروض غير حسن مادة و نية و كيفية.

فالذي يقرض اللّه مالا أما شابه و هو غير حسن و لا مستحسن و هو غير محبوب، لم يكن بذلك المحبوب: لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ‏ (3: 92).

كما الذي ينفق رئاء الناس أو بمنّ و أذى، فهكذا الأمر، و الحسن عند اللّه يحلق على كل أبعاد القرض دون إبقاء.

فترى ان اللّه هنا كيف يعبر عن ذلك الاقراض ب‏ «يُقْرِضُ اللَّهَ» كأنه المحتاج و ليس به: استجاشة للضمائر المؤمنة المطمئنة باللّه، الواثقة بوعد اللّه، الراجية ثواب اللّه: «فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً» فمضاعفة اللّه مضاعفة ربانية منقطعة النظير، فضلا عن ان تكون «كثيرة»، ف‏

 «ان الكثير من الله لا يحصى و ليس له منتهى» «1».

و هكذا تستجيب للّه النفوس المؤمنة، مختجلة من صيغة التعبير، قائلة:

 «يا نبي اللّه الا ارى ربنا يستقرضنا مما أعطانا لأنفسنا و ان لي ارضين إحداهما بالعالية و الأخرى بالسافلة و اني قد جعلت خيرهما صدقة، و كان النبي (صلى اللّه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 243 في كتاب معاني الأخبار متصلا عن أيوب الخزاز قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: لما نزلت هذه الآية على النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها» قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): اللهم زدني فأنزل اللّه‏ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ ... فعلم رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أن الكثير من اللّه لا يحصى و ليس له منتهى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 159

عليه و آله و سلم) يقول: كم من عذق مدلل لأبي الدحداح في الجنة» «1»

فيا خجلتاه من عطف ربنا و لطفه بنا أن يعيرنا كل ما لدينا من انفس و أموال و بنين ثم يستغرضنا ما هبانا، ثم يعدنا أضعافا كثيرة! فما أعطفه بنا و ألطفه! و ما ألعننا إن لم نجب داعي اللّه فيما يصلح لنا أنفسنا حيث يصلحنا في أولانا و أخرانا!.

و كما اللّه هو الذي يستقرضنا و يعدنا أضعافا كثيرة، كذلك‏ «اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ» فليس إقراضه قرضا حسنا مما هبانا بالذي يقبض فيما كنا من أنفس و أموال، و لا الضنة بها بالتي تبصطها، فكما هو المشرع، كذلك هو المكون، فلا مجال لخوف و الفقر و الضنك بالاقراض، و لا دور لتركه في البصط، ثم‏ «وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» بكل لديهم، و كل مالهم و عليهم، فأين تفرون، و بأي حديث بعد اللّه و آياته تؤمنون؟!.

ذلك! و إلى تجربة أخرى من تاريخ الرسالات نبراسا لهذه الرسالة الأخيرة، و مراسا للقتال في سبيل اللّه بقيادة عليمة جسيمة، هنا رؤية ثانية الى الغابرين:

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى‏ إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا قالُوا وَ ما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَ أَبْنائِنا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ‏ 246.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 312- اخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن زيد بن اسلم قال: لما نزلت هذه الآية جاء ابو الدحداح إلى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال يا نبي اللّه: ... و

فيه عن أبي هريرة عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في القصة فأعطاه النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) اليتامى الذين في حجره.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 160

الملأ جماعة مجتمعة على رأي، تملأ العيون رواء و منظرا، و النفوس بهاء و جلالا و معبرا، و لأن التعاون و الإمداد هما قضية الوحدة في رأيهم فقد يأتي الملاء بمعنى المعاونة و طول المدة، سواء أ كان ملأ الحق، أم ملأ الباطل ك‏ «أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» و هو إطالة المدة ابتلاء بطول العصيان، و أعلى الملأ هم الملأ الأعلى في كل خير للملإ «لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى‏ وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ» (37: 8).

و هذه الآية نظرة عريقة تستجر حصالاتها كتجربات لهذه الأمة الأخيرة، يؤمر بها رسولها و كأنه ينظر الى واقع الحادثة و حاضرها: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ ...».

و لأن القصد هنا- كأصل- هو اصل الحادثة، دون اي فصل له او وصل، لا يؤتى هنا بذكر لاسم الملاء، اكتفاء بسمته بوصمته، لكي تتحذر فلا تهدر هذه الأمة في فرض القتال.

ذلك! ف‏

 «اسمعوا ما أتلوا عليكم من كتاب اللّه المنزل على نبيه المرسل لتتعظوا فإنه و اللّه عظة لكم فانتفعوا بمواعظ اللّه و انزجروا عن معاصي اللّه، فقد وعظكم بغيركم فقال لنبيه: «ألم تر ...» ايها الناس إن لكم في هذه الآيات عبرة لتعلموا ان اللّه جعل الخلافة و الأمر من بعد الأنبياء في أعقابكم، و أنه فضل طالوت و قدمه على الجماعة باصطفائه إياه و زاده بسطة في العلم و الجسم فهل يجدون اللّه اصطفى بني أمية على بني هاشم و زاد معاوية عليّ بسطة في العلم و الجسم»؟ «1»

هنا- و بعد أن أجملت القصة عن اسم النبي المسئول هنا وسمة الملإ السائل- ليس علينا و لا لنا أن نفتش عن هذا و ذلك، حيث القصد هنا أصل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 244 في كتاب الاحتجاج للطبرسي من كلام امير المؤمنين (عليه السلام):

اسمعوا ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 161

القصة دون أصحابها، مهما كان الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) المخاطب هنا يعرف السائل و المسئول.

و جبين القصة يشهد أن ذلك الملا انما لجأوا إلى التماس ملك يقاتلون بقيادته في سبيل اللّه بما الجأهم إحراجهم فإخراجهم من ديارهم و أبناءهم، و أن المحرج المخرج هو «طالوت» و قد فعل بهم و افتعل ما ألجأهم إلى أن يستيقظوا من نومتهم، و من وهدتهم إلى وحدتهم، استتبابا لأمرهم الإمر، فقد اجتمع أهل الرأي فيهم إلى نبي لهم من بعد موسى- أيا كان ذلك النبي- و قد كانت لهم وفرة غزيرة من النبيين و المرسلين قد تقتضي عدم ذكرهم بأسمائهم إلّا العظماء منهم كداود و سليمان و أضرابهما، و لأن التسمية لا تزيد إيحاء لأصل القصة و القصد منها.

و على الجملة اجتمعوا إلى نبي لهم متسائلين‏ «ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

و تراهم كيف يسألونه أن يبعث لهم ملكا، دون أن يقودهم هو بنفسه للقتال في سبيل اللّه؟ و القيادات الروحية الرسالية هي بنفسها قيادات زمنية دون فاصل في شرعة اللّه بين القيادتين!.

فهل‏

 «كانت النبوة في بني إسرائيل في بيت و الملك و السلطان في بيت آخر لم يجمع الله لهم النبوة و الملك في بيت واحد»؟ «1»

و قد جمعا في داود و سليمان، بل و موسى (عليهم السلام) و أضرابهم ممن قادوا القتال في سبيل اللّه، مهما نجد ملكا كذي القرنين ليس نبيا!.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 245- القمي و روى‏ انه ارميا النبي فسلط اللّه عليهم جالوت و هو من القبط فأذلهم و قتل رجالهم و أخرجهم من ديارهم و أموالهم و استعبد نساءهم ففزعوا الى نبيهم و قالوا: سل اللّه ان يبعث لنا ملكا نقاتل في سبيل اللّه و كانت النبوة ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 162

أم إنهم استعظموا موقفه الرسالي و مكانته أن يقودهم بنفسه القتال و هو رأس الزاوية في القيادتين، فطلبوا منه أن يبعث لهم ملكا ينوب عنه في قيادة القتال، دون سائر الأبعاد في القيادة الزمنية فضلا عن الروحية؟.

و قد قاد القتال في سبيل اللّه من هم اكبر منه كداود و سليمان من الأولين، و الرسول الأعظم (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و صنوه على (عليه السلام) من الآخرين.

أم إنه كان- كما هو الضابطة- جامع القيادتين إلّا القتال التي تقتضي بسطة في الجسم كبسطة العلم، فلم يكن بتلك القوة الجسيمة التي تناسب قيادة الجيش؟.

أم و كان مبسوط الجسم ايضا الى بسط العلم و لكن الظرف آنذاك كانت قضيته ان يبعث النبي ملكا من عنده بإذن اللّه، دون ان يقود هو الحرب بنفسه و كما أشار الإمام علي (عليه السلام) الخليفة عمر في حرب المسلمين مع الفرس ألا يخرج بنفسه قضية الحفاظ على قاعدة القيادة الزمنية، فان غلب جيش الإسلام قيل هذه هي فعلة القيادة الجانبية فضلا عن الأصيلة، و ان غلبوا قيل لأن القائد لم يكن هو الأصيل، فمصلحة الحفاظ على سيادة القيادة كانت تقتضي آنذاك ألا يخرج الخليفة بنفسه إلى هذه الحرب الضارية الداهية الخطرة.

و قد يعني «ملكا» هنا قائدا للجيش‏

 «و كان الملك في ذلك هو الذي يسير بالجنود و النبي يقيم له أمره و ينبئه الخبر من ربه» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

بحار الأنوار 13: 449 عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الآية قال: و كان الملك ... فلما قالوا ذلك لنبيهم قال لهم: إنه ليس عندكم وفاء و لا صدق و لا رغبة في الجهاد، فقالوا: إن كتب اللّه الجهاد فإذا أخرجنا من ديارنا و أبناءنا فلا بد لنا من الجهاد و نطيع ربنا في جهاد عدونا ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 163

ف «الملك» لا تعني- ككل- رأس الزاوية في أية سلطة مهما كان هو الملك الأصل المعبر عنه بملك الملوك، فقد يملك الملك كلتا القيادتين: الروحية و الزمنية، و أخرى إحداهما دون الأخرى، و ثالثة يملك قسما من روحية او زمنية، و قائد الحرب هو ملك لقسم الحرب من القيادة الزمنية على ضوء الروحية، و قد يؤيده او يدل عليه‏ «مَلِكاً نُقاتِلْ» دون «ملكا» بصورة طليقة تملّكه كل القيادة.

و على أية حال فليست الآية لتدل على ان الفصل بين القيادتين شرعة ربانية، بل الأصل هو الجمع بينهما، او ان تكون القيادة الزمنية على ضوء القيادة الروحية و كما تطلّب الملأ من بني إسرائيل نبيهم ان يبعث هو ملكا يقاتلون تحت رايته في سبيل اللّه، دون ان ينتخبوه بشورى بينهم، ثم و نبيهم هذا لم يبعث قائد الحرب من عند نفسه و إنما سأل اللّه فأجابه فقال‏ «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً ...» و إذا لا يحق لنبي ان يبعث هو بنفسه و خيرته قائد الحرب، فكيف يحق للشورى- و هي ادنى من النبي- ان تنتخب خليفة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الحامل للقيادتين بصورة طليقة، اللهم إلا شورى صالحة زمن الغيبة من النخبة الصالحة، لانتخاب شورى القيادة الروحية و الزمنية.

و لا بد لهذه الشورى- كما بينا في آية الشورى- ان تجمع الرعيل الأعلى من الروحيين و الساسة المسلمين في كل جنبات القيادتين، حتى تحلق هذه الشورى على كافة الحاجيات القيادية للمسلمين.

إذا فلا ملك يحق له الملك على ملاء إلّا انتصابا من نبي اللّه، و لا يحق له اي انتصاب إلا بوحي من اللّه، و من ثم انتخاب له كما للقائد الروحي زمن غياب الوحي و العصمة ممن لهم خبرة بالقيم القيادة في شرعة اللّه، فان‏ «أَمْرُهُمْ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 164

شُورى‏ بَيْنَهُمْ» تجعل الإمرة- و هي أهم الأمور- مما لا تصح إلا بالشورى الصالحة كما فصّلت على ضوء آية الشورى.

و هنا لما يتقاضى الملأ نبيا لهم، لا يجاوبهم من فورهم في سؤالهم إلّا بعد ان يستوثق من صدق عزيمتهم تصميما قاطعا على النهوض بالتبعة الثقيلة، منددا بناقضي العهد منهم:

قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا ...

فالآن أنتم في سعة من ترك القتال ما لم يبعث لكم ملك فيفرض عليكم القتال تحت إمرته، و هذا يلمح بان فرض القتال او رجاحتها مربوط بحاضر شروطها و من أهمها قائد الحرب، حيث يبدل «ان بعث الله لكم ملكا» ب «ان فرض عليكم القتال» مما يؤكد ان القتال لزام القيادة الصالحة.

و هذه كلمة لابقة لائقة بنبي، تأكدا لعزم و حزم من ملإه حتى تحل فريضة اللّه محلها اللائق، دونما إجابة سؤال فارغ عن تصميم.

هنا- و عند هذه التوبيخة الصارمة، و الاستيثاقة الواثقة، ترتفع درجة فورتهم و حماستهم من فورتهم، استئصالا لهامة أسباب التجافي عن فرض اللّه:

قالُوا وَ ما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَ أَبْنائِنا ...؟!

فقد تكون القتال مجردة عن مصلحة حاضرة ملموسة، فعنده التثاقل عنها، و لكننا «وَ قَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَ أَبْنائِنا» ننتظر- بكل عجالة و انتظار- أمر القتال تحت قيادة صالحة للانتصار، فان أعداءنا هم أعداء اللّه، و أعداء اللّه هم أعداءنا، فلنشمّر عن كل ذيل لقتالهم في سبيل اللّه، و سبيل صالحنا المرضي للّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 165

ذلك! و لكن هذه الحماسة الثائرة الفائرة في ساعة الرخاء- رغم ظاهرها الجاد- لم تدم:

فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ‏ 246.

و هنا تبرز السمة الوصمة الاسرائيلية الدنية في نقض العهد مهما كان ميثاقه لصالحهم في أنفسهم و أبناءهم! تفلتا عن الطاعة المطاوعة، و نكوصا عن التكليف، سمة على القيادة ان يتحذرها، لكيلا تقع في فخها تحسّبا لواثق الوعد، الصارم لفظيا، العارم عمليا.

فهذه البشرية الشريرة الناقضة للعهود بهذه العجالة، حيث لم تخلص من الأوشاب، و لم تطهر من عقابيل، هذه! يجب ان تتحذر في القيادات الصالحة «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ». ان نبيهم- حيث تطلّب سؤالهم من اللّه- بعد أن أخذ موثقهم من اللّه- قال لهم:

وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ‏ 247.

و هنا يبرز أول لجاج في حجاج حول الملك طالوت، و قد بعثه اللّه بما ابتعثه منه ذلك النبي و هم أولاء الذين سألوه ان يبعث لهم ملكا.

حجاج لهم بقولة فارغة «أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا» تكذيبا للرسول أم تجهيلا للّه في ذلك الابتعاث، مفضلين أنفسهم ككلّ عليه: من فقراء و أغنياء، و عقلاء و أغبياء! و من ثم محتجين بانه‏ «لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ» و فيهم من أوتى سعة من المال، فكيف يملك فاقد المال أصحاب الأموال؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 166

و علّهم قدموا أنفسهم أولا «وَ نَحْنُ أَحَقُّ» لأنهم من بني إسرائيل و طالوت من القبط؟ او

 «كانت النبوة في ولد لاوي و الملك في ولد يوسف و كان طالوت من ولد بن يامين اخي يوسف لأمه، لم يكن من بيت النبوة و لا من بيت المملكة» «1»

؟ أم ايّا كان ف‏ «نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ».

و من ثم‏ «لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ» أوسع منا حتى يبرر التغاضي عن الأحقية الوراثية، و كل ذلك غبش في خاطئة التصورات، حصرا للأحقية في ميزان اللّه فيما هم فيه يحصرون من وراثة او مال، و لا صلة لأحدهما بحق القيادة الحربية، و هنا الجواب الحاسم، الذي يحمل أسس الاصطفاء للملك في حقل القتال:

قالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ‏ فالبسطة في العلم يفسح له مجال القتال الناجحة في كل أبعادها و شؤونها، فكم من وسيع المال و هو يجهل شؤون القتال، لا تفيد قيادته إلا زيادة في السقوط، و لو صرف كثير المال في سلاح الحرب، و لكنه ماذا يفيد السلاح ما لم يكن للقائد صلاح لشؤون الحرب.

ثم البسطة في الجسم يفسح له مجال التقدم في الهجوم، و أن يكون في مقدم الجيش، مما يستجيش كامل القوات الحربية للمحاربين، و يستأصل كل حزم و عزم عن المعاندين، فكم من بسيط العلم و المال قد يخسر القتال لهزاله فلا يقدم الجيش، أم إذا تقدم فهو بنفسه قد يسبب الانهزام.

فالبسطة في العلم في حقل القتال هو رأس الزاوية حيطة و خبرة بشؤون الحرب و تكتيكاتها الناجحة، و البسطة في الجسم زاوية ثانية هي تطبيق للأولى في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 245 من حديث القمي المفصل حول القصة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 167

نفس القائد، و تشجيع للجيش، و تطويع للأعداء.

فلا دور للمال أصيلا في قيادة الحرب، فانه يحصل حسب الحاجة ببسط علم القائد، كيف يحصل على مال، مهما كان تطوعا من الجيش نفسه ام من سائر الشعب.

و كما لا دور لكون القائد من العائلة الرسالية او الملكية، فانما الدور كله كضابطة ثابتة هو لجناحي البسطة في العلم و الجسم، فإنهما الناجحان كرأس الزاوية في هندسة الحرب، لا فحسب، بل و صاحب المال كثيرا ما يضنّ عن الخوض في المعارك الدموية لتعلقه بالمال، و صاحب الوراثة النسبية في حقل الرسالة او الملوكية قد يضنّ عن أن يفدي بنفسه في المعارك، و أما الرجل الطليق عن ذاك المال و هذه الحال، الحليق على علم الحرب و بسطة الجسم، هذا هو الذي يسمح لنفسه الغوص في خضم المعارك الدموية على أية حال، و من ثم، و بعد هاتين الزاويتين الهامتين في هندسة الحرب، فاللّه هو المصطفي من يشاء لما يشاء:

 «وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ» لا ما يشاءه سواه‏ «وَ اللَّهُ واسِعٌ» في اصطفاءه كما في سواه «عليم» حيث يجعل رسالته، كما هو «واسع» في مصلحيات الحرب أن يصطفي من يصلح، و ليس مضيقا للصلوح في وراثة حال او مال كما هم يضيقون «عليم» بنبود الصلاح في كل الحقول، فتلك- إذا- قوائم خمس لحق الملك لطالوت، تزيف قالتهم القالة ضده:

 «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ» فهو صفوة بينكم و لا يحق الملك بين شعب إلا للأصفى الذي يصطفيه اللّه.

2 «وَ زادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ 3 وَ الْجِسْمِ» حكمتان حكيمتان لذلك الاصطفاء، سنادا له.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 168

ثم 4 «وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ» فانه ملكه و ليس ملككم، فهو الذي يصطفي له و يؤتيه لا أنتم حتى تعترضوا، و لا يشاء ذلك الإيتاء إلا لمصلحة مهما لم يكشف عنها النقاب و قد كشف، ف‏ «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ».

و «ملكه» هنا دون «الملك» مما يدل على اختصاص الملك المستخلف باللّه كما الملك الذاتي مختص باللّه، فقد يستخلف ملكا رسولا و غير رسول بالانتصاب كما في زمن الوحي، أو يستخلف ملكا- في القيادة الروحية الزمنية او كليهما- يستخلفه نخبة بين الشعوب المسلمة بشورى بينهم، ينتخبون الأليق للقيادة و هو الأشبه بالقادة المعصومين، نخبة للقيادة الصالحة لهم.

5 و أخيرا «وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ» لا يتضيق بما قرر الملك في بيت و النبوة في آخر، فلا يستطيع أن يحولهما عنهما إلى آخر، فقد حول الملك هنا عن بيت الملك اصطفاء آخر، كما حول النبوة عن بني إسرائيل فاصطفى محمدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بأصفى نبوة منقطعة النظير بين كل بشير و نذير، ثم و لذلك الملك آية ربانية إضافة الى مخمس البرهنة:

وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى‏ وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ‏ 248.

تلك الخمس السالفة كانت آيات معرفية لمن يعرف الحق بالبرهان، و هذه السادسة خارقة إلهية تعرّف حق الملك لغير العارفين بصادع البرهان، حيث تجمع ذوي البصائر و الأبصار إلى تصديق الحق من اللّه في ملك طالوت، فما هو- إذا- التابوت؟ و ما هي السكينة فيه من ربكم؟ و ما هي‏ «بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى‏ وَ آلُ هارُونَ»؟.

لقد ذكرت «التابوت» هنا و في طه: أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 169

فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ (20: 39) و شرحنا هناك تابوته.

و لأن «التابوت» معرف فكأنه هو التابوت الذي وضع فيه موسى الرضيع حفاظا عليه من آل فرعون، كما وضع فيه موسى عصا هارون و المن و لوحي العهد كما في الرسالة إلى العبرانيين الاصحاح التاسع: و أمر اللاويين أن يضعوا فيه التوراة بجانب عهد الرب فيه كما في تثنية التوراة (3: 25).

و أصله «تابوه» من «تباه» العبرانية، و هو صندوق الحفاظ على ما يحافظ عليه من ميت او حيّ أما ذا من واجب الحفظ عن الضياع، و قد كانوا يضعون فيه الجنائز صيانة لها عن الضياع، فليس يختص بالأموات.

ثم‏ «أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ» مما تلمح انه كان بعيدا عنهم فقيدا من بينهم إذ ضيعوه و لم يراعوه حق رعايته، فحين يريد اللّه لهم النصر بذلك الملك المصطفى فحق لهم «أن يأتيهم التابوت» و

 «فيه ألواح موسى التي تكسرت ...» «1».

فلقد شردهم أعداءهم من الأرض المقدسة- التي غلبوا عليها على يد نبيهم يوشع بعد فترة التيه و وفاة موسى (عليه السلام)- و سلبوا منهم مقدساتهم الممثلة في التابوت، الذي يحفظون فيه مخلفات أنبياءهم من آل موسى و هارون، فأصبح إتيان التابوت الغائب عنهم في تلك الفترة آية على ملك طالوت.

فهذه آية أولى، و من ثم‏ «فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ» إما لسابق الرحمة به حيث حمل فيه موسى، و جعلت فيه التوراة؟ ام لسابغ الرحمة الجديدة بعد سابقتيها أن جعل اللّه فيه السكينة الربانية، فالنظر إليه سكينة، و تقدمه في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين عن العباس بن هلال قال: سئل علي بن أسباط أبا الحسن الرضا (عليه السلام) فقال: أي شيئ التابوت الذي كان في بني إسرائيل؟ قال: كان فيه ألواح موسى التي تكسرت و الطشت التي تغسل فيها قلوب الأنبياء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 170

حرب الأعداء سكينة؟ أم فيه‏ «سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ» جامعه لهما، «وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى‏ وَ آلُ هارُونَ» و هي بقية توراتية أماهيه من ميراث النبوة السامية، و «العلم و الحكمة» «1» فان الأنبياء لا يورثون للعلماء و المؤمنين إلّا علما و حكمة.

و آية ثالثة «تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ» فانه يأتي دونما حامل تبصرون، فكأنه هو الذي يأتيكم بلا حامل، و لكن‏ «تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ» إليكم، و «إِنَّ فِي ذلِكَ» العظيم العظيم من مثلث الآية في التابوت‏ «لَآيَةً لَكُمْ» بارعة قارعة «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» بآيات اللّه البينات.

و لقد عبر عن مثلث الآيات ب «آية» لوحدة الدلالة و الاتجاه، كما «جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً» و لقد جمعت هذه الآيات الثلاث الى البراهين الأربعة السالفة فاكتملت سبعة علّها تسكّر عليهم أبواب الجحيم السبع من نكراناتهم، ثم زيدت عليها آية ابتلاءهم بنهر، و هذه ثمانية عدد أبواب الجنة الثمان، علّهم يدخلونها بكل طمأنة و رضوان، منتصرين في هذه المعركة الضارية الصاخبة كما «و هزموهم بإذن الله».

إن‏ «سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ» هنا و «السكينة» في ساير القرآن هي اطمئنان القلب زيادة على طمأنة الإيمان، فهي من خلفيّات ولاية اللّه على المؤمنين:

 «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» كما السكينة لا تنزل إلا على المؤمنين في المخاوف الشديدة: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (48: 4).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 246 عن العياشي عن حريز عن أبي جعفر (عليهما السلام) في الآية قال: رضاض الألواح فيها العلم و الحكمة العلم الذي جاء من السماء فكتب في الألواح في التابوت.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 171

و هذه السكينة الإيمانية هي روح من اللّه‏ «1»: أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ (58: 22) روح ثان بعد الإيمان طليقا حيث يشمل إيمان العصمة القمة، فهي فيه من سياجات العصمة: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها ... (9: 40) و في سائر درجات الإيمان سياج عليها كلّا على حده‏ «2» فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى‏ رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى‏ وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها (48: 26).

و هي النور الذي تمشون به: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ (57: 28).

فإنما ظرف السكينة النور هو الإيمان و التقوى، فلا تنزل على غير المؤمنين المتقين كما لم تنزل على صاحب الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إِذْ هُما فِي الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها ... (9: 41) و علّه كان حينذاك ممن أسلم و لمّا يدخل الإيمان في قلبه:

قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ (49: 14).

فقد جعل اللّه في هذا التابوت سكينة لمن رآه من المؤمنين، و احتف حوله و قدمه في النضال، بما فيه التوراة و بقية مما ترك آل موسى و آل هرون تحمله‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر عن المصدر عن يونس عن أبي الحسن الثالث قال: سألته فقلت جعلت فداك ما كان تابوت موسى و كم كانت سعته؟ قال: ثلاث أذرع في ذراعين، قلت: ما كان فيه؟ قال: عصا موسى و السكينة، قلت: و ما السكينة؟ قال: روح اللّه يتكلم كانوا إذا اختلفوا في شيئ كلمهم و أخبرهم ببيان ما يريدون.

 (2)

بحار الأنوار 13: 443 عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: السكينة الايمان‏ (معاني الأخبار 82).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 172

الملائكة، و كما النظر الى الكعبة المباركة سكينة و طمأنينة إيمانية.

و هنا «آل موسى و آل هرون» علّهم موسى و هرون و خاصتهما، فان في خروجهما هنا عن آلهما انتقاص لسكينة التابوت و بركته، لا سيما و ان التوراة هي بقية النبوة الاسرائيلية التي موسى هو رأس الزاوية فيها، ام هم آلهما «1» فان التوراة هي مما تركاه و فيها الكفاية عن سواها.

و قد تعم السكينة هنا- اضافة الى حالة التابوت الخارقة للعادة، و الى التوراة الموجودة فيه- البشارات المكتوبة فيه ان اللّه ينصر طالوت بجنوده.

فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قالُوا لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ‏ 249.

 «فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ» عن سائر الشعب، و هم بطبيعة الحال من المختارين للجهاد الذي تهمه العدد الروحية و بالأسلحة الكافية، لا- فقط- العدد أيا كانوا، و قد يروى «أن طالوت قال لقومه: لا ينبغي أن يخرج معي رجل يبني بناء لم يفرغ منه و لا تاجر مشتغل بالتجارة و لا متزوج بامرأة لم يبن عليها و لا أبغى إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختار ثمانون ألفا» «2» و لكن الكثير منهم- و هم نخبة- سقطوا في ابتلاءهم بنهر و بقي القليل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 346 عن العياشي عن أبي الحسن عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) انه سئل عن قول اللّه عز و جل: وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى‏ وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ فقال: ذرية الأنبياء.

 (2) التفسير الكبير للفخر الرازي 6: 179 روى ان طالوت ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 173

المحدد بعدد اصحاب بدر «1». «فَلَمَّا فَصَلَ‏ ... قالَ» و القائل بطبيعة الحال هو طالوت قائد الجند، مهما كان قوله من قول نبيهم إذ لم يكن هو بنفسه نبيا.

و الابتلاء هنا ذو بعدين مرضيين في تجنيد الجنود، ابتلاء بتعود الصبر على الشدائد و من أشدها العطش حالة الحرب، و هي تتطلب استعدادا بدنيا كما هو روحيا.

و من ثم ابتلاء بمدى اتباعهم لأمر القائد بما أمر اللّه، فلا خير فيمن لا يتصبر على الشدائد، و لا يصغي إلى أمر القائد، و انفصاله خير من اتصاله، و فصله قبل العراك خير منه بعده، حيث الفصل الأخير هزيمة للجنود عن بكرتهم.

هنا تتجلى الحكمة الربانية في اختيار طالوت عليهم ملكا كقائد الجنود، مقدما على معركة صاخبة و معه جيش من أمة مغلوبة قد عرفت الهزيمة في تاريخها المرير مرة بعد أخرى، و هي الآن تواجه جيش أمة غالبة سحقته قبل ردح في قتال ضارية.

إذا فلا بد من استعداد و قوة كاملة كامنة في ضمير هذا الجيش، بإرادة تضبط الشهوات و النزوات، و تنضبط بقيادتها الصالحة الربانية لكي تجتاز

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 318- أخرج ابن جرير عن قتادة قال: ذكر لنا أن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال لأصحابه يوم بدر: أنتم بعدة اصحاب طالوت يوم لقى و كان الصحابة يوم بدر ثلاثمائة و بضعة عشر رجلا،

و فيه أخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال: كان عدة اصحاب طالوت يوم جالوت ثلاثمائة و بضعة عشر.

و

فيه تفسير الفخر الرازي 6: 182- ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال لأصحابه يوم بدر: أنتم اليوم على عدة أصحاب طالوت حين عبروا النهر و ما جاز معه إلّا مؤمن.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 174

الابتلاء قاهرة غالبة على من تغلبها، لذلك يبلوهم ذلك القائد الرصين الأمين بالعطاش ليعلم من يتصبّر معه ممن ينقلب على عقبيه، و لقد اقتسموا في ذلك الابتلاء إلى ثلاثة أقسام:

فمن شرب منه فليس مني كيفما كان شربه فانه مخرج‏ «وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ» و «لَمْ يَطْعَمْهُ» لا تعني- فقط- من لم يشرب منه، فقد لا يشرب و لكنه يطعم، و هو عوان بين «فليس مني- و- فانه مني» برزخا بين الأمرين، لا هو مخرج و لا هو في صميم الجيش.

ثم الاستثناء «إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ» يسمح الاغتراف لمن لم يطعمه، و لا يعني الشرب بالاغتراف، إنما هو- فقط- اغتراف دون شرب منه و لا طعم، فهم- إذا- أربعة أقسام:

من شرب منه- من طعم منه- من لم يطعم و اغترف- من لم يطعم و لم يغترف.

 «فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ» إذا فليسوا من القائد، و لينفصلوا عن الجيش الزاحف فإنهم بذور ضعف و خذلان، و هزيمة في الميدان، إذ ليست الغلبة بضخامة العدد، فإنها وخامة إن لم يصلح العدد، إنما هي بالقلب الصامد مهما قلوا و كثر العدو.

فهذه أولى الغربلات في الجيش بعد فصله عن القوم، و غربلة ثانية في الذين طعموا منه دون شرب، و ثالثة، الذين لم يطعموا و اغترفوا غرفة، و بقيت القلة القليلة بمن سوى الأولين المخرجين، و هم كل من لم يشربوا منه، و هم كلهم‏ «الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» مهما اختلفت درجاتهم الثلاث:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 175

 «فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قالُوا لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ» و هم- بطبيعة الحال- الذين طعموا منه دون شرب، ثم:

 «قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ ...» و هم- بالطبع- الذين لم يطعموه، مغترفا بيده، و بأحرى من لم يغترف حيث لم يقترب النهر لاغتراف فضلا عن سواه‏ «1».

 «قالَ‏ ... كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ».

أولئك هم الخاشعون المستعينون بالصبر و الصلاة، الظانون في قلوبهم، القاطعون بعقولهم أنهم ملاقوا اللّه: هنا معرفيا و زلفى، و هناك في الأخرى معرفة و زلفى هي الأخرى و الأحرى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ. الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ‏ (2: 46).

فهنا الاستعداد الاستمداد من واقع الإيمان و الإيقان، متخطيا كل الموازين و القيم الظاهرية التي يستمد سائر الناس من واقع حالهم العادية، حيث الإيمان ميزان جديد حديد شديد يتغلب على سائر الموازين و القيم المتغلبة في حسابات الناس.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 248 في تفسير القمي روى عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) انه قال: القليل الذين لم يشربوا و لم يغترفوا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا، فلما جاوزوا النهر نظروا الى جنود جالوت قال الذين شربوا منه «لا طاقة لنا اليوم بجالوت و جنوده، و قال الذين لم يشربوا» ربنا افرغ علينا صبرا ...

و

فيه عن تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليهما السلام) في قول اللّه‏ «إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ ...» فشربوا منه الا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا منهم من اعترف و منهم من لم يشرب فلما برزوا قال الذين اغترفوا لا طاقة لنا ... قال الذين لم يغترفوا: كم من فئة ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 176

اجل! و انها قاعدة رصينة في حقل الإيمان الأمين، للذين يظنون أنهم ملاقوا اللّه.

و كما نرى هذه الفئة القليلة العدد، الكثيرة العدد، قررت مصير هذه المعركة الصاخبة الضارية، حين ارتبطت برباط الإيمان باللّه، و الاطمئنان بنصر اللّه، تصبرا في النضال في سبيل اللّه و تطلبا- مع ذلك كله- إفراغ الصبر عليها من اللّه:

وَ لَمَّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ قالُوا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ‏ 250.

 «وَ لَمَّا بَرَزُوا»- «الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» «لِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ» في ميدان النضال بحرب عضال، و أحسوا عدتهم و عدتهم الكثيرة الكثيرة، أمام أنفسهم القليلة اليسيرة «قالوا» بكل كيانهم و إمكانهم قول القال و الحال و الفعال: «رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً» يكافح ما أفرغ علينا عدوانا و سبرا، صبرا باستقامة دون فرار، بكل ثبات و قرار، صبرا تتكسر عنده كافة الصعوبات في ذلك النضال العضال، فيضا منك يغمرنا و يعمرنا بانسباك سكينة و طمأنينة، احتمالا لكل الأهوال و المشقات على أية حال.

 «وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا» في كل إقدام، أقدامنا في قلوبنا قبل قوالبنا سياجا عن الانهزام و التفلّت من الميدان، او اي تلفّت و ميدان، فلا تزل أقدامنا، و لا يضل إقدامنا، فنظل مرتكسين تحت الوطأة الحمأة اللعينة، و بالنتيجة:

 «وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ» نصرة الإيمان على اللاإيمان، فقد بعثت لنا ملكا قائدا، و ابتليتنا بنهر فجزنا بلاءك ناجحين، فجز بنا هذه الحرب منتصرين، فإنا منك و إليك و في قبضتك يا أرحم الراحمين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 177

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ‏ 251.

هزيمة عظيمة قليلة النظير لهؤلاء الكفار كما كانت لقريش في بدر من البشير النذير، و العدد نفس العدد، و العدد نفس العدد، فقد «قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ» «1» و لم يكن يخلد بخلد أحد ان هذا الشاب القصير الصغير يقتل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

البحار 13: 451 عن تفسير العياشي عن محمد الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: كان داود و اخوة له اربعة و معهم أبوهم شيخ كبير و تخلف داود (عليه السلام) في غنم لأبيه ففصل طالوت بالجنود فدعا ابو داود داود و هو أصغرهم فقال: يا بين اذهب إلى إخوتك بهذا الذي قد صنعناه لهم يتقوون به على عدوهم و كان رجلا قصيرا أزرق قليل الشعر طاهر القلب فخرج و قد تقارب القوم بعضهم من بعض.

و

فيه عن أبي بصير قال سمعته يقول: فمرّ داود على الحجر فقال الحجر يا داود خذني فأقتل بي جالوت فإني إنما خلقت لقتله فأخذه فوضعه في مخلاته التي تكون فيه حجارته التي كان يرمي بها عن غنمه بمقذافه، فلما دخل العسكر سمعهم يتعظمون أمر جالوت فقال لهم داود: ما تعظمون من امرأة فواللّه لئن عاينته لأقتلنه فتحدثوا بخبره حتى أدخل على طالوت فقال: يا فتى! و ما عندك من القوة؟ و ما جربت على نفسك؟ قال: كان الأسد يعدو على الشاة من غنمي فأدركه فأخذ برأسه فأفك لحيته عنها فأخذها من فيه، قال فقال: ادع لي بدرع سابغة، قال: فأتي بدرع فقذفها في عنقه فتملأ منها حتى راع طالوت و من حضره من بين إسرائيل فقال طالوت: و اللّه لعسى اللّه أن يقتله به، فلما أن أصبحوا و رجعوا إلى طالوت و التقى الناس قال داود (عليه السلام) أروني جالوت فلما رآه أخذ الحجر فجعله في مقذافه فصك بين عينيه فدمغه و نكس عن دابته و قال الناس: قتل داود جالوت، و ملكه الناس حتى لم يكن يسمع لطالوت ذكر و اجتمعت بنو إسرائيل على داود و أنزل اللّه عليه الزبور و علّمه صنعة الحديد فلينه له و امر الجبال و الطير يسجن معه قال:

و لم يعط أحد مثل صوته، فأقام داود في بني إسرائيل مستخفيا و أعطي قوة في عبادته.

و في الدر المنثور 1: 320- أخرج ابن جرير و ابن عدي عن ابن عمر قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ... ثم قرأ ابن عمر الآية و

فيه اخرج ابن جرير عن جابر بن عبد اللّه قال قال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 178

جالوت الكبير الكبير، و كما قتل الامام علي (عليه السلام) عمروا في الأحزاب، فاعتبروا يا اولي الألباب.

و هنا حكمة حكيمة ثانية في تغلب داود على جالوت هي ان قدر اللّه ان يتسلم هو الملك بعد طالوت فيكون عهدا ذهبيا لبني إسرائيل في تاريخهم الطويل الطويل، جزاء انتفاضة العقيدة في هذه المرة اليتيمة في نفوسهم بعد ضلال طويل و انتكاس و بيل.

و لقد جمعت فيه القيادتان، الزمنية و الدينية، بعد ما كانتا مفترقتين عن بعض، و ورثه سليمان فيهما و بصورة أقوى: «وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ» يشاءه هو و يشاء اللّه كما يصلح و يكفي للقيادتين.

و هكذا يدفع ناس بعضهم ببعض بحكم التشريع و التكوين، ان يدفع النسناس بالناس بفضل إله الناس على العالمين، دفعا عن فساد قاحل في أرض الحياة الإنسانية، و لسوف يدفع اللّه بالمهدي (عليه السلام) و أصحابه كل فساد في الأرض فتصبح كما الجنة كما وعد اللّه.

و من دفع اللّه الناس بعضهم ببعض الدفع عن المسي‏ء بالمحسن حفاظا عن عاجل العذاب، فالمؤمن مدفوع به عن سواه بدفاع و بذاتية الإيمان و كلاهما مرتكنان على الإيمان.

و

قد يروى عن رسول الهدى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قوله: «ان الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مأة اهل بيت من جيرانه البلاء» «1»

و

قوله (صلى اللّه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ان اللّه ليصلح بصلاح الرجل المسلم ولده و ولد ولده و أهل دويرته و دويرات حوله و لا يزالون في حفظ اللّه ما دام فيهم،

و

فيه اخرج ابن جرير عن أبي مسلم سمعت عليا (عليه السلام) يقول: لولا بقية من المسلمين فيكم لهلكتم.

 (1).

في نور الثقلين 1: 253 في أصول الكافي متصلا عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: إن اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 179

عليه و آله و سلم): «لولا عباد ركع و صبيان رضع و بهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا» «1»

ذلكم المسلم، فبأحرى الأبدال و هم فطاحل المؤمنين الأفضال، و على حد المروي عن إمام الأبدال‏ «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ليدفع بمن يصلي من شيعتنا عمن لا يصلي من شيعتنا و لو اجتمعوا على ترك الصلاة لهلكوا، و ان اللّه ليدفع بمن يزكي من شيعتنا عمن لا يزكي و لو اجتمعوا على ترك الزكوة لهلكوا، و ان اللّه ليدفع بمن يحج من شيعتنا عمن لا يحج و لو اجتمعوا على ترك الحج لهلكوا و هو قول اللّه عز و جل‏ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ‏ فواله، نزلت إلا فيكم و لا عنى بها غيركم.

أقول «كم» هنا هم كل الصالحين على طول خط الرسالات. المتمثل في تأويل الامام (عليه السلام) بالشيعة الصالحة فإنهم أفضل مصاديقهم.

و في الدر المنثور 1: 320- أخرج ابن جرير و ابن عدي عن ابن عمر قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ... ثم قرأ ابن عمر الآية و

فيه أخرج ابن جرير عن جابر بن عبد اللّه قال:

قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ان اللّه ليصلح بصلاح الرجل المسلم ولده و ولده ولده و أهل دويرته و دويرات حوله و لا يزالون في حفظ اللّه ما دام فيهم‏

، و

فيه أخرج ابن جرير عن أبي مسلم سمعت عليا (عليه السلام) يقول: لولا بقية من المسلمين فيكم لهلكتم.

 (1).

المصدر، أخرج الطبراني في الأوسط بسند حسن عن أنس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لن تخلوا الأرض من أربعين رجلا مثل خليل الرحمن فبهم تسقون و بهم تنصرون، ما مات منهم أحد إلا أبدل اللّه مكانه آخر.

و

فيه أخرج الطبراني في الكبير عن عبادة بن الصامت قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): الأبدال في أمتي ثلاثون بهم تقوم الأرض و بهم تمطرون و بهم تنصرون،

و

فيه أخرج الخلال عن ابن عمر قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لا يزال أربعون رجلا يحفظ اللّه بهم الأرض كلما مات رجل أبدل اللّه مكانه آخر فهم في الأرض كلها.

 (2)

المصدر، أخرج الطبراني في الأوسط بسند حسن عن أنس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لن تخلو الأرض من أربعين رجلا مثل خليل الرحمن فبهم تسقون و بهم تنصرون ما مات منهم أحد إلا أبدل اللّه مكانه آخر.

و

فيه اخرج الطبراني في الكبير عن عبادة بن الصامت قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 180

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و سلم): الأبدال في أمتي ثلاثون بهم تقوم الأرض و بهم تمطرون و بهم تنصرون،

و

فيه اخرج الخلال عن ابن عمر قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لا يزال أربعون رجلا يحفظ اللّه بهم الأرض كلما مات رجل أبدل اللّه مكانه آخر فهم في الأرض كلها.

و

فيه أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لا يزال أربعون رجلا من امتي قلوبهم على قلب إبراهيم (عليه السلام) يدفع اللّه بهم عن أهل الأرض يقال لهم الأبدال انهم لن يدركوها بصلاة و لا بصوم و لا بصدقة، قالوا يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فبم أدركوها؟ قال: بالسنحاء و النصيحة للمسلمين، و فيه أخرج ابو نعيم في الحلية و ابن عساكر عن ابن مسعود قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ان اللّه عز و جل في الخلق ثلاثمأة قلوبهم على قلب آدم (عليه السلام) و للّه في الخلق أربعون قلوبهم على قلب موسى (عليه السلام) و للّه في الخلق سبعة قلوبهم على قلب ابراهيم، و للّه في الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل (عليه السلام) و للّه في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل (عليه السلام) و للّه في الخلق واحد قلبه على قلب إسرافيل (عليه السلام) فإذا مات الواحد أبدل اللّه مكانه من الثلاثة و إذا مات من الثلاثة ابدل اللّه مكانه من الخمسة و إذا مات من الخمسة ابدل اللّه مكانه من السبعة و إذا مات من السبعة ابدل اللّه مكانه من الأربعين و إذا مات من الأربعين ابدل اللّه مكانه من الثلاثمأة و إذا مات من الثلاثمأة ابدل اللّه مكانه من العامة، فبهم يحيي و يميت و يمطر و ينبت و يدفع البلاء، قيل لعبد اللّه بن مسعود كيف بهم يحيي و يميت؟ قال: لأنهم يسألون اللّه إكثار الأمم فيكثرون و يدعون على الجبابرة فيقصمون و يستسقون فيسقون و يسألون فينبت لهم الأرض و يدعون فيدفع بهم أنواع البلاء.

و

فيه اخرج ابو داود و الحاكم و صححه عن أبي هريرة عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ان اللّه يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها،

و

فيه عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ان اللّه يقيض في رأس كل مائة سنة من يعلم الناس السنن و ينفي عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الكذب.

و

فيه اخرج احمد و الحكيم الترمذي و ابن عساكر عن علي (عليه السلام) سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: الأبدال بالشام و هم أربعون رجلا كلما مات رجل ابدل اللّه مكانه رجلا يسقي بهم الغيث و ينتصر بهم على الأعداء و يصرف عن اهل الشام بهم العذاب- و في لفظ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 181

تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ‏ 252.

 «تلك» العظيمة العزيمة «آياتُ اللَّهِ» تكوينية و تشريعية «نَتْلُوها عَلَيْكَ» يا حامل الرسالة الأخيرة، و حامل الرسالات كلها «بالحق» آيات بالحق، نتلوها عليك بالحق، بسبب الهدف الحق، و مصاحبة الحق، و لكي تهدي العالمين الى صالح الحياة الإيمانية بمكافحة دائبة ضد الظلم و الطغيان، جهادا دائبا في فسيح الزمان و وسيع المكان، حفاظا على صالح الحياة طردا لفاسدها «وَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ» بهذه الرسالة السامية، التي تحقق كل الرسالات الإلهية.

 «تِلْكَ آياتُ اللَّهِ» عبرة لاولي الألباب عبر الزمان و المكان ما عاش إنس او جان، لا سيما آية الدفع، و لكي تصغي إليها آذان صاغية من هذه الأمة المرحومة، فتعيش كل حياتها دفاعا عن الحق، فلا تتأسن الحياة و تتعفن بالتكاسل و التخاذل من هؤلاء الذين حمّلوا راية الصلاح و الإصلاح، و لا يظنوا ان الإصلاح انما هو بيد صاحب الأمر، و أما الذين قبله فليس لهم أمر إلا السكوت و الخنوع أمام السلطات الكافرة.

و من دفع اللّه الناس بعضهم ببعض ان يدفع بعض الناس ببعض الى صالح الحياة الجماعية و كما تعنيه آية السخري: وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (43: 32).

فإن في تسخير الفاقد لشي‏ء الواجد له اكتمالا لنفسه فيما فقده و إكمالا لغيره فيما يحتاجه، ان في ذلك تجاوبا في الحصول على حاجيات الحياة، إذ لا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ابن عساكر- و يصرف عن اهل الأرض البلاء و الغرق.

و

فيه اخرج الخلال في كتاب كرامات الأولياء عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: ان اللّه ليدفع عن القرية بسبعة مؤمنين يكونون فيها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 182

يتمكن اي أحد مهما بلغ من القوة و العبقرية أن يكون مستغنيا في الحياة عن سواه، مستقلا فيها، اللّهم الا مستغلا و مستغلا تكافئا في مختلف الحاجيات الحيوية.

هذا- و لكن الدفع هنا معدّى ب «الى» المقدرة، و في الأولين ب «عن»: دفعا عن المحاظير، او دفعا إلى المصلح، الجامعان للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، مهما شمل النهي إخفاق أثر المنكر بواقع المعروف من الصالحين كما في ثاني المحتملين الأولين.

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ 253.

الصلة البارزة بين هذه الآية و ما قبلها قد تكون ب‏ «وَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ» إذ قد تخيّل ان الرسل على سواء في فضائل الرسالة و أنت منهم، و لكنه لا، بل: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ ...» في الفضائل الذاتية علمية و روحية معرفية، في الفضائل الدعائية و ما حملوه من شرعة اللّه، فليسوا هم على سواء لأنهم- ككل- رسل اللّه، بل فيهم تفاضل كما في سائر الناس، و كل ذلك بما فضل اللّه، تفضيلا فضيلا بحكمة بارعة ربانية دونما فوضى جزاف، ف:

 «تلك» البعيدون عن الآفاق البشرية في كل الأبعاد الروحية و العملية بسناد وحي العصمة عصمة الوحي.

 «تِلْكَ الرُّسُلُ» كل الرسل، تحليقا على كافة رجالات الرسالات، بازغة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 183

من آدم (عليه السلام) و خاتمة الى خاتم الرسل محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم)- و بينهما متوسطون- «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ» ضابطة اجمالية في ذلك التفضيل الفضيل دونما ذكر لمادة الفضيلة إلا لمحة انها في فضائل الرسالة، و لا ذكر لمن حملها، و انما كل ما هنا «فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ» ليذهب إلى خلد السامعين كل مذهب في مفضّل بفضله.

ثم يذكر امثلة ثلاثة لذلك التفضيل، منها مثالان في موسى و المسيح (عليهما السلام)، كلّ يحمل فضيلة واحدة على من يفقدها، فموسى‏ «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ»-: «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى‏ تَكْلِيماً» دونما وسيط ملك الوحي، مهما كان يحمله وسيط نار النور في الشجرة إما هيه، و المسيح‏ «وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ» من بينة الولادة العجيبة و تكلمه في المهد صبيا، ثم البينات الرسالية الأخرى كما الرسولية، و هو منقطع النظير في هذه المجموعة بين كل بشير و نذير.

ثم المثال الأجل الأمثل و الأفضل، الذي لا يدانى، و لا يساوى او يسامى في حقل الرسالة الإلهية، من لا تحمل فضائله هذه القصيرات من الكلمات، من «كلم الله- و- البينات»: «وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ» لا درجة واحدة كموسى و المسيح و اضرابهما (عليهم السلام) و لا على بعض دون بعض، و كما لإبراهيم فضل عليهما في غير ما ذكر لهما، بل‏ «وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ» على الكل دون إبقاء «درجات» في كل الأبعاد الرسولية و الرسالية مادة و مدة، عدة و عدة، فضائل ذاتية و رسالية و كتابية و في الشرعة القرآنية ف‏ «فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ» تجمع بعض التفضيل- كتفضيل لبعض على بعض، كما في المذكورين و غيرهما الى كل التفضيل على الكل كما هنا «وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ» و ليس درجة كما فيهما، او على بعض كما هما، و انما «رفع» رفعا شاملا لم يعبر عنه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 184

بتفضيل «بعضهم» الخاص بواحد منهم «درجات» دون «على بعضهم درجات». ألا و ذلك البعض هو:

 «أَوَّلُ الْعابِدِينَ»: قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ‏ (43: 81)، إذا فكل المرسلين هم في الرتبة التالية لأول العابدين، و «رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ»: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ (21: 107) و لا نجد هذه الرحمة العالمية في الذكر الحكيم لمن سواه من المرسلين! «1» لا فحسب بل هو أفضل الخلق أجمعين و كما

قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «ما خلق الله خلقا أفضل مني و لا أكرم عليه مني»

فقال علي (عليه السلام): أ فأنت أفضل ام جبرئيل؟ فقال: يا علي ان اللّه تعالى فضل أنبياءه المرسلين و الفضل بعدي لك يا علي و للائمة من بعدك و ان الملائكة لخدامنا و خدام محبينا ... «2»

و رسولا الى النبيين أجمعين: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قالَ: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى‏ ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا أَقْرَرْنا قالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (3: 81) و كما

يروى عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «آدم و من دونه تحت لوائى»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). في إنجيل القديس برنابا الحوارى (43: 13- 31) يقول: 13 الحق أقول ان كل نبي متى جاء إنما يحمل لأمة واحدة فقط علامة رحمة اللّه (14) و لذلك لم يتجاوز كلامهم الشعب الذي أرسلوا اليه (15) و لكن رسول اللّه متى جاء يعطيه اللّه ما هو بمثابة خاتم بيده (16) فيحمل خلاصا و رحمة لأمم الأرض الذين يقبلون تعليمه (17) و سيأتي بقوة على الظالمين (19) و يبيد الأصنام بحيث يخزي الشيطان (19) لأنه هكذا وعد اللّه ابراهيم قائلا: انظر فإني بنسلك أبارك كل قبائل الأرض و كما حطمت يا ابراهيم الأصنام تحطيما هكذا سيفعل نسلك ... (31) صدقوني لأني أقول لكم الحق: «ان العهد صنع بإسماعيل لا بإسحاق».

 (2) نور الثقلين 1: 254 في عيون الأخبار باسناده الى علي بن موسى (عليهما السلام) قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 185

و

 «كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين»

، و أطهر المطهرين: إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (22: 22)، و ان كتابة خالد مهيمن لما بين يديه فهو كذلك مهيمن على الرسل بين يديه‏ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ (5: 48).

و أنه خاتم النبيين، لا يصدّق نبي إلّا بختمه و تصديقه كما لا يبعث نبي و لا رسول بعده: ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ (33: 40).

و ان معجزته الخالدة تفوق معجزاتهم في كمها و كيفها، فأما كمها فقرابة ألفين و مأتين في القرآن نفسه إذ تحدى بسورة من مثله و اقصر سورة منه و هي الكوثر تحمل آيات ثلاث، فكل ثلاث معجزة خارقة، ثم و كيفها انه دائم دوام شرعته الى يوم القيامة غير فاشل في حجته و لا منسوخ، بل يزداد بهورا و ظهورا على تقدم العقل و العلم.

و لئن كلم اللّه موسى تكليما في حجاب النور النار من الشجرة المباركة على الطور، فقد كلم اللّه محمدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بلا اي حجاب عند السدرة المنتهى‏ «عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى‏. فَأَوْحى‏ إِلى‏ عَبْدِهِ ما أَوْحى‏».

و لئن لم يستطع موسى ان يرى ربه بقمة المعرفة إذ قال: «لَنْ تَرانِي» فقد رآه محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عند السدرة بنور اليقين: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى‏. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى‏»- «فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى‏».

و

قد يروى عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في معترك الآراء فيمن هو أفضل- قوله: «ألا و انا حبيب اللّه و لا فخر و انا حامل لواء الحمد يوم القيامة و لا فخر و أنا اوّل شافع و أنا اوّل مشفع يوم القيامة و لا فخر و أنا اوّل من يحرك‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 186

حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها و معي فقراء المؤمنين و لا فخر، و أنا أكرم الأولين و الآخرين و لا فخر» «1».

و

قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): انا سيد ولد آدم و لا فخر، و «لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى أدخلها انا، و قال: انا أول الناس خروجا إذا بعثوا و انا خطيبهم إذا وفدوا و انا مبشرهم إذا أيسوا لواء الحمد بيدي و انا أكرم ولد آدم على ربي و لا فخر» «2».

و لقد تطامن عيسى ابن مريم صاحب البينات و المؤيد بروح القدس أمام محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و كما ينقله عنه القديس برنابا الحواري في انجيله بكل تبجيله: و مع أني لست مستحقا أن أحل سير حذائه قد نلت نعمة و رحمة من اللّه لأراه (2) فأجاب حينئذ الكاهن مع الوالي و الملك قائلين:

لا تزعج نفسك يا يسوع قدوس اللّه فإنّ هذه الفتنة لا تحدث في زمننا مرة اخرى (3) لأننا سنكتب إلى مجلس الشيوخ الروماني المقدس بإصدار أمر ملكي أن لا احد يدعوك فيما بعد اللّه او ابن اللّه (4) فقال حينئذ يسوع ان كلامكم لا يعزيني لأنه يأتي ظلام حيث ترجون النور (5) و لكن يعوزني في مجي‏ء الرسول الذي سيبيد كل رأى كاذب فيّ و سيمتد دينه و يعم العالم بأسره لأنه هكذا وعد

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

تفسير الفخر الرازي 6: 197 عن ابن عباس قال‏ جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حديثهم فقال بعضهم عجبا ان اللّه اتخذ ابراهيم خليلا و قال آخر: ماذا بأعجب من كلام موسى كلمة تكليما، و قال آخر: فعيسى كلمة اللّه و روحه و قال آخر: آدم اصطفاه اللّه، فخرج رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و قال: قد سمعت كلامكم و حجتكم إن ابراهيم خليل اللّه و هو كذلك و آدم اصطفاه اللّه و هو كذلك، ألا و انا حبيب اللّه ...

 (2) تفسير الفخر الرازي 6: 197.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 187

اللّه أبانا إبراهيم (6) و ان ما يعزيني هو أن لا نهاية لدينه لأن اللّه سيحفظه صحيحا (7) أجاب الكاهن: أ يأتي رسل آخرون بعد مجي‏ء رسول اللّه (8) فأجاب يسوع لا يأتي بعده أنبياء صادقون مرسلون من اللّه (9) و لكن يأتي عدد غفير من الأنبياء الكذبة و هو ما يحزنني (10) لأن الشيطان سيثيرهم بحكم اللّه العادل فيتسترون بدعوى انجيلي ...

 (13) فقال الكاهن ماذا يسمى مسيّا و ما هي العلامة التي تعلن مجيئه (14) أجاب يسوع ان اسم مسيا عجيب لأن اللّه نفسه سماه لما خلق نفسه و وضعها في بهاء سماوي (15) قال اللّه: اصبر يا محمد لأني لأجلك أريد أن اخلق الجنة و العالم و جما غفيرا من الخلائق التي أهبها لك حتى أن من يباركك يكون مباركا، و من يلعنك يكون ملعونا (16) و متى أرسلتك إلى العالم أجعلك رسولي للخلاص و تكون كلمتك صادقة حتى ان السماء و الأرض تهنان و لكن إيمانك لا يهن ابدا (17) ان اسمه المبارك «محمّد» (18) حينئذ رفع الجمهور أصواتهم قائلين: يا الله أرسل لنا رسولك (97: 1- 18) «1» ذلك، و كثير أمثاله، كما يقول موسى الذي كلمه اللّه تكليما: «هذه بركة باركها موسى رجل الله بني إسرائيل عند موته (1) و قال: الله من سيناء جاء، تجلى من ساعير، تلعلع من جبل فاران و ورد مع آلاف المقدسين، من يمينه ظهرت الشريعة النارية» (التثنية 33: 1- 2).

فهذه ظهورات ثلاث ربانية رسالية، من سيناء موسى و من ساعير عيسى و من فاران محمد صلوات اللّه عليهم أجمعين، و في الأخيرة ميزة التلعلع تشريفا له بآلاف المقدسين، و ان شريعته نارية قوية أقوى من كل شرعة إلهية «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1، 2) لاطلاع اكثر راجع كتابنا «رسول الإسلام في الكتب السماوية».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 188

اجل فقد «رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ» على من كلم اللّه و أوتي البينات و أيد بروح القدس، حيث أوتي ما أوتينا و أتوا و زيادة خالدة تحلق على كافة الدرجات الرسولية و الرسالية، بهيمنة عالية متعالية عليها، لحدّ يعبر عنه بالرسول دون سائر الرسل، كأنه هو الرسول فقط، و يعبر عن وحيه ب‏ «وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ» حين يعبر عن سائر الوحي بالوصية: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى‏ وَ عِيسى‏ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ...»!.

و يعبر عنه بين الشهود الرساليين بشهيد الشهداء و بكتابه تبيانا لكل شي‏ء: وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى‏ هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى‏ لِلْمُسْلِمِينَ (16: 89)، كما و هو رسول إلى النبيين: ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ ... (3: 81)، و حين يقسم اللّه بعمر لا يقسم بينهم الا بعمره: لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (15: 72).

ذلك! و قد ارتسمت للبشرية في هذه الرسالة الطليقة، الحقيقة بالخلود، هندسة البناء لكل ما يتبناه ما طلعت الشمس و غربت، إعلانا صارحا صارخا بذلك المنهج الواسع الذي يسع كل النشاطات البشرية- أماهيه- المقبلة، إماما لها على طول خطها إلى يوم الدين، «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ ...»

 «لو» هنا تحيل مصلحيا تلك المشية التكوينية المسيرة لترك الاقتتال من بعد الرسل، فالرسالة الإلهية هي رمز الوحدة الدينية القاضية على كل الخلافات الضارية، المنتهية إلى الاقتتال.

فلو شعرت البشرية على ضوء البينات الرسالية ان الرسالة واحدة الاتجاه،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 189

لم تختلف في شرعة اللّه‏ «وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ» و لم تترك هذه الشرعة الى سواها من مختلفات مختلقات، و لكنها اختلفت فيها بعد ما شرعت إيمانا و كفرا، ثم الذين أوتوه اختلفوا فيها بغيا بينهم، فنشبت في هذه الخلافات و الاختلافات اقتتالات: «وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ» كفرا بأصل الرسالة، ام كفرا جانبيا بمادة الرسالة تحريفا لها و تجديفا، ام صمودا على رسالة منسوخة بأخرى.

 «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا» بان يجعل لهم- ككل- شرعة واحدة، ثم يحملهم عليها إزالة لاختيارهم، و لكن الشرعة الواحدة قليلة الابتلاء: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً ... لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً» (5: 48).

و كما و الشرعة المسيّر إليها فاقدة الابتلاء، و الدنيا هي دار التكليف و الابتلاء: «وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ» من صالح العباد في اصل الشرعة و عديدها، و في عدم التسيير على ترك القتال.

 «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ وَ الْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» 254.

ان الإنفاق من رزق اللّه هو قضية الإيمان، و «مِمَّا رَزَقْناكُمْ» تعم كلّما يمكن إنفاقه و يحل من مال او حال: إرشادا عقليا او علميا، أم أي انفاق صالح دون افراط و لا تفريط.

 «أَنْفِقُوا ... مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ» و هو يوم انقطاع حياة التكليف موتا فرديا الى البرزخ، ام موتا جماعيا الى القيامة الكبرى، ثم‏ «وَ الْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» مهما كان كفر العقيدة كمن يكفر بالإيمان، ام كفر العمل كمن لا ينفق من رزق اللّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 190

 [سورة البقرة (2): الآيات 255 الى 257]

اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِما شاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (255) لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى‏ لا انْفِصامَ لَها وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (256) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (257)

الآية الأولى- التي تحمل الكرسي- هي فقط آية الكرسي، فاسمها آية الكرسي حيث الكرسي سمتها البارزة المنقطعة النظير في آي الذكر الحكيم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 191

إنها

 «أعظم آية في كتاب الله» «1»

و

 «سيد آي القرآن» «2»

اللّهم إلا البسملة فانها جملة للسبع المثاني و هي عدل القرآن العظيم.

فآية الكرسي بعد البسملة هي سيدة القرآن و أعظمه و كما

يروى عن نبي‏ «القرآن سيد الكلام القرآن و سيد القرآن البقرة و سيد البقرة آية الكرسي ان فيها لخمسين كلمة في كل كلمة خمسون بركة» «3»

كما أن‏

 «لكل شي‏ء ذروة و ذروة القرآن آية الكرسي» «4».

و هذا و ذاك لا يعنيان من المفضل عليه حتى البسملة التي هي صورة مجملة وضاءة عن القرآن العظيم، ثم و هي ربع القرآن‏ «5» و البسملة كله، و كل امر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 322- اخرج جماعة عن ابن اسقع البكري‏ ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) سأله إنسان أي آية في القرآن أعظم فقال: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ ...» حتى انقضت الآية،

و

فيه اخرج الخطيب البغدادي في تاريخه عن أنس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): أ تدرون أيّ القرآن أعظم؟ قالوا: اللّه و رسوله اعلم، قال: اللّه لا اله الا هو ...، و اخرج مثله الدارمي عن أيفع بن عبد اللّه الكلاعي عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و اخرج ابن الانباري في المصاحف و البيهقي في الشعب عن علي بن أبي طالب قال: ... و ذكر مثله.

 (2)

المصدر اخرج سعيد بن منصور و الحاكم و البيهقي في الشعب عن أبي هريرة ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: سورة البقرة فيها آية سيدة آي القرآن لا تقرء في بيت فيه شيطان إلّا خرج منه: آية الكرسي، و فيه اخرج ابن الانباري في المصاحف و البيهقي في الشعب عن علي (عليه السلام) مثله.

 (3)

مجمع البيان 1: 360 و 361، الاوّل عن علي (عليه السلام) سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول يا علي: سيد البشر آدم و سيد العرب محمد و لا فخر و سيد الكلام القرآن ...

 (4) تفسير العياشي عن عبد اللّه بن سنان عن الصادق (عليه السلام).

 (5)

الدر المنثور 1: 323- اخرج احمد و ابن الضريس و الهروي في فضائله عن انس أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال‏ لمن قال له: ليس عندي ما أتزوج- أليس معك آية الكرسي؟

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 192

ذي بال لم يبدأ فيه ببسم اللّه الرحمن الرحيم فهو ابتر و اقطع، فآية الكرسي كسائر الآي لا بد و ان تبدء بالبسملة و إلّا فهي ابتر و اقطع.

و لأنها «آية الكرسي» حسب ما تحويه آية و ما تسميه الرواية، و لا سيما المحددة لكلماته بخمسين كلمة و هي هيه، فهي- إذا- آية واحدة دون الآيتين بعدها، لا في اسمها و سمتها، و لا في فضلها و سائر ميزاتها و أحكامها فرضا او نفلا، خلافا لمتهافت الرواية «1» و الفتوى‏ «2»، و قد تكفيها نفس الآية الشاملة للكرسي و متواترة الرواية المعبرة عنها ب «آية الكرسي» دون «آيات الكرسي» أنها- فقط- آية واحدة و ليست ثلاث، و كما حددت في حديث الرسول بخمسين كلمة و ليست إلّا لها وحدها، كما و نص أحيانا على آخرها «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» «3».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

قال: بلى قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ربع القرآن فتزوج.

 (1).

نور الثقلين 1: 262 في روضة الكافي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ» و آخرها و هو العلي العظيم و الحمد للّه رب العالمين و آيتين بعدها.

أقول: آخرها و هو العلي العظيم، دليل وحدتها، ثم الباقية تخالف وحدتها فهي متهافتة، او يقال و الحمد للّه رب العالمين هي دليل ختامها بالعظيم، و آيتين بعدها تعني انهما ليستا منها.

 (2) في كتاب العروة الوثقى و وسيلة النجاة للسيدين العلمين اليزدي و الاصبهاني رحمهما اللّه تعالى.

و الأحوط قراءة آية الكرسي الى‏ «هُمْ فِيها خالِدُونَ» و لو أتى بغير الكيفية المذكورة سهوا أعاد و لو كان بترك آية من انا أنزلنا او آية من آية الكرسي.

أقول: و من الغريب: «آية من آية الكرسي» و هي واحدة، ثم لا حجة على هذا الاحتياط لزوما او ندبا، فالقوي هو الاكتفاء بها وحدها.

 (3)

في امالي الشيخ الطوسي رحمه اللّه باسناده عن أبي امامة الكاهلي انه سمع علي بن أبي طالب (عليه السلام) يقول: ما أرى رجلا أدرك عقله الإسلام او ولد في الإسلام يبيت ليلة سوادها، قلت و ما سوادها؟ قال: جميعها- حتى يقرء هذه الآية- فقرءها الى‏ «وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 193

و

في مستفيض الحديث‏ انها تقرء للأفراح و الأتراح، من فرح الزواج و ما أشبه‏ «1» و ترح المرض و العدو و هجمة الشياطين‏ «2».

و من شأنها في الأفراح‏

 «ان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لما دنا ولاد فاطمة (عليها السلام) أمر ام سلمة و زينب بنت جحش أن تأتيا فاطمة فتقرءا عندها آية الكرسي و ان ربكم الله و تعوذاها بالمعوذتين» «3».

و

يروى عن خليفته علي (عليه السلام) انه «قال: ما أرى رجلا أدرك عقله في الإسلام يبيت حتى يقرء هذه الآية و لو تعلمون ما فيها لما تركتموها على حال إن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش و لم يؤتها نبي قبلي، فما بت ليلة منذ سمعت هذا من رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) حتى أقرءها» «4».

و الكلمات الخمسون من آية الكرسي تشتمل على اربعة عشر من اسماء اللّه و صفاته، عشرا ثبوتية «5» و أربعا سلبية «6» و بين الأولى الاسم الأعظم الظاهر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

قال: فلو تعلمون ما هي- او قال ما فيها- ما تركتموها على حال ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: أعطيت ...

 (1، 2)

نور الثقلين 1: 257 في كتاب الخصال فيما علم امير المؤمنين (عليه السلام) أصحابه: و إذا اشتكى أحدكم عينه فليقرء آية الكرسي و ليضمر في نفسه انها تبرء فانه يعافى ان شاء اللّه‏

و

فيه 256 في الخوائج و الجرائح روى عن عبد اللّه بن يحيى الكاهلي قال قال ابو عبد اللّه (عليه السلام) إذا لقيت السبع ماذا تقول؟ قلت: لا أدري، قال: إذا لقيته فاقرء في وجهه آية الكرسي و قل: عزمت عليك بعزيمة اللّه و رسوله و عزيمة سليمان بن داود و عزيمة علي امير المؤمنين و الائمة من بعده (عليهم السلام) تنحت عن طريقنا و لم تؤذنا فانا لا نؤذيك.

 (3) الدر المنثور 1: 325- اخرج ابن السخا في عمل اليوم و الليلة من طريق علي بن الحسين عن أبيه عن امه فاطمة (عليهم السلام) ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لما دنا ولادها ...

 (4)

نور الثقلين 1: 257 في كتاب الخصال فيما علم امير المؤمنين (عليه السلام) أصحابه: و إذا اشتكى أحدكم عينه فليقرء آية الكرسي و ليضمر في نفسه انها تبرء فانه يعافى ان شاء اللّه‏

و

فيه 256 في الخوائج و الجرائح روى عن عبد اللّه بن يحيى الكاهلي قال قال ابو عبد اللّه (عليه السلام) إذا لقيت السبع ماذا تقول؟ قلت: لا أدري، قال: إذا لقيته فاقرء في وجهه آية الكرسي و قل: عزمت عليك بعزيمة اللّه و رسوله و عزيمة سليمان بن داود و عزيمة علي امير المؤمنين و الائمة من بعده (عليهم السلام) تنحت عن طريقنا و لم تؤذنا فانا لا نؤذيك.

 (5) و هي: اللّه- هو- الحي- القيوم- له ...- من ذا الذي ...- يعلم ...- وسع ...- العلي العظيم.

 (6) و هي: لا اله الا هو- لا تأخذه سنة- و لا نوم- و لا يحيطون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 194

 «اللّه» و الباطن «هو» و الصفات الذاتية الثلاث: الحياة و العلم و القدرة، فالأولى من الحي، و الأخريان منه و القيوم، كما الوسطى من «يعلم» بعد «القيوم» حيث القيومية تجمع قوام العلم و القدرة، كما العلم لزامه القدرة.

و من صفات الفعل الملكية و المالكية المطلقتان، المستفادتان من‏ «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ» حيث اللام تجمعهما ككل.

و الشفاعة: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ».

وسعة قضاءه و تدبيره بعلمه و قدرته و حكمته: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» ثم العلي العظيم.

و قد ذكر اللّه في القرآن كله (2697) مرة، و اقل منها بكثير «هو» ثم «الحي» خمس مرات و «القيوم» ثلاثا و «له في السماوات و الأرض» و انحصار الشفاعة به و باذنه، وسعة علمه المطلق مرات عدة، و ليس كرسيه إلّا هنا و «العلي» ثمان و العظيم خمس مرات.

و قد يكون «اللّه» هنا هو المبتدء لكل الأخبار التالية، كما هو مبتد لكل و مبتدء و خبر واقعيا، ف «اللّه»: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» «الله الحي» لا حي إلّا هو «الله القيوم» لا قيوم إلّا هو «الله لا تأخذه سنة و لا نوم» ليس إلّا هو «الله من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه» ليس إلّا هو «الله يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم» ليس إلّا هو «الله لا يحيطون بشي‏ء من علمه الا بما شاء» ليس إلّا هو «الله وسع كرسيه السماوات و الأرض» ليس إلّا هو «الله لا يؤده حفظهما» ليس إلّا هو «الله العلي» ليس إلّا هو «الله العظيم» ليس إلّا هو، فان كل هذه من اختصاصات الربوبية الوحيدة المنحصرة باللّه، المنحسرة عما سواه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 195

و قد يعني «اللّه» لأنه اللّه ف‏ «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» و لأنه «لا اله الا هو فهو» «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» ليس إلّا هو و لأنه‏ «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» ف‏ «لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ» و هكذا حتى‏ «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» كل سابقة بسابغة برهان دليل على لاحقتها.

و «اللّه»- كما فصلناه في فاتحة الكتاب- علم للذات المقدسة كما قرره اللّه ف‏ «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا»؟ (19: 65) و ليس مشتقا من شي‏ء كما هو ليس مشتقا من شي‏ء، و كما ان ذات اللّه باللامحدودية الحقيقية دليل واقعي على وحدته، كذلك اسم «اللّه» دليل وضعي دلالي على وحدته إذ لا سمي له، فقد أجمع لفظيا و معنويا على أن‏ «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ».

ثم «هو» اسم مكنى مشار الى غائب‏ «1» و هو هنا الهوية الغيبية المطلقة لا كسائر الغيّب الذين هم في الحق حضور و ليس غيابهم إلا عن قصور، إذا ف «لا هو الا هو» «2»، لست أقول إن الاسم الأعظم منحصر في/ «الله- هو» فان هناك أسماء أخرى هي من الأعظم لفظيا كالرحمن- الرحيم- القيوم- العلي- العظيم اما شابه، و أخرى عينيّة: ذاتية كالصفات الذاتية الثلاث، ام سواها كالرسول الأعظم و المعصومين من آله الطاهرين.

و من اللطيف الطريف ان لم يأت الاسم بلفظ الصفة في القرآن و لا مرة يتيمة، و لكيلا يخيّل إلى سقاط الأفكار أنها زائدة على الذات المقدسة، أم هي تختلف مع بعض.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). في توحيد الصدوق عن الباقر (عليه السلام) «هو» اسم مكنى و مشار إلى غائب فالهاء تنبيه عن معنى ثابت و الواو اشارة إلى الغائب عن الحواس، كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس ...

أقول: لتفصيل البحث راجع الى الفرقان 30 سورة التوحيد.

 (2) في دعاء الامام علي (عليه السلام): يا هو يا من لا هو الا هو.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 196

و حين يأتي ذكر الصفة فليس الا تنديدا مديدا بمن يصفونه الا عباد اللّه المخلصين، فإنهم لا يصفونه إلا كما وصف نفسه، اعتبارا بتحبير اللغات عن وحدة الذات.

ذلك، و اما أسماؤه الحسنى- الشاملة للذاتية و الفعلية، العينية و الخارجية- نجدها في آيات عدة: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى‏ فَادْعُوهُ بِها» (7: 18) «أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى‏» (17: 110).

و لا يعني اسم اللّه- كصفته- لفظه، إلّا تدليلا على واقع معناه الحق و هو العينية الإلهية كما في أسماء الذات، و أفعاله كما في اسماء الفعل، و كلها حسنى و أفضلها و أجمعها هو «اللّه- هو» حيث يجمعان الذات المقدسة، و إليها صفات الذات و صفات الفعل.

و ليس الخلاف في «هل ان اسماء الله من ذاته ام هي زائدة عليها»؟

حول لفظية الأسماء، كما الخلاف في عبادة الاسم دون المسمى: إلحادا! او الاسم مع المسمى: شركا، و ان حق التوحيد هو عبادة الذات المتصفة بعينية الصفات و فعليتها، دون زيادة لصفات على ذات و لا صفات الذات بعضها على بعض، كما و صفات الفعل مخلوقة له كسائر الخلق‏ «1».

و فصل القول و حقه في آية الكرسي انها جمعت جملة تفصيل ما في القرآن من توحيد اللّه في كونه: رحمانا- رحيما- حيا- قيوما- حكيما- خالقا- عليما- محييا- مميتا- ملكا- سلاما- مؤمنا- مهيمنا- عزيزا- جبارا- متكبرا- له العرش و له الأسماء الحسنى.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). يقول جم غفير من المتكلمين بزيادة صفات الذات على الذات، و جمهور الفلاسفة بالعينية في الذات و هذه الصفات، و آخرون يوحدون صفات الفعل مع الذات كصفات الذات، و فرقة رابعة تنفي كل الصفات عن الذات خوفا من قولة الزيادة و جهلا بموقف الصفات.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 197

ثم «اللّه» يكفى كمجمل البرهان على توحيد الذات و الأفعال، و «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» توحيدا للصفات مع الذات، و «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» توحيدا لأفعاله، و هكذا تكون آية الكرسي سيدة القرآن، و رب موحد فاز بتوحيد الذات دون الأفعال و الصفات، ام و توحيد الصفات دون الأفعال، و مثلث التوحيد- عقيديا- هو ذروته و قمته أن‏ «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ» و لا مؤثر في الوجود إلا اللّه، و لا حول و لا قوة إلا باللّه، مع الحفاظ على الإختيار- أمرا بين أمرين- في اختيارية الأفعال، حيث اللااختيار في مقدمات لها و تقدمات لا ينافي الإختيار «1».

فتعدد صفات الذات واقعيا يعدّد الذات، سواء أ كان ذلك بتعدد الذات ان يحمل كلّ واحدة من الصفات، ام بوحدة الذات بعديد الصفات، حيث العروض تركّب و ان واحدا فضلا عن عديد الصفات العارضة على الذات!.

بل قد يكون الموصوف الواحد بعديد الصفات الزائدة على الذات هو أضل سبيلا من عديد الذات بالصفات، فهنا قد تكون كل ذات بصفتها واحدة دون عروض و لا يمانعه إلّا استحالة تعدد الذات، و هناك الذات الواحدة مركبة مع الصفات و هي في نفسها خلو عن الصفات مفتقرة إليها، فهي ابعد عن الحق و أضل سبيلا، فلو كانت أسماؤه تعالى و صفاته متعددة الحقائق في حين انها عين الذات فذلك تناقض بيّن بين الذات و الصفات!.

و لو أنها عارضة على الذات فنفس عروضها حدوث و إن كانت في أنفسها واحدة! و لو كانت مركبة مع الذات منذ الأزل فحدوث- ايضا- قضية التركب مع الأزل و هو تناقض بيّن!.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

البحار 4: 161 ح 6 عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في حديث التوحيد للمفضل ... لم يقدروا على عمل و لا معالجة مما أحدث في أبدانهم المخلوقة إلا بربهم فمن زعم انه يقوى على عمل لم يرده اللّه عز و جل فقد زعم ان ارادته تغلب ارادة اللّه تبارك اللّه رب العالمين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 198

و لو كانت مركبة مع الذات بعد الأزل فحدوث مكرور!.

و لو كانت كل واحدة منها عارضة على ذات تخصها فتعدد الذات بعديد الصفات!.

و لو كانت هي عين بعضها البعض و لكنها عارضة على الذات منذ الأزل ام بعده فتركب و حدوث على أية حال.

فليست أسماؤه و صفاته الذاتية إلا تحبيرات اللغات تعبيرات عن ذات واحدة من جميع الجهات و الحيثيات دونما اي تعدد من عارض و معروض أما هو من عديد التعددات.

و توحيد الأفعال هو لزام قيومية تعالى و هي قمة الاستقلال في القيام بذاته و على كل نفس، فلو كان في الكون فاعل سواه باستقلال، او شركة واقعية، لم يكن هو قيوما على الإطلاق، و لكنه قيوم لا فاعل- في الحق- إلّا هو، اللهم الا فاعلا بحوله و قوته كما يناسب الاختيار في الفعل المختار.

و هكذا نجد الترتيب الرتيب بين توحيد الذات و الصفات و الأفعال في‏ «وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ» و ذلك ترتيب المعرفة التوحيدية، ثم العبودية هي بعكس الترتيب، بادئة من الأفعال الى الصفات الى الذات.

ثم‏ «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» تستغرق سلب الالوهية لغير اللّه، و إيجابها للّه، فليس المقدر هنا ادبيا «كائنا او موجودا» لأنه يحيل وجود إله قبل او بعد، و مستغرق السلب يحيل أية ألوهية استئصالا لإمكانيتها أيا كان و أيان.

فلو كان المقدر «كائنا» اختص السلب بالحال، لا و الماضي و الاستقبال، و لو عم مثلث الزمان لم ينف وجود إله قبل الزمان و بعد مضي الزمان، و لكنه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 199

يعم امكانية وجود إله أيا كان و أيان، فانه واحد لا عن عدد و لا بتأويل عدد كما هو واحد لا بعدد «1» نفيا لامكانية أي عدد، دون فعليته ام سابقته و لاحقته.

انه واحد فوق الوحدة العددية: «واحد لا بعدد» إذ لا يتعدد و كل واحد يتعدد او بالإمكان ان يتعدد.

و واحد لا عن عدد، لم يكن عددا ثم تفرد كما في بعض الوحدات الامكانية.

و واحد لا بتأويل عدد، أولا الى عدد سابق ثم تفرد، ام أولا الى عدد لاحق و هو الآن موحّد، فلا تعدد له زمنيا إذ هو خالق كل زمني و زمان، و لا ذاتيا، فواقع العدد و امكانيته مسلوبان عن ذاته و صفاته و أفعاله، لا يتغير بانغيار المخلوقين، كما لا يتحدد بتحديد المحدودين، فهو سرمدي الواحدية بالأحدية الطليقة الحقيقة.

ف‏ «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» كأول تلميذ لرسول الهدى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)

على امير المؤمنين (عليه السلام) في خطبة له توحيدية: «أول الدين معرفته، و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق به توحيده، و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة انها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف انه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزأه، و من جزأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إليه، و من أشار إليه فقد حده، و من حده فقد عده ...» «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). ذلك مثلث التوحيد المذكور مكررا في الخطب التوحيدية للمعصومين (عليهم السلام).

 (2) من الخطبة الاولى في النهج حسب رواية الشريف الرضى رحمه اللّه تعالى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 200

و ليست كلمة التوحيد- فقط- لفظة تقال، فانما هي القول بها في مقال و حال و فعال في كافة الأحوال، و هكذا تكون حصنا لمن دخلها، حصنا لفطرته عن تفطّرها، و لعقله عن جهله، و لصدره عن ضيقه، و لقلبه عن تقلبه، و للّبه عن تحرفه، و لفؤاده ان يتفأد إلا بنور المعرفة، و لحواسه و أعضاءه إلا في خدمة اللّه و عبادته، و عباده، حيث تبدأ كلمة التوحيد من الفطرة الى العقل الى الصدر الى القلب الى اللب الى الفؤاد، شاملة كل جوانب الروح و أعماقه، ظاهرة في كل الحواس و الأعضاء دون إبقاء، فيصبح الموحد بكل كونه و كيانه داخلا في حظيرة التوحيد لحضرة الواحد الحق المتعال.

 «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» «الحي» فلا حي- كما لا إله- الا هو: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» (40: 65) «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» (20: 111) «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ» (45: 58) و كل حي يموت بل هو ميت حال حياته.

 «القيوم» فلا قيوم إلّا هو، قيوما بذاته لذاته و لخلقه، قائما على كل نفس بما كسبت و قائما بالقسط تكوينا و تشريعا.

و «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» هما يعنيان كل صفات الفعل الى صفات الذات:

العلم و القدرة و الحياة، فهما- إذا- اجمع صفات اللّه ذاتية و فعلية.

ثم «الحي» هي كأصل من صفات الذات مهما كانت مصدرا لصفات الفعل حيث الميت ليس ليفيض الحياة و لكنه حي في ذاته قبل ان يخلق خلقا و بعد ما يفنون.

و هو من متشابهات الصفات حيث يشترك في التعبير عن الحيات بين اللّه و خلقه الأحياء و لكن اين حياة من حياة، فان اللّه هو الحياة و الخلق ليس في ذاته‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 201

إلّا الممات، و حق المعنيّ من الحي للّه يباين كليا المعنيّ من حياة الخلق، فقد اشترك فيهما الاسم و اختلف المعنى دون أية مشاركة اللهم إلا في عدم الموت فيهما، فلا نفهم من حياته إلا انه ليس بميت دون جهة من جهات الإثبات في حياته، و نفهم من حياة الخلق كلا جهتي النفي و الإثبات، فحياته تعالى تباين حياة خلقه، و حياتهم تباين حياته فإنه «باين عن خلقه و خلقه باين منه»، حيث الحياة الإلهية هي عين الذات و ذاته عين الحياة، لا تختلفان عن بعضهما البعض إلا في تحبير اللغات، و لكي يحظوا الخلق معرفة مّا الى حضرة الحياة، إذ لا يعرفون من الذات المقدسة أمرا بالذات، و لولا الخلق لما كان تحبير اللغات و تعبير العبارات عن صفات و صفات، إذ يعرف هو نفسه بالذات دون وسيط العبارات.

ذلك! ثم سائر الحياة هي على حدوثها عارضة على الذوات، و هي على عروضها ليست حقيقة الحياة، محدودة زائلة كما الذوات، خليطة بموتات و موتات، بل نفس هذه الحياة هي بجنب حياته من الموتات، فصدق الحياة عليها مجاز بعيد، و صدقها عليه تعالى هو حق الحقيقة و لا تجتمعان إلّا في التعبير و تحبير اللغات.

و لأن اللّه هو المحيي لكل حي فحياة الخلق- إذا- من خلق اللّه، فهي إذا مباينة لحياة اللّه حق البينونة بين الخالق و المخلوق، حيث الخلق بين إنشاء لا من شي‏ء كما في الخلق الأول، او من شي‏ء خلقه قبل، و ليس من شي‏ء ذاته القدسية حتى يشابه ذاته كوالد و ما ولد، فحياته واصبة كل الحياة دون ان تتفرع و تتولد عنها حياة، و حياة الخلق راسبة في موتات، ناشئة عن ميتات و ذاهبة الى موتات و هي بينهما في الحق ممات، لا حظوة لها من حق الحياة و لا مثقال ذرة، و فيما الحياة المجازية في الخلق لا محسوسة و لا معقولة، فبأحرى حياة اللّه الا في تأويل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 202

انها غير الممات، فليست لنا حظوة المعرفة الإيجابية لذات اللّه و لا صفاته بأسرها إلا بمعني سلب أضدادها كما يناسب ساحة الألوهية.

فأسماء اللّه و صفاته هي من اغمض المتشابهات، لا بد من تجريدها عما يشابهها في الخلق. فربنا

 «لم يزل حيا بلا حياة، كان حيا بلا حياة حادثة» «1»

 «حيا بلا كيف و لا أين، حيا بلا حياة حادثة بل حي في نفسه» «2»

فهو

 «نور لا ظلمة فيه و علم لا جهل فيه و حياة لا موت فيه» «3».

و الحياة ككل هي لأقل تقدير علم و قدرة، و لأنها درجات فكل دانية هي موت نسبة الى عالية، و كل درجات الحياة هي بأسرها موت بجنب حياة خالق الحياة، و ليست وليدة ذاته سبحانه حتى تجانس حياته باختلاف الدرجة، بل هي وليدة مادية بما أراد اللّه كما المادة الأولية، فانه يخرج الحي من الميت و يخرج الميت من الحي، فهما صورتان متتابعتان لأصل المادة، و هي بأصلها و فصلها من خلق اللّه سبحانه و تعالى عما يصفون.

و «القيوم» ليست إلا هنا و في طه‏ «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» (111) و آل عمران‏ «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ ...»

 (2).

و هذه الثلاث مشتركة في عناية القيومية المطلقة: ذاتية و تكوينية و تشريعية، و الأخيرة مصرحة- بعد إطلاقها- بالأخيرة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 258 ح 102 في كتاب التوحيد باسناده الى أبي بصير عن أبي جعفر (عليهما السلام) حديث يذكر فيه صفة الرب عز و جل و فيه ...

 (2) المصدر عن أبي بصير عنه (عليه السلام) في حديث طويل.

 (3) المصدر عن جابر الجعفي عنه (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 203

و «القيوم» فيعول المبالغة القمة من القيام، قياما في مربعة الجهات رابعتها التقدير و منه الهداية «الَّذِي أَعْطى‏ كُلَّ شَيْ‏ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى‏» فهو قيوم في ذاته و قيوم لخلقه تكوينا و تشريعا و تقديرا، فلا قيوم إلّا هو كما لا حي الا هو إذ لا اله إلّا هو الحي القيوم.

فمن قيوميته في ذاته سرمديته بأزليته و أبديته و غناه المطلق في ذاته.

و من قيوميته في صفات ذاته انها عين بعض كما هي عين ذاته، دون قوام بعضها ببعض ثم قوامها ككل بذاته قضية التركب فالحاجة فالحدوث في ذاته و صفاته.

و من قيومية في رحمتيه رحمانية و رحمية قيامه بالقسط «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ ... قائِماً بِالْقِسْطِ» (3: 18) قسطا يحلق على كل أقساط الخلق و التقدير و التدبير، و منه قيامه على كل نفس بما كسبت‏ «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى‏ كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ ...» (13: 33) و قياما على العباد بمصالحهم، و حيطة عليهم بما يكسبون، و حفظه لهم فيما يكسبون: «هو القاهر على عباده و يرسل عليكم حفظة ...» (6: 16) حفظة يحفظونهم بأمر اللّه: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» (12: 11) و كما يحفظون الأعمال: «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ» (82: 10).

لذلك فقد «عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» في كل المواجهات و الوجوه دون إبقاء في وجه من الوجوه، و هنا «القيوم» وصفا للحي كما هو وصف للّه يجعل كافة عوامل الموت و الحياة و الفقر و الغنى خارجة عن ذاته و صفاته جلت عظمته، فهو «الله: الحي- الله: القيوم- الحي: القيوم».

و لزام قيوميته تعالى عدم تبعضه و تركبه في ذات صفات، و عدم قيامه في موضوع او مادة او صورة، و لا في زمان او مكان او ايّ كان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 204

و منه علمه الذاتي و الفعلي و قدرته بكل شي‏ء، فالقومية لزامها الحياة و العلم و القدرة المطلقة، كما الحياة لزامها العلم و القدرة و سائر القيومية، ف‏ «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» عبارة مختصرة محتصرة عن كافة الصفات الربانية، ذاتية كأصل، و فعلية تتبنى الذاتية في الفاعلية الربانية.

فقد استفيد العلم و القدرة من القيوم كما استفيدا من الحي، فقد تصبح- إذا- «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» من الاسم الأعظم حيث يعمان صفات الذات و الفعل الى الذات، كما و «اللّه- هو» تعبيران عن الذات و «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» عن كل الصفات.

بل و كل من «الحي» و «القيوم» يقتضي الصفات الثلاث، كما كلّ من الثلاث يقتضى قسيميه، ثم الثلاث تقتضي كل صفات الفعل دون إبقاء.

ذلك- مهما كان «الحي» تخص الذات و «العالم القادر» المستفادان منه و من القيوم يعمان غير الذات.

إذا ف «الحي» بعد الاسمين الأعظمين: «اللّه- هو» هو أول الأسماء، ثم القيوم و من ثم سائر الأسماء و الصفات.

و أحرى بنا ان نعبر عن صفاته- و لا سيما الذاتية- بالأسماء، و عن صفات فعله بالأفعال فأفعاله حادثة بما أحدثها، و أسماؤه اللفظية حادثة بما سماها، و المعنوية الذاتية هي عين ذاته مهما اختلفت بعضها عن بعض و عن الذات في تحبير اللغات.

فلا مسرب لقيلة الكنيسة اللّاهوتية ان ذلك تثليث لذات اللّه مهما اختلف عما عندنا من تثليث، فنحن مع المسلمين شرع سواء في توحيد التثليث!.

فان تثليثنا ليس الا في حقل التعبير، مع الاعتقاد بوحدة الذات‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 205

و الصفات وحدة حقيقية، و لكنهم يعتبرون الذوات الثلاث واحدة و الواحدة ثلاثا، فهي عندهم ثلاث بوحدتها، منفصلات بوصلتها، جواهر ثلاثة هي واحدة و واحدة هي الثلاث، و كما انفصل اقنوم الأبن و اقنوم الروح القدس عن رأس الزاوية في مثلث الألوهة.

و نحن نوحد الذات و نوحد معها صفات الذات في بعدي توحيدها، دون اتصالة و لا انفصالة في واقع الألوهة، فأين ثلاث من ثلاث؟.

هم يمثلون تثليثهم بمثل الشمس انها نور و نار حال كونها شمسا، فهي واحدة و ثلاث، كذلك اللّه ذاته الشمس و لها اقنوم الابن النور و اقنوم الروح النار.

و لكنها الشمس مركبة من جرم و نور و نار، و هذه قد تتفارق و أخرى تتوافق، من جرم لا نار له و لا نور، و من نور دون نار او نار دون نور، و اللّه تعالى شأنه غير مركبة الذات و لا الصفات مع بعض و لا مع الذات.

و بصيغة اخرى ثالوث الكنيسة اللاهوتية هو وحدة وهيدة لأنها تحكي عن ذوات متصلات كانت ام منفصلات، و صفات الذات عندنا لا تثلث الذات و لا تركبها مع الصفات، لا متصلات و لا منفصلات، فمهما كانت عباراتنا شتى فذاته بصفاته واحدة، و ذات الثالوث عندهم شتى في واقع الألوهة متصلة ام منفصلة، فأين ثلاث من ثلاث؟ و إن شئت فقل: ليست له صفات كما عندنا كما ليست له ذات مثل ما عندنا، بل هو «خارج عن الحدين حد الإبطال و حد التشبيه».

 «لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ» ذلك لأنه‏ «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» و السنة و النوم هما من شعب الموت و عدم القيام‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 206

بالنفس، فإنهما من حصائل ارتخاء البنية من كادح الشغل طوعا او كرها، و ما للّه من بنية، باين عن مقسم الارتخاء و اللاارتخاء، و لا يكدحه خلق و لا يلغبه‏ «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ» (50: 38).

ذلك، فضلا عن جزئيات الأفعال المستمرة على هامش الخلق ف‏ «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» و لا يشغله شأن عن شأن، و كل ذلك للقيومة المطلقة بحياتها.

إن السنة و النوم و الموت هي إخوة في حقل العمر و الرخوة، فعامل السنة يرخي الأعصاب الى أشراف النوم فهي- إذا- بين نوم و يقظة، و عامل النوم يزيدها ارتخاء بارتقاءها فيها لحد يتم فيه انفصال روح اليقظة و هي الانسانية عن البدن لفترة طالت ام قصرت، ثم عامل الموت يتم فيه انفصال الحياة بتمامها عن البدن، لحوقا للحياة الحيواني و معها النباتي الى الروح الانساني المستكن في بدنه البرزخي، فيبقى البدن ميتا ككلّ دون أية حياة.

فلأن اللّه حي بحقيقة الحياة لا كالأحياء، فلا تأخذه العوامل المضعفة او المزيلة للحياة كالسنة و النوم و الموت، كما لا تزيده عوامل الحياة قوة فيها عدّة او عدة او مدة، فانه فوق كل العوامل بآثارها، و هو خالقها بما تحل فيه من زمان او مكان او أي كان، كل شي‏ء هو من امره‏ «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى‏ أَمْرِهِ» فلا يغلبه أمره او يأخذه حتى تأخذه- فيما تأخذ سواه- سنة او نوم، فليست في ساحة الربوبية عوامل داخلية و لا خارجية لسنة او نوم او موت، فلما ذا- إذا- تأخذه سنة او نوم فضلا عن موت.

و ترى «لا تأخذه» تنفي أن يأخذ هو لنفسه سنة او نوما؟ و لا ملازمة بين السلبين! فقد يأخذ كائن لنفسه أمرا و لا يأخذه ذلك الأمر خارجا عن خيرته!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 207

و لكن السنة و النوم حيث لا تأخذ انه لأنهما من رخوة الذات و نقصها، فبأحرى ألا يأخذهما- سبحانه- لنفسه، و كيف ينتقص ذاته تعالى و هو الكمال المطلق، بل هو مستحيل في ذاته أخذا لهما من ذاته أم سواه، كما يستحيل انعدام ذاته أو إعدامه بذاته ام سواه.

فنفس السنة و النوم، و بأحرى الموت و سائر الحوادث مكملة او منقصة انها ككل مستحيلة ذاتية في ساحة قدسه، و المحال محال على اية حال، و بالنسبة لأية قدرة حتى المطلقة اللامحدودة منها، فانها انما تتعلق بالممكن ذاتيا دون المستحيل الذات، لا لضعف في فاعلية القدرة، و انما هو في قابلية المحال.

فكما يستحيل الجمع بين المتناقضين- على تناقضهما ذاتيا- ام رفعهما، كذلك عروض عوارض الحدوث على السرمدي الذي لا يتحول من حال الى حال و لا يتغير بانغيار المخلوقين، حيث الأزلية تناقض الحدوث، فلا يحمل الأزلي صفات الحدوث و لا الحادث يحمل صفات الأزلي، كما لا يحمل كل ذات الآخر.

ثم السنة و النوم و كل تحول و تغير هي لزام المادة بأسرها، و المجرد المطلق اللامحدود لا يتغير او يتحول من حال إلى حال فكيف تأخذه سنة او نوم‏ «1» و هما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). قد اطبق علماء الفيزيولوجيا النباتية ان النباتات كلها بحاجة إلى منامات و على غرار مختلف الظروف ضوء و حرارة و برودة، و كذلك حسب اختلاف النباتات تختلف مواقع مناماتها و طولها و قصرها و نرى البعض منها لها منامات فصلية إضافة الى اليومية.

كذلك و أقوى و بصورة مرتبة نرى منامات الحيوان، و كلما كان مخ الحيوان أكمل و أقوى نرى الاختلاف بين نومها و يقظتها اكثر و الترتيب بينهما أوفر.

و قد أنتجت التحقيقات حول مناماتها أنها في الاكثرية الساحقة بين الحيوان ترتبط باختلاف الليل و النهار، فالطير تشتغل بمساعيها الحيوية منذ بزوغ الشمس، و عند غروبها تفتش عن مأمن للراحة و المنام.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 208

انقسامة لذات الحي القيوم الى حالتي الموت و الحياة!، ثم و هما لو أمكنتا لخالق الكون لاستحالتا في صالح الكون حيث تنفصم بهما عرى الكون بأجمعه، و

 «لسقطت السماوات و الأرض فهلكن» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و لقد رؤيت بكرات و مرات أنها في ضوء مصطنع كالنهار تترك النوم و كما نرى في الحيوان الاهلية.

و نرى البعض منها تشتغل حتى في الظلام، و ثالثة تعكس امر المنام فتنام في النهار دون الليل كالخفاش‏

 «فهي مسدلة الجفون بالنهار على أحداقها و جاعلة الليل سراجا تستدل به في التماس أرزاقها فسبحان من جعل الليل لها نهارا و معاشا و النهار سكنا و قرارا» (نهج البلاغة في 154).

ثم نجد في الحشرات مختلف الأقسام من حيث اليقظة و المنام فنرى البعض منها كأنها في حراك و يقظة دائمة و كأنها لا تنام كالذر، فمناماتها فصلية لا تعرفها في فصول السعي و تحصيل المعاش.

ثم الإنسان- من بين الحيوان- يتعود النوم في الليل دون النهار و هو أصح و أصلح لاستمرارية الطاقات الجسدية و الروحية و كما تدل على ذلك آيات بينات ك هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً (10: 67) وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً، وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً، وَ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً (78: 11).

هذه- مهما كانت الأخرى تعمم المنام بالليل و النهار سماحا و جاه الرجاحة في الليل: وَ مِنْ آياتِهِ مَنامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ (30: 23) و لعلها تعني المناطق التي تطول لياليها و نهاراتها عدة أشهر، فالضرورة فيها قاضية بالنوم نهارا في نهاره و الشغل ليلا في ليله جمعا بينهما في الليل و النهار.

ثم السنة و النوم قد تفرض على الإنسان من عوامل خارجية طبيعية كأكثر النومات، ام إرادية كالتنويمات المغناطيسية، ام داخلية بلا اختيار كالاتعاب النفسية، ام باختيار كمن ينوّم نفسه لفترة قلت او كثرت لغايات استثنائية.

 (1).

في الدر المنثور 1: 326- أخرج ابن أبي حاتم و ابو الشيخ في العظمة و ابن مردويه و الضياء في المختارة عن ابن عباس‏ ان بني إسرائيل قالوا يا موسى هل ينام ربك؟ قال: اتقوا اللّه فناداه ربه يا موسى سألوك هل ينام ربك فخذ زجاجتين في يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نعس فوقع لركبتيه ثم انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا فقال يا موسى لو كنت أنام لسقطت السماوات و الأرض فهلكن كما هلكت الزجاجتان و انزل اللّه على نبيه آية الكرسي.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 209

ثم و لماذا تتقدم «سنة» على «نوم» و هي مقدمة له و ذريعة إليه، فإذ لا يأخذه نوم فبأحرى ألا تأخذه سنة، و قد تكفي- إذا- لا يأخذه نوم؟.

علّه لأن عامل النوم أقوى من عامل السنة، فهنا ارتقاء من الأدنى إلى الأعلى، فلا تأخذه سنة بعاملها الأدنى، و لا نوم بعامله الأعلى، فلذلك تتقدم سنة على نوم.

ثم و بينهما عموم من وجه فقد تأخذ السنة كائنا حيا و لا يأخذه نوم، او يأخذه نوم دون سنة، ام تأخذه كلا السنة و النوم، فلكي يستأصل عن ساحته كل سنة و نوم كما الموت، فلذلك‏ «لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ» ف‏

 «ما من حي إلا و هو ينام خلا الله وحده عز و جل» «1»،

 «فلسنا نعلم كنه عظمتك إلا انا نعلم أنك حي قيوم لا تأخذك سنة و لا نوم» «2».

لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏ «له» ملكا و «له» ملكا فانها تعمهما مهما كان ملكه ملكه و ملكه ملكه، فكما هو «مالِكَ الْمُلْكِ» كذلك هو «مَلِكِ النَّاسِ» (114: 2) فله ما في السماوات و ما في الأرض ملكا: «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» (2: 107) و له ما فيهما ملكا: «وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» (3: 180).

مالك و ملك لمثلث الزمان و كل مكان و ما فيهما، فان‏ «ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ» هي صيغة أخرى عن كائنات الممكنات ككل، ف‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). سفينة البحار 3: 547 عن الامام الصادق (عليه السلام).

 (2) نهج البلاغة الخطبة 159 عن الامام علي (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 210

 «ما فِي السَّماواتِ» هي السماوات بما فيها، كما «وَ ما فِي الْأَرْضِ» هي كل ارض بما فيها.

ف‏ «السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» و «ما فيهما» هما كالظرف و المجرور إذا افترقا اجتمعا كما هنا، و إذا اجتمعا افترقا كما في‏ «لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» (5: 17)- «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ ما تَحْتَ الثَّرى‏» (20: 6) ثم و هنا من صفات الفعل محضا، كما الحي هي صفات الذات محضا، و القيوم يجمعهما فانها قيام بالنفس و اقامة للخلق سواء في العلم ام في القدرة.

و صفات الفعل و هي غير الثلاث: الحياة- العلم- القدرة- لا هي عين الذات و لا عارضة على الذات، و لا صادرة عنها ولادة، و انما تصدر عن الذات خلقا على ضوء صفات الذات، فلا صدور في صفات الذات كما لا عروض، كما الذات غير صادرة و لا عارضة، و إنما هي هيه بعينها.

و لا تعني الملكية و المالكية الذاتيتين انهما من صفات الذات، و انما تعني اختصاصهما بذات اللّه دون سواه، و لا تزولان عنه إلا بزوال الكون و ليس إلا باذنه، و لكنه ملك إذ لا رعية و مالك إذ لا مملوك كما هو خالق إذ لا مخلوق و رازق إذ لا مرزوق و الى سائر صفات فعله اعتبارا ان مصدرها الذات بصفاتها، دون ان تحصل له الملكية و المالكية و سواهما كتكملة لذاته و صفاته، و انما كظهور لفضله على خلقه.

إن اختصاص الملك و الملك المطلقين به تعالى ليس مجرد عقيدة جافة طفيفة، بل و يجعل المعتقد به عارية مضمونه في كل كيانه بكافة حالاته و مجالاته حتى يستردها خالقها الذي أعارها له في الأجل المرسوم، فيطامن من حدة الشره و الفرح و التكالب المسعّر، ساكبة في النفس البشرية خنوعا و قنوعا بما يحصل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 211

عليه من رزق، و الجود بالموجود، فلا تذهب النفس على ذهاب مال او منال حسرات، و لا يتحرق القلب مما هو ذاهب و مما هو آت: «لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى‏ ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ».

فالكائنات كلها لها تعلق- كالمعاني الحرفية- باللّه، بل لا معنى لها و لا كون و لا كيان إلا تعلقها باللّه، لا انها ذوات لها تعلقات قد تبقى بعد زوال هذه التعلقات، فالفقر- إذا- ذواتها و إنياتها.

ليس الكون معلولا لذاته سبحانه حتى يكون معه من الأزل- ازلية زمانية-! و لا عارضا على ذاته سبحانه عروض الأعراض او الجواهر، و لا هي متحدة مع ذاته سبحانه اتحاد المعلول مع علته، و انما هي خلقه خلقها لا من شي‏ء كأصل، ثم خلق كل شي‏ء من ذلك الأصل، فانه باين عن خلقه و خلقه باين منه.

هذا! ثم «له» تعم- فيما عمت- كافة اختصاصات الربوبية ملكا و ملكا و علما و قدرة و خلقا و تقديرا و تدبيرا و إعداما و سائر التكوين بحذافيره، و كذلك التشريع بكل متطلباته.

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ‏ فلأن كامل التوحيد في ثالثة زواياه: الأفعال- قد يخيّل إلى القاصرين نفي كل وسيط في الأفعال، كما ينفي كل علة مستقلة فيها، لذلك اللّه- هنا و فيما أشبه من آيات- يثبت شفاعة عنده مهما كانت- و لا بد- مربوطة باذنه، فالعلل الخلقية لا تشفع عنده في تأثيراتها إلا باذنه، كما العلل الإرادية لا تصل الى معاليلها إلا باذنه.

هذا- كما و ان الشافعين في ذنوب المذنبين لا يشفعون إلا باذنه،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 212

بالمؤهلات المسرودة في القرآن فيهم و في المشفع لهم و مادة الشفاعة.

فمطلق الشفاعة- فيما يكون و يجوز- ليست منفية، و انما هي الشفاعة المطلقة دون اذن و فوضاها، و هكذا تلتحم آيات الشفاعة سلبا و إيجابا كما بينت في أول البقرة.

و هنا «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ ...» استفهاما إنكاريا و استفحاما ايحاء بأنه أمر لن يكون- و من المستنكر ان يكون- حيث الجلالة و الرهبة الإلهية لا يسمحان اي استقلال و استغلال بجنبه في شفاعة و سواها من مختصات الربوبية.

فإذا لا شفيع عنده إلا بإذنه فكيف تكون له شركاء دون اذنه ثم هم يشفعون عند اللّه في قيلة عابديهم: «هؤلاء شفعاءنا عند الله» «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» (39: 44).

يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ‏.

هذه نجدها في ثلاث أخرى: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» (20: 110) «... وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى‏ وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» (21: 28) «... وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (22: 76).

و «هم» في‏ «ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» منهم الشفعاء المأذونون و كما في الثلاث الأخرى، اللهم إلا في الأخرى فإنهم رسل من ملائكة اللّه و من الناس‏ «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ» (75) و لكنهم ايضا شفعاء أصلاء و كما في الجن:

 «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه و من خلفه رصدا ليعلم ان قد أبلغوا رسالات ربهم و أحاط بما لديهم و أحصى كل شيئ عددا» «1»

و في مريم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). اصول الكافي 1: 107 من الطبعة الجديدة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 213

 «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِكَ وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» (64).

كل ذلك من حيطته العلمية عليهم تدليلا على ان كونهم مأذونين في شفاعتهم لا يجعلهم مستقلين فيها و مستغلين بها، فان تلك الحيطة الشاملة تمنعهم عن التورط فيما لا تصلح من شفاعة، فهو سبحانه يأذن لهم بقدرته و علمه المحيط بهم.

ذلك، و قد تشمل «هم» مع الشافعين المشفع لهم، انه تعالى يأذن في شفاعتهم و هو عالم بهم دون عزوب لشي‏ء منهم عن علمه سبحانه.

و قد تعني «يعلم»- ضمن ما عنت- علم الشافع بما يعرفه اللّه بما بين أيديهم و ما خلفهم حتى يعرفوا صالح الشفاعة عن طالحها.

و اما «ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» فمنه ما يعلنون فهو «بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» لسواهم كما لهم، و منه ما يسرون عنهم‏ «وَ ما خَلْفَهُمْ» فاللّه يعلمهما «أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ» (2: 77) «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَكْتُمُونَ» (5: 99) «يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ ما تَكْسِبُونَ» (6: 3) كما و اعمق من سرهم و هو الأخفى: «وَ إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفى‏» (20: 7) فله إذا مثلث علم الجهر و السر و أخفى.

و ليس انه يعلم- فقط- حاضرهم الغائب و الظاهر، بل و «ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» مستقبلا، ك «ما خلفهم» ماضيا، علما بمثلث الزمان من مثلث الحالات ... و ثالث «مما بين أيديهم» أخراهم التي يستقبلونها «وَ ما خَلْفَهُمْ» أولاهم التي يستدبرونها، و رابع ما هو محسوس لديهم مما بين أيديهم إحساسا و ما خلفهم من غير المحسوس، و كذلك كل حاضر و غائب لهم و لمن سواهم.

ذلك، و في نطاق أوسع «هم» تعم كل الكائنات بأسرها فانه بكل شيئ عليم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 214

اجل‏

 «لم يزل الله عز و جل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدرة ذاته و لا مقدور، فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصر و القدرة على المقدور» «1»

و

 «لم يزل الله عالما بالأشياء قبل ان يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء» «2»

 «أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (67: 14).

و علم اللّه هو من صفات ذاته، سواء أ كان المعلوم هو ذاته حيث «كان إذ لا كان» ام و خلقه قبل الخلق و بعده، فعلمه بهم لا يختلف عن معلومه قبل و لا بعد.

ذلك‏ وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ.

 «من علمه» هنا هو الفعلي دون الذاتي فانه لا يستثنى عنه بأسره، ثم و ليست حيطتهم به كحيطته، أو أن الاستثناء منقطع‏ «إِلَّا بِما شاءَ» ان يعلمهم و هو خارج عن علمه ذاتيا و فعليا إذ ليس فعلهم كفعله و لا علمهم كعلمه.

فمن العلم ما يختص به تعالى كعلمه بذاته و بصفاته و أفعاله، و علمه بملكوت كل شيئ فان لزامه القدرة المطلقة.

و منه ما بالإمكان ان يعلمه غيره كغيب الوحي و أشباهه، فهو داخل في المستثنى‏ «إِلَّا بِما شاءَ» كما يشاء لمن يشاء «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى‏ غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى‏ مِنْ رَسُولٍ».

و ثالث هو من حصائل التقوى ام اسباب أخرى، فهو يعلمه حسب‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). أصول الكافي 1: 107 من الطبعة الجديدة

 (2) المصدر عن أيوب بن نوح انه كتب الى أبي الحسن (عليهما السلام) يسأله عن اللّه عز و جل أ كان يعلم الأشياء قبل ان خلق الأشياء و كوّنها او لم يعلم ذلك حتى خلقها و أراد خلقها و تكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق و ما كون عند ما كون؟ فوقع بخطه: لم يزل ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 215

درجات التقوى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» و درجات المساعي: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

و لا يعني‏ «إِلَّا بِما شاءَ» إلّا الأخير و أوساطا ضرورية أو إكرامية من وسط الوحي و الإلهام، إذ ليس كل ما بالإمكان ان يعلم يعلّمه رسله و أصفيائه إلّا ما هو قضية ضرورة الدعوة و رجاحتها، ف: «قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (7: 188).

فالحيطة بشي‏ء من علمه على أية حال هي حيطة محدودة حادثة بمشيئته، فليست هي من حيطته الأزلية الذاتية و لا الفعلية.

و انقطاع الاستثناء هو أحرى بذلك التعليم حيث الحيطة هي على أية حال منفية، فإن ما يشاء تعليمه هو غير ما عنده، و في اتصال الاستثناء قد يعني «علّمه» معلومه بحيطة حادثة كما تناسب الخلق، فلا حيطة كاملة شاملة لأي مخلوق بمخلوق، لأنها علميا تلازم القدرة المطلقة على خلقه كما هي في القدرة تلازم العلم المحيط «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» تنفي كل حيطة علمية به و بما هو محيط به: «أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ مُحِيطٌ» (41: 52) حيطة العلم و القدرة و الإرادة، فلا شيئ يحيط بشي‏ء- فضلا عن كل شيئ- إلا هو،

 «ما الذي نرى من خلقك و نعجب له من قدرتك و نصفه من عظيم سلطانك و ما تغيب عنا منه و قصرت أبصارنا عنه و انتهت عقولنا دونه و حالت ستور الغيوب بيننا و بينه أعظم، فمن فرغ قلبه و أعمل فكره ليعلم كيف أقمت عرشك و كيف ذرأت خلقك و كيف علقت في الهواء سماواتك و كيف مددت على مور الماء أرضك رجع طرفه حسيرا و عقله مبهورا و سمعه والها و فكره حائرا» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نهج البلاغة الخطبة 159 للإمام علي (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 216

ذلك! و لأنه‏ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ‏ في حين يذكر العرش في (31) موضعا يعنى من (21) منها عرش اللّه، لا تحمل الكرسي إلا آية الكرسي، مما يدل على ان عرشه تعالى أعظم من كرسيه و على حد

المروي عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «ما السماوات السبع و الأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملاة بأرض فلاة و ان فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» «1».

فالعرش في آياته- كما فصلت فيها- كناية عن الملك على مثلث الخلق، منذ المادة الاولية الى حاضر السماوات و الأرض و الى فناءهما، و الكرسي كناية عن الحكم و القضاء، يقال عرش الملك و كرسي القاضي، فكرسيه تعالى- مع عطف النظر الى سابقة الصفات- هو قيوميته تعالى في العلم و القدرة، و إذنه في الشفاعات المرضية بما يملك السماوات و الأرض، و قد ذكرت الثلاث قبله:

القيوم: قدرة و علما، و «له» ملكا و ملكا، و «يعلم» علما، ثم‏ «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ» يوسع الثلاث لحاضر الكون باطنه و ظاهره كما العرش يوسعهما لماضيه و مستقبله.

ف «كرسيه علمه» «2» و قضاءه لحاضر الكون المصطنع، و هو في اصل اللغة أصل يعتمد عليه، و كل شيئ تراكب فقد تكارس من الكرسي و هو تراكب الشيئ بعضه على بعض، ام تراكب شيئ على آخر، و منه الكراسة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 328- أخرج ابن جرير و ابو الشيخ في العظمة و ابن مردويه و البيهقي في الأسماء و الصفات عن أبي ذر انه سأل النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن الكرسي فقال يا أبا ذر: ...

 (2)

في معاني الأخبار عن حفص بن غياث قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه عز و جل: وسع كرسيّه السماوات و الأرض؟ قال: علمه،

أقول: يعني العلم الفعلي دون الذاتي، و

فيه ايضا عنه (عليه السلام) السماوات و الأرض و ما بينهما في الكرسي، و العرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 217

و جمعها الكراريس لتراكب أوراقها، و منه الكرسي الموضوع لهذه الهيئة المخصوصة.

فالعرش هو السلطة المطلقة الشاملة لكرسي الحكم و العلم و القدرة الخاصة بحاضر الكون كما تدل عليه‏ «السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» دون ما قبلهما إذ «كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» (11: 7) و لا بعدهما حين‏ «يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» (69: 17) و السماوات و الأرض الحاضرة هما بينهما.

و ان لكرسيه تعالى قوائم اربع 1 قائمة القيومية و القدرة الطليقة 2 قائمة الملكية و المالكية الطليقة 3 قائمة العلم المحيط 4 و قائمة القضاء للكون أجمع، و كل هذه خاصة بالسماوات و الأرض، فلولا القيومية لم يكن علم و قدرة، و لولاهما لم يكن ملك و ملك، و لولا هذه ما تم القضاء.

و لقد كان عرشه على الماء و لا كرسي و قد يروى عن امير المؤمنين (عليه السلام) مدة ما كان عرشه على الماء و هو الضلع الاول من مثلث العرش ان‏

 «لو ان الأرض من المشرق الى المغرب و من الأرض الى السماء حب خردل ثم كلفت على ضعفك أن تحمله حبة حبة من المشرق الى المغرب حتى أفنيته لكان ربع عشر جزء من سبعين ألف جزء من بقاء عرش ربنا على الماء قبل أن يخلق الأرض و السماء ثم قال: إنما مثلت لك مثالا» «1».

فالعرش يسع الكرسي كما الكرسي يسع السماوات و الأرض و هما حاضر الكون عن بكرته، و إليكم مواصفات لهما في‏

المروي عن الصادق (عليه السلام):

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

تفسير البرهان 1: 472 عن امير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن مدة ما كان عرشه على الماء قبل ان يخلق الأرض و السماء فقال: تحسن أن تحسب؟ فقال: نعم فقال: لو أن الأرض ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 218

 «إن للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب و صنع في القرآن صفة على حده، فقوله: رب العرش العظيم- يقول: رب الملك العظيم- و قوله:

الرحمن على العرش استوى- يقول: على الملك احتوى- و هذا علم الكيفوفية في الأشياء، ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي لأنهما بابان من اكبر أبواب الغيوب، و هما جميعا غيبان، و هما في الغيب مقرونان، لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع و منه الأشياء كلها، و العرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف و الكون و القدر و المشية و صفة الإرادة و علم الألفاظ و الحركات و التركب و علم العود و البدء فهما في العلم بابان مقرونان لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي و علمه أغيب من علم الكرسي فمن ذلك قال: رب العرش العظيم- اي صفته أعظم من صفة الكرسي و هما في ذلك مقرونان، قلت جعلت فداك فلم صار في الفضل جار الكرسي؟ قال: انه صار جارها لأن علم الكيفوفية فيه و فيه الظاهر من أبواب البداء و إنيتها و حد رتفها و فتقها فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الظرف و بمثل صرف العلماء و ليستدلوا على صدق دعواهما لأنه يختص برحمته من يشاء و هو القوي العزيز» «1».

اجل «و بمثل صرف العلماء» حيث العرش و الكرسي انما هما مثلان على‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في كتاب التوحيد للصدوق باسناده إلى حنان بن سدير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) و فيه باسناده إلى عاصم بن حميد عنه (عليه السلام) انه قال: الكرسي جزء من سبعين جزء من نور العرش،

أقول: فالرواية القائلة ان العرش و كل شيئ في الكرسي- مختلقة كما

في التوحيد عن زرارة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)، كما القائلة ان العرش هو العلم الذي اطلع اللّه عليه أنبياءه و رسله و الكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحدا

كما

رواه الصدوق عن المفضل عن الصادق (عليه السلام) مطروحة كسابقتها و لعلّها من خلط الراوي في معاكسة التعبير بين العرش و الكرسي.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 219

سعة ملكه و قدرته و علمه ف:

 «بذلك وصف نفسه، و كذلك هو مستول على العرش باين من خلقه من غير ان يكون العرش حاويا له و لا ان يكون العرش محتازا له، و لكنا نقول هو حامل العرش و ممسك العرش و نقول من ذلك ما قال: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» فثبّتنا من العرش و الكرسي ما ثبّته و نفينا ان يكون العرش و الكرسي حاويا له و ان يكون عز و جل محتاجا الى مكان او الى شيئ مما خلق بل خلقه محتاجون اليه» «1».

و

لقد أجاب الامام امير المؤمنين (عليه السلام) الجاثليق في سئواله:

أخبرني عن اللّه عز و جل يحمل العرش او العرش يحمله؟ فقال: اللّه عز و جل حامل العرش و السماوات و الأرض ان تزولا و لئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا، قال: فأخبرني عن قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» فكيف ذاك؟ و قلت انه يحمل العرش و السماوات و الأرض؟ فقال (عليه السلام): إن العرش خلقه اللّه من أنوار أربعة: نور أحمر احمرّت منه الحمرة و نور أخضر اخضرت منه الخضرة و نور اصفر اصفرت منه الصفرة و نور ابيض ابيض منه البياض و هو العلم الذي حمّله اللّه الحملة و ذلك نور من نور عظمته، فبعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون و بعظمته و نوره ابتغى من في السماوات و الأرض من جميع خلائقه إليه الوسيلة بالأعمال المختلفة و الأديان المتشتتة، فكل شيئ محمول يحمله اللّه بنوره و عظمته و قدرته لا يستطيع لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا، فكل شيئ محمول و اللّه تبارك و تعالى الممسك لهما ان تزولا و المحيط بهما من شيئ، و هو حياة كل شيئ و نور كل شيئ سبحانه و تعالى عما يقولون‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

التوحيد عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) حديث طويل و فيه‏ قال السائل: فقوله: الرحمن على العرش استوى؟ قال ابو عبد اللّه (عليه السلام) بذلك وصف نفسه ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 220

علوا كبيرا- قال له: فأخبرني اين هو؟ فقال امير المؤمنين (عليه السلام): هو هاهنا و فوق و تحت و محيط بنا و معنا و هو قوله: ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم و لا خمسة إلا هو سادسهم و لا أدنى من ذلك و لا اكثر الا هو معهم أينما كانوا فالكرسي محيط بالسماوات و الأرض و ما بينهما و ما تحت الثرى‏ «وَ إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفى‏» و ذلك قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم اللّه علمه و ليس يخرج عن هذه الاربعة شيئ خلقه اللّه في ملكوته و هو الملكوت الذي أراه اللّه أصفياءه و أراه خليله فقال: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات و الأرض و ليكون من الموقنين، و كيف يحمل حملة العرش اللّه و بحياته حييت قلوبهم و بنوره اهتدوا الى معرفته‏ «1».

ذلك! و في‏ «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ» دون «أحاط» إشارة إلى أن كرسيه مرتكن في ذوات الكائنات و مستكن في إنياتها و ملكوتها، فليس يخلو عنه كائن منذ كوّن حتى فناءه، فليس- إذا- كرسيا ماديا كسائر الكراسي، حيث المادة هي السماوات و الأرض، و لا يسع الشي‏ء نفسه و إنما يسعه غيره أو يسع غيره، «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» دليل أن كرسيه غيرها، فهو يسعها في أعماقها و ملكوتها علما و قدرة و حكما و قضاء.

ذلك! و كما يسع عرشه الماء قبل خلق الأرض و السماء، و قبل الثلاث و بعدها، حيث العرش كناية عن ملكه ككل.

ثم و لا صلة لكرسي مادي بما سبقه من علم و قدرة و قضاء، فإنها لا تمتّ بصلة لهكذا كرسي، بل هي هي الكرسي لواسع السماوات و الأرض و لا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 5: 405 عن اصول الكافي عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال:

سأل الجاثليق امير المؤمنين (عليه السلام) فقال له: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 221

يؤده علما و قدرة أو قضاء حفظهما «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

 «وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما» ثقلا في قدرة، و جهدا في علم، و تدبيرا في حكمة، فلا ثقل عليه حفظا لهما كما لم يغلبه خلقهما: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ» (50: 38).

فإنما الأود هو للمحدود، المتحرك بالتحريك، المتحرر بالتحرير، و المتغير بالتغيير، و أما القيوم اللامحدود الذي لا يتغير بانغيار المخلوقين و لا يتحد بتحديد المحدودين فلا يؤده خلق و لا حفظه‏ «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

و لئن صح التعبير فخلقه و حفظه له كتصوراتنا التي لا تكلفنا حولا و لا قوة إلا مجرد الإرادة المبدعة، و الخلق كلهم يوهم كل فعل و حتى التصور و هو تعالى لا يؤده أي فعل‏ «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

أجل إنه سبحانه‏

 «لم يتكأده صنع شيئ منهما إذ صنعه و لم يؤده منهما خلق خلق ما برأه و خلقه» «1»

فإنه‏

 «لا يتغير بحال و لا يتبدل في الأحوال و لا تبليه الليالي و الأيام و لا يغيره الغيام و الظلام و لا يوصف بشي‏ء من الأجزاء و لا بالجوارح و الأعضاء، و لا بعرض من الأعراض» «2»

ف‏

 «كل قوي غيره ضعيف و كل مالك غيره مملوك و كل عالم غيره متعلم و كل قادر غيره يقدر و يعجز».

 «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ»: علي على كل شي‏ء، و عليّ من أن تناله طائرات العقول في منتهيات صعودها، عظيم في علوه غاية العظمة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). النهج الخطبة 228 و (38) الخطبة 64 و (39) الخطبة 228.

 (2)

بحار الأنوار 2: 130 من الطبعة الجديدة عن عيون الأخبار باسناده الى محمد بن سنان قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) هل كان الله عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق؟ قال:

نعم، قلت: يراها و يسمعها؟ قال: ما كان محتاجا الى ذلك لأنه لم يكن يسألها و لا يطلب منها، هو نفسه ... و في اصول الكافي مثله.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 222

 «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (34: 23) «إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ».

و هو علي عن قياسه إلى المخلوقين، و عن أن تعني أسماءه اختلافا في ذاته و صفاته كما في خلقه، فهو نفسه و نفسه هو، قدرته نافذة فليس يحتاج إلى أن يسمي نفسه و لكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها، لأنه لم ينعت باسمه لم يعرف، فأوّل ما اختار لنفسه «العلي العظم» لأنه على الأسماء كلها. فمعناه أنه و اسمه «العلي العلي العظيم» لأنه على الأسماء كلها فمعناه اللّه و اسمه‏ «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» هو أوّل أسماءه لأنه علي على كل شي‏ء.

ذلك! فلا يعني علوه علو المكان أو الزمان أو الدرجة المدرّج هو إليها أو أيا كان من علو طارى‏ء، بل هو علو الذات و الصفات ذاتيا و علو الأفعال إراديا، فلا يقال: إنه أعلى إذ لا عليّ بجنبه حتى يكون أعلى منه، و «ربي الأعلى» في سجود الصلاة تعني الأعلى من أن يدرك أو ينال أو يعطى حقه من العبودية اللائقة بجنابه كما «اللَّهِ أَكْبَرُ» من أن يوصف.

هذا- و كذلك العظيم، فكل شي‏ء صغير في جناب عظمته، و العظمة هي رداءه الخاصة به.

لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى‏ لَا انْفِصامَ لَها وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (256).

الدين هو الطاعة، و هو هنا و في أضرابه طاعة اللّه، واقعيا في الأولى إقرارا باللسان و اعتقادا بالجنان و عملا بالأركان، و ظهورا للطاعة و العصيان جزاء وفاقا في الأخرى.

و هنا «لا إكراه» تخص الأولى، فإن تبيّن الرشد من الغي هنا يخص الأولى، فالأخرى- إذا- خارجة عن ضابطة السلب المستغرق المستأصل لكل مصاديق الإكراه في الدين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 223

فالاكراه في ظهور العصيان و ملكوت الجزاء في الأخرى ليس استثناء عن هذه الضابطة. و اما الأولى فقد يكون فيها الإكراه على تطبيق الدين بالنسبة لمن يعتقده و يتركه، امرا بالمعروف و نهيا عن المنكر عمليا بعد تبيّن الحق فيهما، و لكنه ليس في الحق اكراها، بل هو حمل على ما يعتقده، و توافقه فطرته و عقليته، فقد لا يصدق عليه الإكراه.

و كذلك الحمل على الإقرار باللسان فيما يعتقده عقليا و لا يقرّ به فإنه- في الحق- ليس اكراها، و اما عقيدة القلب فليست لتقبل الإكراه على اية حال، فلا إكراه في الدين في أية حال، ثم الدين كما يعم مثلثه و لا إكراه إطلاقا في عقيدة الدين، كذلك يعم دين الفطرة و العقلية «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» فطريا- كما فطر اللّه- و عقليا.

فلا إكراه فيما توافقه الفطرة و العقلية حيث المطاوعة حاصلة بطبيعة الحال، كما لا إكراه فيما يخالفهما حيث المطاوعة- إذا- غير حاصلة على أية حال.

فالرشد المتبين لا إكراه على اتباعه كما لا إكراه على تركه، و كذلك الغي المتبين، فلا واقع للاكراه في حقل التبين، فلا إكراه- إذا- شرعيا و لا واقعيا بسند تبين الرشد من الغي، فمن تبين له الرشد من الغي يعتقده دون إكراه، و من لم يتبين له لا يعتقده بأي إكراه، ف «لا إكراه» في الاوّل سلب لتحصيل الحاصل، اللهم الا في عمل الايمان في حقل الأمر و النهي، و في الثاني سلب لاستحالة حصوله بالإكراه.

و مهما انضبط «لا إكراه» في اصل الايمان، فهنالك إكراه و حمل على مقدمات الإيمان و هي رؤية الآيات الربانية آفاقية و انفسية حتى يتبين لهم الحق:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 224

 «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ شَهِيدٌ».

و ليس هذا من الإكراه في الدين، بل هو حمل على سلوك سبيل الحق حتى يتبين لهم الحق، ثم لا إكراه بعد ما تبين لهم الحق.

فالحمل على الإقرار باللسان بالنسبة لمن بيّن له الحق و ليس ليقبله او يقبل اليه، ذلك حمل على قضية الفطرة و العقلية الصالحة، و حتى يتبين الحق بكامله، كما الحمل على فعل المعروف و ترك المنكر بالنسبة لمن تبين له الحق فيهما، حمل على قضية الإيمان الحاصل، غير الكامل.

و قد يعم «لا إكراه» التكوين و التشريع، سلبا للحمل على الإيمان شرعيا و واقعيا، فهو يعم الإخبار و الإنشاء: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ، وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ» (10: 100).

فاللّه- و هو قادر على أن يحملهم على الإيمان تقليبا لقلوبهم إليه- لا يشاءه تكوينا، فضلا عمن سواه مهما كان رسول اللّه فضلا عن سواه.

ذلك و إنما يتحقق الإكراه مكروها او ممنوحا في مظاهر الإيمان دون أصله، أن يكره المؤمن على ترك عمل الإيمان أو فعل ما ينافي الإيمان فانه محرم و يشمله «لا إكراه»: «إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ، مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» (16: 106).

او يكره الفاسق على عمل الايمان و ترك ما ينافي الايمان كالخطوة الأخيرة من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر سدا لثغور الفساد «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 225

بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ».

ف «لا إكراه» تشمل ما لا يمكن فيه الإكراه و ما لا يصح، و السلب في الثاني تحريم و سلب للآثار التكليفية في المكره عليه كمن يكره على زواج او طلاق او بيع.

فجو الدين لا يقبل اي إكراه، اللهم الا إكراها على ما يعتقده المؤمن ان صدق عليه الإكراه، فإن حمل المؤمن على ما يعتقده حمل له على قضية الفطرة و العقلية الإسلامية.

فالاكراه في الدين بين مستحيل كالاكراه على الإيمان او اللاايمان، و ممكن مفروض كموارد الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و الإكراه على الانتظام في سلك النظام الإسلامي حفاظا على مظاهر الإسلام بين الكتلة المؤمنة، و حملا على ما يعتقده التارك لمظاهر الايمان.

و آخر مرفوض كالاكراه على ترك واجب او فعل محرم، او على ترك مباح او راجح ام فعل مرجوح، و قضية اللااكراه في كلّ كما يناسبه إلا فيما يتوجب فيه الإكراه، و ليس «لا إكراه» مختصا بنا، بل و لا يكرهنا ربنا على الدين فيما لا يجوز او لا يصلح، فهي- إذا- ضابطة ثابتة في حقل الدين ككل، و الموارد المستثناة قد لا يصدق عليها إلاكراه كما مرت لمرات.

و لماذا ليس هنا «لا إكراه في الايمان»؟ لأنه واضح البطلان!.

ام «لا إكراه على الدين» لأنها تختص جانب الإثبات.

و اما «لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ» فهي تجتث كل ألوان الإكراه موضوعا او حكما، تكوينا او تشريعا، سلبا او إيجابا في حقل الدين لسانا و جنانا و أركانا، من اللّه او من خلق اللّه، فلا أجمل و لا اشمل من هذه الصيغة الجامعة، ضابطة سارية المفعول في «اللااكراه».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 226

ثم لماذا «لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ»؟ لأنه‏ «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» فلا إكراه- إذا- لا على الرشد و لا على الغي.

ذلك، و باحرى «لا إكراه» فيما لم يتبين الرشد من الغي سواء الرشد في اصل الايمان ام عمل الايمان.

فكما لا يحمل على لفظ الايمان او عمله من لم يتبين له الرشد من الغي، كذلك لا يحمل على عمله من لم يتبين له بعد الايمان، حيث الايمان درجات قد يقنع المؤمن لعمل الايمان و هو مؤمن.

لذلك‏ «ادْعُ إِلى‏ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (16: 125).

فما لم تحمل الدعوة الى الرب حكمة و موعظة حسنة ثم و جدالا بالتي هي احسن، لم تكن الدعوة صالحة، و لم تتبين بها الرشد من الغي، فلا إكراه- إذا- على لفظ الإيمان او عمله فضلا عن أصله، فانما يكره على لفظ الايمان و عمله من تبين له الرشد من الغي، إن صح التعبير عنه بالإكراه، ثم تبين الرشد من الغي درجات ثلاث، فطريا و عقليا و شرعيا، فإذا اكتمل الثلاث فقد حق الحمل على لفظ الايمان و عمله، و الا فلا حمل عليهما فضلا عن اصل الايمان.

و لأنه‏ «لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ» إذ «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»- «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ» على تبين لسلبه‏ «وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ» على تبين لإيجابه‏ «فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى‏» حيث لا أوثق منها «لَا انْفِصامَ لَها» مهما اكره ذلك المؤمن على ترك لفظ الايمان او عمله حيث‏ «أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» فمهما انفصم ظاهر الايمان بإكراه فليس لينفصم أصله بذلك الإكراه، «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ» مقال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 227

اللاايمان من المؤمن المكره «عليم» بحاله و مقاله، فلا يأخذه على ما اكره عليه من خلاف الايمان.

 «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ» هي عبارة اخرى عن كلمة التوحيد: «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ»، و كما يقابل الطاغوت المستضعف في كل الحقول، كذلك نجده يأتي في آيات ثمان كما المستضعف‏ «1» و ليس قران هذا العدد في القرآن صدفة عمياء، بل هو عدد قاصد ككل ما في القرآن صراحة و اشارة.

الطاغوت تأتي بصيغتها في القرآن كله (8) مرات و بمختلف الصيغ (39) مرة، و هي تأتي جنسا كما هنا، و مفردا «وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» (4: 10) و جمعا كما «أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ» و مذكرا كما هنا و مؤنثا ك «وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها».

ثم الطاغوت هي مبالغة الطغيان، على اللّه إلحادا أو اشراكا باللّه ام محادة و مشاقة بجنب اللّه، ام على خلق اللّه في أي من الأبواب السبع الجهنمية الطاغوتية: استضعافا و استخفافا و استبدادا و استكبارا و استعمارا و استثمارا و استحمارا، و الدرك الأسفل منها هو الأخير الذي يضمن سائر الدركات.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). فالطاغوت هنا و في التي بعدها مرتان، ثم‏ أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ (4: 51) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ (4: 76) يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ (4: 60) وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ (5: 60) أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ‏ (16: 36) وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرى‏ فَبَشِّرْ عِبادِ ... (39: 17).

ثم المستضعف يأتي في (4: 75 و 100 و 127 و 137 و 7: 137 و 8: 26 و 28: 7 و 34: 31- 43).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 228

ثم الطاغوت منه نفسي و منه خارجي، و أقواه و أغواه هو الاول حيث الثاني لا يؤثر الا باستجابة الاول، فقد تطغوى النفس على العقل ثم على عباد اللّه ثم على اللّه، فهي في ثالوث الطغيان.

و لكن الطاغوت الخارجي ليس له مجال إلا في الأخيرين، و بعد أن طغت النفس على العقل، و أسفل دركات الطغيان هو النفسي و الخارجي مع بعض في كل الأبواب السبع المذكورة، و الكفر بالطاغوت كما الايمان باللّه يعم مثلث القال و الحال و الأعمال، كفرا كاملا كافلا لمفاصلة تامة بينك و بين كل طاغوت، كما الايمان يعم كل المواصلات باللّه، و هذا الإيجاب بعد ذلك السلب هو العروة الوثقى التي لا انفصام لها.

و قد يعبر عن ذلك السلب و الإيجاب بإسلام الوجه للّه: «وَ مَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى‏ وَ إِلَى اللَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ» (31: 22).

فبداية العروة الوثقى هي الايمان باللّه، و نهايتها هي إسلام الوجه بكل وجه الى اللّه، ثم بينهما درجات، و رأس الزوايا الثلاث في كلا الايمان و الإسلام هو ايمان القلب، ثم اللسان بيان ظاهر لذلك الايمان، و عمل الأركان هو تجسد الايمان.

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (257).

 «الولي» هو الذي يلي امر غيره او يلي امره غيره ام هما المتواليان، و «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» حيث يلي أمر إخراجهم من الظلمات إلى النور كما يلي سائر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 229

أمرهم، و هم يلون أمر شرعة اللّه و طاعته قدر ما يعرفونه و يحبونه، كما «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (9: 71).

و ولاية اللّه هي الأعم من التكوينية و التشريعية فضلا عن الشرعية، ثم لا ولاية لغير اللّه إلّا شرعية بانتصاب خاص كما في رسل اللّه و أئمة الهدى، أم بانتخاب خاص كما في الفقهاء، ام في نخبة عامة ككل مؤمن بالنسبة لمن دونه في الإيمان.

و ولاية اللّه الخاصة بالذين آمنوا هي ولاية التوفيق تكوينا، إخراجا من الظلمات الى النور حين هم يخرجون، «اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ» (47: 17).

فلان الايمان درجات تشوبها ظلمات و ان الايمان بمفرده لا يكفل الخروج عن كل الظلمات إلى كامل النور، لذلك‏ «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» بسند الايمان و قدره‏ «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»، إذ «ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» رئاء اما فوقه او تحته من اشراك يعم كل خروج عن خالص التوحيد.

ثم الولاية- ككل- منها خيرة كما للّه و رسله و الهداة اليه، و اخرى شريرة كما للطاغوت‏ «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا» عن قضية الفطرة و العقلية و الشرعة «أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ» فان لهم أربابا متشاكسين، مهما اختلفت طاغوت عن طاغوت فان الكفر ملة واحدة.

 «يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ» نور الفطرة و العقل و الشرعة «إِلَى الظُّلُماتِ».

فترى الذين كفروا هم في نور حتى يخرجهم الطاغوت منها الى الظلمات؟

أجل! و لا اقل من نور الفطرة و العقل، ثم نور الشرعة لمن آمن ثم كفر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 230

 «أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» قدر خلودهم في الكفر مادة و مدة و أثرا دونما فوضى جزاف لا في اصل الخلود و لا في قدره، و القدر المعلوم من عدم الخلود هو اللانهائي فانه ليس جزاء وفاقا، بل هو من أظلم الظلم و كما فصلنا في طيات آيات حول الخلود.

 [سورة البقرة (2): الآيات 258 الى 260]

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ قالَ أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (258) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى‏ قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى‏ عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلى‏ طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلى‏ حِمارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ (259) وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏ قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى‏ وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى‏ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (260)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 231

آيات ثلاث تحمل هامة العقيدة، لا سيما سر الموت و الحياة، و التعريف باللّه الذي يملكهما دون سواه، تعريفا في حجاج قامع، و بيان للواقع، فلها صلة بآية الكرسي المقررة لصفات ربانية هي الأصل في الإماتة و الإحياء، كسائر الأفعال الربانية الخاصة باللّه لا سواه.

فالآية الأولى تعرض حوارا بين ابراهيم و الذي حاجه في ربه، طيا عن ذكر اسمه ادراج الرياح، تصغيرا لكيانه، و لأن اسمه لا يزيد في شكلية الحوار و حصيلتها و العبرة بها، فلندرس ذلك الحجاج اللجاج من الذي حاج بكل نبراتها، تذرعا الى قوة الحجاج الإبراهيمية لحد «فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ»!.

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ....

 «أَ لَمْ تَرَ» يا رسول الهدى! ام و يأكل من رأى تلك الحجاج في تاريخ الرسالات! استنكارا بتشنيع و تفظيع على الذي حاج، و تعجيبا عجيبا لمن يرى او يسمع ذلك الحجاج، و حمق اللجاج من ناحية، و عمق الحجاج من أخرى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 232

 «الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ»: رب ابراهيم كما هو الحق المعترف هو به، و رب الذي حاجه كما هو الواقع المنكور لديه، فانه رب العالمين، مصدقين له او ناكرين، إذا فضمير الغائب راجع إليهما على البدل، و ما أجمله جمعا كما هو داب القرآن الفني الخاص في تأدية المعاني الواسعة، و لماذا «حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ»؟: «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ»! و تراه هو ملك ابراهيم الذي آتاه اللّه روحيا و كما آتى بعض ولده و آله زمنيا، ام روحيا و زمنيا و كما يقول: «فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» (4: 54) تأويلا لآل ابراهيم بإبراهيم و آله و «مُلْكاً عَظِيماً» يجمع كلتا القيادتين: الروحية و الزمنية، مهما انفرد البعض منهم بإحداهما، حيث جمعتا لآخرين كداود و سليمان و يوسف و محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أخيرا القائم المهدى من آله عليهم السلام.

و لقد سبقت آية الملك هذه آية الملك الروحي الرسالي المحمدي: «أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً. أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى‏ ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا ...».

مما يمحور الملك الروحي، فليس الملك الزمني إلا على هامشه و تحت إشرافه، و ليس الملك المتخلف عن القيادة الروحية إلا سلطة مغتصبة إبليسية.

و مما يرجح هنا ملك ابراهيم ادبيا هو اقربيته مرجعا من الذي حاجه.

ذلك! و لكن ل «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ» لا تمت بصلة كسبب لمحاجته ابراهيم، إذ كان ناكرا للّه، فضلا عن ملك آتاه اللّه ابراهيم كقيادة روحية، و لم تكن زمنية ملموسة مصدقة!.

و قد يوجه ذلك الملك هنا بما نجاه اللّه من نار نمرود: «قُلْنا يا نارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلى‏ إِبْراهِيمَ. وَ أَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَخْسَرِينَ، وَ نَجَّيْناهُ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 233

وَ لُوطاً إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ‏ ... وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا ...» (21: 73) و كما

يروى‏ ان الحجاج كان بعد إلقاءه في النار «1».

فتلك النجاة، الخارقة لكل العادات، الحارقة لنمرود و زمرته، إنها طرف طريف من ذلك الملك الروحي، الذي لا يوجد في اي ملك زمني منفصل عن الوحي، و لا سيما منعزل عن حق الملك كنمرود.

فقد تميز نمرود غيضا، فتحيز فرصة أخرى بحجاجة اللجاج، تعمية لتلك الخارقة الكبرى، و تدجيلا عليه مرة أخرى فحاجة في ربه، و في النهاية «فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» مرة أخرى بعد الأولى، فلا السلطة الزمنية النمرودية قدرت على إحراقه، و لا حجاجه اللجاج سيطرت على دمغه و إحراجه، فنجاه اللّه سليما في كلتا المرحلتين، ثم هم أولاء الانكاد الأوغاد «فَجَعَلْناهُمُ الْأَخْسَرِينَ»! و قد تعني‏ «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ» «الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ» و قد يقربه ادبيا انه هنا محور الكلام، ف «أن أتاه» تعلل حجاجه بما آتاه اللّه، مهما كان أبعد مرجعا.

ثم القيادة الروحية لا تسمى ملكا مهما كانت هي حق الملك و حقيقته، حيث الملك ظاهر في واقع السلطة الملموسة، و السلطة الروحية على واقعها ليست ملموسة، بل و هي دوما تعيش تحت ضغوط السلطات الظالمة الزمنية.

و لكن كيف‏ «آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ» و لا يؤتى ملك اللّه إلا من يحق له و يستحقه؟.

إن إيتاء الملك هنا تكويني و ليس تشريعيا و بينهما عموم من وجه: تكويني لا تشريعي كما هنا، بمعنى انه لا يمنعه اللّه عن الملك مهما منعه تشريعا حيث الدار دار الإختيار.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). عن المجمع و اختلف في وقت هذه المحاجة قيل: بعد القائه في النار و جعلها عليه بردا و سلاما عن الصادق (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 234

ثم تشريعي لا يوافقه التكوين كالقيادات الروحية في المعصومين، أئمة و نبيين، الذين صدّ بينهم و بين سلطاتهم الزمنية، الشيطنات المدروسة من اصحاب السلطات الزمنية.

ثم الجمع بينهما كالذين ذكرناهم من ذي قبل، فداود (عليه السلام) و من أشبهه جمع له القيادتان.

ثم تكويني يوافق التشريع و لكنه ليست قيادة رسالية، كمثل طالوت الذي آتاه اللّه الملك دون نبوة، فان قضية توحيد الإفعال ان للّه تعالى دخلا في كل خير او شر دون إجبار، و منها الملك: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ» (3: 26).

فإتيان الملك لمن يحق له نبيا و سواه اعتلاء، و إتيانه لمن لا يستحقه ابتلاء، و كل من الاعتلاء و الابتلاء بملك و سواه انما هو من اللّه لا سواه، دون استقلال لأحد في ملك و سواه.

ثم هنا «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ» تعليل بما يناحر ذلك الحجاج اللجاج، فبديلا عن أن يشكر ربه ان آتاه اللّه الملك، أخذته زهوة الملك و عزته فأخذ يجادل في اللّه: «وَ إِذا تَوَلَّى سَعى‏ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ. وَ إِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهادُ» (2: 206).

و الجمع بين المحتملين أجمل و اجمع، حيث القرآن حمال ذو وجوه فاحملوا الى احسن الوجوه، و هو هنا و سواه مما أشبه، الجمع بين المعاني التي يحتملها ادب اللفظ و حدب المعنى!.

إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ‏.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 235

أ ترى- و ذلك بازغة الحجاج من ابراهيم- فأين البداية من الذي حاجه؟

إنها- لسخافتها كاسمه- أدرج درج الرياح، و قد يلوح من‏ «قالَ إِبْراهِيمُ ...» ان نمرود ادعى الربوبية لنفسه ثم قال له: و من ربك أنت لأرى أينا أقوى و أحرى بالربوبية، فعرّف ابراهيم ربه بأهم اختصاصات الربوبية:

 «رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ»: إحياء لكل الميتات التي تحق الحياة، و إماتة للأحياء التي تحق الممات، نباتية و حيوانية و انسانية و ملائكية أماهيه.

فالإحياء و الإماتة هما الظاهرتان المكرورتان أمامنا على طول الخط، المعروضتان للإحساس و العقل دونما وقفة، و هما في نفس الوقت من الأسرار المحيرة للعقول في كل الحقول، لا يتمكن العاقل و من دونه أن يسندهما إلّا الى الخالق المتعالي عن عجز المخلوقين.

اننا لا نعرف شيئا عن حقيقة الحياة و الموت على الإطلاق حتى الآن، اللهم الا مظاهر لهما، فنلزم- إذا- ان ننهي مصدرهما الى قوة ليست من جنس القوى المحكومة بالموت و الحياة و هو اللّه الحي الذي لا يموت.

و لماذا هنا «يحيي» قبل «و يميت» و في كثير سواها «يميت و يحيى»؟ لأن هذه في مقام إثبات الحياة بعد الموت، و نمرود ناكر اصل المحيي و المميت فضلا عن اليوم الآخر، إذا فلا يناسبه إلا «يُحْيِي وَ يُمِيتُ» الذي هو ملموس لكل أحد.

ثم و من هؤلاء الذين أحياهم اللّه هو نمرود نفسه، و تراه يرى نفسه أحياها بنفسه؟ و كذلك سائر الأحياء، فلا مجال له ان يدعي لنفسه الإحياء، و لكنه أخذ يلوي قصة الإحياء و الإماتة بتوسعة تسعه و سواه من النماردة و سواهم-:

قالَ أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ‏.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 236

ويكأنه هو المحيي و المميت ككل، إذ لم يعطف قوله بقول ابراهيم اشراكا لنفسه باللّه في الإحياء و الإماتة، بل «انا ...» دون «و انا ...».

فحتى و ان عطف نفسه باللّه في ذلك لم يكن إحياءه و إماتته فعلة ربانية، فان كل احد له سلطة مّا على آحاد بإمكانه ذلك الإحياء و الإماتة، ان يقتل غير المحكوم عليه بالقتل، ثم يبقي المحكوم عليه به كما فعله نمرود، و

قد يروى‏ انه قال له ابراهيم: أحي من قتلته إن كنت صادقا «1».

ذلك! فضلا عن ان يكون له- فقط- كل إحياء و إماتة بكل صورهما، فمن هو المحيي له نفسه- إذا- إلا اللّه، ثم و من هو المحيي و المميت حقا- ككل- إلا اللّه، و ما مثاله إلا تقديما لما يقدر عليه كثير أمثاله و دونه بكثير.

و هنا لم يكن من الصالح الرسالي في ذلك الظرف الهرج و المرج من السلطة النمرودية، الحاجبة للعقول و الحلوم، ان يسترسل في جدل حول المعني من الحياة و الموت، و القصد من الإحياء و الاماتة، مع غبي قوي يماري و يداور في تلك الحقيقة الهائلة.

و لكيلا يأخذ نقضه الناقص الجاهل القاحل مأخذه من أوهام هاوية من شعبه، ممن تبهره سلطته الزمنية فيحسب باطله حقا، ينتقل من هذه الحجة المحتاجة الى تفهم، إلى حجة أخرى لا تحتاج إلى تفهم، و إنما يكفيها الحس مهما كان حيوانيا ف:

حقيقة ملموسة كونية هي بمرأى و معلم ذوي الأبصار، دون ان تتخلف و لا مرة يتيمة، يكفى لإدراتها حيونة الإبصار مهما كانت من انسان او حيوان، فلا مجال- إذا- للحيونة النمرودية ان تحول بينها و بين دلالتها على اللّه، و لا مجال في أية مماراة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). عن المجمع و قد روي عن الصادق (عليه السلام) ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 237

قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ‏.

و حيث كانت الشمس الشارقة الغاربة قبل ان يخلق هو و آباءه، لم يكن له أن يدعي إتيانه بالشمس من المشرق بنفسه فيعارض بالعكس: فليأت بها ربك من المغرب.

لذلك تراه هناك قال‏ «رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ» و هنا «فان اللّه» دون «ربي» ارتقاء من ربوبيته الخاصة- تنازلا من ابراهيم في بداية الحجاج- الى الربوبية العامة «فان اللّه» فهنا لم يرد عليه بالنقض «فإني آتي بالشمس من المشرق ...» بل:

فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (258).

فهذه بهتة بحتة، لم يسطع عنها فرارا إلا إقرارا برب العالمين، حيث التحدي قائم على سوقه، و لا مدخل و لا مسرب لأي دخيل من تضليل و تدجيل، اللهم الا بهتا بحتا مهما ثبت على كفره عنادا و استكبارا.

فتلك آية في الأنفس‏ «رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ»، و هذه حقيقة في الآفاق: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ ...» حقيقتان متجاوبتان في ذلك الميدان‏ «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»:- «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ شَهِيدٌ» (41: 53).

و هنا تتجاوب حيوية الإنسان في حاجياته البدنية و الروحية، فكما يبحث عن الهواء و الماء و ما أشبه، و يجده بغية الحيوانية ببساطة، كذلك حين يبحث عن عقيدة صالحة فهي على الأبواب التي يقرعها فطرية و عقلية و حسية، فان اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 238

ارحم بعباده ان يكلهم في قصة الايمان الساذج الى طائل العلم و غائلة الذي قد يتأخر او يتعثر و يتبعثر، و انما يكلهم الى ما هو بمرآهم في الأنفس و الآفاق، مهما كان لمن فكر مزيد الأثر في بالغ الايمان و نابغه.

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى‏ قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى‏ عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلى‏ طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلى‏ حِمارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ (259).

هناك في نمرود «الذي» و هنا «او كالذي» أ فليس هو المقصود بنفسه في هذا التوجيه فجاء مشبها به، و من هو الذي أشبهه حتى يكون هو المقصود؟

و الذي مر على قرية هو أحرى ان يقصد لحاضر قصته!؟.

قد تعني «كالذي» هنا تعميما للممثل به الى أضرابه، كيلا يظن انه الفريد في نوعه، فيذهب السامع الى اي مذهب من هذا المثال البارع، و قد تذكر أمثاله في القرآن بصور أخرى في سور أخرى و هذه ك «الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ» (3: 243) «فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى‏» (2: 73) «فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (56).

فهنا حجج ثلاث تعرض كأمثال مترتبة، حجة عقلية و حسية هي في الحجاج الاوّل، و هي تعم كافة المكلفين، سواء الذين يؤمنون او لا يؤمنون.

ثم حجة واقعية ملموسة هي أعلى من الأولى، كالذي مر على قرية، حيث لمس في نفسه و في حماره إحياء الموتى، بعد علمه به كما يجب، و هي للمؤمنين و من أرسل إليهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 239

ثم حجة هي أوقع في القلب، اراءة لملكوت الاماتة و الاحياء، دون ظاهر منهما، او حجة لهما، كما حصلت لخليل الرحمن‏ «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ».

و لقد حلّقت حجج محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم)- المخاطب بهذه الثلاث- هذه و زيادة، هي قضية إمامته على المرسلين ككلّ، و «ا لم تر» ترفع من حججه على هؤلاء إذ أراه اللّه إياها بعد مضي زمنها و كأنها حاضرة لديه، بحق اليقين، و الذي مر على قرية راها بعين اليقين، و ابراهيم رآها بحقه عينا حاضرا، و لكن محمدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أريها- تشريفا له- بحق اليقين كأعلى قممه دون ان يساوى أو يسامى.

و ترى الذي مر على قرية هو عزير؟ او ارمياه و هما نبيان؟ و هكذا تشكّك في البعث لا يناسب الإيمان فضلا عن النبوة «أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها»! «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ ...» تبينا بعد البعث و استعجابا قبله!.

و لكنه ليس تشككا، بل هو سؤال عن الزمن الذي يحييهم اللّه، استعظاما لذلك الإحياء ثم «اعلم» دون علمت دليل استمرارية علمه دون حدوثه بإحيائه، و التبين‏ «فَلَمَّا تَبَيَّنَ» هو حاضره المشهود، بعد حاضر العلم المعهود.

ذلك، ثم اللّه ليس ليوحي الى غير نبي مهما كان من أخلص المؤمنين و قد أوحى الى الذي مر على قرية: «قالَ كَمْ لَبِثْتَ‏ ... قالَ بَلْ لَبِثْتَ‏ ... فَانْظُرْ ...

وَ انْظُرْ ... وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً ... وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ ...» خطابات ست ضمن تشريفه بإحيائه بعد اماتته مائة عام ليريه بأم عينيه إحياءه بعد موته.

و قد تظافر الأثر انه عزيز النبي الذي قالوا عنه‏ «عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ» لإخراجه التوراة بعد فقده أو حرقة، بعد ما أحياه اللّه بعد أن أماته مائة عام مهما ورد شاذا أنه ارمياء، و لا يهمنا هنا معرفة الاسم كما أجمل عنه القرآن، فانما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 240

القصد إلى اصل البعث بعد الموت أيا كان المبعوث و أيان.

و «قرية» تراها هي بيت القدس؟ و لم تأت منكرة في سائر القرآن فانها «الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» (5: 21) و «الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ» (17: 1) و ما أشبه!.

أم هي القرية التي خرج إليها ألوف حذر الموت؟ و هم خرجوا من ديارهم و هم ألوف حذر الموت؟ لا انهم دخلوا قرية! «وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى‏ عُرُوشِها» و ليس لخارج الديار عروش! ثم اللّه أحيى الألوف، فلو كانت هي تلك القرية لم يمته ثم يحييه، إذ كان في إحياءهم كفاية عن سؤاله بسؤاله، إنها «قرية» دون زيادة او نقصان، حيث القصد هو البعث بعد الموت أيا كان الكائن و المكان.

و قد تعني «قرية» القدس، حيث كانت خربة بما هاجمها بخت النصر بما ظلم أهلوها، فهتكوا كما هتكت، هتكا للماكن و المكان اعتبارا بظلمهم دون المكان، فعبر عنه ب «قرية» و كما عبر عن مكة المكرمة ب «قرية» حيث أخرجت الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْناهُمْ فَلا ناصِرَ لَهُمْ» (47: 13).

و جامع الأمر في تنكير «كَالَّذِي مَرَّ» و «عَلى‏ قَرْيَةٍ» هو استصغار الأمر لكسر سورة الاستبعاد، ان ذلك و ما فوقه على اللّه هين دون سغب و لا صعب، و كما نكر «الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ» توهينا له و لحجاجه، و ذكر إبراهيم هناك و في‏ «رَبِّ أَرِنِي» تشريفا له و تكريما، و تبيينا انه في ذلك الموقف منقطع النظير، اللهم إلا ما كان من هذا البشير النذير.

 «وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى‏ عُرُوشِها»: محطمة على قواعدها و سقفها- شجرية ام حجرية اماهيه- عن بكرتها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 241

و طبيعة الحال في المار فجأة على هكذا قرية ان تسبق بلسانه قولة العجاب، قضية مشهد البلى و الخواء دون ايّ بواء، وقعا عنيفا في حسه و عقله لحد القول: «أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها».

ف‏ «أَنَّى يُحْيِي ...» سؤال عن زمن الإحياء دون أصله: هل يحيي، أم وصله: كيف يحي، و انما سؤالا عن فصله، أيان ذلك الإحياء.

ام انه تطلّب لذلك الإحياء كما قال إبراهيم: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏» مهما اختلف كيف عن زمان.

فقد التمس لزمن مّا- كما يراه اللّه- أن يحيي هذه اللّه بعد موتها، ليزداد عين اليقين إلى علم اليقين، كما تطلّب إبراهيم كيفية الإحياء مزيدا لحق اليقين إلى علمه و عينه.

و «هذه» هنا ليست هي نفس القرية الخاوية، فان صيغتها الصالحة:

أنى يعمر اللّه هذه القرية بعد خرابها! ثم و ليس من المرجو عاديا و لا سواه تعمير القرى الخربة إلا ممن قد يعمرها من أهليها، ثم و لا صلة ل‏ «فَأَماتَهُ اللَّهُ ...»

بإظهاره القدرة لتعمير خراب القرية، فانه امر متعوّد لمعمري البلاد الخربة دون حاجة لتصديقه الى خارقة الاماتة و الاحياء بعدها!.

كما ليست هي الميتات المقبورة، إذ ليست هي مما تحير و تعجب المار بها، بل هي بالية الأجساد، و نخرة العظام المكشوفة على ارض القرية الخاوية على عروشها، و هنا ترتبط «فَأَماتَهُ اللَّهُ ...» بعجاب القرية الخاوية، و لكي يرى الإحياء بعد الإماتة بأم عينيه.

و قد استجاب له ربه و مزيدا حيث أماته و حماره مثالا ذاتيا له يريه به عين ما سأل في ذاته و متعلقاته:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 242

 «فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ».

و قيلة القائل أن الإماتة هنا هي الإسبات، أن ظلوا في سبات كأصحاب الكهف، إنه سبات من التفسير، حيث الصيغة الصالحة له هي صيغته، أم كما في اصحاب الكهف‏ «فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً».

ثم إذا جاز السبات مائة سنة في قدرة اللّه- كخارقة- فلم لا يجوز الموت، و هما من مصدر واحد، فلما ذا ذلك الاستيحاش من الموت المؤقت في الحياة الدنيا، و هو واقع البرهان على الحياة بعد الموت المطلق؟!.

اجل‏ «فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ» ثم ماذا؟ «ثُمَّ بَعَثَهُ» دون أحياه، حيث البعث هو الإحياء كما كان دون أن يتسنّه بفترة الموت بمضي المائة، او تحسب من عمره، ففي إماتته اراءة فجأتها كما راه في القرية الخاوية، و في مكوثه طيلة المائة إراءة ثانية هي أن طول أمد الموت ليس ليؤثر بعدا أم صعوبة في الإحياء، و في إنشاء العظام ثم كسوها لحما بمنظره و مرآه إراءة ثالثة لهوان أمره على اللّه كما أنشأها اوّل مرة «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ».

 «قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» و انه سؤال عضال، إذ ليس ليعرف الميت زمن لبثه، فقد يرى الزمن الطويل قصيرا لملابسة طارئة، كما يرى اللحظة القصيرة طويلة لملابسة أخرى، فانما سئل ليتبين عجزه عن العلم بزمن لبثه، و ليعرف ان طائل اللبث في الموت لا طائل تحته كعرقلة للحياة بعده، إجابة ما عن «أنى» في احتمالتها الأولى، فليس قرب زمن الموت و بعده، و تمزّق الاجزاء و بقاءها و ما أشبه، مما يقرب الإحياء أو يبعده، فإن اللّه هو العلي القدير.

و لماذا التردد بين‏ «يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» علّه لأنه مات بداية النهار ثم فوجئ بالإحياء بعد الزوال فقال «يوما» تحسبا لأوله و غفلة عن آخره، فلما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 243

انتبه ببقاء النهار قال‏ «أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ». «قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ» و مما يدلك على ذلك الطائل و تلك القدرة الخارقة انك ترى بونا بعيدا بين حمارك البالي و شرابك و طعامك و في كل دليل على كلّ:

 «فَانْظُرْ إِلى‏ طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ» لم تأخذهما سنون و لا سنة، بل و لا ساعة، حيث لم يتغير لا طعامك «التين» و لا شرابك «العصير» و هما يتغيران بقصير الزمن، و قد مضت مائة و لم يتسنه، و هذا إذا كانت «يتسنه» من السنة، و لكنها من «السنّ»: التغيير، و الهاء- إذا- للسكت- كما في: ماليه- سلطانيه- اقتده- ماهية، أماهيه و هذا أصلح في أدب اللفظ حيث الهاء- و لا التاء- قد تشير إلى غير السنة، و في شمول المعنى و مناسبة الحال، حيث التين و العصير ليسا مما تأخذهما السنة، بل و يوم بما دونه يغيرهما.

إذا فقد تعني عدم التغير بتا مهما كان قليلا، كأن لم يمض عليهما حتى يوم او بعض يوم فضلا عن سنة او مائة!.

و لماذا «لَمْ يَتَسَنَّهْ» مفردة و هناك «شرابك و طعامك»؟ الوجه أدبيا أنه راجع الى المعطوف عليه، ثم المعطوف مشمول له بعطفه عليه، و علّه معنويا، حيث كان تسارع الفساد الى شرابه أكثر من طعامه، فتسنّه طعامه أولى من شرابه، و قد تظافر الخبر على ان شرابه عصير او لبن، و ان طعامه تين طازج، و ما اسرع إليهما تسنها و تغيرا و لا سيما في فضاء فارغ مكشوف، و مهب الأرياح و اشراقة الشمس و الغبار!.

و لماذا النظر الأول الى شرابه و طعامه لم يتسنه، و لا يمت بصلة لتصديق انه لبث مائة عام؟ علّه لأنه قد يخيّل اليه- بطبيعة الحال- انه في نفسه لم يتسنه فكيف لبث مائة عام، فأمر بالنظر الأول.

ثم ليظهر له بعين اليقين ذلك اللبث أمر بالنظر الثاني: «وَ انْظُرْ إِلى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 244

حِمارِكَ ...» و قد تسنّه، دليلا على لبثه بحماره ردحا بعيدا من الزمن.

و لقد أجمل عن إماتة حماره مع إماتته، تحاشيا عن ذلك القرن المزري، و أدبا بارعا لموقف ذلك النبي، و قد علم موته ثم إحياءه من مطاوي الآيات‏ «وَ انْظُرْ إِلى‏ حِمارِكَ‏ ... وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ ...»!

و إذا قدرنا تغير التين الطازج و العصير في فضاء فارغ لحد يوم، فقد تضاعف أمد التسنّه لهما إلى/ 35500 ضعفا.

و هنا الحجة البالغة لنا على ناكري طائل العمر لصاحب العصر و الزمان إمام الانس و الجان محمد بن الحسن المهدي القائم عجل اللّه تعالى فرجه الشريف، أن اقل المرجو من طائل عمره قياسا الى ذلك الطعام و الشراب/ 3550000 سنة إن كان العمر الممكن في العادة مائة سنة، و اين هي من عمره الآن 1151 سنة، و تلك المقدّرة له (عليه السلام) قرابة ثلاثة آلاف اضعاف هذه الواقعة له حتى الآن.

و من ثم إذا قايسنا لبث يونس في بطن الحوت: «فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» و لا يلبث الحي في بطن الحوت- و هو له خناق مضاعف- إلا قرابة خمس دقائق، و كل يوم/ 288 ضعفا لها، فكل سنة تصبح/ 104240 ضعفا، فهي حتى الآن- و قبل يوم يبعثون ببضعة الآفات من السنين- إذا قدرنا الفاصل بيننا و بين يونس ثلاثة آلاف- تصبح 000، 720، 412 ضعفا، فإذا قدرنا عمره المتعود مائة سنة أصبح المرجو تقديرا لعمره الممكن حسب القرآن 0000، 000، 272، 41، و اين قرابة أربعين ملياردا بذلك التقدير و 1151 سنة تمضي حتى الآن من عمره الشريف.

ثم‏ «وَ انْظُرْ إِلى‏ حِمارِكَ» و هو أقوى و أقوم من شرابك و طعامك بمئات الأضعاف و قد بليت عظامه و رمدت، فقد أصيب حماره بما أصيب، و لكن شرابه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 245

و طعامه لم يتسنه، تباينا ظاهرا في المصير، و الجو نفس الجو و المسير نفس المسير، تعرضا لمؤثرات جوية، هي على شرابه و طعامه اكثر من الحمار بمئات المضاعفات.

و لماذا عرض ذلك التغاير المغير المثير؟ لكي يرى مختلف التقدير من العزيز القدير و الزمن واحد، و الجو فارد، و باعث التسنة فيهما على حد سواء وارد.

ثم و لكي يتبين له عيانا بعد بيان انه كان ميتا مائة سنة، فانه لم يتبين له طول أمد اللبث بحياته بعد موته الا «يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» و قد بين له حماره، و أمامه شرابه و طعامه لم يتسنه.

ذلك! «وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ» رسولية و رسالية أماهيه؟ و الواو هنا عطف على محذوف معروف بالسياق كالذي سبق، فهو آية لنفسه أولا و آية للناس ثانيا، و لكن الأصل هنا هو كونه آية للناس، لا آية لنفسه إذ كان على يقين بما أصبح له آية!.

و لقد كانت آية للناس قوية لدرجة اعتبروه ابن اللّه: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ» حيث أحياه اللّه بعد موته مائة عام، و أحيا التوراة المفتقدة بيده، فبهر اليهود لحد قالوا قولتهم الجاهلة القاحلة «عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ»! كما وردت في روايات عدة.

 «وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ» عظام حمارك في القدر المتيقن لمكان‏ «لِنَجْعَلَكَ آيَةً» دون «لنجعلكم» و قيلة القائل انها عظامه مردودة ب‏ «ثُمَّ بَعَثَهُ» الدالة على كامل البعث، فكيف بقيت- إذا- عظامه غير منشرة و لا مكسوة لحما حتى ينظر إليها؟ و ما هي الحاجة إلى ذلك و في النظر الى حماره كفاية! ثم‏ «يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» لا تساعد على ذلك النشز و الكسو!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 246

ذلك! رغم ما وردت به الرواية دون اية رعاية او دراية «1».

 «كَيْفَ نُنْشِزُها» رفعا لها عن خفضها في رمادها البالية «ثم» بعد نشزها «نَكْسُوها لَحْماً» و كما نخلقكم في بطون أمهاتكم: «فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ...» فقد كان نشزا عن خفض الأرض، و خفض الرماد، إلى عالية العظام بعد ما كانت نخزه!.

فقد أري الذي مر على قرية كيفية نشز العظام و كسو اللحوم، كظاهرة مرئية ببصر العين، لتزيده عين اليقين إلى علم اليقين.

و في مثلث الأمر بالنظر هنا عبر: فبادى‏ء النظر الى شرابه و طعامه يحيره كيف لبث مائة عام و كل منهما لم يتغير، و ثاني النظر إلى حماره النخر يحيّره كيف هكذا تغير ان لم تمض مائة سنة، ثم و كيف لم يتغير شرابه و طعامه في ذلك الغير! و ثالث النظر يوقفه على «كيف يحيي هذه الله بعد موتها» بعين البصر بعد ما كان واقفا عليه بالبصيرة النافذة.

نظرات ثلاث تحوي نظرات ثلاث من تلك الإماتة و الإحياء «وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ»!.

 «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ» ما لم يكن يتبين لولا ما أراه اللّه، مهما كان يعلم تلك الحقيقة الكبرى، «قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ».

فهنا «اعلم» تأشيرا لاستمرارية علمه، مهما انتقل من علم اليقين الى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 269 في الاحتجاج عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) حديث طويل و فيه يقول: و أمات اللّه ارميا النبي الذي نظر الى خراب بيت المقدس و ما حوله حين غزاهم بخت نصر و قال:

أنى يحيي ... ثم أحياه و نظر الى أعضائه كيف تلتئم و كيف تلبس اللحم و الى مفاصله و عروقه كيف توصل فلما استوى قاعدا قال: «أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 247

عين اليقين، و ليس «الآن اعلم» او «علمت».

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏ قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى‏ وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى‏ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ‏ 260.

هذه مرحلة ثالثة هي القمة في الإبقاء بالإحياء بعد الموت، حيث تحمل سؤالا عن كيفية الإحياء و إجابة عنها، حيث النص‏ «كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏» عناية الى كيفية فعله تعالى‏

 «... و الكيفية من فعل الله عز و جل متى لم يعلمها العالم لم يلحقه عيب و لا عرض في توحيده نقص» «1»

دون‏ «كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏» سؤالا عن الكيفية الظاهرة لكل ناظر كما كان لعزير، و ليس الإستدراك في‏ «أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ» إلا إعلانا صارخا للسامعين أن ليس سؤاله هذا نتيجة عدم الإيمان فانه «بلى» إيمانا صارما بعلم اليقين و عين اليقين، فإنما يقصد إلى حق اليقين:

 «وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» اطمئنانا يتم فيه الإيمان و يطم قلب صاحب الإيمان‏ «2»، و كأنه هو الذي أحيى الموتى عارفا حقيقة إحياءه، اللهم إلّا ما يختص باللّه سبحانه من علم الإحياء- التام- الذي قضيته القدرة التامة على‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في معاني الاخبار عن الصادق (عليه السلام) في الآية في حديث قال: و هذه آية متشابهة و معناها انه سأل عن الكيفية! ...

 (2)

نور الثقلين 1: 275 في محاسن البرقي عنه عن محمد بن عبد الحميد عن صفوان بن يحيى قال‏ سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن قول اللّه لإبراهيم: «أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى‏ وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» أ كان في قلبه شك؟ قال: لا- كان على يقين و لكنه أراد من اللّه الزيادة في يقينه،

و

فيه 281 عن الكافي عن القمي عن محمد بن عيسى عن يونس عن الحسين بن الحكم قال: كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام) أخبره اني شاك و قد قال ابراهيم (عليه السلام): «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏» و انا أحب ان تريني شيئا، فكتب (عليه السلام) ان ابراهيم كان مؤمنا و أحب ان يزداد ايمانا و أنت شاك و الشاك لا خير فيه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 248

الإحياء، حيث العلم المحيط بشي‏ء يساوق القدرة عليه.

و قد تعني «بلى»- فيما عنت- ايمانه بخلّته للّه، المرجوة له من قبل اللّه، و قد كان استجابته في احياء الموتى آية له بينة «1» و لكنه لا تلائم الآية مهما لا تعارضها، حيث ان آية الخلة حسب الرواية هي احياء الموتى بطلبه و مرآه، لا و الكيفية المتطلبة هنا «كَيْفَ تُحْيِ».

هذا- و هو على اية حال لم يكن شكا من إبراهيم في أصل الإحياء، فانما تطلب حق اليقين برؤية كيفية الإحياء، فان واقع العلم بأفعال اللّه محجوب عن خلقه الا بعض من اصطفاه لهذه المنزلة الرفيعة، إظهارا له من غيبه: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى‏ غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى‏ مِنْ رَسُولٍ» (72: 27) فقد ارتضى ابراهيم لإراءه غيبة في إحياء الموتى كما ارتضى سائر المصطفين لغيب الوحي، و لكن ذلك الغيب ميزة لإبراهيم فيه عن سائر درجات الوحي، فان‏ «مَنِ ارْتَضى‏ مِنْ رَسُولٍ» لا يفي إلا الناحية الرسالية المتطلبة وحي الرسالة كأصل، دون سائر الغيب، اللهم إلا المرتضى الأعلم و الأعلى رتبة في كل غيب بالإمكان إراءته لمرتضى.

فإذا أرى إبراهيمه الخليل كيف يحيي الموتى بما سأل، فقد كان يري محمدة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر في عيون الأخبار متصلا عن علي بن محمد بن الجحم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا (عليه السلام) فقال له المأمون باين رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أليس من قولك أن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى، قال: فما معنى قول اللّه عز و جل‏ وَ عَصى‏ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى‏- الى ان قال-: فأخبرني عن قول ابراهيم (عليه السلام): «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏ قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى‏ وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي»؟ قال الرضا (عليه السلام) إن اللّه تعالى كان اوحى إلى ابراهيم أني متخذ من عبادي خليلا إن سألني إحياء الموتى أجبته، فوقع في نفس ابراهيم (عليه السلام) انه ذلك الخليل فقال: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏ قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى‏ ... قالَ فَخُذْ ...»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 249

الحبيب ذلك الكيف قبل ان يسأل، و كما رفعه في معراجه الى القمة المعرفية المنقطعة النظير حيث‏ «دَنا فَتَدَلَّى. فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى‏».

فلنضرب الرواية المختلقة- الناسبة إليه الشك في إحياء الموتى- عرض الحائط، ذودا عن ساحة الرسالة القدسية، و تنزيها للخليل على هامش الحبيب‏ «1».

و لقد ضمنت كيفية إحياء الموتى عجاب جمع الأجزاء المتفرقة كما كانت أول مرة، فكما ان بعد الزمان هناك لم يكن بمبعد لاعادة الميت كما كان، كذلك أبعاد المكان ام أية أبعاد ليست لها اي إبعاد لإحياء الموتى.

فحين تضل اجزاء في اجزاء- عنا- ليست لتضل عن مميت الأحياء و محييها: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ... قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى‏ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (32: 11) فقد زوّد إبراهيم في إحياء الموتى الى رؤية الكيفية لأصل الإحياء، رؤية جمع الاجزاء التي ضلت بعضها الى بعض‏ «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1)

الدر المنثور 1: 335- عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): نحن أحق بالشك من ابراهيم إذ قال: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏ قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ ... و يرحم الله لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد، و لو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي»!.

 (2)

نور الثقلين 1: 280 في روضة الكافي متصلا عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: لما رأى ابراهيم (عليه السلام) ملكوت السماوات و الأرض التفت فرأى جيفة على ساحل البحر نصفها في الماء و نصفها في البر تجي‏ء سباع البحر فتأكل منها فتشد بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضا و تجي‏ء سباع البر فتأكل منها فيشد بعضها على بعض و يأكل بعضها بعضا فعند ذلك تعجب ابراهيم (عليه السلام) مما رأى و قال: رب ارني كيف تحيي الموتى؟ قال: كيف تخرج ما تناسل التي أكل بعضها بعضا، «قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى‏ وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» يعني حتى أرى هذا كما رأيت الأشياء كلها، قال فخذ اربعة ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 250

و تراه كان مشتبها بشبهة الآكل و المأكول كما تلمح الرواية؟ كلا! حيث الجواب‏ «فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ ...» ليس فيه خلطهن بعد تقطيعهن، مهما تستفاد من ذلك الإحياء- ضمنيا- الإجابة الوافية عن الشبهة.

و قد يقرب أن تطلّبه هذا كان بمرأى نمرود بعد تدجيله في حجاجه، لكي يريه إبراهيم ان القصد من إحياء الموتى هو ما يريد ربه لا ما افتعله نمرود و كثير مثله يفعلون مثله.

فقد تطلّبه في ذلك الموقف الحرج المرج بالنسبة لأهل الموقف، لكي يريهم عدم و هن حجاجه، و ان انتقاله الى اخرى لم يكن إلا لغباوة نمرود و تجاهله عن حقيقة الأمر.

و قد يبعده ان ذلك المجال العجال ما كان يسع فسحة ذلك الإحياء، إمالة للطير إليه، ثم جعل أجزاءهن المتفرقة على كل جبل، ثم دعوتهن ليأتينه سعيا، اللّهم إلّا لمن واجه واقع القصة على طولها و طولها! و لكن‏ «ثُمَّ اجْعَلْ عَلى‏ كُلِّ جَبَلٍ ...» يبعده ثانية فان بابل ليست تحمل جبالا، فقد كانت القصة بعد انتقاله الى سوريا الأردن.

او انه سأله تعالى تساءلا عنه من قومه، ليروا بأم أعينهم كيف تحيى الموتى، و لكن «تحيي» تمنع ان يكون هو السبب، فإنما ذلك من هوامش السبب و الأصل هو رؤية الملكوت.

و قد يجمع الى كل هذه أن إحياء الموتى بدعائه ثم دعوته كان من آيات رسالته، تقوية للمؤمنين، و حجة بالغة على الناكرين.

و على اية حال لم يكن هنا او هناك شك في إحياء الموتى حتى يطلب بعيانه بيانه و انتقال الى اليقين، فهناك «أنى» سؤالا عن زمانه دون أصله، و زمان‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 251

الإحياء مجهول لدى الكل، و هنا «كيف» سؤالا عن كيفية و ليس الا بعد العلم بأصله، و العلم بالكيفية محجوب عن الكل.

فقد زوّد سائل «أنى» برؤية العين لأصله بعد العلم به، ثم سائل «كيف» برؤية الكيف فوق أنّاه و أصله، و سائر النتائج إيجابية و سلبية انما هي طوارئ على إجابة الكيف، و في‏ «وَ إِذْ قالَ ...» تلميحة لطيفة ان المخاطب ب «الم تر ... او كالذي» عرف كل الثلاث كأنه حاضر لديها «الم تر ... إذ قال إبراهيم» سمعا لقاله، و رؤية لحاله، و مشاهدة للكيف الذي تطلبه، دون سؤاله، فقد حلق على ذلك المثلث البارع من مراتب العلم و زيادة هي من ميزات اوّل العابدين و آخر النبيين.

و ترى ما هو موقف العاطف في‏ «أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ»؟ إنها تبرءه لساحة الخليل ألّا يؤمن بوعد الجليل، فان‏ «أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ» تشعر بإمكانية عدم إيمانه، و لكن الواو تعطف الى محذوف معروف، أنك بعد ما آمنت بالبينات‏ «أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ» كما ترجوه و به تطمئن؟ «قالَ بَلى‏» آمنت‏ «وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» بحق اليقين، حظوة من حيطة علمية ب‏ «كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏» كما يمكن لغيرك يا رب، فما ذلك السؤال إلا لسؤال التشوف إلى ملابسة سرّ الصنعة الإلهية، و ملامسة الملكوت:

 «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» إنه أمر وراء الإيمان بالبرهان و البرهان للإيمان، إنه تطلّب لرؤية السر الرباني في كلمة التكوين كما يسمح لمثل الخليل من عطف الجليل، فلا تحيله استحالة الحيطة على الملكوت، فان لها مراحل تختص قمتها باللّه تعالى و لا يحيطون به علما.

صحيح انه هو- فقط- عالم الغيب و لا يظهر على غيبه أحدا، و لكن قد يستثنى من ارتضى‏ «إِلَّا مَنِ ارْتَضى‏ مِنْ رَسُولٍ» قد يظهره على غيب له دونما يختص بساحته تعالى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 252

 «قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ...» هنا نتعرف إلى أبعاد «تُحْيِ الْمَوْتى‏» و انه لم يكن- فقط- لغرض رؤية أصل الإحياء، بل و كذلك رؤية جمع مختلف الاجزاء من مختلف الأموات، فلو ان كان القصد هو اصل الإحياء لكان يكفي من الطير واحد ثم الزائد زائد بائد، إذ لا يتعلق بالزائد فائد و لا عائد، و فصيح الاجابة و بليغها إنما هما في إجابة وفق السؤال.

فقد زود الخليل (عليه السلام)- إذا- بمزيد إراءة الملكوت لإحياء الموتى أصلا و فصلا، و هو القول الفصل هنا في الإجابة عن‏ «كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏».

كما و ان في «الطير» ميزة عن غيرها في تلك الإراءة البارعة، فكما الطير تطير أحياء، كذلك نجعلها تطير أمواتا حيث‏ «يَأْتِينَكَ سَعْياً» و ذلك أبدع من تطاير اجزاء أية دابة.

و مما لا بد منه في «اربعة» ان تكون من صنوف أربعة، و لكي تصبح في‏ «فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» متخالطة بعضها ببعض، فيصبح إحياءهن و رجعهن الى ما كنّ أول مرة، دليلا ناصعا على ان الخلط في خلط ليس ليخلّط على اللّه تمييز الأجزاء في الإحياء.

فقد تضل عنا أجزاء حيوان في مثله، ثم يضلان في ثان ثم ثالث ثم رابع، و لكنها ليست لتضل عن اللّه تعالى شأنه، كيف و هي لا تضل عن ملك الموت فانه يتوفى الأرواح و الأجساد دونما زلة و لا ضلة، بإذن اللّه، ثم ترجع كما كانت بإذن اللّه!.

 «فَخُذْ ... فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ...» «صرهن» من صار يصور صورا «1»، مال، و حيث تعديت ب «إلى» فهي الإمالة، و قد تأتي بمعنى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). في لسان العرب: رجل أصور: مائل مشتاق، صرت إلى الشيئ: أملته، في رأسه صور اي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 253

القطع و الفصل‏ «1».

و قد يجوز ان تعني «صرهن» كلا الإمالة و القطع، فهي في الأولى لازم و في الثانية متعد، و قد عني هنا منها الجمع، ف «إليك» نص في الإمالة، و بضمها القطع بمعناه الآخر، فقد جمع فيها بين إمالة الطير الأربعة إليه ثم تقطيعها «ثُمَّ اجْعَلْ عَلى‏ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً».

فقد يستفاد تقطيع الطير هنا من «صرهن» ثم من‏ «ثُمَّ اجْعَلْ عَلى‏ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً» حيث الجزء لا يطلق على كل واحدة من الطير، و انما أجزاؤها المجزءة بالتقطيع.

و لماذا الإمالة قبل التقطيع؟ انها لمعرفة شاملة بها حتى يعرفها بعد الدعوة انها هيه بأعيانها دون غيار، كما و ان في تلك الإمالة أنسا لها به (عليه السلام) لا ينسى بالإماتة، و لولا ذلك الأنس لما أجابت دعاءه أن‏ «يَأْتِينَكَ سَعْياً» فانما الناتج عن إحيائها- و هو فعل اللّه- أن تحيى فتطير حيثما شاءت، دون جهة خاصة يعنيها ابراهيم الخليل (عليه السلام).

فقد تلمح‏ «فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» ان احياءهن لم يكن من فعل ابراهيم، و كما انه تطلب من ربه‏ «أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏» لا «أحيي الموتى».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ميل، و في صفة مشيه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كان فيه شيئ من صور اي ميل- اي إذا جد به السير لا خلقة، و في حديث عمر: نتعطف عليهم بالعلم قلوب لا تصورها الأرحام اي لا تميلها، و في حديث ابن عمر: إني لأدني الحائض مني و ما بي إليها صورة أي ميل و شهوة تصورني إليها، و في حديث عكرمة: حملة العرش كلهم صور، و هو جمع أصور و هو المائل العنق لثقل حمله.

 (1). لسان العرب: و صرت الشيئ ايضا قطعته و فصلته، قال العجاج: صرنا به الحكم و أعيا الحكما و في حديث مجاهد: كره ان يصور شجرة مثمرة، و الصوّار القطيع من البقر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 254

و كما تؤيده‏ «ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً» حيث الدعاء الموجه إليهن- كطير- لا الموجه إلى أجزائهن، دليل أمره بدعائهن بعد إحياءهن، فهن «يأتينك» دعاء «سعيا» حيث انسن بك من ذي قبل، و ترى «كل جبل» تعني كل جبل الدنيا؟ و هو تكليف بالعسير العسير، دون ان يحوى يسيرا من الحكمة في هكذا عسير!.

إنها بطبيعة الحال هي الجبال المحيطة به في الأفق الذي كان يعيش فيه، اربعة او عشرة أماهيه، و الاستدلال ب «جزء» هنا ان الجزء عشر في عرف القرآن، مبني على تأكد العشرة من «كل جبل» و ألا يأتي الجزء في سائر القرآن لغير العشر، و قد أتى للسبع: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» (15: 44) فهم- إذا- سبعة اصناف، لكي تختص كل باب من السبعة بصنف منهم، و كما أتى لجزء طليق يعم كل جزء من الكل: «وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ» (43: 15).

إذا فلا مجال للاستدلال بالجزء الأول على كونه العشر مهما ثبت ان الجبال هناك كانت عشرة، فالروايات المنسوبة الى أئمة اهل البيت (عليهم السلام) ان «جزء» هي العشر بصورة مطلقة «1»، إنها مختلقة لا يعنى منها إلا التجديل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 281 في الكافي متصلا عن عبد الرحمن بن سبابة قال: ان امرأة أوصت إليّ و قالت: ثلثي يقضى به ديني و جزء منه لفلان فسألت عن ذلك ابن أبي ليلى فقال: ما أرى لها شيئا ما ادري ما الجزء فسألت عنه أبا عبد اللّه (عليه السلام) بعد ذلك و خبرته كيف قالت المرأة و بما قال ابن أبي ليلى فقال: كذب ابن ابن ليلى لها عشر الثلث ان اللّه عز و جل امر ابراهيم (عليه السلام) فقال: اجعل على كل جبل منهن جزء و كانت الجبال يومئذ عشرة فالجزء هو العشر من الشيئ.

و رواه عنه (عليه السلام) مثله معاوية بن عمار استدلالا بالآية،

و

عن ابان بن تغلب قال قال ابو جعفر (عليهما السلام) الجزء واحد من عشرة لأن الجبال عشرة و الطيور اربعة.

و

فيه 278 عن العياشي عن عبد الصمد قال: جمع لأبي جعفر المنصور القضاة فقال لهم: رجل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 255

عليهم و تجهيلهم بأمثال هذه السنادات المدخولة اللهم الا بتأويل‏ «1» «وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»: «عزيز» فيما يريد، غالبا على أمره أيا كان «حكيم» في تحقيق مراده، دونما فوضى جزاف، ثم «اعلم» هنا ليس علما عن جهل، بل هو مزيد علم و كما أمر الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» و هناك اللّه علّم ابراهيم علما بما أراه كيف يحيي الموتى.

و إذا يستجاب ابراهيم الخليل (عليه السلام) في‏ «كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏» فبأحرى ان يستجاب الائمة من اهل بيت الرسول (عليهم السلام)، أن يحيى لهم بعض الموتى في مقام المقارعة «2» و هم مجتازون علم الكيفية، لأنهم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أوصى بجزء من ماله فكم الجزء؟ فلم يعلموا كم الجزء و شكوا فيه فأبرد بريدا إلى صاحب المدينة ان يسأل جعفر بن محمد (عليهما السلام) رجل أوصى بجزء من ماله فكم الجزء فقد أشكل ذلك على القضاة فلم يعلموا كم الجزء فان هو أخبرك به و الا فاحمله على البريد و وجهه إلي فأتى صاحب المدينة أبا عبد اللّه (عليه السلام) فقال له: إن أبا جعفر بعث إلي ان أسألك عن رجل اوصى بجزء من ماله و سأل من قبله من القضاة فلم يخبروه ما هو و قد كتب إلي إن فسرت ذلك له و إلا حملتك على البريد إليه فقال ابو عبد اللّه (عليه السلام) هذا في كتاب اللّه بين إن اللّه يقول- لما قال ابراهيم:

رب أرني كيف تحيى الموتى- الى قوله-: كل جبل منهن جزء، و كانت الطير اربعة و الجبال عشرة يخرج الرجل لكل عشرة اجزاء جزء واحدا ...

 (1). بأن يقال ان الجزء مهما كن طليقا لأي جزء حين لا يحدد، و لكنه حدد في القرآن بالسبع و العشر فحين لا نجد سبيلا لتحديد الجزء في وصية و سواها فالمرجع هو القرآن و قضية الاحتياط في الوصية ان نأخذ باقل الجزئين.

 (2)

نور الثقلين 1: 276 عن العيون في باب استسقاء المأمون بالرضا (عليه السلام) بعد جري كلام بين الرضا (عليه السلام) و بعض اهل النصب من حجّاب المأمون‏ فغضب الحاجب عند ذلك فقال بابن موسى لقد عدوك طورك و تجاوزت قدرك ان بعث اللّه تعالى بمطر مقدّر وقته لا يتقدم و لا يتأخر جعلته آية تستطيل بها و صولة تصول بها، كأنك جئت بمثل آية الخليل ابراهيم (عليه السلام) لما أخذ رؤوس الطير و دعا أعضاءها التي كان فرقها على الجبال تأتينه سعيا و تركبن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 256

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

على الرؤوس و خفقن و طرن بإذن اللّه عز و جل فان كنت صادقا فيما توهم فأحيى هذين و سلطهما عليّ فان ذلك يكون حينئذ آية معجزة فأما المطر المعتاد خلت أنت أحق بان يكون جاء بدعائك من غيرك الذي دعا كما دعوت و كان الحاجب أشار الى أسدين مصورين على مسند المأمون الذي كان مستندا اليه و كانا متقابلين على المسند فغضب علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و صاح بالصورتين:

دونكما الفاجر، فافترساه و لا تبقيّا له عينا و لا أثرا فوثبت الصورتان و قد عادتا أسدين فتناولا الحاجب و رضاه و هشماه و اكلاه و لحسا دمه و القوم ينظرون متحيرين مما يبصرون، فلما فرغا أقبلا على الرضا (عليه السلام) و قالا: يا ولي اللّه في ارضه ماذا تأمرنا ان نفعل بهذا أ نفعل به فعلنا هذا- يشيران إلى المأمون- فغشي على المأمون مما سمع منهما فقال الرضا (عليه السلام) قفا فوقفا ثم قال الرضا (عليه السلام) صبوا عليه ماء ورد و طيبوه ففعل ذلك به و عاد الأسدان يقولان:

أ تأذن لنا ان نلحقه بصاحبه الذي أفنيناه؟ قال: لا- فان للّه عز و جل فيه تدبيرا هو ممضيه، فقالا: ماذا تأمرنا؟ فقال: عودا إلى مقركما كما كنتما، فعادا إلى المسند و صارا صورتين كما كانتا فقال المأمون: الحمد للّه الذي كفاني شر حميد بن مهران يعني الرجل المفترس، ثم قال للرضا (عليه السلام) يا ابن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) هذا الأمر لجدكم رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ثم لكم و لو شئت لنزلت عنه لك، فقال الرضا (عليه السلام) لو شئت لما ناظرتك و لم أسألك فإن اللّه عز و جل قد أعطاني من طاعة ساير خلقه مثل ما رأيت من طاعة هاتين الصورتين، الا جهال بني آدم فإنهم و إن خسروا حظوظهم فللّه عز و جل فيه تدبير و قد امرني بترك الإعراض عليك و اظهار ما أظهرته من العمل من تحت يدك كما امر يوسف بالعمل من تحت يد فرعون مصر، قال: «فما زال المأمون ضئيلا الى ان قضى علي بن موسى الرضا (عليه السلام) ما قضى».

و

فيه 281 في الخرايج و الجرايح و روى عن يونس بن ظبيان قال: كنت عند الصادق (عليه السلام) مع جماعة فقلت: «قول الله لإبراهيم (عليه السلام) فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ ...» أ كانت أربعة من أجناس مختلفة او من جنس واحد؟ قال: تحبون أن أريكم مثله؟ قلنا: بلى، قال: يا طاوس فإذا طاوس طار الى حضرته ثم قال يا غراب فإذا غراب بين يديه ثم قال يا بازي فإذا بازي بين يديه ثم قال يا حمامة فإذا حمامة بين يديه ثم امر بذبحها كلها و تقطيعها و نتف ريشها و ان يخلط ذلك كله بعضه ببعض ثم أخذ برأس الطاوس فقال يا طاوس فرأيت لحمه و عظامه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 257

يسأمون محمدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و قد خصتهم آية التطهير بخاصة الطهارة المطلقة المتميزة عن كل طهارة لأي طاهر من العالمين من الملائكة و الجنة و الناس أجمعين.

 [سورة البقرة (2): الآيات 261 الى 274]

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (261) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (262) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (263) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى‏ كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (264) وَ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (265)

أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (266) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (267) الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (268) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَ ما يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ (269) وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ (270)

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (271) لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ ما تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ (272) لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (273) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (274)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و ريشه تتميز من غيرها حتى التصق ذلك كله برأسه و قام الطاوس بين يديه حيا ثم صاح بالغراب كذلك و بالبازي و الحمامة كذلك فقامت كلها حيا بين يديه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 260

لقد دارت دروس ثلاثة مضت حول إنشاء تصورات إيمانية رصينة هي محطات أصيلة في خط هذه السورة الطويلة، و الدرس الآن- و قد حان حين اختتام السورة- يقيم قواعد صارمة للنظام الاقتصادي الإسلامي، تتكفل التعاون و التكافل المتمثل في إنفاقات مفروضة و سواها، زكوات و سواها، رفضا كل الأنظمة الإفراطية و التفريطية بحق الفقراء البائسين، رفعا لكيانهم في كل انفاق إلى مستقر عز، جاعلا أيديهم مثلا ليد اللّه، و كأن اللّه هو الذي يأخذ الصدقات.

فقد يراعي اللّه تعالى في الإنفاق على المعدمين رفعهم إلى مكانة أعلى من الواجدين، و كأنهم هم الفقراء إليهم حيث يكسبون مرضات ربهم بما ينفقون، دون منّ او أذى، بل هو انفاق بكل تبجيل و احترام، بعيدا كل البعد عن اي تخجيل و اخترام.

فقد كان هناك الإنفاق قرينا بتخيل الفقر من وراءه، ام قرينا بالنفاق، فكان من يضن بالمال إلّا بربا، او ينفقه كارها مرائيا، ام يتبع ما ينفقه بمن او أذى، او يقدم الردي‏ء من ماله احتجازا للجيد منه، و هذه الآيات تعالج كل بأس و بؤس و عرقلة مادية او معنوية في سبيل الإنفاق، و لكي يجد البائس الفقير نفسه عزيزا غنيا حين ينفق عليه و يده هي العليا حين يأخذ الصدقات.

فقد يعالج القرآن نكبة الفقر ماديا و معنويا باسلوبه الفريد في واجب الإنفاق و راجحه بصورة اديبة و سيرة ادبية فريدة، كسرا لسورة الترف و ثورته، و جبرا لفورة الفقر و سترا لعورته، تنديدا شديدا مديدا بالأغنياء المترفين البخلاء، و كما نسمعه من‏

امام المتقين على امير المؤمنين (عليه السلام): «و قد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه الا إدبارا و الشر فيه إلا إقبالا و الشيطان في هلاك الناس إلا طمعا، فهذا أو ان قويت عدته و عمت مكيدته و أمكنت فريسته‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 261

اضرب بطرفك حيث شئت هل تبصر إلا فقيرا، او غنيا بدل نعمة الله كفرا، أو بخيلا اتخذ البخل بحق الله وفرا، او متمردا كأن بأذنه عن سمع المواعظ وقرا».

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ‏ 261.

الإنفاق لغويا هو الإفناء، ان يؤتي ما يؤتيه دون اي مقابل من الموتى، لا ماديا و لا معنويا، فإنما «يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» دون مقابل إلا مرضاة اللّه.

فهو إفناء للمال في ظاهر الحال، و هو تجارة مربحة بمئات الإضعاف في باطن الحال متمثلة هنا ب‏ «حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ» فهي- إذا- بالنتيجة سبعمائة حبة، بل لا وقفة عندها «وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ» على هذه السبعمائة، حسب درجات الإنفاق عدة و عدة و مادة و كيفية آفاقية و أنفسية.

و هنا البدء بالحض و التأليف، قبل صراح الفرض و التكليف، مجتثا كل كلفة و تثاقل عن واقع الإنفاق عند التكليف، حيث يمثل الإنفاق بمثل حبة تبذر و تنفق تحت التراب، ثم تطلع سبعمائة ضعفا ام تزيد.

فمن ذا الذي يؤمن باللّه و وعده، ثم لا يأمن تلك التجارة التي طرفها الثاني هو اللّه، الذي لا يجهل و لا يبخل او يضن عما وعده من نتاج الإنفاق‏ «وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ».

و تراه مثلا واقعا تمثل به ربوة الإنفاق في سبيل اللّه؟ إنه واقع- و ان نذرا- بطبيعة الحال، حيث المثل الذي شأنه التقريب لا بد و ان يكون واقعا معروفا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 262

و إلا انعكس شأنه الى التغريب‏ «1».

ام و حتى إذا لم يكن واقعا، فقد يكفي واقع الأقل منه، المعروف عند كل أحد.

فقد يربو الإنفاق في سبيل اللّه- بشروطه الصالحة المسرودة هنا- على مطلق الحسنة «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها ...» بسبعين ضعفا و للأصلح مزيد، مهما كان لحسنة مثله ضعفه، فان له عشر أمثالها في الحسنة، تعني أقل الأضعاف‏ «وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ» يعم من المحسنين غير المنفقين، في سائر سبل الإحسان‏ «2».

و إذا كان في انفاق المال ذلك الضعف العظيم فكيف يكون ضعف انفاق الحال جهادا في سبيل اللّه و كما

يروى عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): من أرسل بنفقة في سبيل اللّه و أقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم و من غزا بنفسه في سبيل اللّه و أنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة الف درهم ثم تلا هذه الآية ... «3»

، إذا فالمجاهد بنفسه في سبيل اللّه هو ممن يشاء اللّه ان يضاعف له.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و قد شوهد ذلك في سنبلة الجاورس.

 (2)

نور الثقلين 1: 283 في كتاب ثواب الأعمال عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: إذا أحسن العبد المؤمن ضاعف اللّه له عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف و ذلك قول اللّه تعالى‏ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ

أقول: و ما أحسنه استفادة من اطلاق «من يشاء» الشامل للمنفق في سبيل اللّه و سواه.

 (3) الدر المنثور 1: 236- أخرج ابن ماجة عن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليهما السلام) و أبي الدرداء و أبي هريرة و أبي أمامة الباهلي و عبد اللّه بن عمر و جابر بن عبد اللّه و عمران بن حصين كلهم يحدث عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 263

فليست الحسنات عند اللّه على حد سواء، بل قد تكون «سبعة» «1» ام تزيد، كلّ حسب قابلية و فاعلية، تقربا الى اللّه، و تقريبا لعباد اللّه إلى ما يرضاه اللّه.

و «سَبِيلِ اللَّهِ» هنا طليقة تعم كل سبل اللّه المحتاجة إلى إنفاق‏

 «او ليس في سبيل الله إلا من قتل ...»؟! «2»

حتى تحصر سبيل اللّه في القتال، بل و ما أطعمت نفسك فهو لك صدقة «3» و هو سبيل من سبيل اللّه، فلأنها درجات حسب الحاجات و الحاجيات، و كما المنفقون درجات، و مادة الإنفاق نفسا و مالا و عوانا بينهما درجات، لذلك ف‏ «اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ» تختص بالدرجات التي تربو أدنى الإنفاق الصالح في سبيل اللّه كما و تعم سائر الإحسان،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر اخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) الأعمال عند الله سبعة عملان موجبان و عملان أمثالهما و عمل بعشرة أمثاله و عمل بسبعمائة و عمل لا يعلم ثوابه ألا الله، فأما الموجبان فمن لقى الله مخلصا لا يشرك به شيئا وجبت له الجنة، و من لقى الله قد أشرك به وجبت له النار و من عمل سيئة جزي بمثلها و من هم بحسنة جزي بمثلها و من عمل حسنة جزي عشرا و من أنفق ماله في سبيل الله ضعفت له نفقته الدرهم بسبعمائة و الدينار بسبعمائة و الصيام لله لا يعلم ثواب عامله إلا الله عز و جل.

 (2)

المصدر أخرج عبد الرزاق في المصنف عن أيوب قال: أشرف على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) رجل من رأس تل فقالوا ما أجلد هذا الرجل لو كان جلده في سبيل الله، فقال النبي (صلى الله عليه و آله و سلم): او ليس في سبيل الله إلا من قتل، ثم قال: من خرج في الأرض يطلب حلالا يكف به عن والديه فهو في سبيل الله، و من خرج يطلب حلالا يكف به أهله فهو في سبيل الله و من خرج يطلب حلالا يكف به نفسه فهو في سبيل الله و من خرج يطلب التكاثر فهو في سبيل الشيطان.

 (3)

المصدر اخرج احمد عن المقدام بن معدي كرب قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): ما أطعمت نفسك فهو لك صدقة و ما أطعمت زوجتك فهو لك صدقة و ما أطعمت خادمك فهو لك صدقة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 264

 «وَ اللَّهُ واسِعٌ» في رحمته «عليم» بدرجات المنفقين في سبيله‏ «1».

ثم‏ «كَمَثَلِ حَبَّةٍ ...» هي مثل لمادة الإنفاق الصالح لا للمنفق فانه لا يزداد إلا ما أنفق، ام هو يعنيه كما يعني مادة الإنفاق، حيث المنفق يزداد بإنفاقه كمالا نفسيا في الأولى، و جزاء هو نفسه بإنفاقه في الأخرى، حيث الجزاء هو العمل، و العمل هو لزام العامل.

و هذا هو الإنفاق في سبيل اللّه، تقربا الى اللّه، الذي يصلح المنفق و مجتمعه من عزل المال و عضله، دون الانفاقات المصلحية، التي تزيد الاثرياء ثراء في مختلف الشهوات و المبتغيات، و الفقراء المعدمين الذين لا ينفعونهم خواء و بواء.

فالذي ينفق ماله بديلا عما يرجوه من الفقير، او ينفقه رئاء الناس، او منا او أذى أماذا من مصلحيات فاسدة كاسدة، كان ما يفسده اكثر مما يصلح، مزيدا على الترف للأغنياء، و التلف للفقراء، و اللّه منه براء.

و «أموالهم» هنا لا تعني كل أموالهم، بل هي مبينة في سائر القرآن بالقصد، دون إسراف و لا تقتير، و أكثره العفو و هو الزائد عن الحاجة المتعودة،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر 337- اخرج ابن أبي شيبة و ابن المنذر عن الحسن قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ما أنفقتم على أهليكم في غير إسراف و لا إقتار فهو في سبيل اللّه،

و

فيه اخرج الطبراني عن كعب بن عجرة قال: مر على النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) رجل فرأى اصحاب رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من جلده و نشاطه فقالوا يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لو كان هذا في سبيل اللّه، فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل اللّه و ان كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل اللّه و ان كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل اللّه و ان كان خرج يسعى رياء و مفاخرة فهو في سبيل الشيطان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 265

خالية عن الإسراف و التبذير، و أقله الانفاقات الواجبة المستمرة، كالضرائب المستقيمة، و بينهما عوان من واجبات و مندوبات.

و قد تعني «أموالهم» كل صنوف الأموال، دون تحليق على كل مال عن بكرته، تدليلا على ان واجب الزكوة غير محصورة في التسعة المعروفة، بل هو شامل كل الأموال قصدا في إنفاقها او عفوا هو قمة القصد.

و ذلك الإنفاق الأديب الأريب هو الذي يرفع مشاعر الإنسانية و لا يشوبها، حيث لا يمس كرامة الفقراء و لا يخدش شعورهم، حيث ينبعث عن أريحية و نقاء، ابتغاء مرضاة اللّه.

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ‏ 262.

هؤلاء الممثل لهم بذلك المثال البارع الأمثل ليسوا هم كل المنفقين أموالهم في سبيل اللّه، مهما كانت نياتهم خالصة للّه، بل هم‏ «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذىً» فإن المنفق لهم في سبيل اللّه هم من سبل اللّه، فليسلك لهم في الإنفاق أسمى المسالك و أصلحها، و ليس سبيل اللّه إلا سبيل صالح السالك، فإن اللّه لا يوصل إليه بسلوك سبيله، و لا تصل إليه عائدة من إنفاق و سواه من الصالحات، إذا فلا منّ في سبيله اثقالا بمال على أية حال، و لا اي أذى آخر غير المن، و أي تحميل او تدجيل او تذليل، اللهم إلا إنفاقا بكل تبجيل و تجليل و كأن المنفق عليه هو المنفق، و هو في الحق هكذا حيث الآخذ في الأصل هو اللّه بسبعمائة ضعف لأقل تقدير، ف‏ «أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ» (9: 104)- «وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» (2: 270) «وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» (34: 39).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 266

المن و الأذى القرينان للإنفاق هما محظوران حاضران حاذران قد يخرجانه عن سبيل اللّه، و هما المتبعان بعد الإنفاق يخرجانه عن السبيل بعد ما كان في السبيل، مما يدل على أن من الحالات و الأعمال التالية لأعمال حسنة او حالات، ما يفسدها، كما الرئاء بعد العمل، و ذلك هو من الإحباط بعد الإثبات كالحبوط و لمّا يثبت، فإنهما في مسلك واحد مهما اختلفا في زمن الحبوط، بل و الحابط عمله بعد ثبوت علّه أضل سبيلا حيث أفسد ما أصلح، و زميله لمّا يصلح حتى يفسد.

ف‏

 «المن بعد الصدقة» «1»

كما

 «المن في الصدقة» «2»

مما يحبط الصدقة، و كذلك كل أذى فيها او بعدها.

و المن في معنى شامل هو الإثقال بالنعمة منة على المنعم حسنة كما يمن اللّه او سيئة كما المنّ في الإنفاق.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 283 عن الخصال عن أبيه قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ان اللّه تعالى كره لي ست خصال و كرههن للأوصياء من ولدي و اتباعهم من بعدي، العبث في الصلاة و الرفث في الصوم و المن بعد بعد الصدقة.

 (2)

المصدر عن الخصال عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (عليهم السلام) قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): إن اللّه كره لكم أيتها الأمة أربعا و عشرين خصلة و نهاكم عنها- الى قوله-: و كره المن في الصدقة.

و

فيه عن أبي ذر عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ثلاثة لا يكلمهم اللّه: المنان الذي لا يعطي شيئا إلا بمنه ...

و

في الدر المنثور 1: 337- اخرج ابن المنذر و الحاكم و صححه عن أنس‏ ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) سأل البراء بن عازب فقال يا براء كيف نفقتك على أمك و كان موسعا على أهله؟

فقال: يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ما أحسنها، قال: فان نفقتك على أهلك و ولدك و خادمك صدقة فلا تتبع ذلك منا و لا أذى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 267

و هو النقص‏ «وَ إِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ» اي غير منقوص، كأن تنقص من كرامة المنفق عليه، او من طاقة له في صالحك بديلا عما أنفقت عليه.

ثم المنّان من كل منّان يعمان القال و الحال و الفعال، مهما اختلفت الأحوال في مثلث المن.

فمن الناس من يمن في إنفاق في قلبه دون اظهار بمقال او فعال فهو أخف منا إذ ليست فيه أذى، و منهم من يظهر منه بقاله و فعاله كما في حاله، فهو بثالوث المن أثقل منّا، و بينهما عوان، حيث يظهر منّا بقال أو فعال، و الكل مشمولة ل «منا» مهما شمل المن الظاهر «أذى» فانها أعم من ظاهر المن و سواه من أذى.

فكل منّ أو أذى حين الإنفاق ام تباعا له مرفوض في شرعة الإنفاق مهما لم يكن رئاء الناس ان أمكن كما في باطن المن دون إظهار، فلا منّ في الإنفاق إسرارا و لا إعلانا، و كما لا أذى على أية حال في إنفاق و سواه.

فالفقير هو بطبيعة الحال يحس المنّ حين ينفق عليه، متأذيا من الفقر نفسه، فكيف تمن عليه او تؤذيه في إنفاقك منا على منّ و أذى على أذى؟ فإن ذلك يثقل عليه منّه و أذاه من فقره و الإنفاق عليه، فهما ليسا- فقط- ليحبطان إنفاقك، بل هو ظلم به و إزراء.

فلتجبر أنت الغني بانفاقك كسره و اختجاله بكل احترام و تبجيل، دون اي اخترام و تخجيل، و لكي يصبح انفاقك له مزيد مقام و احترام، لحد يصبح سده فقره ماليا على ضوء سده نفسيا و حاليا.

فالمن و الأذى كما يسقطان الإنفاق- قرينين له- عن كونه في سبيل اللّه، كذلك يحبطانه حين يتبعانه و إن بعد زمن بعيد، فيصبح الإنفاق في سبيل اللّه نفاقا و في سبيل الشيطان، مهما كان المن- فقط- في الطوية دون ظهور، أقل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 268

إحباطا و اكثر اثباتا قد يسقط فرض الإنفاق واقعيا و ان لم يسقطه نفسيا «1».

و المن و الأذى يبطلان الصدقة على أية حال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى‏ كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ ...».

ثم المن و الأذى المتبعان قد يدلان على أن حالة الإنفاق قبلهما لم تكن صافية لوجه اللّه، ضافية في سبيل اللّه، مهما لم يصاحباه حينه، ف «ما أضمر رجل أمرا إلا و قد يظهر في صفحات وجهه أو فلتات لسانه» فالمضمر في الضمير لا بد و أن يظهر يوما مّا حيث لا يتمالك الضامر ضميره عن بروزه.

إذا فذلك الإنفاق المتبع بالمن و الأذى، لم يكن بذلك السليم حينه، مهما برزت علته بعد حينه، ثم المنّ- بعد ذلك كله- عنصر كريه ذميم لئيم، و شعور واط خسيس دميم، فالنفس الإنسانية السليمة لا تمن بما أعطت من نعم اللّه- الموهوبة له- إلا رغبة في الاستعلاء الكاذب، او رغبة في إذلال الآخذ، ام لفتا لأنظار الناس، و ذلك ثالوث منحوس من الاستعلاء البلاء الخواء و الكبرياء البواء.

فالمن- إذا- هو أذى للواهب و الموهوب له، استكثارا للواهب، و استكسارا للموهوب له، و لم يكن اللّه ليريد من امر الإنفاق مجرد سد الخلة المالية، مهما كان بأمر الجانبين بالمن و الأذى، بل و تزكية لنفوس المنفقين، و ترفيعا لأنفس المنفق عليهم و كأنهم هم المنفقون، رفعة كبديلة عن فقرهم، و المن يحيط هذا كله، و يحول الإنفاق سما لاذعا و نارا محرقة، و هو انحس‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 283 عن المجمع روي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): من أسدى إلى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام أو من عليه فقد أبطل اللّه صدقته.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 269

دركات الأذى، محقا للإنفاق و تمزيقا للمجتمع و اثارة للضغائن و الأحقاد، بديلا عن التؤدة و الأمجاد!.

و هنا يظهر السر في: إحذر شر من أحسنت إليه، بوجه مّا، فان رد الفعل للإحسان بطبيعة الحال في النفوس الإنسانية، و لا سيما الأبيّة، هو العداء العارم يوما مّا.

فان الآخذ- أيا كان- يحس في نفسه بالضعف و النقص و الانكسار أمام المعطي، منا و دون من، إلّا أن يحبر نقصه بكل تبجيل و احترام، إنفاقا محببا و مما تحبون ف‏ «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ».

ففي مثلث الإنفاق لا يأمن المنفق من بأس الإنفاق و بؤسه إلا أن يقرنه بما يزيل وصمة الإنفاق، و يرفع سمته إلى مرتفع قد يكون أرفع من المنفق، و لذلك قد تعتبر يد الآخذ يد اللّه: «وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ ...» (9: 104) تأديبا أديبا لكيفية الإنفاق، أن تكون أربى و أولى مما ينفق على نفسه و أهليه، دون إفراط و لا تفريط.

و إن أحسن الحسن في الإنفاق- الذي ينفى إتباعه بالمن و الأذى- هو إتباعه بقول معروف و حسنة مثلها ام تربوها، ف‏ «ما من شي‏ء أحب الي من رجل سلفت مني اليه يد اتبعتها أختها و أحسنت ربها، لأني رأيت منع الأواخر يقطع لسان شكر الأوائل» «1».

ثم و هؤلاء الأكارم الذين لا يتبعون ما أنفقوا منا و لا أذى، هم‏ «لَهُمْ أَجْرُهُمْ» السبعمائة «وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ» دون سواهم، سواء أجروا قليلا ام لم يؤجروا ام عذبوا بما أثموا، «وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» من فقر هنا، ام تساءل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 284 عن تفسير القمي ثم ضرب اللّه فيه مثلا فقال: ... ما من شيئ ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 270

او عذاب في الأخرى ام عدم الوفاء فيها، ام عداء من المنفق عليه إذ كثّره و ما كسره، رفعه و ما وضعه، «وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» على ما أنفقوا، إذ هم حصلوا على مئات أضعافه و أفضلها «رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ».

إن الصدقة التي ترافقها ام تتبعها أذى من منّ و سواه، لا شك ان تركها أولى منها و أحجى، و حين لا تجد ما تنفق، او تجد و تبخل إلا بمن او أذى ف:

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ‏ 263.

 «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ» لدى السائل و المحروم، بديلا عن صدقة منكرة أو نحر على المحاويج.

 «خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً» و هذا تنازل و مسايرة في التفضيل، حيث يرى المنفق الذي يمن و يؤذي أن عمله فضيل، فحتى لو كان فضيلا ف‏ «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً» ثم‏ «وَ اللَّهُ غَنِيٌّ» عن هكذا إنفاق «حليم» عمن لا ينفق على وجده بقول معروف و مغفرة.

فقد يكون عندك وجد فيه سؤل المحاويج فإن تبخل و تقول قولا معروفا و مغفرة فهو خير من إنفاقك على منّ أو أذى‏ «وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ».

ام ليس عندك الوفاء إذ لا وجد ام فيه مورد أهم من الإنفاق، فكذلك الأمر «و الله حليم» يحلم عمن هو معذور شرط «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ».

ام عندك وجد في مالك و حالك، تنفق دون منّ و لا أذى، فلتتبعه ب‏ «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ» «قول» يعرف صالحه في الصالحين، حيث يجبر كسر المعدمين، و هنا «مغفرة» من المنفق عليه، ان تستغفره استقلالا لإنفاقك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 271

ف‏ «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ» ضابطة سارية المفعول عند كل سائل او محروم، تصدقت عليه ام لا، معذورا ام لا، فان ذلك القول هو صدقة على أية حال، يجبر كسر الفقير و تخجّله عندك.

و

قد يروى عن رسول الهدى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قوله: «إذا سأل السائل فلا تقطعوا عليه مسألته حتى يفرغ منها ثم ردوا عليه بوقار و لين، إما ببذل يسير او رد جميل فإنه قد يأتيكم من ليس بإنس و لا جان ينظرون كيف صنيعكم فيما خولكم الله تعالى» «1».

ثم و «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ» أفضل صدقة على اية حال، في سؤال معيشي ام روحي أمّاذا، ف‏

 «ما أهدى المرء المسلم لأخيه هدية أفضل من كلمة حكمة يزيده الله بها هدى او يرده عن ردى» «2».

و

 «ما تصدق الناس بصدقة مثل علم ينشر» «3»

و

 «نعم العطية كلمة حق تسمعها ثم تحملها إلى أخ لك مسلم» «4».

هذه «صدقة» بطليقتها في طلاقتها أينما حصلت في سؤال و سواه، فانها أدب اسلامي سامي.

ثم «و مغفرة» تطلب الغفر من المحاويج حين لا تجد طلبتهم ام عندك قلّ‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). مجمع البيان حول الآية و قد روى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

 (2) الدر المنثور 1: 328- اخرج المرهبي في فضل العلم و البيهقي في الشعب عن عبد اللّه بن عمر أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ...

 (3) الدر المنثور 1: 228- اخرج الطبراني عن سمرة بن جندب قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

 (4) المصدر أخرج الطبراني عن ابن عباس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ....

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 272

لا يكفيهم، ان يغفروا لك قلته و يستغفروا لك اللّه، و نفس القول المعروف يخلف مغفرة من اللّه و منّه.

و «مغفرة» تطلبها من اللّه لإخوانك المؤمنين على اية حال، فانها خير صدقة، فحتى إذا نالك فقير ببذاء و إيذاء في فعل او كلام، ف‏ «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ» إجابة عن غير معروف «و مغفرة» ان تغفره و تستغفر له ربك، اجابة عما قد يلعنك، لأن الفقير كسير قد يحمله على ردة فعل سوء حين لا يجد عندك سؤاله، ف‏ «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ».

فبصيغة واحدة «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً» فان هذه الصدقة فيها خير المال و شر الحال، و اما «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ» فيه خير ذو بعدين بعيدين عن كل شر، و لا شك ان محض الخير خير من خليطه بشر.

و لئن ابتليتم بصدقة يتبعها أذى ف‏ «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ» يزيل تلك الأذى «و مغفرة» اعتذارا من الفقير و استغفارا من اللّه‏ «خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً وَ اللَّهُ غَنِيٌّ» عن صدقاتكم «حليم» عن عقوباتكم حين التورط في ورطة الصدقة المؤذية إذا لحقها «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ».

فذلك تقرير قرير ان كلمة طيبة تضمد جراح القلوب، و تفعمها بالبشاشة و الرضى، و مغفرة تغسل أحقاد النفوس و تحل محلها الإخاء و الصداقة، هما خير في أنفسهما و خير من صدقة تتبعها أذى و اللّه غني حليم.

و ليس فحسب انهما خير من صدقة تتبعها أذى، مما يخيّل إلينا ان خير هذه الصدقة اقل، بل:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى‏ كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 273

فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ‏ 264.

مثال ماثل بين أعيننا للصدقة القاحلة الباطلة، يتبعه مثال للتي تبتغى فيها مرضات اللّه، صفتان متقابلتان بفاصل مرضات اللّه و غيرها، بجامع الإنفاق، مهما كان في الضفة الثانية اكثر و في الأولى اقل، ف «انما الأعمال بالنيات».

ف «المن و الأذى و رئاء الناس و عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر» كل هذه الأربعة هي ردف بعض انها سبيل الشيطان مهما اختلفت دركاته، في ثالوث الفسق و الفاحشة و الكفر، كما ان سواها سبيل اللّه مهما اختلفت درجاته تركا لذلك الثالوث.

و إبطال الصدقات بالمن و الأذى يعم ما إذا صاحباها ام تأخرا عنها، و كما اختص النص السابق بالثاني‏ «ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذىً».

و قيلة المتمحل ان الصدقة الصالحة لا تبطل بعد واقعها، فانما الباطل هو ثوابها، مردودة عليه بالنص‏ «لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ‏ «و ان الثواب لمّا يأت حتى يبطل، ثم الثواب الآتي هو نفس الصالحة الماضية بظهور ملكوتها، فلتبطل هي من الآن حتى لا تظهر بمظهر الحق بعد الآن.

و لأن الإحباط بالنسبة للأعمال السابقة يعني إحباط الصورة الموجودة منها، التي تتحول الى الثواب او العقاب، دون نفس الأعمال السابقة او الجزاء اللاحق، فليس الإحباط- إذا- من المحال حتى يقال عليه ما يقال: إن إحباط ما مضى في واقعه محال!.

و اما آية المثقال‏ «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» فمخصصة بآيات الإحباط، فالخير المحبط بما أحبطه لا يرى، كما الشر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 274

المكفر بما ازاله لا يرى، فإنما يرى كل خير و شر باق إلى يوم الحشر، و قد يرى خيرا لم يعمله حيث أوتى بنية، ام شرا لم يعمله حيث رضيه من فاعله، ام لا يرى خيرا عمله حيث أحبط بما يحبطه، ام لا يرى شرا عمله حيث كفره بما يكفره!.

و «المن» هنا طليقة تشمل المن على اللّه و هو في حد الكفر باللّه، و المن على عباد اللّه و هو كفران لمنن اللّه، ثم «الأذى» تخص المعطون من نعم اللّه، أذى في حال ام قال و اعمال.

و لأن المن و الأذى دركات، كذلك الإبطال دركات.

 «لا تُبْطِلُوا ... كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ ...» فهو لا يستشعر نداوة الإيمان و بشاشته، بقلب صلب صلد مغشى بالرياء، فإنفاقه- إذا- ليس في سبيل اللّه، بل في سبيل الناس، و كأنه تأليه للناس بديلا عن اللّه، لولا رئاء الناس لم يكن لينفق ماله، و لكنه يرمي برئائه هدفين اثنين، ظاهر كأنه للّه، و باطن أنه للناس.

 «... يُنْفِقُ‏ ... وَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» فان الإيمان قيد الفتك، و اي فتك أفتك من رئاء الناس، فمهما كان ذلك المنفق مؤمنا باللّه و اليوم الآخر، و لكنه قشر لا لبّ له، فان لب الإيمان يلبي دعوة الرحمن، دون تلبية لمن سواه.

 «... فمثله» في إنفاقه النفاق، الحابط في حساب اللّه‏ «كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ ...». و يا له من مثل هو الأمثل في ذلك الإنفاق الحابط الخابط «صفوان»: حجر صلب صلد كما يفسره‏ «فَتَرَكَهُ صَلْداً» فهو الحجر الصافي القاحل الذي لا ينبت عليه اي نابت مهما حمله ترابا ظاهرا طفيفا، حيث التراب ينبت إذا اصابه وابل، و لكنه‏ «فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً» كما هو في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 275

أصله، مهما تستر بتراب كأنه ينبت‏ «لا يَقْدِرُونَ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» «1».

فقد مثل المنفق منا و أذى او رئاء الناس بمثل الكافر، الحابط عمله أيا كان، فهذا المنفق ليس إنفاقه الخاوي الاكتراب على صفوان، لا ينفع لإنبات، بل و يزول بوابل يستأصله عن بكرته، من وابل الحساب في الأخرى، بوابل المن و الأذى و الرئاء في الأولى.

كذلك الإنفاق في غير سبيل اللّه، لا يستقر على قلب المنفق الصفوان، كالحجر الصلد، مهما ستره بغبار الإنفاق، فلا يثمر كما ينفق في سبيل اللّه سبعمائة ضعفا، و لا يبقى على ضعفه دون ضعف، و انما يحبط في وابل، و كذلك وابل الحساب، النازل على قلوب العاملين، بوابل النية القاحلة في الإنفاق.

و هكذا ينكشف القلب الصلد الخاوي عن واقع الإيمان يوم الحساب، انكشاف الصفوان الصلد عن ظاهر التراب، فلم يثمر خيرا و لم يعقب مثوبة، اللهم إلا عقوبة لكفره: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ»: كفرا او كفرانا، عقيديا او عمليا، فقد شمل الكفر هنا الإنفاق منا أو أذى و رئاء الناس، من هؤلاء الذين يقولون آمنا و ما هم بمؤمنين حقه!، فليس‏ «لا يَقْدِرُونَ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ مِمَّا كَسَبُوا» بل و يعاقبون بكفرهم و ترك الإنفاق الصالح، ظلمات بعضها فوق بعض!.

فتلك هي الضفة الكافرة بمثلها الصفوان، فإلى الضفة المؤمنة الآن:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 284 في تفسير القمي في الآية و قال: من كثر امتنانه و أذاه من يتصدق عليه بطلت صدقته كما يبطل التراب الذي يكون على الصفوان و الصفوان الصخرة الكبيرة التي تكون في مفازة فيجي‏ء المطر فيغسل التراب عنها و يذهب به فضرب اللّه هذا المثل لمن اصطنع معروفا ثم اتبعه بالمن و الأذى ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 276

وَ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ 265.

هناك‏ «صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ» تمثيلا لإنفاقه بتراب خفيف طفيف على صلد الصفوان، و هنا «جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ» مثلا لصالح الإنفاق الرابي، المضاعف في أجره، فان‏ «أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ» حيث الوابل من طبعه إفادة باضرار، و إضرار بإفادة، فلأن ذلك الإنفاق مرتكن على ركن ركين فلا يتركه الوابل صلدا، بل‏ «فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ».

و علّه إشارة إلى سائر الإصابات التي تنحو منحى ذلك الإنفاق، من سيئات الأعمال اللاحقة له، فليست لتزيله، بل هو- لأقل تقدير- «فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ».

إذا ف‏ «فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ» تعني طلّ الرطوبة النافعة غير الضارة «فَآتَتْ أُكُلَها» كما يحق.

أم و يعني إصابة الوابل خيرا دون ضرّ و لا شر، إذا ف «ضعفين» تعني المضاعفة المحلقة على كل المضاعفات في الإنفاق، ابتداء من «سبعمائة ضعف» ثم «الله يضاعف من يشاء».

إذا «فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ» تعني أقل الفائدة و هو «ضعفين» أو أن الإنفاق أصيب بغير ما يبطله، من سيئات تتلوه.

ثم ترى تلك هي سبيل اللّه: «ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ» فما هو- بعد- «و تثبيتا لأنفسهم»؟ إنه لا بد و أن يكون على هامش سبيل اللّه، طردا للمن و الأذى و رئاء الناس.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 277

فمنه تثبيت أنفسهم على صالح النية حين أنفقوا في سبيل اللّه، كيلا «يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذىً» فقد ينفق في سبيل اللّه ابتغاء مرضات اللّه ثم يتبعه منا او أذى او رئاء، فليس- إذا- مثلهم كجنة، بل هو «إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ».

و منه تثبيت أنفسهم حين الإنفاق و بعده على صادق الإيمان، و واقع وعد اللّه، فلا تنهبّ بمهبات الأهواء و التخيلات الباطلة القاحلة.

و منه تثبيتها على ما هي عليه من الطمأنينة، فلا يتهاجم عليها في ثوارت المحاويج، و لا يخلد بخلدهم تقصير في جنبهم عن شرعة اللّه، «وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» بعد ما أنفقوا ايمانا دون نفاق، و بكل تبجيل و احترام، و دون اي تخجيل و اخترام، إزاحة لفقر الفقراء ماليا، و اضافة لخاطرهم الكسير كثيرا من الحرمة بقول معروف و مغفرة.

و قد تعني «أنفسهم» مثلثها، تثبيتا من انفس المنفقين و المنفق عليهم، و من انفس مجتمع الإنفاق خروجا عن كل تزعزع و تلكع، و ذلك التثبيت المثلث هو نتيجة الانفاقات الصالحة دون من و لا أذى و لا رئاء الناس، و دونما اية غاية الا مرضات اللّه، فكل ذلك متكتل في‏ «ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ» فان كلا «فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

قلب عامر بتقوى اللّه، ندي ببشارة اللّه، ينفق ماله «ابتغاء مرضات الله و تثبيتا لأنفسهم» إنفاقا بثقة و إيمان و اطمئنان، «تثبيتا» لهم حاصلا «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» واصلا الى أنفسهم في عاجل الإنفاق و آجله.

و حقيق له ان يمثّل ب‏ «جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ...» حيث المؤمن كله جنة، و هو دوما «بربوة» يرتفع بابتغاء مرضات اللّه و لا يترفع، و يصيبه وابل الرحمة المستزيدة لجنته، ام و لأقل تقدير «فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ» درجات من واصل الماء

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 278

حسب قابليات الجنات‏ «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» هل يستحق لمضاعفته وابلا او طلّا؟.

فجنات المؤمن بربوة هي بين وابل و طل و بينهما متوسطات، و الطل هو قلّ فإنه رذاذ من الرطوبة يكفي التربة الخصبة تنمية لبذورها مهما كانت قليلة.

و الوابل هو المطر الغزير الكثير، الذي يروّي الجنة كما تصلح و تصلحها لأعلى قمم الربوة النماء.

أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ‏ 266.

مثل ينبه الذين ينفقون أموالهم في غير مرضات اللّه، ان المن و الأذى و رئاء الناس هي إعصار فيه نار تحرق جنة الإنفاق مهما كثرت و ازدهرت بكل الثمرات، فهذا المنفق يصبح يوم فقره و عيلته صفر اليد عن كل ما أنفق، و «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ».

و «جنة ...» يمثل واقع الإنفاق لو خلي و طبعه، «وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ» يمثّل فقدان القوة حيث لا يقدر على شي‏ء بعد استمرارا لعيشته، و هو مثال لما بعد الموت‏ «وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ» مثال لفقدان أي نصير في انقطاع الأسباب، فلم تبق له إلا جنته هذه التي حصل عليها في قوته و شبابه و لكنها أيضا «فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ» تلك الجنة فما ترى له من باقية، إلا باغية طاغية!.

و الإعصار ريح ترتفع مستديرة في السماء كأنها عمود، المسماة بالزوبعة، فهي من شدة إعصارها تولد نارا تحرق ما أصابته.

و هكذا «قَدِمْنا إِلى‏ ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»- «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 279

فالصدقة التي هي في نفسها كجنة ظليلة وارفة مثمرة، تصبح في غير وجه اللّه نارا محرقة، و إلى خطوة أخرى في شاكلة الصدقة من حيث المادة، بعد شاكلتها في النية و الطوية، و حتى المواجهة مع الفقراء:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ 267.

 «طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ» تعم كافة المكاسب المحللة دون إبقاء، كما «وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» تعم كل نابتات الأرض و سواها من نباتات و معادن فوق الأرضية و تحت الأرضية، و بصيغة عامة كل خارج من الأرض ما يتموّل دون إبقاء.

ف‏ «ما كَسَبْتُمْ ...» تعني كل ما سعيت في الحصول عليه بتجارة او إجارة او عمالة أماهيه، و «مِمَّا أَخْرَجْنا» كل حاصل دون سعي كالأرض و ما فيها و ما عليها، مهما سعيت في إخراجه منها، فإن أصله حاصل دون سعي.

إذا فهما تشملان كل الأموال منقولة و غير منقولة، فواجب الإنفاق يعم الأموال كلّها، و تخصيصه بتسع الزكاة تخصيص بالأكثر، و خلاف للنص، فان‏ «مِمَّا أَخْرَجْنا» لا تتحمل الإختصاص بالغلات الأربع، إلا ألّا تكون سائر المخرج من الأرض من إخراجه تعالى، و إخراج الخضراوات عن واجب الزكاة لا يلائم نص الإطلاق هنا، ام يؤول الى استثناء العين انتقالا الى الثمن إذا زاد عن مؤنة سنة، و هكذا يكون دور الحديث «ليس فيما دون خمسة او سق صدقة» حيث الخمسة مؤنة ام اقل منها فلا ربوة عن الحاجة فيها حتى يتصدق منها.

و من التحريفات التخريفات التي أصبحت كالضروريات- و هي مخالفة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 280

للآيات و كثير من الروايات- حصر الزكوة في التسعة المشهورة، التي لا تكفي مؤنة الفقراء الخصوص معشار ما هم محتاجون إليه، فضلا عن سائر الأصناف الثمانية المستحقين للزكاة، و لا سيما الحاجيات العامة للدولة الإسلامية!.

و الأحاديث الحاصرة للزكوة الواجبة في التسعة المعروفة معارضة لنصوص الإطلاق او العموم في آيات الزكوة، و منها ما هي نص في غير هذه التسع كآية الانعام (142): «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ».

فان‏ «حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» لا شك انه الزكوة المفروضة، و الأقاويل حول تأويلها مرفوضة، و مكية الآية لا تصرفها عن الزكوة المفروضة، فان آيات الزكاة تحلق على العهدين: المكي و المدني، حيث نراها مكيات تسع‏ «1» اضافة الى مدنيات كآية يوم حصاده هذه و آيتي «في أموالهم حق- او- حق معلوم.

للسائل و المحروم».

هذه! اضافة إلى مدنيات اربع‏ «2» تتحدث عن واجب الزكوة في الشرائع السابقة فانها تنجر الى شرعة الإسلام ما لم تنسخ، و اضافة الى دلالة واضحة لا ريب فيها في آيات الزكاة- كما تأتي بطياتها- فمتواتر الرواية عن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أئمة اهل بيته (عليهم السلام) هي حجة بعد الكتاب لشمولية الزكاة الواجبة كافة الأموال.

و الأخبار المصرحة لحصرها في التسعة المشهورة هي معارضة للآيات و سائر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و هي 7: 156 و 23: 4 و 27: 3 و 30: 29 و 31: 4 و 41: 7 و 87: 14 و 73: 20 و 92: 18.

 (2) و هي 2: 43 و 19: 31 و 55 و 21: 73.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 281

الروايات المعممة للزكوة الى كل الأموال، فلا دور لها إلّا ردها او تأويلها.

و ليست صدفة غير قاصدة تلحيق أحاديث التسعة بكلمة واحدة مكرورة فيها «و عفى رسول الله عما سوى ذلك» فانها لا تعنى- ان صدرت و صحت- أنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عفى عما فرضه اللّه، بل هي إشارة الى سياسة التدريج و المرحلية لتطبيق فريضة الزكوة، فهو- إذا- عفو مرحلي مؤقت عما سوى الأموال الهامة و العامة في تلك الزمن، و من ثم- و بعد ما تمكن الأمر- أمر (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بالأخذ من كل أموالهم في أخريات العهد المدني:

 «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (9: 103).

ذلك! و كما أن‏ «ما كَسَبْتُمْ» لا تتحمل الإختصاص بالنقود، فضلا عن النقدين المسكوكين الرائجين، فالآية طليقة بإطلاق لا يتحمل اي تقييد، فضلا عن هكذا تقييد في‏ «ما كَسَبْتُمْ» بالنقدين، و في‏ «مِمَّا أَخْرَجْنا» بالغلات الأربع، ام و الأنعام الثلاثة!.

و مهما سميت واجب الإنفاق بزكوة و غير زكوة، لا تنفصم عرى الإطلاق العام، سمّه ما شئت، فالمسمى هو واجب الإنفاق على أية حال، و آيات الزكوات و الإنفاقات و الصدقات و الايتاآت، حيث تفرضها في ذلك المربع في عهدي الرسول مكيا و مدنيا، إنها تفرض عن كل الأموال نصيبا مفروضا للمحاويج.

و هذه الآية تفرض واجبا ماليا في كل ما يتمول من‏ «ما كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنا» فأرباح التجارات بكل صنوفها داخلة في النص الأول و كما تقول الروايات بواجب الزكاة فيها، دون أية اشارة منها إلى ندب، خلاف ما يزعمه جماعة من الفقهاء دون اي مبرر لهكذا تأويل عليل دون دليل إلا ضده في صراح‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 282

الآيات و الروايات، و قد يأتي القول الفصل في تعلق الزكاة بكل الأموال بطيات آياتها و لا سيما آية الصدقات المقررة إياها لأصناف ثمانية: (8: 60).

و لأن طيبات ما كسبتم و ما أخرجنا لكم من الأرض درجات، قد تصبح أدناها من الخبيث نسبيا، ف‏ «لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ» قد تعني من المنفق من الطيبات، ام هو أعم منه ارجاعا للضمير المفرد الى الإنفاق مادة و كيفية و كمية، فلا خبث في مادة الإنفاق كما لا خبث في كيفيته أو كميته، بل هو انفاق طيب من مادة طيبة، فلا تنفقوا من خبائث ما كسبتم، و لا من الطيبات الأدنى، ف‏ «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (3: 92).

 «تنفقون» خبيثا «و» الحال أنكم‏ «لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ» خبيثا في كيفية، ام في مادة او كمية، «لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ» إغماضا عن خبثه:

محرما او محللا ضرورة إلى أصله، ام تجاهلا عن كيفه و كمه و مادته او حله و حرّمته، حرصا على أصله، و من الأغماض فيه ان تغمضوا البائع فيما يبيعه لكم نقصا من ثمنه، فقد تغمض بصرك او بصيرتك فيه، و أخرى تغمض الثمن في بيعه.

ف «الطيبات» إذا هي المحللات الجيدات مزيدات غير زهيدات، فالإنفاق من المحرم انفاق خبيث لأنه انفاق من الخبيث‏ «1» و انفاق الطيب الردي‏ء غير محبور و لا مشكور لأنه نسبيا خبيث، و انفاق الطيب الجيد، الزهيد- غير طيب، لأنه خبيث نسبيا، فالطيب المطلق هو الخالص عن هذا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 347- اخرج البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لا يكسب عبد مالا حراما فينفق منه فيبارك له فيه و لا يتصدق فيقبل منه و لا يتركه خلف ظهره إلا كان زاده الى النار إن اللّه لا يمحو السيئ بالسيئ و لا يمحو السيئ إلا بالحسن إن الخبيث لا يمحو الخبيث.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 283

الثالوث كخلوصه عن ثالوث المن و الأذى و رئاء الناس، فهذه ست في واجب الإنفاق.

و «اعلموا» ايها المجاهيل المنفقون خبيثا «أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ» عن انفاق الخبيث و الإنفاق الخبيث «حميد» في غناه، فلم يأمركم بالإنفاق لضنّة منه و بخل او عجز عن الإنفاق دون وسيط، و انما يؤدبكم و يربيكم بإنفاقكم الطيب تربية صالحة.

فمهما كان الإنفاق في سبيل اللّه دون من و لا أذى و لا رئاء الناس، و لكن الخبيث مما تنفقون يخبّثه، فليكن الإنفاق في مثلث من كيف و كم و مادة، هي كلها صالحة و في سبيل اللّه، تباعدا عن ثالوثة المنحوس كيفا و كما و مادة.

فقد يكون الإنفاق طيبا في النية، و لكنه خبيث في كم او مادة، ام هو طيب فيهما او في أحدهما، و لكنه خبيث في النية، و الإنفاق في سبيل اللّه يتطلب الطيب في كل الأطراف المعنية، نية و مادة و كمية.

و قد

 «جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): بئس ما صنع صاحب هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية» «1» ف «انهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم و ردي‏ء أموالهم فانزل الله هذه الآية» «2»

تنديدا بخبث المادة بعد التنديد بخبث الكيفية.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). تفسير الفخر الرازي 8: 61 عن ابن عباس جاء رجل ...

 (2) المصدر روي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) و الحسن و مجاهد انهم كانوا ... و

فيه اخرج عبد بن حميد عن جعفر بن محمد عن أبيه قال‏ لما امر النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بصدقة الفطر جاء رجل بتمر ردي‏ء: فامر النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الذي يخرص النخل ان لا يجيزه فانزل اللّه هذه الآية، و فيه بسند عن سهل بن حنيف قال: امر رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بالصدقة فجاء رجل بكبائس من هذا السحل يعني الشيص فوضعه فخرج رسول اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 284

و الحد الواجب من مادة الزكاة ان تكون‏

 «من وسط أموالكم فان الله لم يسألكم خيره و لم يأمركم بشره» «1»

فان‏ «طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ» تقابلها «خبيثات»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: من جاء بهذا؟ و كان كل من جاء بشي‏ء نسب اليه فنزلت الآية. و نهى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن لونين من التمر أن يؤخذا في الصدقة الجعرور و لون الجبيق.

و فيه اخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه و الضياء في المختارة عن ابن عباس قال: كان اصحاب رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يشترون الطعام الرخيص و يتصدقون فأنزل اللّه الآية، و

فيه اخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني قال‏ سألت علي بن أبي طالب عن هذه الآية فقال: نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردي‏ء فقال اللّه: و لا تيمموا الخبيث ... و لا يأخذ أحدكم هذا الردي‏ء حتى يهضم له.

و

فيه اخرج ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم و صححه عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك و من جمع مالا من حرام ثم تصدق به لم يكن له فيه اجر و كان إصره عليه.

 (1).

المصدر 246- اخرج ابو داود و الطبراني عن عبد اللّه بن معاوية الفاخري قال قال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ثلاث من فعلهن فقد طعم طعم الايمان، و من عبد اللّه وحده و انه لا إله إلا اللّه، و أعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه وافرة عليه كل عام و لم يعط الهرمة و لا الذربة و لا المريضة و لا الشرط اللئيمة و لكن من وسط أموالكم ...

و

فيه اخرج الشافعي عن سعر أخي بني عدي قال‏ جاءني رجلان فقالا: إن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعثنا نصدق اموال الناس، قال فأخرجت لهما شاة ما خصا أفضل ما وجدت فرداها علي و قالا ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) نهانا أن نأخذ الشاة الحبلى قال: فأعطيتهما شاة من وسط الغنم فأخذاها،

و

فيه اخرج احمد و ابو داود و الحاكم و صححه عن أبي بن كعب قال: بعثني النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مصدقا فمررت برجل فجمع لي ماله فلم أجد عليه فيها إلّا ابنة مخاض فقلت له: أ دابة مخاض فانها صدقتك، فقال: ذاك ما لا لبن فيه و لا ظهر و لكن هذه ناقة عظيمة سمينة فخذها فقلت له: ما أنا بآخذ ما لم أومر به و هذا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) منك قريب فان أحببت أن تأتيه فتعرض عليه ذلك قال: إني فاعل فخرج معي بالناقة حتى قدمنا على رسول اللّه (صلى اللّه عليه)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 285

و هي المحرمات و الرذيلات دون المتوسطات.

و ترى‏ «طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» هل تشملان الأولاد الطيبين، لتفقهم في سبيل اللّه، او ننفق من أموالهم؟.

اجل!

 «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه و ان ولده من كسبه» «1»

ف‏

 «هم من أطيب كسبكم و أموالهم لكم» «2»

ف‏

 «أنت و مالك لأبيك» «3».

فقد يجوز او يجب الإنفاق من اموال الأولاد ما لم يكن فيه إجحاف او إسراف، بل كما تنفق من مالك.

فحصيلة المعني من الآية باختصار هي وجوب ان يكون الجود بأوسط الموجود او أفضله، دون الدون و الردي‏ء الذي يعافه صاحبه، او المحرم، أما ذا من مثنى الثالوث: منا- او أذى- او رئاء الناس، ثم إنفاقا من حرام- او من حلال ردي‏ء- او فضيل قليل.

ذلك هو الإنفاق اللائق الفضيل، دون الرذيل الهزيل،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و آله و سلم) فأخبره فقال (صلى الله عليه و آله و سلم): ان تطوعت بخير آجرك الله فيه و قبلناه منك و امر بقبض الناقة و دعا له في ماله بالبركة.

 (1). الدر المنثور 1: 347- أخرج احمد و عبد بن حميد و النسائي و ابن ماجة عن عائشة قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): ...

 (2)

المصدر اخرج عبد بن حميد عن عامر الأحول قال‏ جاء رجل الى النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال يا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) مالنا من أولادنا؟ قال: هم من أطيب كسبكم و أموالهم لكم.

 (3)

المصدر اخرج عبد بن حميد عن محمد بن المنكدر قال: جاء رجل الى النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال يا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إن لي مالا و ان لي عيالا و لأبي مال و له عيال و ان أبي يأخذ مالي؟ قال: أنت و مالك لأبيك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 286

 «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ» عنكم و عن انفاقكم «حميد» إذا أنفقتم كما يرضاه، حميد حين أنفق عليكم فأمركم بإنفاقه، حميد حين لا ينفق المحاويج دون وسائطكم حيث الدار دار الأسباب و الإختيار و الاختبار.

الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (268).

 «الشيطان» بشخصه كأصل الشيطنات، و بخيله و رجله كفروع وسطاء، و بالأنفس الأمارة بالسوء تقبلا لوحي الشيطان، «الشيطان» في ثالوثه المنحوس‏ «يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ» خلفية لازبة للإنفاق، و كل إنسان يخاف الفقر فيحذر فيتحذر- إذا- عن الإنفاق حين يصغي الي وعد الشيطان.

 «... يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ» حين انه‏ «يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ» في أموالكم، فهل الفحشاء في ثالوثها- الإسراف و التبذير و الإنفاق في غير حل- هلّا يخلف الفقر، ثم الإنفاق العفو، عوانا بين الإفراط و التفريط يخلف الفقر؟ إذا فباء الشيطان في امره بالفحشاء يجر، و باء الرحمن في امره بالإنفاق لا يجر «تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى‏»!.

و من الفحشاء في ترك الإنفاق الشيوعية و ما أشبهها من مخلّفات الإقتار، فانها تهلكة للأثرياء المقترين، و لا سيما المسرفين في مصارفهم الفوضى اللامبالات على أعين المعدمين، فإنهم- و لا بد- يوما مّا يتفجرون في وجوه هؤلاء المترفين.

فقد يأمرهم الشيطان بترك الإنفاق، و بالفحشاء في مصارفهم إعلانا و هو يأمرهم بالفحشاء الاقتصادية من قبل المعدمين كخلفية لا حول عنها اسرارا، حيث الفحشاء الأخيرة هي من خلفيات فحشاء الإقتار عن الإنفاق، و فحشاء الإسراف و التبذير في شهواتهم أنفسهم!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 287

ذلك الشيطان! و لكن‏ «اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ» في الدارين لذنوبكم، و غفرا على أموالكم و أحوالكم هنا من هجمات البائسين، حيث الإنفاق الإسلامي السامي يمنعهم من أي كيد أو ميد عليكم، ثم «و فضلا» هنا في أموالكم و أحوالكم، و باحرى في الأخرى بسبعمائة ضعف او تزيد، و من أفضل الفضل هو النفسي، حيث تتعود على البذل و التنازل عما ينفقه في اللّه، و تربوا معرفة باللّه، و زلفى إلى اللّه، «وَ اللَّهُ واسِعٌ» علما و قدرة و رحمة، فلا يخلف الميعاد «عليم» بنياتكم و طوياتكم، و «عليم» كيف يثيبكم و أنّى‏ «1».

 «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ» في أصل الإنفاق، فإذا عجز ففي طيبه الواجب، ثم الراجح، و كأنه هو الذي يغني و يقني! و اللّه هو الذي‏ «أَغْنى‏ وَ أَقْنى‏» (53: 48).

فكل بخل و تثاقل عن طيب الإنفاق هو من وعد الشيطان، منعا عن أصله، ام إفسادا في نيته او كميته او كيفيته، قرنا للإنفاق ام بعده بمن او أذى ام رئاء، «وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ. فَلَمَّا آتاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ. فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى‏ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ‏ ...

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في الدر المنثور 1: 348 عن ابن مسعود قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إن للشيطان لمة يا ابن آدم و للملك لمة، فأما لمة الشيطان فإيعاد و بالشر و تكذيب بالحق و أما لمة الملك فإيعاد بالخير و تصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله و من وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ ...».

و

في نور الثقلين 1: 284 عن العلل بسند متصل عن أبي عبد الرحمن قال‏ قلت لابي عبد الله (عليه السلام) إني حزنت فلا أعرف في اهل و لا مال و لا ولد و ربما فرحت فلا اعرف في اهل و لا مال و لا ولد؟ فقال: انه ليس من أحد الا و معه ملك و شيطان فإذا كان فرحه كان دنو الملك منه و إذا كان حزنه كان دنو الشيطان منه و ذلك قول الله: «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 288

الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقاتِ وَ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» (8: 79).

هنا «يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ» تعني أبعد الخطوات الشيطانية من خلال وعدكم الفقر و سواه من وساوس و هواجس، ففي حقل الإنفاق يقول للبخيل لا تنفق، و يقول للسمح أنفق من الردي‏ء، و يقول للمنفق من الطيبات أنفق قليلا، و للمنفق كثيرا منّ عليه، و يقول للمتمنع عن كل ذلك، اتبع انفاقك بمن او أذى او رئاء الناس.

ذلك، و لكنه لا يرضى إلّا الخطوة الأخيرة إن استطاع لها سبيلا، و الفحشاء في حقل الإنفاق هي المتجاوزة عن حد الاعتدال و العدل.

و من الفحشاء في وعد الفقر و أد البنات خوفة العيلة و هو فحشاء نفسية، تتجاوز حد الظلم الى أفحشه، و منها فحشاء الربا و السرقة و الميسر و بخس المكيال و الإدلاء إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم و أنتم تعلمون، فان خوف الفقر يحرص النفوس و يحرّضها على الكلب و السلب.

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ (269).

 «الحكمة» هي من حكمة الدابة، التي تربطها عن مشيتها العشواء إلى صراط مستقيم، و كذلك الإنسان، المبتلى بالنفس الأمارة بالسوء المتخلفة عن الصراط، و بالعقل الذي قد يخطئ الصراط، فلا بد له من حكمة ربانية تعقل النفس الإمارة، و ترشد العقل و الفطرة عن اخطارهما الى سوي الصراط، كسائر الحكمة.

و قد تربط آية الحكمة بآيات الإنفاق ان الحكمة في الإنفاق هي من الخير الكثير فالفطرة حكمة، و العقل حكمة، و لكنهما لا يكفيان تحكيما لعرى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 289

الإنسانية المتشتتة، فلا بد من حكمة معصومة تعصمنا عن كل الأخطاء، و تمشيّنا على صراط مستقيم.

و «من يشاء» هنا و في اضرابها تدلنا على ان الحكمة المؤتاة ليست هي الفطرة و لا العقلية الإنسانية، فإنهما مبذولتان لكل إنس أو جان، ثم و ليستا هما «خَيْراً كَثِيراً» بل هما قلّ بجنب الحكمة الربانية المتعالية، التي تعصمنا عن كل الأخطاء.

هنالك بعد الفطرة و العقل- كحكمتين داخلتين- يأتي دور حكمة الإيمان، فالتقوى، فالعدالة، و من ثم حكمة العصمة، و لا تعني «الحكمة هنا» إلا الزائد عن الأوليين، على درجاتها حسب المساعي و الفاعليات و القابليات.

فالحكمة هي بصورة عامة ما تربط صاحبها عن التعثر و التبعثر فطريا- عقليا- علميا- خلقيا- عقيديا- عمليا، و في ايّ من الحقول الحيوية، «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ ...».

فلا تعني «الحكمة» هنا و لا في سائر آياتها العشرين، الحكمة المختلفة البشرية، المتخلفة عن الحكمة الربانية، فهي على تناقضاتها، و تخلفاتها عن الحكمة الإلهية، لا تأهل لتكون من عطيات اللّه الخاصة، الموصوفة ب «خَيْراً كَثِيراً» بل هي من خلفيات أفكار فلسفية خليطة من الحق و الباطل، غير خليصة عما يناحر الحكمة الحكيمة.

و إذا كانت هي حكمة تمنع عن التعثّر و الانزلاق، فما هذه التعثرات الشاسعة، و الاختلافات الواسعة بين أصحاب الحكمة البشرية، فلم تزد هي على كل أبعادها إلا إبعادا عما تحكمه الفطرة السليمة و العقلية الإسلامية السامية.

و ليس معلم الحكمة الحكيمة المرضية إلا اللّه، و رسل اللّه بما أرسلهم اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 290

 «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ ...» (2: 129)

فالقرآن هو كرأس الزاوية في حقل الحكمة الإلهية في كل بنود الدعوة الرسالية «حِكْمَةٌ بالِغَةٌ فَما تُغْنِ النُّذُرُ» (54: 5).

ذلك، و كما اللّه حكيم‏ «1» و اين حكيم من حكيم، إلّا أن الحكمة النازلة على رسله و سائر المصطفين من خلقه، هي من حكمته الممكن إيتاءها لخلقه، استحكاما في سبل عبوديته.

و الحكمة في آياتها العشرين هي القرآن و ما يحويه، و هي حكمة نبي القرآن تفسيرا و تطبيقا لما يحويه، و لان القرآن حكمة في كل الحقول، فقد تعني الحكمة بكل زواياها الفطرية و العقلية و العلمية و العقيدية و الاخلاقية و- الفردية و الجماعية، اقتصادية و سياسية و حربية اماهيه من حكمة تربط عن الانزلاق و التخلف.

و أفضل الحكم الربانية على طول خط الرسالات هو القرآن العظيم، فالعلم به حكمة علمية مطلقة، و التخلّق به حكمة خلقية، و العمل به حكمة عملية، و

قد يروى عن رسول الهدى (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير انه لا يوحى اليه، و من قرأ القرآن فرأى أن أحدا أعطي أفضل مما أعطي فقد عظم ما صغر الله و صغر ما عظم الله و ليس ينبغي لصاحب القرآن إن يجد مع من جد و لا يجهل مع من جهل و في جوفه كلام الله» «2»

و

 «القرآن غنى لا فقر بعده و لا غنى دونه» «3»

و

 «من‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). لقد وصف الله نفسه بالحكيم في (99) آية من الذكر الحكيم.

 (2) الدر المنثور 1: 349- أخرج الطبراني و الحاكم و صححه و البيهقي عن عبد الله بن عمر ان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: ...

 (3) المصدر اخرج ابو نعيم في فضل العلم و رياضة المتعلمين و البيهقي عن أنس ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 291

أعطاه الله حفظ كتابه و ظن ان أحدا أوتي أفضل مما أوتي فقد غمط أعظم النعم» «1»

و

 «كل مؤدب يحب ان يؤتى أدبه و أدب الله القرآن فلا تهجروه» «2»

و

 «أول ما يرفع من الأرض العلم فقالوا يا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يرفع القرآن؟ قال: لا و لكن يموت من يعلمه- او قال- من يعلم تأويله و يبقى قوم يتأولونه على أهوائهم» «3».

فالحكمة التي هي ضالة المؤمن‏ «4» هي حكمة القرآن حيث يفتش عنها المؤمن، فضالتها- إذا- ما ضلت عنه و يتحراها، ثم مضلّة المؤمن هي الحكمة البشرية المختلقة.

فكل إخلاص على ضوء القرآن هو نبعة لحكمة معرفية،

 «من أخلص لله أربعين يوما تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» «5».

و حين يكون‏

 «القرآن منار الحكمة» «6»

فما سواه هو نار الحكمة، حيث‏

ان الحكمة المعرفة و التفقه في الدين فمن فقه منكم فهو حكيم، و ما احد يموت من المؤمنين أحب الى إبليس من حكيم‏ «7»

و هل يصدر فقه الدين في أصوله و فروعه إلا من وحي القرآن؟!.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1، 2، 3، 4، 5) المصدر كلها عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بأسانيد عدة.

 (6)

نور الثقلين 1: 287- علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)- و قد ذكر القرآن- لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه، مصابيح الهدى و منار الحكمة.

 (7)

المصدر في تفسير العياشي عن سليمان بن خالد قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه: «وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً» فقال: ان الحكمة المعرفة ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 292

و

 «هي طاعة الله و معرفة الإسلام» «1»

و هل لهما منار إلّا حكمة القرآن؟.

و لقد اوتي النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) القرآن و اوتي من الحكمة مثل القرآن‏ «2» و هو السنة المفسرة للقرآن. و «الحكمة ضياء المعرفة و ميزان التقوى و ثمرة الصدق، و لو قلت ما أنعم اللّه على عباده بنعمة أنعم و أنظم و أرفع و أجزل و أبهى من الحكمة لقلت قال اللّه‏ «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ» أي لا يعلم ما أودعت و هيأت في الحكمة إلا من استخلصته لنفسي و خصصته بها، و الحكمة هي النجاة و صفة الحكمة الثبات عند أوائل الأمور و الوقوف عند عواقبها و هو هادي خلق اللّه إلى اللّه‏ «3»

 «و رأس الحكمة مخافة الله» «4»

و هي «حقيقة الإيمان» «5».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). المصدر في محاسن البرقي عن أبيه عن النضر بن سويد عن الحلبي عن أبي بصير قال سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الآية فقال: ...

 (2)

نور الثقلين 1: 287 عن مجمع البيان و روى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) انه قال: ان اللّه آتاني القرآن و آتاني من الحكمة مثل القرآن و ما من بيت ليس فيه شيئ من الحكمة إلا كان خرابا.

 (3) المصدر عن مصباح الشريعة عن الصادق (عليه السلام).

 (4)

المصدر عن الخصال عن الزهري عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال: كان آخر ما أوصى بالخضر موسى بن عمران (عليه السلام) أن قال له: لا تغيرن أحدا- الى قوله-: رأس الحكمة مخافة اللّه.

 (5)

المصدر عن الخصال عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: بينما رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ذات يوم في بعض أسفاره إذا لقيه ركب فقالوا: السلام عليك يا رسول اللّه، فالتفت إليهم و قال: من أنتم؟ فقالوا مؤمنون، قال: فما حقيقة إيمانكم؟ قالوا: الرضا بقضاء اللّه و التسليم لأمر اللّه و التفويض الى اللّه فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) علماء حكماء كادوا ان يكونوا من الحكمة أنبياء، فان كنتم صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون و لا تجمعوا ما لا تأكلون و اتقوا اللّه الذي اليه ترجعون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 293

و الحكمة نظرية و معرفية و خلقية و عملية أمّاهيه، ليست حكيمة إلا على ضوء حكمة القرآن، و ليست الحكمة هي- فقط- قراءة القرآن، ام حفظه عن ظهر الغيب، بل هي هدي القرآن علميا و عقيديا و عمليا، و كما يدل على هذا الخصوص‏ «مَنْ يَشاءُ ... وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ ...».

فالحكيم هو الذي استحكم بالقرآن عرى فطرته و عقليته و إحساسه، حيث أوتي- إذا- القصد و الاعتدال فلا يفحش و لا يتعدى الحدود، و أوتي إدراك العلل و الغايات فلا يضل في تقدير الأمور، و أوتي البصيرة المستنيرة التي تهديه للصالح الصائب من الحركات و الأعمال و كافة البركات في اعمال و حركات، و ذلك خير كثير، رغم انه‏ «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا».

فكل علم أوتيناه ككلّ قليل، و ما يؤتيه اللّه لمن يشاء من الحكمة هو خير كثير «وَ ما يَذَّكَّرُ» تلك العطية الربانية و الخير الكثير «إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ» الزائلة عنهم قشور عقولهم، فأولو الألباب هم ممن يشاء اللّه ان يؤتيهم الحكمة دون اولي القشور.

وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ (270).

 «نفقة» هي المأمور بها بأصل الشرع، و «نذر» هو المأمور به بما لزمه على أنفسنا بنذر او شبهه عهدا او حلفا أما شابه، و عل «نذر» هنا بمناسبة «نفقة» هو نذر المال، و ضمير الغائب المفرد في «يعلمه» راجع الى «ما» فيهما، دون خصوص النذر ام إليهما.

إذا فكل مال تؤتونه للمحاويج‏ «فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» كما و كيفا و نية و طوية و اتجاها، «وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ» و علّ «الأنصار» تشمل هنا كل عدل و شفيع، و كل تكفير من توبة و سواها، اعتبارا ان المورد من حقوق الناس،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 294

و هي لا تغفر حتى يغفر المظلوم؟

 «إياكم و الظلم فان الظلم هو الظلمات يوم القيامة» «1».

ام ان هذه كضابطة: «وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ» حين يموتون ظالمين، و اما من ظلم ثم كفّر عن ظلمه فهو منصور حيث يغفر، كما و ان من مات ظالما بصغار الذنوب تاركا للكبائر فهو منصور حيث يغفر: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً» (4: 31) كما و ان من اهل الكبائر من يشفع له، و مهما كان ترك الإنفاق و النذر من الكبائر، فهو منصور حيث يغفر، و انما الظالم الذي لا يغفر له هو الذي مات مشركا: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» أمّن شابه.

ثم «نفقة» تعم كافة النفقات مالية و سواها الذي قد يربوا عليها، و كذلك «نذر» ثم لا نذر إلّا في طاعة اللّه كما لا نفقة إلا في وجه اللّه،

 «لا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). قد ورد متظافرا عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في أحاديث عدة كما

في الدر المنثور 1: 352، و فيه أخرج الطبراني عن أبي امامة قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): صنفان من امتي لن تنالهم شفاعتي امام ظلوم غشوم و كل غال مارق،

و

فيه أخرج الحاكم و صححه عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): اتقوا دعوة المظلوم فإنها تصعد الى السماء كأنها شرارة،

و

فيه أخرج احمد بن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): دعوة المظلوم مستجابة و ان كان فاجرا ففجوره على نفسه،

و

أخرج الطبراني عن خزيمة بن ثابت قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) اتقوا دعوة المظلوم فانها تحمل على الغمام يقول الله و عزتي و جلالي لأنصرنك و لو بعد حين،

و

فيه اخرج احمد عن انس بن مالك قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): اتقوا دعوة المظلوم و ان كان كافرا فانه ليس دونها حجاب،

و

فيه اخرج ابو الشيخ بن حبان في كتاب التوبيخ عن ابن عباس قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال الله تبارك و تعالى: و عزتي و جلالي لأنتقمن من الظالم في عاجله و آجله و لأنتقمن ممن رأى مظلوما فقدر ان ينصره فلم يفعل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 295

وفاء لنذر في معصية الله و لا فيما لا يملك العبد» «1»

ملكا شرعيا او عقليا ام عرفيا حيث لا يستطيع عليه تكوينا او تشريعا، فلا يبدل النذر حكما من احكام اللّه، فانما يلزم عليك راجحا من واجب اكثر مما وجب، و سواه.

فلا نذر إلا في نطاق طاعة اللّه كتأكيد لها، و إلا في ترك معصية اللّه كتأكيد لتركها.

و اصل النذر من الخوف، و هو هنا الالتزام بما يلزم او لا يلزم تخوفا فيما يهمه، من تفلت في ترك واجب او فعل محظور، أم انتظار لما يتطلبه من ربه في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 351- اخرج ابن أبي شيبة و مسلم و ابو داود و النسائي و ابن ماجة عن عمران بن حصين قالت: أسرت امرأة من الأنصار فأصيبت العضباء فقعدت في عجزها ثم زجرتها فانطلقت و نذرت ان نجاها اللّه عليها لتنحرنها فلما قدمت المدينة رآها الناس فقالوا: العضباء ناقة رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقالت: انها نذرت إن نجاها اللّه عليها لتنحرنها فأتوا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فذكروا ذلك له فقال: بئس ما جزتها نذرت للّه ان نجاها اللّه عليها لتنحرنها ألا لا وفاء لنذر في معصية اللّه و لا فيما لا يملك العبد.

و

فيه اخرج البخاري و مسلم و ابو داود و الترمذي و النسائي و ابن ماجة عن ثابت بن الضحاك عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ليس على العبد نذر فيما لا يملك.

و فيه اخرج بنفس الإخراج عن أنس ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) رأى شيخا يهادي بين ابنيه فقال: ما بال هذا؟ قالوا: نذر ان يمشي إلى الكعبة قال ان اللّه عن تعذيب هذا نفسه لغني و أمره ان يركب.

و

في نقل آخر فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): اركب ايها الشيخ فان اللّه غني عنك و عن نذرك.

و

فيه اخرج ابو داود و ابن ماجة عن ابن عباس ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: من نذر نذرا لم يسمّه فكفارته كفارة يمين و من نذر نذرا في معصية اللّه فكفارته كفارة يمين و من نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين و من نذر نذرا اطاقه فليوف به،

و

فيه أخرج النسائي عن عمران بن حصين سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: النذر نذران فما كان من نذر في طاعة اللّه فذلك للّه و فيه الوفاء، و ما كان من نذر في معصية اللّه فذلك للشيطان و لا وفاء فيه و يكفر ما يكفر اليمين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 296

سؤل، فلا نذر دونهما، و لا فوضى فيه تشمل كل إلزام و التزام في غير ما خوف او رجاء، فانما النذر بين خوف و رجاء.

و هنا «فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» بشارة لمن ينفق صالحا او ينذر صالحا، فانه وعد المنفقين ما وعد، و هو قادر على تحقيق ما وعد، و هو العالم بما فعلت، فانتظر- إذا- ثوابه عاجلا او آجلا.

ثم هي نذارة لتارك نفقة او نذر طالحا ام دون ما يجب، و هو القادر على نقمة الظالمين، العالم بما يعمله الظالمون، سوف يعاقبهم، فلينتظروا عقابه عاجلا و آجلا.

فشعور المؤمن بانّ عين اللّه ناظرة حاضرة إلى نيته و عمليته، يثير في حسه مشاعر متنوعة حية، تحذرا عن كل محظور في جنب اللّه، و تنضّرا بكل انفاق منظور او منذور في شرعة اللّه، و ليكون على نبهة و أهبة و استعداد، سلوكا إلى اللّه، حصولا على مرضات اللّه.

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (271).

لكل من إبداء الصدقات و إخفاءها خير و كما في كل عمل صالح،

 «عمل السر أفضل من العلانية و العلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به» «1»

و هنا في الصدقة فالأفضل‏

 «جهد من مقل و سر الى فقير» «2»

فان السر ابعد من الرئاء.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 252- اخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

 (2)

المصدر اخرج الطيالسي و احمد و البزاز و الطبراني في الأوسط و البيهقي في شعب عن أبي ذر قال قال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 297

فلأن تبنّي النفس صالحة خالصة عند اللّه أفضل من تبنّي الغير إلّا بعد النفس، «إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ».

ثم‏ «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ» في نفسه، نبراسا للآخرين و أسوة للشاردين، و تشجيعا للواردين، ثم و الجمع بين «نعما هي- و- خير لكم» ان تؤتى الصدقة بادية بخالص النية، دون فارق فيها بين السر و العلن إلّا بان العلن قدوة و أسوة.

و لان طبيعة الحال في إبداء الصدقات تسرب الرئاء و ما أشبه من استخفاف الفقير و ان لم ينوه، فصدقة السرّ- هي ككل- أفضل من العلن، فإن فقدت قدوة فليست لتبتلى بالرئاء، و دفع الضر أولى من جلب مزيد الخير.

فلذلك ترى أحاديث النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أئمة اهل بيته (عليهم السلام) تتواتر بفضل صدقة السر، لحد

 «يتصدق بيمينه فيخفيها عن شماله» «1»

و

 «صدقة السر تطفئ غضب الرب» «2»

 «فَنِعِمَّا هِيَ» تعني‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

لي رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ قلت: بلى يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، قال: لا حول و لا قوة إلا باللّه فانها كنز من كنوز الجنة، قلت فالصلاة يا رسول اللّه؟ قال: خير موضوع فمن شاء أقل و من شاء اكثر، قلت: فالصوم يا رسول اللّه؟ قال: قرض مجزئ، قلت: فالصدقة يا رسول اللّه؟ قال: اضعاف مضاعفة و عند اللّه مزيد، قلت فأيها أفضل؟ قال: جهد من مقل و سر إلى فقير.

 (1).

المصدر 254- اخرج احمد و البيهقي و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و البيهقي في الشعب عن انس عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: لما خلق اللّه الأرض جعلت تميد فخلق الجبال فألقاها عليها فاستقرت فتعجبت الملائكة من خلق الجبال فقالت يا رب هل من خلقك شيئ أشد من الجبال؟ قال: نعم الحديد؟ قالت: فهل من خلقك شي‏ء أشد من الحديد؟

قال: نعم النار، قالت: فهل من خلقك شيئ أشد من النار؟ قال: نعم الماء قالت: فهل من خلقك شيئ أشد من الماء؟ قال: نعم الريح، قالت: فهل من خلقك شيئ أشد من الريح؟

قال: نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفيها عن شماله.

و

فيه عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) انه ممن يظله اللّه في ظله يوم لا ظل إلّا ظله.

 (2) فيه اخرج الطبراني عن معاوية بن حيدة عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 298

الصدقات الظاهرة في نفسها، ثم‏ «فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» في أنفسكم، و اين خير من خير، حيث الثاني يصنع الأنفس و الاول صانع الآخرين، و لذلك فضّل السر على العلن بكلمة التفضيل‏ «فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» أنفسكم من صدقة العلن، و قد تشمل «لكم» الفقراء الى جانب الأغنياء حفاظا على كرامتهم كما تحفظ الأغنياء من الرئاء.

و لان الصدقة الواجبة هي ابعد عن الرئاء من النافلة، فابداءها- إذا- قد يكون أفضل من إخفائها اللهم الا رئاء الناس، كما ان إخفاء النافلة أفضل من ابداءها اللهم الا اتقاء رئاء الناس و هكذا تفسر الأحاديث المفسرة لإبدائها بالفريضة و لاخفاءها بالنافلة «1».

و ليست الآية لتعني نافلة الصدقة ككل‏ «2» كما لم تنقسم الى فريضة في ابداءها و نافلة في إخفائها، حيث «الصدقات» تحلق عليهما، مهما كانت‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 289- القمي بسند متصل عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: كل ما فرض اللّه عليك فإعلانه أفضل من إسراره و كل ما كان تطوعا فإسراره أفضل من إعلانه و لو ان رجلا حمل زكاة ماله على عاتقه فقسمها علانية كان ذلك حسنا جميلا.

و

فيه عنه عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله عز و جل: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ» قال:

هي الزكاة المفروضة، قلت‏ «وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ» قال: يعني النافلة، إنهم كانوا يستحبون اظهار الفرائض و كتمان النوافل.

 (2)

المصدر عن الكافي بسند متصل عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه قال‏ قلت له: «إِنْ تُبْدُوا ...» قال: ليس من الزكاة ... أقول: تعني المفروضة، و فيه عن أبي عبد اللّه في قول اللّه عز و جل‏ «وَ إِنْ تُخْفُوها ...» قال: هي سوى الزكاة ان الزكاة علانية غير سر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 299

معاكسة الفضيلة في الإبداء و الإخفاء بين الفريضة و النافلة.

ثم الصدقة قد تكون صفة للعطية، فقد تعني العطية الصادقة، صدقا مع اللّه حيث تعطى في سبيل اللّه و تصديقا لوعد اللّه حيث وعد اضعاف الجزاء، و صدقا مع عباد اللّه حيث تعطى دون منّ و لا أذى، و صدقا مع نفس المعطي حيث لا تخالجها أية خالجة خارجة عن الصدق.

لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ (272).

الهدى هي واقعها بعد الدلالة إليها و تقبّلها، و «لَيْسَ عَلَيْكَ» و لا لك «هو أهم» لأنها توفيق و تكوين و هما من مختصات الربوبية «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (28: 56).

فلقد كان حريصا على هداهم شغفا الى هدى اللّه فنبهه اللّه: «إِنْ تَحْرِصْ عَلى‏ هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ» (16: 37).

و الهدى هنا تعم القلبية و العملية، و «ما تُنْفِقُوا ...» تناسب الثانية كما تناسبها الآيات السالفة، فقد كان الرسول يدأب في حملهم على هداهم في صالح الإنفاق، و كان يتحسر على تخلفاتهم عنه، فأذهب اللّه عنه الحزن بما بين أن‏ «لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» الهدى، و من يشاء ان يهديه و هو الذي يحن إلى هدى، فلا ان مشيته بيدك و لا مشية اللّه، «فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ» (3: 20).

و قد يعنى «هداهم» الاولى الى جانب الثانية، ألا تختص بانفاقك اهل الإسلام و تحرم من سواهم إذ لم يهتدوا حتى يهتدوا و كما

يروى‏ «ان النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) كان يأمرنا ان لا نتصدق إلا على اهل الإسلام حتى نزلت‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 300

هذه الآية فأمر بالصدقة بعدها على كل من سألك من كل دين» «1»

، ثم تشجيعا للمنفقين يثلث لهم الترغيب:

 «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ» و ليس للّه حيث لا ينتفع به اللّه، و انما أنفسكم أنتم حيث تزدادون سماحة في أنفسكم و نماء في أموالكم و خيرا في أولاكم و أخراكم، و ذودا عنكم كل دوائر السوء من المعدمين.

كما و المنفق إليهم هم ايضا من أنفسكم، و في اخوة اسلامية- ام و لأقل تقدير- اخوة انسانية، فقد يأمركم اللّه بالإنفاق الراجع بصالحه في كل الأبعاد قريبة و بعيدة الى اشخاصكم و الى ذوي نوعكم، من اهل الكتاب و سواهم، و من المسلمين مهما تفاضلوا في وجه الإنفاق.

2 «وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ» إخبار يحمل آكد الإنشاء، أمرا مؤكدا بوجه الإنفاق انه فقط «ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ» و رضاه لا سواه، فالإنفاق في ذلك الوجه هو خير و لأنفسكم، و الا فهو شر و على أنفسكم، و حين يكون الإنفاق لوجه اللّه فلا يختص باهل دينكم بل و اهل كل الأديان مهما كان المسلمون أفضل.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 356- أخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه و الضياء عن ابن عباس ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ... و

فيه أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال‏ كان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لا يتصدق على المشركين فنزلت‏ «وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ» فتصدق عليهم، و فيه أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل اللّه‏ «لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ‏- الى قوله- وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ» فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): تصدقوا على اهل الأديان، و فيه أخرج سفيان و ابن المنذر عن عمرو الهلالي قال: سئل النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أ نتصدق على فقراء اهل الكتاب فأنزل اللّه: ليس عليك هداهم ... ثم دلوا على الذي هو خير و أفضل فقيل: للفقراء الذين ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 301

3 «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ» و «خير» هنا و هناك تعني خير الإنفاق نية و كيفية و في مادته، ثم‏ «يُوَفَّ إِلَيْكُمْ» وعد بالوفاء و لكنه أضعاف كثيرة أقلها سبعمائة ضعف كما تقدمت في آية الأضعاف، ثم و ذلك الوفاء هو في مثلث النشآت: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏. وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى‏، ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى‏».

فليس فقط «وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ» بل هو تنازل في حدّ الوفاء، ام «لا تظلمون» فيما وعدتم و هو ضعف العذاب، مهما كان الإنفاق لغير المسلم، اللهم إلا من يتقوى به ضد الإسلام، و لمن ننفق كأفضل موارده حتى نكسب أفضل الوفاء؟:

لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (273).

 «للفقراء» و هم الذين أفقرهم العدم و هم أسوء حالا من المساكين، و هم في خماسية الارجحية على سائر الفقراء:

1 «الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» حصرا لكل حركاتهم و بركاتهم في سبيل اللّه، جهادا و سواه و المؤمن كل حياته جهاد، و كل مواقفه حراسة على شرعة اللّه، و مراسة للدفاع عن حرمات اللّه، كأهل الصفّة الذين ظلوا في مسجد الرسول حرسا لبيوت الرسول، لا يخلص إليها من دونهم عدو، حصرا لحياتهم و كل فعالياتهم في سبيل اللّه و هؤلاء كانوا أضياف الإسلام‏ «1»، و هكذا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 258- أخرج البخاري و مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): الحق الى اهل الصفة فادعهم، قال: و اهل الصفة أضياف الإسلام لا يلوون على اهل و لا مال إذا أتته صدقة بعث بها إليهم و لم يتناول منها شيئا و إذا أتته هدية أرسل إليهم و أصاب منها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 302

كل هؤلاء الأكارم- على مر الزمن- الذين يعيشون في سبيل اللّه حياتهم، حيث النص عام يحلق على كل المحصرين في سبيل اللّه.

2 «لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ» للحصول على حاجياتهم المعيشية، فان المحصر في سبيل اللّه الذي يستطيع ضربا في الأرض لضرب من الحاجة المعيشية، هو أخف وطأة من أولئك الذين لا يستطيعون ضربا في الأرض.

3 «يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» حيث هم متجملون كما الأغنياء، و هم متحملون الفقر لا كسائر الفقراء فيحسبهم الجاهل بأحوالهم أغنياء من التعفف، حيث لا يظهر منهم ظاهر الفقر و الحاجة لتعففهم عن اظهار الحاجة، بل و عن ظهورها، فلا يتفطن إلى واقع حالهم إلا ذوو البصيرة النافذة، دون الجاهل غير المتفطن بخفي الحال، ما لم تظهر بظاهر جال.

4 «تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ» أنت يا رسول الهدى و من نحى نحوك من أهل البصيرة، حيث السيما الظاهرة تنبئ لأهل الفراسة عن الحالة الخفية غير الظاهرة، فذو الحس المرهف و البصيرة المفتوحة يدرك ما وراء التجمل من عب‏ء

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و

فيه أخرج ابو نعيم في الحلية عن فضالة بن عبيد قال‏ كان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إذا صلى بالناس يخر رجال من قيامهم في صلاتهم لما بهم من الخصاصة و هم اهل الصفة حتى يقول الاعراب ان هؤلاء مجانين،

و

فيه عن أبي هريرة قال‏ كان من اهل الصفة سبعون رجلا ليس لواحد منهم رداء

و

فيه اخرج أبو نعيم عن الحسن قال: بنيت صفة لضعفاء المسلمين فجعل المسلمون يوغلون إليها استطاعوا من خير و كان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يأتيهم فيقول:

السلام عليكم يا أهل الصفة فيقولون و عليك السلام يا رسول اللّه فيقول: كيف أصبحتم فيقولون بخير يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فيقول: أنتم اليوم خير أم يوم يفدى على أحدكم و يراح عليه بأخرى و يفدو في حلة و يراح في أخرى فقالوا: نحن يومئذ خير يعطينا اللّه فنشكر فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بل أنتم اليوم خير.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 303

التحمل، حيث المشاعر النفسية تبدوا على سيماهم و هم يدارونها في حياء و تعفف لأن.

 «لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً» و هل الإلحاف هو الإلحاح و الإصرار في السئوال؟ و هو يناسب السئوال دون الإلحاح! فأين- إذا- التعفف؟ و كيف يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف؟ و كيف لا يعرفون إلّا بسيماهم!.

أصل الإلحاف من اللحاف و هو ما يتغطى به، يقال: ألحفته فالتحف، فهم- إذا- لا يسألون الناس إلحافا على فقرهم كيلا يبدو، فلا يسألون لا إلحاحا و لا دونه سئوال، فهم ليسوا ليعرفوا بالسئوال، و انما بسيماهم، و ذلك مدح مديح لمن لا يسأل على فقره، و ترى السئوال مذموم حتى عند الضرورة التي قد تسمح بالسرقة قدرها؟.

كلّا «1» و لكن ذلك التعفف لا يخلي الفقير يضطر الى سئوال،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 259- أخرج ابن أبي شيبة و ابو داود و الترمذي و صححه و النسائي و ابن حبان عن سمرة بن جندب ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ان المسائل كدوح يكدح بها الرجل وجهه فمن شاء أبقى على وجهه و من شاء ترك إلا ان يسأل ذا سلطان او في أمر لا يجد منه بدا.

و

فيه أخرج البيهقي عن ابن عباس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): من سأل الناس في غير فاقة نزلت به او عيال لا يطيقهم جاء يوم القيامة بوجه ليس عليه لحم‏

و

قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من فتح على نفسه باب مسألة من غير فاقة نزلت به او عيال لا يطيقهم فتح اللّه عليه باب فاقة من حيث لا يحتسب،

و

فيه قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): من سأل شيئا و عنده ما يغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و ما يغنيه؟ قال: ما يغذيه او يعيشه،

و

فيه عن عوف بن مالك الأشجعي قال: كنا تسعة او ثمانية او سبعة فقال: الا تبايعون رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)؟ فقلنا: علام نبايعك؟ قال:

ان تعبدوا اللّه و لا تشركوا به شيئا و الصلوات الخمس و تطيعوا و لا تسألوا الناس فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فلا يسأل أحدا يناوله إياه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 304

حيث الأغنياء ليسوا كلهم جهالا و لا اغبياء فمنهم اهل الفروسية و البصيرة، يعرفونهم بسيماهم.

هذا-

 «و من سأل و له ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة كدوحا او خموشا او خدوشا في وجهه ...» «1»

و

 «لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله و ليس في وجهه مزعة لحم» «2»

و

 «من تكفل لي ان لا يسأل الناس شيئا اتكفل له بالجنة ...» «3»

 «انما الغنى غنى القلب و الفقر فقر القلب‏ «4»

، و

 «ان المسألة لا تصلح الا لثلاث: لذي فقر مدقع او لذي غرم مفظع او لذي دم موجع» «5».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 290 عن المجمع عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: الأيدي ثلاثة فيد اللّه العليا و يد المعطي التي تليها و يد السائل السفلى إلى يوم القيامة و من سأل ... قيل و ما غناءه؟

قال: خمسون درهما او عدلها من الذهب.

 (2)

الدر المنثور 1: 359- أخرج ابن أبي شيبة و البخاري و مسلم و النسائي عن ابن عمر أن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: لا تزال ...

 (3) الدر المنثور 1: 260- اخرج احمد و ابو داود و النسائي و ابن ماجة عن ثوبان قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

 (4) و

فيه اخرج ابن حبان عن أبي ذر قال قال لي رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يا أبا ذر ترى كثرة المال هو الغنى؟ قلت: نعم يا رسول اللّه، قال: افترى قلة المال هو الفقر؟ قلت:

نعم يا رسول اللّه، قال: انما الغنى غنى القلب و الفقر فقر القلب،

و

فيه اخرج الحاكم و صححه و البيهقي في الزهد عن سعد بن أبي وقاص قال: أتى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) رجل فقال يا رسول اللّه اوصني و أوجز فقال: عليك بالإياس مما في ايدي الناس و إياك و الطمع فانه فقر حاضر و إياك و ما يعتذر منه.

 (5) و

فيه اخرج احمد و ابو داود و الترمذي و حسنة و النسائي و البيهقي عن انس‏ ان رجلا من الأنصار أتى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فسأله فقال: اما في بيتك شيئ؟ قال: بلى حلس نلبس بعضه و نبسط بعضه و قعب نشرب فيه من الماء، قال: ائتني بهما فأتاه بهما فأخذهما رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بيده فقال: من يشتري هذين؟ قال رجل: انا آخذهما بدرهم قال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 305

و هذه الخماسية الخميصة للفقراء أخمص من فقرهم، و اغنى من غنى الأغنياء، هذه تجعل الإنفاق إليهم في أعلى القمم.

و تلك هي صورة عميقة الإيحاء يرسمها ذلك النص الجلي العلي على اختصاره، ترسم كل الملامح و السمات لتلك الوجوه المضيئة بإشراقه الإيمان، المليئة من الاستحياء على بأسها و بؤسها في حاجيات الحياة المعيشية، و كأنك تراها من خلال هذه الجملات الجميلة.

و هم أولاء أفضل من ينفق لهم، و أحرى من تخفي لهم صدقاتهم، حفاظا على كرامتهم، «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»:

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (274).

هنا تتقدم «سرا» على «علانية» تأشيرا لتقدّمه عليها كأصل إلّا ما خرج بالدليل، فان في انفاق السر حفاظا على صالح النية، و على كرامة الفقير، مهما كان انفاق العلانية تشجيعا لسائر الناس في الإنفاق، و لكن‏ «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً ...».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): من يزيد على درهم، مرتين او ثلاثا؟ قال رجل: انا آخذهما بدرهمين فأعطاهما إياه و أخذ الدرهمين فأعطاهما للأنصاري و قال: اشتر بأحدهما طعاما فانبذه الى أهلك و اشتر بالآخر قدوما فأتني به فأتاه فشد فيه رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عودا بيده ثم قال: اذهب فاحتطب و بع فلا أرينك خمسة عشر يوما ففعل فجاءه و قد أصاب عشرة دارهم فاشترى ببعضها ثوبا و ببعضها طعاما فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) هذا خير لك من ان تجي‏ء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة ان المسألة لا تصلح الا لثلاث.

 [سورة البقرة (2): الآيات 275 الى 281]

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى‏ فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (275) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (276) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (277) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ (279)

وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى‏ مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (280) وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (281)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 307

الآيات الاولى في هذا الشطر تحمل حملة عنيفة مفزعة و تهديدة رعيبة مقرعة على الربا و المرابين، لا نجدها على أية كبيرة عملية أم و عقيدية، اللّهم إلّا على تولية اعداء الدين و تولّيهم، فإنها خطر حاسم على كافة النواميس فرديا و جماعيّا، تتساقط متضائلة عندها الأموال و الأنفس و الأعراض و العقول و العقائد و كل الحلوم المؤمنة حيث يسيطر عدو الدين على الدين و الدينين.

و الربا قد تكون من أنحس مصاديق الاكل بالباطل حيث الباطل يقابل الحق، و هو يعم الأكل بالسعي، قدر الحاجة كما في الأموال المشتركة، و الأكل قدر السعي كما في الأموال الخاصة، و الأكل دون سعي حيث يكل او يقل، كما في الانفاقات المستحقة واجبة أو مستحبة، و الأكل دون سعي بلا كلّ أو قل، و إنما رغبة للساعي و إمضاء من اللّه كما في تركة المورث امّا شابه.

فكل هذه الأربعة من الأكل هي من الأكل بحق و ليس باطلا مهما كان دون سعي، و لا تعارضه آية النجم‏ «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏» فإنها تثبت أن له سعيه فله أن ينفق من سعيه ما يشاء حسب المقرر في شرعة الحق، قرضا حسنا أو هبة أو عارية أو صدقة أو نفقة، فلما حلّ للساعي أن ينفق يحل لغير الساعي أن يقبل الإنفاق، بل قد يجب حينما يجب الإنفاق أم هو ضرورة معيشية للمنفق عليه.

كما و قد تختص قاعدة السعي بأخذ الأموال دون رضى من أصحابها الخصوص، أو دون مبرر في الأموال المشتركة العامة، أو أنها كأبرز الموارد من أكل المال بالحق و كما في آية التجارة عن تراض: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ» إذا «إِلَّا ما سَعى‏» في حقل المال، لا تعني كل الحق في أكل المال، بل هو أحق الحق، و رأس الزاوية في الاكل بالحق، و ليست آية السعي تخص المساعي المالية حتى تصرح أو تلمح‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 308

باختصاص الحل في السعى، بل هو يعم كل حق بسعي و دون سعي.

و أخيرا فالنصوص المتواترة كتابا و سنة في حل الاكل دون سعي في موارده تخصص قاعدة السعي- ان دلت على الاختصاص- بما سوى مواردها، مع العلم أن البطال القادر على السعي ليس له من بيت المال شي‏ء، اللهم إلّا ميراثا من قريب.

و الربا خطر على كل الحقول الاقتصادية هدما لبناء الموازنة العادلة بين المساعي و الأموال، و اختلاق معادي في جعل الشطر الإنساني الموحّد شطرين متناحرين متنافرين، فهنا غني هارع قارع، و بجنبه فقير مدقع ضارع.

و هنا عرض عريض لشحّ الربا و قذارتها و دنسها بأثريتها و فرديتها النحسة النجسة، بعد عرض لعطاء الصدقة و سماحتها و طهارتها و زكاتها في تعاونها و تكافلها.

و لم يبلغ الإسلام من تفظيع أمر الجاهلية ما بلغه من تفظيع أمر الربا، و لا بلغ من التهديد في اللفظ و المعنى ما بلغه من التهديد في أمر الربا، و قد وردت أحاديث متواترة تغليظا في حرمتها «1».

لقد كانت للربا في الجاهلية الأولى مفازعها بمفاسدها و شرورها، إلّا أن الجوانب الأشنع قبحا من وجهها الكالح القبيح ما كانت بادية مثل ما بدت في الجاهلية المتحضّرة، و لا كانت البثور و الدمامل مكشوفة في الجاهلية الأولى كما كشفت في الجاهلية الثانية.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 364- أخرج الحاكم و صححه و البيهقي عن عبد اللّه بن مسعود عن النبي (ص) قال: الربا ثلاثة و سبعون بابا أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه و إن أربى الربا عرض الرجل المسلم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 309

فقد يدرك الذين يريدون التدبر في حكمة اللّه في شرعته و كمال منهجه و دقة نظامه، و يدركون اليوم ما لم يكن يدركه الذين واجهوا هذه النصوص زمن الوحي القرآني، و أمامهم اليوم من واقع العالم المرير الشرير ما يصدق كل كلمة كلمة من التهديدة الكاملة ضد الربا تصديقا حيا مباشرا معاشرا خلفيّتها النكدة، فحكم الربا- بحكمة منعها و أذان الحرب من اللّه و رسوله فيها- إنها من الملاحم القرآنية.

فالبشرية الضالة المضللة التي تأكل الربا و تؤكلها تنصبّ عليها البلايا الساحقة و الرزايا الماحقة من جراء النظام الربوي في أخلاقها و صحتها و دينها و كل اقتصادها، فتتلقّى- حقا- حربا من اللّه و رسوله: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ...»!.

لقد شاعت اليوم الاشتراكية و الشيوعية و حلّقت على شطر عظيم من البشرية، كما شاعت الرأسمالية، و هما وليدان غير شرعيين لأكل المال بالباطل، الذي يمثله- كأكثر تمثيل- الربا الطاغية الداعرة الدائرة البائرة، المبيدة بين المجتمعات و الأفراد.

و هنا بين والد و ما ولد من ثالوث النظام الربوي بولديه الرأسمالية و الشيوعية، نظام وسط هو الإسلام، القاضي على ثالوث الظلم و الفساد بنظامه الاقتصادي العادل المعدّل للبشرية.

و هما لا يلتقيان في تصور و لا في أساس و لا في واقع، كما لا يتوافقان في نتيجة.

فمن الجوانب السلبية في الإقتصاد الإسلامي الخطر البالغ عن أكل المال بالباطل و إيكاله في مثلث:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 310

الأموال الشخصية ببعديها: 1 لك أو 2 لمن سواك، 3 و الأموال المشتركة، فإن شرعة الإسلام هي شرعة الكدح و السعي دون أية بطالة أو بتالة: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى‏ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ» «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

فكما السرقة و سائر الخيانات المالية هي من أكل المال بالباطل، كذلك الربا- بل هي أنحس- و بخس المكيال أمّا شابه، مهما اختلف أكل عن أكل، من باطل ككلّ، أم باطل نسبي، و من الاوّل الربا إذ ليس فيها أي حق أو سعي يستحق به آكلها ما يأكله، كما من الثاني أن تبيع بأغلى من واقع الثمن غير المختلق، فتربح زيادة عن سعيك، و هكذا في كل تجارة و إجارة تجرّ بها إليك أكثر مما سعيت، فإنها تتشارك في أنها أكل للمال بالباطل، مطبقا أم جزئيا، و كل ذلك ربى مهما اختلفت دركاتها، فالأولى هي الربا الاصيلة التي تستأصل الإقتصاد عن توازنه العادل بأسره، و الثانية هي الربا الفرعية، و قد لعنها رسول اللّه (ص) بأسرها آكلا و موكلا و شاهدا و كاتبا و هم سواء «1»، كما و بشر صيارفة الربا بالنار «2».

فالذي يبيعك ما يسوى خمسين بمائة إنما خسرّك هنا مرة، و لكن الذي يربيك مثلا في مأة الف بألفين شهريا، لا يدعك أبدا ترتاح بلقمة عيش و بلغته، فإنه يستأصل تدريجيّا كل مالك و مالك من طاقة فتصبح صفرا فيهما و قد أصبح هو على جهدك و سعيك و له مئات الآلاف.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 367- أخرج مسلم و البيهقي عن جابر بن عبد اللّه قال‏ لعن رسول اللّه (ص) آكل الربا و موكله و شاهديه و كاتبه و قال: هم سواء.

 (2)

المصدر أخرج الطبراني عن القاسم بن عبد الواحد الوراق قال: رأيت عبد اللّه بن أبي في السوق فقال: يا معشر الصيارفة أبشروا، قالوا: بشرك اللّه بالجنة بما تبشرنا؟ قال قال رسول اللّه (ص) للصيارفة أبشروا بالنار.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 311

و هنا في الوسط تغلى- بطبيعة الحال- الأسعار أكثر من حالتها العادية، سواء في الأجور أو السلع، و لكي يوفي المقترض بالربا ما عليه من الربا بجانب ما يضطر إليه في عيشته اليومية.

و إن العاملين بالربا هم ضريبة مستقيمة لآكليها، ثم و جميع المستهلكين يؤدون ضريبة غير مباشرة للمرابين، فان أصحاب الصناعات و التجار لا يدفعون الربا إلّا من جيوب المستهلكين بجنب ما يدفعونه من كدّهم أنفسهم، فهم- إذا- و بطبيعة الحال يزيدون في أثمان السلع الاستهلاكية فيتوزع عبؤها على كل أهل الأرض لتدخل في النهاية في جيوب المرابين، و الاستعمار- في الأغلب- هو نهاية الديون، كما الحروب هي من الاستعمار!.

و لأن المقترض بالربا فقير لا يكفيه عمله إمرارا لمعيشته، يصبح بكل كدّه في جزره و مده أفقر مما كان و أعيا في الأكثرية الساحقة، كما يصبح الوسطاء بينهم و بين المرابين فقراء من عب‏ء العيشة المثقلة عليهم من التضخّم الكاذب للأسعار، في حين تتكاثر أموال المرابين على طول الخط فيصبح المجتمع المرابي في مثلث لا ضلع له ضليعا له طوله و طوله إلّا آكل الربا، ثم محقا للآخرين مهما اختلف العمال بالربا و المشترون، فالمرابي يربح على طول الخط، و العامل المقترض بين رابح و خاسر، و ربحه يقتسم بين ما يدفع للمرابي و ما يصرفه في حاجياته الضرورية كافية و سواها، ثم المتعاملون الآخرون يحملون أعباء الغلاء في الأسعار، و النتيجة أن المال كله يختص بجموع المرابين.

ثم إن المستدين بالربا بين أمرين في رأس ماله هذا، إما أن يستمر في دفع الربا فخسارة دائبة إضافة إلى دائب المتعاملين معه، أم يحاول في الحصول على مال يرجع رأس ماله إلى صاحبه فهو أخسر للمتعاملين، فإن عليه أن يربح أضعاف حقه حتى يحصل على عوائد مثلثة الزوايا، صرفا في حاجياته و دفعا للربا و جمعا لمثل رأس ماله.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 312

هذا! و قد يقترض الفقير لإمرار معيشته اليومية دونما عمل فيه لعجز أم قصور فيما اقترض، فهو السحيق المحيق منذ يقترض، قد يضطر أن يفدي بكل ماله من مسكن و ملبس أم و عرض و ما شابه.

هنا تجتمع الثروات الضخمة عند المرابين و يخلو الجانب الآخر من المال، كما تغلو الأسعار وفاء لعب‏ء الربا من جانب هؤلاء الفقراء المعدمين، فهذه الرأسمالية الظالمة و من ثم الشيوعية، هما وليدتان غير شرعيتين للنظام الربوي أكثر من كل أقسام الأكل بالباطل!.

و من ناحية أخرى تدحر الربا أصالة العمل و الكدح و حرمته إلى أصالة نفسها التي هي بصيغة أخرى أصالة البطالة، كما و يعدم المعروف بأسره عن المجتمع، فلا عطف على الفقراء في قرض حسن، اللّهم إلّا موتا آخر بعمل كادح قادح لا يحصل عامله على بلغة عيشه‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في الوسائل 12: 424 محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن هشام بن الحكم‏ أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن تحريم الربا! فقال: «إنه لو كان الربا حلالا لترك الناس التجارات و ما يحتاجون إليه فحرم الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال و إلى التجارات من البيع و الشراء فيبقى ذلك بينهم في القرض».

و

فيه عنه بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد اللّه (ع) قال: «إنما حرم الله الربا كيلا يمتنعوا من صنائع المعروف»

أقول: لأن المرابي إضافة إلى اقترافه منكر الربا ليس ليقرض ماله قرضا حسنا فضلا عن إنفاقه في سبيل اللّه، فالمعروف أعم منهما.

و

فيه عنه بإسناده عن محمد بن سنان‏ أن على بن موسى الرضا عليهما السلام كتب إليه فيما كتب من واجب مسائله: و علة تحريم الربا لما نهى اللّه عز و جل عنه و لما فيه من فساد الأموال لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهما و ثمن الآخر باطلا، فبيع الربا و شراءه و كس على كل حال على المشتري و على البائع فحرم اللّه عز و جل على العباد الربا لعلة فساد الأموال كما حظر على السفيه أن يدفع إليه ماله لما يتخوف عليه من فساده حتى يؤنس منه رشده، فلهذه العلة حرم اللّه عز و جل الربا، و بيع الدرهم بالدرهمين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 313

لا تجد أي باطل في الإقتصاد الإسلامي في مثلثه: تحصيلا، و صرفا لمصالحك الشخصية، و إعطاء لآخرين، حيث الزوايا الثلاث فيه محصورة بسياجات عاقلة عادلة و فاضلة، لا يستطيع صاحب المال أن يتخلف عنها، فلا تحصل طبقية ظالمة عارمة بين من يطبّقون ذلك العدل في الإقتصاد.

فلا دور هنا للبطالة بكل صورها، اللّهم إلّا قصورا عن أي عمل مستطاع تحصل به ضرورة المعاش، فمن وهبه اللّه سعة، عليه أن يفيض منها على من قدر عليه رزقه دون منّ و لا أذى و لا نظرة جزاء إلّا مرضات اللّه.

فكما لا يسمح الإسلام أن تكون كلّا على غيرك إلّا بضرورة، كذلك لا يسمح لك أن تختص بواسع رزقك- دون إنفاق له- إلّا قدر الضرورة:

 «يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ» (2: 219) و هو الزائد عن الحاجة المتعودة، و ذلك غاية الإنفاق و نهايته التي تقتضيها ضرورة المعاش للقاصرين، فإذا كنز- إذ هو غير محتاج إليه- فبشره بعذاب أليم!.

فالمال في الإقتصاد الإسلامي دولة بين كل المسلمين، دون الأغنياء المترفين‏ «كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ» (59: 7) و لا نصيب من الأموال الخاصة أو العامة إلّا قدر السعي و الحاجة ثم الباقي الذي تحصل عليه بسعي أكثر و عمل أوفر، عليك أن تنفقه في سبيل اللّه قدر الحاجة في الحقل الإسلامي فردية و جماعية، شعبية أو حكومية.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و علة تحريم الربا بعد البينة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرم و هي كبيرة بعد البيان و تحريم اللّه عز و جل لها لم يكن استخفافا منه بالمحرم الحرام و الاستخفاف بذلك دخول في الكفر و علة تحريم الربا بالنسيئة لعلة ذهاب المعروف و تلف الأموال و رغبة الناس في الربح و تركهم القرض و القرض صنائع المعروف و لما في ذلك من الفساد و الظلم و فناء الأموال أقول: و رواه في عيون الأخبار و في العلل بأسانيد متصلة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 314

و إن أوّل ما يتهدم بالربا من بنايات المجتمع الإنساني- قبل تهدم الأركان الاقتصادية- هو العطف و الخلق الإنسانية، و كل قواعد التصور الإيماني، انتفاعا عارما من كدح الآخرين و المرابي مرتاح في قصر الرعونة و الترح، لا يراعي للكادحين الفقراء و سواهم إلّا و لا ذمة، و لا يراقب فيهم عهدا و لا حرمة، راجعة إليهم حصيلة البشرية ككل و دون إبقاء إلّا عملا دائبا بلقمة مريرة بين موت و حياة، يشربون دمائهم بكل امتصاص، و يرون دموعهم قائلين لا مساس، أم قد يحظون حظوة من بؤس الجياع دونما احتراس.

و هم أولاء لا يملكون- فقط- المال وحده، و خيوط الثروة العالمية وحدها، بل و يمتلكون بدولة المال بينهم دولة الحال بالسلطة الزمنية، بل و الروحية المختلفة، ساخرين من حكاية الأديان و الأخلاق و سائر المبادي و المثل الإنسانية و الإيمانية، باذلين أموالهم بكل ابتذال في مستنقعات آسنة من الملذات و الشهوات، جارفين معهم سائر الناس إلى حيونات رذيلة، صادين عن كل فضيلة.

و من أعظم الكوارث في الجاهلية الثانية المتحضرة استخدام كل وسائل الإعلام الحديثة لإنشاء عقلية دخيلة شاملة بين جماهير المستضعفين، الذين يأكل هؤلاء عظامهم و لحومهم، و يشربون عرقهم و دماءهم في ظل النظام الربوي، قيلة عارمة تجعلهم يعترفون أن هذا النظام هو الوحيد الصالح للنمو الاقتصادي، و أن من بركاته هذه الحضارة الغربية المتقدمة، و أن من يريدون إبطاله هم جماعة خياليون لا رصيد لهم في صالح الحياة!.

و قد يقال إن رأس المال في الربا هو العمل المتبلور المتمثل في النقود، فكما العمل له أجرة، كذلك ما يمثله إذ هو حصيلته.

كما أنك تسعى و تحصل على مال تشتري به دارا و لك أن تؤجرها، فإنهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 315

في كونهما تبلورا للسعي لا فرق بينهما؟!.

و لكن الأجر ليس إلّا للسعي نفسه، دون أجرته، فهل تأخذ أجرة على الأجرة التي عندك حتى تأخذها عمن سواك إذا أقرضته، دون أي عمل منك في الحالتين؟.

و من الفارق بين المثالين، أن لمثل الدار منفعة دون سعي فلها- إذا- مقابل، و ليس لأصل النقود منفعة دون سعي، و ليس الحاصل من سعي الساعي في مالك إلّا من سعيه مهما ساعده مالك، و اصالة السعي تقتضي اختصاص الفائدة بالساعي.

ثم إن سكن الدار منفعة بلا ضرر إضافة إلى أنها دون سعي من المستأجر، و لكن النقود قد تنتفع بها و قد تتضرر و هي قد تنفع و لا تضر، فحين يتحمل المستدين نفعا خالصا ما دام عنده المال فقد بطل سعيه حين لا ينتفع، و قلّ حين ينتفع، لا لشي‏ء إلّا لأن عنده لك مال ليس بنفسه ينفع إلّا أن يتحرك، فليست المنفعة إلّا للسعي، مهما شارك الساعي فيها صاحب المال عند المضاربة، و لكنها ليست فقط مشاركة في المنفعة بل و في الضرر أيضا.

فما المضاربة إلّا مشاركة سعيين، حيّ هو للعامل و ميت هو مالك و المنافع و المضار فيهما مشتركة، و حين لا ضرر و لا نفع فهما شريكان في عدم النفع و الضرر، ثم و النصيب الأوفر في المنافع هو للعامل، لأن عمله حيّ و ذاك ميت هو يحييه، و أن عملك الميت مال زائد عن حاجياتك الضرورية و عمله الحي حاجة ضرورية، و أن عملك الميت ليس لينتج عوائد دون ضم لعمله الحي، و عمله الحي ينتج دون عملك الميت مهما كان أقل إنتاجا، إذا فله النصيب الأوفر من منافع السعي كالشريكين المختلفين في السعي، فعيشة البطالة ممنوعة في الإقتصاد الإسلامي على أية حال، اللّهم إلّا للقاصرين عن السعي الوافي للمعيشة، فلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 316

نصيب لصاحب مرّة قوى من بيت مال المسلمين زكوة و سواها، إنما هم الفقراء و المساكين حالا و مالا، دون هؤلاء البطالين الذين يتركون المساعي المحللة فيأخذون الربا أو الصدقات و الزكوات أمّن سائر حقوق اللّه، لا لشي‏ء إلّا خيالات مختلقة كأن لهم حقوقا في بيت مال المسلمين.

فلا حظّ إلّا للساعي قدر سعيه، أو القاصر- على هامشه- قدر قصوره، سواء أ كان السعي فكريا علميا أو عمليا، فإنما هو السعي النافع لإدارة شؤون الحياة، الذي يبذل بإزائه المال و «أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

هناك في آية مكية نجد أول حظر من الربا: «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ» (30: 39).

ثم في مدنية يغلظ النهي: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (3: 130) و في ثالثة تذم الذين هادوا بأخذهم الربا: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً. وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً» (4: 161).

و من ثم آية البقرة هذه و هي آخر ما نزلت بشأن الربا كما و أنها من أخريات ما نزل من القرآن كله، نجدها كأغلظ ما يكون تحريما مهددا بحرب من اللّه و رسوله، ما يربوا على عشرات من الآيات التي تهدد بشأن اكبر الكبائر، كما و هي أشمل من الأولين نطاقا و إطلاقا، و قد تكون المدينة الأخرى قبلها «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً» (3: 130) فإنها تنهى عن مضاعفات الربا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 317

فما قلة ذكرها في الذكر الحكيم مما يقلل من محظورها، حيث العبرة بصيغة التعبير دون عديده.

في الأولين- فقط- تنديد بالمؤمنين الذين يأكلون الربا، و هنا تنديد بكل هؤلاء الذين يأكلونها، تقديما لمستحليها الكافرين، و تنديلا بآكليها من المؤمنين، تحليقا في حرمتها على كل العالمين دونما إبقاء، كما و أن آيات حرمة أكل المال بالباطل تشمل الربا كأصل كما تشمل غيرها، و لا سيما المهددة بقتل الأنفس في حقل الأكل بالباطل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً. وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً» (4: 30).

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا ....

ف «الذين» تشمل كتلتي الكفر و الإيمان، و كما يدل عليه‏ «قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا ...» و «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا ...».

و كما «الربا» الطليقة هنا تشمل الربا الخالصة و هي التي تؤخذ دون مقابل من سعي و سلعة كربا القرض، و الربا النسبية و هي الزيادة على الحق المستحق كربا المعاملة، أو الزائد علي سعي، كالعامل الذي يأخذ أكثر من مستوى سعيه، و صاحب العمل الذي يأخذ من عمل العامل أكثر من أجره، و كل من البائع و المشتري الذي يأخذ أكثر من مستحقّه، و المستحلّ المستغلّ من الأموال العامة أكثر من سعيه أو مستحقه أمن ذا من آكل ما ليس له إذ لا يقابله سعى و استحقاق، اللّهم إلّا العجزة و القصّر العاجزون عن سعي يكفيهم لضرورة المعاش حيث يأكلون من بيت المال دونما تدجيل و لا إدغال.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 318

فصيغة الربا- و هي لغويا الانتفاخ و الزيادة- «1» تعم كل هذه و تلك مهما اختلفت دركاتها.

فكل انتفاخ لمال أو عمل أمّا شابه، يخيّل إلى الناظر حقيقة الواقع و واقع الحقيقة، لتستلب به زيادة عن الحق، تشمله الربا فإنها زيادة عن الحق في كل الأعراف السليمة فضلا عن المسلمة، مهما اختلفت ربا عن ربا.

فالذي يقرض مالا له بفائدة مستمرة و دون عمل منه، هو أربى المرابين، ثم و أرباهم من يأكل الربا أضعافا مضاعفة، انتفاعا من الربا كانتفاعه من رأس مالها، فهو ربا على ربا، ثم ربا المعاملة في آية معاوضة.

ثم الذي يعمل أو يعمل له و يأخذ زيادة- يسيرة أو كثيرة- عن استحقاقه في عمله و سعيه هو أدنى المرابين مهما اختلفت دركاتهم.

هنا مثلث الآيات تتجاوب في حرمة أكل كل زيادة عن السعي، فآية الاكل بالباطل تمنع عن أكل كل باطل، و آية السعي تحصره في السعي قدره العادل، و آية الربا تمنع كذلك عن كل زيادة عن الاستحقاق العاقل.

و ليست الزيادة الممنوعة محصورة في المساحة عملا أو سلعة أماهيه، أم زيادة الثقل أو العدد، إنما هي- ككل- زيادة السعر عن العادل المعتدل.

فخلاف ما يقال أن منا من سمن لا يبدّل بأكثر منه من لبنه لاتحاد الأصل، نقول لا تجوز المبادلة بينهما إلّا بسوي السعر، فقد يسوى منّ من الدهن عشرين منا من اللبن فلا ربا في هذه الزيادة وزنا، بل و إذا تساويا وزنا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). فالانتفاخ مقدمة للزيادة، فكما الانتفاخ تظاهر بما ليست له حقيقة و لا واقع، ثم يستجلب به زيادة حق ليست بحق كذلك الربا ككل، انتفاخا لرأس المال ليؤكل من منافعه دون عمل، أو انتفاخا للعمل حتى يؤخذ عليه أجر أكثر، أو انتفاخا لسلعة حتى تبدل بثمن أكثر و هكذا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 319

فأخذ السمن بديلا عن قدره من اللبن هو الاكل بالباطل عشرين ضعفا.

ثم و لا تختص الربا المعاملية بالبيع، حيث تعم كل المعاملات الربوية، و لا بالمكيل و الموزون، بل و المعدود و ما أشبه من غيرهما كالأراضي، و بالأحرى لا تختص بربا القرض.

فقد تأتي الربا في كافة المعاملات قرضا و سواه، نسيئة أو نقدا، فإن الربا- كما تدل لغويا- هي الزيادة، اعني الزيادة عن المستحق، مهما كانت ربا القرض من أربى الربا، ثم ربا البيع و سائر المعاملات، و لا تعني مقارنة البيع بالربا أنها في غير البيع حيث يعنى منه الصحيح العدل الذي ليس فيه ربا.

و مهما اختصت آية الربا بربا القرض أم و البيع بمناسبة مورد نزولها، فليست لتختص بمواردها السابقة، بل هي تحلّق بطليق لفظها على كل زيادة عن المستحق، مهما كان الأذان بحرب من اللّه و رسوله يختص بقسم منها.

لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ‏.

و قد يعني من القيام كل قيام في الحياة، في الأولى و الأخرى، و اختصاص الروايات بالأخرى ليس ليختصه بها فإن طليق القيام يشملهما، لا سيما و أن الأخرى هي حصيلة الأولى، فقيام المتخبط في الأخرى ليس إلّا ظهورا لقيام متخبط في الأولى، و

قد يروى عن رسول اللّه (ص) قوله‏ «يأتي آكل الربا يوم القيامة مختبلا يجر شقيه» ثم قرء الآية «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 365- أخرج الأصبهاني في ترغيبه عن انس قال قال رسول اللّه (ص) إياك و الذنوب التي لا تغفر، الغلول فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة و أكل الربا ..

و

في نور الثقلين 1: 291 علي بن إبراهيم حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن هشام عن أبي عبد اللّه (ع) قال قال رسول اللّه (ص): «لما أسرى بي إلى السماء رأيت قوما يريد أحدهم أن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 320

و كما يروى تخبطه يوم الدنيا في وجه خاص‏

عن الإمام الصادق (ع): «آكل الربا لا يخرج من الدنيا حتى يتخبطه الشيطان» «1».

و أما تخبطه في الأولى ككل ما دام يأكل الربا فمنه تخبّطه في تمثيل البيع بالربا بل و جعلها أصلا له: «إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا» دونما عقلية إنسانية تميز بينهما، و لا عقلية شرعية تجعل بينهما بونا بعيدا.

فإنه تخبّط في حقل الإقتصاد، و تخبط في الضمير الإنساني، و تخبط في عشرة الناس مرابين و سواهم، تخلفا لا شعوريا عن مرسوم الحياة الإنسانية السليمة.

فقد نرى صورة ذلك التخبط واقعة بذاتها في حياة المرابين بأذان حرب من اللّه و رسوله، حيث تخبط البشرية المرابية كالممسوس في عقابيل النظام المتخبط الربوي، ثم تتورط في حروب متخبطة من جراء الشمولية الربوية من فرديتها إلى جماعيتها شعبية و حكومية.

إنهم لا يقومون في الحياة و لا يتحركون أية حراك إلّا قيام الممسوس المضطرب القلق المتخبط الذي لا ينال استقرارا و لا طمأنيته و لا راحة و لا ينيلها مجتمعه، بل ينيلهم كلّ تخلّف و تأرجف لكفّات الموازين و القيم.

فالمشابهة بينهم و بين الذي يتخبّطه الشيطان من المس هو في الرؤية المتخلفة للحقايق و العمل المتخلف من جرّائها، بفارق أن مسّ الشيطان قد يزيل العقل فلا تكليف، و آكل الربا قد تزول عقليته الإنسانية بما فعل، و الامتناع بالاختيار لا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس».

 (1). نور الثقلين عن تفسير العياشي عن شهاب بن عبد ربه قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 321

ينافي الإختيار، ثم و بالإمكان أن ينتبه عن جهالته إذا حاول الرجوع إلى ربه بتوبة نصوح: «فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى‏ ...»- «وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ».

و ترى كيف يتخبط الإنسان بمسّ الشيطان فيسقط عقله؟ و ذلك خلاف الرحمة الربانية!.

إنه ليس مسّ الشيطان جسم الإنسان أو عقله إلّا كمس إنسان ظلوم إنسانا فيضر بجسمه أو عقله حيث الدار دار الإختيار دون إجبار، اللّهم إلّا أحيانا قضية مصالح في ميزان اللّه كنار إبراهيم التي أصبحت بردا و سلاما، و مديته الحديدة التي لم تقطع رقبة إسماعيله أما شابه.

فقد يمس الشّيطان جسم إنسان حين لا يسطع أن يمس عقله كرسول من اللّه و كما قال اللّه عن أيوب: «رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ» (38: 41).

و قد يمس عقله: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (42: 26) و ذلك القرن يخبطهم مهما كان دركات و منها «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ كانُوا مُسْتَبْصِرِينَ» (29: 38) و ذلك لن يعمل عمل الشيطان فيزيده طغوى و ضلالا.

و أما أهل التقوى: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ. وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ» (7: 202) إذا فمس الشيطان لغير المتقين يعميهم عن إبصارهم.

و قيلة القائل في مسّ الشيطان أنه مجاراة مع عامة الناس في ذلك التخيل الباطل، إنها نفسها من مسّ الشيطان و تخبّل باطل أن ينسب إلى القرآن- و هو

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 322

قول فصل و ما هو بالهزل- كتاب لا يأتيه الباطل- ينسب إليه الارتكان إلى الباطل دون إبطال و هو من أنحس التأويل و أضله.

ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا.

 «ذلك» كالتخبط في القيام‏ «بِأَنَّهُمْ قالُوا ...» فنفس هذه القيلة تخبط من القول، و العمل بها تخبط في العمل، كما و يخلف تخبطا في القيام هنا و في الأخرى.

و قد تعم «قالوا» مثلث القول، رأيا و لسانا و عملا، فقد تجمع هذه الثلاث فثالوث الضلال، أم اثنان منها: رأيا و لسانا- رأيا و عملا- عملا و لسانا، أم واحد منها، فهذه دركات سبع على اختلافها في «قالوا» فلا تحصر في نطاق القول، فالنظر قول، و العمل هو نتيجة النظر.

و قد يلمح تمثيل البيع بالربا أنها هي الأصل عندهم، فهو إزراء بتحليل البيع المماثل للربا و تحريمها، تأصيلا للربا تعسيلا لها و تفريعا للبيع تقريعا به!.

و هل الجملة التالية هنا مستأنفة فهي من كلام اللّه ردا عليهم إبطالا لقياسهم المنكوس المركوس؟.

أم هو من قولهم تنديدا باختلاف الحكمين في المتماثلين استفهاما و استفحاما!.

إنها تتحمل كلتا الحالتين، فهي قول اللّه ردا عليهم، كما و هي قولهم نقلا عن اللّه تنديدا بها، فلا يرد عدم إمكانية الاستدلال بها كضابطة في حلّ البيع و حرمة الربا، حتى و إن اختصت بمقالهم، فإنهم ينقلونها عن اللّه، فلو أنهم كاذبون فيه فليرد عليهم، و عدم الرد دليل الصدق، كما في كثير من قالة الكفار و الشياطين، المذكورة في القرآن دون رد عليها، فإن السكوت هنا علامة القبول.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 323

و لأن اللّه تعالى لا يحلل أو يحرم دونما مصلحة و حكمة، ابتلائية كانت أم واقعية، فقولهم إذا: «إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا» هي قولة كافرة مجنونة، كافرة لأنها ردة على حكم اللّه، و مجنونة لأنها نكران لبديهة الفرق بين البيع و الربا كما الفرق بين الحق اللائح و الباطل الكالح، فالربا لا يقابلها أي سعي أو سلعة أم حق آخر تستحق به، و البيع الصالح هو بنفسه سعي، بل و حتى الفاسد منه إلّا في فاسده بالربا.

 «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» مرسلة تحلق على كل بيع ليست فيه ربا، بسائر شروط صحته المسرودة في محالها كالتراضي المستفاد من‏ «تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» أما شابه، أم و إذا شملت ربا البيع فهي مقيدة ب «وَ حَرَّمَ الرِّبا» فبينهما- إذا- عموم من وجه، ثم‏ «وَ حَرَّمَ الرِّبا» و إن كانت مرسلة حسب الظاهر البادئ، و لكنها نص في إطلاقها، فإن حرمة الربا هي من القضايا التي قياساتها معها كأكل المال بالباطل، فليست لتقبل تقييدا أو تخصصا، حيث الربا مصداق بيّن من مصاديق الباطل ليس إلّا، و كما نراه في طيات أحاديث حرمة الربا مثل ما

يروى عن الإمام الرضا (ع): «و علة تحريم الربا لما نهى الله عز و جل عنه و لما فيه من فساد الأموال لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهما و ثمن الآخر باطلا فبيع الربا و شراؤه وكس على كل حال على المشتري و على البائع ...» «1»

و هذا كمثال يمثل لنا دور الربا و واقعها أنها زيادة غير مستحقّة على أية حال، فكيف بالإمكان أن تستحق زيادة غير مستحقة؟!.

فقد تشمل الربا كافة المعاملات بيعا و قرضا و سواهما و حيثما نجد واقع الربا دونما استثناء، مهما كان القرض أم البيع من شؤون نزول آية الربا، حيث الإعتبار ليس بخصوص المورد بل هو بعموم المعنى، بل و حتى لو اختصت الآية

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الوسائل 12: 424 محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن محمد بن سنان عن الرضا (ع).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 324

نصا بما يزعم لتعدينا عنها إلى كل مصاديق الربا لا لشي‏ء إلّا لأنها ربا، حيث الموضوع في حرمة الربا هو العلة التامة لتحريمها لأنها من أكل المال بالباطل، كما السرقة و الزنا و اضرابهما، بل هي أنحس و أنكى، و كافة العلل و الحكم المسرودة في الكتاب و السنة في تحريم الربا، هي راجعة كلها إلى كونها ربا فكيف بالإمكان أن يستثنى عنها؟.

فصيغة «الربا» هي كنص في إطلاقها تشمل كافة المعاملات الربوية في زواياها الثلاث:

متاعا بمتاع- ثمنا بثمن- أو متاعا بثمن، و كل هذه نقدا أو نسيئة، مهما كانت ربا القرض من أشدها محظورا، كما الآية تنصب في ذيولها عليها.

فنحن مع نص الإطلاق على طول الخط و لسنا نقبل تخصيصا بموارد دون أخرى كما يدعى، و

قد يروى عن النبي (ص) قوله: «الربا ثلاثة و سبعون بابا» «1».

و الصحيح في نفي الربا بين الوالد و الولد و الزوجة و العبد سنادا إلى‏

 «إنما الربا بينك و بين ما لا تملك» «2»

غير صحيح أو مأول، إذ لا يملك الزوج زوجته‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). سنن ابن ماجة تجارات 58.

 (2) هو

صحيح زرارة و محمد بن مسلم الذي رواه الشيخ و الكليني عن أبي جعفر عليهما السلام: ليس بين الرجل و ولده ربا و لا بينه و بين عبده ربا و لا بينه و بين أهله ربا إنما الربا فيما بينك و بين ما لا تملك، قلت: فالمشركون بيني و بينهم ربا؟ قال: نعم، قلت: فإنهم مماليك؟ فقال: إنك لست تملكهم إنما تملكهم مع غيرك أنت و غيرك فيهم سواه فالذي بينك و بينهم ليس من ذلك لأن عبدك ليس مثل عبدك و عبد غيرك‏ (التهذيب 2: 123 و الكافي 5: 147).

أقول: و

قد ورد بخصوص المملوك صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام‏ عن رجل أعطى عبده عشرة دراهم على أن يؤدي العبد كل شهر عشرة دراهم أ يحل له ذلك؟

قال: نعم لا بأس.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 325

فضلا عن مالها، مهما ملكت الزوجة نفقتها من زوجها و لكنه لا يحلل لها الربا اللّهم إلّا تذرعا بصيغة الربا للحصول على نفقتها الواجبة عليه، و النص يعاكس أمرها!.

كما و لا يملك ولده، و لا يعني‏

 «أنت و مالك لأبيك»

إلّا حلّ الأخذ منه محاويجه الضرورية، و الوالد الذي له رأس مال لا حاجة له ضرورية تحوجه إلى أخذ نفقته الواجبة باسم الربا!.

و العبد يملك عمله المستحق الزائد عما يتوجب عليه لمولاه كعبد، و لو أنه لم يملكه فكيف يشتري نفسه جملة أو مبعضا!.

ثم الكافر، فالذمي منه لا يملك فضلا عن ماله، و المحارب مملوك لكل المسلمين، فالمال المأخوذ منه باسم الربا و سواها هو لكل المسلمين و ليس للآخذ فقط!.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أقول: و هذا من أنحس الربا فكيف ينسب السماح فيها إلى المعصوم (ع)، فإنها مائة بالمائة «أَضْعافاً مُضاعَفَةً»!.

و بخصوص المحارب‏

مرسل الصدوق و مسند الكافي قال قال رسول اللّه (ص): «ليس بيننا و بين أهل حربنا ربا نأخذ منهم ألف درهم بألف درهم و نأخذ منهم و لا نعطيهم» (التهذيب 2: 123 و الكافي 5: 147 و الفقيه رقم (1)،

أقول: «نأخذ منهم» هنا يخص ولي أمر المسلمين فإن هذه الربا لكل المسلمين.

و بخصوص الولد و العبد

رواية عمرو بن جميع عن أبي عبد اللّه (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع): «ليس بين الرجل و ولده ربا و ليس بين السيد و عبده ربا» (الكافي 5: 147).

و بخصوص الذمي‏

مرسل الصدوق عن الصادق (ع): «ليس بين المسلم و بين الذمي ربا و لا بين المرأة و بين زوجها ربا» (الفقيه باب الربا رقم (12)).

أقول: قد خالف فقهاء إخواننا في استثناء هذه الموارد الأربعة، و خالف من المرتضى من جهة عدم دلالة الأخبار و إن رجع بعد ذلك، و الأردبيلي من جهة ضعفها، مما يبرهن على عدم كون الاستثناء ضرورة مجمعا عليها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 326

فأحاديث التخصيص ليست لتخصّص الآية على تهافتها بينها أنفسها، و قصور المعلل منها في علته‏

 «انما الربا بينك و بين ما لا تملك»!.

ذلك! و أما اشتراط الكيل و الوزن في الربا، فلا ربا فيما سواهما من معدوده و سواه، فالنصوص فيه متضاربة ترجع إلى نص الإطلاق، تصديقا لما وافقها «1» وردا أو تأويلا لما خالفها «2» و من التأويل أن المكيل و الموزون من جنس واحد

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). يحكى عن المفيد و ابن جنية و سلار إسراء الربا إلى المعدود كما في المكيل و الموزون و قد تدل عليه معتبرة

كصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه (ع) عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع و البعير بالبعيرين و الدابة بالدابتين؟ فقال: كره ذلك علي فنحن نكرهه إلّا أن يختلف الصنفان، قال:

و سألته عن الإبل و البقر و الغنم أو إحداهن في هذا الباب؟ فقال: نعم نكرهه‏ (التهذيب 2: 151)

أقول و الكراهة في ألفاظ الكتاب و السنة تعني الحرمة بل أغلظها و كما

في حديث‏ «و كان علي (ع) لا يكره الحلال»

و اختلاف الصنفين يعني ما يوجب اختلاف السعرين و إلّا فلا دور له.

و

في صحيح ابن مسكان: سئل الصادق (ع) عن الرجل يقول: عاوضني بفرسي و فرسك و أزيدك؟ قال: فلا يصلح، و لكن يقول: أعطني فرسك بكذا و كذا و أعطيك فرسي بكذا و كذا (التهذيب 2: 151 و الإستبصار 3: 101).

و كذلك الأحاديث المتظافرة عن الرسول (ص) في مبايعة النقود ك‏

 «الدينار بالدينار لا فضل بينهما و الدرهم بالدرهم لا فضل بينهما»

كما تأتي في باب معاوضة النقود.

 (2)

كصحيح عبيد بن زرارة عن الصادق (ع) لا يكون ربا إلّا فيما يكال أو يوزن‏ (التهذيب 2: 123)

و

موثق منصور بن حازم عنه (ع) عن البيضة بالبيضتين؟ قال: لا بأس، و الفرس بالفرسين؟ قال: لا بأس، ثم قال: كل شي‏ء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد فإذا كان لا يكال و لا يوزن فليس به بأس‏ (التهذيب 2: 150).

أقول: لأن البيضة قد تسوى بيضتين في وزنها أو سعرها، كذلك الفرس و ما أشبه، فالمعيار عدم الزيادة في السعر، المعلوم غالبا بتساوي الوزن في متماثلين، فقد لا يجوز الربا في معدود و يجوز في مكيل أو موزون لعدم التساوي سعرا هنا و تساويه هناك، كما

في موثق سماعة عن بيع‏ الحيوان إثنين بواحد؟ فقال: إذا سميت لا بأس‏ (الوسائل ب 17 الرباح 2)

فإن التسمية للسن تقرر الموازنة بين واحد و إثنين، فشاة لها سنتان قد تسوى شاتين لكلّ سنة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 327

منضبط بكيل أو وزن، فالزيادة- إذا- ربا، و غيرهما غير منضبط فقد تحل الزيادة في عدد و سواه.

فلإن الربا هي من ابرز مصاديق الأكل بالباطل و هو من أظلم الظلم في حقل الإقتصاد و سواه، ليست ليستثني منها و لا مرة يتيمة فضلا عن هذه الطائلة القائلة!.

فكما أن حرمة الظلم لا يستثنى عنها بسند الظلم، فكذلك الربا و هي من أظلم الظلم، و طالما البعض من المحرمات الاصلية قد تحل عند الضرورة، ليست الربا لتحل على أية حال إذ لا يتحقق في أخذها الاضطرار.

و لأن الربا كموضوع لحرمتها هي موضوع معلل بنفسه كما الباطل و الظلم، فلا تقبل إي استثناء على أية حال.

فلا يشترط في حرمة الربا أي شرط بعد صدق الربا أكلا بالباطل، إلّا ألّا تصدق الربا فلا ربا دون شرط.

و أما اشتراط المجانسة في العوضين و وحدة الأصل كما في معتبرة «1» فلا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و

مثله صحيح زرارة عن الباقر (ع) «لا بأس بالثوبين يدا بيد و نسيئة إذا و صفتهما» (الفقيه باب الربا رقم 17).

أقول: فالتسمية و الوصف هما يحددان السعر في المعدود، و أما المكيل و الموزون من جنس واحد فنفس الكيل و الوزن بوحدة الجنس تحدد السعرين.

 (1). قد اعتبرت الحنطة و الشعير واحدا في باب الربا في معتبرة إسنادا

كصحيح أبي بصير الذي رواه المشايخ الثلاثة «الحنطة و الشعير لا يزداد واحد منهما على الآخر» (الوسائل أبواب الرباب 8).

و

صحيح الحلبي أو حسنه المروي في (الكافي 5: 187 و التهذيب 2: 143)، لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطة و لا يباع إلّا مثلا بمثل و الثمرة أيضا كذلك، قال: و سئل عن الرجل يشتري الحنطة و لا يجد عند صاحبها إلّا شعيرا أ يصلح له أن يأخذ إثنين بواحد؟ قال: لا إنما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 328

يعني إلّا اشتراط تساوي السعرين في مجانسين، فإذا تبين الكيل أو الوزن بهما، ثم العوضان متجانسان، فقد تبين تساوي السعرين، و

المروي عن النبي (ص) من طريق الفريقين: «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم» «1»

يقرر اختلاف السعر باختلاف الجنس، و «كيف شئتم» يقرر زيادة في السعر قضية الاختلاف الذي يخلّفه قدره، و ليس يعني الفوضى الجزاف كما نهواه، بل المحور إنما هو اختلاف السعر.

فقد يتحد الجنسان و السعر مختلف، أو يختلفان و السعر متحد، و المعيار هو التفاضل في السعر كما

في صحيح الحلبي عن الصادق (ع): «ما كان من طعام مختلف أو شي‏ء من الأشياء يتفاضل فلا بأس ببيعه مثلين بمثل يدا بيد فأما نظرة فلا يصلح» «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أصلهما واحد، و

زاد في الكافي: و كان عليّ يعد الشعير بالحنطة،

و

موثق سماعة سألته عن الحنطة و الشعير؟ فقال: إذا كانا سواء فلا بأس‏ (الكافي 5: 188)

و

البصري قال‏ قلت لأبي عبد اللّه (ع): أ يجوز قفيز من الحنطة بقفيزين من شعير؟ قال: لا يجوز إلّا مثلا بمثل ثم قال:

إن أصل الشعير من الحنطة.

ثم من أخبار اشتراط المجانسة

صحيح ابن مسلم‏ «إذا اختلف الشيآن فلا بأس به مثلين بمثل يدا بيد»

و

موثقة سماعة: «المختلف مثلان بمثل يدا بيد لا بأس به»

و

موثقة الآخر سألته عن الطعام و التمر و الزبيب؟ قال: «لا يصلح منها اثنان بواحد إلا أن تصرفه إلى نوع آخر فإذا صرفته فلا بأس به إثنين بواحد»

و

في صحيح الحلبي‏ «و يكره قفيز لوز بقفيزين و لكن صاع حنطة بصاعين من تمر و بصاعين من زبيب» (الوسائل 12 باب 13 من أبواب الربا.

أقول: الاختلاف في باب الربا يعني الاختلاف في السعر المتمثل نوعيا في اختلاف الجنس.

 (1). هو النبوي المجمع عليه و مثله‏

صحيح ابن مسلم‏ «إذا اختلف الشيآن فلا بأس به مثلين بمثل يدا بيد» (الوسائل ب 13 من أبواب الربا ج 1)

و

موثق سماعة عن الصادق (ع) «المختلف مثلان بمثل يدا بيد لا بأس به»

أقول: و الاختلاف الذي يصحح التزايد في السلعتين هو الاختلاف في السعرين دون سائر الاختلاف.

 (2) التهذيب 2: 142 و 150 رواه عنه (ع) محمد بن سنان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 329

و ليس التفاضل- فقط- في كيل أو وزن أو عدّ أو مساحة، بل هو ككلّ في السعر مهما تفاضلا في سواه أم تماثلا، و بذلك يفسر الاختلاف و الاتحاد في حقل الربا دون الجنس كجنس، بل من حيث السعر، و لأن الاختلاف في السعر هو في الأكثر في اختلاف الجنس، فلذلك يمثل به أحيانا.

فالرطب و التمر جنس واحد و لكنهما متافضلان، فلا تجوز المعاوضة بينهما على سواء كما في حديث الرسول (ص) و الصادق من آل الرسول (ص) «1» هذا! فكذلك الأمر في كل رطب و يابس من جنس واحد كالعنب و الزبيب‏ «2» و كل فاكهة في حالتيها، فضلا عن فروع كل جنس بينها أنفسها و بينها و بين نفسه إذا كان هنا أو هناك تفاضل.

و الرواية القائلة أن «أصل الشعير من الحنطة» أو «إنما أصلها واحد» غائلة بين روايات الربا، فهي في نفسها لا يمكن التماشي معها، حيث العلة فيها عليلة، فلئن كان «أصل الشعير من الحنطة» له أصل كما يروى‏ «3» فلتكن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 368- أخرج مالك و الشافعي و أبو داود و الترمذي و صححه و النسائي و ابن ماجة و البيهقي عن سعد بن أبي وقاص‏ أن رسول اللّه (ص) سئل عن اشتراء الرطب بالتمر؟ فقال:

أ ينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم، فنهى عن ذلك.

و

في صحيح الحلبي عن الصادق (ع) «و لا يصلح التمر اليابس بالرطب من أجل أن التمر يابس و الرطب رطب فإذا يبس نقص» «التهذيب 2: 143 و الإستبصار 3: 93).

 (2)

فالرواية القائلة بتساويهما في البيع مرفوضة كموثقة سماعة قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن العنب بالزبيب؟ قال: لا يصلح إلا مثلا بمثل، قلت: الرطب و التمر؟ قال: مثلا بمثل» (التهذيب 2: 144)

و

خبر أبي الربيع عن أبي اللّه (ع) ما ترى في التمر و البسر الأحمر مثلا بمثل؟ قال: لا بأس، قال: فالبختج و العنب و العصير مثلا بمثل؟ قال: لا بأس‏ (التهذيب 2: 144 و الكافي 5: 190).

 (3) كما

رواه الصدوق بإسناده‏ أن علي بن أبي طالب (ع) سئل مما خلق اللّه الشعير؟ فقال: إن اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 330

الضابطة إرجاع كل فرع إلى أبعد أصوله كبعد الحنطة من الشعير، فكل ثمرة مع أصل شجرتها كالكمثرى مع خشبها، و كل لبن مع أصل صاحبه، و كما كل فروع الألبان مع أصولها، أم و كل جوهرة ثمينة مع أصلها التراب بمواده، كل هذه و تلك متجانسة متماثلة!.

إذا- فمن يبدل منّا من سمن بمن و زيادة من لبنه، أو يبدل منّا من الكمثرى بمن و زيادة من حطبها أمّا شابه، فقد أكل ربا و هو خاسر عشرات الأضعاف؟.

و أي ذنب لغير المكيل و الموزون حتى تحل فيه الربا، و أي ذنب لغير وحدة الأصل حتى تحل فيه الربا، و لا أصل لوحدة الأصل إلّا وحدة السعر، حيث الأصل في الأمتعة هو السعر دون كميته أو نوعيته أو كيفيته، و المعيار في السوق هو عيار السعر دون سائر الجهات.

فحين يراعي الرسول (ص) الرطوبة و اليبوسة في أصل واحد من الرطب و التمر، أ فلا يراعي الرطوبة في اللبن المجّد و غيره أو السمن أو ما أشبه؟!.

و ليت شعري كيف يسوى الشعير الوليد الحرام بالحنطة الحلال، و إن لم يكن منها لم يكونا من اهل واحد تحرم الربا بينها.

فالإسلام ليس ليحارب الضرورات العقلية و الفطرية، فما هو ذنب المكيل و الموزون في جنس واحد أن يكون فيه الربا دون غيرهما و الجنس مختلف.

و إذا كان المناط في وحدة الجنس وحدة الأصل، فهل هو يشمل ما بعد

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

تبارك و تعالى أمر آدم أن ازرع مما اخترت لنفسك و جاءه جبرئيل (ع) بقبضة من الحنطة فقبض آدم (ع) على قبضته و قبضت حوا على أخرى فقال آدم لحوا لا تزرعي أنت فلم تقبل أمر آدم فكلما زرع آدم جاءه حنطة و كلما زرعت حوا جاء شعيرا!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 331

الأصول المتعودة إذ شمل خرق العادة، فالأصل في وحدة الأصل هو أصل السعر دون سواه.

و إذا كانت وحدة الحنطة و الشعير لأن أصله منها فلا يخص ذلك باب الربا، بل و يشمل غيرها مثل زكاة الفطرة و سائر الزكاة و الدين و البيع و سائر مواردهما، فيجب أن يعتبرا واحدا في كل المعاملات و النذور و سواها.

و ليس محظور الربا إلّا نفسها لا خصوص بعض الأجناس في بعض الحالات.

و لا أصل لأصل مماثلة كل فرع مع أصله و سائر فروعه في باب الربا، على اختلاف الأسعار فيما بينهما، إلّا قصة اصالة الحنطة للشعير، و مماثلة البر و الدقيق و التمر و الرطب، و الثانية معللة بوحدة السعر على اختلاف الحجم حيث الدقيق يكلف سعرا يجر ناقص وزنه عن البر، و الآخران هما بين متعارضة النصوص و المرجع هو القرآن.

فآية التجارة عن تراض تحرّم الأكل بالباطل دونما استثناء: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ» و من أبطل الباطل الربا فكيف تحلّ على بطلانها.

كما و أن الربا بنفسها دليل حرمتها فهي من الموضوعات التي قياساتها معها لا يستثنى عن حرمتها على أية حال، كما السرقة و الزنا و الإشراك باللّه أمّا شابه.

و طالما المحرمات الذاتية قد تحل بعضها حالة الاضطرار أو دوران الأمر بين المحظورين، نجد الربا لا يوجد لها من شي‏ء من هذه الحالات فكيف يضطر إلى أكل الربا من عنده رأس مالها؟.

هذا! و

قد يروى عن رسول الهدى (ص): «لا تبيعوا الذهب بالذهب و لا الورق بالورق و لا البر بالبر و لا الشعير بالشعير و لا التمر بالتمر و لا الملح بالملح إلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 332

سواء بسواء عينا بعين يدا بيد، و لكن بيعوا الذهب بالورق و الورق بالذهب و البر بالشعير و الشعير بالبر و التمر بالملح و الملح بالتمر يدا بيد كيف شئتم، من زاد أو ازداد فقد اربى» «1».

فأصل الربا التي تفسد المال و المآل هي الزيادة الباطلة، و دون مقابل من سعي و استحقاق، فهل إن الآخذ منّا و زيادة من حليب بديلا عن منّ من سمنه، هو الذي أخذ زيادة باطلة أم زميله؟.

فإنما الأصل في شريطة المماثلة جنسا أو كيلا و وزنا، هو الحصول على المساوات بين العوضين في سعرهما، و ذلك ميسور في هذه الحدود، و معسور في غيرها كالمتخالفين من غير المكيل و الموزون، فلا بأس بالزيادة كحق للمستزيد في غيرهما، اللّهم إلّا إذا كان تبادل التجاهل و الغرر كما

في صحيح ابن مسكان: سئل الصادق (ع) عن الرجل يقول:

عاوضني بفرسي و فرسك و أزيدك؟ قال: فلا يصلح و لكن يقول أعطني فرسك بكذا و كذا و أعطيك فرسي بكذا و كذا» «2».

و نحن نلمس من طيات روايات الربا، المعللة منها، أن الأصل في محظورها هو نفسها، أن تزيد أو تستزيد بباطل و دونما مقابل تستحقه.

فقد ينهى رسول اللّه (ص) عن بيع صاعين من تمر ردي‏ء بصاع من الجيد

، لا لأنهما مكيلان موزونان و مثلان في الجنس، بل لجهالة السعر بينهما،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 368- أخرج الشافعي و مسلم و أبو داود و النسائي و ابن ماجة و البيهقي عن عبادة بن الصامت أن رسول اللّه (ص) قال: ...

و

فيه عنه (ص) الذهب بالورق ربا إلّا هاء و هاء، و البر بالبر ربا إلّا هاء و هاء و الشعير بالشعير ربا إلّا هاء و هاء و التمر بالتمر ربا إلّا هاء و هاء.

 (2) التهذيب 2: 151 و الإستبصار 3: 101.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 333

فيأمر ان يباع كلّ بسعره العادل و يشترى الآخر بسعره‏ «1» لا أن يبادل بينهما وزنا بوزن فإنه قطعا ربا.

و حين يمنع عن بيع المتماثلين سعرا، نسيئة، ليس المنع إلّا لأن للزمن ثمن، فتنقص السلعة المسلفة عن الحاضرة فهو من الربا.

و حين يسوي الإمام بين البر و السويق مع اختلافهما حجما يعللها بمكافئة المؤنة «2» و كذلك الأمر بين البر و الدقيق، فإن الأمر في الربا دقيق في كل جليل و دقيق و لكي لا يربو أحد العوضين السلعتين عن الآخر من حيث السعر، فحين يتساءل الإمام (ع) عن بيع البر بالسويق و هو قليل متضائل، أ فلا يتساءل عن بيع السمن باللبن متساويين، و السمن عشرات أضعاف اللبن؟ ما هكذا الظن بمن يعقل عن شرعة العدل ساذجا من المعرفة فضلا عن فقهاء الأمة!.

و ترى كيف تكون الزيادة في معاوضة المتماثلين ربا و للبايع حق زيادة بسعيه؟.

إن الزيادة الممنوعة في هذه الروايات ليست إلّا في مبادلة سلعتين، فكل من المتعاملين بايع من جهة و مشتر من أخرى، فيتكافأ حق التجارة بينهما فالزيادة إذا لا مقابل لها من سعي أم حق سواه.

و كذلك الأمر في معاوضة النقود- كبيع الصرف و الأثمان- المتمثلة في أحاديثنا بالذهب و الفضة، حيث تمنع منعا باتا عن أية زيادة واقعية أم حكمية:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 365- أخرج مسلم و البيهقي عن أبي سعيد قال: أتي رسول اللّه (ص) بتمر فقال: ما هذا من تمرنا! فقال الرجل يا رسول اللّه (ص) بعنا تمرنا صاعين بصاع من هذا فقال رسول اللّه (ص) ذلك الربا، ردوه ثم بيعوا تمرنا ثم اشتروا لنا من هذا.

 (2) كما

في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (ع) ما تقول في البر بالسويق؟ فقال: مثلا بمثل لا بأس به قلت: إنه يكون له ريع فيه فضل، فقال: أليس له مؤنة؟ قلت: بلى قال: هذا بهذا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 334

 «لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهما و ثمن الآخر باطلا» و ذلك الباطل حاصل في الصرف بصورة مطلقة و لذلك‏

يبشر الرسول (ص) «الصيارفة بالنار» «1».

و

يقول (ص): «لا تبيعوا الذهب بالذهب و لا الورق بالورق ... إلا سواء بسواء عينا بعين يدا بيد و لكن بيعوا الذهب بالورق و الورق بالذهب ...» «2»

و

 «الدينار بالدينار و الدرهم بالدرهم وزن بوزن لا فضل بينهما و لا يباع عاجل بآجل» «3»

و لأن الربا واقعية مفسدة في المجتمع، فلا تحللها الحيل المسماة بالشرعية، و كيف يحتال الشرعة الإلهية نفسها و لا سيما في مفاسد واقعية لا حول عنها بالحيل.

و

قد يروى عن رسول اللّه (ص) تنديدا بهؤلاء المحتالين الشرعيين! «إن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 365.

 (2) مضى عن الدر المنثور مفصلا.

 (3) الدر المنثور 1: 368- أخرج مسلم و البيهقي عن أبي سعيد الخدري عن النبي (ص) ...

و

فيه أخرج البخاري و مسلم و النسائي و البيهقي عن أبي المنهال قال‏ سألت البراء بن عازب و زيد بن أرقم عن الصرف فقالا كنا تاجرين على عهد رسول الله (ص) فسألنا رسول الله (ص) عن الصرف فقال: ما كان منه يدا بيد فلا بأس و ما كان نسيئة فلا.

و

فيه 1: 367- أخرج مالك و الشافعي و عبد الرزاق و عبد بن حميد و البخاري و مسلم و أبو داود و الترمذي و النسائي و ابن ماجة و البيهقي عن مالك بن أوس بن الحدثان قال: صرفت من طلحة بن عبيد الله ورقا بذهب فقال: أنظرني حتى يأتينا خازننا من الغابة فسمعها عمر بن الخطاب فقال: لا و الله لا تفارقه حتى تستوفي منه صرفك فإني سمعت رسول الله (ص) يقول: الذهب بالورق ربا إلا هاء هاء ...

و

فيه أخرج مالك و الشافعي و البخاري و مسلم و الترمذي و النسائي و البيهقي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله (ص) قال: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل و لا تشفوا بعضها على بعض و لا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل و لا تشفوا بعضها على بعض و لا تبيعوا غائبا بناجز.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 335

القوم سيفتنون بأموالهم ... و يستحلون حرامه بالشبهات الكاذبة و الأهواء الساهية فيستحلوا الخمر بالنبيذ و السحت بالهدية و الربا بالبيع» «1»

و

قال (ص): «ليأتين على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا فمن لم يأكله أصابه من غباره» «2».

و تلك الحيل هي من شيمة اليهود و قد تسربت فترسبت بين متشرعين! من الأمة الإسلامية، فقد استحلوا صيد الحيتان يوم سبتهم بحيلة شرعية! كما قال اللّه: «وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ. وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً قالُوا مَعْذِرَةً إِلى‏ رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ. فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ. فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» (7: 163- 166).

فحرمة الربا هي كحرمة صيد السبت هي مصلحة للحفاظ على صالح الإقتصاد و سواه، و ليست أمرا خياليا أو اعتباريا يتحول بتحول النية أو الحيلة الغيلة، فالربا- هي- ربا على أية حال سواء أكلتها من قدام أو من الوراء، و ليست تسمية الربا بالبيع أو المصالحة أمّاهيه من تسميات محتالة إلّا كتسمية السفاح بالنكاح‏ «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا».

إذا فالصحيح في السماح لذلك الاحتيال غير صحيح كما فيه‏

 «... فقلت له‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نهج البلاغة عن علي (ع) أن رسول الله (ص) قال له يا علي: إن القوم ...

 (2) الدر المنثور 1: 367- أخرج أبو داود و ابن ماجة و البيهقي في سننه عن أبي هريرة قال قال رسول (ص): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 336

 (ع): أشتري ألف درهم و دينارا بألفي درهم؟ فقال: لا بأس بذلك، إن أبي كان أجرا على أهل المدينة مني و كان يقول هذا فيقولون: إنما هذا الفرار، لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم و لو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار، و كان يقول: نعم الشي‏ء الفرار من الحرام إلى الحلال» «1».

فإن كان ذلك بيعا فهو إذا باطل للسفاهة المفرطة فيه، و أي عاقل يشتري دينارا بألف درهم و هي مائة أضعافه؟ و

قد سفّه الإمام الرضا (ع) مثله بأدناه في قوله: «لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهما و ثمن الآخر باطلا فبيع الربا و شراؤه وكس على كل حال على المشتري و على البائع».

كذلك و بأحرى سفها و حمقا إذا قابل دينارا بألف درهم، فعشرة دراهم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

التهذيب 2: 146 صحيح البجلي قال‏ سألته عن الصرف فقلت إن الرفقة ربما خرجت عجلا فلم أقدر على الدمشقية و البصرية و إنما- يجوز بساير- بسابور- الدمشقية و البصرية؟ فقال: و ما الرفقة؟ فقلت: القوم يترافقون و يجتمعون للخروج فإذا عجلّوا فربما لم نقدر على الدمشقية و البصرية فبعثنا بالغلة فصرفوا ألفا و خمسمائة درهم منها بألف من الدمشقية و البصرية، فقال: لا خير في هذا فلا يجعلون معها ذهبا لمكان زيادتها؟ فقلت أشتري ...

و

في صحيح آخر عنه (ع) قال: «كان محمد بن المنكدر يقول لأبي جعفر عليهما السلام يا أبا جعفر رحمك الله و الله إنا لنعلم إنك لو أخذت دينارا و الصرف ثمانية عشر فدرت المدينة على أن تجد من يعطيك عشرين ما وجدته و ما هذا الفرار؟ و كان أبي يقول: صدقت و الله و لكنه فرار من الباطل إلى الحق» (التهذيب 2: 146).

و

في ثالث عنه (ع) أيضا: «لا بأس بألف درهم و درهم بألف درهم و دينارين إذا دخل فيها ديناران أو أقل أو أكثر فلا بأس» (التهذيب 2: 145).

أقول: و ليت شعري كيف يكون أكل ألف درهم بدينار حقا في وجه و باطلا في وجه آخر لا فحسب ألف بل و درهمان بدرهم، حتى يصح الفرار من الباطل إلى الحق و كلاهما أكل للمال بالباطل، ثم و ليس هذا بيعا في أي من الأعراف البشرية، إن هذا إلّا اختلاق كاذب ساخر على الصادقين عليهما السلام ما يعارض القرآن و السنة و كل الأعراف.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 337

ثمنها دينار و يبقى تسعمائة و تسعون درهما باطلا، أو يشك عاقل أنه باطل؟

فالضعف باطل و مأة أضعاف ليس بباطل؟!.

هذا! و أوضح منه فسادا بيع ألف درهم و دينارا نقدا بالفي درهم سلفا، حيث السلف يبطل معاوضة النقود و إن كانت سوية فضلا عن الزيادة، فهو- إذا- قرض باسم البيع.

و أخيرا لو صحت تلك الحيل في تحليل الربا لأمكن تحليلها بأسرها حيث الحيل لا حدّ لها بألوانها، فأصبح تحريم الربا هباء منثورا بما سمحه محرّمها، و إن هي إلّا سفاهة كبرى فكيف تنسب إلى صاحب الشريعة العظمى، ثم و لا يبقى- إذا- مجال لصنائع المعروف ما دامت الحيل تحتلّها دون إبقاء!.

و ليست النقود التي يحرم التعامل فيها نسيئة هي فقط النقدان المسكوكان:

الذهب و الفضة، حيث النص‏

 «لا يبتاع رجل فضة بذهب إلا يدا بيد و لا يبتاع ذهبا بفضة إلا يدا بيد» «1».

و

 «إذا اشتريت ذهبا بفضة أو فضة بذهب فلا تفارقه حتى تأخذ منه و إن نزا حائطا فانتز معه» «2»

ليس فيها قيد المسكوك، و ما فيه «الدراهم و الدنانير» «3» يعني كل النقود و هي كانت وقتئذ الدراهم و الدنانير.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). هو قول أبي جعفر (عليهما السلام) في خبر محمد بن قيس قال أمير المؤمنين (ع): لا يبتاع ...

 (الكافي 5: 251).

 (2) هو صحيح منصور (التهذيب 2: 145 و الاستبصار 3: 93).

 (3) هو

خبر البجلي قال: سألته عن الرجل يشتري من الرجل الدراهم بالدنانير فيزنها و ينقدها و يحسب ثمنها كم هو دينارا ثم يقول: أرسل غلامك معي حتى أعطيه الدنانير؟ فقال: ما أحب أن يفارقه حتى يأخذ الدنانير، فقلت: إنما هم في دار واحدة و أمكنتهم قريبة بعضها من بعض و هذا يشق عليهم؟ فقال: إذا فرغ من وزنها و انتقادها فليأمر الغلام الذي يرسله أن يكون هو الذي يبايعه و يدفع إليه الورق و يقبض منه الدنانير حيث يدفع إليه الورق‏ (الكافي 5: 252).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 338

و حين لا تصح النسيئة بنقد النقود و إن كانت لدقائق خوفة من الربا، فكيف تصح لأشهر أو سنين و بزيادات فادحة بحيلة البيع- الشرعية! و

 «الدينار بالدينار و الدرهم بالدرهم وزن بوزن لا فضل بينهما و لا يباع عاجل بآجل» «1».

و

قد سئل رسول اللّه (ص) عن الصرف فقال «ما كان منه يدا بيد فلا بأس و ما كان نسيئة فلا» «2».

أ ترى الصرف هنا منصرف إلى نقدي الذهب و الفضة فقط، و كانت هناك نقود أخرى، و لا يختص الصرف بزمن الوحي إلّا اختصاصا لشرعة اللّه بنفس الزمن! و ما هو الفرق بين نقد الذهب و الفضة و سائر النقد في الخسارة الاقتصادية في الربا، اللّهم إلّا فرقا فيزيائيا ليس هو فارقا في باب المعاوضات.

هذا! ثم و ثالث ثلاثة من ثالوث الربا هو كل زيادة غير مستحقة في كل المعاملات التي يكون احد العوضين فيها من النقود، بيعا و إجارة و صلحا أما شابه، فهي الوحيدة التي تجوز فيها الزيادة للبايع قدر سعيه و القيمة السوقية الصادقة غير الكاذبة المختلقة، ثم الزائد عن المستحق باطل هو الربا المحرمة فيها، كما إذا زاد المثمن على الثمن سعرا فربا مضاعفة إذ بطل فيها حق السعي للبايع اضافة إلى خساره في أصل المثمن.

و هكذا الأمر في الأجرة الزائدة في عمل أوالنا قصة عنه، فالمستأجر أو المؤجر مراب لأخذ الزيادة أجرة أو عملا.

فأنحس الربا هو ربا القرض، ثم ربا المبايعة بين النقود نقدا، ثم الربا في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 368- أخرج مسلم و البيهقي عن أبي سعيد الخدري عن النبي (ص) ...

 (2) المصدر أخرج البخاري و مسلم و النسائي و البيهقي عن أبي المنهال قال سألت البراء بن عازب و زيد بن أرقم عن الصرف فقالا: كنا تاجرين على عهد رسول اللّه (ص) فسألنا رسول اللّه (ص) عن الصرف ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 339

سلعتين بزيادة السعر في إحداهما، و من ثم الربا في سائر المعاملات كالأخيرة، و قد حددت في باب التجارة المنافع بالعشر، و هو القدر المعتدل بين الأقدار، و الأصل أن تقدر الفائدة بقدر السعي أم و القيمة السوقية الصادقة، أم قدر الحاجة ليومه‏ «1» إن لم يكن فوق سعيه و سعره.

و كل ما في الأمر في هذه الأقسام الأربعة هو الرضا من معطى الزيادة دون شرط، و لا سيما في القرض، بل و من المندوب فيه أن تزيد حين ترجعه حسب المكنة و الاستطاعة، فالقرض تحية مالية «وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها» و أحسن من المال الذي استدنته أن تزيد عليه ترغيبا لصنائع المعروف.

ف‏

 «قد جاء الربا من قبل الشروط إنما يفسده الشروط» «2»

و

 «لا بأس إذا لم يكون شرطا» «3».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الوسائل 12: 293 في المعتبرة عن أبي عبد اللّه (ع) قال: ربح المؤمن على المؤمن ربا إلّا أن يشتري بأكثر من مائة درهم فاربح عليه قوت يومك أو يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم و ارفقوا.

و

فيه 311 دعا أبو عبد اللّه (ع) مولى يقال له مصارف فأعطاه ألف دينار و قال له: تجهز حتى تخرج إلى مصر فإن عيالي قد كثروا، قال: فتجهز بمتاع و خرج مع التجار إلى مصر فلما دنوا من مصر استقبلهم قافلة خارجة من مصر فسألوهم عن المتاع الذي معهم ما حاله في المدينة و كان متاع العامة فأخبروهم أنه ليس بمصر منه شي‏ء فتحالفوا و تعاقدوا على أن لا ينقصوا متاعهم من ربح الدينار دينارا فلما قبضوا أموالهم انصرفوا إلى المدينة فدخل مصارف على أبي عبد اللّه (ع) و معه كيسان كلّ واحد ألف دينار فقال: جعلت فداك هذا رأس المال و هذا الآخر ربح، فقال: إن هذا الربح كثير و لكن ما صنعتم في المتاع؟ فحدثه كيف صنعوا و كيف تحالفوا، فقال: سبحان اللّه تحلفون على قوم مسلمين أن لا تبيعوهم إلّا بربح الدينار دينارا ثم أخذ أحد الكيسين و قال: هذا رأس مالي و لا حاجة لنا في هذا الربح، ثم قال: يا مصارف! مجالدة السيوف أهون من طلب الحلال.

 (2)

خبر خالد بن الحجاج‏ سألته عن رجل كانت لي عليه مائة درهم عددا فقضاها مائة وزنا؟ قال: لا بأس ما لم يشترط، قال و جاء الربا ... (التهذيب 2: 148).

 (3)

موثق إسحاق بن عمار قلت لأبي إبراهيم (ع) الرجل يكون له عند الرجل المال قرضا فيطول مكثه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 340

 «إذا اقترضت الدراهم ثم جاءك بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط» «1».

فإنما

 «كل قرض يجر المنفعة فهو حرام» «2»

مهما كانت منفعة عينية و سواها، مالية و سواها، و أما ما ينجر إلى منفعة دون جرّ بشرط فلا بأس به.

و ترى آكل الربا و لا سيما في القرض الذي تمحوره الآية هل يعفى عنه بتوبة و له ما أخذ أم ماذا؟.

فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى‏ فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ‏ 275.

 «من جاءه» هنا يعم هؤلاء المسوّين بين البيع و الربا الآكلين لها، و سواهم ممن يأكلها غير مستحلّ لها، حيث النص مقتصر بما اقتصر دون «منهم» ليخصهم، فهو- إذا- إطلاق مقصود يعم كل آكلي الربا مستحلّين و سواهم و كذلك كل العصاة و الكفار، و حتى الذين كانوا لا يعلمون حرمتها فإنها محرمة عقليا و عاطفيا، مهما كانت الموعظة بالنسبة للقاصر تبيينا لحكم اللّه.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

عند الرجل لا يدخل على صاحبه منه منفعة فينيله الرجل كراهة أن يأخذ ماله حيث لا يصيب منه منفعة يحلّ ذلك له؟ قال: لا بأس إذا لم يكونا شرطا. (الفقيه باب الربا 37 و التهذيب 2: 164).

 (1).

صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع) «إذا اقترضت الدراهم ثم جاءك بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط» (الكافي 5: 254 و التهذيب 2: 63).

و

حسنه عنه (ع) عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عددا ثم يعطي سودا و زنا و قد علم أنها أثقل مما أخذ و تطيب نفسه أن يجعل له فضلها؟ فقال: «لا بأس إذا لم يكن فيه شرط و لو وهبها له كلها كان أصلح» (التهذيب 2: 63).

 (2) الجامع الصغير 2: 94 عن النبي (ص).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 341

فقد تشمل‏ «فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ» الراد على اللّه في حرمتها، و المقترف لها عامدا، أو متجاهلا أم جاهلا، إذ ليس هنا «منهم» حتى تختص بالأولين، فسواء أ كان هؤلاء كفارا أم مسلمين، تشملهم النص دون إبقاء.

و موقف الآية بالنسبة للكفار موقف آية الغفر:

 «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ وَ إِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ» (8: 38).

و في نطاقها

الحديث‏ «من أدرك الإسلام و تاب عما كان في الجاهلية وضع الله عنه ما سلف» «1»

و

 «الإسلام يجب ما قبله».

فتلك ضابطة عامة كما الثانية، لا تختص بحقل المرابين، فإنما تذكر هنا لتشملهم مع من سواهم من المتّعظين بموعظة الرب، ضابطة ثابتة في كافة الحقول المتشابهة.

ثم «موعظة» تراها تخص تبيّن حكم اللّه للمتخلف؟ و ليست معرفة حكم اللّه بنفسها موعظة ينتهى بها، فقد ينتهي العارف به عن جهله، و هو مصر فيما كان قبلها، و أخرى ينتهي عن جهالته بعد علمه، و لا يعني الانتهاء هنا- و بخاصة في الناكر لحرمتها- انتهاءه عن نكرانه بعد علمه، بل هو انتهاء عن كل ما كان من نكران و اقتراف لذنبه، و ذلك الانتهاء لا واقع له لزاما إلّا بموعظة، لا- فقط- بعلمه بعد جهله، فكثير هؤلاء الذين يعلمون الحرام و يقترفونه متجاهلين، جهالة لا جهلا بحكمه،

 «فالموعظة التوبة» «2»

حيث تستتبعها.

إذا فكما عمت «فمن جاءه» كل آكلي الربا كافرين و مؤمنين- فيمن عمتهم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الوسائل 2: 279 عن أبي جعفر عليهما السلام.

 (2)

في صحيحة محمد بن مسلم في الآية «و الموعظة التوبة» (التهذيب 2: 122).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 342

من العصاة- كذلك «موعظة» تعمهم كلّهم، فقد تكفي معرفة حكم اللّه موعظة فهي- إذا- معرفته، أم لا تكفي إلّا بعظة أخرى تمحور حكم اللّه، كدعوة بموعظة حسب المرسوم العام: «ادْعُ إِلى‏ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» حيث الدعوة مراحل و منها- كما هنا- الموعظة بعد المعرفة.

إذا ف «موعظة» طليقة في كل ما ينهي المعصية، بعد جهل أو جهالة، و هنا نفس الانتهاء بموعظة- في كل تخلف عن شرعة اللّه، عقيديا أو عمليا- إنه توبة صالحة إذا كانت دون عودة، و قضيتها «فَلَهُ ما سَلَفَ» من كفر أو فسق، تعديا في حقوق اللّه أم في حقوق الناس، أم فيهما.

و القدر المعلوم من‏ «فَلَهُ ما سَلَفَ» غفران السالف من كفر أو ذنب، و أما الغفران عن حقوق الناس، فهو مهما كان رحمة على المتعظ و ترغيبا له على الاتعاظ، و لكنه نقمة على الناس المظلومين في حقوقهم؟ فكيف يعفى عن حقوق الناس و هو ظلم بحقهم مهما كان فضلا للظالمين التائبين!.

هنا «وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» قد تلمح أنه لم ينته بعد أمره ككلّ لا في نفسه و لا فيما سلف، فالمنتهى منه دون ريب هو استحقاق العقوبة بما سلف إن لم يعد و غير المنتهي منه ما يرجع إلى الناس، و اللّه هو المقرر له بحكمه و كما حكم.

فقد يتضح بأن «لكم‏ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ»- فقط- كما لكم ما سلف و لم يبق، و أما «ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا» كيفما كان البقاء فلا.

و لو أن‏ «فَلَهُ ما سَلَفَ» كانت طليقة بالنسبة لكل ما سلف، شاملة لحقوق الناس إلى جنب حقوق اللّه، إذا فأمره منته، فما ذا تعني بعد «وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» و قد أمر اللّه هنا بشأنه أن «له‏ ما سَلَفَ»؟

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 343

ثم‏ «وَ مَنْ عادَ» فيما اخطأ من مثل كبيرة الربا فما فوقها «فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» إن ماتوا على عودهم، مهما اختلف خلود عن خلود، فخلود الناكر لحكم اللّه هو بطبيعة الحال أكثر من خلود المقترف لمعصية كبيرة و هو غير ناكر، و ليس الخلود لحدّ خاص من الزمن، حتى يسوّى فيه بين كل العائدين إلى ما سلف من كفر أو كبيرة، و إنما هو مدة طويلة من الزمن، و هي تختلف حسب اختلاف تلكم العودات.

و قد تعني‏ «وَ مَنْ عادَ» كل عائد إلى كبيرة عملية و عقيدية كما هنا، «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا» فكل قائل أن الحلال مثل الحرام ثم يقترفه كحلال، إنه إذا تاب و انتهى فله ما سلف‏ «وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ».

أو يقال هنا المورد الخاص لمن جاءه موعظة هم القائلون‏ «إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا» و هو كفر، فيشمل المؤمن المرابي المنتهي بأحرى، و خلود النار يختص بالكافرين الناكرين لحرمة الربا.

و لأن‏ «فَانْتَهى‏ فَلَهُ ما سَلَفَ» تحلّق على كل زمن التكليف حتى آخر نفس، إذا «فمن عاد» يعني عودا دون رجوع، أم عودا آخر عمره راجعا إلى ربه على حاله، فهو الإصرار على ما سلف من كفر أو عصيان كبير، و مقترف الكبيرة غير النادم عنها، المصر فيها، قد لا يكون مسلما، أم هو مسلم لأدنى مراحله و يستحق خلود النار، كما ليس له ما سلف حين عاد «خَسِرَ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةَ ذلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ».

و ترى إن تاب آكل الربا بما جاءه من موعظة، فهل له ما سلف من نقد أخذه و ما أسلف؟.

 «فَلَهُ ما سَلَفَ» إضافة إلى عدم شمولها كأصل للربا، إنما تخص ما سلف‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 344

إن شملها، و أما التي لم يأخذها بعد فليست له قطعا لقوله تعالى‏ «وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» ثم‏ «وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» تجمع الحاضر و المستقبل و السالف في عدم الحلّ، و إنما لكم‏ «رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ» ثم المأخوذ من الربا المصروف في حاجياته أم سواها، داخل في‏ «ما سَلَفَ» إن لم يبق له عين و لا أثر، فكما أن من‏ «ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا» حيث أسلفه محكوم ب «ذروا» نصا، كذلك ما أخذه منه فيما مضى و هو باق بنفسه أو بديله، إذ لكم‏ «رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» فقط و ذلكم من أمر اللّه الذي قال‏ «وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ».

 «أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» يعم التكوين و التشريع، فالتكوين هو إرضاء صاحب الحق في القدر الذي سلف و في رأس المال، و التشريع هو العفو عنهما دون‏ «ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا» فمن أمره‏ «ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا» و «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» شريطة التوبة و عدم العودة، فليس للعائد إلى الربا لا رأس ماله و لا ما سلف.

 «أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» يعني أمر ما سلف و أمر المنتهي عن الربا، إذ لم يختم بعد أمرهما حتى يرى هل يعود أم يستمر على انتهاءه، و لكلّ من الحالين أمر من اللّه.

فلا تجوز مصادرة كل أموال المرابين و سائر أكلة الباطل فوضى جزاف، بل تجب رعاية أحوالهم و أموالهم عبر الحق، فإن كانوا تائبين فكما قال اللّه، و إن كانوا مصرين فلهم ما زاد عما أكلوا من الباطل، فلا تحل أموالهم الخاصة بسبب أنهم أكلوا أموالا أخرى بباطل!.

إذا «فَلَهُ ما سَلَفَ» مفسّرة بغير مال الربا مأخوذة أم غيرها إلّا ما أفنى، و إنما عند الموعظة و التوبة يعفى عنه ما كفر أو أذنب، ثم لا يصادر رأس ماله و كان مستحقا لمصادرته قدر ما أكل من الربا فيما مضى، فلذلك‏ «فَلَكُمْ رُؤُسُ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 345

أَمْوالِكُمْ» تختص بمورد العفو: «وَ إِنْ تُبْتُمْ».

إذا فإن بقي بعد «رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» شي‏ء من مأخوذ الربا فليردّ، و إن لم يبق‏ «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» ثم‏ «وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» فيما أتلف من أموال الربا، و ليس عليه أن يرده من رأس ماله أو يتكلف في تحصيله، و إلى هذه الحالة تتأول الروايات القائلة أن له ما أخذ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

منها صحيحة محمد بن مسلم‏ دخل على أبي جعفر رجل من أهل الخراسان قد عمل بالربا حتى كثر ماله ثم أنه سأل الفقهاء فقالوا: ليس يقبل منك شي‏ء إلّا أن ترده إلى أصحابه فجاء إلى أبي جعفر عليهما السلام فقص عليه قصته فقال أبو جعفر عليهما السلام مخرجك من كتاب اللّه عز و جل‏ «فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى‏ فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» «و الموعظة التوبة» (التهذيب 2: 122).

هنا يرده الإمام إلى الآية دون بيان لها، فالحكم هو المستفاد منها إضافة «ذَرُوا ما بَقِيَ ...» و «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» و ذلك رد على «إلا أن ترده إلى أصحابه» إذ يعني أن كل ما أخذته من ربا يجب رده إلى أصحابه مهما أتلفتها و صرفتها، و ذلك يحلق على أضعاف رأس ماله، و الظاهر من حال الرجل و قاله أنه تائب، و حكم التائب مبين في هذه الآيات و ليس فقط «فَلَهُ ما سَلَفَ» بل‏ «وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» كما أمر في بقية الآيات.

و منها ما

رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عبد اللّه (ع) قال: سألته عن رجل يأكل الربا و هو يرى أنه حلال! قال: «لا يضره حتى يصيبه متعمدا فإن أصابه متعمدا فهو بالمنزل الذي قال الله عز و جل» (الكافي 1: 369 باب الربا ح 3 و التهذيب 7: 15 رقم 66) عن الحلبي عنه (ع).

أقول: لا يضره تعني- لأقل ما تعنيه- العقوبة، و من ثم وجوب رد ما أخذه، و هما ضرران «فإن أصابه متعمدا فهو بالمنزل الذي قال الله» قد تعني: «لا يَقُومُونَ ...» و «مَنْ عادَ» فغير التائب ليس له أي عفو أو تسهيل، فإذا تاب بعد جهله فله ما سلف كما لسائر التائبين و له زيادة أنه ما كان مذنبا حتى تشمله‏ «فَلَهُ ما سَلَفَ» و إنما له ما أتلف مما سلف ثم ما بقي يرده حيث الجهل لا يملكه الربا إلى الحاضرة، و إنما عدم العصيان من ناحية الجهل و عدم وجوب رد ما أتلف من ناحية التوبة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 346

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و منها ما

رواه في الكافي عن أبي المعزا قال قال أبو عبد اللّه (ع): كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فأنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة، و أيما رجل أفاد مالا كثيرا قد أكثر فيه من الربا فجهل ذلك ثم عرفه بعد فأراد أن ينزعه فما مضى له و يدعه فيما يستأنف.

أقول «فما مضى له» لا تعني إلّا ما عنته‏ «فَلَهُ ما سَلَفَ» ثم «و يدعه فيما يستأنف» قد تعني‏ «وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا» فيما تعني، و يكفي في وجوب رد ما بقي أنه لا تشمله‏ «ما سَلَفَ» مهما لم تشمله «ما يستأنف».

و منها ما

رواه علي بن إبراهيم في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع) أن رسول اللّه (ص) قد وضع ما مضى من الربا و حرم عليهم ما بقي فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه فإذا عرف تحريمه حرم عليه و وجب عليه في العقوبة إذا ركبه كما يجب على من يأكل الربا.

أقول «و حرم عليهم ما بقي» يعني كل ما بقي مما أخذه أم هو عنده لقوله تعالى: «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» و «وسع له جهله» لا تعني إلّا فسحة عن العقوبة و كما تدل عليه «و وجب عليه فيه العقوبة ...».

و منها ما

رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي قال أبو عبد اللّه (ع): لو أن رجلا ورث من أبيه مالا و قد عرف أن في ذلك المال ربا و لكن قد اختلط في التجارة بغير حلال كان حلالا طيبا فليأكله و إن عرف منه شيئا أنه ربا فليأخذ رأس ماله و يرد الربا.

أقول: «إن عرف» يعني معرفة البدل إلى معرفة العين، فقد يكون أكل كل ما أخذه ربا و الزيادة هنا من التجارة، و أخرى أنه بقي منه شي‏ء في المال الحاضر

 «فليأخذ رأس ماله و يرد الربا».

و منها ما

رواه علي بن إبراهيم في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع) قال: أتى رجل أبي (ع) فقال: إني ورثت مالا و قد علمت أن صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي و قد أعرف أن فيه ربا و استيقن ذلك و ليس بطيب لي حلاله لحال علمي فيه و سألت فقهاء أهل العراق و أهل الحجاز فقالوا: لا يحل أكله؟ فقال أبو جعفر عليهما السلام: «إن كنت تعلم فيه مالا معروفا ربا و تعرف أهله فخذ رأس مالك و رد ما سوى ذلك و إن كان مختلطا فكله هنيئا فإن المال مالك و اجتنب ما كان يصنع صاحبه» (نور الثقلين 1: 294- 295).

أقول: إن كان «إن كان مختلطا» يعني أن فيه ربا بعينها أم بديلها و لكنها مجهولة و صاحبها معلوم، فهو خلاف الآية «وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» فضلا عن هذا الذي مات غير تائب، اللّهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 347

و في قول فصل لا تعني «ما سلف» إضافة إلى عناية الغفران، إلّا الذي تلف من مال الربا عينا أو بديلا إذا لم يعد فليحاسب رأس ماله حين أخذ يأكل الربا، فكل ما زاد يرد، ثم لا يبقى إلّا «رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» شريطة التوبة، و إلّا فليس لكم إلّا ما تبقّى من رأس المال و رعاية لحساب كل ما أخذتم من الربا، فإن و فى رأس المال فلا رأس مال، و إن نقص عما أخذتم فأنتم فيه مدينون، و إن زاد فلكم- فقط- الزيادة، فإنما العفو عن رأس المال هو بديل التوبة ترغيبا إليها، و إبقاء لما تعملون فيه لحاجيات الحياة، ثم‏ «أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» أمر ما سلف كما أمره هو نفسه، و اللّه هو الذي يرضي صاحب الحق يوم الأخرى بما يرى.

و حين ندرس الأمر في‏ «أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» بدقة نجد أمورا و أوامر عدة، فمن الأمور 1 «وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» نقضا ل «فَلَهُ ما سَلَفَ» ذنبا و دينا، و منه 2 «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» و من محق الربا الحكم بردها إلى أصحابها فلا تبقى ربا و لا رأس‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

إلّا أن يعني أنه مجهول و لا يعرف أهله، أم و بأبعد تأويل يجهل أن فيما أورثه ربا، و ينافيه قوله:

 «و قد أعرف أن فيه ربا» و أما تخصيص‏ «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» أن حرمة ما زاد خاصة بعين مال الربا فمرفوض بنص الآية.

و منها

المروي عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه قال: إن رجلا أربى دهرا من الدهر فخرج قاصدا إلى أبي جعفر (ع)- يعني الجواد (ع)- فقال له: مخرجك من كتاب اللّه‏ «فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى‏ فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» و الموعظة هي التوبة لجهله بتحريمه ثم معرفته به فما مضى فحلال و ما بقي فليتحفظ (الوسائل ب 5 من أبواب الرباح 10).

أقول: و الجهل هنا أعم من الجهالة بل و هي هيه إذ يبعد الجهل بحرمة الربا بعد حوالي قرنين من نزول القرآن، و يؤيده‏

صحيح الحلبي‏ «كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة» (المصدر ح 2).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 348

مال فهو فاضي اليدين عن كل شي‏ء، و منه 3 «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ...» و منه 4 «ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» و منه 5 «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ...» 6 و منه‏ «وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» 7 و منه‏ «وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ ...».

كل ذلك تشمله‏ «وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» و يستفاد أمره التكوين إن ظل تائبا من‏ «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» إضافة إلى‏ «فَلَهُ ما سَلَفَ».

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ‏ 276.

التقابل بين «الربا» و هي أكل بباطل دون مقابل و «الصَّدَقاتِ» و هي إيكال بحق دون مقابل، إنه تقابل لطيف و بينهما عوان هو المبادلة العادلة، لا أكلا بباطل و لا إيكالا بلا مقابل.

و لأن الربا ما حقة للدين و الديّنين، و ما حقة للاقتصاد، لذلك‏ «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا» ثم الصدقات مربية في حقلي العطف الإنساني و الإقتصاد فهو «يُرْبِي الصَّدَقاتِ» و ذلك معاكسة فيما تعنيه الربا من الزيادة و الصدقات من النقصان، لغويا، فالربا ممحوقة و إن سميت ربا، و الصدقات رابية و إن لم تسمّ ربا.

فرغم أن الربا مزيد مال دون عوض، اللّه يمحقها، ثم الصدقات نقصان مال دون عوض، اللّه يربيها، فترى ما هو محق الربا و إرباء الصدقات في الحقل الاقتصادي، بعد ما نعرف منهما في الحقل الروحي و الجزاء يوم الدين؟.

المحق هو نقصان إلى زوال حالا بعد حال، و هكذا الربا خلاف اسمها و ظاهرها عند أهل الظاهر، فإن الربا- على حد

قول الرسول (ص)- «و إن كثر فإلى قل» «1»

قلّ في ريع الإقتصاد إضافة إلى قلّ في الفضائل الروحية، و قلّ في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور أخرجه عن النبي (ص).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 349

أنصار، و قلّ في أعمار، و قلّ في الحظوظ المطلوبة من وفر المال، قلّات في جهات و حالات رغم ما يخيّل إلى الجهال أنها غلّات.

فأما قلّ الآخرة فباهر ظاهر «فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» فإن أعمالهم- المشروطة بحل أموالهم- تصبح هباء و خواء، إضافة إلى أصل الربا «بَلى‏ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ».

ثم قلّ في سماح الروحية الإنسانية لآكلها، و قلّ في رحمة الآخرين و عطفهم له، عداء عليه و هياجا لنفوس البائسين المعدمين على النقمة منه، و تحريضا تدريجيا جماعيا على جموع المرابين يهدد كونهم و كيانهم استئصالا لنائرتهم، و قذفا لهم إلى بائرتهم.

و إضافة إلى كل قلّ، هو في قلّ من ماله و من رأس ماله، فإن آكل الربا مديون فيما أكله، مديون فيما بقي عنده أو أسلفه، مديون في رأس ماله أم و زيادة إن كان أكل أكثر منه، و لكن المتصدق أو التائب فإلى كثر، حيث التائب يعفى عن ذنبه و عما سلف و له رأس ماله مهما كان قدر ما أخذ أو أكثر، فكما اللّه يأمرنا بإعطاء أموال مجانيا لحاجيات مادية، كذلك و بأحرى في الحاجيات الدعائية جذبا للمرابين إلى التوبة، و تقابلها الصدقات تماما حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة، حيث تبسط الرحمة و الحنان و العطف و السماح و صنائع المعروف في كل حقولها.

فيا له من تفسير علي جلي لمحق الربا أنها «و إن كثر فإلى قل» و هو يعم كافة القلّات فردية و جماعية، مادية و معنوية، دنيوية و أخروية، فالمرابي إذا هو في ثالوث القلّ.

فقد نرى قلها في الحقل المادي منها في عيشته القلّ حيث يضنّ المرابي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 350

- نوعيّا- أن يصرف ماله في حاجياته المتعوّدة الشخصية، فهو- إذا- على كثرة المال في قلة الحال، يرى المال الوسيلة هدفا على كل حال، فهو فقير في غناه و جائع في شبعه، و مضيق في سعته، و هو من أفقر الفقراء و أقفرهم.

ثم و قلّها فيما يهاجم من قبل المنكوبين المعدمين، قلّ الناصرين المدافعين على كثر الهائجين المائجين الثائرين عليه، و قل الأنصار في كل الحقول الحيوية حيث تبغضه الجماهير و لا تحبه.

و من ثم قلها إن تاب‏ «وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» و الزائد عليها بائد، راجعا إلى أهليه‏

 «فأي محق من درهم ربا يمحق الدين و إن تاب ذهب ماله و افتقر» «1».

و من أهم ما يهدد آكلي الربا بمحق و قل هو الحملة الشيوعية المدمرة الدولية، إضافة إلى الضغائن الشخصية، بل و هي التي تصبح على مر الزمن ركاما من العداء و البغضاء، سواء في صورتها الباطلة كالشيوعية، أم الحقة كما النقمة العادلة من قبل المهضومين، حين تفور الضغائن الدفينة من هؤلاء و أولاء، فتثور ثورة هارعة قارعة لا تبقي و لا تذر.

و قد تعني‏ «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ» إنشاء إلى جانب الإخبار، إنشاء الأمر و الدعاء، تجنيدا لعساكر المستضعفين ضد المرابين، و دعاء عليهم بالدمار و البوار، كما هو إخبار بمصيرهم في مسيرهم الماحق البئيس الساحق‏ «وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ» كثير الكفر أو الكفران «أثيم» مبطئ عن كل خير و صواب، و هكذا المرابي الكفار الأثيم، كافرا بأنعم اللّه، ناكرا لحكمه أو

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1)

نور الثقلين 1: 244 فيمن لا يحضر الفقيه‏ و سأل رجل الصادق (ع) عن قول اللّه عز و جل:

 «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ» و قد أرى من يأكل الربا يربو ماله؟ قال: فأي محق ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 351

حكمه، يصد السبيل عن صنائع المعروف، ثم و يقابل هؤلاء الكافرين الأنكاد البعاد:

تلحيقة

: التشديد في باب ربا المعاوضة ليس إلّا حياطة على التغابن ألّا يصل لأحد المتعاملين أكثر من حقه، ففي معاوضة السلعتين لا حق لأحد المتعاملين على الأخر إلّا القيمة السوقية لكل من السلعتين، و كذلك في معاوضة السلعة بالقيمة، إلّا أن هنا حقا للتجارة و حقا للقيمة السوقية العادلة ثم الزائد عليها ربا.

و لأن الزمن لم يجعل الشرع له قسطا من الثمن على أية حال، فإن قال نقدا بمائة و لمدة كذا بمائة و كذا حرم، و حتى إن لم يقل و لكن زاد في سعر المؤجل عن القيمة السوقية المعجلة حرم.

فلا قيمة إذا إلّا للسعي أم و ارتفاع القيمة السوقية العادل، دون السوق السوداء المختلقة.

 «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏» تحصر عوائد الإنسان بما سعى، فليس له ما سعاه سواه إلّا بما سعى قدره، مهما كان له من اللّه ما لم يسع هو أحيانا و سعى أخرى‏ «لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَ فَلا يَشْكُرُونَ».

فلا يجعل للزمن ثمن لأنه ليس سعيا، و احتمال أنه إن كان نقدا كان ينتفع منه بسعيه لا يحتّم له نفعا، و حتى إذا حتّم فلم يسع، و التقدير ليس من الواقع بل إنما هو تقدير الواقع.

إذا فتقدير ثمن للزمن ليس إلّا أكلا بالباطل، لأن أمره دائر بين احتمال النفع قل أو كثر، أو الضر قل أو كثر، أم لا نفع و لا ضر، فكيف يأخذ بديلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 352

عن المحتمل على أنه لم يعمل شيئا و إن كان متأكدا أنه إن عمل ربح كثيرا.

فرع: إن أقرض ألف دينار لسنة فسقط الألف عن أصل القيمة لتبدل العملة فهل عليه مثل ما أخذ من الدنانير و قد سقطت عن القيمة؟ طبعا لا، حيث العدل يقتضي أن يدفع إلى الدائن نفس القيمة على أية حال، و كذلك الحال إذا نقصت الدنانير عن سعرها، و أما إذا زادت فكذا الحال إذ ليس على المدين إلّا رد ما أخذ سعرا لا كما، فإن أخذ الكم بكيفه الخاص فليرجعها أم الكيف فقط، و الضابطة الثابتة في حقل الإقتصاد هي أن الأصل هو السعر العادل في كل المبادلات، فمن يدفع نقودا فإنما يدفع قيمة تمثلت في تلك النقود، و ليست الربا إلّا زيادة القيمة لا زيادة النقود أو السلع من حيث الكم و الكيف.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ‏ 277.

و هذه تنديدة مديدة بآكلي الربا أنهم ليسوا من‏ «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» مهما كانوا مؤمنين و عاملين صالحات، و لا من مقيمي الصلاة، إذ لا تصح منهم في ظاهر كما لا تصلح في باطنها، حيث الملابس و الأمكنة المغصوبة تبطل الصلاة، و لا من مؤتي الزكاة، فإنهم يأكلون الربا فكيف يؤتون الزكاة، اللّهم إلّا بحيل شرعية! أماهيه، فليس لهم- إذا- أجرهم و هم يحزنون.

ذلك، خلاف أولاء المكارم المؤتين الزكاة و سائر الصدقات فهم أولاء هم المؤمنون المقيمون الصلاة «لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» في كل النشآت‏ «وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» عن مستقبلهم‏ «وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» من ماضيهم.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ‏ 278.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 353

هنا «ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا» كما تعني شأن نزولها مما أسلفوه من ربا، كذلك تعني حاضر الربا بعينها أم بديلها، فإن‏ «ما بَقِيَ» دون قيد، تعم ما بقي لهم على المديونين، و ما بقي عندهم مما أخذوه منهم عينا أم بديلا، و كما تفسره‏ «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» إضافة إلى أنه قضية العدل في الأموال، فلقد سبق التنديد بآكلي الربا الكافرين من ذي قبل، وعدا لهم ترغيبا أن «له‏ ما سَلَفَ» إن انتهوا، ثم‏ «وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» بيانا لحدود ما لهم مما سلف.

و بعد أن آمنوا تشملهم هنا «الَّذِينَ آمَنُوا» إلى جانب سائر المؤمنين، أمرا بتقواهم في‏ «ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا» كما اتقوا سائرها، و «ما بَقِيَ» تشمل مثلث الربا مسلفة و حاضرة مأخوذة، عينا و بديلا، و كما اتقوا مستقبلها منذ حالهم.

و هنا «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» تبيّن أن ترك ما بقي منها هو من شروط الإيمان كترك سائرها.

إذا «ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا» مما تعنيه‏ «وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» كما تعني‏ «وَ مَنْ عادَ ...» فإنه يعاد عليه ذنبه بكل ما أخذه من الربا كائنة ما كانت.

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ‏ 279.

 «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا» انتهاء عن أصل الربا بعد ما جاءتكم موعظة من ربكم، أم فعلتم و «لَمْ تَفْعَلُوا» تقوى عما بقي من الربا، أم جمعتم بين أصل الربا و ما تبقّى‏ «فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»: اعلموا حينذاك‏ «بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ» يحاربكم إذ خالفتم تشريعه كفرا أو عصيانا «وَ رَسُولِهِ» يحاربكم إذ خالفتم بلاغه عن اللّه.

و ذلك تعبير منقطع النظير في كبيرة عقيدية أو عملية لفضاعة الموقف روحيا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 354

و ماديا، فرديا و جماعيا، و كأن آكل الربا يحارب اللّه و رسوله فيحاربه اللّه و رسوله، إعلاما عاما في هذه الإذاعة القرآنية على مدار الزمن، فليحارب آكل الربا بكافة الوسائل صدا عن عمليته النكراء التي تبوء إلى كل خواء و بواء، محقا لها و استئصالا عن المجتمع السليم المسلم، و لكي لا يستأصل فالجا في الحقول التي تفسدها الربا.

فعلى كل الجماهير المؤمنة المستضعفة في مساعيهم و أموالهم و كل أحوالهم أذان على هؤلاء الأنكاد بحرب دائبة لا تقف حتى يوقفوا ما حق الربا و مساحقها، و إلّا فمحقا لهم و سحقا:

 «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ».

و لأن هؤلاء من المحاربين اللّه فلتشملهم آية المحاربة «إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ...» و أقل الجزاء للمرابين المصرين النفي من الأرض، قطعا لأيدي فسادهم و إفسادهم عن أرض الحياة الجماعية السليمة المسلمة.

 «وَ إِنْ تُبْتُمْ» عن أصل الربا و ما تبقّى عندكم أم عند المدينين منها، إفضاء لأيديكم عنها جميعا «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» فقط دون زيادة هي عين مال الربا أم بديله.

هنا «رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» لا تعني إلّا الرؤوس الأولى التي ليست من الربا و لا سواها من حرام، فالذين يأكلون الربا أضعافا مضاعفة، آخذين الربا على الربا كما يأخذون على رؤوس أموالهم، ليس لهم هنا إلّا الرؤوس الأولى شرط أن يتوبوا، فليس لغير التائب شي‏ء حتى رأس ماله حيث ينحسب عما أكله من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 355

ذي قبل، فقد يبقى منه شي‏ء أو ينقص عما عليه أم يتساويان.

إذا فثالوث الربا- ما أكله و ما تبقّى، مما لم يأخذه بعده أو ما عنده أصلا أو بديلا- إن ذلك حسب مرّ القاعدة يجب أن يرجع إلى أصحابه على أية حال، و إنما يستثنى- فقط- ما سلف من ذنب و ما أكل‏ «إِنْ تُبْتُمْ» دون غير التائب فإن عليه كل ما سلف مالا و تبعة دون إبقاء، و إن استوعب رأس ماله أم و زيادة فليحاول في رده ككلّ مهما عجز، فإن عليه وزره ذنبا و مالا دونما عفو إذ لم يتب.

 «... فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ» في أخذ ما بقي من الربا و التصرف فيها «وَ لا تُظْلَمُونَ» أن تؤخذ منكم‏ «رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ».

ثم و لا تعني من رؤوس أموالكم إلّا الأموال المحللة التي جعلت رأس مال للربا، دون المحرمة سواء أ كانت من ربا أو من غيرها، فإن حصل على رأس ماله من ربا أخذها من غير هذا الذي عنده، فليس له رأس ماله، بل هو لصاحبه، فليست له- إذا- من الأموال الربوية إلّا ما سلف، ثم لا يحسب رأس ماله بديلا عما أتلف رأفة عليه لكي لا يستصعب التوبة.

و حصيلة البحث عن آيات الربا أن غير التائب غير مغفور له و عليه أن يرد كل ما أخذ و إن استوعب رأس ماله و زيادة.

و أما التائب عن الربا ككلّ ما سلف و ما يأتي فله ما سلف من ذنب و ما سلف مما أتلف ما أخذه ربا، و يرد ما بقي من الربا سلفا أو حاضرا بعينه أو بديله أيا كان.

و تراهم يظلمون إن لم يتوبوا إذ ليس لهم إذا رؤوس أموالهم؟.

إن التوبة كانت بديلة عما سلف و ليس- إذا- يظلمون فيما تلف مما سلف، فهم يظلمون لولا التوبة إذ لا بديل إذا عما تلف، و لا يظلمون إذ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 356

يحسب من رؤوس أموالهم عما تلف، فلله أن يعفو عن عباده ما لهم من حق عمن عليه فيما فيه مصلحة و حكمة ثم يجبر النقص بما يراه لهم يوم القيامة، تعبيدا لسبيل التوبة و تسهيلا للإنابة، و كما فعل للذين كفروا «إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ وَ إِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ».

و في ذلك أمثال عدة قضية المصلحة الإسلامية كفرض الصدقات و النفقات و فرض تجهيز الميت دونما بديل، و إصلاح أموال اليتامى حيث يجب الاستعفاف على الغني، و نصيب من الزكوة للمؤلفة قلوبهم و ما أشبه.

فآكل الربا إذا كان مضغوطا عليه بأن يتحمل رد كلما أخذه، كانت التوبة عبئا عليه، فإنها انتقاله كقفزه من أكل بالباطل دونما مشقة، إلى فناء الحياة الاقتصادية مع كل مشقة، فقوله تعالى «له ما سلف- و لكم رؤوس أموالكم» سماح للتائب عن الربا بالنسبة لكل ما سلف و ليس عنده أصله و لا بديله، اللّهم إلّا مقابلا له بعضا أو كلا و هو رأس ماله، فلو لم يعف عن ذلك لكانت حياته موتا، و «لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ» تعني وسطا بين الأمرين، فليس له كل ما أخذ باقيا و سواه، و لا عليه رده كله باقيا و سواه، إنما عليه‏ «ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا» سلفا و عينا أو بديلا، ثم «لكم‏ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» و ذلك وسط بين الأمرين و فيه فرض التنازل لدافع الربا عن بعض ما دفع، و فرض الرد لآخذ الربا كل ما بقي سلفا أو حاضرا.

و تلك حكمة ربانية تربية للنفوس المؤمنة بتعاون، و جذبا للمرابين إلى التوبة.

ثم «لكم‏ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» و لو لم يكن له مفهوم، فغير رؤوس أموالكم محرم عليكم، فإن قضية القاعدة أن ليس لكم شي‏ء إلّا بعد ما استثني ما أخذتم من الربا، و لكن «لكم‏ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» استثناء عما أخذتم، قدر رؤوس‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 357

أموالكم مثوبة للتوبة.

ثم كيف ليس له مفهوم و هو مفهوم عند كل فاهم إلّا أن تدل قرينة على نقض المفهوم ك «لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً» و القرينة هنا أن هذه كانت متعودة و هي أظلم الربا فنهي عنها بالفعل ثم نهي عن الكل، ثم و آية النهي عن الربا ككل نص على تضعيف المفهوم.

وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى‏ مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ‏ 280.

 «كان» هنا تامة لتطمّ هذه الضابطة كل ذي عسرة من المدينين، سواء استدانوا بربا أم قرضا حسنا أم كانوا مدينين بغير ربا أو قرض، و النظرة إلى ميسرة في الأول أولى و أحرى فإنه دفع ما دفع دون مقابل فلينظر عند العسرة، بل‏ «وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ» تصدقا لرؤوس أموالكم، و لا سيما في حقل الربا، إذ قد أخذتم قدرها ربا أم أكثر، إذا «خَيْرٌ لَكُمْ» في حالتي الربا و القرض الحسن‏ «إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» ما عند اللّه من أجر للمتصدقين و «إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» أنه معسر «1» علم الوجدان، أم تصديقا له غير متّهم في دعوى الإعسار، كما و التصدق- أيضا- أعم من تصدق أصل المال أو بعضه أو تأجيله عن أجله، أو تقسيطه طويلا أما ذا من إرفاق.

فحين تعلمون أنه في ميسرة يدعي الإعسار، فهو ظالم لا سماح معه بتصدق، و حين تجهلون أمره فنظرة إلى أن تعلموا حاله ميسرة و معسرة و لكلّ حال‏ «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما

في نور الثقلين 1: 246 عن الكافي عن أبي عبد اللّه (ع) «... إن كنتم تعلمون أنه معسر فتصدقوا عليه بما لكم عليه فهو خير لكم».

 (2)

المصدر عن الكافي عن أبي محمد سأل الرضا (ع) رجل و أنا أسمع فقال له: جعلت فداك إن اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 358

فهنا فرض هو «فَنَظِرَةٌ إِلى‏ مَيْسَرَةٍ» لمن‏ «كانَ ذُو عُسْرَةٍ» ثم نفل‏ «وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» تشملان كل داين و مدين، قرضا حسنا، أم و بأحرى ربا.

و حين يندب إلى تصدق رأس المال، فبأن يعفو عن بعضه او يستعجل آجله أحرى،

 «إنه لم يزدد على رأس ماله» «1».

 «ذو عسرة» هنا هو كل من يعسر عليه أداء دينه مهما كان عنده حاجيات حياته الواجبة له و لأهله، فليس عليه بيع داره أو ركوبه أو ملابسه أمّا ذا من حاجياته المتعوّدة العادلة، اللّهم إلا إذا حصل عليها من أصل الدين، لا سيما إذا كان استدان و هو لا يرى عنده وفاء.

و «ميسرة» هي اليسر بزمانه و مكانه قدر المقدور من دينه كلّا أو بعضا و كما يستطيع، فلا يجوز حمل المدين على عسرته لدفع ما عليه و لا بشطر كلام‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

تبارك و تعالى يقول: «وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى‏ مَيْسَرَةٍ» أخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها اللّه عز و جل في كتابه لها حدّ يعرف إذا صار هذا المعسر لا بد من أن ينظر و قد أخذ مال هذا الرجل و أنفقه على عياله و ليس له علة ينتظر إدراكها و لا دين ينتظر محله و لا مال غائب ينتظر قدومه؟ قال:

نعم، ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام فيقضي ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة اللّه، فإن كان أنفقه في معصية اللّه فلا شي‏ء له على الإمام قلت: فما ل‏هذا الرجل أيتمنه و هو لا يعلم فيما أنفقه في طاعة اللّه أم في معصية اللّه؟ قال: يسعى له في ماله فيرده و هو صاغر.

أقول: ميسرة وصول خبره إلى الإمام هي بعد العسر المحلّق عليه، فإن رجى أنه إلى ميسرة فلا إلّا أن يضطر الدائن ثم يرد إن أيسر إلى بيت المال.

 (1).

المصدر في الكافي صحيحة الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع) قال: سئل عن الرجل يكون له دين إلى أجل مسمى فيأتيه غريمه فيقول: أنقدني كذا و كذا و أضع عنك بقيته، أو يقول: أنقدني بعضه و أمد لك في الأجل فيما بقي عليك؟ قال: لا أرى به بأسا أنه لم يزد على رأس ماله قال اللّه عز و جل‏ «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 359

قاس فضلا عن أي مراس آخر من زج في السجن أم ضرب أمّا شابه إلّا «فَنَظِرَةٌ إِلى‏ مَيْسَرَةٍ» أم تصدقا إن كانت للداين مكنة ميسّرة، و منها أن يصل خبره إلى الإمام فيقضي عنه من سهم الغارمين إذا أنفقه في طاعة اللّه‏ «1».

و من ميسرة المدين سعي أكثر إن أيسر لأداء دينه حسب المستطاع، فلا تعني «ميسرة» حصول مال دون محاولة زائدة، و إنما هي يسر الأداء من حاضر المال أم سعي للحصول عليه، أم و يسر غيرهما باستدانة ميسورة من آخر ليوفي الأوّل، شرط أن يرى من حاله الوفاء في الزمن المحدد، و ألّا تكون الاستدانة له مزرءة غير ميسورة.

فكل من «ذو عسرة» و «ميسرة» أمران عرفيان خارجان عن العسر و الحرج، إذ ليسا من تكاليف الشرعة الإلهية، فلا يعسر مدين أو يحرج، اللّهم إلّا إذا استدان دون حق، كأن لم ير من حاله الأداء، فإنه من أكل المال بالباطل، فلا تشمله‏ «فَنَظِرَةٌ إِلى‏ مَيْسَرَةٍ» حيث أعسر هو نفسه بما قصّر، و الآية لا تتعدي عن موارد الديون الحقة، و مهما كانت الاستدانة غير الضرورية بالربا غير صالحة، و لكنها استدانة ممكنة الأداء، فليس فيه أكل بالباطل مهما كان فيه إيكال بالباطل، و لكن المستدين الذي ليس عنده وفاء، ربا و سواه، إنه آكل بالباطل في الحالين.

و من شروط العسر في إعذار المدين ألّا يكون مبذرا أو مسرفا في ماله أو مال الدين، فإنه عسر في غير عذر.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). مضى حديثه‏

عن الإمام الرضا (ع) و روى القمي بسند متصل عن عائشة أنها قالت سمعت رسول اللّه (ص) يقول: ما من غريم ذهب بغريمه إلى وال من ولاة المسلمين و استبان للوالي عسرته إلّا برأ هذا المعسر من دينه فصار دينه على والي المسلمين فيما في يديه من أموال المسلمين، قال: و من كان له على رجل مال أخذه و لم ينفقه في إسراف أو معصية فعسر عليه أن يقضيه فعلى من له المال أن ينظره حتى يرزقه اللّه فيقضيه و قال (ص) من ترك مالا فلورثته و من ترك دينا أو ضياعا فعلي إذا فعلى الوالي و على الإمام ما ضمنه الرسول (ص).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 360

ثم التصدق لا يختص بالسماح عن أصل المال و إن كان أفضله، فمن التصدق السماح عن بعضه، أو عن كيفية أداءه المشترطة، و منه التصدق بتأجيل أجله و كما

عن النبي (ص) «لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة» «1».

اذا فالتصدق درجات، كما أخذ الربا، و استرجاع رأس المال الحالّ مع الإعسار دركات.

و ذلك التصدق بدرجاته كفارة لمن أخذ الربا و أتلف، مهما غفر له بما تاب و انتهى، فبديلا عما أكل من زيادة باطلة، فليؤكل صاحبه زائدة الصدقة جزاء وفاقا، مهما لم يفرض عليه.

و كضابطة عامة «فَنَظِرَةٌ إِلى‏ مَيْسَرَةٍ» لا تشمل إلّا من استدان رجاء ميسرة ثم أعسر، دون المستدين بلا رجاء لأدائه، أو الذي صرفه في غير سبيل اللّه، أو هو في ميسرة يدعي الإعسار، أو هو في إعسار بتبذير أو إسراف أما ذا من وجوه الإتراف.

وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ‏ 281.

 «وَ اتَّقُوا يَوْماً ...» فيه تجزون ما كسبتم إذ «تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» كما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 369 و في نور الثقلين 1: 246 عن الكافي بسند متصل عن أبي عبد اللّه (ع) قال: صعد رسول اللّه (ص) المنبر ذات يوم فحمد اللّه و أثنى عليه و صلى على أنبياءه صلى اللّه عليهم ثم قال: أيها الناس ليبلغ الشاهد منكم الغائب ألّا و من أنظر معسرا كان له على اللّه في كل يوم صدقة بمثل ماله حتى يستوفيه ثم قال أبو عبد اللّه (ع): «وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى‏ مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» أنه معسر فتصدقوا عليه بما لكم عليه فهو خير لكم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 361

بدأكم و لا خيرة لكم و لا حول و لا قوة، لصغاركم حولا و قوة بعدم المكنة الذاتية، ثم أقدركم و قواكم فكلفكم بما كلفكم، «يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» كما كنتم، على مكنتكم هنا، إذ لا تقدرون يوم الرجوع على شي‏ء إلّا ما كسبتم قبله‏ «ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ» فلها ما كسبت و عليها ما اكتسبت‏ «وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» نقيرا و لا فتيلا.

 [سورة البقرة (2): الآيات 282 الى 286]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى‏ وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى‏ أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَ أَدْنى‏ أَلاَّ تَرْتابُوا إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوها وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ وَ إِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ (282) وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلى‏ سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (283) لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ (284) آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ (285) لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (286)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 363

آية الدّين هي أطول آية في الذكر الحكيم مما يدل على طول ذي الطول في حقل الدّين حفاظا على الأموال ألّا تهدر، لأنها من خير الوسائل للحفاظ على الدين و الدينين.

فواجب الحفاظ على الأموال هو من النواميس الخمسة في شرعة اللّه، فإنه خير وسيلة ظاهرية يتوسل بها للحفاظ على الأربعة الأخرى: نفسا و دينا و عقلا و عرضا، مهما كان الأهم منها هو الدّين ثم الأربعة الأخرى حيث تستخدم للحفاظ على ناموس الدين.

و هذه الآية تحمل أبوابا فقهية ثلاثا هي الدين و التجارة و الرهن، و النقط الأساسية و المحاور الرئيسية من فروعها، و هي في الحق تكملة للدروس السابقة في حقل التصرفات المالية سلبية و إيجابية، في المعاملات الربوية، و الإنفاقات المجانية، أم ببديل عديل كالقرض الحسن، مما قد يخيّل إلى البسطاء أن الأصل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 364

في الأموال أن تهدر و لا تتقدر بأي قدر.

فهنا تتجلى صياغة قانونية رزينة مكينة بتأكيدات عدة للحفاظ على الأموال في حقل التداين، أيا كان الدائن و المدين و الدين، رغم ما تقدم من واجب التبذل و راجحه في سبيل اللّه، إنفاقا دون منّ و لا أذى و لا رئاء الناس، و حرمة الأكل بالباطل و من أنحسه الربا.

هنا عشرة كاملة من التأكيد- أو يزيد- في الحفاظ على الدّين، كتابة و شهادة: تلقيا و إلقاء، مما يدل على بالغ الأهمية في شرعة اللّه للحفاظ على الأموال، تقديرا لها دون تهدير، كما لا إسراف فيها و لا تبذير، فإنما المال وسيلة لإصلاح الحال على أية حال، دون تدجيل و لا إدغال.

و لقد حذّر العقلاء أن يؤتوا السفهاء أموالهم التي جعل اللّه لهم قياما:

 «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً» (4: 5).

و لم يسمح أن يؤتى مال اليتيم إياه حتى إيناس الرشد منه: «وَ ابْتَلُوا الْيَتامى‏ حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ ...»

 (4: 6).

فقد يعتبر غير الرشيد في ماله سفيها مهما كان بالغا للنكاح، فاليتامى سفهاء في بعدين، و البالغون غير الراشدين سفهاء في بعد واحد، و لا يسمح لغير الرشيد أن يتصرف في ماله نفسه فضلا عما سواه.

و من الرشد بالنسبة للأموال الوثيقة عند التداين كيلا تهدر بنكران أو نسيان أو موت دون وصية أمّاهيه من فلتات الأموال في مختلف الأحوال.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ....

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 365

التداين هو التعامل بالدين، فلا يشمل‏ «تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ» و لذلك قوبلت- أخيرا- بالتداين.

و لأن التداين هو التعامل بالدين بين اثنين، الشامل لنسيئة الجانبين و هو باطل بالمرة، لذلك قيد هنا «بدين» فإن وحدته دليل وحدة الدين، سواء أ كان بيع العين بالدين و هو النسيئة السلم أم بيع الدين بالعين و هو السلف و

قد يروى عن الرسول (ص) قوله: «من أسلم فليسلم في كيل معلوم و وزن معلوم إلى أجل معلوم» «1»

و مثله السلف في الأجل فهما- فقط- داخلان في نطاق آية الدين، بعد ما خرجت التجارة الحاضرة و النسيئة من الجانبين و هو بيع الكالي بالكالي.

و لماذا «تداينتم» أولا، الشامل لدينين بين اثنين، ثم خروجا له «بدين»؟ علّه للتأشير إلى هذين النوعين: إدانة و استدانة، و التعبير الصالح عنهما ككل ليس إلّا «تداينتم» فقد تسلف و أخرى تستسلف.

فلو كان النص «دنتم» بدلا عن «تداينتم» لم يشمل إلّا الإسلاف، و بقي الاستسلاف خارجا عن نطاق الآية.

و ترى القرض- في غير مبايعة أماهيه من سائر المعاملات- داخل في نطاق «تداينتم»؟.

طبعا نعم! إذ قد يدين المؤمن و قد يستدين و هما المداينة، دون أن تكون ضمن معاملة، مهما شملت المداينة التي هي ضمن معاملة أخرى كالتجارة و الإجارة و ما أشبه.

و هنا «إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى» تفرض أن تكون المداينة بدين- أيا كان- إلى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). آيات الأحكام للجصاص 1: 575 و قد رواه جماعة من السلف.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 366

أجل مسمّى، لا دون أجل، و لا أجل مهمل، أم أجل مخوّل إلى المستدين، فإن في ذلك الإمهال المهمل إهمالا للمال و إفسادا للحال و المآل.

إذا فلا تداين إلّا إلى أجل مسمّى كما لا تداين إلّا بدين دون دينين، و لو لم يكن الأجل المسمى شرطا في صحة الدين لكان ذكره مهملا، أم إن الدين دون أجل مسمى لا تجب فيه الكتابة الشهادة، و هو أحوج إليهما قضية الإهمال في الإمهال، فلا يصح تداين إلّا إلى أجل مسمى و منه الصداق المؤجل، مهما كان طبع الصداق أنه معجل كما توحي له آياته ككل.

و هنا «فاكتبوه» و هي بطبيعة الحال كتابة تفيد المتداينين، فإنها مسكة للدائن في أصل الدين و قدره و أجله، و مسكة للمدين ألّا يستعجل قبل حلول الأجل، و لا يستزاد عن الأصل، إذا فحقوق كلّ من الداين و المدين محفوظة بالكتابة، لا يعتريها نقص و لا نقض و لا تعجيل عما أجّل، و لا تأجيل عما عجّل، و

قد يروى عن النبي (ص) قوله بحق الدين‏ «ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم ... و رجل له على رجل دين و لم يشهد عليه» «1».

و هل ان كتابة الدين واجبة لمكان الأمر، ثم و تكراره المؤكد مرات عشر أو تزيد؟.

و ليست الكتابة إلّا للحفاظ على حق الدين، و قد تكفي عنها الثقة الكاملة بالمدين، و قد تكون أوثق من الكتابة!.

و لكنما النص غير المعلل بهذه الحكمة لا يقبل هكذا تحميل، ثم و مهما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

آيات الأحكام للجصاص 1: 572 رواه مرفوعا عنه (ص) و صدره: رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها و رجل أعطى ماله سفيها و قد قال اللّه: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ»،

و

فيه روى جرير عن الضحاك: إن ذهب حقه لم يوجر و إن دعا عليه لم يجب لأنه ترك حق اللّه و أمره.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 367

كانت الثقة بالمدين كاملا أم و أكمل من الكتابة، ليست لتفيد بعد الموت حيث لا سند و لا وثيقة و قد مات محور الثقة، ثم النسيان لأصل الدين أو قدره أو أجله لا تجبره أية ثقة، فلذلك نجد الحث في النص عدة و عدة للحفاظ على ما لا تحافظ عليه الثقة قبل الموت و بعده.

ذلك! و لكن‏ «فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ ...» مما يبرهن على كفاية الثقة الكاملة، و لكنها إنما تكفي حالة الحياة و الذكر، اللّهم إلّا أن يكفي ذكر الدين عند المدين في مذكّرته، ذكرا للدين قبل الموت للدين و بعده للوارث.

فَاكْتُبُوهُ وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ ....

و ترى الكاتب بالعدل بينكم هو غير المخاطبين ب «فاكتبوه»؟ و كتابة واحدة تكفي عما يرام!.

و لكن «فاكتبوه» أمر بكلا الدائن و المدين، أن يكتب الأوّل ما له و الآخر ما عليه، ذكرا في مذكرته عنده، ثم‏ «لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ» كتابة مشتركة بينهما، فيها ما لهما و عليهما، «ليكتب بالعدل- كاتب بالعدل» عدلا في الكاتب و عدلا في الكتابة أن يكتب عدلا لأصل الدين و مقرراته بينهما، و صراحا في الدين بمخلفاته، دون أن يتسرب إليه احتمال إبطال حق له على أية حال.

فذلك «العدل» يجب أن يحافظ على حق من له الحق و من عليه الحق دون إبقاء لأي احتمال قد يبطل حقا أو يرخيه.

ذلك فليكن الكاتب بالعدل فقيها في الكتابة العادلة «وَ لا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ» كتابة عن علم عادل و عدل عالم‏ «كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ» الكتابة و عدلها، لا كما تهواه نفسه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 368

و هل تجب الكتابة على الكاتب بالعدل كما تجب على المتداينين؟ ظاهر الأمر هو الوجوب مهما كان كفائيا في الكاتب و عينيّا عليهما، إلّا أن له الأجرة إن طلبها، حيث الوجوب الكفائي ليس لزامه عدم الأجرة كما في سائر المكاسب و التجارات و الأعمال لمختلف العمال.

ثم‏ «وَ لْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ» و هو المدين، و الإملال هو الإلقاء على الكاتب ليكتب كما يقول، «وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً» من أصل الدين و أجله و كيفية ردّه إلى صاحبه.

فالأصل المفروض في هذه الكتابة الثانية هو إملال المدين، إملالا للدين على الكاتب إقرارا لما كتب و إملال التوقيع تصديقا لما كتب و كتبه الكاتب بما أملل، و لماذا الإملال فقط على الذي عليه الحق؟ لأن عليه كتابة الوثيقة دون الذي له الحق، فهو الذي يملل على كاتب العدل اعترافه بالدين و مقداره و شرطه و أجله، خيفة الغبن عليه إن أملل الدائن، فقد يزيد في الدين أو يقرب الأجل، أو يذكر شروطا لصالحه شخصه، و المدين- و هو في موقف الحاجة و الضعف- قد لا يملك معه إعلان المعارضة رغبة في الحصول على الدين، إذا «وَ لْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ» و لكن‏ «وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً ...».

فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ‏.

هنا «وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ» بديل عن كتابته هو و عن إملاله كتابة الكاتب بالعدل، و لأنه لا ولاية إلّا على القاصر فليكن هذه الثلاثة قصورا يتطلب الولي بالعدل، إذا فكيف يستدين القاصر دون ولى ثم على وليه أن يملل بديلا عنه؟.

 «وليّه» اللامح في ثابت الولاية، دليل أنه استدان بإذن وليه و على‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 369

رعايته، فليملل وليه بالعدل كما أذن له.

فالسفيه الذي لا يؤمن على إملاله- إذ لا يحسن تدبير أموره- هو بحاجة إلى‏ «وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ» حفاظا على حقه كمدين، فلا يملل زائدا على ما عليه.

و الضعيف الذي ليس سفيها خفيف العقل، و لكنه خفيف الهمة أم خفيف المعرفة في الإملال لصغر أو جنون أو ما أشبه، هو أيضا بحاجة إلى‏ «وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ».

و الذي لا يستطيع أن يملل على رشده في العقلية و المعرفة، لا يستطيع إذ لا يعرف الكتابة، أم هو مريض لا يسطع عليها على معرفته كالأبكم أو معقود اللسان، هو الثالث في هذا الحقل في الحاجة إلى‏ «وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ».

فالأمر الذي لا بد منه هو إملال الدين بالعدل، فإن استطاعه الذي عليه الحق فهو عليه، و إلّا «فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ».

وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ ... و ترى الشهادة هنا تختص بمن يملل وليه بالعدل تكملة للثقة بذلك الإملال؟ و «ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَ أَدْنى‏ أَلَّا تَرْتابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً ...» تعمم الشهادة لكل تداين، مهما كانت فيما يملل الولي بالعدل أهم و أقوم.

ثم‏ «مِنْ رِجالِكُمْ» تشرط الإيمان في هذه الشهادة، و من ثم‏ «مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ» تشترط الثقة و هي أعم من العدالة.

فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ.

و هذا النص يختص هذه الشهادة برجلين مرضيين، ثم‏ «فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ» و أما «أربع نساء» فلا، حيث ان وحدة البديل دليل اختصاص البديل بما اختص.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 370

و هل يكفي يمين عن شاهد أو يمينان عن شاهدين؟ الظاهر لا، لحصر الآية الشهادة هنا في رجلين أو رجل و امرأتين، ثم و ليس اليمين شاهدا، فإذا لم تقبل شهادة النساء، فاليمين أحرى بعدم القبول، و الرواية القائلة بقبول اليمين مردودة بمخالفة الآية.

أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى‏.

أ ترى الضلال هنا النسيان؟ و ليست الأنثى أنسى من الذكر و لا الذكر أذكر من الأنثى! ثم الضلال يقابل بالنسيان: «لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسى‏» أم هو ضلال العصيان؟ و لا يناسبه‏ «مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ»! قد يعني الضلال هنا كلا النسيان و العصيان، حيث الأنثى هي أنسى من الذكر و أعصى مهما كانت‏ «مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ» فإن عوامل التقوى فيها أضعف، و بواعث النسيان و العصيان فيها أقوى، فإذا انضمت الأخرى إلى الأولى فقد تذكر إحداهما الأخرى، فتصبحان كذكر واحد «مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ» و لا يجوز تذكير شاهد الآخر إلّا في امرأتين حيث هما بديلتان عن رجل، فكأنه ذكّر نفسه.

ثم و أسباب النسيان و التناسي في النساء عدة قد تشملها كلها «أَنْ تَضِلَّ»:

كقلة الخبرة بموضوع التعامل، مما يجعلها لا تستوعب كل دقائقه و ملابساته، و من ثم لا يكون من الوضوح في عقلها بحيث تؤدي عنه شهادة دقيقة عند الاقتضاء، فتذكرها الأخرى، تعاونا تجعلهما- على وثاقتهما- كرجل واحد مرضي في الشهادة، ذكرا لكل الملابسات في حقل التداين.

و كالانفعالية المتغلبة على العقلية في قبيل الأنثى، و هي صالحة لوظيفة الأمومة للطفولة الضعيفة، فعليها أن تكون شديدة التأثر و سريعة التلبية لحاجيات‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 371

الطفولة، و ذلك من فضل اللّه و عطفه على الأمومة و الطفولة حفاظا على الحيوية التربوية الصالحة.

و الشهادة بحاجة إلى تجرد صالح من كل الانفعالات، و الطبيعة المنفعلة هي كماهيه في كل الحقول دون اختصاص بالطفولة، و وجود امرأتين مكان واحدة ضمانة عن تفلتات الانفعالات و الانحيازات غير العادلة.

ذلك! و من ثم التأكيد الأكيد على كلا الكتابة و الشهداء:

وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا أولا لتلقي الشهادة، و ثانيا لإلقائها حين الحاجة إليها، فكما أن كتابة العدل واجبة على أهلها كفائيا، كذلك الشهادة بطرفيها، بفارق أن إلقاءها عيني و تلقيها كفائي.

وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى‏ أَجَلِهِ‏ فصغير الدّين و كبيره سيان في فرضي الكتابة و الشهادة.

ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَ أَدْنى‏ أَلَّا تَرْتابُوا.

 «ذلكم» الكتابة المزدوجة «أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ» من تركها «وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ» فكل من الكتابة و الشهادة تؤيد زميلتها، و تزيل الريبة في الحق بأصله و ملحقاته.

ذلك، فإن لم تكن ريبة فلا حاجة إلى كتابة و شهادة، اللّهم إلّا حفاظا على الدين بموت المدين، و قد تكفي فيه كتابة.

و كل ذلك‏ «إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى» «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ ...» فلا كتابة في‏ «تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ» و إنما الشهادة قضية الأمر: «وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ» و تراها مفروضة في كل صغيرة و كبيرة؟ و هي غير

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 372

ميسورة بطبيعة الحال حتى في الكبيرة!.

طبعا هي في تجارة كبيرة، حفاظا عن الريبة بعدها، و صدا عن دعوى كلّ من المتعاملين نكران المعاملة عن بكرتها، أم نكران تسليم أو تسلم لعوض أو معوض.

و ترى حين تكون «تجارة» خبرا للمداينة المستفادة من «تداينتم» فهل إنّ التجارة الحاضرة مداينة حتى تستثنى منها؟.

كلّا! و إنما هي استثناء منقطع، يقطع حكم الكتابة و الشهادة بهذا النمط في غير المداينة، قطعا لإثباتهما في كل مداينة دونما استثناء، و هذا مما يؤكد استجرار ذلك الحكم الحكيم في كل مداينة، ضمن معاملة أخرى أم بصورة مستقلة كقرض و سواه.

فالكتابة و الشهادة هما على أية حال لا تعنيان إلّا الحفاظ على الحقوق و الأموال إذا: وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ و قد تعنى «لا يضار» كلا الفاعل و المفعول، حيث تنهى الكاتب و الشهيد عن الإضرار بمن كتب له أو عليه، كما تنهى المتداينين و المتبايعين عن الإضرار بكاتب أو شهيد، «وَ إِنْ تَفْعَلُوا» مضارة، من أي الطرفين‏ «فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ»: خروجا بكم عن طاعة اللّه إلى معصيته، و المضارة هنا تعم المادية و المعنوية و العملية، فلا مضارة في ذلك الحقل الأمين الذي يحافظ على مصالح المسلمين.

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ‏.

إن العلم الحق هو الذي يعلمنا اللّه إياه، و لكن تقوى اللّه تزيدنا علما، كما أن طغوى اللّه تزيدنا جهلا، و مهما كان‏ «يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» معطوفا على‏ «وَ اتَّقُوا اللَّهَ» دون أن تفرّع عليها، إلّا أن نفس العطف هنا مما يعطف‏ «يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 373

ب «وَ اتَّقُوا اللَّهَ» برباط أكثر مما لم تتق اللّه، و كما قال اللّه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (8: 29) و

قد قال رسول اللّه (ص): «من عمل بما علم ورثه علم ما لم يعلم» «1».

هذا و قد تكون الواو هنا حالية: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ» الحال أنه‏ «يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» فاتقوه فيما يعلمكم فلا تجاهلوا و لا تخالفوه فيما علمكم.

أم و للاستئناف‏ «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ» على أية حال‏ «يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» فيما تتقونه أم لا تتقونه، و لكن التقوى تزيدكم علما و فرقانا، فلإن اللّه علمكم ما تتقونه فاتقوه، ثم يعلمكم مزيدا إن تتقوه.

و لأن تقوى اللّه ليست إلّا عن علم بشرعة اللّه، فليست هي التي تعلمنا شرعة اللّه، بل تزدادنا معرفة باللّه و بخفايا أسرار الشرعة أصولا و فروعا:

 «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً. ذلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً» (65: 5)- «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (57: 28).

 «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى‏ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ» (39: 22).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 372- أخرج أبو نعيم في الحلية عن أنس قال قال رسول اللّه (ص): ... و

فيه أخرج الترمذي عن يزيد بن سلمة أنه قال يا رسول اللّه (ص) إني سمعت منك حديثا كثيرا أخاف أن ينسيني أوّله آخره فحدثني بكلمة تكون جماعا، قال: اتق اللّه فيما تعلم،

و

فيه أخرج الطبراني في الأوسط عن جابر قال قال رسول اللّه (ص) من معادن التقوى تعلمّك إلى ما علمت ما لم تعلم و النقص و التقصير فيما علمت قلة الزيادة فيه و إنما يزهد الرجل في علم ما لم يعلم قلة الانتفاع بما قد علم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 374

إذا فتقوى اللّه بادئة بالعلم بشرعة اللّه، ثم العمل بها حسب المستطاع، ثم اللّه يجعل لنا فرقانا و نورا و يسرا و يشرح صدورنا للإسلام!.

وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلى‏ سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ‏ 283.

 «رهان» جمع رهن و هو من المحبوس بدلا عن الدين و أصله الدوام فإنه يديم مال الإنسان بمثله و يستوثقه.

ثم‏ «وَ إِنْ كُنْتُمْ» هي من فروع التداين بدين إلى أجل مسمى، لا و «تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها» إذا «فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ» هي بديلة عن الكتابة، من أموال منقولة و غير منقولة، فالشهادة إذا ثابتة اللّهم إلّا ألّا تجدوها كالكتابة «فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ» تنوب عنها كما نابت عن الكتابة:

ففي حقل الدين كتابة و شهادة، ثم رهان مقبوضة بديلة عن الشهادة و الكتابة، مهما ذكرت بدليتها عن الكتابة و لم تذكر هي عن الشهادة، فإن اضطرارية البديل تحلق على فقدان الشهادة.

إذا فمشروعية «رهان مقبوضة» لا تعدوا فقدان الكتابة أو الشهادة إلى حاضرها، ثم هذه الأمانة تؤدى عند الاطمئنان، سواء أ كان دون كتابة شهادة، أم بعد التداين، فليس من الواجب في التداين «رهان مقبوضة» و لا من المسموح قبوله إلّا بديلا عن الكتابة أو الشهادة غير الموجودة، كما و لا يجوز التصرف في «رهان مقبوضة» حيث التصرف في الأمانة خيانة فيها، اللّهم إلّا إذا رضى صاحبها دون اشتراط في أصل الدين.

و من شرط الرهان أن تكون مقبوضة لنص الآية،

 «لا رهن إلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 375

مقبوضا» «1»

حيث القصد هو الاطمئنان، و قد يصدق القبض بقبض سند الرهانة، و قد يشكل حيث الكتابة حاصلة قبل، و رهان مقبوضة هي بديلة عن الشهادة، و لا تفيد كتابة بعد كتابة، و لكن:

 «فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ» حيث القصد من رهان مقبوضة هو الاطمئنان، فلا رهان عند الاطمئنان، و تكفي كتابة الدين عما بعد الموت، فلا تعني الكتابة و الشهادة، و رهان مقبوضة بديلها، إلّا الاطمئنان، قضية واجب الحفاظ على الأموال على أية حال، و لا تسقط الكتابة عند الأمان حيث يقسطه الموت و الكتابة تثبته، و الشهادة أثبت، و ليس الأمن مما ينوب عن كتابة و شهادة، حيث لا يؤمن بدونهما الارتياب بنسيان أو تشكك في قدر الدين أو أجله.

ثم‏ «وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ» في إبقاء الأمانة عنده عند الاطمئنان، أم و التصرف فيها، حيث الأمانة تؤدّى عند الطلب ككل، و هي تؤدى عند الاطمئنان في الدين.

ثم و في وجه آخر يعنى مع الأول‏ «فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً» في التداين «فلا شهادة و لا رهان مقبوضة» بل و لا كتابة إلّا حفاظا على الحق بعد موت من عليه الحق، و قد تكفي الكتابة عنده، و لكنه ضعيف لا حجة فيه حيث الأمن ليس سياجا على الارتياب.

 «فَإِنْ أَمِنَ‏ ... فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ» و هو المدين «أمانته» و هو الدين‏ «وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ» فلا ينكره أو ينقص منه.

إذا فالأمان- في حقل الدين- من أيّ كان، ينسخ وجوب الكتابة و الإملال و الشهادة و الرهان المقبوضة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). هي موثقة محمد بن قيس كما في التهذيب 2: 166.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 376

و قد يربو الأمان كل هذه الوثائق، فهي أوثق منها كلها، و يبقى الأمان بعد موت من عليه الحق و تكفي عنه كتابة ما في هذا البين، تكون وثيقة تثبته لدى الوارث.

ذلك! فتأويل آية الدين عن ظاهر الوجوب المؤكد إلى الرجحان شين، حيث‏ «فَإِنْ أَمِنَ» تبين موقف الوجوب و حكمته، و الأصل الواجب هو الحفاظ على الأموال بأية وسيلة مشروعة عاقلة، و ليس من المشروع اشتراط التصرف في رهان مقبوضة اللّهم إلّا أن يسمح فيه صاحبه دون مشارطة فإنها ربا لمكان الزيادة على الدين فيه.

إذا فلا دور للرهن المتعود بيننا شرعيا، أن تقرض مالا و تأخذ بديله رهنا، اللّهم إلّا إذا انحصر الاطمئنان بالرهان، ثم لا يجوز التصرف فيه بمشارطة، إلّا بإذن بدائي من صاحبه، ثم لا يجوز إبقاء الرهان عنده حين يأمن كأصل، أم يأمن بوثاق أخرى.

ثم‏ «وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ» هنا قد تشهد؟؟؟؟ سقوط الشهادة بالأمن‏ «وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» حيث القلب هو الآمر الناهي بالنسبة لكل فعل جانحي أم جارحي، و كتمان الشهادة بالقال صادر عن كتمانها بالقلب، فإنما الآثم هو القلب و ليس اللسان إلّا آلة إذاعة عما في القلب، إذا «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» حين يقلب الحق إلى الباطل.

مسائل عدة حول‏ «فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ»:

1 لا دور لرهان مقبوضة كأصل لأنها مختصة بأصحابها، فلا يكلفون بإقباضها إلّا عند حاجتهم إلى ديون غير مأمونة، فحين تنوب عنها وثائق أخرى و مستندات أحرى فلما ذا- إذا- رهان مقبوضة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 377

2 إذا اختص الأمان بالرهان، أم لم يرض الدائن إلّا بها، فلا يحل- إذا- أن يتصرف فيها إلّا بإذن صاحبها، شرط ألّا يشارطه في أصل الدين، و ألّا يتبناه فيه، فإنه من أبرز مصاديق الربا.

ثم و لا تختص الرهان بفقد الكاتب سفرا، بل تعم فقد الأمان مهما حضرت كتابة و شهادة في سفرا و حضر، فإن الرهان هي آمن الأمان، و لا سيما في هذا الزمان الكلب الذي لا تفيد فيه كتابة الدين و شهادته، و قد يتكلف الداين صرف ردح بعيد من الزمان و قدر من المال قد يربوا أصل الدين ثم و لمّا يحصل على حقه إذا «فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ» هي الأصل في الأمان، و لكنها تكتب و يشهد عليها حفاظا على الحقين، و إزالة للارتياب من البين.

3 شرط القبض في الرهان يخرج الأموال المشاعة حيث لا يمكن قبضها، اللّهم إلّا بقبض مستنداتها، و هي لا تنوب عن أصل الرهان، و تكفى كتابة أصل الدين عن سند الرهان.

4 إذا أمن الدائن مديونه لم يحل له إبقاء الرهان عنده، اللّهم إلّا إذا رضي به صاحبه دون مشارطة، كما لا يحل أخذ عند الأمان، فإنه محدود بغير حالة الأمان.

5 يجوز للراهن التصرف في رهنه ما لم يخرجه عن قبض المرتهن، أو يسقطه عما يقابل دينه، لأنه- بعد- ماله إذ لم يبعه، و لم يخرجه عن ملكه، فإنما هو وثيقة، تجوز فيها التصرفات غير المنافية لكونها وثيقة.

6 لا يجوز للمرتهن التصرف في الرهن إلّا بإذن الراهن، دون أن يكون شرطا يقابل الدين، و يجوز له كل تصرف فيه للحفاظ عليه كسقي الدابة و علفها، و له حق النفقة من الراهن، و لا تجوز له التصرفات غير المغيرة له إلّا بإذنه لأنه ملكه و لم ينتقل إلى المرتهن حتى يعامله كأنه ملكه، لا انتقال العين و لا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 378

انتقال المنفعة، و إنما هو أمانة مضمونة وثيقة لدينه.

7 يجوز للمرتهن اشتراط بيع الرهن عند حلول أجل الدين، بل قد يجب استيفاء لحقه، حيث المنع مانع له من الانتفاع من البديل كالأصيل، فلا مال له رغم أن له المال.

هذا- و لكنه- يبيعه أمينا، أو يمتلكه أمينا.

8 إذا لم يشترط البيع عند حلول الأجل، تطلّب حقه عنده، فإن أجّل أو ماطل جاز له بيعه، أو رهنه عند ثالث للحصول على حقه، شرط الحفاظ على حق الراهن.

9 لا يجوز للراهن بيع رهنه قبل رد الدين، أم إجازة المرتهن، أو ائتمانه الراهن، حيث الرهن في هذه الثلاثة وثيقة لازمة عند المرتهن، له حق إبقاءه عنده حتى يستوفي دينه عينا أو ائتمانا.

10 لأن الرهن أمانة عند المرتهن فلا يضمن بتلف أو نقص إلّا بتقصير أو تفريط، إذ «ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» و كما

في صحيح جميل‏ «عن رجل رهن عند رجل رهنا فضاع الرهن فهو من مال الراهن و يرتجع المرتهن عليه بماله» «1».

و لكن الآية قد لا تشمل إلّا الأمانة المجردة دون الرهان الوثيقة، فالمرتهن محسن إلى نفسه في الرهان، دون الراهن، و الصحيح معارض بالمثل‏ «2»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الفقيه باب الرهن تحت الرقم (1).

 (2) هنا روايات متعارضة في الضمان و عدمه و كلها مطلقة تشمل صورة التفريط و سواها، مهما كان مورد البعض منها التفريط دون تقييد للضمان بالتفريط.

فمن الأخبار الثانية

خبر محمد بن قيس عن الصادق عن الباقر عليهما السلام: قضى أمير

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 379

فالحكم هو الضمان على الأشبه.

11 نكرر هنا شرط القبض في الرهان و هو نصّ الآية، و الموثق على ضوءها متنا، و حسب الرواة سندا أن‏

 «لا رهن إلا مقبوضا» «1»

و لا وجه فيها للتقية لأنها توافق نص الآية، مهما وافقت أيضا فتوى المعظم من العامة «2».

12 «فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ» حسب النص مختصة بالدين، فلا رهان- إذا- للعين، و إنما الشهادة عند عدم الأمن في‏ «تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ».

13 عقد الرهن لازم من قبل الراهن حتى أداء دينه، و جائز من قبل المرتهن إذ ينحل إذ ينحل إذا أمن الراهن.

ذلك هو الحكم الأمين المتين في حقل الحفاظ على الأموال، و هكذا تنكشف حكمة هذه الإجراءات كلها، و يقتنع المتعاملون بضرورة هذا التشريع و دقة أهدافه و صحة إجراءاته، فإنها- ككلّ- الصحة و الدقة و الثقة و الطمأنينة، دونما تساهل في أمر الدّين كما لا يتساهل في أمر الدّين، فإنه رأس الزاوية في مخمسة النواميس: دينا و عقلا و عرضا و نفسا و مالا، و الشرائع الإلهية تتبنى الحفاظ عليها على درجاتها في كافة الأحكام.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

المؤمنين (ع) في الرهن إذا كان أكثر من مال المرتهن فهلك أن يؤدي الفضل إلى صاحب الرهن و إن كان أقل من ماله فهلك الرهن أدى إلى صاحبه فضل ماله و إن كان الرهن يسوى ما رهنه فليس عليه شي‏ء (الفقيه باب الرهن تحت رقم 21) و مثله موثق ابن بكر عن الصادق (ع) (الكافي 5: 234 و التهذيب 2: 164).

 (1). هي موثقة عن أبي جعفر عليهما السلام كما في قلائد الدرر 2: 285.

 (2) و من الغريب ذهاب حملة من أصحابنا كالشيخ في الخلاف و ابن إدريس و مال إليه في المختلف و المسالك، و من العامة مالك، إلى عدم اشتراط القبض، و هم محجوجون بنص الكتاب و السنة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 380

لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ 284.

هذه تلحيقة حقيقية بالذكر بعد ما ذكر طوال السورة من براهين الأصول الثلاثة و فروع كالصلاة و الزكاة و القصاص و الصوم و الحج و الجهاد و الحيض و الطلاق و العدة و الصداق و الخلع و الإيلاء و البيع و الربا و الرضاع و الإنفاق و المداينة أمّاهيه من أحكام فرعية تحلّق على أعمال الجوانح و الجوارح، و هنا «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ» تحلق ملكه و ملكه تعالى على كل الكائنات عن بكرتها، ظاهرها و خافيها بكل ما فيها، ثم الأنفس المكلفة بما كلفت‏ «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ» من صالح و طالح «أو تخفوه» منها «يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ» و قد تختص المحاسبة بالسيئات: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ فَحاسَبْناها حِساباً شَدِيداً» (65: 8) كما و أن «فيغفر ... و يعذب» دليل الإختصاص حيث الحسنات لا غفر فيها و لا عذاب.

و لكن المحاسبة هنا تعم العسير و اليسير حيث الطالحات لا تنحصر في العسير: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ. فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً. وَ يَنْقَلِبُ إِلى‏ أَهْلِهِ مَسْرُوراً» (84: 13).

و «ما فِي أَنْفُسِكُمْ» من الطالحات قد تعم سوء العقيدة و النية و العزيمة و سائر الطوية، و إبداءها يعم التحدث عنها و العملية الناتجة عنها، فهو إذا ثالوث السوء، كما خير ما في أنفسكم أيضا ثلاثة، و لكن «في» قد تلمح بأن «ما» هي من الملكات النفسية دون الخواطر الطارئة من النيات السيئة التي لا يخلو منها إلّا القليل.

فهنا «فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ» تعني- على القدر المعلوم- النية المرتكنة الطالحة غير البادية، «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» و ليست النية عملا و ليس ترك‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 381

النية السيئة في وسع الإنسان ف‏ «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» «1» ثم البادية بالتحدث عنها و هي عوان بين النية و العملية، محسوبة مما كنتم تعملون، ثم البادية بواقع المنوي، و هو أصدق مصاديق‏ «بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» و الأخيران هما بين‏ «فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ» حسب المكفرات المقررة و سواها، و

قد يروى عن رسول اللّه (ص): «إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به» «2».

ذلك! و أما السيئة العقيدية فهي داخلة في نطاق الكفر، و فيها ما يناسبها من عقوبة، فمهما لم تشملها «بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» فقد تشملها الآيات المنددة بسوء العقيدة «وَ اللَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ.»

 «ما فِي أَنْفُسِكُمْ» خيرا و شرا هو المصدر الأصيل لما تبدونه، و إنما استثني من العذاب نية الشر غير البادية، ثم المثوبة و العقوبة تعمان كل ما في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 374- أخرج أحمد و مسلم و أبو داود في ناسخه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال: لما نزلت على رسول اللّه (ص) «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ ...» اشتد ذلك على أصحاب رسول اللّه (ص) ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول اللّه كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة و الصيام و الجهاد و الصدقة و قد أنزل عليك هذه الآية و لا نطيقها فقال رسول اللّه (ص) أ تريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا و عصينا بال قولوا: سمعنا و أطعنا غفرانك ربنا و إليك المصير، فلما اقترأها القوم و ذلت بها ألسنتهم أنزل اللّه في أثرها «آمَنَ الرَّسُولُ ...» فلما فعلوا ذلك نسخها اللّه فأنزل اللّه: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» إلى آخرها،

و

فيه أخرج عبد بن حميد و الترمذي عن علي (ع) قال: لما نزلت هذه الآية «وَ إِنْ تُبْدُوا ...» قلنا: أ يحدث أحدنا نفسه فيحاسب به لا ندري ما يغفر منه و لا ما لا يغفر منه فنزلت هذه الآية بعدها: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها ...»

أقول: «نسختها» تعني قيدتها بغير حديث النفس و النية و كما قيد مثل الآية «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ».

 (2) المصدر أخرج سفيان و عبد بن حميد و البخاري و مسلم و أبو داود و الترمذي و النسائي و ابن ماجة و ابن المنذر عن أبي هريرة أن رسول اللّه (ص) قال: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 382

أنفسكم، و العمل المفروض على القلب هو الإقرار و المعرفة كأصل‏

 «و هو رأس الإيمان» «1»

 «و هو أمير الجوارح الذي به يعقل و يفهم و تصدر عن أمره و رأيه» «2».

فالآية- إذا- من أشمل الآيات تجويزا للعقوبة على سيئات الأنفس، مهما خرجت الطارئات أم لم تخرج، ثم الآيات الحاصرة للعقوبة ببادية السيآت، و السيآت العقيدية، تخرج النيات السيئة مهما كانت ركينة، و لكنها قد تطوى بطيات السيآت العقيدية، حيث المؤمن لا تركن في نفسه النية السيئة.

و قد تعني‏ «إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ» إخفاء فيما يبرز عن الآخرين أم إبداء، و كلاهما عمل لما في الأنفس.

فالعبارة الصالحة للمحتمل السالف «إن تبدوا أم لم تبدوا» حيث الإخفاء ليس إلّا لكائن في النفس، فلا يعني إخفاءه إلا إخفاءه في العمل.

هذا! و كما أن‏ «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» هي ضابطة ثابتة، فليست لتقيد هذه الآية بغير النيات السيئة، فإن التكليف بما فوق الوسع خارج‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 301 في أصول الكافي بسند متصل عن أبي عبد اللّه (ع) أنه قال: فأما ما فرض اللّه على القلب من الإيمان فالإقرار و المعرفة و العقد و الرضا و التسليم بأن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له إلها واحدا لم يتخذ صاحبة و لا ولدا و أن محمدا عبده و رسوله و الإقرار بما جاء به من عند اللّه من نبي أو كتاب فذلك ما فرض اللّه على القلب من الإقرار و المعرفة و هو عمله و هو قول اللّه عز و جل‏ «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً»

و

قال: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»

و

قال: «الذين آمنوا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم»

و قال: «إِنْ تُبْدُوا ...» فذلك ما فرض اللّه عز و جل على القلب من الإقرار و المعرفة و هو عمله و هو رأس الإيمان.

 (2)

المصدر فيمن لا يحضره الفقيه قال أمير المؤمنين (ع) في وصيته لابنه محمد ابن الحنفية «و فرض على القلب و هو أمير الجوارح ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 383

عن نطاق العدل، فهي ضابطة تحلق على كل الأحوال و الأعمال لكافة المكلفين.

و قد يكون المعنيان معنييّن، ثم المحاسبة الأخروية تقيد بغير النيات، مهما يؤاخذ الناوي بها في الأولى بمختلف المؤاخذات، كالأمراض و أشباهها، و كقسم من الختم على القلوب كدرة ككدرتها «1».

و أخيرا نقول: المحاسبة هي أعم من المؤاخذة، و لا ريب أن حساب تارك الخواطر السيئة يختلف عن حساب المبتلى بها، سواء في الأخرى و الأولى، فاللّه يحاسب الآخرين بسيئاتهم أكثر من الأولين، «وَ كُلُّ شَيْ‏ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ».

فالخواطر الحسنة تحسن الحساب مهما لم يعمل بها، و الخواطر السيئة فيها سوء الحساب مهما لم يعاقب بها، إذا «فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ» تعم كل درجات الغفر دون فوضى جزاف، و إنما هو بحساب، كما «وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ» تعم كل دركات العذاب في غير النيات السيئة، و لا سيما غير المرتكنة في النفوس.

آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ 285.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 375- أخرج الطيالسي و أحمد و الترمذي و حسنة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقي في الشعب عن أمية أنها سألت عائشة عن قول اللّه تعالى: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ ...» فقالت: ما سألني عنها أحد منذ سألت رسول اللّه (ص) فقال: هذه معاتبة اللّه العبد فيما يصيبه من الحمّى و النكبة حتى البضاعة يضعها في يد قميصه فيفقدها فيفزع لها ثم يجدها في ضبينه حتى أن العبد ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير.

و

فيه عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه (ص) إنّ اللّه تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلم به.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 384

هذه و التي تليها تمثلان تلخيصا وافيا لأعظم قطاعات السورة، ختاما تاما يليق تلحيقا لتفاصيل السورة برمتها، و يا لها رباطا أليفا بما بدأت‏ «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ...» حيث الأولى تحمل تفاصيل ذلك الغيب كأجمل إجمال، و في السورة له تفاصيل مبسّطة.

 «آمَنَ الرَّسُولُ» محمد (ص) «بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ» من وحي القرآن و السنة، بعد ما كان مؤمنا باللّه و ملائكته و كتبه و رسله، و ذلك الإيمان لم يكن بعد نزول القرآن بفترة قريبة أم بعيدة كما في غيره من المؤمنين، فإنما هو إيمان حال نزول القرآن و كما كان ينتظره قبله.

و من ثم هو إيمان مباشر كل كيانه عبدا و رسولا دون وسيط، و ليس وسيط الوحي في جلّه- و دون كله- وسيط الإيمان، إذا فهو قمة الإيمان، و رأس الزاوية في كل درجات الإيمان، لا فحسب بالنسبة لسائر المؤمنين بهذه الرسالة، بل و بالنسبة لكل المرسلين فإنه‏ «أَوَّلُ الْعابِدِينَ» و «أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ»! و هنا «من ربه» تلمح إلى هذه الحالة أن ربّه رباه بربوبية خاصة لابقة لائقة لنزول ذلك الوحي العظيم، ثم و ربّه رباه ثانية بما أنزله إليه من وحي الرسالة الختمية «ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ»- «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ».

ذلك هو الإيمان الرئيسي لرأس الزاوية الرسالية، و على ضوءه و بدعوته و دعايته:

وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ‏.

فالإيمان باللّه- و هو قاعدة التصور الإيماني- و قاعدة كل الحركات الإيمانية- يعم أصل الألوهية و وحدانيتها، على ضوء الفطرة و العقلية السليمة أصالة و إجمالا، و على ضوء الوحي تكملة و تفصيلا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 385

ثم الإيمان باللّه حقه يتطلب الإيمان بملائكة اللّه كحملة لوحي التكوين و التشريع، فليس اللّه ليوحي إلى الكل دون وسيط.

و الإيمان بملائكته الصادرين عنه يستلزم الإيمان بعصمتهم و أمانتهم و أنهم‏ «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ».

و الإيمان بملائكته طرف من الإيمان بالغيب الذي هو مصدر الإيمان، حيث يخرج به الإنسان عن نطاق الحواس الحيوانية إلى ما وراءها من غيب الربوبية و الوحي و وسائطه الملائكية، فحين يلبي الإنسان- بفطرة و عقلية- دعوة الغيب بإيمان، إذا يؤمن عن إصابته بالخلخلة و الاضطراب، تحرّرا عن محدود الشهود باللّامحدود من الغيب ثم الإيمان بالملائكة يتطلب الإيمان بكتب الوحي التي تحمله الرسل الملائكية، و على أضواء «كتبه» الإيمان برسله، حيث الوحي هو الدليل على رسالتهم، و ليست سائر الآيات الرسالية إلّا براهين بينة على صدقهم في ادعاء الوحي، فكتب الوحي متقدمة على رسل الوحي لأنها هي رسالتهم و الدليل على محتدهم الرسالي.

و من المقالات الإيمانية الصالحة بين رعيل الإيمان‏ «لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» إيمانا ببعض و تكذيبا ببعض، أم تفرقة تنافي وحدة الرسالة من المرسل الواحد العليم الحكيم.

ذلك! مهما كان‏ «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ» فهم درجات عندنا كما عند اللّه، و لكنه لا يتطلب تفريقا بينهم، أم تفرقة لهم فيما يحملون من رسالات اللّه، فهم- ككل- حملة وحي اللّه كما أوحى، مهما اختلفت مادة الوحي و شاكلته بينهم، و كما تختلف لكل واحد منهم حسب الحكمة الربانية لصالح المرسل إليهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 386

قالوا «لا نُفَرِّقُ‏ ... وَ قالُوا سَمِعْنا» ما أنزل إليه من ربه «و أطعنا» اللّه و أطعنا الرسول، و علّ الفارق بين «لا نفرق» المحذوف عنها «قالوا» و بين‏ «قالُوا سَمِعْنا ...» أن الأولى حكاية لسان الحال و إن لم يخل عنه قال، و الثانية هي لسان القال الحاكي عن لسان الحال.

و قالوا: نرجو و نطلب و ننتظر «غُفْرانَكَ رَبَّنا» أن تغفر ذنوبنا الطارئة، و أن تغفر ما يهجم علينا منها حتى لا نقترفها «و إليك» لا سواك «المصير» فحسّن لنا ربنا المسير إلى ذلك المصير.

لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ ....

 «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ» توحي بأن سلب التكليف فوق الوسع هو قضية الألوهيه العادلة الحكيمة، إذا فليس حدثا بعد ردح من التكليف قضية التماس و سؤال من المؤمنين ألّا يكلفهم اللّه فوق وسعهم فأجاب، بل هي ضابطة ثابتة على مدار زمن التكليف في كافة الشرائع الإلهية عن بكرتها.

و تراها هي من قالة المؤمنين؟ و لا يصدرون في الأحكام إلّا عن الرسول! أو من قالة الرسول؟ و لا يصدر إلّا عن اللّه! فهي من كلام اللّه مهما قاله الرسول و المؤمنون.

ف: «لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها» (2: 233)- «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» (6: 152) و 7: 42 و 23: 62) آيات خمس مصوغة بصيغة واحدة حكما ربانيا يحلّق على كل نفس في الطول التاريخي و العرض الجغرافي، دون اختصاص بمؤمني هذه الرسالة.

ثم الوسع هو ما دون الحرج و العسر، أن يسع الإنسان دون تضيّق و لا تحرّج أن يحقق التكليف، دون أن يأخذ كل طاقاته دون إبقاء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 387

و الوسع يعم العقلي و المعرفي و العملي، فرديا أو جماعيا، مهما كان بمقدمات مختارة قصّر فيها فخرج عن الوسع حيث الامتناع بالاختيار لا ينافي الإختيار.

و «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ» كتكليف بدائي «نفسا» على أية حال‏ «إِلَّا وُسْعَها» و أما الذي ترك التكليف الموسع، فتضيّق بذلك، فهو مؤاخذ بالترك الأوّل و التضيّق التالي الذي خلّفه و انتج ترك الواجب، كمن واصل في العصيان باختياره السي‏ء حتى ران على قلبه ما كان يكسب ثم ختم على قلبه و مات على الكفر، فهو معاقب بذلك الكفر مهما كان تركه عسيرا أم مستحيلا، لأنه من مخلفات ترك اليسير من التكليف حتى أبتلي بالعسير.

و أما المستضعفون‏ «مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ» حيث لا يستطيعون الاهتداء و هم قاصرون، و أما المقصرون منهم في البداية «فَأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ» إذا كان تقصيرا خفيفا طفيفا يصفح عنه عند ذي الصفح.

فلا يشترط الوسع- كأصل- إلّا في أصل التكليف، و أما العسر أو الحرج الناتجان عن سوء الإختيار فلا يرفعان التكليف عن أصله.

 «لَها ما كَسَبَتْ» في وسعها «وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ» في وسعها و هذه هي فردية التبعة، و رجعة كل إنسان إلى ربه بصحيفته الخاصة به، «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى‏».

و لماذا «كسبت» في الصالحات كأمر يسير، ثم «اكتسبت» في الطالحات كأمر عسير، معاكسة في واقع العسير و اليسير، حيث الصالحات عسيرة و الطالحات يسيرة، فهنا «مَا اكْتَسَبَتْ» كما في نظائرها:

 «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ» (24: 11)- «وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 388

الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً» (33: 58)؟.

هذه المعاكسة ليست إلّا في قياس الحالة الحاضرة الظاهرة في الصالحات و الطالحات، و أما الباطنة فلا معاكسة فيها، حيث الصالحات هي يسيرة المصير مهما كانت عسيرة المسير، و الطالحات هي عسيرة المصير مهما كانت يسيرة المسير.

بل و الطالحات هي حمل على النفس في الأولى كما في الأخرى، في الأولى لأنها تخلّفة عارمة عن قضية الفطرة و العقلية السليمة و الشرعة الإلهية، و أنها تخلّف هنا معيشة ضنكا:

 «مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏»، و كما في الأخرى‏ «خالِدِينَ فِيهِ وَ ساءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ حِمْلًا» (20: 101).

و أما الصالحات، فهي رغم التكلف فيها فإنها يسيرة في ذلك المثلث و «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً» معنية ذاتية: فطرة و عقلية و شرعية، و أخرى عرضية هنا حيث تصلح الحياة الدنيا، و ثالثة في الأخرى خلودا في رحمات اللّه‏ «وَ لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ»! و إذا كانت التبعة فردية، دون أن ينفع هنا لك مال و لا بنون. إلّا من أتى اللّه بقلب سليم، فحق للمؤمنين- إذا- أن ينطلق من قلوبهم دعاء خافق واجف، ألا و هو:

سلبيات ثلاث و إيجابيات ثلاث تصلح حالهم و كل بالهم في حالهم و مآلهم، تقديما لسلبيات ثلاث:

1 رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا ....

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 389

و المؤاخذة السلبية هنا تعم الأولى و الأخرى، في خطإ أو نسيان، و ترى الإنسان مؤاخذ بالخطإ و النسيان؟ و هما خارجان عن الوسع، فإنما المعصوم بعصمة اللّه هو الذي لا ينسى أمرا و لا يخطأ فيه، ثم من دونه قد ينسى أو يخطأ! فما هو دور ذلك الدعاء بعد «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها»؟! الخطأ و النسيان هما اثنان، ثانيهما ما هما من حصائل التساهل و التغافل تقصيرا، و الأول قصور و الإيمان قيد الفتك على أية حال، فعلى المؤمن النّبهة الدائبة لكيلا يتورّط في ورطات الخطإ و النسيان، لذلك ترى العارف بقذارة- في ثوبه أو بدنه- ممنوعة في الصلاة، إذا نسيها و صلى معها، كانت الإعادة عليه واجبة، مهما لم يؤاخذ بنسيانه كذنب، فإنما يؤاخذ بالإعادة، و كذلك في باب الأخطاء كما نرى مؤاخذات فيها دون العقوبة، أم و معها إذا تجاوز طورها في حقل المعرفة و العبودية.

فالخطأ و النسيان عن قصور ذاتي لا مؤاخذة فيهما إذ ليسا من العصيان، و هما عن تقصير بتناس و تساهل يخلّفان الخطأ و النسيان، يسأل فيهما عدم المؤاخذة هنا.

و لكنهما في تقصير معّمد أولا و أخيرا عصيان لا مرد له إلّا بتوبة أم شفاعة أماهيه من مكفرات، فإنهما يحلقان على كل عصيان عقيدي أو عملي: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» (6: 44) «فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا» (7: 51).

و ليس المؤمنون يتبجحون بالخطيئة، إعراضا عن أمره تعالى و نهيه ابتداء، فإنما هو الخطأ و النسيان اللذان يحكمان الإنسان حين ينتابه الضعف البشري الذي لا حيلة له فيه و لا حول عنه، أو الطوارئ المقصرة غير العامدة.

و قد تعم‏ «لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا» التقصيرين فيهما، و هذا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 390

استغفار عنهما، و «هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ» إلّا أن بينهما فارقا هو عدم المؤاخذة في التقصير الأوّل كضابطة، ثم عدمها في الثاني شرط التوبة الصالحة، و رفع الخطإ و النسيان كما استكرهوا عليه في متواتر الأثر «1» يعنيهما في التقصير الأوّل.

و قد تعني‏ «لا تُؤاخِذْنا» مثلث الخطإ و النسيان، مهما كانت درجات، فالقاصر منهما يسئل عدم المؤاخذة فيهما تخضعا و تأدبا كما في‏ «رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ» و المقصر المتعمد يدعو فيه دعاء التوبة، و العوان بينهما يسئل ترك المؤاخذة فيه كضابطة.

و ترى «لا تؤاخذنا» خاصة في إجابتها بأمة الإسلام؟ علّها تختص في الخطإ و النسيان العوان، إذ يجوز فيهما المؤاخذة، فهي- إذا- من الإصر الذي كان على بني إسرائيل‏ «2».

2 رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا ....

و الإصر هو الحمل الثقيل، و قد يشمل هنا التكليف الإصر و العذاب الإصر كما كان في بني إسرائيل، فقد عذّبوا بما حولوا قردة خاسئين و ما أشبه،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 1: 376 عن النبي (ص) قال: إن اللّه تجاوز لأمتي عن ثلاث عن الخطأ و النسيان و الاستكراه، رواه عنه أم الدرداء و ابن عباس و أبو ذر و ثوبان و ابن عمر و عقبة بن عامر و أبو بكر و الحسن و الشعبي.

 (2)

نور الثقلين 1: 306 عن الإحتجاج للطبرسي في الآية عن النبي (ص) في حديث ... فزدني قال تعالى: سل: قال‏ «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا ...» قال اللّه عز و جل: لست أو آخذ منك بالنسيان و الخطإ لكرامتك عليّ و كانت الأمم السالفة إذا نسوا ما ذكروا به فتحت عليهم أبواب العذاب و قد رفعت ذلك عن أمتك، و كانت الأمم السالفة إذا أخطأوا أخذوا بالخطإ و عوقبوا عليه و قد رفعت ذلك عن أمتك لكرامتك علي ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 391

كما و حرم عليهم طيبات أحلت لهم جزاء بما عصوا و كانوا يعتدون: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً. وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ ...» (4: 161)

 «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلَّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ» (6: 146) و كتب عليهم أن اقتلوا أنفسكم جزاء عما خضعوا لعجل السامري، و حرم عليهم السبت.

و ليس من التكليف الإصر عليهم ما لا يطاق و هو كر على ما فر منه من قذارة كما

يروي الحديث المختلق‏ «إن بني إسرائيل كانوا إذا أصابهم البول قرضوا بالمقاريض» «1»

و هذا يقتضي- دوما- عند البول إخراج الدم من موضعه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 1: 377 عن عبد الرحمن بن حسنة أن النبي (ص) قال: ... و

فيه أخرج ابن أبي شيبة عن عائشة قالت‏ دخلت عليّ امرأة من اليهود فقالت: إنّ عذاب القبر من البول، قلت:

كذبت قالت: بلى، قالت أنه ليقرض منه الجلد و الثوب و أخبرت رسول اللّه (ص) فقالت:

صدقت.

و

في نور الثقلين 1: 306 عن الإحتجاج للطبرسي عن النبي (ص)- في تتمة الحديث السابق- فقال النبي (ص) إذا أعطيتني ذلك فزدني فقال اللّه تعالى له: سل، قال: «رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا» يعني بالإصر الشدائد التي كانت على من قبلنا فأجابه اللّه إلى ذلك فقال تبارك اسمه قد رفعت عن أمتك الآصار التي كانت على الأمم السالفة، كنت لا أقبل صلواتهم إلّا في بقاع معلومة من الأرض اخترتها لهم و إن بعدت و قد جعلت الأرض كلها لأمتك مسجدا و طهورا، فهذه من الآصار التي كانت على الأمم قبلك فرفعتها عن أمتك، و كانت الأمة السالفة إذا أصابهم أذى من نجاسة قرّضوه من أجسادهم و قد جعلت الماء لأمتك طهورا فهذا من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن أمتك ...

أقول: قال اللّه تعالى: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» و قول اللّه أحرى بالقبول من هذه القيلة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 392

و ما أصابه، و ألّا يبقى آلة البول عندهم حيث المقاريض تقضي عليها عن بكرتها.

و لقد وصف الرسول (ص) بواضع الإصر و الأغلال عن هذه الأمة المرحومة كما في الأعراف:

 «... وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ ...» (157)

و كما

قال (ص): بعثت بالشريعة السهلة السمحاء.

3 رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ ....

و ترى كيف يدعى ربنا ألّا يحملنا ما لا طاقة لنا به؟ و التكليف بما لا يطاق خلاف الرحمة، و قد «كَتَبَ عَلى‏ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» دون تمييز أمة عن أمة، لأنهم كلهم عباده، المستحقون رحمته!.

قد تعني هذه الدعاء ما تعنيه‏ «رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ» تثبيتا للثابت في حق اللّه، تذللا أمام اللّه، و كأننا لا نستحق الحكم بالحق.

أم تعني الطاقة دون الحرج، «ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ» هي الشاقة من التكاليف، التي كانت على سالف الأمم؟ إلّا أن نفس الجنس المستغرق لكل طاقة لا يناسبه!.

أم إنها الطاقة في تحمل العذاب يوم الدنيا كما فعل بالذين من قبلنا؟

و علّها هيه، أو أن الثلاثة كلها معنيّة مهما كانت درجات.

و الطاقة من الطّوق، و هو هنا طوق التكليف أو العذاب المتحمّل،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

المختلقة على الرسول (ص) فقد أنزل اللّه من السماء ماء- منذ أنزل- طهورا دون اختصاص بأمة دون أخرى!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 393

فالطاقة هي الحالة المتحمّلة، «ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ» هي غير المتحمّلة مهما كانت مقدورة، حيث تستأصل كل القدرات، فهي و الحرج متماثلان، و كما أنه‏ «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» كذلك‏ «ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ» بفارق أن الثانية تعم العذاب هنا كما التكليف.

ذلك- و إلى إيجابيات ثلاث في الدعاء، هي ختام السورة:

وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ‏ 286.

و علّ الفارق بين هذه الثلاثة أن العفو هو عن الذنب ألّا يعذّب به، و قد يعفى عن ذنب هكذا و هو باق بصورته يوم يقوم الأشهاد، و هو عذاب نفسي بعد السماح عن سائر العذاب.

إذا «اغْفِرْ لَنا» غفرا شاملا لذنوبنا، أن تستر عليها بعد ما عفوت عنها.

ثم‏ «وَ ارْحَمْنا» درجة ثالثة بعدهما، ألّا يكتفى بالعفو و الغفر، بل و يرحمنا بمزيد من فضله و كما قال اللّه‏ «فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ» في وجه من الوجوه المعنية منها.

كل ذلك نتطلبه منك ربنا لأنك‏ «أَنْتَ مَوْلانا» لا سواك، فلسنا لنسأل إلّا إياك، و لا أن سؤلنا يختص بالأخرى، بل و في الأولى:

 «فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ» نصرة في الدارين، رحمة للمؤمنين و حسرة على الكافرين، و الحمد للّه رب العالمين.

ذلك و قد ينطبق على هذه حديث رفع التسعة،

المروي عن النبي (ص): «رفع عن أمتي تسعة أشياء الخطأ و النسيان و ما أكرهوا عليه و ما لا يطيقون و ما لا يعلمون و ما اضطروا إليه و الحسد و الطيرة و التفكر في الوسوسة في الخلق ما لا ينطق بشفه» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 252 في التوحيد بإسناده إلى حريز بن عبد اللّه عن أبي عبد اللّه (ع) قال قال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏4، ص: 394

فالأوّلان مستفادان من الأولين‏ «إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا» و المرفوع فيهما هو المؤاخذة كما في نص الآية، لا رفع كلما يتعلق بهما من تكاليف إيجابية أو سلبية، أو أحكام تكليفية أو وضعية.

و الثالث من‏ «وَ لا تُحَمِّلْنا» و ليس فقط رفع المؤاخذة، بل هو كل تحميل أوّله تحميل التكليف، ثم الستة الباقية من‏ «وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً» فإنها كلها من الإصر، اللّهم إلّا ما فيه تقصير و لا سيما الكثير، كالمقصر عن تعلم ما يتوجب عليه من أحكام، و المضطر إلى محظور باختيار أو تساهل، و الحاسد إذا حسد، أمّا ذا مما له فيه الإختيار، اللّهم إلّا ما تغلّب فيه الاضطرار.

فالجهل التجاهل، و النسيان التناسي، و الخطأ التساهي، و الاضطرار بالاختيار، و التحاسد التباغض و ما أشبه، كل هذه مؤاخذ عنها و معاقب بها، و إنما المؤاخذة المسلوبة و هي المعاقبة المعفوة هي في غير العمد و الإختيار، و كما رفع كل إصر و ما لا يطاق، حيث الشرعة الإسلامية سهلة سمحاء.

و كما رفعت المؤاخذة عما رفعت عنه أصالة، كذلك فيما يفرضه المكلف على نفسه ناسيا أو خاطئا بنذر أو عهد أو يمين، و مثله كل إصر و غير مطاق فكذلك الأمر، فمن يفرض على نفسه- بأي فارض من الثلاثة- أنه إذا نسي أو أخطأ فعليه كذا و كذا، فلا عليه أن يتركه، أو فرض على نفسه ما يجهل خلفيته الصعبة الملتوية، أو حاضره و غائبه، أو هو إصر أم ما لا يطاق، فلا عليه أن يتركه، حيث لا ينعقد أيّ من الثلاثة في غير ما يصح فرضه عليه بأصل الشرع، فكل عسر و حرج و إصر و ما لا يطاق، و كل جهل و نسيان و ما أشبه، مرفوع عن أمة الإسلام كما رفع اللّه، محددا بحدود الكتاب و السنة.

تمت سورة البقرة بتوفيق اللّه الملك العلام، اللّهم وفقني لتكميل الفرقان بحق من أنزلته عليه.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

رسول اللّه (ص): ...