ضياء التفاسير

المجلد الأول

تأليف

سماحة آية الله السيد محسن الخرازي

باهتمام

السيد علي رضا الجعفري

بسم الله الرحمن الرحيم



ضياء التفاسير

المجلد الأول

تأليف

سماحة آية الله السيد محسن الخرازي

باهتمام

السيد علي رضا الجعفري

حصل على درجة السطح الرابع (الدكتوراه)

في التفسير وعلوم القرآن

من الحوزة العلمية بقم المقدسة

سرشناسه	: خرازی، سیدمحسن، ۱۳۱۵ ـ
عنوان	: ضیاء التفاسیر، المجلّد الأوّل
تکرار نام پدیدآور	: تألیف السید محسن الخرازی؛ باهتمام السید علیرضا الجعفری
مشخصات نشر	: قم: نشر القدس، ۱۴۴۰ق. = ۱۳۹۷
مشخصات ظاهری	: ج.
شابک	: (دوره) 978-600-379-052-0
شابک	: (جلد اول) 978-600-379-041-4
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیپا.
یادداشت	: کتابنامه
یادداشت	: عربی
موضوع	: تفاسیر شیعه ـ قرن ۱۴
شناسه افزوده	: جعفری، سید علی رضا، ۱۳۴۵ ـ، گردآورنده
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۷، ۹ض۴خ/۹۸ BP
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۱۷۹
شماره مدرک	: ۴۹۸۹۴۸۹

انتشارات قدس

ضیاء التفاسیر (المجلّد الأوّل)

المؤلف: **آیة الله السید محسن الخرّازي**

باهتمام: **السید علیرضا الجعفري**

لیتوغراف: **الآفتاب** / الطبع: **کمال الملك**

القطع: **وزیری** / تعداد الصفحات: **۵۹۲ صفحة**

الطبعة: **الاولی** سنة النشر: **۱٤٤۰ هـ. ق ـ ۱۳۹۷ هـ. ش**

عدد النسخ: **۱۰۰۰ نسخة**

الناشر: نشر القدس

قم المقدسة ـ شارع الشهداء ـ زقاق الممتاز ـ رقم ٦٩

تلفون: ۰۲۵-۳۷۷٤٤۰۵۳

* * *

ـ کلیات الحقوق محفوظة ومخصوصة ـ

شابک: ٤-۰٤۱-۳۷۹-٦۰۰-۹۷۸ (جلد ۱) ISBN: 978-600-379-041-4 (VOL1)

شابک: ۰-۰۵۲-۳۷۹-٦۰۰-۹۷۸ (دورهٔ ۱۲جلدی) ISBN: 978-600-379-052-0(12 VOL SET)



الحمدلله الذي نزّل أحسن الحديث، لايأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و الصلوة و السلام على أفضل من أرسله: أبي القاسم المصطفى محمد، و آله الطيبين الطاهرين، الذين أذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا، و جعلهم رسول الله ﷺ في اُمته عِدلاً لكتاب الله العزيز، سيما حجة بن الحسن العسكري«عجلّ الله تعالى فرجه الشريف» و لعنة الله على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد:

فلعلّ أسبق العلوم ظهوراً مع نزول القرآن هو علم التفسير الكافل لحلّ معضله و بيان ما أبهم منه أو أجمل. و لذا اهتمّ العلماء بتفسيره فتجلت في هذا الميدان عبقريات الكثير من أصحاب العلم فخلّفوا لنا في تفسيره تراثاً ضخما و كان ممّن صنّف في هذا المجال: المفسّر، الفقيه، الاُصولي، المتكلّم في القرن الحاضر **سماحة آية الله السيّد محسن الخرّازي**(مدّظلّه العالي) و له ثروة علمية نفيسة هامّة نافعة في الفقه و الاُصول و الكلام أيضا، منها: عمدة الاُصول (في سبع مجلدات)؛ البحوث الهامة في المكاسب المحرمة (في سبع مجلدات)؛ بداية المعارف الإلهية (في مجلدين) وقد ألّف كتباً كثيرة و علّق على آراء الفحول من الفقهاء المعاصرين

تعاليق عديدة يبلغ زهاء مائة مورد، طبعت منها أكثر من ثلاثين كتابا و قد ذكرتُ كلّ ذلک في مقدمة عمدة الأُصول (المجلّد الأول) فراجع أيها القارئ الكريم.

و أما هذا الكتاب الذي بين يديك فيتناول سيّدنا الأُستاذ الآية الكريمة فيرصد المقصود منها و يلتقطه، ثم يحيط به من جميع جوانبه جارياً على ما تقتضيه أُصول العلم، متنكّباً ما لاحجة فيه من نقل الأقوال، متحرّياً للاختصار مهما أمكن، مستوفياً كل ما يتطلبه البحث العلمي من تحليل للنص مستفيداً من الدلالة اللغوية للمفردات و من إطلاقات الآية أو عمومها أو تقييدها أو تخصيصها و أسباب نزولها. ثم يتناول الروايات و الأقوال التي تخصّ الآية.

و قد استفاد سيدنا الأُستاذ في ذلك من التفاسير المهمة كجوامع الجامع و آلاء الرحمن و الميزان و غيرها. نسأل الله تعالى أن يوفّقه لإتمام تفسير القرآن الكريم.

و الحمدلله أولا و آخرا

السيد علي رضا (الرضوي) الجعفري

الحوزة العلمية بقم المقدسة

عيد الغدير ١٤٣٩ ق.

١٣٩٧/٠٦/٠٨ ش.

«بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ»

الحمدلله ربّ العالمين و الصّلوة و السّلام على أشرف الأنبياء و المرسلين حبيب إله العالمين محمّد و آله الطاهرين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين.

محلّ نزول سورة الحمد

يدلّ قوله عزّوجلّ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[1] على أنّ نزولها في مكة، إذ سورة الحجر مكيّة بلاخلاف. و المراد من السبع المثاني هو سورة الحمد، كما صرّح به في عدّة من الروايات و عليه فسورة الحمد مكيّة.

هذا، مضافاً إلى أنّ الصلاة شرعت في مكة و لم يعهد في الإسلام صلاة بغير فاتحة الكتاب، كما يشهد له قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «لاصلاة إلّا بفاتحة الكتاب».

ثمّ إنّ تسمية سورة الحمد بالسبع المثاني، إمّا من جهة نزولها مرّتين: أحدهما: في مكة، و ثانيهما: في المدينة، و السرّ في ذلك هو تعظيم شأنها.

---

١. الحجر، ٨٧.

و إمّا من جهة وجوب الإتيان بها مرّتين في كلّ صلاة، مرّة في الركعة الأولى و مرّة اُخرى في الركعة الثانية.

فضل سورة الحمد:

يكفي في فضلها جعلها عدلاً للقرآن العظيم في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾.

هذا، مضافاً إلى أنّ وقوعها في أوّل الكتاب و اشتهرت بفاتحة الكتاب و أيضاً لاتغني عن قرائتها قرائة سائر السور في الصلوات.

روى الصدوق عن مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول إنّ الله تعالى قال لي يا محمّد «وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ» فأفرد الامتنان عليّ بفاتحة الكتاب و جعلها بإزاء القرآن العظيم، و إنّ فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش.

عدد آياتها:

عددها هو السبع، كما عرفت تسميتها بالسبع المثاني في الآية المذكورة في سورة الحجر.

غاياتها و أهدافها:

تحتوي هذه السورة غايات متعدّدة، منها تعريف الله سبحانه و تعالى، و منها حصر العبادة في عبادته تعالى، و منها الإيمان بالمعاد و يوم الجزاء و هو الغاية القصوى من إرسال الرسل و إنزال الكتب السماويّة.

ثمّ إنّ الخضوع و العبادة للغير، إمّا للكمال الموجود في الغير إذ الناقص مجبول على الخضوع للكامل.

و إمّا لإحسانه إليه و إنعامه عليه، لأنّ الإنسان عبيد الإحسان.

و إمّا لاحتياج الناقص في جلب المنفعة أو دفع المضرّة.

و إمّا لقهر الكامل و سلطانه فيخضع له خوفاً من مخالفته و عصيانه.

و هذه هي الأسباب الموجبة للعبادة و الخضوع للغير. و هذه الأسباب توجب انحصار العبادة في الله سبحانه و تعالى لتماميّتها فيه عزّوجلّ.

فالله تعالى هو المستحقّ للحمد، فإنّه المستجمع لجميع صفات الكمال.

و الله سبحانه و تعالى هو المنعم و المحسن على جميع العوالم الظاهريّة و الباطنيّة المجتمعة و المتدرّجة، لأنّه الخالق و مربّيها تكويناً و تشريعاً.

و الله عزّ ذكره هو المتّصف بالرحمة الواسعة غير القابلة للزوال و يرجوه كلّ من احتاج إلى جلب المنفعة أو دفع المضرّة.

و الله تبارك و تعالى هو الملك المطلق و السلطان على الخلق بلاشريك و لامنازع.

فالله هو المعبود بالحقّ لكماله و إنعامه و رحمته و سلطانه. فلايتوجّه العاقل إلّا إليه و لايعبد إلّا إيّاه و لايستعين إلّا به و لايتوكل إلّا عليه. لأنّ ما سوى الله ممكن، و الممكن محتاج في ذاته و الاستعانة و العبادة لاتكونان إلّا للغنيّ بالذات. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[1].

و هذه الأُمور ممّا يرشد إليها بقوله:

---

١. فاطر، ١٥.

«ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ» ثمّ يلقّن عباده أن يقولوا بألسنتهم و قلوبهم: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، ثمّ يلقّن عباده بطلب الصراط المستقيم بقوله: «ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ».

و الصراط المستقيم، صراط من شملته العناية الإلهيّة من الأنبياء و الصدّيقين و الشهداء و الصالحين دون غيرهم ممّن ضلّ عن الطريق المستقيم من المقصّرين و القاصرين ممّن زعم أنّ ما أتبعه هو الدين و ماسلكه هو الصراط السوي.

و المقصّرون يستحقّون الغضب الإلهي و يكونون من المغضوبين. و من المعلوم أنّ مطالبة السلوك مسلك الذين أنعم الله عليهم تقتضي الإطاعة الكاملة بالنسبة إلى الله تعالى و رسوله. قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[1].

هذه إشارة إلى المعنى الإجمالي المستفاد من سورة الحمد و إليك بعض التفصيل:

﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾

روي عن النبيّ ﷺ: كلّ أمر ذي بال لم يبدء فيه باسم الله فهو أبتر - أي المنقطع الآخر -.

---

١. النساء، ٦٩.

و الظاهر أنّ «الباء» في البسملة في جميع السور تكون متعلّقة بكلمة مقدّرة و هي أبدء تنويهاً بجلال اسم الله تعالى. و المعنى ـ و الله العالم ـ ابتدءٌ باسمه تعالى بالحمد و الاستعانة و العبادة و طلب الهداية إلى آخر ما يستفاد من السورة ليكون الأُمور المذكورة معلمة باسمه تعالى و مرتبطة به أو ليؤدّب به العباد في أمورهم مكان شروع الأُمور باسم أعزّتهم.

ثمّ «الاسم» من السموّ بمعنى الارتفاع لارتفاع المعنى بالاسم و خروجه عن الخفاء. و «ٱللَّهِ» لفظ الجلالة و علم في أصل اللّغة أو من المنقول للذات المستجمع للصفات الكمالية و إلّا لما أفادت كلمة لا إله إلّا الله التوحيد كما لا يفيد ذلك لا إله إلّا الرازق. و يشهد على العلميّة توصيفه بجميع الأسماء الحسنى و سائر أفعاله من غير عكس.

و «ٱلرَّحۡمَٰنِ» على زنة فعلان صيغة مبالغة تدلّ على كثرة فاعليّته تعالى بالرحمة. و «ٱلرَّحِيمِ» على زنة فعيل صفة مشبّهة و يدلّ على كونه من الصفات الذاتيّة و دوامه و ثباته، و لعلّ ذكره بعد الرحمن لإفادة كونه علّة للرحمانيّة إذ الرحيميّة سبب الوجود و ما يترتّب عليه و لا وجه لتخصيص الرحيميّة بالمؤمنين مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

و عليه، فالرحمن يدلّ على وسعة رحمته لكلّ شيء، و الرحيم يدلّ على عدم انفكاك الرحمة عنه تعالى.

---

١. البقرة، ١٤٣.

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾

و «ٱلْحَمْدُ» هو الثناء باللفظ و هو ضدّ اللؤم و لايكون الحمد إلّا على الفعل الجميل الاختياري سواء كان له مساس بالحامد أو لم يكن و لذا يستحقّ الله تعالى حمده في فعله بالنسبة إلى جميع مخلوقاته. والحمد لايساوق المدح، لأنّ المدح أعمّ من الحمد لإطلاقه بالنسبة إلى ما لايكون اختيارياً كمدح اللؤلؤ و يقال: مدحت اللؤلؤ على صفاته و لايقال: حمدته على صفاته.

و ممّا ذكر يظهر ما في كلام الطبرسي من أنّ الحمد و المدح إخوان و هو الثناء على الجميل من نعمة و غيرها و نقيض الحمد الذمّ، لأنّ ضدّ المدح هو الذمّ و ضدّ الحمد هو اللؤم و لاوجه لجعل الذمّ نقيض الحمد.

و لقد أفاد و أجاد في البيان حيث قال: الحمد ضدّ اللؤم و هو لايكون إلّا على الفعل الاختياري الحسن سواء كان إحساناً للحامد أو لم يكن.

ثمّ اللام في الحمد للجنس أو الاستغراق و المآل واحد لإفادة كلّ واحد منهما اختصاص الحمد المطلق به تعالى إذ الفعل الخالي عن النقص حقيقة مختصّ به سبحانه و تعالى لأنّه هو الكامل المحض و يمتنع صدور الناقص منه.

و قد عرفت أنّ كلمة «الله» علم للذات المقدّسة المستجمعة لجميع الصفات الكماليّه. و من المعلوم أنّ المستجمع لجميع الصفات الكماليّه يكون فعله محض الحسن و الكمال و خالياً عن النقص، و عليه فحقيقة الحمد و الثناء و التعريف المطلق مختصّة به تعالى.

و أيضاً أنّ الكمالات تنتهي إلى الله لأنّ الوجود و كلّ صفة جميلة منه تعالى و الأفعال الحسنة الاختياريّة و إن كانت اختياريّة إلّا أنّها منتهية إلى الله سبحانه لأنّ الاختيار من اختيار الله و هو الموفق للصواب و الهادي إلى الرشاد، فكلّ جميل ينتهي إليه تعالى. و أيضاً كلّ شيءٍ مربوب لله سبحانه و تعالى و قد اُشير إليه بقوله عزّوجلّ: «رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ» و لذلك ورد إنّ الله أولى بحسنات العبد منه.

قال في تفسير آلاء الرحمن: قوله عزّوجلّ: «رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ» بمنزلة الحجّة على أنّ الحمد له (جلّت آلاؤه) و بمنزلة الحجّة على انحصار العبادة و الاستعانة به في قوله (جلّت عظمته): «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ». و هل يعبد أو يستعان به بما هو ربّ العالمين غير ربّ العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، و هل يصحّ في الشعور أن يرغب عن عبادته أو لايغتنم الاستعانة به تعالى؟!، انتهى.

ثمّ إنّ قوله: «ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ» جامع لأنواع المحامد لله تعالى و قد ورد عن الصادق عليه السلام أنّه قال: فقد أبي بغلة له، فقال: إن ردّها الله عليّ لأحمدنّه بمحامد يرضاها، فلما لبث أن اُتي بها بسرجها و لجامها، و لما استوى و ضمّ إليه ثيابه، رفع رأسه إلى السماء، و قال: «ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ»، و لم يزد، ثمّ قال: ما تركت و لا أبقيت شيئاً جعلت جميع أنواع المحامد لله عزّوجلّ فما من حمد إلّا و هو داخل فيما قلت، انتهى.

ثمّ إنّ «رَبِّ» هو المالك المدبّر أو المربّي، و «ٱلْعَٰلَمِينَ» جمع عالم و عالَم جمع لامفرد له كرهط و قوم. و هو قد يطلق على مجموعة من الخلق تكون متماثلة

كعالم الجماد. و قد يطلق على مجموعة يؤلّف بين أجزائها اجتماعها في زمان أو مكان كعالم الدنيا و عالم الآخرة و قد يطلق و يراد به الخلق كلّه.

و في جوامع الجامع: و العالم اسم لأُولي العلم من الملائكة و الثقلين، انتهى.

و في الميزان: يكون المراد بالعالمين عوالم الإنس و الجنّ وجماعاتهم، انتهى. و لعلّ هذا المعنى هو الأنسب بما عدّه من الأسماء الحسنى حتّى ينتهي إلى قوله: «مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ» بناء على أن يكون الدين و هو الجزاء في يوم القيامة مختصّاً بالإنسان أو الإنس و الجنّ فتدبّر.

و المستفاد من مجموع الآيات المشتملة على مادّة الربّ و هي تقرب إلى ألف مورد أنّ ربوبيته تعالى عامّة تشمل جميع الخلائق و لايختصّ بشيء دون شيء بل كلّ خلق و من جملته الإنسان يكون جميع أموره بيده و تحت ربوبيته من خلقته و حياته في الدنيا و الآخرة و هدايته و تربيته و غير ذلك لابيد غيره.

و من المعلوم أنّ من كان كذلك فهو يليق بالعبادة و الخضوع عنده بعنوان التاليه و إنّه الخالق و إنّه المدبّر و إنّه الربّ حيث إنّه تعالى يكون متفرّداً في ربوبيّته، يقتضي ذلك أن يكون العبادة منحصرة فيه تعالى: ﴿قُلۡ أَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[1] و هذا هو التوحيد في العبادة.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣﴾

---

١. المائدة، ٧٦.

هو إشارة إلى سبب الربوبيّة العامّة المطلقة المستمرة. فهذه الربوبيّة ناشئة من ذاته و صفاته. إنّ كمال ذاته و رحيميته الذاتيّة تقتضي الرحمانيّة الفعليّة المطلقة و الرحمانيّة الفعليّة المطلقة مساوقة مع الربوبيّة المطلقة العامّة الدائمة و أيضاً يوجب الرحيميّة و الربوبيّة مالكيته تعالى يوم القيامة.

و هذه المالكيّة من الربوبيّة المطلقة العامّة و منشؤها هو الرحمانيّة و الرحيميّة و هي تقتضي أن يكون الله تعالى معبوداً بالخصوص لانحصار الوصف فيه تعالى.

و الرحمة مكتوبة على نفسه تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[١] ﴿وَإِذا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢].

قوله تعالى: «ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ» يدلّ على سبب اختصاص الحمد به تعالى أيضاً. قال في البيان ما حاصله: لايخفى عليك أنّ الثناء على الفعل الجميل. و الحمد إمّا يكون من جهة إدراك الحامد حسن ذات الفاعل أو من جهة صفاته من دون نظر إلى إنعامه أو من جهة الرغبة فيه أو من جهة الرهبة منه. فقد أشير إلى المنشأ الأوّل بكلمة الله في «ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ» فالحامد يحمده تعالى بما أنّه مستحقّ للحمد في ذاته و بما أنّه مستجمع لجميع صفات الكمال منزّه عن جميع جهات النقص. و أُشير إلى المنشأ الثاني بجملة «رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ» فإنّه المنعم على عباده بالخلق و الإيجاد ثمّ بالتربية و التكميل.

---

١. الأنعام، ١٢.

٢. الأنعام، ٥٤.

و اُشير إلى المنشأ الثالث بجملة «ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ» فإنّ صفة الرحمة تستدعي الرغبة في نعمائه تعالى و طلب الخير منه.

و اُشير إلى المنشأ الرابع بقوله: «مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ»، فإنّ من تنتهي إليه الاُمور و يكون إليه المنقلب جدير بأن ترهب سطوته و تحذر مخالفته و قد يكون الوجه هو بيان أنّ يوم الدين هو يوم ظهور العدل و الفضل الإلهيّين و كلاهما جميل لابدّ من حمده تعالى لأجله.

فكما أنّ أفعاله في الدنيا من الخلق و التربية و الإحسان كلّها أفعال جميلة يستحقّ عليها الحمد فكذلك أفعاله في الآخرة من العفو و الغفران و إثابة المطيعين و عقاب العاصين كلّها أفعال جميلة يستوجب الحمد بها.

و ممّا بيّناه يتضح أنّ جملة «ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ» ليس تكراراً اُتي بها للتأكيد كما زعمه بعض المفسرين بل هي لبيان منشأ اختصاص الحمد به تعالى فلايغني عنه ذكرها أوّلاً في مقام التيمّن و التبرّك و هو ظاهر البيان، انتهى.

﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾

أي: مالك يوم القيامة أي: بيده أمره و يتصرّف فيه بعدله أو برحمته كيف يشاء.

و المحكي عن التبيان و البيان: «ٱلدِّينِ» الحساب و الجزاء، و في الكشّاف: الجزاء. و استشهد لذلك بقولهم: كما تدين تدان.

و الحساب مقدّمة للجزاء و يوم الحساب هو يوم الجزاء بعينه و الآية تدلّ على اختصاص مالكيّة يوم الجزاء به تعالى كما يدلّ عليه كثير من الآيات:

قال تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾[١] أي لايملك المجرمون الشفاعة إلّا من إلخ.

﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ * وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[٢].

﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا * وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا * يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾[٣]

﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[٤]

﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ * ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ * يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾[٥].

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾[٦].

---

١. مريم، ٨٧.

٢. الحج، ٥٦ ـ ٥٧.

٣. الفرقان، ٢٦ ـ ٢٨.

٤. غافر، ١٦.

٥. الإنفطار، ١٧ ـ ١٩.

٦. آل عمران، ٣٠.

ثمّ الاعتراف بهذه الصفة له آثار، منها ما ورد في الحديث: إذا قال العبد: «مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ»، قال الله تعالى: أشهدكم كما اعترف بأنّي مالك يوم الدين، لأسهلنّ يوم الحساب حسابه، و لأُثقلنّ حسناته، و لأتجاوزنّ عن سيّئاته، انتهى.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾

و المتبادر من العبادة هي الخضوع في مقابل من يتّخذه الخاضع إلهاً كما في آلاء الرحمن، و هذه إمّا تقع لمن هو أصل للعبادة كالله سبحانه و تعالى، لأنّه منه الوجود و به الوجود و له الربوبيّة و الرحمانيّة المطلقة و المالكيّة ليوم الجزاء، فالعبادة حقّ له، و إمّا تقع لما ليس أهلاً لذلك بل هو مخلوق لله كعبادة الأوثان، و الحقّيقي منها هو الأوّل لوضوح أهليته لذلك بخلاف الثاني فإنّه ليس أهلاً لذلك و إنّما منشأ ذلك توهّم الاستحقّاق، مع أنّه لاواقعيّة له.

ثمّ إنّ لفظ العبادة وما يشتقّ منها كعبد و يعبد كما في آلاء الرحمن لايستعمل على وجه الحقيقة إلّا فيما ذكرناه من معاملة الإنسان لمن يتخذه إلهاً معاملة الإله المستحقّ لذلك بمقامه في الإلهية و الربوبيّة.

نعم، ربّما يستعمل في غير هذا المعنى مجازاً كاستعمالها في الطاعة كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾[1].

---

١. يس، ٦٠.

فاستعير اسم العبادة للطاعة العمياء للشيطان على الدوام على نحو التجوّز الواقع في قوله في سورة الفرقان: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[١] فإنّهم لم يكونوا يعبدون الشيطان و لم يتخذوا أهوائهم إلهاً على سبيل الحقيقة. و كاستعماله في مطلق الخضوع كما في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا عَالِينَ * فَقَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾[٢] فهو بمعنى دائبون على العمل في تسخيرنا كما يدأب المؤمن في طاعة الله و عبادته أو باعتبار أنّ فرعون كان يدعي الإلهيّة فجعلوا بالتشبيه و التمويه خضوع بني‌إسرائيل بالقهر و الغلبة عبادة لفرعون. هذا، و لايخفى عليك أنّ العبادة على هذا التفسير حقيقة في معنى واحد و مجاز في غيره.

و الظاهر من البيان أنّ العبادة حقيقة في جميع المعاني ولكن منصرفة إلى المعنى الأوّل بدون القرينة حيث قال في البيان: العبادة تأتي لأحد معان ثلاثة:

الأوّل: الطاعة، و منه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ قال: عبادة الشيطان المنهي عنها في الآية المباركة إطاعته.

الثاني: الخضوع و التذلّل، و منه قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ أي خاضعون متذلّلون، و منه أيضاً إطلاق «المعبّد» على الطريق الذي يكثر المرور عليه.

---

١. الفرقان، ٤٣.

٢. المؤمنون، ٤٧ ـ ٤٦.

الثالث: التألّه، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ﴾. و إلى المعنى الأخير ينصرف هذا اللفظ في العرف العام إذا أطلق بدون القرينة، انتهى.

و لا يخفى أنّ ظاهر كلامه أنّ لفظ العبادة حقيقة في جميع المعاني الثلاثة ولكن لا يبعد كما عرفت أنّ الحقيقة هي المعنى الأخير و استعمل في غيره مجازاً و بالعناية.

ثمّ قال في البيان: و العبد: الإنسان و إن كان حرّاً، لأنّه مربوب لبارئه، و خاضع له في وجوده و جميع شؤونه، و إن تمرّد عن أوامره و نواهيه. و العبد: الرقيق لأنّه مملوك و سلطانه بيد مالكه، انتهى.

ظاهره أنّ العبد حقيقة في الصورتين و لا يبعد ذلك بالظهور التعيني و إن كان استعمال العبد في الرقيق مجازاً في الأصل.

ثمّ قال في البيان: و قد يتوسّع في لفظ العبد فيطلق على من يكثر اهتمامه بشيء حتّى لا ينظر إلّا إليه. و منه قول أبي عبدالله الحسين عليه السلام: الناس عبيد الدنيا و الدين لعق على ألسنتهم يحوطونه مادرّت معايشهم و إذا محّصوا بالبلاء قلّ الديّانون.

و قد يطلق العبد على المطيع الخاضع كما في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[1] أي: أن جعلتهم مطيعين خاضعين لامتجاوزون عن أمرك و نهيك.

---

١. الشعراء، ٢٢.

ولايخفى ما فيه فإنّ المثال الأخير لايكون من موارد استعمال العبد بل يكون من موارد استعمال الفعل.

قال في الميزان: العبد هو المملوك من الإنسان أو من كلّ ذي شعور بتجريد المعنى كما يعطيه قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾[1] و العبادة مأخوذة منه و ربّما تفرقت اشتقاقاتها أو المعاني المستعملة هي فيها لاختلاف الموارد، و ما ذكره الجوهري في الصحاح أنّ أصل العبوديّة الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنى و إلّا فالخضوع متعدّ باللام و العبادة متعدّية بنفسها، انتهى.

و لايخفى ما فيه فإنّ الظاهر أنّ الأمر معكوس، فإنّ العبادة تكون بمعنى الخضوع المطلق في مقابل من اتّخذه إلهاً كما مرّ، و استعمل العبد في المملوك من جهة خضوعه لمالكه، ثمّ صار كلمة العبد حقيقة فيه بكثرة الاستعمال. ثمّ إنّ لزوم التعدّي باللام في الخضوع لايستلزم اعتباره في الفعل الذي يكون بمعناه.

قال في الميزان: و بالجملة فكان العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام المملوكيّة لربّه و لذلك كانت العبادة منافية للاستكبار و غير منافية للاشتراك. فمن الجائز أن يشترك أزيد من الواحد في ملك رقبة أو في عبادة عبد، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[2].

---

١. مريم، ٩٣.

٢. غافر، ٦٠.

و قال تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[١].

فعدّ الإشراك ممكناً و لذلك نهى عنه، و النهي لايمكن إلّا عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العبادة فإنّه لايجامعها ، انتهى.

و لايخفى ما فيه فإنّ الاستكبار كما هو مناف مع العبادة بهذه المعنى فكذلك يكون منافياً للعبادة بالمعنى الذي ذكرناه و هو الخضوع في مقابل من اتخذه إلهاً، و أيضاً كما أنّ العبادة بالمعنى المذكور في الميزان لاتنافي مع الإشراك فكذلك بالمعنى الذي ذكرناه، و عليه فالدليل أعمّ من المدّعى، هذا، مضافاً إلى أنّ المتبادر من العبادة هو الذي أفاده في آلاء الرحمن و البيان من الخضوع مع التألّه، و ما ذهب إليه في الميزان بعيد عن فهم العرف كما لايخفى.

ثمّ إنّ ما سوى الله حيث يكون فقيراً في ذاته و شؤونه لايستحقّ أن يعبد أو يستعان به و الممكنات و إن اختلفت مراتبها بالكمال و النقص ولكن كلّها مشتركة في صفة العجز و الفقر، ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٢].

و عليه، فالعبادة منحصرة فيه تعالى و لامجال لعبادة غيره لعدم استحقاق العبادة إلّا لمن خلق و له الأمر كما قال سبحانه:﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾[٣].

---

١. الكهف، ١١٠.

٢. النور، ٤٢.

٣. الأنعام، ١٠٢.

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[١]، و هو التوحيد في العبادة و هذا الأمر يفيده تقديم قوله: «إِيَّاكَ» على قوله: «نَعْبُدُ» في المقام كما لايخفى.

و عليه، فعبادة غيره تعالى لاوقع له سواء نشأت هذه العبادة عن اعتقاد التعدّد في الخالق و إنكار التوحيد في الذات، أم نشأت عن الاعتقاد بأنّ الخلق معزولون عن الله، فلايصل إليه دعاؤهم و هم محتاجون إلى إله أو آلهة اُخرى تكون وسائط بينهم و بين الله تعالى يقربونهم إليه و شأنه في ذلك شأن الملوك و حفدتهم.

و ذلك لأنّ الأوّل منتف لما دلّ عليه الأدلّة العقليّة و الشرعيّة من انتفاء ذات آخر يكون إلهاً. و قد قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[٢]. فلاوجه لتوهّم التعدّد في الخالق، كما أنّ الثاني أيضاً لامجال له كما يشير الخطاب في قوله تعالى: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» إلى حضوره و عدم الحاجة في إيصال الدعاء إلى وساطة الأغيار و لامجال للمقايسة بالملوك، فقال: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[٣].

بل قوله تعالى: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ * أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[٤] إرشاد إلى ما يدركه الناس بحواسهم من أنّ ما يعبدونه لايستحقّ العبادة لافتقارهم في الوجود و عدم مالكيّتهم لشيء بالاستقلال. فالعبادة مختصّة به تعالى، و إليه يشير كثير من الآيات:

---

١. الإسراء، ٢٣.

٢. الأنبياء، ٢٢.

٣. النمل، ٦٤.

٤. الأنبياء، ٦٧ ـ ٦٦.

منها قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾[١].

و منها قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[٢].

ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾[٣].

قال أميرالمؤمنين عليه السلام: ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً في جنّتك لكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك، انتهى.

ثمّ اعلم أنّ دواعي العبادة مختلفة، إمّا نفس أهلية المعبود و هو أحسن العبادة و إمّا الطمع و إمّا الخوف و هي من باب الداعي على الداعي يوجب عبادة ذاته و لذلك جعلت في الآيات و الروايات من العبادات المقبولة كما نصّ عليه في قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[٤].

و في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام: إنّ العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله عزّوجلّ خوفاً، فتلك عبادة العبيد و قوم عبدوا الله تبارك و تعالى طلب الثواب، فتلك عبادة الأُجراء و قوم عبدوا الله عزّوجلّ حبّاً له، فتلك عبادة الأُحرار و هي أفضل العبادة، انتهى.

---

١. هود، ١٢٣.

٢. النساء، ٣٦.

٣. المؤمنون، ٣٢.

٤. السجدة، ١٦.

و يستفاد الأقسام الثلاثة من الآيات المتقدّمة في سورة الحمد الدالّة على ذاته و صفاته، فذاته موجب للعبادة بنحو الأوّل، و صفة رحمته توجب عبادته طمعاً و صفة مالكيّته و قادريّته توجب العبادة خوفاً.

ثمّ إنّ قوله: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، يدلّ على حصر الاستعانة في الله جلّ اسمه مع أنّ اُمورنا لاتتأتى إلّا باستعانة الأشياء و قد أمر الله تعالى في الكتاب بالاستعانة و قال: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[١] و قال أيضاً، ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[٢]. و من المعلوم أنّ المعاونة في المباحات هي إحسان أمَرَ الله به أيضاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[٣]. و هو أيضاً ممّا طلبها ذوالقرنين كما صرّح به في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾[٤] و أمر إليه أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[٥].

و قد ثبت بالضرورة من سيرة النبي صلى الله عليه وآله و أصحابه و الأئمة عليهم السلام و المسلمين أنّهم كانوا يستعينون في اُمورهم المباحة بالآلات و الدوابّ و الخدمة و الزوجات و غير ذلك. فاللازم هو التفصّي عن حصر الاستعانة فيه تعالى بأحد الوجوه المذكورة:

---

١. البقرة، ٤٥.

٢. المائدة، ٢.

٣. النحل، ٩٠.

٤. الكهف، ٩٥.

٥. النساء، ٦٤.

منها: ما ذهب إليه في آلاء الرحمن؛ إنّا ننظر إلى استعانات البشر قولاً و عملاً، فنراها تكون على نحوين:

النحو الأوّل: هو الاستعانة بالوسائل المجعولة من الله لنيل المقصود، التي هي و ما فيها من التسبيب من جعل الله و خلقه.

و النحو الثاني: هو الاستعانة بالإله بما هو إله معين بإلهيّته و قدرته الذاتية المطلقة الفائقة.

ولاريب في أنّ النحو الثاني من الاستعانة هو المتيقّن في قصره على الله تعالى، لأنّ الاستعانة بهذا النحو، إذا كانت بغير الله، كانت تألهياً لذلك الغير و إشراكاً بالله.

و ممّا ذكرنا من الآية و السيرة و اقتران «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» في سياق توحيد الله و تمجيده بالمجد الإلهي تقوم الحجّة و تتّضح الدلالة على أنّ هذا النحو من الاستعانة هو تمام المقصود على الله دون النحوالأوّل، انتهى.

فالاستعانة بشيء بنحو يكون الشيء مستقلّاً في وجوده و إعانته كما يقتضيه الإلهيّة منحصرة في ذاته سبحانه و تعالى.

ومنها: أنّ المراد منها هو أنّ العبادة تحتاج إلى الاستمداد من خصوص الله سبحانه و تعالى لأنّ الإنسان ليس بمستقلّ في اُموره و منها عباداته، قال في البيان: إنّ المراد من الآية الكريمة هو بيان أنّ استمداد القدرة على العبادة منه تعالى و الاستزادة من توفيقه لها حتّى تتمّ و تخلّص. فالله تعالى بقوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» حصر العبادة بذاته أولاً، فالمؤمنون لايعبدون إلّا الله، ثمّ أبان لهم أنّ عباداتهم إنّما تصدر

عنهم بعون الله و إقداره. فالعبد رهين إفاضة الله و مشيئته، و الله أولى بحسنات العبد من نفسه كما أنّ العبد أولى بسيّئاته من الله.

و الغرض من ذلك إثبات أنّ العبد في أفعاله الاختياريّة وسط بين الجبر و التفويض، فإنّ الفعل يصدر عن العبد باختياره و لذلك أسند الفعل إليه في قوله تعالى: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» إلّا أنّ هذا الفعل الاختياري من العبد إنّما يكون بعون الله له و بإمداده إيّاه بالقدرة آناً فآناً حذراً عن استقلاله في أفعاله و اُموره.

و منها: أنّ المراد من حصر الاستعانة بخصوص الله سبحانه، هو إفادة أنّ التأثير و التأثر في الاُمور عبادة كانت أو غيرها كلّها منتهية اليه تعالى و لامؤثّر في الوجود إلّا هو. و بعبارة اُخرى المقصود من قوله: «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» إفادة التوحيد الأفعالي، كما أنّ المراد من قوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» التوحيد العبادي، إذ الشرك الأفعالي له مراتب و مرتبة إسناد الأفعال إلى خصوصه تعالى من المراتب العالية للتوحيد الّتي لاتنال إليها إلّا الأوحدي من الناس كما يشير إليه في قوله عزّوجلّ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[1].

قال في الميزان: المراد بالشرك في الآية بعض مراتبه الذي يجامع بعض مراتب الإيمان و هو المسمّى باصطلاح فنّ الأخلاق بالشرك الخفيّ. و حكي في البحث الروائي عن تفسير العيّاشي عن مالك بن عطيّة عن أبي عبدالله عليه السلام في الآية، قال: هو الرجل يقول: لولا فلان لَهَلَكتُ و لولا فلان لَاُصِبتُ كذا و كذا و لَضاع عيالي ألا ترى أنّه جعل لله شريكاً في ملكه يرزقه و يدفع عنه؟ قال: قلت: فيقول: لولا أنّ منّ الله عليّ بفلان لَهَلَكتُ، قال: نعم لابأس بهذا، انتهى. و في العيون عن الإمام

---

١. يوسف، ١٠٦.

الرضا عليه السلام، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ... فإذا قال: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، قال الله تعالى: بي استعان عبدي و إليّ التجأ، أشهدكم لأعينّه على أمره، و لأغيثنّه في شدائده و لآخُذَنَّ بيده يوم نوائبه، انتهى.

و لعلّ هذا المعنى أرجح بمناسبة الآيات السابقة حيث إنّ مفادها كما يناسب التوحيد الذاتي و العبادي فكذلك مفادها يناسب التوحيد الأفعالي و لاوجه لتخصيص قوله: «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» بخصوص الاستعانة في العبادة، فتدبّر جيّداً.

و اختار صاحب الميزان المعنى الثاني و قال: و قد ظهر من ذلك كلّه: أنّ إظهار العبوديّة بقوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»، لايشتمل على نقص من حيث المعنى من حيث الإخلاص إلّا ما في قوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»، من نسبة العبد العبادة إلى نفسه المشتمل بالاستلزام على دعوى الاستقلال في الوجود و القدرة و الإرادة مع أنّه مملوك، و المملوك لايملك شيئاً، فكأنّه تدورك ذلك بقوله تعالى: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» أي إنّما تنسب العبادة إلى أنفسنا و ندّعيه لنا مع الاستعانة بك لامستقلّين بذلك مدّعين ذلك دونك، فقوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، لإبداء معنى واحد و هو العبادة عن إخلاص، انتهى.

﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾

لافرق بين أن يتعدي لفظ الهداية بواسطة «الى» و بدونها فإنّ المعنى على كلّ تقدير، واحد.

ثمّ إنّ الهداية على قسمين:

أحدهما: الإرشاد إلى الطريق و الدلالة على الخير كقوله تعالى في سورتي فصّلت / ١٧: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾، الشورى / ٢٥: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ و هذه الهداية عامّة.

و ثانيهما: الإيصال إلى الصراط المستقيم بالتوفيق و التسديد. و هذه الهداية هداية خاصّة. كقوله تعالى في حقّ جماعة من الأنبياء: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ * وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾[1].

و قوله تعالى: ﴿وَإِذا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا * ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا * فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُواْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾[2].

و قوله تعالى: ﴿وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾[3].

و قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[4].

---

١. الأنعام، ٨٨ ـ ٨٦.

٢. النساء، ٨٨ ـ ٨٦.

٣. النساء، ٦٨.

٤. الحج، ٥٤.

و المراد من قوله: «ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ» في المقام، هي الهداية بالمعنى الثاني. قال في آلاء الرحمن: و هذا المعنى في المقام هو الظاهر. ثمّ إنّ الصراط هو الطريق، و المستقيم هو مالا انحراف فيه و لا اعوجاج، و هو أقرب نهج موصل إلى المقصود و يكون سالكه أبعد من الضلال و خوفه و على بصيرة من أمره من أوّل سلوكه، إذ يتّضح منه منار الحقّ و بشائر الوصول من أوّل الإقبال إليه.

و قد أوضح الكتاب بنفسه، الصراط المستقيم بالآيات الأُخرى، منها: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لاتَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[1].

هذه الآية جعلت العبادة بمعنى الإطاعة أو العبادة الاصطلاحيّة لله تعالى من موارد صراط مستقيم. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[2]، هذا هو العبادة الاصطلاحيّة.

و منها: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾[3].

فهذه الآية تدلّ على أنّ الدين من الصراط المستقيم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[4]. جعل الاعتصام به تعالى من الصراط المستقيم.

---

١. يس، ٦١ ـ ٦٠.

٢. آل عمران، ٥١.

٣. الأنعام، ١٦١.

٤. آل عمران، ١٠١.

سبل التوفيق إلى الصراط المستقيم

ثمّ ما يوجب استحقّاق توفيق الهداية إلى الصراط المستقيم اُمور:

منها: الإيمان، كما صرّح به في قوله عزّوجلّ: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[١]. و قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾[٢].

ومنها: اتّباع رضوان الله، كما صرّح به تبارك و تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ * يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٣].

ومنها: الإخلاص، كما قال سبحانه و تعالى في قصّة خروج الشيطان: ﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ * قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِى إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ * إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ * قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ * قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[٤].

---

١. الحج، ٥٤.

٢. النساء، ١٧٥.

٣. المائدة، ١٦ ـ ١٥.

٤. الحجر، ٤٢ ـ ٣٤.

و في جوامع الجامع: أي «هذا» طريق حقّ «عليّ» أن اُراعيه و هو أن لايكون لك سلطان على عبادي إلّا من إختار منهم متابعتك لغوايته، و قُرِئَ: «صراط عَلِيّ» و هو من عُلُوّ الشرف و الفضل، انتهى.

ومنها: العمل بأوامره تعالى، كما قال الله تبارك و تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا * وَإِذًا لَّأٰتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا * وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا * وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[1].

ومنها: هو الاتباع عن الأنبياء و الأولياء، كما قال عزّوجلّ: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا * يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا﴾[2].

روايات في توضيح معنى الهداية إلى الصراط المستقيم

أحدها: ما حكي عن المعاني عن الصادق عليه السلام في معنى قوله تعالى: «ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ»: يعني أرشدنا إلى لزوم الطريق المؤدي إلى محبّتك، و المبلغ إلى جنّتك، و المانع من أن نتبع أهوائنا فنعطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك، انتهى.

حاصله: هو طلب الإرشاد إلى مراتب الهداية.

---

١. النساء، ٦٩ ـ ٦٦.

٢. مريم، ٤٣ ـ ٤٢.

و ثانيها: ما حكي عن المعاني أيضاً عن عليّ عليه السلام : يعني أدم لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيامنا حتى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا.

هذا هو الإرشاد إلى إدامة الهداية و ثباتها.

قال في الميزان: و الروايتان وجهان مختلفان في الجواب عن شبهة لزوم تحصيل الحاصل من سؤال الهداية للمهدي، فالرواية الأُولى ناظرة إلى اختلاف مراتب الهداية مصداقاً و الثانية إلى اتّحادها مفهوماً، انتهى.

و ثالثها: ما حكي عن المعاني عن الصادق عليه السلام قال: هي الطريق إلى معرفة الله، و هما صراطان صراط في الدنيا و صراط في الآخرة، فأمّا الصراط في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا و اقتدى بهداه مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنّم من الآخرة، و من لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه في الآخرة فتردى في نار جهنّم، انتهى.

و رابعها: ما حكي عن المعاني عن السجاد عليه السلام قال: ليس بين الله و بين حجّته حجاب، و لا لله دون حجّته ستر، نحن أبواب الله و نحن الصراط المستقيم و نحن عيبة علمه، و نحن تراجمة وحيه و نحن أركان توحيده و نحن موضع سرّه، انتهى.

وخامسها: ما حكي عن الفقيه عن الصادق عليه السلام ، قال: الصراط المستقيم أمير المؤمنين عليه السلام ، انتهى.

سادسها: ما حكي عن ابن شهر آشوب عن تفسير وكيع بن الجرّاح، عن الثوري، عن السدّي، عن أسباط و مجاهد، عن ابن عبّاس في قوله تعالى: «اَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»، قال: قولوا معاشر العباد! أرشدنا إلى حبّ محمّد صلى الله عليه وآله و أهل بيته عليهم السلام ، انتهى.

قال في الميزان: و في هذه المعاني روايات اُخر، و هذه الأخبار من قبيل الجري، و عدّ المصداق للآية، انتهى.

و سابعها: ما حكي عن الفقيه عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «اَهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ» استرشاد لدينه و اعتصام بحبله و استزادة في المعرفة لربّه عزّوجلّ و لعظمته و كبريائه، انتهى.

﴿صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

هو بدل من الصراط المستقيم و هو في حكم تكرير العامل فكأنّه قال: إهدنا الصراط الذين أنعمت عليهم، و فائدة البدل التوكيد و الإشعار بأنّ الطريق المستقيم بيانه و تفسيره صراط الذين أنعم الله عليهم.

ثمّ اعلم أنّ المراد من الإنعام هو الإفضال بالنعم بالتوفيق و السداد حتّى فازوا بالزلفى و الوصول و سلكوا الصراط المستقيم و لم يمل بهم الهوى إلى طاعة الشيطان لاالنعم المادية و المالية فإنّ أصحابهما قد يكونون كفّاراً أو فسّاقاً.

و عليه، فالمراد من المنعمين هم الأنبياء و الصدّيقون و الشهداء و الصالحون الذين صراطهم مستقيم، و مُصَدَّق و متبع و هم الذين صدقوا في أقوالهم و أفعالهم و صلحت حالهم و استقامت طريقتهم بنصّ قوله: «اَهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ اَلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا اَلضَّآلِّينَ»، و هم في مرتبة وهب الله من يطع الله و رسوله توفيق المعيّة معهم بقوله عزّوجلّ: ﴿وَمَن يُطِعِ اَللَّهَ وَاَلرَّسُولَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ

مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[١].

و قد وصف الله سبحانه و تعالى هذا الإيمان و الإطاعة قبل هذه الآية بقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا * وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾[٢].

فوصفهم بالثبات التامّ قولاً و فعلاً و ظاهراً و باطناً على العبوديّة لايشذّ منهم شاذّ من هذه الجهة و معذلك جعل هؤلاء المؤمنين تبعاً لاُولئك منعم عليهم و في صفّ دون صفّهم لمكان «مع» و لمكان قوله: «وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا» و لم يقل: «فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ» الآية.

«فأُوْلَٰٓئِكَ» (أي أصحاب الصراط المستقيم) أعلى قدراً و أرفع درجة و منزلة و هم المؤمنون الذين أخلصوا قلوبهم و أعمالهم من الضلال و الشرك و الظلم. فالتدبّر في هذه الآيات يوجب القطع بأنّ هؤلاء المؤمنين و شأنهم هذا الشأن فيهم بقيّة بعد لو تمّت فيهم كانوا من الذين أنعم الله عليهم و ارتقوا من منزلة المصاحبة معهم إلى درجة الدخول فيهم و لعلّه نوع من العلم بالله.

ذكره في قوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[٣].

---

١. النساء، ٦٩.

٢. النساء، ٦٦ ـ ٦٥.

٣. المجادلة، ١١.

فالصراط المستقيم أصحابه منعم عليهم بنعمة هي أرفع النعم قدراً يربوا على نعمة الإيمان التامّ و هذا أيضاً نعت من نعوت الصراط المستقيم.

لايقال: إنّ شريعتنا أكمل و أوسع من جميع الجهات من شرائع الاُمم السابقة، فما معنى السؤال من الله سبحانه أن يهدينا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم.

لأنّا نقول: ـ كما في تفسير الميزان ـ إنّ كون شريعة أكمل من شريعة أمر، و كون المتمسك بشريعة أكمل من المتمسك بشريعة أمر آخر ورائه، فإنّ المؤمن المتعارف من مؤمني شريعة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم (مع كون شريعته أكمل و أوسع) ليس بأكمل من نوح و إبراهيم عليهما السلام مع كون شريعتهما أقدم و أسبق، و ليس ذلك إلّا أنّ حكم الشرائع و العمل بها غير حكم الولاية الحاصلة من التمكن فيها و المتخلّق بها، فصاحب مقام التوحيد الخالص و إن كان من أهل الشرائع السابقة أكمل و أفضل ممّن لم يتمكن من مقام التوحيد و لم تستقر حياة المعرفة في روحه و لم يتمكن نور الهداية الإلهيّة من قلبه، و إن كان عاملاً بالشريعة المحمّديّة الّتي هي أكمل الشرائع و أوسعها، فمن الجائز أن يستهدي صاحب المقام الداني من أهل الشريعة الكاملة و يسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالي من أهل الشريعة التي هي دونها، انتهى.

يمكن أن يقال: إنّ الآية لاتدلّ على الأكمليّة، فيشمل ما إذا كان المتمسك بشريعة أكمل من شريعة اُخرى هو بنفسه أكمل من المتمسك بالشريعة السابقة و لعلّ وجه ذلك أنّه يكفي للسؤال المذكور نفس الأقدميّة و لو كان المتأخّر أفضل من الأقدم كاتّباع رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم لإبراهيم عليه السلام مع أنّ الرسول لم ينقص مرتبة من مرتبة إبراهيم بل هو أفضل منه.

و في المعاني: عن علي عليه السلام في معنى «صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ» الآية، أي: قولوا إهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك و طاعتك لابالمال و الصحّة، فإنّهم قد يكونون كفّاراً أو فسّاقاً، قال: و هم الذين قال الله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[١].

و بالجمله: يفهم بمناسبة الحكم و الموضوع مضافاً إلى شهادة الجمع بين الآيات و الأخبار أنّ المراد من النعمة هنا هي نعمة توفيق الإطاعة و العبوديّة و الاستمرار فيهما.

و يشهد لذلك نفس الآيات الكريمة فإنّها تعرفهم بالأوصاف الكمالية و المعنويّة لاالماديّة و النعم الجسمانيّة كقوله تعالى في وصف الأنبياء: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾[٢].

و قوله عزّوجلّ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[٣].

و قوله تبارك و تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا * وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا﴾[٤].

---

١. مائدة، ٦٩.

٢. الأحزاب، ٣٩.

٣. آل عمران، ١٦١.

٤. مريم، ٥٥ ـ ٥٤.

و قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[١].

و قوله عزّوجلّ: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ * وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ * وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ * أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ... إلى أن قال عزّوجلّ: أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[٢].

أي بطريقتهم و اُصول دينهم اقتده[٣].

و قوله تعالى بعد ذكر إيتاء الكتاب و النبوّة لعيسى، و إعطاء العلم لإبراهيم قد جائني من العلم ما لم يأتك، و بعد ذكر أنّ موسى كان مخلصاً و انّ إسماعيل كان صادق الوعد و كان يأمر أهله بالصلاة و الزكوة و كان عند ربّه مرضيّاً و إنّ إدريس كان صدّيقاً و رفعناه مكاناً عليّاً.

---

١. الصافات، ١١٢.

٢. الأنعام، ٩٠ ـ ٨٤.

٣. الهاء هاء السكت.

﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[1].

قال عزّوجلّ: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ * إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ * وَٱذْكُرْ إِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَذَا ٱلْكِفْلِ وَكُلٌّ مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾[2].

قوله: أخلصناهم بخالصة، أي: أخلصناهم بخصلة خالصة لاشوب فيها. ثمّ فسّرها بذكرى الدار أي إنّما همّهم ذكرى الدار لاغير و معنى ذكرى الدار ذكرهم الآخرة دائماً.

و قال تبارك و تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[3].

و قال عزّوجلّ: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾[4].

و قال عزّوجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[5].

---

١. مريم، ٥٨.

٢. ص، ٤٨ ـ ٤٥.

٣. البقرة، ٨٧.

٤. المائدة، ٧٠.

٥. الأنفال، ٢٤.

والمراد ممّا يحييكم هو علوم الدين و الشرائع، لأنّ العلم حياة و الجهل موت.

و قال عزّوجلّ: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[١].

و قال عزّوجلّ: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٢].

و قال عزّوجلّ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[٣].

و قال عزّوجلّ: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾[٤].

و قال تبارك و تعالى: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾[٥].

و أنت خبير بأنّ هذه الآيات تنادي بأنّ النعمة الّتي أنعمها الله عليهم تكون من أمثال المذكورات من النعم المعنويّة.

هذا، مضافاً إلى التصريح بذلك في سورة مريم[٦]، حيث قال عزّ شأنه: بعد ذكر إعطاء الكتاب و النبوّة و العلم و الرفعة المعنويّة و الخصال الحميدة في الأنبياء عليهم السلام ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾.

---

١. الأعراف، ٦١.

٢. الأعراف، ٦٧.

٣. التوبة، ١٢٨.

٤. الأحقاف، ٣٥.

٥. الأعراف، ٦٨.

٦. مريم، ٥٨.

و بعبارة اُخرى اُولئك هم المعصومون و بهذه الاعتبار لايبعد دعوى شمول هذه الآية لأئمتنا المعصومين عليهم السلام، كما ورد في معاني الأخبار، عن جعفر بن محمّد عليه السلام قال: قول الله عزّوجلّ في الحمد، «صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ» يعني محمّداً و ذرّيّته صلوات الله عليهم، انتهى.

﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾

كلمة «غير» مجرورة على أنّها صفة للذين أنعمت بمعنى أنّ المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله و الضلالة. و معنى هذه الصفة هو اجتماع النعمة المطلقة و السلامة من غضب الله و الضلالة فيهم.

لايقال: إنّ كلمة غير لايقع صفة للمعرفة و لايتعرّف بالإضافة إلى المعرفة. لأنّا نقول كما في جوامع الجامع: أنّ الذين أنعمت عليهم لاتوقيت فيه (فيهم) فهو كقوله: و لقد أمر على اللئيم يسبّني و لانّ المغضوب عليهم و لاالضالين خلاف المنعم عليهم فليس في غير إذاً الإبهام الذي يأبى له أن يتعرّف.

قال في كنز الدقائق: غير المغضوب عليهم بدل من الذين أنعمت عليهم أو صفة له مبنية بناء على إجراء الموصول مجرى النكرة، كقوله و لقد أمر على اللئيم يسبّني أو على جعل غير المغضوب عليهم معرفة بناء على اشتهار المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم كما في قولك، عليك بالحركة غير السكون، انتهى.

ثمّ إنّ الغضب يقع على من قامت الحجّة عليه و عاند الحقّ بعد وضوح الدلالة و قيام الحجّة عليه و معنى غضب الله هو إرادة الانتقام منهم و إنزال العقاب عليهم.

ثمّ إنّ الضالين هم الذين انحرفوا عن الحقّ من جهة جهلهم بطريق الحقّ سواء كان ذلك من جهة قصورهم أو تقصيرهم عن طلب الحقّ و معرفته مع وضوح الدلالة و قيام الحجّة عليه.

و أصل الضلال الهلاك و أضلّ أعمالهم أى أهلكهم و معنى الضلال في الدين هو الذهاب عن الحقّ.

قال في كنزالدقائق: و الضلال: العدول عن الطريق السوي عمداً أو خطأً و له عرض عريض و التفاوت ما بين أدناه و أقصاه كثير، انتهى. و جيئ بكلمة لامع الضالين لأجل الاستقصاء في التعوّذ من الفريقين.

«ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ»

قال في الميزان تقسم الناس في طرقهم ثلثة أقسام:

من طريقه إلى فوق و هم الذين يؤمنون بآيات الله و لايستكبرون عن عبادته،

و من طريقه إلى السفل و هم المغضوب عليهم و من ضلّ الطريق و هو حيران فيه و هم الضالّون، و ربّما أشعر بهذا التقسيم قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

و الصراط المستقيم لامحاله ليس هو الطريقان الآخران من الطرق الثلاث أعني: طريق المغضوب عليهم و طريق الضالين فهو من الطريق الأوّل الذي هو طريق المؤمنين الغير المستكبرين، انتهى.

ثمّ إنّ النسبة بين المغضوب عليهم و الضالين هي العموم و الخصوص، لأنّ كلّ مغضوب عليه ضالّ و لاعكس.

ثمّ إنّ المغضوب عليهم و لاالضالين لايختصّان بالكفّار لجواز أن يكون المسلم مغضوباً عليه أو ضالاً و يشهد له مضافاً إلى بعض الروايات مثل ما رواه في تفسير على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ»، النصاب. «وَلَا ٱلضَّآلِّينَ»، الشكاك الذين لايعرفون الإمام، انتهى.

و النصّاب و إن كانوا في حكم الكافرين ولكن الشكاك في الإمامة ربّما يكونون من المسلمين و معذلك جعله من الضالين.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[1] إذ طرفي اللعان من المسلمين.

و قوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ * وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[2].

و المراد من الطغيان هو كفران النعمة و عدم أداء الشكر فيحلّ غضبي أي يلزم غضبي و المراد من الغضب هو إرادة إصابة المكروه للعبد بتهيئة الأسباب لذلك مثل معصية التي بها.

و قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[3].

---

١. النور، ٩.

٢. طه، ٨٢ ـ ٨١.

٣. الأحزاب، ٣٦.

و المراد منه بقرينة صدره و هو قوله: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ»، إلخ، هو معصية المؤمن و المؤمنة بالنسبة إلى أمره تعالى و أمر رسوله فالضلالة ضلالة المؤمن و المؤمنة.

ثمّ إنّ أسباب الغضب مختلفة و متعدّدة لأنّه إمّا من جهة الكفر كما يدلّ عليه قوله عزّوجلّ: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[1].

و قوله عزّوجلّ: ﴿قَالُوٓا۟ (أى قال اليهود) أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ * قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾[2].

و إمّا من جهة العصيان كما دلّ عليه قوله: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى﴾[3] الآية.

و قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[4].

و هكذا أسباب الضلالة متعدّدة لأنّها إمّا من جهة الكفر كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإيمان فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ﴾[5].

---

١. البقرة، ٩٠.

٢. الأعراف، ٧١ ـ ٧٠.

٣. طه، ٨١.

٤. النور، ٩.

٥. البقرة، ١٠٨.

﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[١].

و إمّا من جهة العصيان كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[٢] و إمّا من جهة اتّباع هوى الناس كما يدلّ عليه قوله تعالى:﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾[٣].

و إمّا من جهة اتّباع هوى النفس كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[٤] و قوله عزّوجلّ: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[٥] و إمّا من جهة إطاعة أئمة الكفر قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا﴾[٦] و إمّا من جهة الإطاعة من الشيطان، قال عزّوجلّ: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾[٧].

و قوله عزّوجلّ: ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[٨].

و إمّا من جهة الخوف من دون الله كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾[٩].

---

١. النساء، ١١٦.

٢. الأحزاب، ٣٦.

٣. الأنعام، ٥٦.

٤. الجاثية، ٢٣.

٥. ص، ٢٦.

٦. الأحزاب، ٦٧.

٧. يس، ٦٢.

٨. النساء، ٦٠.

٩. الزمر، ٣٦.

و إمّا من جهة التبعيّة عن الأكثريّة العمياء، قال تبارك و تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[١].

و إمّا من جهة اليأس و القنوط من رحمة الله، كما قال عزّوجلّ: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾[٢].

و إمّا من جهة التقليد و التبعيّة من الآباء من دون برهان كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[٣].

و إمّا من جهة الغفلة عن تعلّم المعارف الإلهيّة والإعراض عنه كما قال عزّوجلّ: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾[٤].

و قوله عزّوجلّ: ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[٥].

وبالجملة: الضلالة الدينيّة توجب سقوط الإنسان عن منزلته العليا و تردفه رديف الحيوانات بل يجعله أضلّ منها لأنّه واجد للعقل و الوجدان و متمكن من الرجوع إلى ما أنزل الله و معذلك لم يتوجّه إلى ذلك و أعرض عنه بخلاف الحيوانات، فإنّها غير واجدة للعقل و لم ينزل إليها ما نزل إلى الإنسان.

---

١. الأنعام، ١١٦.

٢. الحجر، ٥٦.

٣. المائدة، ١٠٤.

٤. الأعراف، ١٧٩.

٥. الجمعة، ٢.

و قد ثبت التعوّذ عن الضلالة الدينيّة و طلب المعرفة في الأدعيّة كقوله عليه السلام: اللهمّ عرّفني نفسك فإنّك إن لم تعرّفني نفسك لم أعرف رسولك اللهمّ عرّفني رسولك فإنّك إن لم تعرّفني رسولك لم أعرف حجّتك اللهمّ عرّفني حجّتك فإنّك إن لم تعرّفني حجّتك ضللت عن ديني ... إلخ.

و السلامة في الدين من مهمّات السالكين و لذا عرض بعض الأصحاب اعتقاداتهم إلى الأئمّة عليهم السلام حتّى يرشدوهم إلى الصراط المستقيم، كالسيّد عبد العظيم الحسني عليه السلام فإنّه عرض دينه على الإمام علي بن محمّد الهادي عليهما السلام، لئلا يكون من الضالين حيث قال: إنّي اُريد أن أعرض عليك ديني فإن كان مرضيّاً ثبتت عليه حتّى ألقى الله عزّوجلّ فقال: هات يا أباالقاسم، إلى أن قال علي بن محمّد عليهما السلام بعد ذلك: يا أباالقاسم هذا و الله دين الله الذي ارتضاه لعباده فأثبت عليه ثبّتك الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة، انتهى.

و ليعلم القارئ أنّ اهمّيّة هذه المسئلة تقتضي التوجّه التامّ نحو تعلّم الدين و الاطلاع عن طريقة الأنبياء و المعصومين و الاجتناب عن التبعيّة العمياء عن الآباء و الأقرباء و غيرهم من الناس و التحذّر من اتخاذ إمام ضالّ، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا * وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْأٓخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[1].

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّما أخاف على اُمّتي ثلاثاً شحّاً مطاعاً و هوى متّبعاً و إماماً ضالاً، انتهى.

---

١. الإسراء، ٧٢ ـ ٧١.

قال علي عليه السلام: و هو (أي الضالّ) في مُهلَة من الله يهوى مع الغافلين و يغدو مع المذنبين بلا سبيل قاصد و لا إمام قائد[١].

ثمّ اعلم أنّ فاتحة الكتاب بمنزلة خلاصة القرآن، فإنّ القرآن الكريم مشتمل على تفصيل الأسماء و صفاته تعالى و الربوبيّة والأُلوهيّة و التوحيد بمعانيه المختلفة و العبادة الخالصة و بيان مصاديق الصراط المستقيم و بيان صراط الأنبياء و بيان صراط المغضوب عليهم و بيان صراط الضالين، و سورة الحمد مشيرة إلى هذه التفصيلات بأحسن بيان و إيجاز كلام. وفّقنا الله تعالى لتعلّم القرآن و الأخذ بمعارفه و العمل بها، و أعاذنا الله من الضلالة و المخالفة.

---

١. نهج البلاغة خطبة، ١٥٣.

تفسير سورة

البقرة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾

ثواب قرائتها

روى الشيخ الصدوق رحمه الله في ثواب الأعمال عن عليّ بن الحسين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من قرأ أربع آيات من أول البقرة، و آية الكرسي، و آيتين بعدها، و ثلاث آيات من آخرها، لم ير في نفسه و ماله شيئا يكرهه، و لايقربه الشيطان، و لاينسى القرآن، انتهى.

و روى الشيخ الطبرسي رحمه الله عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من قرأ سورة البقرة فصلوات الله عليه و رحمته، و اُعطى من الأجر كالمرابط في سبيل الله سنة لاتسكن روعته»، انتهى. و لاتسكن روعته اعطى من الأجر كالمرابط في سبيل الله سنة.

وجه تسميتها بالبقرة

سميت السورة بالبقرة لأنها مشتملة على قصة بقرة بني إسرائيل.

تفسيرها

قوله: «الٓمٓ» قد اختلف المفسرون في تفسيرها و قد نقل عنهم أحد عشر قولا في معناها و لادليل على أكثرها، نعم بعض الروايات يدلّ على أنها إشارة إلى الاسم الأعظم كخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام : «الٓمٓ» و كل حرف في القرآن، منقطعة من حروف، اسم الله الأعظم، الذي يؤلفه الرسول و الإمام عليهما السلام فيدعو به، فيجاب، انتهى. و غيره من الأخبار.

قال في الميزان: كون هذه الحروف المقطعة من حروف اسم الله الأعظم المقطع في القرآن مروي بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس و غيره، و قد تبيّن في البحث عن الأسماء الحسنى في سورة الأعراف أن الاسم الأعظم الذي له أثره الخاص به ليس من قبيل الألفاظ ،و أن ما ورد ممّا ظاهره أنه اسم مؤلف من حروف ملفوظة مصروف عن ظاهره بنوع من الصرف المناسب له، انتهى، فتأمل. و بعضها يدلّ على أنها رموز بين الله و رسوله صلى الله عليه وآله و بعضها يدل على أنها إشارة على أن القرآن منزل بالحروف المقطعة التي منها (الف، لام، ميم) و من بلغتكم و حروف هجائكم فأتوا بمثله إن كنتم صادقين.

قال في الميزان: و الحقّ أنّ شيئاً من هذه الأقوال لاتطمئن إليه النفس ... إلى أن قال: نعم في بعض الروايات المنسوبة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله و أئمة أهل البيت عليهم السلام بعض التأييد لبعضها (كالقول بأنها دالة على أسماء الله تعالى و القول بأنها إشارات

إلى آلائه تعالى و بلائه و مدة الأقوام و أعمارهم و آجالهم أو بقاء هذه الأُمة و القول بأنها تسكيت للكفّار لأنّ المشركين كانوا تواصوا فيما بينهم أن لايستمعوا للقرآن و أن يلغوا فيه كما حكاه القرآن فأنزل الله تعالى هذه الحروف فكانوا إذا سمعوها استغربوها و استمعوا إليها و تفكروا فيها و اشتغلوا بها عن شأنهم فوقع القرآن في مسامعهم)، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: ««الٓمٓ» علم معناها عندالله و رسوله و مستودعي علمه و اُمنائه على وحيه، و لاغرو في أن يكون في القرآن ما هو محاورة بأسرار خاصة مع الرسول و اُمناء الوحي»، انتهى.

أقول: لامانع من أن يراد من كلمة المقطعة جميع المحتملات المتوافقه لأن بابها باب العلامات لاباب الاستعمال كما لايخفى.

تفسير الآيات

قوله سبحانه: «ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ».

يدلّ على اُمور:

أحدها: أن القرآن كتاب كامل لاريب فيه و عليه، فما لاريب فيه أحقّ أن يتبع من غيره.

و ثانيها: أن القرآن كتاب هداية يصلح لأن يهدي الصائرين إلى التقى و التقوى خير زاد، و حقيقة التقوى عبارة عن حالة راسخة نفسانية يجتنب بسببها عما يخاف منه كغضب الله و عذابه و هذه الحالة من آثار المعارف الإلهية.

فالصائرون نحو التقوى يكونون بين الهدايتين، الهداية الأُولى التي كانت

حاصلة لهم قبل القرآن بسبب الفطرة الدالة على فقر الإنسان و حاجته إلى الله سبحانه و هو غائب عن الحسّ و على أن الأُمور تنتهي و تعود إليه تعالى و هو لايخل الخلق في إرشادهم و هدايتهم و بيان وظائفهم.

و الهداية الثانية الحاصلة بالقرآن الكريم التي توجب فعلية ما اقتضته الفطرة، هذا كله بناء على أن المراد من المتقين هم الذين صائرون نحو التقوى و يسمّون بالمتقين من باب الأول و المشارفة، و عليه يحمل الأوصاف المذكورة بعدها على الشأنية و الفطرة.

و يمكن أن يقال: إن المراد من المتقين هم المتقون بالتقوى بالفعل و هو الذي يقتضيه ظاهر الأوصاف المذكورة و على هذا فالهداية الأُولى أيضا بالقرآن كما أن الثانية به و لا بُعد فيه لأن للهداية مراتب متعددة و عرض طويل كما لايخفى.

فالآية تدلّ على أن القرآن يهدي المتقين الكاملين فضلا عن غيرهم، فالإنسان في أي مرتبة كان محتاج إلى القرآن في الهداية و لايستغني أحد من إرشاداته.

و ثالثها: أن الآية الكريمة تدلّ على أهمية صفة التقوى و المتقين إذ ابتدأ كتابه المنزل بذكر المرتضين من عباده و هم المتقون و هم متصفون بصفات عديدة أشار الله تعالى إلى أهمّها في الآيات التاليات:

قوله سبحانه: «ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ * وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» يدلّ على أهمّ أوصاف المتقين و هي: الإيمان بالغيب و بالكتب النازلة من الله تعالى و بالآخرة و

إقامة الصلاة و الإنفاق. و الغيب هو ما لم يكن بمرئى و لم يحسّ كوجوده تعالى و الملائكة و البعث و النشور و الجنّة و النار و وجود الإمام المهدي«أرواحنا فداه» و قيامه و غير ذلك، و الإيمان بالغيب من الأوصاف المميزة التي توجب ميز المؤمنين عن الملحدين ممن ينكرون ماوراء المادة.

و الإيمان بالكتب النازلة لاينفك عن الإيمان بالرسل و أوصيائهم و الإيمان بالآخرة هو الاعتقاد بالمعاد و أحوال القيامة. و عليه، فالمتقون هم المؤمنون بالله تعالى و بأنبيائه و أوصيائهم و المعتقدون بالقيامة اعتقادا يقينيا.

و إقامة الصلاة هي المواظبة على أدائها في أوقاتها على حدودها و شرائطها فالإقامة بمعنى الأداء أو كانت الإقامة بمعنى تعديل أركان الصلاة من قولهم أقام العود إذا قوّمه.

و الإنفاق ببعض الأموال أيضا من أوصافهم فإن التقوى يقتضي ذلك و صيغة المضارع في هذه الأوصاف تدل على ثبات هذه الأوصاف و دوامها و الإيمان بالله و الكتاب و بما أنزل الله، و اليقين بالآخرة أساس الصلاح و الفلاح كما لايخفى.

قوله سبحانه و تعالى: «أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ» يدلّ على أن المتقين مستقرون على هداية إلهية بتوفيقه و تسديده و يختص الفلاح بهم دون غيرهم فهم أهل الظفر و النيل بالغاية.

فإن قلنا: بأن القرآن يهدي الصائرين إلى التقى فالهداية الأُولى هي الهداية الفطرية و الهداية الثانوية هي الهداية القرآنية التي أشارت إليها الآية الكريمة أعني قوله سبحانه: «أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ...» الآية.

و إن قلنا: بأن القرآن يهدي المتقين بالتقوى بالفعل فالهداية الأُولى أيضا قرآنية إذ لايتحقّق الأوصاف الفعلية المذكورة إلاّ بالهداية القرآنية كما أن الهداية الثانية قرآنية، فالمتقون واقعون بين هدايتين. و محصل الآية حينئذ: أن المتقين بهداية القرآن يصلون إلى فعلية أوصاف المتيقن و بعد تلك المرتبة يتدرجون المدارج العالية من التقوى بهداية القرآن أيضا فهذا الكتاب كتاب لايستغني عنه الداني و العالي. ثمّ إن تنكير «هدى» للتفخيم، قال في جوامع الجامع: و نكّر «هدى» ليفيد ضربا مبهما لايبلغ كنهه، (ثمّ إن) و في تكرير «أُوْلَٰٓئِكَ»، تنبيه على أنهم تميّزوا بكل واحدة من الأثرتين اللتين هما الهدى و الفلاح عن غيرهم، انتهى.

و هو واضح لأن الهداية و الفلاح من مختصات المتقين الذين يكونون تحت تعاليم القرآن و معارفه و ينتفعون بهداية القرآن.

ثمّ إن الفلاح من آثار الهداية الكاملة التي كانت نصيب المتقين.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٧﴾

و المعنى: أنّ الذين كفروا مستو عليهم إنذارك و عدمه و هذه الحالة أسوء حال يعرض الإنسان و تسقطه في الشقاوة إذ لاينفعه لطفه سبحانه و تعالى في حقّه من إنزال الكتب و إرسال الرسل حتّى إنذار رسولنا الأكرم ﷺ و الآية بمناسبة

الحكم و الموضوع مخصوصة بجمع من الكفّار الذين لم ينتفعوا من لطفه سبحانه تعالى بوجه من الوجوه كصناديد قريش و كبراء كفّار في مكة و مدينة. قوله: «خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ» يدلّ على سبب الاستواء المذكور و هو عطلة قلوبهم و أسماعهم عن إدراك الأُمور و الانتفاع بها و هذه العطلة من ناحية حرمانهم من التوفيق و التسديد بسوء اختبارهم و طغيانهم و حيث إن التوفيق و التسديد من الله تعالى فتركه يوجب إسناد الختم إلى الله تعالى لأنه تعالى بترك لطفه في حقّهم عقيب كفرهم و فسوقهم كأنه ختم قلوبهم بحيث لاينفذ فيها شيء من الحقائق، و ختم على أسماعهم بحيث يمتنعون عن استماع الحقائق عليها. هذا، مضافا إلى غشاوة الأبصار و غطائها فإنهم لمّا أعرضوا عن النظر فيما كلفوه و قصروا فيما أريد منهم و جهلوا لزمهم من الإيمان به فصاروا كمن على عينه غطاء لايبصر ما في أمامه و يحتمل أن يكون الختم و الغشاوة جزاء أعمالهم من الاستكبار و الإعراض.

و كيف كان، فمرحلة استواء الإنذار و عدمه و ختم القلوب و السمع و غشاوة الأبصار مرحلة الشقاوة و سقوط الإنسان عن الإنسانية.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ۝١٠

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾

ذكر سبحانه و تعالى المؤمنين بالله سرّا و علانية، و الكافرين سرّا و علانية، الذين ختم الله على قلوبهم و سمعهم، و لم ينتفعوا من مشاعرهم، و المنافقين الذين أبطنوا الكفر و أظهروا الإيمان.

و يستفاد من ذلك أنّ الكافرين المذكورين والمنافقين يشتركون في تقابل المؤمنين، و يتفقون في عدم اختيار الإيمان، و الطائفة الثانية من المتقابلين أعظم خطرا من الطائفة الاُولى، لأنّهم أخلّوا بجماعة المؤمنين و نظامهم من جهة تظاهرهم بالإيمان و صنعهم مع المؤمنين صنع الخادع، فإنّهم يوهمون المؤمنين خلاف ما يريدون بهم، بخلاف الكافرين، فإنّهم لم يفعلوا مع المؤمنين صنع الخادع، و لعلّه لذلك وصف حال الذين كفروا في آيتين، و حال الذين نافقوا في ثلاث عشر آية، و سمّاهم بالمخادعين و المفسدين و السفهاء و غير المهتدين

الذين لايشعرون و لايعلمون و في طغيانهم يعمهون، و هذا مرض لايعالج، بل يزيد بمزيد من جهة الإعراض و التكذيب، و لاحاصل له إلّا الضلالة و الخسارة.

يدلّ الآيات الكريمة على اُمور:

منها: أنّ ضرر الخدعة مع الله تعالى و الرسول و المؤمنين عائد إلى نفس الخادعين و لايعود إلى غيرهم، و لم يلتفتوا إلى ذلك، إذ نتائج المخادعة هي المحرومية من الهداية و السعادة، و هذه المحرومية عائدة إليهم دون المؤمنين، فإنّهم لم يتضرّروا، إذ هم اختاروا السعادة و صاروا مأجورين في المقابلة مع المنافقين و الكافرين، و اهتدوا بالهداية و ربحوا في التجارة و نالوا إلى المراتب العالية من الكمالات الواقعية، و لذلك أفاد سبحانه و تعالى بقوله: «وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ» أنّهم هم المتضرّرون و الخاسرون.

ومنها: أنّ مرض الروح و القلب لو لم يعالج لم يتوقف على حد خاص بل يزيد بأسبابها و هذا يفهم من الآيات النازلة فإنهم لم يؤمنوا بها و صار ذلك سببا لازدياد أمراضهم و هكذا كل رذيلة من الرذائل الأخلاقية إذا لم يكن صاحبها في مقام المعالجة لازدادت بأسبابها لأن أسبابها متكررة.

و منها: أن التعبير بالمصلح و نحوه لايغير الواقع عما هو عليه و المنافق مفسد و سفيه و إن عبر عن نفسه بالمصلح أو العاقل، و يشهد لذلك إعراضه عن قبول الهداية و سعيه في مقابلة الرسول ﷺ، و من المعلوم أنّ الإعراض عن الهداية ليس إلاّ السفاهة كما أنّ السعي في مقابلة الله و الرسول و المؤمنين ليس إلاّ الفساد لأن الله سبحانه و تعالى و رسوله يدعوان الناس نحو الصلاح و السعادة.

و منها: أن المراد من الاستهزاء بهم هو إجراء أحكام المسلمين عليهم عاجلا و قد أعدّلهم أليم العقاب آجلا، هذا مضافا إلى إنزال الأموال و الحقارة بهم في الدنيا و الآخرة، و سمّي جزاء الاستهزاء باسمه من باب الجناس، كقوله: « وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا».

و منها: أنّ الله سبحانه و تعالى: عبر عنهم بأنهم لايشعرون و لايعلمون و هم أهل العمه أي التحير و التردد و عدم البصيرة مع أنهم كانوا عاقلين، و لعل سرّ ذلك هو عدم التأمل حول فعالهم و اختياراتهم و المعاملة مع المسائل المعنوية معاملة التسامح لعدم عنايتهم بها خلافا لمراجتهم بالأُمور الدنيويّة فإنهم أمعنوا النظر فيها كما لايخفى.

﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ١٧ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ١٨ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩ يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٠﴾

«ٱسۡتَوۡقَدَ» طلب الوقود، و الوقود سطوع النار و ارتفاع لهبها، و الإضاءة: فرط الإنارة، و صمّ: جمع أصم، و بكم: جمع أبكم، و عمي: جمع أعمى.

الصيّب: المطر الذي ينزل و يقع، و يقال للسحاب: صيّب أيضا، «ٱلصَّوَٰعِقِ»: جمع الصاعقة و هي الرعود المخيفة بصوتها، الخطف: الأخذ بسرعة.

هنا تمثيلان لحال المنافقين:

أحدهما: أنّ مثل المنافقين في حالهم كمثل الذي استوقد النار فلما أضاءت ما حوله من النواحي وحان انتفاعه بنورها ذهب ذلك النور و عاد في ظلام لايبصر شيئا، و هؤلاء المنافقون كانوا يتشرفون بحضرة الرسول ﷺ و يستمعون إلى كلامه فهم بذلك كمن استوقد نارا فلما أضاءت مناهج الرشد تمردوا بنفاقهم فخرجوا عن الأهلية و صاروا موكولين إلى أنفسهم فوقعوا في الظلمات التي لايبصرون إذ هم الفاقدون لحاسة السمع و التكلم و الرؤية فلاينتفعون بحواسهم بل يصرون على الغيّ و الضلال فلايمكن لهم مع إصرارهم على ضلالة الرجوع، فقوله: «ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ» بيان نتيجة حال المنافقين المستفادة من نتيجة المثل التي لم تذكر في الآية الكريمة للإيجاز و الاختصار فلا نور للمنافقين إلاّ النور الذي استوقدوه و هو نور لايضيء إلاّ ما حولهم و لاامتداد له ففي المآل وقعوا في ظلمات أنفسهم إلى الأبد.

وثانيهما: بيان حال المنافقين قبال الإسلام بأن مثلهم كمثل قوم أخذهم المطر بالصفة المذكورة فلقوا منها ما لقوا، و في هذا التمثيل شبّه الإسلام بالمطر لأنه يحيي القلوب كما يحيي المطر الأرض ولكن معاندة المعاندين للحقّ و أهله جعلت الإسلام كالمطر غير خال عن الظلمات و الشدائد و الحروب و رعود القتل

و القتال و الهول، كما أنّ فيه بروق من النصر و العزة، فالمنافقون إذا سمعوا صواعق الحرب أخذهم الحذر من القتل و صار حالهم كحال من يجعل أصابعه في آذانه من أجل الرعود خوفا من أن تخلع روحه من هول أصواتها.

و إذا رأوا بروق الإسلام من النصر و الظفر و اغتنام الغنائم يكاد أن يذهب شدة البروق المذكورة بأبصارهم، فلهم حالتان: إحديهما: حال الإضائه، فإنهم مشوا فيها و استفادوا من مزايا الإسلام بحسب ما يطلبون من المنافع الدنيوية، و ثانيهما: وقوعهم في الظلمة، فإنهم توقفوا في هذا الحال، و لعل ذلك، كما أشار إليه في الميزان، من ناحية عدم المواطاة بين قلبهم و لسانهم، فلا يستضيء لهم طريقهم تمام الاستضائة، فلايزال يخبطوا خبطا بعد خبط، و يعثروا عثرة بعد عثرة، فيمشون قليلا و يقفون قليلا و يخذلهم الله بذلك.

و لو شاء الله لذهب بسمعه و بصره فيفتضح من أول يوم، كما في الميزان / ج١، ص ٥٤.

و بالجملة يفيد التمثيل الأول بأنّ استفادتهم من النفاق قليل، و لايرون في حال الاستفادة إلاّ أطرافهم، فوقعوا في ظلمات لانهاية لها.

و التمثيل الثاني في مقام بيان أنّ المنافقين لايستفيدون من الإسلام لا من رعوده و لامن بروقه. و الرعود في نظرهم كالصواعق و بروقه، يكاد أن يجعلهم بدون الأبصار، إذ لم يتمكنوا أن يروا نصر الإسلام و عزته و لا يدوم استفادتهم من إضاءة البروق، هذا بخلاف المؤمنين، فإنهم يستفيدون من بروقه و رعوده، و لايكون

الجهاد عندهم إلاّ مرقاة للفضيلة و معراجا للكمالات، و كم له من تفاوت؛ إنّ المنافقين يرون الجهاد كالصواعق، و المؤمنين يرونه المرقاة و المعراج.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

«الندّ» المثل، و «الفراش» ما يفترش و يستقر عليه، و «البناء» مصدر بمعنى المفعول، أي جعل السماء قبلة مبنية، أي مضروبة عليكم.

أمر الله سبحانه و تعالى في الآية الكريمة بعبادة الرب و ذكر من أوصافه ما يوجب استحقاقه بالخصوص للعبادة و هي الربوبية و الخلقة بالنسبة إلى الإنسان من الموجودين و السابقين و اللاحقين. و خلقة الأرض بنحو يستقرون عليها و تكون كالفراش لهم، و خلقة السماء كالقبة المضروبة على الأرض، و نزول الماء و إخراج الثمرات و المأكولات للارتزاق. عن مولينا الإمام السجاد عليه السلام في ذيل قوله: «ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا»، قال جعلها ملائمة لطبائعكم، موافقه لأجسادكم، لم يجعلها شديدة الحمي و الحرارة فتحرقكم، و لاشديدة البرد فتجمدكم، و لاشديدة طيب الريح فتصدع هاماتكم و لاشديدة النتن فتعطبكم و لاشديدة اللين كالماء فتغرقكم و لاشديدة الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم و

أبنيتكم و قبور موتاكم، ولكنه عزّوجلّ جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به و تتماسكون، و تتماسك عليها أبدانكم و بنيانكم و جعل فيها ما تنقاد به لدوركم و قبوركم و كثير من منافعكم، فلذلك جعل الأرض فراشا لكم، انتهى.

و هذه الأوصاف الثابتة لله تعالى بالوجدان يمنع عن وجود الندّ له بعد انتهاء هذه الأُمور إلى خصوصه سبحانه و تعالى، فلايكون شيء مماثلا له تعالى.

و بعد ما عرفت من اختصاص الأُمور المذكورة به فلايصح جعل الندّ له مع المعرفة، بل الصحيح هو الخطاب بمثل لاتتخذوا لله تعالى شركاء و الحال أنتم أهل المعرفة و التمييز، أو و الحال أنكم تعرفون أنه لامثال له. ثمّ إن المستفاد من قوله لعلكم تتقون بعد الأمر بالعبادة أن بينهما رابطة متقابلة، إذ التقوى هي الحالة الراسخة في النفس توجب الخوف منه تعالى بعد المعرفة به، و هذه الحالة تدعو الإنسان نحو عبادة الرب المتعال، و العبادة الخالصة توجب ذكره تعالى و إدامته، و إدامة ذكره تعالى توجب ازدياد التقوى و اشتداد رسوخ الحالة النفسانية، فالتقوى حاصلة من ناحية العلم و المعرفة، و يشتدّ و يستحكم بالعبادة العملية و الرياضات المسنونة و المأثورة، هذا بناء على أن قوله: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» حال من الضمير في قوله سبحانه: «اُعْبُدُواْ»، و يحتمل أن يكون مفعول لقوله: «خَلَقَكُمْ»، و الظاهر هو الأول.

و يشهد له ما ورد في عيون أخبار الرضا عليه السلام أنه قال: فإن قال: فلم يعبدونه؟ قيل: لئلا يكونوا ناسين لذكره، و لاتاركين لأدبه، و لا لاهين عن أمره و نهيه، إذا كان

فيه صلاحهم و قوامهم، فلو تركوا بغير تعبد، «لطال عليهم الأمد فقست قلوبهم»، انتهى.

قال في الميزان: لما بين سبحانه: حال الفرق الثلاث: المتقين و الكافرين، و المنافقين، و أن المتقين على هدى من ربّهم و القرآن هدى لهم، و أن الكافرين مختوم على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة، و أن المنافقين مرضى، و زادهم الله مرضا، و هم صمّ بكم عمي... .

فرّع الله على ذلك أن دعا الناس إلى عبادته، و أن يلتحقوا بالمتقين دون الكافرين و المنافقين بهذه الآيات الخمس إلى قوله: «خَٰلِدُونَ»، و هذا السياق يعطي كون قوله: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» متعلقا بقوله: «ٱعْبُدُواْ»، دون قوله: «خَلَقَكُمْ»، و إن كان المعنى صحيحا على كلا التقديرين، انتهى.

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

و الضمير في قوله سبحانه و تعالى: «مِّن مِّثْلِهِۦ» راجع إلى ما نزلنا أو «عَبْدِنَا». «الوقود» ما يوقد به النار، و هو الحطب.

و المعنى: و إن كنتم في ريب ممّا نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثل ما نزلنا

من حسن البيان و الفصاحة و البلاغة و الإيجاز و احتوائه على أحسن المعارف و على ما يزكي الإنسان و يرشده إلى أقوم الاُمور أو فأتوا بسورة ممن هو على حاله من كونه بشرا اُميّا لم يقرأ الكتب و لم يدرس عند أحد.

رجّح الطبرسيﷺ رجوع الضمير إلى المنزّل، معللا بأن الحديث في المنزل لا في المنزل عليه، ولكن تعليله عليل من جهة عدم منافاة بين الرجوع إلى العبد و كون الحديث في المنزل، لأنه يرجع إليه أيضا، و كيف كان، فهو يفيد التحدي بإتيان سورة من سور القرآن، و حيث لم يتمكنوا من الإتيان ثبت إعجازه.

وأكّده بقوله: «وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ»، و الشهداء جمع يشهد، بمعنى الحاضر.

و المعنى أي: ادعوا كل من حضر عندكم و استظهروا به من الجنّ و الإنس، فإذا لم يأتوا بسورة من مثله في أوان التحدي، يصدق الإعجاز، و يعلم أن ما أتى به النبيّ من جانب الله، و إلاّ لزم الإغراء إلى الجهل، و هو غير صادر من الحكيم المتعال، و زاد في التأكيد بقوله:«فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ»، إذ التحدي يتحقّق بمجرد إدعاء النبيّ النبوة، و عدم إتيان أحد بمثل ما أتى، فالإخبار بأنهم لن يفعلوا أبدا إخبار بغيب لايعلمه إلاّ الله.

ثمّ مقتضى إقامة الإعجاز و البينات هو التسليم و الخضوع و الإيمان، فمن أعرض و تولى استحقّ العقوبة الدائمية، كما يفصح عنها قوله سبحانه و تعالى: «فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ»، و من المعلوم أن الناس لم يفنوا في النار، بل هم باقون و معذبون.

قال في آلاء الرحمن: قد خاض القرآن الكريم في فنون المعارف و الإصلاح ممّا يتخصص فيه الممتازون بالرقي في أبواب الفلسفة و السياسة و الخطابة و الإصلاح من علم اللاهوت، أو الأخلاق أو التشريع المدني و التنظيم الإداري، أو الفن الحربي أو البشري، و الترغيب بالجزاء أو الإنذار و التهديد بالنكال، أو الحجج و الأمثال، أو تذكرة المواعظ و العبر.

و جرى من ذلك في الميادين الشريفة بأحسن اُسلوب و أقوم منهج، و بلغ في جميع ذلك أكرم الغايات و أعلاها في الرقي، و هو يكرر بحسب الحكمة كثيرا من قصصه و مقاصده، و في جميع ذلك لم تشنه زلّة اختلاف، و لاعثرة تناقض، و لاوهن اضطراب، و لاسقوط حجة، و لافساد مضمون، و لاسخافة بيان.

وها هو بارز في جميع العالم لكل من يريد الهدى و الفحص و التدبر، ينادي بأبّهة الافتخار و جمال السداد و شوكة الاستظهار ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[1] ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[2] منتشرا في أبوابه و مقاصده، فهل يمكن أن العادة أن يكون هذا من بشر قد ذكرنا لك عصره و نشأته و تربيته و بلاده و قومه وجهلهم الوحشي الوثني، و لك العبرة بكتب العهدين و هي التي منذ قرون عديدة يصفق لاستحسانها أكثر العالم المفتخر بالعلم و التمدن، و ينسبونها بكمال الاحتفال إلى كرامة الوحي، فكم وكم يوجد فيها من الوهن و السقوط و الاختلاف و التناقض، انتهى.

---

١. الإسراء، ٩.

٢. النساء، ٨٢.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

«تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ»، أي أن الماء لاينقطع عنها و لايعلوها، بل تكون مجاري ميائها أوطأ من أرضها.

«كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا»، قال في تفسير آلاء الرحمن: رأوا ذلك من جنس ثمار الدنيا، و «قَالُواْ» عند ذلك: «هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ» في الدنيا، و الحكمة في كون ثمار الجنّة من جنس ثمار الدنيا هو أن ذلك ادعى للرغبة إلى نعيم الجنّة و أحسن وقعا في البشرى، فإن النفوس تهش إلى مألوفاتها، و لو ذكر للناس ما لم يروا له نموذجا في الدنيا لما رغبوا فيه رغبتهم فيما يعرفونه.

«وَأُتُواْ بِهِۦ» الظاهر أنه رزق الجنّة «مُتَشَٰبِهًا» فيما بينه في الحسن و الجودة لم يختلط مع جيده ردي.

«وَلَهُمْ فِيهَآ» (في الجنّة) «أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ»، ... مقتضى إطلاق التطهير أنهنّ منزهات من كل ما يستقذر من خلقهن و أخلاقهنّ، انتهى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾

و في جوامع الجامع: لما ضرب الله تعالى المثلين للمنافقين، قبل هذه الآية، قالوا: الله أعلى و أجل من أن يضرب هذه الأمثال، فنزلت الآية لبيان أن ما استنكروه من أن يكون المحقرات من الأشياء، مضروباً بها المثل، ليس بموضع للاستنكار، لأنّ في التمثيل كشف المعنى و رفع الحجاب عن المطلوب، (إلى أن قال:) و وصف القديم سبحانه بالحياء في مثل قوله عليه السلام: «إن الله حيى كريم يستحيي إذا رفع العبد إليه يديه، أن يردّهما صَفُراً حتى يضع فيهما خيراً»، جار مجرى التمثيل، لأن الحياء تغيّر و انكسار يعتري الإنسان، من لحوق ما يعاب به و يذمّ، انتهى.

و في آلاء الرحمن: و لايخفى أنّ في ضرب المثل فوائد كبيرة في التلقين و الفهم، لاتحصل بدونه، فإنه بتمثيله بالمحسوسات و المعهودات و المألوفات، يشتدّ تأثر النفس بها، و يستلفت الذهن إلى الإقبال على فهم الأمر الممثل له، فيستحكم تأثر النفس به.

و معنى «إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ» هو أن ضرب المثل مع ما فيه من الحكمة و اللطف في البيان، لايتركه الله لأجل حقارة الممثل به، أو أن الممثل له أعظم منه بكثير، و قد اقتضت المناسبة و التشبيه أن يستعار للترك المذكور لفظ الاستحياء الذي هو انفعال في النفس و خجل يمنع عن إبداء الشيء و إن تعلّق به غرض، (إلى أن قال:) و الظاهر أنهم يقولون «أَرَادَ ٱللَّهُ» على سبيل الاستهزاء بدعوى الرسول أن المثل وحي منزّل من الله، فإن الكافرين، بل و المنافقين ينكرون الوحي المذكور، و لو اعترفوا لما قالوا قولهم هذا.

(إلى أن قال:) «وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا» و هم المؤمنون، إذ يتدبرونه و يهتدون بمفاده و يعرفون حكمته، «وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ» بالمعنى المذكور «إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ» و هم الكافرون و المنافقون الها تكون للحجاب، فإن الفسق في اللغة هو خروج الشيء من حجابه، انتهى.

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾

و في جوامع الجامع: «عَهْدَ ٱللَّهِ»، هو ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد، أو ما اُخذ عليهم في التورية من اتّباع محمّد ﷺ، أو ما اُخذ عليهم من الميثاق بأنه إذا بعث إليهم رسول مؤيد بالمعجزات صدقوه و اتبعوه، انتهى.

و في تفسير آلاء الرحمن: (و معنى قطعهم، «مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ»، قطعهم الأرحام و تركهم موالاة المؤمنين). نقض البناء، هدمه و نقض الحبل، حلّ فتله، فهو ضدّ إبرامه، و «العهد» يستعمل في الوصية، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾[1]، و في الوعد المقرون بإظهار الالتزام به. و «الميثاق»، مصدر من الوثوق، مثل الميعاد من الوعد، و الميلاد من الولادة، أي: ينقضون وصية الله لهم، أو ما أعطوه لله من العهد مع توثيقه بالمؤكدات. و شبه عهدالله في توثيقه و ربطه ما بين العبد و ربه بالحبل و إبرامه، فاستعير لمخالفته لفظ النقض.

---

١. يس، ٦٠.

و الأظهر، أن المراد ما عهده الله إلى الناس و وثقه، سواء كان بدلالة العقل أم بتبليغ الرسل و الكتب المنزلة، و سواء كان في التوحيد و المعرفة، أم في النبوة، أم في الإمامة، أم في الدين و الشريعة.

«وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ»، و من ذلك صلة الأرحام و صلة الرسول و الإمام بالطاعة، كما أمر الله، وصلة قربى الرسول بالمودّة و نحوها، انتهى.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾

وفي جوامع الجامع: معنى الهمزة التي في «كَيْفَ»، مثله في قولك: «أتكفرون بالله»، و معكم ما يصرف عن الكفر، و يدعو إلى الإيمان، و هو الإنكار و التعجب. و الواو في قوله: «وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا»، للحال، أي: و قصتكم هذه، و حالكم أنكم كنتم أمواتاً: نطفاً في أصلاب آبائكم، «فَأَحْيَٰكُمْ» فجعلكم أحياء، «ثُمَّ يُمِيتُكُمْ» بعد هذه الحياة، «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» بعد الموت. و هذا الإحياء الثاني، يجوز أن يراد به الإحياء في القبر، و بقوله: «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» الحشر و النشور و يجوز أن يراد بالإحياء، النشور، و بالرجوع المصير إلى الحساب و الجزاء، انتهى.

و في تفسير آلاء الرحمن: و المراد من كونهم أمواتاً، أنهم كانوا أشياء فاقدة للحياة، و من أقرب عهودهم بذلك، أنهم كانوا نطفاً في الأصلاب، أو كانوا في

الأرحام علقة أو مضغة أو عظاماً و لحماً، و لاحياة في شيء من ذلك، فجعل فيهم الحياة، و لايكون ذلك بلامؤثر و لا من لاشيء، و لا من فاقد العلم و الحكمة و الإرادة. فليعتبر الإنسان بما في تركيب بدنه و أجزائه و أوضاعها و أسباب حياته من بواهر الحكم و عجائب الصنع، ثمّ ليعتبر بما وهب له من الحياة و الحواس و الإدراك، و قد أوضح وجه الاعتبار بذلك بالنحو العرفي و العقلي في رسالة البلاغ المبين، انتهى. ثمّ إنه قد يستدل بالآية الكريمة بوجود الحياة البرزخية.

و فيه إشكال: و هو أن لازمه هو الإحياء ثلث مرات: أحدها: إحياء الإنسان في الدنيا، و ثانيها: هو إحياء الإنسان بالحياة البرزخية، و ثالثها: هو إحياء الإنسان بالحياة الأبدي و القيامي، و هو لايساعد الآية الكريمة الدالة على الحياتين.

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

و في جوامع الجامع: و الاستواء: الاعتدال و الاستقامة، يقال: استوى العود، ثمّ قيل: استوى إليه كالسهم المرسَل: إذا قصد قصداً مستوياً من غير أن يلوى إلى شيء، و منه استعير قوله: «ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ» أي: قصد إليها بإرادته و مشيته، بعد خلق ما في الأرض، من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر. و المراد بالسماء جهات العلو، كأنه قال: ثمّ استوى إلى فوق. و الضمير في «فَسَوَّىٰهُنَّ» ضمير مبهم، و«سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ»، تفسيره، كقولهم: ربَّه رجلاً، و قيل: الضمير راجع

إلى السماء، و السماء في معنى الجنس. و معنى «سَوَّىٰهُنَّ»: عدّل خلقهن و أتمّه و قوّمه، انتهى.

و في تفسير آلاء الرحمن: «ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ»، أي: جهة العلو. و التعبير بالاستواء مجاز باعتبار توجّه إرادته و حكمته إلى خلق السماوات في العلو، بعد أن خلق الأرض و قدّر فيها أقواتها في أربعة أيام، «فَسَوَّىٰهُنَّ». و فسّر إبهام الضمير بقوله: «سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ» ممّا خلفه «عَلِيمٌ»، كما يظهر على المخلوقات دلائل علمه و خلقه بالإرادة على مقتضى حكمته. و ذكر جلّ اسمه من السموات سبعاً باعتبار ما يرونه و يعرفونه في تلك العصور من السيارات السبع، و كسف بعضها لبعض،وإن كانت السماوات في الهيأة القديمة تسعاً، لأن فلك الثوابت و الأطلس، كما يزعمون سماءان أيضاً. و في الهيأة الجديدة باعتبار المدارات للسيارات أكثر من ذلك، انتهى.

ولايخفى ما فيه؛ فإن المستفاد من الآيات، أن النجوم و السيارات كلها زينة السماء الدنيا.

و لقد أفاد و أجاد في الميزان حيث قال: قد تحصل ممّا تقدم أوّلاً : أن المستفاد من ظاهر الآيات الكريمة (و ليست بنص) أن السماء الدنيا من هذه السبع هي عالم النجوم و الكواكب فوقنا، انتهى.

و ثانياً: أن هذه السماوات السبع المذكورة جميعاً من الخلق الجسماني، فكأنها طبقات سبع متطابقة من عالم الأجسام، أقربها منّا عالم النجوم و الكواكب، و لم يصف القرآن شيئاً من السماوات السِتّ الباقية، دون أن ذكر أنها طباقاً.

و ثالثاً: أن ليس المراد بالسماوات السبع الأجرام العلوية، أو خصوص بعضها، كالشمس و القمر أو غيرهما.

و رابعاً: أن ما ورد من كون السماوات مساكن للملائكة و أنهم ينزلون منها بأمر الله حاملين له، و يعرجون إليها بكتب الأعمال، و أن للسماء أبواباً لاتُفتح للكفار و أنّ الأشياء و الأرزاق تنزل منها، و غير ذلك ممّا تشير إليه متفرقات الآيات و الروايات، يكشف عن أن لهذه الأُمور نوع تعلق بهذه السماوات، لاكتعلق ما نراه من الأجسام بمحالها و أماكنها الجسمانية الموجبة لحكومة النظام المادي فيها، و تسرّب التغيير و التبدّل و الدثور و الفتور إليها.

و ذلك أن من الضروري اليوم أن لهذه الأجرام العلوية كائنة ما كانت كينونة عنصرية جسمانية، تجري فيها نظائر الأحكام و الآثار الجارية في عالمنا الأرضي العنصري و النظام الذي يثبت السماء و أهلها، و الأُمور الجارية فيها ممّا أشرنا إليه يباين هذه النظام العنصري المشهود.

أضف إلى ذلك ما ورد أنّ الملائكة خلقوا من نور، و أنّ غذاءهم التسبيح. و ما ورد من توصيف خلقهم، و ما ورد في توصيف خلق السماوات و ما خلق فيها، إلى غير ذلك.

فللملائكة عوالم ملكوتية سبعة مترتبة، سميت سماوات سبعاً و نسبت مالها من الخواص و الآثار إلى ظاهر هذه السماوات بلحاظ مالها من العلو و الإحاطة بالنسبة إلى الأرض، تسهيلاً للفهم الساذج، انتهى.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

و في جوامع الجامع: لما ذكر ـ سبحانه ـ إنعامه علينا بخلق السماء و الأرض و ما فيهما، ذكر نعمته علينا بخلق أبينا آدم عليه السلام. و «إِذْ» نصب بإضمار اذكر. و يجوز أن ينتصب بقالوا، و «جَاعِلٌ» من جعل الذي له مفعولان، و المعنى مصيّر «فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً»، و «الخليفة»: من يَخلفُ غيره، و المعنى: خليفة منكم، لأن الملائكة كانوا سكان الأرض، فخلّفهم آدم فيها و ذريته، و استغنى بذكر آدم عن ذكر بنيه، كما يستغنى بذكر أبي القبيلة في قولك: ربيعة و مُضَر، أو يريد من يخلفكم، أو خلقاً يخلفكم فوحّد لذلك، و يجوز أن يريد خليفة منّي، لأن آدم كان خليفة الله في أرضه، و هو الصحيح، لقوله: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾[1]، انتهى. فاحتمال كون المراد من جعل الخليفة، هو جعل الإنسان خليفة لله، ممّا يشهد له

---

١. ص، ٢٦.

قوله سبحانه وتعالى لداود: «إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ» فجعل الإنسان خليفة لله تعالى ممّا يدلّ عليه بعض الآيات الكريمة.

و في تفسير آلاء الرحمن: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً»، «إِذْ» ظرف و عامله محذوف يفسره قوله تعالى: «قَالُوٓاْ» إلى آخر القصص، كما يأتي إن شاء الله.

و جاعل خالق مَن أجعله خليفة، و الخليفة من يخلف غيره، و يجوز أن يكون المراد من يخلف الخلق السابق المذكور في الروايات المشار إليها، و قيلَ: إنَّ «إِذْ» مفعول به، أي: اذكر في القرآن ذلك الحين للناس، كقوله تعالى: «وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ» ولكن يلزم أن يكون الذكر مختصاً بقول الله تعالى للملائكة: «إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً»، و يكون ما بعده أجنبيّا، لأنه لم يفرّع عليه ليكون مرتبطاً به، كالارتباط الذي في قوله تعالى: «فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ» إلى آخره، فالمناسب إذن هو أن تكون «إِذْ» ظرفاً متعلقاً بمحذوف يدلّ عليه سوق الكلام الذي يفسره، و ذلك بأن يكون التقدير: و حين قال ربك للملائكة: «إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً»، جرت في ذلك محاورات و شؤون يفسرها قوله تعالى: «قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ» قالوا ذلك حيث قد رأوا الخلق السابق و إفسادهم و سفكهم للدماء، كما دلّت عليه الروايات المشار إليها. و روى العياشي بسنده عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام ما علم الملائكة بقولهم: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ»، لو لا أنهم قد رأوا فيها من يفسد فيها و يَسفك

الدماء. و لايلزم أن يكون قولهم هذا اعتراضاً و ذنباً منهم، بل قالوا ذلك لأن الله أخبرهم في هذا الخطاب بأن الخليفة هو بشر من طين، ... فعرفوا من بشريته أنه ذو شهوة و غضب و قد عهدوا من حال السابقين أن الشهوة و الغضب ينشأ منهما الفساد و سفك الدماء، و لأجل بغضهم للفساد و معصية الله سألوا عن الحكمة في خلق هذا الخليفة، مع أنه في الشهوة و الغضب مثل السابقين الذين طهرت الأرض من فسادهم. «وَنَحْنُ» من لطفك في خلقنا بلاشهوة و لاغضب إنّا دائماً «نُسَبِّحُ»، و التسبيح «بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ»، و التقديس «لَكَ»، فإن شئت عمران الأرض بصلاح عبادتك فاجعلنا فيها.

ولكن مع ذلك كان الأولى بهم، أن لايصدر منهم هذا السؤال في هذا المقام، و إن كان سؤالهم للتعلم، بل يفوّضوا الأمر إلى الله و حكمته و علمه بما هو الصالح. «قَالَ» الله لهم: « إِنِّيَ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»، فإن في ذلك حكمة شريفة و لطفاً خفياً، إذ يكون من البشر أنبياء و رسل و أئمة فيهم شهوة و غضب، و هم مع ذلك في أعلى درجات الطهارة و العصمة الاختيارية و الطاعة و العبادة لله و التفاني في هداية الناس و إصلاحهم. و فيما أشرنا إليه في تفسير القمي و علل الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام : جاعل في الأرض خليفة تكون حجة لي على خلقي. و فيه أيضاً اجعل من ذريته أنبياء و عباداً صالحين و أئمة مهديين و أجعلهم خلفاء الحديث، انتهى.

و في الميزان: حيث إن الموجود الأرضي بما أنه مادي مركب من القوى الغضبية و الشهوية، و الدار دار التزاحم، محدودة الجهات، وافرة المزاحمات،

مركباتها في معرض الانحلال، و انتظاماتها و إصلاحاتها في مظنة الفساد و مصب البطلان، لاتتم الحياة فيها إلّا بالحياة النوعية، و لايكمل البقاء فيها إلّا بالاجتماع و التعاون، فلاتخلو من الفساد و سفك الدماء، ففهموا من هناك أن الخلافة المرادة لاتقع في الأرض إلّا بكثرة من الأفراد و نظام اجتماعي بينهم، يفضي بالآخرة إلى الفساد و السفك، و الخلافة، و هي قيام شيء مقام آخر، لاتتم إلّا بكون الخليفة حاكياً للمستخلف في جميع شؤونه الوجودية و آثاره و أحكامه و تدابيره بما هو مستخلف، و الله سبحانه في وجوده مسمّى بالأسماء الحسنى، متصف بالصفات العليا، من أوصاف الجمال و الجلال، منزّه في نفسه عن النقص، و مقدس في فعله عن الشر و الفساد، جلّت عظمته.

و الخليفة الأرضي بما هو كذلك لايليق بالاستخلاف، و لايحكي بوجوده المشوب بكل نقص و شين الوجود الإلهي المقدس المنزّه عن جميع النقائص و كل الأعدام، فأين التراب و رب الأرباب!

و هذا الكلام من الملائكة في مقام تعرّف ما جهلوه، و استيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة، و ليس من الاعتراض و الخصومة في شيء، و الدليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم: «إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ»، حيث صدّر الجملة بأن التعليلية، المشعرة بتسلم مدخولها، فافهم.

فملخّص قولهم يعود إلى أنّ جعل الخلافه إنما هو لأجل أن يحكي الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده و تقديسه له بوجوده، و الأرضية لاتدعه يفعل ذلك، بل تجرّه إلى الفساد و الشر، و الغاية من هذا الجعل و هي التسبيح و التقديس بالمعنى

الذي مرّ من الحكاية حاصلة بتسبيحنا بحمدك و تقديسنا لك، فنحن خلفاؤك أو فاجعلنا خلفاء لك، فما فائدة جعل هذه الخلافة الأرضية لك؟ فردّ الله سبحانه ذلك عليهم بقوله: «إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ * وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا».

و هذا السياق يشعر أولاً: بأن الخلافة المذكورة إنما كانت خلافة الله تعالى، لاخلافة نوع من الموجود الأرضي كانوا في الأرض قبل الإنسان و انقرضوا، ثمّ أراد الله تعالى أن يخلفهم بالإنسان كما احتمله بعض المفسرين، و ذلك لأن الجواب الذي أجاب سبحانه به عنهم و هو تعليم آدم الأسماء لايناسب ذلك، و على هذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم عليه السلام، بل بنوه يشاركونه فيها، من غير اختصاص، و يكون معنى تعليم الأسماء إيداع هذا العلم في الإنسان، بحيث يظهر منه آثاره تدريجاً دائماً و لو اهتدى إلى السبيل أمكنه أن يخرجه من القوة إلى الفعل، و يؤيد عموم الخلافة قوله تعالى: ﴿إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ﴾[1]، و قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[2]، و قوله تعالى: ﴿وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[3].

و ثانياً: إنه سبحانه لم ينف عن خليفة الأرض الفساد و سفك الدماء، و لاكذّب الملائكة في دعواهم التسبيح و التقديس، و قرّرهم على ما ادّعوا، بل إنّما أبدى شيئاً آخر و هو أن هناك أمراً لايقدر الملائكة على حمله و لاتتحمّله، و يتحمله هذا

---

١. الأعراف، ٦٩.

٢. يونس، ١٤.

٣. النمل، ٦٢.

الخليفة الأرضي فإنه يحكي عن الله سبحانه أمراً و يتحمّل منه سرّاً ليس في وسع الملائكة، و لامحالة يتدارك بذلك أمر الفساد و سفك الدماء.

و قد بدّل سبحانه قوله: قال: «إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ» ثانياً بقوله: «أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ»، و المراد بهذا الغيب هو الأسماء، لا علم آدم بها، فإن الملائكة ما كانت تعلم أن هناك أسماء لايعلمونها، لا أنهم كانوا يعلمون وجود أسماء كذلك، و يجهلون من آدم أنه يعلمها، و إلّا لما كان لسؤاله تعالى إياهم عن الأسماء وجه و هو ظاهر، بل كان حقّ المقام أن يقتصر بقوله: «قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ» حتى يتبين لهم أن آدم يعلمها، لا أن يسأل الملائكة عن ذلك، فإن هذا السياق يعطي أنهم ادّعوا الخلافة و أذعنوا بانتفائها عن آدم، و كان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهلوها و علمها آدم، فثبت بذلك لياقته لها و انتفائها عنهم، و قد ذيّل سبحانه السؤال بقوله: «إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ»، و هو مشعر بأنهم كانوا ادّعوا شيئاً كان لازمه العلم بالأسماء، و قوله تعالى: «وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ» (الآية)، مشعر بأن هذه الأسماء أو أن مسمياتها كانوا موجودات أحياء عقلاء، محجوبين تحت حجاب الغيب، و أن العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذي عندنا بأسماء الأشياء، و إلّا كانت الملائكة بإنباء آدم إياهم بها عالمين و صائرين مثل آدم، مساوين معه، ولم يكن في ذلك إكرام لآدم و لا كرامة حيث علّمه الله سبحانه أسماء و لم يعلمهم، و لو علمهم إياها كانوا مثل آدم أو أشرف منه، و لم يكن في ذلك ما يقنعهم أو يبطل حجتهم، و أيّ حجة تتمّ

في أن يعلّم الله تعالى رجلاً علم اللغة ثمّ يباهي به، و يتّم الحجة على ملائكة مكرمين لايسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون، بأن هذا خليفتي و قابل لكرامتي دونكم؟ و يقول الله تعالى: أنبئوني باللغات التي سوف يضعها الآدميون بينهم للإفهام و التفهيم، إن كنتم صادقين في دعواكم، أو مسألتكم خلافتي، على أن كمال اللغة هو المعرفة بمقاصد القلوب و الملائكة لاتحتاج فيها إلى التكلم، و إنما تتلقى المقاصد من غير واسطة، فلهم كمال فوق كمال التكلم. و بالجمله، فما حصل للملائكة من العلم بواسطة إنباء آدم لهم بالأسماء، هو غير ما حصل لآدم من حقيقة العلم بالأسماء بتعليم الله تعالى فأحد الأمرين كان ممكناً في حقّ الملائكة و في مقدرتهم دون الآخر، و آدم إنما استحقّ الخلافة الإلهية بالعلم بالأسماء دون إنبائها، إذ الملائكة إنما قالوا في مقام الجواب: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ» (الآية)، فنفوا العلم.

فقد ظهر ممّا مرّ أن العلم بأسماء هؤلاء المسميات يجب أن يكون بحيث يكشف عن حقائقهم و أعيان وجوداتهم، دون مجرد ما يتكفله الوضع اللغوي من إعطاء المفهوم فهؤلاء المسميات المعلومة حقائق خارجية، و وجودات عينية و هي مع ذلك مستورة تحت ستر الغيب، غيب السماوات و الأرض، و العلم بها على ما هي عليها كان أولاً: ميسوراً ممكناً لموجود أرضي لا ملك سماوي، و ثانياً: دخيلاً في الخلافة الإلهية (إلى أن قال:)

و إذا تامّلت هذه الجهات، أعني عموم الأسماء و كون مسمياتها اُولي حياة و علم، و كونها غيب السماوات و الأرض، قضيت بانطباقها بالضرورة على ما اُشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[1]، حيث أخبر سبحانه بأنه كل ما يقع عليه اسم شيء فله عنده تعالى خزائن مخزونة باقية عنده غير نافذة، و لامقدّرة بقدر، و لامحدودة بحدّ، و أن القدر و الحدّ في مرتبة الإنزال و الخلق، و أن الكثرة التي في هذه الخزائن ليست من جنس الكثرة العددية الملازمة للتقدير و التحديد، بل تعدد المراتب و الدرجات، و سيجيء بعض الكلام فيها في سورة الحجر، إن شاء الله تعالى.

فتحصّل: أن هؤلاء الذين عرضهم الله تعالى على الملائكة موجودات عالية محفوظة عندالله تعالى، محجوبة بحجب الغيب، أنزل الله سبحانه كل اسم في العالم بخيرها و بركتها، و اشتق كل ما في السماوات و الأرض من نورها و بهائها، و أنهم على كثرتهم و تعددهم لايتعددون تعدد الأفراد، و لايتفاوتون تفاوت الأشخاص، و إنما يدور الأمر هناك مدار المراتب و الدرجات، و نزول الاسم من عند هؤلاء إنما هو بهذا القسم من النزول، انتهى.

و لقد أفاد و أجاد إلا أن في جعل عموم الناس خليفة و الاستدلال له بعموم قوله تعالى في آية ١٤ من سورة يونس: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ و قوله عزّوجلّ: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾[2] كما ترى، إذ المراد من العموم المذكور هو

---

١. الحجر، ٢١.

٢. النمل، ٦٢.

من قام مقام الأُمم السابقه، لا خليفة الله تعالى. هذا، مضافاً إلى أن مقام خليفة اللهي لايناسب العموم، خصوصاً مع تفسيره الخليفة بأنه قام مقام الله سبحانه في جميع أوصافه و أسمائه، و يؤيد اختصاص هذا المقام ببعض أبناء آدم من الحجج الإلهية، ما ورد في بعض الأخبار: منها: ما حكي عن العلل عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال الله جلّ جلاله: يا ملائكتي «إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ» ، إني أُريد أن أخلق خلقا بيدي. أجعل من ذريته أنبياء و مرسلين و عباداً صالحين أئمة مهتدين، و أجعلهم خلفاء على خلقي في أرضي ينهونهم عن معصيتي و ينذرونهم من عذابي، و يهدونهم إلى طاعتي و يسلكون بهم طريق سبيلي، و أجعلهم لي حجة عليهم، عذراً أو نذراً. الحديث، انتهى.

و هكذا يؤيد ما ذكر الأخبار الدالة على اختصاص علم الأسماء ببعض دون بعض. و منها: خبر محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أما إن جبرئيل أخبرني أن الله علّمك اسم كل شيء كما علّم آدم الأسماء كلها، انتهى.

ومنها: ما رواه الصدوق في كتاب كمال الدين عن جعفر بن محمّد عليهما السلام : أن الله تبارك و تعالى علّم آدم عليه السلام أسماء حجج الله تعالى كلها، «ثمّ عَرَضَهُمۡ» و هم أرواح «عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ»، «فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ» أنكم أحقّاء (أحق) بالخلافة في الأرض، لتسبيحكم و تقديسكم من آدم. «قَالُواْ»: «سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآ»، «بِأَسۡمَآئِهِمۡ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ»، وقفوا على عظيم منزلتهم عندالله تعالى ذكره، فعلموا أنهم أحق بأن يكونوا خلفاء الله في أرضه و حججه على بريته، ثمّ غيّبهم عن أبصارهم و استعبدهم بولايتهم و محبتهم، انتهى.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾

و في جوامع الجامع: «إِلَّآ إِبْلِيسَ»، استثناء متصل عند من ذَهَبَ إلى أن إبليس من الجنّ، و كان بين أظهر الأُلوف من الملائكة مغمورا بهم، ثمّ استثنى منهم استثناء واحد منهم، و يجوز أن يكون منقطعاً، إلى أن قال: و لاشك أن الاستثناء متصل عند من ذهب إلى أنه من الملائكة.

و في الآية دلالة على فضل آدم على جميع الملائكة، لأنه قدّمه على الملائكة إذ أمرهم بالسجود له، و لايجوز تقديم المفضول على الفاضل.

و لو لم يكن سجود الملائكة له على وجه التعظيم لشأنه و تقديمه عليهم، لم يكن لامتناع إبليس عن السجود له، انتهى.

و في الميزان: يستفاد من قوله: «ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ» جواز السجود لغير الله في الجملة، إذا كان تحية و تكرمة للغير، و فيه خضوع لله تعالى بموافقة أمره، و نظيره

قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[1].

و ملخص القول في ذلك أنك قد عرفت في سورة الفاتحة أن العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام العبودية و إتيان ما يثبت و يستثبت به ذلك، فالفعل العبادي يجب أن يكون فيه صلاحية إظهار مولوية المولى أو، عبدية العبد، كالسجود و الركوع و القيام أمامه حينما يقعد، و المشي خلفه حينما يمشي، و غيرذلك، و كلما زادت الصلاحية المزبورة ازدادت العبادة تعيّنا للعبودية، و أوضح الأفعال في الدلالة على عزّ المولوية و ذلّ العبودية السجدة، لما فيها من الخرور على الأرض، و وضع الجبهة عليها، و أما ما ربّما ظنّه بعض: من أن السجدة عبادة ذاتية، فليس بشيء، فإن الذاتي لايختلف. و لايتخلّف و هذا الفعل يمكن أن يصدر بعينه من فاعله بداع غير داع التعظيم و العبادة، كالسخرية و الاستهزاء، فلايكون عبادة مع اشتماله على جميع ما يشتمل عليه، و هو عبادة. نعم، معنى العبادة أوضح في السجدة من غيرها، و إذا لم يكن عبادة ذاتية لم يكن لذاته مختصاً بالله سبحانه، بناء على أن المعبود منحصر فيه تعالى، فلو كان هناك مانع لكان من جهة النهي الشرعي أو العقلي، و الممنوع شرعاً أو عقلاً ليس إلا إعطاء الربوبية لغيره تعالى، و أما تحية الغير أو تكرمته من غير إعطاء الربوبية، بل لمجرد التعارف و التحية فحسب، فلادليل على المنع من ذلك.

---

١. يوسف، ١٠٠.

لكن الذوق الديني المتّخذ من الاستيناس بظواهره، يقضي باختصاص هذا الفعل به تعالى، و المنع عن استعماله في غير مورده تعالى، و إن لم يقصد به إلا التحية و التكرمة فقط، و أما المنع عن كل ما فيه إظهار الإخلاص لله، بإبراز المحبة لصالحي عباده أو لقبور أولياءه أو آثارهم، فمما لم يقم عليه دليل عقلي أو نقلي أصلاً، انتهى.

قال في جوامع الجامع في قوله: «وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ» (الآية)، «أَنتَ» تأكيد للضمير المستكن في «ٱسْكُنْ» ليصح العطف عليه، و «رَغَدًا» وصف للمصدر، أي: أكلاً رغداً واسعاً رافهاً. و «حَيْثُ» للمكان المبهم، أي: أيّ مكان من الجنّة «شِئْتُمَا».

و المعنى: اتخذ أنت و امرأتك الجنّة مسكناً و مأوى. «وَكُلَا مِنْهَا»، أي: من الجنّة كثيراً واسعاً «حَيْثُ شِئْتُمَا» من بقاع الجنّة، «وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ»، أي: لاتأكلا منها، و المعنى: لاتقرباها بالأكل، و هو نهي تنزيه عندنا لانهي تحريم، و كانا بالتناول منها تاركين نفلاً و فضلاً، «فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ» أى: الباخسين الثواب لأنفسكما بترك هذا المندوب إليه، انتهى.

قال في الميزان: و بالجملة فهو عليه السلام كان مخلوقاً ليسكن الأرض، و كان الطريق إلى الاستقرار في الأرض هذا الطريق، و هو تفضيله على الملائكة لإثبات خلافته، ثمّ أمرهم بالسجدة، ثمّ إسكان الجنّة. و النهي عن قرب الشجرة المنهية حتى يأكلا منها فيبدو لهما سوآتهما فيهبطا إلى الأرض، فآخر العوامل للاستقرار في الأرض، و انتخاب الحياة الدنيوية ظهور السوأة، و هي العورة بقرينة قوله تعالى: ﴿وَطَفِقَا

يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾[١]، فهو التمايل الحيواني، و يستلزم التغذي و النمو أيضاً، فما كان لإبليس همّ إلّا إبداء سوآتهما، و آدم و زوجته و إن كان قد سواهما الله تعالى تسوية أرضية بشرية ثمّ أدخلهما الجنّة لم يمكثا بعد التسوية، و لم يمهلا كثيراً، ليتم في الدنيا إدراكهما لسوآتهما، و لالغيرها من لوازم الحياة الدنيا و احتياجاتها، حتى أدخلهما الله الجنّة، و أنه إنما أدخلهما الله الجنّة حين أدخلهما، و لمّا ينفصلا و لمّا ينقطع إدراكهما عن عالم الروح و الملائكة، و الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا﴾[٢] (الآية)، و لم يقل ما كان، و وري عنهما، و هو مشعر بأن مواراة السوآة ما كانت ممكنه في الحياة الدنيا استدامة، و إنما تمشّت دفعة ما، و استعقب ذلك إسكان الجنّة، فظهور السوآة كان مقضياً محتوماً في الحياة الأرضية و مع أكل الشجرة، و لذلك قال تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾[٣] (الآية).

و قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا ممّا كَانَا فِيهِ﴾ (الآية)، و أيضاً هو تعالى غفر خطيئتهما بعد ماتابا و لم يرجعهما إلى الجنّة، بل أهبطهما إلى الدنيا ليحييا فيها، و لو لم تكن الحياة الأرضية مع أكل الشجرة و ظهور السوآة حتماً مقضياً، و الرجوع إلى الجنّة مع ذلك محالاً، لرجعا إليها بعد حطّ الخطيئة، انتهى.

و لايخفى عليك أن استحالة الرجوع إلى الجنّة لادليل و لابرهان عليها. نعم، مخالفة الأمر الإرشادي لاتكون مناسبة لرعاية مقام الربوبية.

---

١. الأعراف، ٢٢.

٢. الأعراف، ٢٠.

٣. طه، ١١٧.

و في جوامع الجامع: «فَأَزَلَّهُمَا» أي: حملهما على الزلة «ٱلشَّيْطَٰنُ»، يعني إبليس. نسب الزلّة إلى الشيطان لما وقعت بدعائه و وسوسته. عنها عن الجنّة. «فَأَخْرَجَهُمَا ممّا كَانَا فِيهِ» من المنزلة و النعمة و الدعة. و أضاف الإخراج إلى الشيطان، لأنه كان السبب فيه.

و إنما أخرج الله آدم من الجنّة، لأن المصلحة اقتضت بعد تناوله الشجرة إهباطه إلى الأرض، و ابتلائه بالتكليف، و سلبه ثياب الجنّة، كما تقتضي الحكمة الإفقار بعد الإغناء، و الإماتة بعد الإحياء، إلى أن قال: و «قُلْنَا ٱهْبِطُواْ»، خطاب لآدم و حواء، و المراد هما و ذريتهما، لأنهما لمّا كانا أصل الإنس جعلا كأنهما الإنس كلهم، و يدلّ عليه قوله في موضع آخر: «ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا» «بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ»، و المعنى فيه ما عليه الناس من التعادي و المخالفة و تضليل بعضهم لبعض، انتهى.

و في الميزان: ظاهر هذه الآيات كظاهر قوله تعالى: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ﴾[1] حيث ينبيء عن كونهما معه لعنه الله بحيال الشجرة في الجنّة، فقد كان دخل الجنّة، و صاحبهما و غرّهما بوسوسته، و لامحذور فيه، إذ لم تكن الجنّة جنّة الخلد حتى لايدخلها الشيطان، و الدليل على ذلك خروجهم جميعاً من هذه الجنّة.

و أما قوله تعالى خطاباً لإبليس: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ﴾[2]، فيمكن أن يكون المراد به الخروج من الملائكة، أو الخروج من السماء

---

١. الأعراف، ٢٠.

٢. الأعراف، ١٣.

من جهة كونها مقام قرب و تشريف، إلى أن قال: و قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ (الآية)، التلقي هو التلقن، و هو أخذ الكلام مع فهم و فقه و هذا التلقي كان هو الطريق المسهل لآدم عليه السلام توبته. و من ذلك يظهر أن التوبة توبتان: توبة من الله تعالى، و هي الرجوع إلى العبد بالرحمة، و توبة من العبد، و هي الرجوع إلى الله بالاستغفار و الانقلاع من المعصية. و توبة العبد، محفوفة بتوبتين من الله تعالى، فإن العبد لايستغني عن ربه في حال من الأحوال، فرجوعه عن المعصية إليه يحتاج إلى توفيقه تعالى و إعانته و رحمته حتى يتحقّق منه التوبة، ثمّ تمسّ الحاجة إلى قبوله تعالى و عنايته و رحمته، فتوبة العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾[1]، إلى أن قال:

و أما إن هذه الكلمات ما هي؟ فربما يحتمل أنها هي ما يحكيه الله تعالى عنهما في سورة الأعراف بقوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[2]، إلا أن وقوع هذه الكلمات أعني قوله: «قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ» الآية قبل قوله: «قَالَ ٱهْبِطُواْ» (الآية)، في سورة الأعراف و وقوع قوله: «فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ» الآية بعد قوله: «قُلْنَا ٱهْبِطُواْ» في هذه السورة لايساعد عليه، انتهى.

نعم، المستفاد من الروايات، أن تلك الكلمات، هي ضميمة القسم بأسامي الخمسة الطيبة، فأمكن أن القسم المذكور كان موجباً لقبول توبتهما، و إن لم يستحقّا الجنّة المذكورة من جهة مخالفة النهي الإرشادي.

---

١. التوبة، ١١٨.

٢. الأعراف، ٢٣.

قال في الميزان أيضاً: بقي هنا شيء و هو القول في خطيئة آدم فنقول: ظاهر الآيات في بادي النظر و إن كان تحقّق المعصية و الخطيئة منه عليه السلام، كما قال الله تعالى: «فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ»، و قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[1] الآية، و كما اعترف به فيما حكاه الله عنهما: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[2] الآية، لكن التدبر في آيات القصة و الدقّة في النهي الوارد عن أكل الشجرة يوجب القطع بأن النهي المذكور لم يكن نهياً مولوياً، و إنما هو نهي إرشادي يراد به الإرشاد و الهداية إلى ما في مورد التكليف من الصلاح و الخير، لاالبعث و الإرادة المولوية.

و يدلّ على ذلك أولاً: أنه تعالى فرّع على النهى في هذه السورة و في سورة الأعراف أنه ظلم، حيث قال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3]، ثمّ بدله في سورة طه من قوله: ﴿فَتَشْقَىٰ﴾ الآية، مفرّعاً إياه على ترك الجنّة. و معنى الشقاء التعب، ثمّ ذكر بعده كالتفسير له: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾[4] الآيات. فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوي، الذي تستتبعه هذه الحياة الأرضية من جوع و عطش و عراء و غير ذلك.

---

١. طه، ١٢١.

٢. الأعراف، ٢٣.

٣. الأعراف، ١٩.

٤. طه، ١١٩ـ١١٨.

فالتوقي من هذه الأُمور هو الموجب للنهي الكذائي، لاجهة اُخرى مولوية، فالنهي إرشادي، و مخالفة النهي الإرشادي لاتوجب معصية مولوية، و تعدياً عن طور العبودية، و على هذا، فالمراد بالظلم أيضاً في ما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما في إلقائها في التعب و التهلكة، دون الظلم المذموم في باب الربوبية و العبودية، و هو ظاهر.

و ثانياً: أن التوبة، و هي الرجوع من العبد إذا استتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلا ذنب، و المعصية كأنها لم تصدر، فيعامل مع العاصي التائب معاملة المطيع المنقاد، و في مورد فعله معاملة الامتثال و الانقياد.

و لو كان النهي عن أكل الشجرة مولوياً و كانت التوبة توبة عن ذنب عبودي و رجوعاً عن مخالفة نهي مولوي، كان اللازم رجوعهما إلى الجنّة، مع أنهما لم يرجعا.

ومن هنا يعلم أن استتباع الأكل المنهي للخروج من الجنّة كان استتباعاً ضرورياً تكوينياً، انتهى.

و دعوى استحالة الرجوع إلى الجنّة مندفعة بما مرّ، من أن مخالفة النهي الإرشادي، و إن كانت موجبة لانحطاط رتبة من المراتب، ولكن لادليل و لابرهان على استحالة دخولها بعدم مراعاة رتبة من مراتب الفضيلة.

وفي جوامع الجامع ذيل قوله تعالى: «قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»:

كرّر - سبحانه - «قُلْنَا ٱهْبِطُواْ» للتأكيد و لما تبعه من قوله:«فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى»، أي: فإن يأتكم منّي هدىً برسول أبعثه إليكم، و كتاب اُنزله عليكم، «فَمَن تَبِعَ هُدَايَ»، بأن يقتدى برسولي و يؤمن به و بكتابه، «فَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ» من العقاب، «وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ» على فوت الثواب. و جواب الشرط الأول، الشرط الثاني مع جوابه، كقولك: إن جئتني، فإن قدرت أحسنت إليك، انتهى.

و في الميزان: و اعلم أن ظاهر قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[1] الآية، و قوله تعالى: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾[2] الآية، أن نحوة هذه الحياة بعد الهبوط تغاير نحوها في الجنّة قبل الهبوط، و أن هذه حياة ممتزجة حقيقتها بحقيقة الأرض ذات عناء و شقاء، يلزمها أن يتكوّن الإنسان في الأرض ثمّ يعاد بالموت إليها، ثمّ يخرج بالبعث منها، فالحياة الأرضية تغاير حياة الجنّة، فحياتها حياة سماوية غير أرضية، انتهى.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾

و لعل الفرق بين الكفر و التكذيب أن الأوّل أمر قلبي كالإيمان، و الثاني أمر يظهر باللسان كالعمل الصالح.

ثمّ إنه يحتمل أن يكون المراد من قوله: « فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» أن الخوف لايحتمل في حقّهم، و يؤيد ذلك كلمة عليهم.

---

١. الأعراف، ٢٤.

٢. الأعراف، ٢٥.

ثمّ إن الخلود هو الإقامة المستمرة، و إطلاق ذلك يقتضي التأييد، و إلّا فنفس التأييد ليس في حاق الكلمة.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّيَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤٢﴾ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾

و في جوامع الجامع: إسرائيل هو يعقوب، لقب له، و معناه في لسانهم صفوة الله؛ و قيل: عبدالله: «وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ»، أي: بما عاهدتموني عليه من الإيمان بي و الطاعة لي... «أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ»، أُدخلكم الجنّة.

«وَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ»، أي: فلاتنقضوا عهدي،... «وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ»، أي: أول من كفر به، أو أول فريق كافر به، أو و لايكن كل واحد منكم أول كافر به، كما يقال: كسانا الأمير حُلّة، أي: كسا كل واحد منّا حُلّة، و هذا تعريض بأنّه كان يجب أن يكون اليهود أول من يؤمن به، لمعرفتهم به و بصفته، و لأنهم كانوا يبشّرون الناس بزمانه، انتهى.

و في الميزان: «وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ» (الآية)، أي من بين أهل الكتاب، أو من بين قومكم ممن مضى و سيأتي، فإن كفار مكة كانوا قد سبقوهم إلى الكفر به، انتهى.

و في جوامع الجامع ذيل قوله تعالى: «أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ» (الآية): الهمزة للتقرير مع التوبيخ و التعجيب من حالهم، و «ٱلۡبِرِّ» سعة الخير، و منه البرّ لسعته، و يتناول كل خير، و منه قولهم: صدّقت و بررت، و كانوا يأمرون أقار بهم في السرّ باتباع محمد ﷺ و لايتّبعونه «وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ» تتركونها من البرّ، « وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَ» تبكيت مثل قوله: «وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ» ، يعني: تتلون التوراة و فيها صفة محمّد ﷺ ، أفلا تعقلون؟ توبيخ عظيم بمعنى: أفلا تفطنون بقُبح ما تقدمون عليه، فيصدّكم استقباحه عن ارتكابه فكأنكم قد سُلِبت عقولكم.

﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ۝٤٥ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ۝٤٦﴾

في جوامع الجامع: «وَٱسۡتَعِينُواْ» في حوائجكم إلى الله بالجمع بين «الصبر و الصلاة»، و أن تصلّوا صابرين على تكاليف الصلاة، و ما يجب فيها من إخلاص القلب و دفع الوساوس، أو و استعينوا على البلايا بالصبر عليها و الالتجاء إلى الصلاة، و قيل: الصبر: الصوم، و منه قيل لشهر رمضان: شهر الصبر.

«وَإِنَّهَا» الضمير للصلاة أو للاستعانة. «لَكَبِيرَةٌ»، أي: شاقّة ثقيلة، «إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ»، لأنهم الذين يتوقعون ما ادّخر للصّابرين على مشاقّها فتهون عليهم، انتهى.

و في آلاء الرحمن: الخشوع فوق الخضوع، لايقبل التصنع، فيه نوع من الانكسار يظهر على الإنسان و على القلب و على البصر و على الصوت، كما جاء في القرآن، أي: إلّا على الذين شعارهم الخشوع من خوف الله، كأنهم أشرفوا على الموت و المعاد و الحساب، انتهى.

و في الميزان: و الفرق بين الخشوع و الخضوع، مع أن في كليهما معنى التذلل و الانكسار، أن الخضوع مختص بالجوارح، و الخشوع بالقلب، انتهى. و فيه: أن الخشوع لايختص بالقلب كما يدلّ عليه قوله تعالى: «خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ» و لعل الفرق بينهما أن الخشوع أعم من الخضوع، لإطلاق الخشوع و لاختصاص الخضوع بالجوارح.

و عن تفسير العياشي: عن عليّ عليه السلام في قوله: «ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ» الآية يقول: يوقنون أنهم مبعوثون، و الظنّ منهم يقين، انتهى.

و عن الكافي: عن الصادق عليه السلام قال: كان عليّ عليه السلام إذا أهاله أمر فزع، قام إلى الصلاة، ثمّ تلا هذه الآية: «وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ»، انتهى.

قال في الميزان: و في تفسير العياشي: عن أبي الحسن عليه السلام في الآية قال: الصبر الصوم، إذ نزلت بالرجل الشدّة أو النازلة فليصم، إن الله يقول: «وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ»، و «الخاشع» الذليل في صلاته المقبل عليها، يعني رسول الله صلى الله عليه وآله و أمير المؤمنين عليه السلام، انتهى.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٢٢ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ١٢٣﴾

و في جوامع الجامع: و معنى التنكير أنَّ نفساً من الأنفس لاتجزي عن نفس منها شيئاً من الأشياء. «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ»، هذا مختص باليهود، فإنهم قالوا: «آباؤنا يشفعون لنا»، إلى أن قال: «وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ»، أي: فدية، لأنها معادلة للمفدي، انتهى. و في الميزان: ثمّ إن القرآن مع ذلك لاينفي الشفاعة من أصلها، بل يثبتها بعض الإثبات، انتهى. قال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[1]، و قال تعالى: ﴿لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾[2]، قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعٗا﴾[3].

إلى أن قال: فهذه الآيات كما ترى، بين ما يحكم باختصاص الشفاعة بالله عزّ اسمه، و بين ما يعممها لغيره تعالى بإذنه و ارتضائه و نحو ذلك، و كيف كان، فهي تثبت الشفاعة بلاريب، غير أنّ بعضها تثبتها بنحو الأصالة لله وحده من غير شريك، و بعضها تثبتها لغيره بإذنه و ارتضائه، انتهى.

---

١. السجدة، ٤.

٢. الأنعام، ٥١.

٣. الزمر، ٤٤.

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾

و في جوامع الجامع: «يَسُومُونَكُمْ» من سامه خسفاً: إذا أولاه ظلماً، و أصله من سام السلعة: إذا طلبها، كأنّه بمعنى يبغونكم «سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ» و يريدونكم عليه. و «سُوٓءَ» مصدر السيّئ، و سوء الفعل قبحهُ. و«يُذَبِّحُونَ» بيان لـ«يَسُومُونَكُمْ»، انتهى.

و في الميزان: «وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ» أي: يتركونهنّ أحياء للخدمة من غير أن يقتلوهن كالأبناء، فالاستحياء، طلب الحياة، و يمكن أن يكون المعنى، و يفعلون ما يوجب زوال حيائهنّ من المنكرات، و معنى «يَسُومُونَكُمْ» (الآية)، يولونكم، انتهى.

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾

ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾

و في جوامع الجامع: «فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ» فصّلنا بين بعضه و بعض، حتى صارت فيه مسالك لكم، ... و المعنى في «بِكُمُ» أنهم كانوا يسلكونه و يتفرّق الماء عند سلوكهم، فكأنما فرّق بهم، و يجوز أن يراد بسببكم و بسبب إنجائكم إلى أن قال: «مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ» أي: من بعد ارتكابكم الأمر العظيم «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» النعمة في

العفو عنكم، إلى أن قال: «و» اذكروا «وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ» لعبدة العجل من قومه بعد رجوعه إليهم: «يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ» أضررتم «أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ» معبوداً، «فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ» خالقكم و منشئكم، «فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ»، أي: ليقتل بعضكم بعضاً، أمر من لم يعبد العجل أن يقتل من عَبَده، إلى أن قال: و «ٱلصَّٰعِقَةُ» نار وقعت من السماء فأحرقتهم، إلى أن قال: «وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ» و جعلنا الغمام يظلّكم، و كان ذلك في التيه، سخّر الله لهم السحاب، يسير بسيرهم يظلّهم من الشمس، و ينزل بالليل عمود من نار يسيرون في ضوئه، «وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ» كان ينزل عليهم الترنجبين مثل الثّلج إلى أن قال: «وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ»، «ٱلْقَرْيَةَ» بيت المقدس، و قيل: أريحا من قرى الشام، اُمروا بدخولها بعد التيه. و «ٱلْبَابَ» باب القرية، إلى أن قال: و هم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى. اُمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكراً لله و تواضعاً، إلى أن قال: «وَقُولُواْ حِطَّةٌ» هي فعلة من الحطّ كالجلسة و الركبة، و هي خبر مبتدأ محذوف، أي: مسألتنا حطة، و الأصل النصب، بمعنى حُطّ عنا ذنوبنا حطة، فرفع ليعطى معنى الثبات كقوله: « فَصَبْرٌ جَمِيلٌ». و روي عن الباقر عليه السلام أنه قال: نحن باب حطتكم، إلى أن قال: «فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ» أي: فخالف الذين عصوا و وضعوا مكان «حطة» «قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ»، أي: ليس معناه معنى ما اُمروا به، و لم يمتثلوا أمر الله، و قيل: إنهم قالوا مكان «حطة»: «حنطة»، إلى أن قال: عطشوا في التيه، فاستسقى موسى لهم و دعا لهم بالسقيا، «فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ» و اللام إما للعهد و الإشارة إلى حَجَر معلوم، فقد روي أنه حجر

حمله معه من الطور، إلى أن قال: و إما للجنس، أي: اضرب الشيء الذي يقال له: الحَجر، إلى أن قال: «فَٱنفَجَرَتۡ» أي: ضرب فانفجرت «مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗا»، لكل سبط عين، إلى أن قال: «وَإِذۡ قُلۡتُمۡ» نسب قول أسلافهم إليهم، «يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ»، أرادوا بالواحد مالايختلف و لايتبّدل، و لو كان على مائدة الرجل ألوان عديدة يداوم عليها كل يوم، لايبدّلها جاز أن يقال: لايأكل فلان إلا طعاماً واحداً، و يراد بالوحدة نفي التبدل و الاختلاف، إلى أن قال: « ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا»، أي: انحدروا إليه من التيه، و يمكن أن يريد الاسم العَلَم، و صرفه مع اجتماع السببين: العَلَم و التأنيث لسكون وسطه، و إن أُريد به البلد، فما فيه الّا سبب واحد. «وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ» أى: جعلت الذلّة محيطة بهم، مشتملة عليهم، فهم فيها كما أنّ من ضربت عليه القبّة يكون فيها، أو أُلصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب، كما يضرب الطين على الحائط، فيلزمه، فاليهود صاغرون أذلّاء أهل مسكنة إما على الحقيقة، و إما لتفاقرهم، خيفة أن تضاعف عليهم الجزية، انتهى.

و لاخفاء في أن اليهود في زماننا هذا مطرود بين الملل، و لاحكومة لهم إلّا بالتجاوز، و يكون دولتهم في معرض الزوال و الفناء، كلما أرادوا الخروج عن الذلّة وقعوا في الأزيد منها.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢﴾

و سيأتي البحث عنها في آية ٦٩ من سورة المائدة. و حاصل الكلام كما صرح به علامة الطباطبائي: أن الآية الكريمة في مقام بيان أنه لاعبرة في باب السعادة بالأسماء و الألقاب، كتسمّي جمع بالمؤمنين، و فرقة بالذين هادوا، و طائفة بالصابئين و آخرين بالنصارى، و إنما العبرة بالإيمان بالله و اليوم الآخر و العمل الصالح، انتهى.

ثمّ لايذهب عليك، أن مقتضى حقيقة الإيمان، هو الإيمان بجميع الأنبياء و الكتب الإلهية، فاليهود لزم عليهم أن يؤمنوا بعيسى بن مريم و بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، كما أن النصارى يجب عليهم بمقتضى حقيقة الإيمان، أن يؤمنوا بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، فلايجوز أن يدوم اليهودي أو النصراني بما سبق، و لم يؤمن برسول أتى بعد موسى و عيسى.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَ ٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾

أي: و اذكروا «إِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ» بالعمل على ما في التورات. «مِيثَٰقَ» على زنة مفعال، و هو ما يؤثق به، من عين أو عهد أو غير ذلك، أراد به العهد الموثق و المحكم، يكون العهد على اتباع موسى و العمل بالتوراة.

«وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ»، روي عن الصادق عليه السلام لما أنزل الله التورات على بني إسرائيل لم يقبلوه، فرفع الله عليهم جبل طور سيناء فقال لهم موسى عليه السلام : إن لم تقبلوه وقع عليكم الجبل، فقبلوه و طأطؤوا رؤوسهم، انتهى. النهي ظاهره هو

إكراههم على القبول، ولكنه ليس بحجة، و إن ذهب إليه جماعة من المفسرين، مضافا إلى ضعفه، فهو لايساعد مع نفي الإكراه و الإجبار في الدين، فتأمل.

قال في الميزان: و وضع رفع الطور فوقهم بين الأمرين مع السكوت عن سبب الرفع، و غايتها يدل على أنه كان لإرهابهم بعظمة القدرة من دون أن يكون لإجبارهم و إكرامهم على العمل بما أوتوه، و إلاّ لم يكن لأخذ الميثاق وجه، فما ربما يقال: إن رفع الجبل فوقهم لو كان على ظاهره كان آية معجزة و أوجب إجبارهم و إكراههم على العمل، و قد قال سبحانه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[1]، وقال تعالى:﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[2]، غير وجيه، فإن الآية كما مر لاتدل على أزيد من الإخافة و الإرهاب، و لو كان مجرد رفع الجبل فوق بني إسرائيل إكراها لهم على الإيمان و العمل، لكان أغلب معجزات موسى موجبة للإكراه، انتهى.

«خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ» أي: قلنا: خذوا الكتاب التوراة بقوة، أي: بجدّ و يقين وعزيمة. وروى في تفسير البرهان بسند موثق عن يونس، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قوله عزّوجلّ: «خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ» أقوة الأبدان أو قوة القلب؟ قال فيهما جميعا، انتهى.

والمقصود هو أن لاتهنوا في أبدانكم و قلوبكم عن أخذ ما في التوراة، فهو أمر بأخذ الكتاب بمعناه الحقيقي من الظاهري و الباطني.

---

١. البقرة، ٢٥٦.

٢. يونس، ٩٩.

و بالجملة قوله تعالى: «خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ»، أمر بمعرفة الكتاب و تعلّمه و تعليمه و استكمال النفس بذلك، و أمر بالعمل بالكتاب، و أمر بالدفاع عنه في مقابل الشبهات الظاهرية و الباطنية، و بالجواب عنها بالتفاسير التي تكون أجنبية عن محتوى الكتاب و اُصوله، و بالقيام في مقابل من يقصد اضمحلال الكتاب، و غير ذلك من الاُمور التي تقتضيه الأخذ بالكتاب حقيقة و جدّا، فالآية الكريمة في قوة أن يقال: خذوا الكتاب بقوة، و اعتقدوا بما فيه، و اعملوا به، و حافظوه عن اضمحلاله و تحريفه، و دافعو عنه، و هكذا.

قوله تعالى: «وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»، أي: أدرسوه بالإقبال عليه و حفظه و مذاكرته، و لاتنسوه و النبيّ الآتي، و اذكروا ما فيه من العقوبة به من جهة ترك الأخذ به و ما فيه من الثواب على العمل به.

قوله: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»، جييء بلعلّ في مقام الغاية، و هو إمّا غاية لقوله: «خُذُواْ» أو قوله: «وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ»، أو قوله: «قلنا خذوا و اذكروا». و كيف كان، فالتعبير بلعلّ من جهة أن حصول الغاية منوط بحسن اختيار المخاطبين، لا بإرادته تعالى تكوينا.

و بالجملة، كما في الميزان، و الرجاء لايخلو عن شوب جهل بعاقبة الأمر (و هو لايناسب إياه)، فالرجاء في كلامه تعالى إمّا بملاحظة المخاطب، أو بملاحظة المقام، و أما هو تعالى فيستحيل نسبة الرجاء إليه، لعلمه بعواقب الاُمور، انتهى.

قوله تعالى: «ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ» أي: ثمّ أعرضتم عن الوفاء بالميثاق، بعد

الأخذ المؤكد بالميثاق. و «التولي» في الأصل بمعنى الاستدبار، و استعمل كثيرا في الكناية عن الإعراض.

قوله تعالى: «فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ» بالتوفيق للتوبة و قبولها «لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ»، أي لخسرتم. و «الخاسر» هو الذي ذهب رأس ماله، كني بذلك عن هلاكتهم بالإعراض عن مورد الميثاق، و هو الأخذ بالكتاب و العمل به.

و القصة و إن كانت مذكورة في شأن بني إسرائيل، ولكن لاخصوصية لها، بل هي سارية و جارية بالنسبة إلى كل كتاب من الكتب الإلهية المنزلة، و من جملتها القرآن الكريم، الذي كان هو معجزة بنفسه من دون حاجة إلى اقتران معجزة اُخرى معه كرفع الطور.

ففي الاُمة الإسلامية أيضا جرت هذه القصة، فإن الأخذ بالقرآن و العمل به و دراسته و الإقبال عليه و تذكاره ممّا أكّد الله عليه، و الإعراض عنه يوجب الضلالة، و هي توجب ذهاب رأس مال الإنسان و الخسران الأبدي.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ».

أي و لقد علمتم شأن الذين اعتدوا بعد أن نهاهم الله عن الصيد في يوم السبت، و هم أهل القرية التي كانت حاضرة البحر (نزديك به دريا)، كما ذكرت قصتها في سورة أعراف حيث قال عزّوجلّ: «وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ».

إلى أن قال عزّوجلّ: ﴿فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[1] الاعتداء في السبت هو مخالفتهم للنهي بحفر الحياضي عند البحر و شرع الجداول بحيث كانت الحيتان قد دخلها في السبت فيصطادونها يوم الأُحد.

فالحبس في الحياض يوم السبت، مع النهي عن الصيد، اعتداؤهم. قوله: «قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ» أي كونوا جامعين بين القردة و الخسؤ هو الطرء و البعد، و لازم ذلك أن يصيروا صاغرين.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾

الضمير راجع إلى المسحنة المذكورة أو إلى اُمة موسى الذين مسخوا. «النكال» هو العبرة التي تنكل، أي تمنع المعتبر بها، و العبرة بالنسبة إلى ما خلفها واضح، و أما بالنسبة إلى ما بين يديها إن اُريد بها الحاضرون في عصر المسخ فهو أيضا واضح، و أما إن اُريد بها القوم السابقون فلعله من جهة ذكر حال الذين مسخوا في زمن الأولين و اشتهرت قصتهم.

---

١. الأعراف، ١٦٦.

و احتمل أن يكون المقصود أنه عبرة لما بين يديها من القرى و الأمكنة باعتبار أهلها، و المراد من الموعظة للمتقين عوضا عن النكال و العبرة هو أن ذلك يزيد بالنسبة إلى المتقين، البصيرة في الإيمان و المعرفة و السداد و الثبات.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾﴾

و التاء في البقرء للوحدة لا للتأنيث كالدجاجة، ملخص القصه، كما في آلاء الرحمن: أنه روى القمي بسند معتبر، و الصدوق بسند صحيح، عن الرضا عليه السلام أن رجلا من بني إسرائيل قتل ابن عمه غيلة و اتّهم بقتله بني إسرائيل فصاروا يتدارؤون و يدفعون عن أنفسهم هذه التهمة، فرجعوا في أمرهم إلى موسى «على نبيّنا و آله و عليه السلام» فشاء الله أن يظهر حقيقة الأمر بنحو المعجز فقال لهم موسى: «إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً» فاستغربوا الحال، انتهى.

قوله: «قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا» حاك عن عدم أدبهم حيث نسب النبيّ إلى الاستهزاء، فأجاب عنه موسى عليه السلام بقوله: « أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ».

و ممّا ذكر يظهر أن الإستهزاء من شأن الجاهلين، و هو نكتة أخلاقية، ثمّ

مقتضى إطلاق البقرة في قوله تعالى: «إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ» يقتضي كفاية أيّ بقرة لتحقّق الامتثال، كما روي في الصحيح عن الرضا عليه السلام لو أنهم عمدوا إلى أيّ بقرة، لأجزأتهم، ولكن شدّدوا، فشدّد الله عليهم.

و لاينافي ذلك الإشارة في الآيات الآتية إلى بقرة رجل بارّ بأبيه أو اُمّه جزاء لبرّه و إحسانه بأبيه أو اُمه، لأن ذلك نتيجة تشديدهم و علمه تعالى بذلك. ثمّ إن المراد من الفارض هو المسنّة، يقال: فرضت البقرة فروضا أي: أسنّت، و من البكر هو الفتية في أوائل سنها، و من العوان، هي التي تكون في منتصف سنّها.

ثمّ إن اليهود بعد ما سألوا و اتضح لهم سنّ البقرة شرعوا في السؤال عن لونها.

﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَا قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ٦٩﴾

«فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا» أي: شديد الصفرة و خالصها، توكيد لصفراءها و لونها فاقعة، و لافرق بين أن يقال: صفراء فاقع لونها، و بين أن يقال: صفراء فاقعة.

﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ ٧٠ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُواْ ٱلۡـَٰٔنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ ٧١﴾

«تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا» أي: تشابه البقر علينا، وجه التشابه أنه كلي و له مصاديق و لم يعلم أيّ فرد منها هو المطلوب. «الذلول» المعلمة و المنقادة لإثارة الأرض أو سقي الأرض، و المقصود أن هذه البقرة لاتنقاد لكل أعمال البقر، و بيّن ذلك بقوله لاذلول تثير الأرض و لاتسقي الحرث، أي لاتطاوع للإثارة، و لا لأن يدلى عليها، من الآبار و الأنهار. و بالجملة: البقرة هي التي لم تذلل لإثارة الأرض للزرع و لاتسقي الحرث.

و «مُسَلَّمَةٌ» أي: ليس فيها عيب من العيوب، من قوله: سلّمها الله تعالى من العيوب، و «لَّا شِيَةَ فِيهَا» أي: لون يخالف معظم لونها، أي: يشوب صفرتها شيء من الألوان، فهي صفراء كلها حتّى قرنها و ظلفها، و هي في الأصل مصدر وشاة وشيا وشيةً، إذا خلط بلونه لونا آخر، فوجدوها عند فتى من بني إسرائيل، فقال لا أُبيعها إلاّ بملء جلدها ذهبا. قوله عزّوجلّ: «فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ» يدل على استبطاء لهم و استثقال منهم أو لأمر آخر.

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَأْتُمْ فِيهَا وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾﴾

«فَٱدَّٰرَأْتُمْ» أي: اختلفتم فيها، و أصل الدرء أي الدفع، و أصل ادّارأتم تدارأتم فادغمت التاء في الدال و اجتلبت لها حمزه الوصل، أي اذكروا قتل نفس في الخفاء من بعضكم، فسرت التهمة فيكم من جهة كون ذلك في الخفاء، فصار كل

واحد منكم أن يدفع التهمة عن نفسه، و الله مخرج بقدرته من سرّ الخفاء إلى الظهور ما يكتمه القاتل منكم من القتل و سببه.

و قد كان الأمر بذبح البقرة إلخ في صدر الآيات من متعلقات هذا القتل المخفي، و إنما أمره الله تعالى بالذكر لأجل إظهار تثاقل أسلاف بني إسرائيل في امتثال أمر الله، و نسبة الاستهزاء إلى موسى«على نبيّنا و آله و عليه السلام» لما بلغهم أمر الله سبحانه و تعالى.

﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾

و الضمير في قوله: «ٱضْرِبُوهُ» راجع إلى المقتول المعهود من الآية السابقة، و الضمير في قوله: «بِبَعْضِهَا» راجع إلى البقرة التي أمروا بذبحها، فسياق الكلام يدل على أنهم ضربوه ببعضها، و صار المقتول حيا و أخبر بقاتله و ظهر أمر القتل بالمعجز حقّ اليقين، و ارتفعت الخصومة. و في الصحيح أنهم ضربوه بذنبها.

و من المعلوم أن ارتفاع الخصومة من نعم الله تعالى عليهم، و نعمة اُخرى هو إيضاح البعث و النشور الذي أفاده بقوله: «كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»، أي لعلّكم تدركون أن من قدر على إحياء نفس واحدة، قدر على إحياء النفوس كلها إذ لا خصوصية للواحدة، و جيء «لعل» لأن تعقلهم غير لازم، بل هو يبتني على حسن اختيارهم في التفكر و حسن الاعتبار.

و في الصحيح أن موسى بن عمران «على نبيّنا و آله و عليه السلام» قال لبعض أصحابه: إن هذه البقرة لها نبأ، فقال: و ما هو؟ قال: إنّ فتىً من بني إسرائيل كان بارا بأبيه و إنه اشترى تبيعا (بيعا خ ل) فجاء إلى أبيه و الأقاليد تحت رأسه، فكره أن يوقظه فترك ذلك البيع، فاستيقظ أبوه فأخبره فقال له: أحسنت، خذ هذه البقرة فهي لك عوضا لما فاتك، فقال موسى بن عمران عليه السلام انظروا إلى البرّ ما يبلغ بأهله، انتهى.

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾

أي ثمّ زاغت و كلّت «قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ»، ما ذكر من الآيات، عن الاعتبار و التعقل و التبصر بها، فقلوبكم كالحجارة، بل أشدّ منها في الصلبة و الشدّة و الغلظة؛ وجه الأشدية أن أحوال الحجارة تدلّ على أنها قابلة للانفعال و النفوذ، بخلاف القلوب القاسية إذا زاغت، و من أحوالها هو تأثير المياه و الأنهار في حدوث التفجر و التفتح في الجبال، بحيث يجري الأنهار من بينها و يتدفق المياه فيها و انشقاقها عرضا أو طولا عند حدوث الزلازل و ظهور العيون و المياه من دون جريان.

و هبوط الحجارة و ترديها من خشية الله، عند تجلّي الله على الجبل، كما وقع ذلك في جبل الطور، فجعله دكا، أو هبوطها و تردّيها بأسبابها الطبيعة، لأنها خشية إلى أوامره التكوينية، و كل شيء خاشع لتلك الأوامر، بل مقتضى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[١]، و قوله سبحانه: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾[٢]، هو الخشوع المستند إلى الشعور التكويني، كما ذهب إليه العلامة الطباطبائي في الميزان.

كلّ ذلك بخلاف القلوب القاسية، فإنها لاتتأثر بشيء، بل تتمادي في الطغيان و الزيغ و الانحراف، و لم تتضرع، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[٣].

ثمّ إن هذه القساوة تحصل للقلوب بأُمور:

منها: نقض الميثاق و العهود، كما دلّ عليه قوله تعالى:﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾[٤].

و منها: الفسق، كما دلّ عليه قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾[٥].

---

١. الإسراء، ٤٤.

٢. الرعد، ١٣.

٣. الأنعام، ٤٣.

٤. المائدة، ١٣.

٥. الحديد، ١٦.

و في الروايات أيضا إشارات إلى علل القساوة و أسبابها:

منها: ما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لاتكثروا الكلام بغير ذكر الله، فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله تقسي القلب، و إن أبعد الناس من الله القاسي القلب، انتهى.

ومنها: روي عن مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال فيما علّم أصحابه: و لايطول عليكم الأمل فتقسو قلوبكم، انتهى.

ومنها: ما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: أوحى الله تبارك و تعالى إلى موسى عليه السلام لاتفرح بكثرة المال، إلى أن قال تبارك و تعالى: و ترك ذكري يقسي القلوب، انتهى.

ومنها: ما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنه أوصى عليّا عليه السلام : يا علي! ثلاث يقسين القلب: استماع اللهو، و طلب الصيد، و إتيان باب السلطان، انتهى.

ومنها: ما ورد عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنه قال: ما جفّت الدموع إلاّ لقسوة القلوب، و ما قست القلوب إلاّ لكثرة الذنوب، انتهى.

و في قبال قساوة القلوب هو شرح الصدر؛

﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1].

و هو مطلوب الأولياء و الأنبياء كقوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى * وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى﴾[2].

---

١. الزمر، ٢٢.

٢. طه، ٢٦ ـ ٢٥.

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾

الخطاب في قوله: «أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ» لرسول الله ﷺ و المسلمين، و الضمير في قوله: «أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ» راجع إلى اليهود و بني إسرائيل، و المراد أفتطعمون أن يصدقكم اليهود؟ كما أن قوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾[1] بمعنى أنّ لوطا صدق إبراهيم، و المتوقع من اليهود هو تصديقهم للمسلمين، لما عندهم من البشارات في النبي و أوصافه ﷺ، كما يشهد له قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2]، ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[3] و قد آمن بعضهم من هذه الفئة ممّا يدلّ عليه قوله سبحانه و تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ

---

١. العنكبوت، ٢٦.

٢. البقرة، ١٤٦.

٣. الأنعام، ٢٠.

يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾[1].

أي: اُولئك الذين يتبعونه من بني إسرائيل، يجدون نعته مكتوبا عندهم في التوراة و الإنجيل.

ولكن تبدل الرجاء بالقنوط عند هجرة النبيّ ﷺ إلى المدينة، فإنهم كتموا الحقائق و حرّفوا ما في التوراة، كما هو رأيهم و ديدنهم في مدى الأعصار. و الآية المباركة تدلّ على أن رجاء التصديق من جماعة اليهود في غير محله، فإنه التحريف و دأبهم و عادتهم، و كان نوع تحريفهم أسوء تحريف، فإنهم فعلوا ذلك بعد ما عقلوا كلام الله و فهموه، و هم يعلمون شناعة فعلهم.

قوله: «وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ».

يدلّ على أن جمع من اليهود أظهروا الإيمان بنفاق و حدثوا للمسلمين بما في كتبهم من البشارات، فمنعهم المحرفون منهم و علّلوه بأن ذكر البشارات للمسلمين يوجب حكم الله فتح المسلمين علينا و يكون ذلك بضررنا، و أيضا ذكر هذه البشارات لهم يوجب أخذهم بها و الحاجة بها عندالله، فيعلم الله بأنا حرّفنا ما عندنا.

فكأنّ اليهود اعتقدوا بأن الله لم يطلع عن تحريفهم لو لم يؤاخذهم المسلمون بها عند ربهم، و هو عجيب.

قال في الميزان: و لعل اعتقادهم بذلك من جهة زعمهم أن الله تعالى إنما يعلم

---

١. الأعراف، ١٥٧.

علانية الأُمور، لا البواطن و الأسرار، و ذلك لإذعانهم بأصالة المادة، فكانوا يحكمون في الله سبحانه بما للمادة من الأحكام، فكانوا يظنونه موجودا فعّالا في المادة، مستعليا قاهرا عليه، ولكن بعين ما تفعل علة مادية و تستعلي و تقهر على معلول مادّي، انتهى.

فالآية تدل على بعض أفعال اليهود وصفاتهم من النفاق و التحريف العملي و اعتقادهم في الله تعالى بأنه لم يطّلع على الأسرار، وردّه بقوله: «أَوَ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ».

قوله: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»، يدلّ على أن بعض اليهود هم الذين لايقرئون الكتاب و لايقدرون على الكتابة و لايعلمون من الكتاب إلاّ أكاذيب المحرفين.

فإن «الأُميّ» هو من لايقرأ أو لايكتب، نسب إلى الأُمّ لأنه بقي على ما عليه حين خروجه من بطن أُمه من أنه لايقرأ أو لا يكتب. و «إِلَّآ أَمَانِيَّ» جميع أمنية، و هي في الأصل ما يذكره الإنسان في نفسه من الفروض و الاحتمالات و الظنون المطلوبة، و المراد هو البغية و ما يتمنّى، فجمع اليهود حيث كانوا بين من يقرأ الكتاب و يكتبه ولكن يحرفه، و بين من لايقرأ الكتاب و لايكتب و لايعلم من الكتاب إلاّ الأكاذيب و المظنونات المجعولة بيد الفساق من العلماء أو غيرهم، و من حملتها أن الله يعفو عنهم و لايؤاخذهم بخطاياهم، فلاينبغي أن يرجى المسلمون التصديق منهم.

قوله: «فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ».

يدلّ على الويلات لهم و تكرير الويل، و «الويل» كلمة التحسر و التفجع، و المراد منه في الآية هو العذاب الشديد، و تعديده من باب التأكيد، فعذابهم مؤكد و غلاظ و قوله: «يَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا» ان الغاية التي كانوا يقصدونها في مقابل هذا العمل الشنيع هو النيل بالثمن القليل، و هو حاك عن بعدهم عن الحقائق و غرورهم و غفلتهم.

﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾

قوله سبحانه: «فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ» متعلّق بفعل هو شرط مقدر، أي إن اتخذتم عنده عهدا فلن يخلف الله عهده. «أَمْ» إمّا معادلة (تكون) بمعنى الاستفهام، أو منقطعة و تكون بمعنى بل تقولون، و تفيد الإضراب و التخطئة بالنسبة إلى ما توهّموه.

ثمّ إن هذه المقالة و هي أن النار لاتمسنا إلاّ أياما قليلة من الأماني، أي الأكاذيب و الاختلافات التي لادليل عليها، هي مبنية على الجهل، و لذا أمر الله سبحانه و تعالى نبيّه بأن يسأل عنهم أن لهم عهدا عندالله على تلك المزعمة، ثمّ ردّهم بقوله: «أَمْ تَقُولُونَ» بأنه ليس لهم عهد و إنما بيّن ملاك الشقاوة بأنه هو كسب السيئة

بسوء الاختيار و إحاطة الخطيئة و لزوجها و استيلائها عليه، استيلاء المحيط به من دون إيمان، و هو يقتضي الخلود في النار أياماً معدودة، كما أن الإيمان و العمل الصالح يوجبان الخلود في الجنّة، فالمعيار هو الاعتقاد و العمل، لاشيء آخر، و هذا المعيار منطقي و مبني على العلم و البرهان.

قوله: «بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً» إلخ، يدلّ على إثبات مس النار على سبيل الخلود من جهة السيئة.

و المراد من السيئة هنا هو الشرك، إذ ما عداه لايوجب استحقاق الخلود.

و المراد من إحاطة الخطيئة هي الإصرار و الإدامة على الذنب من دون تكفيره بالتوبة و الإيمان، و من المعلوم أن ذلك يوجب الخلود كما نص عليه سبحانه و تعالى في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1].

فالملاك في السعادة إنما هو ثبات الإيمان و العمل الصالح المداوم، دون التسمّي بالأسماء و الدعاوي المبتنية على التخمين و الأباطيل، كما أن الملاك في الشقاوة هو الكفر و الشرك و الجحود. من دون رجوع و توبة.

و قد جاء في الصحيح عن موسى بن جعفر عليه السلام أنه يقول: لايخلد الله في النار إلاّ أهل الكفر و الجحود، و أهل الضلال و الشرك، انتهى.

فما ذهبوا إليه في تلك المقالة ليس إلا هو الافتراء، و من العجب أن هذا الافتراء المبنيّ على الباطل غرّهم في دينهم، كما نصّ عليه سبحانه و تعالى في قوله

---

١. النساء، ٤٨.

عزّوجلّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ * ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾[١].

و هو يدلّ على أن سبب الإعراض و التولي هو الغرور الحاصل من هذه المزعمة من أنه «لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً».

و القرآن الكريم أخبر بالعذاب الدائم و الخلود في النار و أكدهما بتكرير الآيات و أوضحهما كمال الوضوح، حتّى يعتقد الإنسان بأن السيئات توجب الابتلاء بالعذاب الذي لاينتهي، و من المعلوم أن ذلك يذهب بالغرور و يوجب الخوف من السيئات.

و هذا الخوف هو الذي يوجب تهذيب النفس و الاجتناب عن المعاصي و السيئات و العقائد الفاسدة و الباطلة، و قال تعالى في شأن المسارعين نحو الخيرات: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾[٢].

«قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ» أي قلوبهم خائفة من أن لايقبل منهم، ثمّ إن هنا سؤالا و هو أن ظرف العمل و الاعتقاد في الدنيا محدود و مقدر بمقدار العمر، فكيف يمكن أن يوجب العمل السيىء و الاعتقاد الباطل الخلود في العذاب، و كيف يمكن أن يوجب العمل الخير و الاعتقاد الصحيح الخلود في النعيم و الجنّة.

و الجواب عنه بأن مقدار العذاب و الثواب على حسب نية العامل، فإذا كان

---

١. آل‌عمران، ٢٤ ـ ٢٣.

٢. المؤمنون، ٦٠.

الكافر ناويا للمخالفة و التمرد إلى الأبد، و أظهر مخالفته استحقّ العذاب الدائم، و إذا كان المؤمن ناويا للإطاعة و الامتثال إلى الأبد و أظهر ذلك بالإطاعة استحقّ الثواب الدائم.

كما يشهد لذلك ما رواه في الكافي عن أبي هاشم قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إنما خلّد أهل النار في النار، لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلّدوا فيها أن يعصوا الله أبدا، و إنما خلّد أهل الجنّة في الجنّة، لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدا، فبالنيات خلّد هؤلاء و هؤلاء، ثمّ تلا قوله تعالى: « قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ»، قال: على نيّته، انتهى.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾

يدلّ الآية الكريمة على مهام الأُمور: أي اذكروا إذ قلنا لبني إسرائيل أقوالا و أوصيناهم بها و أخذنا منهم العهد الموثق بالعمل بها و من هذه الأُمور التي كانت مورد العهد و الوصية التوحيد، قوله: «لَاتَعْبُدُونَ» جملة خبرية، ولكن يراد بها النهي، أي لاتعبدوا إلاّ الله وحده لاشريك له.

و منها: الإحسان بالوالدين بتقدير و تحسنون بالوالدين إحسانا، أو أحسنوا، و في الكافي: سئل الصادق عليه السلام: ما هذا الإحسان؟ فقال: الإحسان أن تحسن

صحبتهما و أن لاتكلفهما أن يسألاك شيئا ممّا يحتاجان إليه و إن كانا مستغنيين، انتهى.

و منها: الإحسان بذي القربى و اليتامى و المساكين حيث عطفوا على الوالدين في الأمر بالإحسان بهم. عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم : من رعى حقّ قرابات أبويه اُعطي في الجنّة ألف ألف درجة.

ومنها: التوصية بالقول الحسن و الخير بقوله: «وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا»، أي قولا حسنا، و سماه حسنا للمبالغة، لأن الحسن مصدر بمعنى الصفة جيىء به للمبالغة، و هو كناية عن حسن المعاشرة مع الناس، و لاينافي حكم القتال، لأن مورد القتال غير مورد المعاشرة، كما لاينافي مقام التأديب، فإن القول الخشن لاينافيه، انتهى.

و عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قوله تعالى: «قُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا»، و لاتقولوا إلا خيرا حتّى تعلموا ما هو، و لاتدعوا النصيحة في كل حال، و اتقوا الله، و لاتحملوا الناس على أكتافكم، إن الله يقول في كتابه: «وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا».

ومنها: أدائها بحدودها و أركانها، و المقصود منها الصلاة التي كانت مشروعة عند بني إسرائيل.

ومنها: إعطاء الزكاة لأهلها، والمراد منها أيضا هي الزكاة التي كانت مشروعة عندهم.

ابتدأ في بيان هذه الحقوق بحقّ بنفسه إذ هو الأحقّ، لأنه المنعم باُصول النعم، و كل نعمة تنتهي إليه تعالى، ثمّ ذكر سبحانه و تعالى بعد بيان التوحيد. حقّ الوالدين، لأن حقّهما أزيد من أي شيء آخر، لأنهما سبب الوجود و التربية، ثمّ ذكر ذوي القربى، لأنهم أقرب إلى الإنسان. ثمّ ذكر حقوق الفقراء و اليتامى الذين

يجب رعايتهم على الاجتماع، لأنهم لايتمكنون، و حقّ على الاجتماع أن يقوموا إلى إغنائهم و رفع حاجتهم.

و لعل ذكر إيتاء الزكاة عقيب هذا تأكيد لذلك، فالحقوق مذكورة بالترتيب الأحقّ فالأحقّ، ثمّ ذكر قوله: «ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ» على طريق الالتفات لبيان مخالفتهم للميثاق المذكور، و تركه إلا جمع قليل منهم. و في نهاية الآية ذكر سبحانه و تعالى أنّ الإعراض عن المواثيق كان عادة لهم، حيث قال: «وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ».

و كيف كان، نعلم من الآية الكريمة الأُمور المذكورة من المواثيق المهمة التي لاتختص بقوم دون قوم، فعلى المسلمين مراعاتها، لأن مصالحها عامة و لاتختص بأُمة دون أُمة، كما لايخفى.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴿٨٦﴾﴾

و التقدير في قوله: «ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ» يا هؤلاء. و قوله: « تَظَٰهَرُونَ» في الأصل تتظاهرون. و «أُسارى» جمع السرى و هو جمع الأسير.

تدلّ الآيات الكريمة على أن ممّا أخذ الله الميثاق من بني إسرائيل على تركه سفك الدماء و تبعيد النفوس، و بني إسرائيل مع اعترافهم بهذا الميثاق و الشهادة على ذلك خالفوا و سفكوا الدماء و أخرجوا النفوس و تعاونوا على ذلك، و هو حاك عن فخامة نقض ميثاقهم و مخالفتهم في ذلك، مع أن الله تعالى أكّد ذلك بإضافة الدماء و الأنفس إلى أنفسهم مرات عديدة في قوله: «لَاتَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم» و «تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم» و عبرت عن نقض الميثاق و القتل و الإخراج بالإثم و العدوان و الكفر، و شدّدها بالوعيد بالخزي في الدنيا و عذاب الآخرة، و العجب أنهم كانوا يؤمنون ببعض الكتاب كتفدية الأُسارى الذين كانوا يستفدون بهم، فإنهم كانوا يفادوا ولكن لم يؤمنوا ببعض آخر. و المحصل: من نقل هذه القصة هو تبيين هوية بني‌إسرائيل في مخالفتهم و نقض ميثاقهم و تعاونهم على الإثم و العدوان، مضافا إلى إيضاح أهمية المسألتين: أحدهما: قتل النفوس، و ثانيهما: التبعيد و إجلاء النفوس، لأنهما من أوضح مصاديق حقوق الإنسان من الحرية و الحياة، فلايجوز التعدي إليهم بسلب حقّ الحياة أو حقّ الاستيطان أو الإقامة في البلاد. و أيضا و في الآية دلالة على أنّ من آمن ببعض أحكام الله و كفر ببعض آخر مع معرفته بأنهما حكم الله، كافر خالد في العذاب، لاتخفيف لعذابه و لاناصر له، و في قوله: «أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْأٓخِرَةِ» إشارة إلى علة نقض العهد و فعل الإثم و العدوان، و هي حب الدنيا، كما ورد عن رسول‌الله ﷺ : حب الدنيا رأس كل خطيئة، و أشقى الأشقياء من باع دينه بدنياه، و أشقى منه من باع دينه بدنيا غيره.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾﴾

«ٱلْكِتَٰبَ» هو التوراة. «قَفَّيْنَا» أي أتبعنا، أي أرسلنا على إثره كثيرا من الرسل، كقوله: ﴿ثمّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾[1].

و «الرسول» على ما في بعض الصحاح من الأخبار هو من يعاين الملك و يأتيه جبرائيل فيراه و يكلّمه بالوحي، و المراد من روح القدس جبرائيل أو الروح المقدسة، و قد روي: جعل في النبيّ ﷺ خمسة أرواح: روح الحياة، فبه دبّ و درج، و روح القوّة، فبه نهض و جاهد، و روح الشهوة، فبه أكل و شرب و آتي النساء من الحلال، و روح الإيمان، فبه آمن و عدل، و روح القدس، فبه حمل النبوّة، فإذا قبض النبيّ ﷺ انتقل روح القدس، فصار إلى الإمام و روح القدس

١. المؤمنون، ٤٤.

لاينام و لايغفل، و لايلهو و لايزهو و لايلعب، و الأربعة الأرواح تنام و تغفل و تلهو و تزهو، و روح القدس كان يرى به، انتهى.

و «غُلْفٌ» جمع الأغلف من الغلاف و هو الساتر و الحاجب. و «البغي» الحسد و طلب ما ليس له. و «بغيا» مفعول لأجله. و قوله: «أَن يَكْفُرُواْ» أي كفرهم بما أنزل الله و هو المخصوص بالذمّ. و قوله «فَبَآءُوا» أي رجعوا. و قوله: «بغضب على غضب» أي الغضب المتوالي.

و الآيات الكريمة تدلّ على اُمور:

الأوّل: أنّ موسى«على نبيّنا و آله و عليه السلام» ممّن أنزل الله عليه الكتاب و الشريعة.

و الثاني: أنّ إرسال الرسل كان متتابعا، هذا هو الذي يقتضيه اللطف و الحكمة.

و الثالث: هو وضع اقتران إتيان عيسى بن مريم بالبيّنات و تأثيره بروح القدس، إذ بدونهما لايتمّ اللطف و الحكمة.

و الرابع: أنّ اللطف و الحكمة من جانبه تعالى تمام، و هو إنزال الكتاب و إرسال الرسل متواليا و إتيان البينات و تأييدهم بروح القدس.

و الخامس: أنّ حاجة الاستكبار تمنع عن القبول و التسليم، و لذا كذّبوا بعضا و قتلوا بعضا آخر. و السبب الأصلي في ذلك هو هوى النفس و التبعيّة عنها.

و السادس: أنّ الكفّار اعتذروا بكون قلوبهم غلفا، أي خلقت مغشّاة بأغطية لايصل إليه ما جاء به النبيّ ﷺ و لانفقهه، و ردّهم الله بقوله سبحانه: «بَل لَّعَنَهُمُ

«اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ»، إذ القلوب خلقت على الفطرة و هي الفاهمة، و إنّما الأعمال جعلتها مغشاة بأغطية الجاهلية.

السابع: أنّ الكافرين كانوا يستفتحون، أي يستنصرون بالتهديد على مخالفيهم بمجيء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، و يحتمل أن يكون المراد كما ورد في بعض الروايات الموثّقة: كان قوم فيما بين محمّد و عيسى صلّى الله عليهما، و كانوا يتوعّدون أهل الأصنام بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و يقولون ليخرجنّ نبيّ فليكسرنّ أصنامكم، و ليفعلنّ بكم ما يفعلن، فلمّا خرج رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم كفروا به، أنّهم كانوا يطلبون في كلامهم ما يأملون من الفتح و النصر أو يستنصرون بالدعاء باسم النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، انتهى.

الثامن: أنّ كفرهم مع وجود البيّنات و الشواهد على صدق الرسول لايكون إلّا من جهة الحسد. و هذا الكفر نوع من أنواع الكفر، و هو كفر الجحود، أي يجحد الجاهد لكونه يعلم الحقّ و هو أسوء أنواع الكفر.

التاسع: أنّ القرآن الكريم مصدّق لما في التوراة و غيرها من الكتب النازلة من التوحيد و إرسال الرسل و إنزال الكتب و الشريعة، و بهذا الاعتبار يكون أكمل و أتمّ، لأنّه واجد لها و لغيرها.

العاشر: أنّ هذا العمل و هو إنكار الرسول أو الرسل يوجب الانحراف و المحرومية الأبدية للإنسان، و بئست المعاملة هذه المعاملة، و هي بيع أنفسهم بالكفر أو شراء أنفسهم بالكفر، إذ الكفر أسوء شيء في هلاكة الإنسان و فنائه، و هو الذي يوجب غضبا متواليا، الذي عبّر عنه بقوله سبحانه: «فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ».

الحادي عشر: أنّ بعض الصفات الرذيلة ينتهي إلى الكفر، و هو الحسد، و على الإنسان أن يجتنب عنه و يسعى في إزالته، و هذه الصفة ناشئة عن عدم الإيمان بعلم الله و حكمته، فالآيات ترشد الإنسان نحو الإصلاح بأن يسعى في تحصيل المعارف الإلهية و ترك الأوصاف الرذيلة حتّى يستفيد من حياته و لايجعلها هباء منثورا بشراء الكفر، أعاذنا الله من ذلك.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾ وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُواْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾

و المعنى أنّ اليهود «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ» (القرآن)، «قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا» (التوراة)، و الحال أنّهم يكفرون بغير التوراة، مع أنّ القرآن الذي يكفرون به موافق للتوراة و مصدّق لها، فاللازم من الكفر بغير التوراة هو الكفر بالتوراة أيضا، لأنّهم إذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها، فالإيمان بالتوراة و الكفر بغيرها مطلقا مع كون الغير موافقا و مصدّقا للتوراة في الجملة لايجتمعان، فالكفر في غير محلّه، و اللازم هو الإيمان بجميع ما أنزل الله.

و أمّا بالنسبة إلى دعوى إيمانهم بالتوراة فهي أيضا مخدوشة و مردودة بأنّه لو كان قولكم: نؤمن بما أنزل علينا حقّا و صدقا فلم تقتلون أنبياء الله؟ و لم تكفرون بموسى باتّخاذ العجل مع مجيء موسى«على نبيّنا و آله و عليه السلام» بالآيات الباهرات؟ و لم تقولون عند أخذ الميثاق على الإيمان و التوحيد و العمل بالتوراة و رفع الطور. «سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا»، أي سمعنا قولك و عصينا أمرك، و دخل حبّ العجل في أعماق قلوبكم و صار العجل كالحبيب الحاضر في القلب بحبّه بسبب كفرهم و غيّهم؟ يكون إيمانكم الموهوم أمركم بما ذكر من الشرك و الأفعال القبيحة؟ إذا قيل لهم: «بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ».

و المستفاد من الآيات الكريمة:

أ) أنّ الإيمان الحقيقي هو الاعتقاد بجميع ما أنزل الله، سواء أُنزل على قوم خاص أو غيرهم؛ فلاوجه للتفكيك بين الكتب النازلة من السماء بالإيمان بما أُنزل عليهم دون ما أُنزل على غيرهم، فاليهود الذين فرّقوا في ذلك، كفروا بالتفرقة فيما أنزل الله تعالى، لاسيّما أنّ اللازم من الكفر بما أُنزل على غيرهم، هو الكفر بما أُنزل عليهم، فيما إذا كان موافقا مع ما أُنزل عليهم، و لو في الجملة.

ب) أنّ دعوى الإيمان بما أُنزل عليهم منافية مع قتل الأنبياء أو اتّخاذ العجل، و قولهم سمعنا و عصينا، لأنّ حقيقة الإيمان تمنع عن تلك الأُمور، كما لايخفى.

ج) كأنّ الكفر و اتّخاذ العجل، صار طبيعة ثانية لهم.

د) أنّ اليهود بئس القوم، فإنّهم أقدموا على الكفر و العصيان و التمرّد و نقض العهود، مع كثرة البيّنات و العهد و الميثاق.

٥) و الإيمان الواقعي لا يأمر بالنقض و الكفر و العصيان، و ظهور هذه الأُمور من اليهود شاهد صدق على أنّهم لم يؤمنوا حقّ الإيمان.

﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾

«خَالِصَةً» أي خاصّة، نصب على الحال. و «لَوْ» بمعنى ليت. و «أَن يُعَمَّرَ» فاعل «مُزَحْزِحِهِۦ»، و الزحزحة التنحية و التبعيد. و «يَوَدُّ أَحَدُهُمْ»، أي يودّ بعضهم، و المعنى أنّه إن كانت الدار الآخرة خالصة لكم، أي خاصّة بكم، و ليس لأحد سواكم فيها حقّ، كما تزعمون في قولكم: «لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا»، «فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ».

ثمّ إنّ هذه المؤاخذة أخذ بلازم فطري، و هو أنّ الإنسان، إذا خيّر بين الراحة و التعب اختار الراحة، فإن أيقن أنّه من أهل الجنّة اشتاق إليها و تمنّى سرعة الوصول إلى نعيمها.

فلو كان اليهود صادقين في دعويهم أنّ السعادة خالصة لهم تمنوه جنانا و لسانا.

كما روي أنّ عليّا عليه السلام كان يطوف بين الصفّين بصفّين في غلالة (شعار يلبس تحت الثوب أو تحت الدرع) فقال ابنه الحسن عليه السلام : ما هذا بزي المحاربين؟ فقال: يا بنّي لايبالي أبوك على الموت سقط، أم عليه سقط الموت.

و روي أيضا أنّ حبيب بن مظاهر ضحك يوم الطفّ فقيل له: في ذلك؟ فقال: و أيّ موضع أحقّ بالسرور من هذا الموضع؟ و الله ما هو إلاّ أن يقبل علينا هذا القوم بسيوفهم فتعانق الحور العين.

ولكنّ اليهود «وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ» من قتل الأنبياء و الكفر بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم و نقض المواثيق، بل هم يكونون مكان تمنّي الموت أحرص الناس من الناس و المشركين بحياة مخصوصة متطاولة، كما يشير إليه تنكير الحياة.

يستفاد من الآيات الكريمة أنّ اليهود لم يكونوا في دعويهم صادقين، و هي أنّ الجنّة مختصّة بهم، و الشاهد على أنّهم لم يكونوا صادقين هو أنّهم لن يتمنّوا الموت، و السر في عدم تمنّي الموت هو تخلّفهم في الإطاعة و العهد و الميثاق، بل يكونون أحرص بحياة الدنيا وطلبها من الآخرين و الحياة الدنيا و إن تطل ألف سنة لاتفيدهم في تبعيد العذاب، لأنّها لم يصرف في الطريق لإطاعة، و إلاّ لكانت مفيدة. و قد ورد عن مولينا علي عليه السلام : بقية عمر المؤمن لاقيمة لها، يدرك بها ما فات، يحيي بها ما أمات، انتهى.

و قوله سبحانه و تعالى: «وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» يدلّ على أنّ أعمالهم لايعزب عنه عن رؤية الله تعالى و علمه، بل جميعها في منظره تعالى، و لكلّ شيء حساب و كتاب أو عتاب و عقاب.

ثمّ ردّهم الله عزّوجلّ قولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾[١] بقوله: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[٢].

ثمّ ذكر ملاك الدخول في الجنّة في قوله عزّوجلّ: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٣].

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾

و المعنى أنّه لاوجه لمعاداة جبرئيل حيث إنّه نزل القرآن حال كونه مصدّقا لكتبهم و هاديا و مبشّرا للمؤمنين، فلو أنصفوا لأحبّوه و شكروا له.

و بالجملة، نزلت هذه الآية ـ على ما ورد في شأن النزول ـ في جماعة من اليهود لمّا سألوا النبيّ ﷺ يا محمّد ﷺ ! كيف نومك فقد أخبرنا عن نوم النّبي الذي يأتي في آخر الزمان؟

فقال: تنام عيناي و قلبي يقظان.

---

١. البقرة، ١١١.

٢. البقرة، ١١١.

٣. البقرة، ١١٢.

فقالوا...

قالوا: أخبرنا عن ربّك ما هو؟

فأنزل الله سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ...﴾

فقال بعضهم: خصلة واحدة إن قلتها آمنت و اتبّعتك، أيّ ملك يأتيك بما ينزّل الله عليك؟

فقال: جبرئيل؛

قال: ذاك عدوّنا، ينزّل بالقتال و الشدّة و الحرب، و ميكائيل ينزّل باليسر و الرّخاء، فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك لآمنّا بك، انتهى.

و في الميزان: و قد أجاب الله سبحانه و تعالى.

أولاً: أنّ جبرئيل إنّما نزل به على قلبك بإذن الله لا من عند نفسه...(فالكتاب الذي أتاه هو كتاب الله، و العداوة مع جبرئيل لاتجوّز الإعراض عن كلام إلهي نازل).

و ثانياً: أنّ القرآن مصدّق لما في أيديهم من الكتاب الحقّ، و لامعنى للإيمان بأمر و الكفر بما يصدّقه.

و ثالثاً: أنّ القرآن هدى للمؤمنين به.

و رابعاً: أنّه بشرى، و كيف يصحّ لعاقل أن ينحرف عن الهداية و يغمض عن البشرى، و لو كان الآتي بذلك عدوّاً له.

و أجاب عن قولهم: أنّ جبرئيل ملك من الملائكة، لاشأن له إلاّ امتثال ما أمره

الله به سبحانه كميكال و سائر الملائكة، و هم عباد مكرمون ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[١]، و كذلك رسل الله لاشأن لهم إلاّ بالله و من الله سبحانه، فبغضهم و استعدائهم بغض و استعداء لله و من كان عدواً لله و ملائكته و رسله و جبرئيل و ميكال فإنّ الله عدوّلهم، انتهى.

ثمّ ذكر سبحانه و تعالى في قوله: «مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ» إلى آخر الآيات المذكورة أنّ العداوة مع المذكورين كفر و يوجب عداوة الله سبحانه و تعالى بالنسبة إليهم، و الآيات و البيّنات نازلة من عندالله، و لاسبب للكفر بها إلاّ فسقهم، فالفسق هو عامل رئيسي للكفر و لوازمه.

قال في كنز الدقائق: و وضع الظاهر، موضع الضمير، في قوله عزّوجلّ: «فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ» للدلالة على أنّه تعالى عاداهم لكفرهم. و أنّ عداوة الملائكة و الرسل، كفر. فكيف بعداوة أميرالمؤمنين و يعسوب الدين و إمام المتّقين!؟ ، انتهى.

﴿أَوَ كُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾

الواو في قوله: «أَوَ كُلَّمَا» للعطف على محذوف، و الإستفهام للإنكار أو للتقرير

---

١. التحريم، ٦.

أو للزيادة، و الأدلّ أصحّ، و التقدير أكفروا بالآيات البيّنات؟ «أَوَ كُلَّمَا عَٰهَدُواْ» الآية. و كتاب الله هو التوراة أو القرآن.

و اليهود بعضهم بل أكثرهم موصوفون بنقض العهد و الميثاق، و لعلّ كلمة النبذ يدلّ على أنّهم نقضوا العهد و زعموا أنّ العهد ليس بمهمّ، إذ النبذ هو الرمي بالشيء و هو مستعمل في رمي ما لا يراه الإنسان له قيمة كنواة التمر.

ثمّ إنّ اللازم من عدم الإيمان بالرسول هو نبذ كتاب الله أي التوراة، لأنّها بشرى بمجيء النّبي، و هم لم يؤمنوا بما بشّر كتابهم به، لأنّ النبي مصدّق لما معهم، و الكفر بالمصدّق كفر بما صدّقه النّبي إيّاه، و هو التوراة، أو يلزم من عدم الإيمان بالرسول نبذ القرآن. ثمّ إنّ إعراض هذا الفريق عن الكتاب مقرون بنوع من الإهانة بالنسبة إلى كتاب الله تعالى، للتعبير بالنبذ، كما أنّه مقترن بالعناد و المكابرة، لأنّهم يعلمون الحقيقة و مع ذلك يعرضون.

و في الكافي عن رسالة أبي جعفر عليه السلام إلى سعد الخير:

و كلّ اُمّة قد رفع الله عنهم علم الكتاب، حين نبذوه. ولاّهم عدوّهم، حين تولّوه. و كان من نبذهم الكتاب، أن أقاموا حروفه، و حرفّوا حدوده. فهم يروونه و لا يرعونه، و الجهال يعجبهم حفظهم للرواية. و العلماء يحزنهم تركهم للرعاية، إلى أن قال: ثمّ أعرف أشباههم من هذه الاُمة الذين أقاموا حروف الكتاب و حرّفوا حدوده، فهم مع السادة و الكبرة، فإذا تفرّقت قادة الأهواء كانوا مع أكثرهم دنيا، و «ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ» لا يزالون كذلك في طبع و طمع، لا يزال يسمع صوت إبليس على ألسنتهم، بباطل كثير، انتهى.

﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله: «وَٱتَّبَعُواْ» أي اتّبعت اليهود الذين بعد عهد سليمان بتوارث الخلف عن السلف، «مَا تَتْلُواْ» أي تصنع و تكذب الشياطين، قوله: «عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ» أي على عهد ملك سليمان و زمانه.

قوله: «وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ» تكذيب للشياطين و دفع ما بهتوه به من أنّه عمل بالسحر و سماه كفرا لتفخيم هذه المعصية إذ السحر معصية و قد وعدالله تعالى عليه الوعيد بقوله: «وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ».

قوله: «وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ» عطف على قوله: «مَا تَتْلُواْ» أي و اتبعوا ما أنزل على الملكين.

قوله: «هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ» عطف بيان للملكين و هما علمان لهما.

و الذي أنزل عليهما علم السحر و كان ابتلاء و فتنة من الله للناس من تعلّمه منهم

و عمل به كان كافرا. و من تجنّبه أو تعلّمه لأن لايعمل به ولكن يتوقّاه كان مؤمنا.

كما ابتلي قوم طالوت بالنهر، « فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ» و يشهد له قوله: «وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ»، أي فلاتتعلّم معتقدا أنّه حقّ فتكفر، أو فلاتكفر باستعمال ما تعلمه في غايات الضلال، و الثاني أرجح.

و قد ورد في بعض الروايات: كان بعد نوح «على نبيّنا و آله و عليه السلام» قد كثر السحرة المموّهون، فبعث الله تعالى ملكين إلى نبيّ ذلك الزمان، بذكر ما يسحر به السحرة و ذكر ما يبطل به سحرهم، و يردّ به كيدهم. فتلقّاه النبيّ عن الملكين، و أدّاه إلى عباداللّه، بأمر اللّه ـ عزّوجلّ ـ و أمرهم أن يقفوا به على السحرة و أن يبطلوه و نهاهم أن يسحروا به الناس، و هذا كما يدلّ على السمّ ما هو، و على ما يدفع به غائلة السمّ، انتهى.

قوله: «وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ»، يدلّ على أنّ هذه التأثيرات لاتكون خارجة عن تحت قدرته تعالى، و إذا أراد أن يحدث عنه فعلا يمنع عن تأثيره أو أراد أن يمنع من تأثيره لفعل فالأخذ بالسحر و التأثير في بعض لايخلّ بحكومته تعالى، بل إنجاز فتنة ليمتحن الأفراد فيها. و قد ورد في ذيل قوله تعالى: «إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ»؛ يعني بتخلية اللّه و علمه، و أنّه لو شاء لمنعهم بالجبر و القهر.

قوله: «وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ»، أي أنّهم مع كونهم عالمين بكونه شرّا لهم مفسدا لآخرتهم غير عالمين بذلك حيث لم يعملوا بما علموا، فإنّ العالم إذا لم يهد حامله إلى مستقيم الصراط كان ضلالا و جهلا لاعلما.

قوله: «وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ» الآية، يظهر منه أنّ السحر كفر في مرتبة العمل كترك الزكاة، لاكفر في مرتبة الاعتقاد، و إلاّ لعبّر مكان قوله: «ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ» إلخ، و لو أنّهم آمنوا لمثوبة ... إلخ، و اقتصر على الإيمان.

و عليه، فاليهود آمنوا ولكن لمّا لم يتّقوا و لم يرعوا محارم الله لم يعبأ بإيمانهم، فكانوا في حكم الكافرين.

فتحصّل: أنّ الآيات المذكورة تدلّ على أنّ السحر كان شايعا بين اليهود و استندوا فيه إلى سليمان و الملكين، فردّ القرآن عليهم بأنّ سليمان لم يكن يعمل بالسحر، كيف و السحر في حكم الكفر و لم يصدر ذلك عن مثل سليمان و هو نبيّ و أعلى كعبا و أقدس ساحة، و هكذا ردّ عليهم القرآن في ملكين بأنّه و إن اُنزل عليهما ذلك، و لاضير في ذلك، لأنّه فتنة و امتحان إلهي ولكنّهما ما كانا يعلّمان من أحد إلّا و يقولان له إنّما نحن فتنة فلاتكفر باستعمال ما نعلّمه من السحر في غير مورده كإبطال السحر، ولكنّهم تعلّموها للإفساد و فرّقوا بها بين المرء و زوجه.

فاليهود أعرضوا عن كتاب الله و ذهبوا إلى ما يكون استعماله في حكم الكفر و لايكون إلّا مفسدا أو مضرا، و لاأساس له إلاّ ما تتلوه الشياطين أو ما سمعوه من الملكين و استفادوا منه استفادة سيّئة، و هذا الانتخاب منهم يقع عن علم بأنّه يوجب أن لايكون لهم في الآخرة نصيبا و هذا الشراء و التعاطي منهم مع العلم المذكور بئس الشراء و التعاطي و لو اختاروا مكان هذا الإيمان و التقوى لكان ذلك خيرا لهم، لو كانوا يعلمون.

ثمّ إنّ السحر من العلوم و يتصرّف إمّا في الخيال فيسمّى بسحر العيون أو في القلوب بالعداوة و المحبّة فيسمّى بسحر النفوس و العقول، و يعتمد صاحب السحر على إرادته على قوّة نفسه و ثبات النيّة، فتكون لامحالة محدودة القوّة مقيّدة الأثر عند المريد و في الخارج.

و السحر ربّما يكون باستخبار من الأجنّة أو الأرواح فيسمّى بالكهانة.

و أمّا صاحب المعجزة فهو يعتمد فيه على ربّه، و إرادته إرادة طاهرة لااستقلال للنفس التي تطلع هذه الإرادة منها بوجه و لم تتلون بشيء من ألوان الميول النفسانية و لااتكاء لها إلاّ على الحقّ، فهي إرادة ربّانيّة غير محدودة و لامقيّدة و لايقبل التعلّم و التعليم، بخلاف السحر و نحوه.

و يستفاد منه أنّ الإعراض عن كتاب الله و الإقبال نحوما لاواقعية له من السحر ينافي التقوى، إذ التقوى حاصل بالاتّباع عن كتابه تعالى لاما تتلوه الشياطين و نحوه، و قد عرفت أنّ ذلك بئس الشراء. و أيضا يستفاد منه أنّ الأنبياء كانوا يدعون الناس نحو التقوى، بخلاف السحرة فإنّهم ليسوا كذلك فعلى الإنسان أن يأخذ بالكتاب و السنّة، لا بما يقوله السحرة و الكهنة و مسخّري الأجنّة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾

خاطب الله سبحانه الأُمة الإسلامية بلفظة «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» في هذه الآية، و

هذا الخطاب أوّل خطابهم بهذا العنوان في القرآن الكريم و قد وقع هذا الخطاب في أزيد من ثمانين موضعا من القرآن، و الخطاب بهذا العنوان مختصّ بهذه الأُمّة و لاسابقة له بالنسبة إلى سائر الأُمم، فهذا التعبير ممّا يتشرّف به هذه الأُمّة.

و كيف كان، فقد روي أحمد في مسنده عن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله ﷺ ما أُنزلت آية فيها «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» إلاّ و عليّ رأسها و أميرها. و روي في الصواعق عن ابن عبّاس عن رسول الله ﷺ أنّه قال: ما أُنزلت آية فيها «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» إلاّ و عليّ أميرها و شريفها.

قوله: «لَاتَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا» بمعنى بدّلوا قولكم: راعنا، بقول: انظرنا، و القصّة أنّ المسلمين كانوا يخاطبون النبيّ ﷺ بذلك إذا ألقى إليهم كلاما، و يريدون بذلك طلب الإمهال ليفهموا كلامه ﷺ، ولكن هذه اللفظة أعني: راعنا، تفيد في لغة اليهود معنى الشتم والسبّ، فاغتنم اليهود ذلك و كانوا يخاطبون النبيّ ﷺ بذلك و يظهرون التأدب ولكن يريدون الشتم.

فنزل النهي عن التلفّظ بهذه اللفظة و أمر أن يقولوا ما في معناه و هو انظرنا، فقال: «لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا»، ثمّ أمر بحسن الاستماع بقوله: «وَٱسْمَعُواْ»، أي أحسنوا سماع ما يكلّمكم به النبيّ ﷺ بالدقّة حتّى لاتحتاجوا إلى طلب الإعادة، أو المراد من قوله: «وَٱسْمَعُواْ» هو الأمر بسماع قبول و طاعة، و الاجتناب عن سماع اليهود حيث قالوا: «سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا»، و ليس في نيّتهم عزم العمل. «وَلِلْكَـٰفِرِينَ» أي اليهود الذين كانون يسبّون النبيّ ﷺ عذاب مؤلم.

و بالجملة، مراعاة قداسة ساحة النبيّ ﷺ و هكذا حسن الاستماع أو

الاستماع بقبول و طاعة و الأهميّة بتعلم الوحي و كتابه تعالى من مقتضيات الإيمان التي لزم على المؤمنين الالتزام بها، و لذلك خاطب الله تعالى المخاطبين بتلك التكاليف بقوله: «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» فإنّ شأن المؤمن يقتضي تلك الأُمور و نحوها كما لايخفى، إذ المؤمن عارف و لذا يتحمّل كلفة التكاليف، و كثير من التكاليف الدينية توجّهت نحو الذين آمنوا بالمخاطبة بهذه اللفظة و ليس ذاك إلاّ لذاك.

ثمّ إنّ المستفاد من قوله تعالى: «مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ» أنّ أهل الكتاب و اليهود و المشركين لحسادتهم ما كانوا يحبّون أن ينزّل على المؤمنين شيء من الخير و الوحي، و كانوا يرون أنفسهم أحقّ بهذه المنزلة، و ليس منشأ ذلك إلّا الحسد، ولكن نزول الخير و الوحي على الأشخاص مبني على إرادة الله و مشيئته سبحانه و تعالى، و هو لايمنع فضله عمّن هو له الأهلية، و هذه الأهلية فيمن يختاره الله تعالى لذلك، لأنّه لم يختر من دون حكمة و مرجّح، فاختصاص الخير و الوحي بهم موافق للحكمة الإلهية.

و المتحصّل: أنّ طلب الإمهال للإدراك التامّ أمر مطلوب يطلبه الذين آمنوا، و أمر الله تعالى به، و هكذا السماع بحسن الاستماع، أو بسماع القبول و الطاعة أمر مندوب.

ثمّ إنّ النبوّة من فضل الربّ العظيم لاينالها إلاّ من اختاره الله تعالى لذلك بحكمته و علمه و هكذا كلّ خير غير النبوّة.

و يستفاد من الآية الكريمة أنّ الكفّار لم يودّوا نزول الخير على الأُمّة الإسلامية، فعلى المسلمين أن يحذروا منهم كمال الحذر، فإنّهم لم يحبّوا نزول الخير بالنسبة إليهم، بل يحسدون المسلمين.

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾

نسخ الآية: إزالتها مع إبدالها بأُخرى مكانها، و الإنساء: إفعال من النسيان لا من النسيء، و لو كان من ذلك لكان جزمه بسكون الهمزة أو الياء إذا أبدلت ياء، إذ لايجوز حذفها، لأنّها ليست بحرف علّة، مع أنّ المفروض هو الحذف فهو قرينة على أنّ الإنساء من النسيان، و هو بمعنى الإذهاب عن العلم و الذكر، و هو يساوق المحو عن الأذهان أو اللوح و تحميل أن يكون بمعنى لازم النسيان و هو الترك و عليه يكون ننسها بمعنى نتركها. و ممّا ذكر يظهر ضعف ما في جوامع الجامع حيث ذهب إلى أنّ الأصل هو النسيء.

و كيف كان، فالآية سواء كانت أعمّ من الآيات التكوينية و التشريعية أو مخصوصة بالتشريعية يكون تبديلها و إزالتها أو إذهابها عن العلم و الذكر على أساس المصالح و المفاسد التي كانت معلومة له تعالى، فالنسخ و الإنساء و الإتيان بالمثل أو الخير على الدوام من شواهد العلم و القدرة، فلامجال لتوهّم أنّ التغييرات التكوينية و التشريعية ناشئة عن التغير في العلم و القدرة، إذ التغير في العلم و القدرة

ناش عن النقص و الضعف، و الله تعالى بريء عنهما لأنّ قدرته و علمه تامّتان مطلقتان و لايقبلان التغيّر و التبدّل.

بل النسخ و الإنساء من شواهد علمه بالمصالح و المفاسد و ربوبيته تعالى لانقصه سبحانه و تعالى، فلامجال لإيراد بعض اليهود على النسخ بأنّه ناش عن النقص و الضعف. و لقد أفاد و أجاد في الميزان حيث قال: «الناسخ و المنسوخ آيتان من آيات الله تعالى، أحدهما ناسخ للآخر، كان ذلك جريانا على ما يقتضيه ناموس الطبيعة من الحياة و الموت و الرزق و الأجل و ما يقتضيه اختلاف مصالح العباد بحسب اختلاف الأعصار و تكامل الأفراد من الإنسان، و إذا نسخ حكم ديني بحكم ديني كان الجميع مشتملا على مصلحة الدين، و كلّ من الحكمين أطبق على مصلحة الوقت، أصلح لحال المؤمنين كحكم العفو في أوّل الدعوة، و ليس للمسلمين بعد عدّة و لاعدّة، و حكم الجهاد بعد ذلك حينما قوي الإسلام و أعدّ فيهم «ما استطاعوا من قوة»، انتهى.

ثمّ إنّ النسخ إمّا نسخ الأحكام كالوجوب و الحرمة و نحوهما فهو واقع في شريعتنا في صدرالإسلام كما أُشير إليه في مسألة العفو و الجهاد و غيرذلك، و إمّا نسخ التلاوة، فلامورد له بالنسبة إلى الآيات القرآنية، بل هو مناف لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1]. و إمّا نسيان الآيات القرآنية، فهو أيضا مناف لآية الحفظ المذكورة، و لقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[2].

---

١. الحجر، ٩.

٢. الأعلى، ٦.

نعم، نسخ التلاوة أو نسيان الآيات معقول بالنسبة إلى سائر الشرائع لاشريعتنا.

و عليه، فمضمون الآية الكريمة كما في آلاء الرحمن: أنّ كتب الأنبياء و آياتها منسوخة بالقرآن و آياته في مقام التلاوة و الذكر و الصلاة و الشريعة و الهداية و غير ذلك، فضلا عن أنّ تلك الكتب و آياتها قد حرّفت و بدّلت حتّى صارت حقيقتها نسيا منسيا بترك التوفيق لحفظها لإعراضهم عن كتاب الله، فإنّ القرآن منزل من الله بحسب المصلحة التي اقتضت إنزاله، و أنّه «مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ» في الأثر أو مثلها في الأثر، و هذا تدبير منه تعالى يجريه بحسب ما يقتضيه مصالح العباد، و هذا التدبير مختصّ به تعالى، و هو الوليّ و النصير، و ذلك مبنيّ على الأصل الكلّي الذي اُشير إليه في الآية، و هو دوام الفيض و اللطف و الحكمة في كلّ عصر و زمان بحسب ما يقتضيه المصالح و المفاسد.

و هكذا الأمر في وجود الحجج الإلهية، فإنّ مع ذهاب كلّ واحد يأتي وعدالله تعالى بقوله: «نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ».

و ممّا ذكر يظهر أنّه يمكن أن يستدلّ بالآية الكريمة على لزوم الحجّة في كلّ عصر و زمان، لأنّ مع موت الإمام نسخت الآية و أدام الله تعالى مثلها بوجود إمام آخر يتلوه، فإنّ وعده تعالى بقوله: «نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ» لاتخلف له سيّما مع اقتران وعده بقدرته على كل شيء و ملكه للسموات و الأرض و حصر الولاية فيه سبحانه و تعالى، فالقدرة له تعالى و لامعارض له، لأنّ الملك له.

روي عبدالله الجلّاب قال: كتب إليّ أبوالحسن في كتاب: أردت أن تسأل عن

الخلف بعد أبي جعفر عليه السلام و قلقت لذلك، فلاتغتمّ فإنّ الله عزّوجلّ لايضل «قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ» و صاحبك بعدك أبومحمّد ابني و عنده ما تحتاجون إليه يقدّم ما يشاء الله و يؤخّر ما يشاء الله، «مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ»، قد كتبت بما فيه بيان و قناع لذي عقل يقظان، انتهى.

و روي محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى «مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ»: قال: الناسخ ما حوّل و ما ينسيها، مثل الغيب الذي لم يكن بعد، كقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[1].

قال: فيفعل الله ما يشاء و ما يحوّل ما يشاء مثل قوم يونس إذ بدا له فرحمهم، و مثل قوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾[2]، قال: أدركتهم رحمته، انتهى.

فتحصّل: أنّ الآية بكلّيّتها تدلّ على أنّ النسخ و المحو و الترك في لوح التقدير و عالم التكوين و عالم التشريع يقع على أساس المصلحة و المفسدة، و هو أمر مبنيّ على دوام لطفه و فضله، و الله تعالى قادر على ذلك و له الملك، و يوجب الاعتقاد بهذه الآية الاعتقاد بوجود الحجج الإلهية في كلّ عصر و زمان، و أنّ في الموت و النقص و نحوهما رجاء تبديله بالخير أو المثل فلاوجه لليأس و نحوه.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾

---

١. الرعد، ٣٩.

٢. الذاريات، ٥٤.

و كلمة «أَمْ» إمّا معادلة لقوله تعالى قبل هذه الآية «أَلَمْ تَعْلَمْ» و هي إمّا متّصلة و إمّا منقطعة و يكون للإضراب، و كيف كان، فقد قال في الميزان: سياق الآية يدلّ على أنّ بعض المسلمين ـ ممّن آمن بالنبيّ ﷺ ـ سأل النبيّ ﷺ اُمورا على حدّ سؤال اليهود نبيّهم موسى «على نبيّنا و آله و عليه السلام»، و الله سبحانه و تعالى وبّخهم في ضمن ما يوبّخ اليهود بما فعلوا مع موسى و النبيّين من بعده، انتهى.

و قد مرّ أنّ اليهود قالوا لموسى «على نبيّنا و آله و عليه السلام»: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[1] و يستفاد من بعض الآيات أنّ أهل الكتاب سألوا نبيّنا ﷺ حيث قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[2]، و أيضا يستفاد من بعض آخر أنّ كفّار قريش و غيرهم سألوا نبيّنا ﷺ ما سأله اليهود؛ قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَـٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[3].

و كيف كان، فالمستفاد من الآية الكريمة أنّ بعض الأسئلة ممّا يوجب التوبيخ. و توضيح ذلك: أنّ السؤال إمّا لطلب الفهم و لإثبات الحجّة و لا بأس به، و إمّا للعناد

---

١. البقرة، ٥٥.

٢. النساء، ١٥٣.

٣. الإسراء، ٩٣ ـ ٩٠.

و السماجة، مثل قول اليهود: «لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً»، مع أنّه محال، أو مثل قول بعض الكفّار للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[1] مع أنّ القرآن الكريم موجود و معه لاحاجة إلى نزول كتاب آخر عليهم، و من المعلوم أنّ مثل هذه الأسئلة لايكون إلّا للانحراف عن الصراط السوي و المستقيم، أعاذنا الله تعالى من ذلك.

قال في كنز الدقائق: لمّا بيّن لهم أنّه تعالى مالك اُمورهم، و مدبّرها على حسب مصالحهم، من نسخ الآيات و غيره، و قرّرهم على ذلك بقوله: «أَلَمْ تَعْلَمْ»، أراد أن يوصيهم بالثقة به فيما هو أصلح لهم، ممّا يتعبّدهم به و ينزّل عليهم، و أن لايقترحوا على رسولهم ما اقترحته آباء اليهود على موسى، من الأشياء التي كانت عاقبتها وبالاً عليهم، انتهى.

و في كتاب الصافي: أنّ النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قصده عشرة من اليهود يريدون أن يتعنّتوه و يسألوه عن أشياء و يعانتوه بها، انتهى. فمع الإقرار بأنّ الوجود و كل ما هو موجود ملك خاصّ للربّ المتعال، و له التصرّف فيه بما هو مقتضى المصلحة، فلاوجه لطلب ما يغاير ذلك، بل اللازم هو أن يسلّم نفسه لخالقه و لايقترح شيئا لايساعد الواقعيات و مصالحها و التصرّف الربوبي الذي يبتني على المصلحة الواقعية، و أن يكتفي بما أقامه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من المعجزات و البيّنات، فإنّها تامّة لإثبات النبوّة كما لايخفى.

---

١. المائدة، ١٥٣.

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾﴾

و الظاهر أنّ كلمة «لَوْ» بعد «ودّ و يودّ» مصدرية يؤتى بها بدل «أنّ» فيما كان مدخولها بعيد الحصول أو ممتنعا في نفسه، أو بحسب العادة، أو يراد إبرازه بصورة البعيد أو الممتنع في نفسه أو بحسب العادة، أو يراد إبرازه بصورة البعيد أو الممتنع، و مالا يكون كذلك تأتي فيه مكان «لو» أنّ المفتوحة المشدّدة المصدرية، أو أنّ الساكنة المصدرية كما فصل ذلك في آلاء الرحمن فراجع، انتهى.

و قوله: «مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم» إمّا متعلّق بقوله ودّ، أي: تمنّوا ذلك من عند أنفسهم، و تشبيهم لا من قبل التديّن الميل مع الحقّ، و يجوز أن يكون متعلّقا بقوله: حسدا، أي حسدا من أصل نفوسهم و لعلّ الثاني أقرب.

و المعنى واضح، إذ عدّة من الكفّار من أهل كتاب مع أنّهم أهل الكتاب و يتبيّن لهم الحقّ، كانوا يحسدون المسلمين في إرتقائهم بالإسلام، و هذا الحسد أو هذا الودّ ناش من أنفسهم الخبيثة، إذ الحجّة تمّت عليهم، و تبيّن الحقّ عندهم، فهم مستحقّون للعقاب، كما يظهر من قوله تعالى: «فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ»، و المراد من إتيان أمره لعلّه هو الأمر بالقتال و ضرب الجزية عليهم أو العذاب أو الجميع.

روي أنّ نفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان و عمّار بن ياسر، بعد وقعة اُحد: ألم تروا ما أصابكم؟ و لو كنتم على حقّ ما هزمتم، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم، و أفضل. و نحن أهدى منكم سبيلا.

فقال عمّار: كيف نقض العهد فيكم؟ قالوا: شديد، قال: فإنّي عاهدت أن لاأكفر بمحمّد ما عشت، فقالت اليهود: أمّا هذا فقدصبا(مال إلى جهالة الصبيان).

قال خذيفة: و أمّا أنا فقد رضيت بالله ربّا، و بالإسلام دينا، و بمحمّد نبيّا، و بالقرآن إماما، و بالكعبة قبلة، و بالمؤمنين إخوانا.

ثمّ أتيا رسول‌الله و أخبراه، فقال: أصبتما خيرا و أفلحتما، فنزلت، انتهى.

ثمّ لايخفى عليك أنّ الحسد عبارة عن إرادة زوال نعمة الغير، و أخسّها هو حسد الواجد للفاقد بداعي حبّ الإنفراد.

و اليهود حيث رأوا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ليس منهم في العنصر، تمنّوا ردّ كلّ مؤمن عن إيمانه إلى كفره بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم حتّى لايحصل للمسلمين تقديم.

ثمّ إنّ الفرق بين الحسد و الغبطة واضح، لأنّ الثانية هو طلب حصول مثل الصفة التي للغير لنفسه، و ليس هذا مذموما، بل هو ممدوح فيما إذا كانت الصفة موجبة للارتقاء و التكامل، هذا بخلاف الحسد، فإنّه إرادة زوال نعمة الغير عنه، و هذه من الصفات الذميمة؛ قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ المؤمن يغبط و المنافق يحسد، انتهى.

قال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام : و لاتحاسدوا، فإنّ الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب. و قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم : إيّاكم و ثلاث خصال! فإنّهنّ رأس كلّ

خطيئة؛ إيّاكم و الكبر! فإنّ إبليس حمله الكبر على ترك سجود لآدم فلعنه الله و أبعده؛ و إيّاكم و الحرص! فإنّ آدم حمله الحرص على أن أكل من الشجرة؛ و إيّاكم و الحسد! فإنّ قابيل حمله الحسد على قتل أخيه هابيل، و الحاسد جاحد، لأنّه لم يرض بقضاء الله و أعلم أنّ الحسود لايسود، انتهى.

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾

قال الطبرسي رحمه الله: «لمّا أمر سبحانه المؤمنين بالصفح عن اليهود عقّبه بالأمر بالصلاة و الزكاة ليستعينوا بهما على ما شقّ عليهم من شدّة عداوة اليهود لهم كما قال: «وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ»، و يوافق هذا التفسير مع ما قيل من أنّ قوله تعالى: «وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ» عطف على قوله: «فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ» الآية، و يحتمل الاستئناف.

ثمّ إنّ المراد من إقامة الصلاة الإدامة و المواظبة على أدائها بحدودها و شرائطها في مواقيتها من باب أقام الشيء، أي أدامه، أو تعديلها بأركانها من قولهم: أقام العود إذا قوّمه أزال إعوجاجه، أو أقام العوج أو المائل، أي عدّله.

ثمّ إنّ إرداف الزكاة بالصلاة في قريب ثلاثين موردا من الآيات دليل على أهمّية الزكاة في الإسلام و ارتباطهما معا. و قوله: «وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» يدلّ على أصل من الأُصول القويمة، و هو أنّ ما قدّم من الخيرات جزائه و ثوابه موجود عندالله سبحانه و تعالى، و هذه بشارة على

ثبوت الجزاء و عدم تضييع الأعمال، خصوصا مع تأكيد ذلك بقوله: «إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»، فالأعمال حيث إنّها تقع في منظر الله سبحانه و تعالى تكون مضبوطة و محفوظة، و حيث إنّ جزاءها موجود عندالله سبحانه، فالأعمال تصير باقية من الباقيات الصالحات.

و بالجملة، إنّ الأعمال الحسنة قليلها و كثيرها و ظاهرها و باطنها باقية لصاحبها، بل تتضاعف في دار الآخرة، كما صرّح به في قوله: «يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ».

أهميّة الصلاة

كفى في أهميّتها الآيات القرآنية و السنّة القطعية الدالّة على الترغيب نحوها، مضافا إلى سيرة النبيّ و الأئمة عليهم السلام على المواظبة عليها و إكثارها، و إليك شطر منها:

قال أبوجعفر عليه السلام: لاتَتَهاوَنْ بصلاتك فإنّ النبيّ صلى الله عليه و آله قال عند موته: ليس منّي من استخفّ بصلاته، ليس منّي من شرب مسكرا، لايرد عليّ الحوض، لا والله، انتهى.

قال أبوالحسن الأوّل عليه السلام: لمّا حضرت أبي الوفاة قال لي: يا بنيّ! إنّه لاينالُ شفاعتنا من استخفّ بالصلاة، انتهى.

قال أبوعبدالله عليه السلام عند السؤال عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم و أحبّ ذلك إلى الله، فقال: لاأعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، انتهى.

قال سلمان الفارسي قال: كنّا مع رسول الله صلى الله عليه و آله في ظلّ شجرة فأخذ غصناً منها فنفضه (أي: حرّكه) فتساقط ورقه، فقال ألا تسألوني عمّا صنعت؟ فقالوا: أخبرنا

يا رسول‌الله! قال: إنّ العبد المسلم إذا قام إلى الصلاة تحاتت خطاياه كما تحاتت ورق هذه الشجرة، انتهى.

أهميّة الزكاة

كفى في الأهمّية إرداف الزكاة مع الصلاة في قريب ثلاثين مورداً من القرآن الكريم، و المراد من الزكاة في الآية الكريمة هي المقدار المخرج من المال لمن يستحقّه من الأصناف المذكورين في آية الزكاة.

و إيتاء هذه الزكاة من مقتضيات الإيمان، كما أُشير إليه في سورة المؤمنون: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ * ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ * وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾[١].

و المستفاد من الأدلّة الواردة في الزكاة أنّها من حقوق المجتمع الإسلامي التي جعلها الله تعالى لتقارب الطبقات في التمتّع من مزايا الحياة و أمتعة العيش و التقارب المذكور ممّا لابدّ منه في المجتمع السعيد، و إلاّ لما ينال الإنسان كمال سعادته بدون التقارب المذكور.

ثمّ إنّ تسمية المقدار المخرج بالزكاة إمّا من جهة أنّ إخراج هذا المقدار من المال يوجب تطهير بقيّة المال أو نموّها و بركتها، أو من جهة أنّه يوجب تطهير نفس المعطي، كما لعلّه يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٢].

---

١. المؤمنون، ٤ ـ ١.

٢. التوبة، ١٠٣.

ثمّ إنّ إيتاء الزكاة بعد ذكر إقامة الصلاة قرينة على أنّ المراد بالإيتاء هو الإنفاق المالي دون تطهير النفس بإزالة الرذائل. نعم، يحصل بتطهير المال تطهير النفس أيضا، لأنّ الإنفاق المالي يحتاج إلى المجاهدة في الأموال، كما لايخفى.

ثمّ إنّ الزكاة من العبادات و يؤتى بها مع قصد التقرّب، و تكون متمّمة للعبادات الأُخرى.

و قد ورد في الأخبار توبيخ مانع الزكاة و تحذيره و توعيده، و إليك بعضها:

قال الصادق عليه السلام: من منع قيراطا من الزكاة فليس هو بمؤمن و لامسلم و لاكرامة، انتهى.

قال عليّ عليه السلام: إذا منعوا الزكاة منعت الأرض بركتها من الزرع و الثمار، انتهى.

و ما تلف مال في برّ و لابحر إلّا بمنع الزكاة، و إنّه ملعون و لاتقبل منه الصلاة، و أخرج النبيّ صلى الله عليه وآله من المسجد خمسة نفر لأنّهم لايزكّون، انتهى.

و قال الصادق عليه السلام: من منع الزكاة في حياته طلب الكرّة بعد موته، انتهى.

و في صحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[1]، فقال: يا محمّد! ما من أحد يمنع من زكاة ماله شيئا إلّا جعل الله عزّوجلّ ذلك يوم القيامة ثعبانا من نار مطوّقا في عنقه ينهش[2] من لحمه حتّى يفرغ من الحساب، ثمّ قال: هو قول الله عزّوجلّ: «سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ» يعني ما بخلوا به من الزكاة، انتهى.

---

١. ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ آل عمران، ١٨٠.

٢. ١٢٤ از دينار ١٢١ از درهم.

قال أبوعبدالله عليه السلام: وضع رسول‌الله صلى الله عليه وآله الزكاة على تسعة أشياء، و عفا عما سوى ذلك، الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضّة و البقر و الغنم و الإبل، انتهى.

و قد صرّح في ذيل الآية الكريمة بأنّ ما قدّمه الإنسان يجده عندالله تعالى، و أكّده بقوله: «إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»، فلايفوت شيء من الخيرات و الحسنات، لأنّه تعالى عالم بها و حافظ لها.

و هذا الأصل من الأُصول القويمة التي تكرّر الإشارة إليه في جملة من الآيات.

ومنها: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1].

ومنها: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[2].

«وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ»، أي من الشأن أو التنزيل.

فهذا الأصل يدلّ على أنّ الإنسان و أعماله حاضر عندالله، و هو تعالى يحفظه و يكون موجودا عنده تعالى يوم القيامة، و هذا لايختصّ بالخير، بل يعمّ الشرور أيضا، و اختصاص ذلك بالخير في الآية المبحوث عنها لكون الموضوع فيها هو الصلاة و إيتاء الزكاة، و هما من الخيرات.

فعلى الإنسان أن يزيد في الخيرات، فإنّه يجدها عندالله تعالى يوم القيامة، يوم

---

١. التوبة، ١٢١.

٢. يونس، ٦١.

الحسرة و يوم التغابن، و الامتناع عن الإنفاق يكون لتوهّم الإفناء، فإذا لم يكن كذلك لزم أن يقوى الداعي إلى الإنفاق أن يجتنب الإنسان عن الشرور، فإنّها موجودة عندالله، و يعذّب بها في يوم القيامة.

﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

الأُمنيّة اُفعولة كالأُضحوكة و الأُعجوبة من التمنّي، و هي الدعاوي الباطلة، و يستفاد من الآيات الكريمة اُمور:

منها: أنّ النصارى و اليهود مشتركون في حصر الجنّة لأنفسهم، و هذا هو دعوى باطلة لأنّ أتباع أىّ دين قبل أن يكون منسوخا أنّما يدخلون الجنّة إذا تدينّوا بدينهم و عملوا بشريعتهم، فالحصر خال عن الدليل.

ومنها: أنّ السعادة لاتدور مدار الاسم و العنوان، بل هي تدور مدار حقيقة الإيمان و العبودية و العمل، و هذه الأمانيّ و الدعاوي الكاذبة لادليل لها، و كفى في بطلانها فقدانها للدليل، و لذا أضرب عن هذه الأماني الباطلة بقوله سبحانه و تعالى: «بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ» الآية.

و منها: أنّ المراد من تسليم الوجه لله هو الإخلاص في التوحيد و الإطاعة و الإقبال نحو العمل و الاجتناب عن الأهواء النفسانية.

ومنها: أنّ قوله تعالى: «وَهُوَ مُحْسِنٌ» يدلّ على لزوم حسن العمل، مضافا إلى الإخلاص في التوحيد و الإطاعة، في استحقاق الدخول في الجنّة.

ومنها: أنّ نفي الخوف و الحزن في الآخرة لايصحّ إلاّ عمّن أسلم وجهه لله و أتى بالأعمال الحسنة.

و منها: أنّ قول اليهود للنصارى و بالعكس بأنّهم ليسوا على شيء ينافي ما في الكتب المنزلة من أنّ التديّن بدين إلهي و العمل به قبل نسخه يوجب ارتقاء الإنسان و استحقاقه للجنّة، فمن اعتقد بموسى و عمل بكتابه و شرعه قبل مجيء عيسى بن مريم عليه السلام كان على الصراط المستقيم و دخل الجنّة و هكذا من اعتقد بعيسى و عمل بكتابه قبل مجيء نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم كان على الصراط المستقيم و دخل الجنّة.

ومنها: أنّ نفي كونهم على شيء يدلّ على مبالغة عظيمة، أي ليسوا على شيء يصحّ و يعتدّ به في الدين، و هذا حاك عن غاية إفراطهم في تحطيم الفرقة المقابلة و انحصار السعادة في أنفسهم.

ومنها: أنّ قوله تعالى: «كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ» يدلّ على توبيخهم حيث قالوا ما قاله من لايعلم الكتاب من المشركين.

و منها: أنّ الله تعالى سيحكم في هذه المقالات الناشئة عن النيّات الباطلة و

تبطل هذه الدعاوي يوم القيامة بحكمه سبحانه و تعالى في موردها و يريهم الله من استحقّ الجنّة في ذلك اليوم عيانا و من لم يستحقّها عيانا.

و منها: أنّ الآية الكريمة تدلّ على نفي الخوف و الحزن؛ من «مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ»، و هذا العنوان ينطبق على الفرقة المحقّة التي صدّقها النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

و قد ورد عن عليّ عليه السلام أنّه احتجّ على الناس، يوم الشورى قال: نشدتكم بالله! هل فيكم أحد؟ قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل ما قال لي: أهل ولايتك يخرجون يوم القيامة من قبورهم، على نوق بيض شراك[1] نعالهم نور يتلألأ، قد سهلت عليهم الموارد و فرجت عليهم الشدائد و أعطوا الأمان و انقطعت عنهم الأحزان، حتّى ينطلق بهم إلى ظلّ عرش الرحمن، فوضع بين أيديهم مائدة يأكلون منها حتّى يفرغ من الحساب، يخاف الناس و لايخافون، و يحزن الناس و لايحزنون غيري...، انتهى.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾

«المسجد» هو الذي تعتاد فيه عبادة الله و السجود له؛ قوله: «أَن يُذْكَرَ» مفعول ثان لقوله: «مَّنَعَ»، أو مفعول لأجله، بمعنى منعها كراهة أن يذكر فيها اسمه، و

١. النوق جمع الناقة، الشراك سير النعل على ظهر القدم.

المراد من الذكر فيها هو العبادة بالصلاة و تلاوة كتابه و بيان أوصافه و أسمائه و تعليم معارفه.

و الآية الكريمة تدلّ على أنّ المنع من المسجد و الذكر بالمعنى المذكور ظلم لايقاس به ساير موارد الظلم حيث عبّر عنه بعنوان أظلم، و الوجه في ذلك أنّ الحياة المعنوية للإنسان بذكر اسمه تعالى و هو الذي يوجب ارتقاء الإنسان عن الخسّة النفسانية و دنائة الدنيا، و المنع عن ذلك صدّ له عن نيله إلى الغاية الأصيلة من خلقته و حبس الإنسان في المراتب الدانية و منعه عن الصعود إلى المراتب العالية و الكمالات الدنيوية و الاُخروية، ثمّ إنّ معنى خراب المسجد تعطيله أو تخريبه أو إشغاله بالعبادة الباطلة كالمكاء و التصدية و السجود للأصنام و طواف العراة من الرجال و النساء و غير ذلك من الانحرافات السياسية و الاجتماعية.

و كان يليق بالمانعين أنّهم لايدخلونها إلاّ مع الخوف، ثمّ إنّ للمانعين خزيا في الحياة الدنيا و لهم في الآخرة عذاب عظيم.

و الآية عامّة لكلّ مسجد و كلّ مانع، نعم ينطبق على كفّار قريش، كما ورد عن الصادق عليه السلام أنّ المراد بذلك قريش حين منعوا رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم دخول مكّة و المسجد الحرام، ولكن لااختصاص بذلك كما عرفت. و كيف كان، تدلّ الآية على أمريهمّ في تكوين الإنسانية و هو أنّ المساجد و الذكر فيها من العبادة و التعلّم فيها من الاُمور الهامّة، إذ الإنسان يصير بالعبادة و تعلّم المعارف كاملا في حيوته و نائلا إلى غايته الأصيلة من المعرفة بالله و عبادته، و الكفّار كانوا يمنعون عن ذلك و يصدّون، و هو ظلم لايقاس به ظلم آخر، فإنّهم ذبحوا الإنسانية بالمنع و الصدّ عن

سبيل الله، و للمساجد سهم عظيم لانتقال المعارف إلى نوع البشر، و لترغيبهم نحو الكمالات، و الجهاد في سبيل الله، و تأسيس الحكومة و غير ذلك.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

اللام في قوله: «وَلِلَّهِ» لام الملك، و المراد من الملك هو الملك الحقيقي لاالاعتباري، و المراد من «ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ» المشارق و المغارب، لأنّ المراد من اللام فيهما جنسهما كما يقال: أهلك الناس الدرهم و الدينار، ثمّ إنّ المشرق و المغرب مذكوران من باب المثال، و المقصود هو جميع الجهات، أي له جميع الجهات، و كلّها في سلطانه و ملكه.

و استشهد لذلك في آلاء الرحمن بقوله تعالى فيما يأتي: «وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ» في تحويل القبلة من بيت المقدس وجهة الشمال الغربي إلى الكعبة، وجهة الجنوب[1]، أي: ولله كلّ الجهات؛ ليس لجهة من الجهات دون الأُخرى خصوصية ذاتية طبعية تربطها بالتوجّه إلى عبادة الله و دعائه، انتهى.

و عليه، كلّ جهة ملك له تعالى، و ملكه، كما أفاد في الميزان، مستقرّ على ذات الشيء محيط بنفسه و أثره، لاكملكنا المستقرّ على أثر الأشياء و منافعها، لا على ذاتها، و الملك لايقوم من جهة أنّه ملك إلاّ بمالكه، فالله سبحانه قائم على هذه

---

١. قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُواْ عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ البقرة، ١٤٢.

الجهات محيط بها و هو معها، فالمتوجّه إلى شيء من الجهات متوجّه إليه تعالى، انتهى.

و بعبارة أوضح أنّ كلّ جهة أثره تعالى، فإن توجّهوا إليه توجّهوا في الحقيقة إلى مؤثّره و هو الله تعالى، فقوله: «فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ» أي فثمّ الله، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾[1] أي يريدونه بالدعاء، أو كقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[2]، أي إلّا هو و ربّما يقال: فعلت ذلك لوجهك أي لك، و يحتمل أن يكون المراد من قوله وجه الله أي قبلته تعالى، إذ الوجه و الجهة و الوجهة يأتي بمعنى القبلة، أي جهة قبلته فتأمل؛ أو المراد من الوجه هو أثره، فالآية الكريمة تقيّد قاعدة عامّة، و هي أنّه إذا أردتم الله تعالى فقد جاز لكم أن تولّوا إلى أيّ جهة من الجهات.

فقد وضع علّة الحكم في الجزاء موضع الجزاء، و التقدير و الله أعلم: فأينما تولّوا جاز ذلك، فإنّ وجه الله هناك.

قال في الميزان: يدلّ على هذا التقدير تعليل الحكم بقوله تعالى: «إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ»، أيّ: إنّ الله واسع الملك و الإحاطة عليم بقصودكم، أينما توجّهت، لاكالواحد من الإنسان أو سائر الخلق الجسماني لايتوجّه إليه إلاّ إذا كان في جهة خاصّة، و لا أنّه يعلم توجّه القاصد إليه إلاّ من جهة خاصّة كقدّامه فقط؛ فالتوجّه إلى كلّ جهة توجّه إلى الله، معلوم له سبحانه، انتهى.

ثمّ إنّه يستفاد من الآية الكريمة التوسعة في القبلة من حيث الجهة أيضا، و لعلّه

---

١. الأنعام، ٥٢.

٢. القصص، ٨٨.

لذلك ورد في بعض الأخبار أنّ الآية نزلت في المتحيّر في صلاة الفريضة من جهة القبلة؛ بمعنى أن يجوز له أن يصلّي إلى أيّ جهة من الجهات إن لم يتمكّن من الاحتياط، و إلّا فإلى جميعها.

أو ورد في بعض الأخبار أنّ من صلّى إلى جهة ثمّ ينظر بعد ما فرغ أنّه قد انحرف عن القبلة يمينا و شمالا فقد صحّت صلاته، و بعض آخر: أنّه يصحّ سجود التلاوة لغير القبلة في أيّ جهة كانت، و في ثالث: تصحّ صلاة النافلة على الدابّة أينما توجّهت، و في رابع: أنّه لمّا نزلت ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[1]، قالوا إلى أين؟ فأنزلت، «فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ».

فهذه قاعدة كلّية قابلة للتخصيص بمثل ما ورد في الفريضة أو الذبيحة، للمختار من أنّ اللازم هو أن تكون نحو الكعبة.

و لذلك قال في آلاء الرحمن: «إلّا أنّ الله تعالى خصّ بعض الأماكن تكريما لها، بأن يستقبلها من يصلّي الفريضة و قسما من النافلة، و يوجّه إليها الميّت و الذبيحة حسبما يدلّ عليه الكتاب و السنّة، و ما عدا ذلك يبقى لحكم العموم في هذه الآية المحكمة و حجّتها. و يؤكّد عمومها، و يحكمه قوله تعالى: «إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ» في الرحمة و اللطف، «عَلِيمٌ» بمن يتوجّه إلى حضرته بالطاعة. و من العجيب قول الواحدي و مذهب ابن عباس: إنّ هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: «وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ» إلخ، انتهى. إذ مع إمكان التخصيص لامورد للنسخ كما لايخفى.

---

١. غافر، ٦٠.

ثمّ إنّ حضوره تعالى في كلّ جهة و مكان لعلّه من جهة أنّ المعلول لاينفكّ عن علّته، وحيث إنّ كلّ جهة معلوله تعالى فلاينفكّ عن حضور علّتها، كما لايخفى.

روى الصدوق رحمه الله في الخصال: أنّه بعض اليهود سئل عن عليّ عليه السلام أخبرني عن وجه الربّ تبارك و تعالى؟ فدعا عليه السلام بنار و حطب فأضرمه، فلمّا اشتعلت قال عليّ عليه السلام : أين وجه هذه النار؟ قال: هي وجه من جميع حدودها.

قال عليّ عليه السلام : هذه النار مدبّرة مصنوعة، لايعرف وجهها و خالقها لايشبهها.

«وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ»، لايخفى على ربّنا خافية (الشيء الخفي) ، انتهى. و بالجملة هو تقريب لحضوره تعالى في جميع الجهات، و السرّ فيه أنّ كلّ جهة أثره تعالى، و المؤثّر الشاعر حاضر عند أثره. ثمّ إنّ للآية تأويلا و هو كما روي في الاحتجاج عن أميرالمؤمنين عليه السلام حديثا طويلا. و فيه: قال السائل: من هؤلاء الحجج؟ قال: هم رسول‌الله صلى الله عليه وآله و من حلّ محلّه من أصفياء الله الذين قال الله: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ»، الذين قرنهم الله بنفسه و برسوله، و فرض على العباد من طاعتهم، مثل الذي فرض عليهم منها لنفسه، انتهى.

و بالجملة فالمستفاد من الآية الكريمة هو توسعة القبلة في العبادات و الدعوات و الصلوات عدى ما استثني من العبادات كالفرائض للمختار، كما أشرنا إليه. هذا، مضافا إلى إفادة حضوره عند كلّ جهة، سواء كانت شرقاً أو غرباً، شمالاً أو جنوباً، فوقاً أو تحتاً. و السبب في ذلك هو توسعة مالكيته لكلّ جهة كما لايخفى.

ومما ذكر انقدح أنّه لامجال لتوهّم حصر حضوره في مكان أو أمكنة كالمسجد أو المساجد و أنّما فضّل بعض الأمكنة على غيره من جهة فضيلة نفس المكان، لامن جهة حضوره سبحانه و تعالى.

﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾

لايختصّ القول باتّخاذ الولد بالنصارى، ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[1] و لابالیهود ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[2].

بل هو مقالة غيرهم كالبوذيين و البراهمة و بعض اليونانيين و غيرهم حيث جعلوا زعماء ديانتهم مولودين من الله سبحانه و تعالى كما في آلاء الرحمن.

و قد أشار الله سبحانه بعد مقالة اليهود و النصارى إلى ذلك بقوله عزّوجلّ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[3].

وكيف كان، نزّه الله تعالى نفسه بقوله: «سُبْحَٰنَهُۥ»، و أنكر تلك المقالة و أضرب عنه بقوله: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ * بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

١. التوبة، ٣٠.

٢. التوبة، ٣٠.

٣. التوبة، ٣٠.

وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية، فالمستفاد من الآية أنّ اتّخاذ الولد ينافي تنزيهه تعالى، هذا مضافا إلى أنّ القانتية وصف لجميع المخلوقات، فكيف أن يوجد منه من ليس كذلك.

قال في الميزان: يشتمل على برهانين ينفي كلّ منهما الولادة و تحقّق الولد منه سبحانه، فإنّ اتّخاذ الولد هو أن يجزّي موجود طبيعي بعض أجزاء وجوده، و يفصّله عن نفسه فيصيّره بتربية تدريجية فردا من نوعه مماثلا لنفسه، و هو سبحانه و تعالى منزّه عن المثل، بل كلّ شيء ممّا في السموات و الأرض مملوك له، قائم الذات به، قانت ذليل عنده ذلّة وجودية، فكيف يكون شيء من الأشياء ولدا له مماثلا نوعيا بالنسبة إليه (هذا من ناحية)، (و من ناحية اُخرى) و هو سبحانه بديع السموات و الأرض، إنّما يخلق ما يخلق على غير مثال سابق، فلايشبه شيء من خلقه خلقا سابقا، و لايشبه فعله فعل غيره في التقليد و التشبيه و لا في التدريج، و التوصّل بالأسباب، إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون من غير مثال سابق و لاتدريج، فكيف يمكن أن ينسب إليه اتّخاذ الولد؟ و تحقّقه يحتاج إلى تربية و تدريج، انتهى.

و فيه: أنّ الناحية الثانية غير واضحة، إذ التربية و التدرج موجودان في الخلقة، و لعلّ الآية الثانية موكّدة للناحية الأُولى.

وكيف كان، فالمراد من تنزيهه هو عدم وجود النقص فيه تعالى من جهة من الجهات، و لذلك تكون الولادة ممنوعة، لامتناع الجسمية و الانفصال فيه تعالى، و إلاّ لكان محتاجا إلى أجزائه و محلّا للتبديل و التجزئة، و هو ينافي غنائه المطلق.

قال تعالى في سورة يونس: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِيُّ لَهُۥ مَا فِي

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[١] الآية. قال عليّ عليه السلام في توصيفه غنيّ لاباستفادة، و أيضا التوالد و التناسل لازم في بقاء النوع، و أمّا مع بقاء الله تعالى أزلا و أبدا فلاحاجة إليه، فحاله مباينة مع غيره ممّا يحتاج إلى التوالد و التناسل. قال عليّ عليه السلام في الله تعالى، و لايقاس بالناس.

على أنّ كلّ مخلوق سواء في أنّهم مخلوقون و قانتون، فتخيصص بعض دون بعض بالولادة غير موجّه.

ثمّ إنّ معنى القنوت هو الخشوع و الطاعة بالانقياد، و معنى البديع هو المبالغة في المبدع و هو بمعنى المنشىء و المخترع و هو موجد الشيء بنحو لايماثل غيره ممّا يعرف و يؤنس به، و قد ورد في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام : إنّ الله عزّوجلّ ابتدع الأشياء كلّها بعلمه على غير مثال كان قبله، انتهى موضع الحاجة.

قوله: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٢] يدلّ على أنّه تعالى لايحتاج إلى تمهيد مقدّمات، بل الأشياء موجدة بطوع إرادته.

نعم قد يريد إيجاد التدرّج و هو واقع بالتدرّج كما يريد.

و قد أكدّ سبحانه و تعالى في مواضع من كتابه نفي الولادة و جعله مناسبا لتنزيهه و غنائه، و من جملتها أنّه قال سبحانه في سورة مريم: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا * لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا * تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا *

---

١. يونس، ٦٨.

٢. آل عمران، ٤٧.

أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا * وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا * إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾[١].

وقال عزّوجلّ في سورة الأنبياء: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾[٢].

و قال تبارك و تعالى في سورة الزمر: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[٣].

و قال عزّوجلّ في سورة الزخرف: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ * سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٤].

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾﴾

الذين لايعلمون هم الجاهلون المشركون، كما يشهد قوله تعالى في الآيات السابقة: «كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ» الآية، و «لَوْلَا يُكَلِّمُنَا» أي هلاّ يكلّمنا أو تأتينا. لولا هنا بمعنى هلاّ للعرض و الطلب.

---

١. مريم، ٩٣ ـ ٨٨.

٢. الأنبياء، ٢٧ ـ ٢٦.

٣. الزمر، ٤.

٤. الزخرف، ٨٢ ـ ٨١.

اقتراحات هؤلاء كاقتراحات السابقين بالنسبة إلى موسى «على نبيّنا و آله و عليه السلام»، و السبب في تشابه الاقتراحات هو تشابه قلوب هؤلاء مع قلوب السابقين في العمي، و لامورد لهذه الاقتراحات مع وضوح الآيات الإلهية بحيث توجب اليقين لمن أنصف و التفت إليها، كما أشار إليه بقوله عزّوجلّ: «قَدْ بَيَّنَّا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ». هذا، مضافا إلى ما في كتاب القرآن و العقل من أنّ مكالمة الحقّ مع الإنسان أو إعطائه الآية بحيث يقدر على إيجاد الآية بدون تصفية النفس و حصول الكمال التامّ يكون محالا، فإنّ المكالمة بدون الواسطة بعد عدم جسمية الحقّ الأوّل تكون بالتجاوز عن مرتبة الجسمية الماديّة، بل القدرية المتوسّطة، بل العاقلة و الوصول إلى السرّ، و هذا المطلب بدون الرياضات الحقّة غير حاصل، فقبل الوصول إلى تلك الدرجات استدعاء المكالمة الكذائية يكون غلطاً، و كذلك الإتيان بخوارق العادات و المعجزات لايمكن قبل الوصول إلى درجة الوساطة و هي النبوة أو الولاية، انتهى.

و أكّد تمامية الحجّة بإرسال النبيّ ﷺ بالحقّ ثمّ جعل القصد من إرساله هو التبشير و التنذير، و لذا رفع المسؤولية عن الرسول بعد التبشير و الإنذار بقوله عزّوجلّ: «وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ»، فلايسأل النبيّ ﷺ عن عدم إيمانهم، إذ شأن الرسول هو الإبلاغ و الإنذار و التبشير.

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾

كشف الله سبحانه عمّا في قلوب اليهود و النصارى و هو أنّهم لن يرضوا عنك إلاّ باتّباع ملّتهم، فردّهم الله تعالى بقوله سبحانه: «قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ» الآية، أي أنّ الاتّباع الذي يطلبه اليهود و النصارى ليس بهداية، لحصر الهداية في هداية الله تعالى بقوله عزّوجلّ: «هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ»، و السبب في ذلك أنّ ملّتهم مختلطة بالأهواء، فالهدى الخالص و الكامل هو هدى الله تعالى، و هو الذي يكون عند النبيّ ﷺ، و عبّر عنه بالعلم، و لازم كون ما عند النبيّ ﷺ هو العلم أنّ ما عندهم هو الجهل، و من المعلوم أنّه لاينبغي الاتّباع إلّا عن العلم و الهداية.

و أكّد ذلك بقوله: «وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ».

وحاصله أنّ من اتّبع الجهالة و الضلالة فهو مأخوذ عندالله، و لاوليّ و لانصير له لأن ينجيه من عذاب الله تعالى، كما قال في روض الجنان: أي: مالك وليّ و لانصير يحميك و يمنعك من الله، انتهى.

ثمّ إنّ الخطاب و إن كان متوجّها إلى النبيّ ﷺ ولكنّ المقصود هو تنبيه الأُمّة بالأمر المذكور حتّى يراعوا في روابطهم من الكفّار أن لايتّبعوا الكفّار في الطريقة و لايدعوا هداية الله و الطريقة الإلهية.

قال العلّامة الطباطبائي رحمه الله: فانظر إلى ما في هذا الكلام من أُصول البرهان العريقة، و وجوه البلاغة على إيجازه، و سلاسة البيان و صفائه، انتهى.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾﴾

قوله: «يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ» حال لقوله: «ءَاتَيْنَٰهُمُ»، ذهب في جوامع الجامع إلى أنّ المراد من قوله: «ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ»، هم المؤمنون من أهل الكتاب دون المحرّفين منهم، و عليه، يكون المراد من الكتاب هو التوراة و الإنجيل، فالمعنى أنّ الذين آمنوا من جملة أهل الكتاب و هم يتلون التوراة أو الانجيل حقّ تلاوته، أولئك يؤمنون بالتوراة أو الإنجيل دون المحرّفين منهم أو يؤمنون بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم . و يحتمل أن يكون المراد من قوله: «ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ» المؤمنين برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و عليه، يكون المراد من الكتاب هو القرآن، و يحتمل أن يكون المراد أعم.

فالمعنى «ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ» سواء كان هو القرآن أو غيره من الكتب المنزلة و هم يتلونه حقّ تلاوته أولئك يؤمنون به لاهؤلاء المتّبعون لأهوائهم.

ثمّ إنّ المراد من تلاوته حقّ تلاوته كما روي عن الصادق عليه السلام أنّهم يرتّلون آياته و يتفقّهون، (أي: يفهمونه به) و يعملون بأحكامه، و يرجون وعده، و يخافون وعيده، و يعتبرون بقصصه، و يأتمرون بأوامره، و ينتهون بنواهيه، ما هو ـ والله ـ حفظ آياته، و درس حروفه، و تلاوة سوره، و درس أعشاره و أخماسه، حفظوا حروفه و أضاعوا حدوده، و إنّما هو تدبّر آياته و العمل بأحكامه؛ قال الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[1]، انتهى.

و في رواية اُخرى: إنّ حقّ تلاوته هو الوقوف عند ذكر الجنّة و النار، يسأل في الاُولى و يستعيذ في الاُخرى، انتهى.

ثمّ إنّ أعمّ و أكمل المصاديق الكاملة للآية الكريمة بناء على أنّ المراد من

---

١. ص، ٢٩.

الكتاب هو القرآن أو الأعم، هم الأئمّة عليهم السلام ، كما ورد في بعض الصحاح.

و كيف كان، فالمستفاد من الآية الكريمة: أنّ حقيقة الإيمان دائرة مدار العمل بالكتاب، فإذا عمل بالكتاب حقّ العمل كان العامل مؤمناً حقيقياً، و هذا الأمر لايختصّ باليهود و النصارى، بل لو كان الآية مرتبطة بهم تعدّى عن موردها لعدم الخصوصية.

و الحاصل: أنّ الآية في مقام الترغيب نحو العمل بالكتاب.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٢٢ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ١٢٣﴾

قال في الميزان: إرجاع ختم الكلام إلى بدئه، و آخره إلى أوّله، و عنده يختتم شطر من خطابات بني إسرائيل، انتهى.

و بالجملة كرّرت الإتيان هاهنا تسجيلا لمعناهما على اليهود و قد مضتا بلفظهما في الآية السابعة و الأربعين و الثامنة و الأربعين. و بالجملة، فذكر النعمة يوجب المحبّة و القيام نحو الشكر و الإطاعة.

ثمّ إنّ تفضيل اليهود كان في زمان أسلافهم بكثرة بعث الأنبياء و الرسل فيهم و إظهار المعجزة.

و المراد من قوله: «لَّا تَجۡزِي» أي لاتقضي نفس عن نفس شيئا و لايقبل من

النفس الأُولى الشفاعة. و المقصود من نفي الشفاعة مع أنّ بعض الآيات تثبت الشفاعة هو نفي الشفاعة للمشركين، أو نفي الشفاعة التي يزعمها المشركون، أي شفاعة نافذة و حتمية، فلاينافي شفاعة الشافعين للمؤمنين مع إذنه تعالى، و لذا قال تعالى: «مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ».

و أيضا لايقبل من النفس الثانية في ذلك اليوم فداء معادل.

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾

العامل في «إذ» ربّما يقال مضمر نحو «اذكر» و هو المناسب لسياق الآيات الثلاث التي بعد هذه الآية، ولكنّه محلّ منع و نظر، لأنّه يحتاج إلى تقدير آخر، مضافاً إلى إضمار العامل، فإنّه يلزم استيناف الكلام حينئذ، فكأنّه قيل فماذا قال له ربّه حين أتمّ الكلمات؟ فقيل: «قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»، و هو خلاف الأصل كما لايخفى.

فالأولى هو أن يقال: إنّ العامل فيه هو قوله: «قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا».

ثمّ إنّ المراد من الابتلاء هو الامتحان و الاختبار، و من المعلوم أنّ امتحانه تعالى ليس لأجل معرفة حال المبتلى، لأنّه تعالى عالم بذلك قبل الابتلاء، بل هو لفعلية ما يستعدّ المبتلى له من السعادة و الشقاء و هي الغاية من خلقة الإنسان، حيث قال تبارك و تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1].

---

١. الملك، ٢.

و قوله تعالى: «رَبُّهُ» يناسب كثيرا للابتلاء بالمعنى المذكور كما لايخفى. ثمّ إنّ المراد من الكلمات هي أنواع البلاءات التي ابتلي إبراهيم عليه السلام بها في حياته: منها: قصّة ذبح إسماعيل، قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾[١]، إلى أن قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ﴾[٢].

ومنها: إلقائه في النار و مقاومته في طريق إحياء التوحيد.

ومنها: اضطراره للهجرة، و غير ذلك من البلايا التي ابتلي بها إبراهيم في طول حياته.

و عليه، فالكلمة كما تطلق على الألفاظ الحاكية على المعاني، فكذلك تطلق على المحكيّ بها، بل تطلق أحيانا على نفس الأعيان مع قطع النظر عن كونها مدلولة للألفاظ، و يكون المقصود من الكلمة حينئذ هو ما يوجد بكلمة «كن» أو ما يعرب عن الله تعالى، كما أنّ اللفظ يعرب عن المعنى.

ثمّ إنّ المراد من الإتمام هو إتمام إبراهيم عليه السلام تلك الامتحانات بالقيام بإتيان ما يليق بالبليّات من غير تفريط و تقصير، و يحتمل أن يكون المراد هو إتمام امتحانه تعالى إيّاه بأنواع الابتلاءات، ولكنّ التفرّع بالفاء شاهد على أنّ المراد من الإتمام هو إتمام إبراهيم بالقيام المتناسب مع كلّ بليّة، و إلاّ فلا معنى للتفرّع كما لايخفى. و كيف كان، فهذه الابتلائات قد وقعت لتأهيل إبراهيم عليه السلام للإمامة، و هي كما

---

١. الصافات، ١٠٢.

٢. الصافات، ١٠٦.

قال عليّ بن موسى الرضا عليه السلام : أجلّ قدرا و أعظم شأنا و أعلى مكانا و أمنع جانبا و أبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماما باختيارهم، إنّ الإمامة خصّ الله عزّوجلّ بها إبراهيم الخليل بعد النبوّة و الخلّة، مرتبة ثالثة و فضيلة شرّفه بها، و أشاد بها ذكره، فقال: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»، الحديث، انتهى.

فمع حصول هذا التأهيل خاطبه الله سبحانه و تعالى بقوله: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»، فالإمامة موهوبة له و نتيجة لابتلائاته، و هذا المستفاد من كون العامل في «إذ» هو قوله: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا».

و هذا المفاد هو الذي دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[1]، إذ الإمامة لم تعط لبعض بني إسرائيل إلاّ بعد الصبر عند الابتلائات.

و كيف كان، فلياقة الإمامة حصلت لإبراهيم عليه السلام بعد كبر سنّه و مضيّ مراحل من مرحلة النبوة و الرسالة، كما يشير إليه قوله تعالى: «وَمِن ذُرِّيَّتِي»، إذ لاذريّة لإبراهيم عليه السلام إلاّ بعد كبره بنصّ القرآن الكريم، حيث قال بعد بشارة الملائكة إيّاه بالغلام: ﴿أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ * قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ﴾[2]. هذا، مضافاً إلى أنّ اسم الفاعل لايتّخذ مفعولا إلاّ إذا كان بمعنى

---

١. السجدة، ٢٤.

٢. الحجر، ٥٥ ـ ٥٤.

الحال أو الاستقبال، و عليه، فإعطاء الإمامة بعد النبوّة و الرسالة و الخلّة يكون إعطاء أمر وراء تلك المراتب.

ثمّ إنّ لفظ الإمام في اللغة اسم لمن يؤتمّ به، ولكنّ المقصود في هذا المقام مؤمن يليق لأن يكون مقتدى و اُسوة في جميع الاُمور التشريعية و الواقعية ممّا يتعلّق بسعادة الإنسان في الدنيا و الآخرة، و من يكون هاديا بجميع أنواع الهدايات من الهداية التشريعية و الإيصالية، و الناس يأتمّون به و ينتفعون به بحسب درجاتهم، و الإمام يقوم بتدبيرهم و سياسة اُمورهم و يهديهم بالهداية التشريعية و الواقعية و الإيصالية.

قال في الميزان: و بالجملة فالإمام هاد يهدي بأمر ملكوتي بصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم، و هدايتها إيصالها إيّاهم إلى المطلوب بأمرالله، دون مجرد إرائة الطريق الذي هو شأن النبيّ و الرسول، انتهى.

و هذا من أكبر المصالح و أتمّ لطفه و حكمته، و لعلّ اللام في قوله «للناس» إشارة إلى أنّ كون الإمامة لطفا صدر منه تعالى امتنانا في حقّ العباد ليتمكنّوا من الاستكمال.

فالفرق بين الإمامة و النبوّة و الرسالة أنّ النبوة هو الإنباء من الله تعالى إليه ليعمل و ليخبر أحيانا، و الرسالة هي إعطاء المأمورية لإبلاغ رسالات الله تعالى. ثمّ لاتقتدى بالنبي و بالرسول إلاّ فيما إذا كانت قرينة على أنّه في مقام بيان الحكم لا العادة، أو ورد في شأنه الأمر بالاقتداء به مطلقا، و هو مقام الإمامة. فالإمامة هي

مقام الاقتداء المطلق، فتقتدى به إلاّ إذا قامت قرينة على أنّه لم يكن في مقام بيان الحكم. هذا مع ما عرفت من أنّ الإمام وصل إلى مقام التصرّف في الأُمور.

و المراد من الظالم هو مطلق من يصدر عنه الظلم، سواء كان الظلم ظلما في حقّ نفسه أو في حقّ الغير، و الآية الكريمة تدلّ على جواب سؤال إبراهيم عليه السلام في مطالبته الإمامة بذريّتهم في أمد الزمان بأنّ عهده تعالى و هو الإمامة لاينال مرتكب الظلم، فكلّ فرد من ذريّته في الأُمّة يصدر منه ذنب لايكون لائقاً بالإمامة.

فالمستفاد منه أنّ الإمام الذي يتحمّل عهد الله تعالى، هو الذي لايصدر عنه ظلم و ذنب.

فالإمامة هو مقام منيع لايناسبه الظلم و المعصية و لو مرّة.

قال في الميزان: و بهذا البيان يظهر: أنّ المراد بالظالمين في قوله تعالى: «قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ»، مطلق من صدر عنه ظلم ما، من شرك أو معصية، و إن كان منه في برهة من عمره، ثمّ تاب و صلح.

و قد سئل بعض أساتيذنا رحمة الله عليه: عن تقريب دلالة (الآية) على عصمة الإمام، فأجاب: أنّ الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: من كان ظالما في جميع عمره، و من لم يكن ظالما في جميع عمره، و من هو ظالم في أوّل عمره دون آخره، و من هو بالعكس هذا. و إبراهيم عليه السلام أجلّ شأنا من أن يسأل الإمامة للقسم الأوّل و الرابع من ذريّته، فبقي قسمان و قد نفى الله أحدهما، و هو الذي يكون ظالما في أوّل عمره دون آخره، فبقي الآخر، و هو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره، انتهى.

هذا، مضافا إلى ما في مجمع البيان: من أنّ الظّالم و إن تاب فلايخرج من أن تكون الآية قد تناولته في حال كونه ظالما، فإذا نفي أن يناله فقد حكم عليه بأنّه لاينالها و الآية مطلقة غير مقيّدة بوقت دون وقت، فيجب أن تكون محمولة على الأوقات كلّها، فلاينالها الظالم و إن تاب فيما بعد، انتهى.

و الذي يظهر من الآية الكريمة هو الذي نصّ عليه في الأخبار المتعدّدة؛

روى الكليني في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: و قد كان إبراهيم عليه السلام نبيّا، و ليس بإمام حتّى قال الله: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي»، فقال الله: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، من عبد صنما أو وثنا، لايكون إماما، انتهى.

و روي في شرح الآيات الباهرة عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: أنا دعوة أبي إبراهيم، قال: قلت: كيف صرت دعوة أبيك إبراهيم؟ قال: إنّ الله عزّوجلّ أوحى إلى إبراهيم: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» فاستخفّ به الفرح، فقال: يا ربّ «وَمِن ذُرِّيَّتِي» أئمة مثلي فأوحى الله عزّوجلّ إليه: يا إبراهيم إنّي لااُعطيك عهدا لا أفي لك به، قال: يا ربّ و ما العهد الذي لاتفي لي به؟ قال: لااُعطيك الظالم من ذريّتك عهداً. فقال إبراهيم عندها: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ * رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾[1]. ثمّ قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: فانتهت الدعوة إليّ و إلى عليّ، لم يسجد أحدنا لصنم فاتّخذني نبياً و اتّخذ عليّا وصيّاً.

و في معنى هذه الدعوة قوله تعالى حكاية عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ

---

١. إبراهيم، ٣٦ ـ ٣٥.

فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1] ، انتهى.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾

«البيت الحرام» هو الكعبة، و «مَثَابَةً» من ثاب يثوب إذا رجع، و «التاء» للمبالغة، و تفيد أنّ مرجعية البيت للناس جعلت دائمة بتشريع وجوب العمرة و الحجّ و الطواف و الصلاة فيهما و استحباب تكرارهما و استحباب النظر إلى البيت و اللبث عنده. هذا، مضافا إلى إحساس الاشتياق من الزائرين إلى الرجوع إليه مرّة بعد اُخرى، و هذا كما في آلاء الرحمن سرّ غريب و آية من آياته تعالى.

و قد روي أنّ من رجع من مكّة و هو ينوي الحجّ، من قابل زيد في عمره، و من خرج من مكّة و هو لاينوي العود إليها فقد قرب أجله، انتهى.

و المراد من قوله: «أَمْنًا» أنّه تعالى جعل البيت موضع أمن و هو أيضاً بتشريع عدم التعرّض للجاني إذ أوى إليه. هذا مضافا إلى تخطّف الناس من حولهم ولكنّ من حلّ في حماه يكون مأمونا مع وحشية الأعراب و كثرة عداوتهم و تعدّيهم.

ثمّ إنّ الأمن لايختصّ بنفس البيت، بل تعمّ الحرم، لأنّه حمى البيت. و قد روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: من دخل الحرم، مستجيرا به، فهو آمن من سخط الله

---

١. البقرة، ١٢٩.

عزّوجلّ، و من دخله من الوحش و الطير، كان آمنا من أن يهاج، أو يؤذى، حتّى يخرج من الحرم، انتهى.

قال في الميزان: في ذيل قوله تعالى: «وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا»: إشارة إلى تشريع الحجّ و الأمن في البيت. و عليه، فكان المعنى و إذ قلنا للناس ثوبوا إلى البيت و حجّوا إليه «وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ مُصَلًّى»، فلاحاجة إلى تقدير القول، أي: و قلنا اتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى، إذ اتّخذوا عطف على قوله جعلنا البيت مثابة بحسب المعنى، و قد عرفت أنّ المعطوف عليه في معنى الأمر، فالعطف في قوّة عطف الأمر على الأمر، انتهى.

ثمّ المراد من قوله و اتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى، هو اتّخاذ محلّ الصلاة في جهة موقف إبراهيم و محلّ قيامه، لاخصوص موطئه في قيامه أو نفس الصخرة التي قام إبراهيم عليه السلام عليها فأثرت فيها قدماه، فإنّه لايمكن أن يتّخذ منه مصلّى.

و قد روي أنّ المقام كان في زمن إبراهيم يلصق بالبيت و عليه نادى إبراهيم بالحجّ. و روي في الكافي في الموثّق عن الباقر عليه السلام: كان موضع المقام الذي وضعه إبراهيم عليه السلام عند جدار البيت فلم يزل هناك حتّى حوّله أهل الجاهلية إلى المكان الذي هو فيه اليوم، فلمّا فتح النبيّ صلى الله عليه وآله مكّة ردّه إلى الموضع الذي وضعه إبراهيم عليه السلام فلم يزل هناك إلى أن ولّى عمر بن الخطاب فسأل الناس: من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام؟ فقال رجل أنا قد كنت أخذت مقداره بنسع فهو عندي فقال ائتني به فأتاه به فقاسه ثمّ ردّه إلى ذلك المكان، انتهى.

ثمّ ورد عن أئمّتنا عليهم السلام روايات متعدّدة في أنّ صلاة الطواف خلف المقام

بحسب موضعه في زمانهم عليهم السلام، و عليه، فالجواب في الحال هو الصلاة في خلف المقام و لايجوز الصلاة أمامه. ثمّ إنّ الروايات الدالّة على لفظ «عند المقام» تحمل على «الخلف» قضاء لتقيد «عند المقام» بعنوان «الخلف»، كما أنّ إطلاق «الخلف» يتقيّد بعنوان «عند المقام».

و هذا كما في آلاء الرحمن ممّا يشهد على أنّ المراد من مقام إبراهيم هو الجهة و مقدار سعتها ولكن اللازم أن تكون هذه الجهة خلف المقام و عنده، لابعيداً عنه.

ثمّ العهد في قوله: «وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ» هو الأمر بتطهير البيت، و المراد منه هو تطهيره من الأوثان و كلّ ما ينافي حرمة البيت.

قال في آلاء الرحمن: و المراد من التطهير هو ما يقتضيه إطلاقه بمعناه اللغوي و هو التنزيه عن كلّ ما ينافي حرمة البيت من القذارات الصورية و المعنوية، عرفية كانت أو شرعية، انتهى.

ثمّ المراد من البيت هو الكعبة، و إضافه إلى نفسه تفضيلا له على سائر البقاع، ولكن قوله: «لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ»، يوجب توسعة البيت بخارجه و حوله ممّا يكون فناء للبيت، إذ من المعلوم أنّ طواف الناس و عكوفهم و ركوعهم و سجودهم العاديين إنّما هي تقع خارجة البيت و حوله.

ثمّ المراد من الطائفين هم الدائرون حول البيت، و العاكفين هم المقيمون و اللابثون للعبادة بحضرته و لو بذات اللبث بفنائه و حضرته. و الركّع السجود هم المصلّون عنده، لأنّ الركوع و السجود من هيأت المصلّي.

و عن النبيّ ﷺ : إنّ لله عزّوجلّ في كلّ يوم و ليلة، عشرين و مأة رحمة، ينزل على هذا البيت: ستّون منها للطائفين، و أربعون للمصلّين، و عشرون للناظرين، انتهى.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾

و المراد من البلد، مكّة. و المقصود من جعله ءامنا هو صيرورته ذا أمن، كقوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[1]، أي: عيشة ذات رضا، أو المقصود من جعله ءامنا هو جعل أهله و من فيه في أمن، أي آمنا أهله، كقولهم ليل نائم، أي ليل ينام فيه أهله، و لعلّ الأوّل أولى، لأنّ المطلوب هو استيهاب الكرامة للبلد، لكرامة البيت المحرّم، و المراد بكونه «ءَامِنًا»، أنّه لايصاد طيره و لايقطع شجرة، و لايؤذى من دخل فيه، كما رُوِيَ في بعض الأخبار عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: من دخل الحرم، مستجيرا به، فهو آمن من سخط الله عزّوجلّ. و من دخله من الوحش و الطير، كان آمنا من أن يهاج، أو يؤذى، حتّى يخرج من الحرم، انتهى.

---

١. الحاقة، ٢١.

و يؤيّد ذلك المروي عن أبي عبدالله عليه السلام ـ أنّه قال: كانت قريش تعظّم البلد و تستحلّ محمّدا صلى الله عليه وآله وسلم فيه، فقال تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾[١]، يريد: أنّهم استحلّوك فيه (و كذّبوك) و شتموك، و كانوا لايأخذ الرجل منهم فيه قاتل أبيه، و يتقلّدون لحاء شجر الحرم فيأمنون بتقليدهم إيّاه، فاستحلّوا من رسول‌الله ما لم يستحلّوا من غيره، فعاب الله ذلك عليهم، انتهى. و يؤيّده أيضا القسم بهذا البلد في قوله: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾[٢]، بناء على كون المراد منه هو مكّة المكرّمة، فهو أمين لكونه يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه.

و إنّما خصّ إبراهيم عليه السلام المؤمنين بدعاء الرزق كما علّمه الله تعالى بأنّه يكون في ذريّته ظالمون بقوله: «لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ».

و هذا أدب منه عليه السلام ولكن عرّفه الله تعالى الفرق بين الرزق و الإمامة بقوله: «وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ» الآية؛ وجه الفرق أنّ مقام الإمامة مقام عال لاينال إلاّ لمن لايقع منه الظلم أصلا، فلايعمّ غير المعصومين، بخلاف الرزق في هذه الدنيا الفانية، فإنّه ممّا يقتضيه ناموس الحياة الدنيوية الاجتماعية لجميع الناس، إذ لايتمكّن الإنسان من هذه الحياة إلاّ بالرزق و مقتضاه هو تعميمه بالنسبة إلى الكفّار أيضاً و إلاّ فلا يكون هذه الحياة حياة اختيار و تكامل كما لايخفى.

---

١. البلد، ٢ ـ ١.

٢. التين، ٣ ـ ١.

٣. البقرة، ١٢٦.

ولكنّ اللازم هو أن يعلم الكفّار أنّ ذلك ليس كرامة لهم على الله تعالى بل هو امتحان و استدراج يعقّبه الاضطرار بالوقوع في عذاب الدار و بئس المرجع النار.

و قيل: المراد هو اُمتّعه بالأمن و الرزق إلى خروج محمّد ﷺ فيقتله إن أقام على كفره أو يجليه عن مكّة.

و عن تفسير العياشي عن عليّ بن الحسين عليه السلام في قول إبراهيم عليه السلام: «رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ»، إيّانا عنى بذلك و أولياؤه و شيعة وصيّه، قال: «وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ»، قال: عنى بذلك من جحد وصيّه و لم يتّبعه من اُمّته، و كذلك و الله هذه الاُمّة، انتهى.

ثمّ إنّ موضع البيت يسمّى بكّة لأنّ الناس يبكّ بعضهم بعضاً بالأيدي، أي يدفع بعضهم بعضا لأن يصلوا إليه، و أمّا مكّة فهي اسم لجميع ما اكتنفه الحرم، و سمّي أيضا، اُمّ القرى، لأنّ الأرض دحيت من تحتها.

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾

«يَرْفَعُ» حكاية حال ماضية، «و القاعدة» هي الأساس لما فوقه، و رفعها هو البناء عليها، لأنّها إذا بني عليها ارتفعت، «رَبَّنَا» أي كان يقولان ربّنا تقبّل منّا، و

هذا الفعل أي كانا يقولان في محلّ النصب على الحال، قوله: «تَقَبَّلْ مِنَّآ» يدلّ على أنّ هذا العمل عمل قربي و هو كذلك، لأنّه بنيان المسجد، و أكّدا التماس القبول بقوله: «إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ»، أي إنّك سميع لدعائنا و عليم بنيّاتنا.

قال في الميزان: و في عدم ذكر متعلّق التقبّل ـ و هو بناء البيت ـ تواضع في مقام العبودية، و استحقار لما عملا به، و المعنى ربّنا تقبّل منّا هذا العمل اليسير.

و قوله: «رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ»، «مُسْلِمَيْنِ» يدلّ على طلبهما الإخلاص و تسليم وجههما لله تعالى من قوله: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1] أو يدلّ على طلب الخضوع و الانقياد، أي زدنا إخلاصاً أو خضوعا و إذعانا لك، و من المعلوم أنّ الإخلاص و توجيه الوجه نحو الله تعالى من أعلى الأهداف و الغايات، و كان ذلك ذا مراتب، و الذي سألاه عن الله هو حقيقة الإسلام، و لعلّ قوله: «لَكَ» إشارة إليه، إذ لو كان المراد مجرّد صدق الإسلام على الذرّيّة لقيل اُمّة مسلمة و حذف قوله لك.

و قوله: «وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ»، يدلّ على طلب الإخلاص و الخضوع و الانقياد لبعض ذريّاتهما، بناء على كون «من» للتبعيض أو لجميعهم بناء على أنّ «من» للتبيين، و المرويّ هو الأوّل. روي عن الصادق عليه السلام أنّه أراد بالاُمّة بني هاشم خاصّة.

يدلّ قوله: «وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا» على أنّ المناسك توقيفيّة، و اللازم على الناسك هو

---

١. البقرة، ١١٢.

أن يطلب من الله تعالى طريقة العبادة، إذ العبادة لاتتحقّق إلاّ بما كان مطلوبا له.

و في الأخير من الآية طلب إبراهيم من الله تعالى الرجوع إليه و إسماعيل بل الذرية، لأنّ في رجوع الله إلى عباده يحصل التوفيق للعبادة و القرب إليه.

قال في آلاء الرحمن: يحتمل أن يراد من التوبة عليهما الرجوع و العود عليهما بالرحمة و اللطف، فإنّ المعنى الأصلي للتوبة هو الرجوع و العود، و يحتمل أن يريدا بالتوبة نحوا من معناها المعروف تصاغر الله و استصغارا لأعمالهما في جنب جلال الله كما هو شعار الأولياء المخلصين و أكّد ذلك بقوله: «إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ»، انتهى.

قال في كنز الدقائق: روي عن أئمتنا عليهم السلام : أنّه قد كان آدم بناه (أي: البيت) ثمّ عفا أثره فجددّه إبراهيم عليه السلام . و في صحيحة هشام أنّه لمّا عرفت الدنيا رفع الله تلك القبّة و غرقت الدنيا و لم تغرق مكّة، فسمّي البيت العتيق لأنّه أعتقَ من الغرق، و لمّا أمر الله عزّوجلّ إبراهيم أن يبني البيت لم يدر في أيّ مكان يبنيه، فبعث الله جبرئيل عليه السلام فخطّ له موضع البيت و أنزل [الله]عليه القواعد من الجنّة و كان الحجر الذي أنزله على آدم أشدّ بياضا من الثلج فلمّا مسّته أيدي الكفّار اسودّ، انتهى.

و في المروي في الكافي أنّه لمّا أذّن الله له في البناء قدم إبراهيم عليه السلام فقال: يا بنيّ أمرنا الله ببناء الكعبة و كشفا عنها، فإذا هو حجر واحد أحمر، فأوحى الله تعالى إليه ضع بناءها عليه، و أنزل الله ـ عزّوجلّ ـ أربعة أملاك يجمعون إليه الحجارة،

فكان إبراهيم و إسماعيل عليهما السلام يضعان الحجارة و الملائكة تناولهما حتّى تمّت اثنى عشر ذراعاً و هيّئا له بابين: باباً يدخل منه و باباً يخرج منه، الحديث، انتهى.

﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾

و الضمير في قوله: «وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا» راجع إلى الأُمّة المسلمة من ذريّتهما، ثمّ إنّ تعقيب هذا الدعاء بعد الدعاء السابق يشير إلى أنّ تأثير المبعوث فيما إذا كان المبعوث إليه متهيّئا للتعليم و التزكية. ثمّ اعلم أنّه لم يبعث رسولا من ذريّتهما غير محمّد صلى الله عليه وآله وسلم . و عليه، فمصداق هذا الدعاء هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برسالته العامّة، فهو رسول الله في ذريّة إبراهيم و إسماعيل، و بهم ابتدأت دعوته و هو أيضا من ذريّتهما.

و قد روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: أنا دعوة أبي إبراهيم عليه السلام و بشرى عيسى عليه السلام، يعني قوله: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [1]، و رؤيا أُمّي و هي آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة. رأت في المنام أنّها وضعت نورا، ضاء به قصور الشام من بُصرى، انتهى.

ثمّ لايخفى عليك أنّ مراحل الاستكمال التي أُشير إليها في الآية ممّا لابدّ منها في النيل إلى الكمال المقصود.

و هذه المراحل كما تلي:

---

١. الصف، ٦.

١ ـ تلاوة آيات الوحي و قراءتها؛

٢ ـ تعليم الكتاب و توضيح مجهوله و تبيّنه، سواء كان من الحكمة أو غيرها، سواء كان من العقائد أو الأحكام؛

٣ ـ تعليم الحكمة و تبيين المحكمات التي هي أعظم شأنا و أعمّ نفعا سواء كان من الكتاب أو غيره، و عليه، فالنسبة بين الكتاب و الحكمة هي العموم من وجه.

٤ ـ و التزكية و تطهير النفس و تخليصها من الأدناس و الرذائل الأخلاقية.

و حيث إنّ إرسال الرسل و هداية النفوس و تعليمهم و تزكيتهم مبنيّ على القدرة و الحكمة ذكر إبراهيم عليه السلام صفة قدرته و حكمته بقوله: «إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ»، و هذا التوصيف من باب المحمدة في الدعاء.

ثمّ إنّ المرحلة الأُولى و هي مرتبة التلاوة و القراءة ممّا يتوقّف عليها سائر المراتب، ثمّ المرحلة الثانية هي مرتبة التعليم و التوضيح بالنسبة إلى محتوى الكتاب متأخّرة عن المرتبة الأُولى.

المرحلة الثالثة مقارنة مع المرحلة الثانية، و هي تعليم محكمات تكون أعظم شأناً و أعمّ نفعا، سواء كانت هذه الحكم من الأحكام كالنهي عن قتل الأولاد خشية الإملاق، و النهي عن الزنا، و قتل النفس بغريق، و التصرّف العدواني في مال الأيتام، و النهي عن اتّباع ما ليس لك به علم، و النهي عن التكبّر و التبختر، و كالأمر بإبقاء الكيل و الوزن و نحوه، و ذلك لقوله تعالى بعد الأُمور المذكورة: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ﴾[1].

---

١. الإسراء، ٣٩.

أو كانت هذه الحكمة من المعارف و الاعتقاديات، كمعرفة الله و شكره و عبادته، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾[1].

و كطاعة الله و معرفة الإمام و التفقّه في الدين كما في الأخبار، و لافرق في الحكمة بين أن تكون مذكورة في الكتاب أو غيره كما لايخفى.

ثمّ إنّ المرحلة الثالثة و المرحلة الرابعة كلّ واحد منهما يؤثّر في الآخر، إذ الحكمة و المعرفة توجب العمل و الصلاح و الإخلاص، و العمل و الصلاح و الإخلاص يوجب ازدياد المعرفة و البصيرة و صفاء النفس.

قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: كلّ حكمة يسمعها المؤمن فيعمل بها خير من عبادة سنة، انتهى.

قوله: «فيعمل» مع الفاء يدلّ على أنّ العمل أثر للحكمة، ثمّ العمل يزيد في قابلية الإنسان لدرك الحكمة و ازدياد البصيرة، و الذي ليس بعامل لايكون قابلا لدرك الحكمة.

قال الإمام الصادق عليه السلام: إنّه قام عيسى بن مريم عليه السلام خطيبا في بني إسرائيل فقال: يا بني إسرائيل! لاتحدّثوا الجهّال بالحكمة فتظلموها و لاتمنعوها أهلها فتظلموهم، انتهى. إذ الجهّال و الذين لم يكونوا أهل العمل ليس لهم قابليّة لدرك ما يكون من المعارف الشامخة، فإذا ذكرت الحكمة لهم ضاعت و حصل الظلم بالنسبة إليها.

---

١. لقمان، ١٢.

هذا بعكس أهل العمل، فإنّهم أهل لدرك الحكم، فالامتناع عن ذكرها لهم ظلم في حقّهم، كما لايخفى.

قال لقمان في وصاياه لابنه: يا بُنيّ! تعلّم الحكمة تشرّف بها، فإنّ الحكمة تدلّ على الدين، و تشرّف العبد على الحرّ، و ترفع المسكين على الغني، و تقدم الصغير على الكبير، و تُجلِس المسكين مجالس الملوك، و تزيد الشريف شرفا، و السيد سؤددا، و الغنيّ مجدا، و كيف يظنّ ابن آدم أن يتهيّأ له أمر دينه و معيشته بغير حكمة، و لن يهيّئ الله عزّوجلّ أمر الدنيا و الآخرة إلاّ بالحكمة، و مثل الحكمة بغير طاعة مثل الجسد بغير نفس، و مثل الصعيد بغير ماء، و لاصلاح للجسد بغير نفس، و لاللصعيد بغير ماء، و لاللحكمة بغير طاعة، انتهى. و لعلّه لذلك قال تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1] و قد ورد عنهم عليهم السلام : رأس الحكمة مخافة الله.

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾﴾

قوله: «وَمَن يَرْغَبُ» استفهام يرجع إلى الإنكار و النفي، أي لايرغب عن ملّة إبراهيم إلاّ من سفه نفسه.

---

١. البقرة، ٢٦٩.

«الرغبة» إذ أعديت بعن أفادت معنى الإعراض و النفرة، و إذ أعديت بفي أفادت معنى الشوق و الميل.

و «الملّة» هي الطريقة و الشريعة في الدين.

و المعنى كما في الميزان: أنّ الإعراض عن ملّة إبراهيم من حماقة النفس، و عدم تمييزها ما ينفعها ممّا يضرّها. و من هذه الآية يستفاد معنى ما ورد في الحديث: أنّ العقل ما عبد به الرحمن، انتهى.

و وجه ذلك أنّ ملّة إبراهيم في المعارف من التوحيد و المعرفة و الأخلاق الفاضلة و الحنيفية و نحوها تكون مبنية على الفطريات الواضحة و المعقولات البديهية، بحيث تكون الرغبة عنها علامة عدم التمييز و السفاهة، و العاقل يقدم على منافعه و يحترز عمّا يضرّ بسعادته، و ملّة إبراهيم لانقص فيها كما لانقص لنفس إبراهيم عليه السلام، لكونه ممّن اختاره الله و اصطفاه بعنوان الرسول و الإمام و الهادي في الدنيا، و أنّه يكون من الفائزين و الصالحين في الآخرة، أو يكون معدوداً من الذين كانوا في الدنيا صالحين هادين.

و من جمع الكرامة عندالله في الدارين لم يكن أحد أولى بأن يرغب في دينه منه. قال في المجمع: لمّا بيّن سبحانه قصّة إبراهيم: و أنّ ملّته ملّة محمّد صلى الله عليه و آله و سلم، عقّبه بذكر الحثّ على اتّباعها فقال: «وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ»؛ أي: لايترك دين إبراهيم و شريعته إلاّ من أهلك نفسه و أوبقها، انتهى. ثمّ اعلم أنّ هذا الترغيب و الحثّ نحو الاتّباع عن دين إبراهيم لايختصّ بزمان خاصّ، بل هو أمر مرغوب فيه في كلّ زمان.

و السفاهة هو الإعراض عن الأدلّة و البراهين و كتاب الله و الحكم التي علّمها الأنبياء و الأولياء، و من الأسف أن نرى في زماننا هذا بعض السفهاء يغترّون بعقولهم و يقولون حسبنا عقولنا و يذهبون إلى ما يعرفه العرف في زمانهم و لو كان مخالفا للكتاب و الحكم التي جاءت به الأنبياء، نعوذ بالله من وساوس الخناس.

و بالجملة، فاللازم على الإنسان في مجاري حياته هو أن يراعي ما له دخل تامّ في سعادته، و الذي له دخل تامّ في السعادة هو الأمران:

أحدهما: الملّة أي الدين، و هو مجموعة الاعتقادات و الأخلاقيات و الأحكام المشتملة على الحكم العالية و الشامخة.

و ثانيهما: الاقتداء بمن عرف الدين و نال إلى مقام التسليم و الرضوان، فمن جرى في مجاري حياته كذلك سعد في الدنيا و الآخرة، و من أعرض عن ذلك خسر في الدنيا و الآخرة و أهلك نفسه بالسلوك في الظلمات من دون نور و إعانة عارف، و ليس ذلك إلاّ السفاهة و الحماقة.

﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾

قال في الميزان: فإنّ الظاهر أنّ الظرف متعلّق بقوله: «ٱصْطَفَيْنَٰهُ» ، فيكون المعنى أنّ الاصطفاء إنّما كان حين قال له ربّه «أَسْلِمْ» فأسلم لله رب العالمين،

فقوله تعالى: «إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ»، بمنزلة التفسير لقوله: «ٱصْطَفَيْنَٰهُ» الآية، إلى أن قال في الميزان: و الإسلام و التسليم و الاستسلام بمعنى و احد، من السلم، و أحد الشيئين إذا كان بالنسبة إلى الآخر بحال لايعصيه و لايدفعه فقد أسلم و سلّم و استسلم له؛ قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾[١] وقال تعالى: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا﴾[٢]، و وجه الشيء ما يواجهك به، و هو بالنسبة إليه تعالى تمام وجود الشيء، فإسلام الإنسان له تعالى هو وصف الانقياد و القبول منه، لما يرد عليه من الله سبحانه من حكم تكويني، من قدر و قضاء، أو تشريعي من أمر أو نهي أو غير ذلك، و هذا مقام لاينال إلاّ الأوحدي من عباده الصالحين، ثمّ ذكر مراتب الإسلام:

الأُولى: من مراتب الإسلام، هو القبول لظواهر الأوامر و النواهي بتلقّي الشهادتين لسانا، سواء وافقه القلب أو خالفه؛ قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾[٣]، إلى أن قال:

الثانية: ما يلي الإيمان بالمرتبة الأُولى، و هو التسليم و الانقياد القلبي لجلّ الاعتقادات الحقّة التفصيلية و ما يتبعها من الأعمال الصالحة و إن أمكن التخطّي في بعض الموارد، قال تعالى في وصف المتّقين: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟

---

١. البقرة، ١١٢.

٢. الأنعام، ٧٩.

٣. الحجرات، ١٤.

مُسْلِمِينَ﴾[١]، إلى أن قال: فمن الإسلام ما يتأخّر عن الإيمان محقّقا فهو غير المرتبة الُاولى من الإسلام، إلى أن قال:

الثالثة: ما يلي الإيمان بالمرتبة الثانية، فإنّ النفس إذا أنست بالإيمان المذكور و تخلّقت بأخلاقه تمكنت منها و انقادت لها سائر القوى البهيميّة و السبعية، و بالجملة القوى المائلة إلى هوسات الدنيا و زخارفها الفانية الداثرة، و صار الإنسان (في هذه المرحلة) يعبد الله كأنّه يراه، فإن لم يكن يراه فإنّ الله يراه، و لم يجد في باطنه و سرّه ما لاينقاد إلى أمره و نهيه أو يسخط من قضائه و قدره، قال الله سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[٢].

و يتعقّب هذه المرتبة من الإسلام المرتبة الثالثة من الإيمان؛ قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ، إلى أن قال: وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[٣].

و منه قوله تعالى: «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»، إلى غير ذلك.

و ربّما عدّت المرتبتان الثانية و الثالثة مرتبة واحدة، و الأخلاق الفاضلة من الرضا و التسليم و الحسبة و الصبر في الله، و تمام الزهد و الورع، و الحبّ و البغض في الله، من لوازم هذه المرتبة.

---

١. الزخرف، ٦٩.

٢. النساء، ٦٥.

٣. المؤمنون، ٣ ـ ١.

الرابعة: ما يلي، المرتبة الثالثة من الإيمان، فإنّ حال الإنسان و هو في المرتبة السابقة مع ربّه حال العبد المملوك مع مولاه، إذ كان قائما بوظيفة عبوديته حقّ القيام، و هو التسليم الصرف لما يريده المولى أو يحبّه و يرتضيه، و الأمر في ملك ربّ العالمين لخلقه أعظم من ذلك و أعظم، و إنّه حقيقة الملك الذي لااستقلال دونه لشيء من الأشياء، لاذاتا و لاصفة، و لافعلا على ما يليق بكبريائه جلّت كبرياؤه.

فالإنسان ـ و هو في المرتبة السابقة من التسليم ـ ربّما أخذته العناية الربانية فأشهدت له أنّ الملك لله وحده لايملك شيء سواه لنفسه شيئا إلاّ به، لاربّ سواه، و هذا معنى وهبي، و إفاضة إلهيّة لاتأثير لإرادة الإنسان فيه، إلى أن قال: فالإسلام المسؤول في الآية هو هذه المرتبة من الإسلام و يتعقّب الإسلام بهذا المعنى المرتبة الرابعة من الإيمان و هو استيعاب هذا الحال لجميع الأحوال و الأفعال. قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾[1].

فإنّ هؤلاء المؤمنين المذكورين في الآية يجب أن يكونوا على يقين من أن لا استقلال لشيء دون الله، و لاتأثير لسبب إلاّ بإذن الله، حتّى لايحزنوا من مكروه واقع، و لايخافوا محذورا محتملا، و إلاّ فلامعنى لكونهم بحيث، لايخوّفهم شيء، و لايحزنهم أمر، فهذا النوع من الإيمان بعد الإسلام المذكور، فافهم.

و قد ورد أنّ رسول الله ﷺ استقبل حارثة بن مالك بن النعمان الأنصاري فقال

---

١. يونس، ٦٣ ـ ٦٢.

له: كيف أنت يا حارثة بن مالك النعماني؟ فقال: يا رسول‌الله مؤمن حقّا، فقال له رسول‌الله: لكلّ شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول‌الله! عرفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي، و أظمأت هو اجري[١]، و كأنّي أنظر إلى عرش ربّي و قد وضع للحساب، و كأنّي أنظر إلى أهل الجنّة يتزاورون في الجنّة، و كأنّي أسمع عواء[٢] أهل النار في النار، فقال رسول‌الله ﷺ: عبد نوّر الله قلبه أبصرت فاثبت، انتهى.

﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

الموصي به و مورد الوصيّة هي الملّة، و هي الملّة الحنيفية التي يدلّ عليها قوله: «أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ»، و الموصي هو إبراهيم و يعقوب عليهما السلام، و الموصى له هو أبناء إبراهيم و يعقوب، و ذكرا في مقدمة وصيّتهم أنّ الله تعالى: «ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ»، أي أعطاكم الله الدين الذي هو صفوة الأديان، و هو دين الإسلام، و وفّقكم للأخذ به. و اللام في الدين لام العهد، و هو دين الحنيفية و الإسلام، و المقصود من الوصيّة بالدين و قولهما: «فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ» هو الوصيّة بالمراقبة لئلّا يغتالهم الموت في غير، حال الإسلام، و أمرهم بالمداومة و الالتزام

---

١. جمع الهجير: شدّة الحرّ.

٢. العواء، تصويت الصوت و تمديده (زوزه).

بالإسلام و أن لاتلعب بهم الأهواء فيغتنم إبليس منهم الفرصة عند الموت فيردّهم عن الحنيفية و الإسلام.

قال في الميزان: النهي عن الموت و هو أمر غير اختياري للإنسان، و التكليف إنّما يتعلّق بأمر اختياري إنّما هو لرجوعه إلى أمر يتعلّق بالاختيار، و التقدير: احذروا أن يغتالكم الموت في غير حال الإسلام، أي داوموا و ألزموا الإسلام لئلّا يقع موتكم إلاّ في هذا الحال، و في الآية إشارة إلى أنّ الدين هو الإسلام كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1]، انتهى.

و في رواية: كان يعقوب و عيص توأمين فولد عيص ثمّ ولد يعقوب، فسمّي يعقوب لأنّه خرج بعقب أخيه عيص، انتهى.

و يعقوب حفيد إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾. فإنّه دعي بإسحق فاستجيب له و زيد يعقوب نافلة تفضل من الله، و إن كان الكلّ بتفضّله، انتهى.

و في شرح الآيات الباهرة: روى صاحب شرح الأخبار بأسناد يرفعه قال: قال أبوجعفر الباقر عليه السلام في قوله عزّوجلّ: «وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ»، بولاية عليّ عليه السلام فالإسلام المعاصر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي مشتمل على الولاية، بل المستفاد من بعض الأخبار أنّ الإسلام الكامل الذي تديّن به الأنبياء العظام في قبل أيضا مشتمل على الولاية، انتهى.

---

١. آل عمران، ١٩.

و ممّا يدلّ عليه ما رواه في الكافي: عن أحمد بن محمّد بن الحسن بن محبوب عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: ولاية علي مكتوبة في صحف الأنبياء و لم يبعث الله نبيّا إلاّ عرّفه نبوّة محمّد و وصيّه عليّ «صلوات الله عليهما»، انتهى.

ثمّ إنّ الموت مع الإسلام هو الذي أوصى به الأنبياء و هو الذي طلبته سحرة موسى بعد وعيد فرعون: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾[1]، أي أفض علينا صبرا واسعا كثيرا حتّى يغمرنا كما يفرغ الماء إفراغا، و توفّنا مسلمين ثابتين على الإسلام.

و قد طلب يوسف عليه السلام بعد إعطاء الملك و علم التأويل:

﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ﴾[2].

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾

«أَمْ» هي المنقطعة، أي بل أكنتم شهداء، و معنى الهمزة فيها الإنكار، أي ما كنتم حاضرين حين احتضار يعقوب.

---

١. الأعراف، ١٢٦.

٢. يوسف، ١٠١.

قال في جوامع الجامع: و قيل: الخطاب لليهود، لأنّهم يقولون ما مات نبي إلاّ على اليهودية فتكون «أَمْ» على هذا متّصلة على أن يقدّر قبلها محذوف كأنّه قيل: أتدّعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء. و «ما» في قوله: «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى» استفهامية، أي: أيّ شيء تعبدون من بعد وفاتي؟

قال بنوه في الجواب: نعبد إلها واحداً و هو بدل عن إلهك و إله جدّك إبراهيم و إله عمّك إسماعيل، و إله أبيك إسحق. و لامانع من إطلاق الأب على الجدّ لكثرة الاستعمال فيه.

أمّا إطلاقه على العمّ فهو من باب المجاز، كما أطلق لفظ الأمّ على الخالة، و لاإشكال فيه.

و قوله: «وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» حال من فاعل نعبد، أو حال من مفعوله لرجوع الضمير إليه في «له».

و الآية الكريمة تدلّ على أنّ أبناء يعقوب في حال احتضار يعقوب عبدوا الله وحده و ارتفعوا في عبادتهم إلى حدّ كانوا له مسلمين.

قال في الميزان: قوله تعالى: «وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (الآية)، بيان للعبادة، و أنّها ليست عبادة كيفما اتفقت بل عبادة على نهج الإسلام و في الكلام جملة أنّ دين إبراهيم هو الإسلام و الموروث منه في بني إبراهيم كإسحق و يعقوب و إسماعيل، و في بني إسرائيل، و في بني إسماعيل من آل إبراهيم جميعا هو الإسلام لا غير، و هو الذي أتى به إبراهيم من ربّه فلاحجّة لأحد في تركه و الدعوة إلى غيره، انتهى.

و في الآية الكريمة أيضا إشارة إلى أهمية التثبّت على الاعتقاد بالتوحيد و

الإسلام، و ذلك لأنّ يعقوب أوصى بذلك قبل موته كما صرّح به الآية السابقة، و مع ذلك سأل عن بنيه حين الموت عن اعتقادات أبنائه و ليس ذلك إلاّ لأهمّيته باعتقاد أبنائه و نسله.

و هذه الآية تدلّ على أنّ اللازم على الاُمّة الإسلامية هو توصية أبنائهم و بناتهم بالاعتقادات الصحيحة و السؤال عن اعتقادهم حين الاحتضار و التأكيد على الاعتقاد الصحيح حين الخوف عن التغيير و التبدّل.

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾

و المراد من الاُمّة هي بنوإسرائيل، و قوله: «خَلَتْ» أي مضت. «لَهَا مَا كَسَبَتْ» أي لها ما كسبت من خير و لكم ما كسبتم، أي لكم ما كسبتم من خير، و كلّ اُمّة مسؤول عن تكليفه و لايسأل عن تكليف الآخرين، فلاتؤخذ اُمّة عن سيئات اُمّة اُخرى كما لايغنى العمل من اُمّة عن عمل سائر الاُمم، و على ذلك فانظروا ماذا كسبتم و لاتكتفوا بما فعله الاُمّة السابقة أو الآباء الماضية.

فكما أنّهم مكلّفون بالاعتقادات الصحيحة و الأعمال الصالحة فكذلك أنتم مكلّفون بها، فاعتقدوا بالتوحيد و أسلموا له، و أتوا بالأعمال الصالحة، و جدّوا و اجتهدوا في ذلك، فلاتفتخروا بالأوائل، و قد روي عن رسول ﷺ : يا بني هاشم، لا يأتيني الناس بأعمالهم و تأتوني بأنسابكم، انتهى.

و الآية على ما قيل تفيد أنّ الإخبار عن الماضي بخير أو بشرّ إنّما يكون للعبرة لاللفخر، فإنّ الخير من السابق له و الشرّ عليه، و لايفتخرنّ الإنسان بخير غيره كما لايؤاخذ بشرّ غيره.

﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾

أي: قالت اليهود: «كُونُواْ هُودًا» و قالت النصارى: كونوا نصارى تصيبوا طريق الهدى و الحقّ.

قل بل نتّبع ملّة إبراهيم الذي كان مائلا عن كلّ دين إلى دين الحقّ، و ما كان من المشركين. و عليه، فقوله: «حَنِيفًا» حال من المضاف إليه و هو إبراهيم، و لعلّ ذكر الحال أعني: حنيفا، و قوله: «وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ» تعريض بأهل الكتاب لأنّ كلّ واحد منهم يدّعي اتّباع ملة إبراهيم، و مع ذلك يكون مبتلى بالانحراف و الشرك، فاحتجّ عليهم بأنّ الاتّباع لزم أن يكون عمّا لاانحراف فيه و هو ملّة إبراهيم، فإن قدّرنا نتّبع في قوله: «بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ» يكن مفادّ الاحتجاج: و عليكم أن تتبعوا ذلك، و إن قدّرنا اتّبعوا، يكن مفادّ الاحتجاج: كما اتّبعنا نحن يا أهل الكتاب.

ثمّ أمر الله المسلمين بإظهار ما تدينّوا به على التفصيل من الإيمان بالله و القرآن و الكتب التي نزلت على الأنبياء المذكورين، هذا بناء على أن الخطاب للمسلمين كما يؤيّده ما رواه في الخصال في ما علّم أمير المؤمنين عليه السلام أصحابه: إذا قرأتم «قُولُوٓاْ ءَامَنَّا»، فقولوا آمنّا إلى قوله مسلمون، انتهى.

ويحتمل أن يكون الخطاب لليهود و النصارى، و المقصود هو الأمر بالإيمان بجميع ما أنزل الله، و المقصود من الأسباط حفدة يعقوب و ذراري أبنائه الاثنى عشر، و الأسباط جمع السبط و هو الحافد و هو ولد الولد، و منه سمّي الحسنان عليهما السلام بالسبطين، و سمّيت قبائل الإسرائيليين باعتبار انتسابهم إلى أولاد يعقوب، أسباط. و الأحد هنا بمعنى الجماعة، و لذلك صحّ دخول بين عليه.

و المراد من قوله: «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ»، أن لانبعض في الإيمان كما فعلت اليهود و النصارى، بل نؤمن بالجميع.

قوله: «وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ»، أي و نحن لله مسلمون.

و لايخفى عليك أنّ المراد من الكتب المنزلة إلى إبراهيم هي الصحف، و هي التي جرى عليها بنوه إلى زمان موسى و بهذا الاعتبار قيل: «وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ». إذ لم يعهد نزول كتاب إلى خصوص المذكورين، و يشهد له ما روي عن أبي جعفر عليه السلام من أنّ أولاد يعقوب، أي ما عدا يوسف لم يكونوا أنبياء.

ثمّ إنّ المراد من قوله: «وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ»، هو المعجزات و الكرامات، إن كان الخطاب في قوله: «قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا» إلى اليهود و النصارى أو الأعمّ من الكتب المنزلة إليهم إن كان الخطاب في قوله إلى المسلمين.

و الحاصل: ـ كما في الميزان ـ أنّه لمّا بيّن تعالى أنّ الدين الحقّ الذي كان عليه أولاد إبراهيم من إسماعيل و إسحاق و يعقوب و أولاده كان هو الإسلام الذي كان عليه إبراهيم حنيفا، استنتج من ذلك أنّ الاختلافات و الانشعابات التي يدعوا إليها فرق المنتحلين من اليهود و النصارى، الأُمور اخترعتها هوساتهم، و لعبت بها أيديهم لكونهم في شقاق، فتقطّعوا بذلك طوائف و أحزابا دينيّة و صبغوا دين الله سبحانه و هو دين التوحيد و دين الوحدة، بصبغة الأهواء و الأغراض و المطامع، مع أنّ الدين واحد كما أنّ الإله المعبود بالدين واحد و هو دين إبراهيم، و به فليتمسّك المسلمون و ليتركوا شقاق أهل الكتاب.

فإنّ من طبيعة هذه الحياة الأرضية الدنيوية التغيّر و التحوّل في عين الجري و الاستمرار، كنفس الطبيعة التي هي كالمادّة لها، و يوجب ذلك أن تتغيّر الرسوم و الآداب و الشعائر القومية بين طوائف الملل و شعباتها، و ربّما يوجب ذلک تغييراً و انحرافا في المراسم الدينية، و ربما يوجب دخول ما ليس من الدين في الدين أو خروج ما هو منه و الأغراض و الغايات الدنيوية ربّما تحلّ محلّ الأغراض الدينية الإلهية و هي بلية الدين، انتهى. و حينئذ يلزم الرعاية الكاملة حتّى لايقع الإنسان في الانحراف.

﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَ إِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

و الضمير في قوله: «فَإِنْ ءَامَنُواْ» راجع إلى اليهود و النصارى الذين دعوا الناس إلى دينهم من اليهودية و النصرانية.

و الآية الكريمة في الحقيقة جواب عن دعوتهم نحو أديانهم بعد إظهار الإيمان بالمبدأ المتعال و الإيمان بالقرآن و جميع الكتب المنزلة على الأنبياء و التسليم في مقابل الله تعالى و أحكامه و إراداته.

و حاصل الجواب: أنّ الإيمان بالمذكورات هداية و مقتضى الفطرة و الأدلّة الواضحة، و اليهود و النصارى إن آمنوا بمثل إيمان المسلمين فقد سلكوا طريق الهداية.

و إن لم ينصفوا و تولّوا و أعرضوا عن قبول الإيمان فليس ذلك من جهة نيلهم بالاستدلال و البرهان، بل ذلك من جهة المعاندة. و الشقاق و الخلاف من قوله شاقّ فلانا مشاقة، إذا أخذ في شقّ خلاف شقّ صاحبه، و لاينفع شيء في رفع ذلك إلاّ كفاية الله تعالى، و كفايته تكون من الحتميات الواقعة في الآتي القريب، و هذه الكفاية إمّا بالجلاء و نفي البلد، و إمّا بالقتل و السبي، و إمّا بالجزية و ضرب الذلّة. و كيف كان، فقوله: «فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ» وعد إلهي بعدم تأثير كيد الكفّار بالنسبة إلى الممانعة عن نفوذ الإسلام و نشره و إظهاره، و أكّده بقوله: «وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ»، أي يسمع ما ينطقون و يعلم ما يضمرون، و هكذا يسمع ما يدعوا به الرسول و يعلم إراداته من إظهار الدين و نشره.

و هذه الآية الكريمة، أي قوله: «فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ» مع قدرة المخالفين في وقت نزولها من المعجزات القرآنية. إذ المخاطبة مع القادرين و المسلّطين على الاُمور

من موضع القدرة و الإخبار القطعي بعدم تأثير كيدهم و ممانعتهم عن إظهار الإسلام و نشره لايكون إلاّ من جهة الإشراف بالمغيبات و العلم بالإرادات الحتمية الإلهية.

و هذه الآية وعد لرسول الله بالنصرة عليهم، و قد أنجز وعده و لم يؤثّر كيد الكفّار و ستتمّ هذه النعمة زمانا بعد زمان إلى يوم القيامة.

ثمّ لايخفى عليك أنّ هذه الآية أعني قوله: «فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم» إلى قوله عزّوجلّ: «وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ» تكون معترضة بين الآية السابقة و الآية اللاحقة، و لذا رجع إلى الآية السابقة بقوله: «صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ».

و المقصود أنّ هذا الإيمان الذي عرفت في قوله: «قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا» الآية، صبغة إلهية للمؤمنين، و الصبغة الإلهية أحسن الصبغ، لاصبغة اليهودية و النصرانية.

«و الصبغة» هي فعلة من صبغ كالجلسة من جلس، و هي الحالة التي يقع عليها الصبغ، و سمّيت صيغة باعتبار الأثر الكريم الظاهر من التوحيد و مكارم الأخلاق و زينة الشريعة.

و لعلّ قوله عزّوجلّ: «وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ» في موضع الحال و هو كبيان العلّة لقوله تعالى: «صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً».

و عن اُصول الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزّوجلّ: «صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ

أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً» قال: صبغ المؤمنين بالولاية في الميثاق. و في رواية أُخرى قال الصبغة هي الإسلام.

و المستفاد من مجموع الأخبار أنّ صبغة الله هي الإسلام و الإسلام لايتحقّق بدون الولاية، و الله سبحانه و تعالى سمّى الدين بفطرة الله و صبغة الله و كلمة الله و صراط الله و هدى الله و نور الله و حبل الله و سبيل الرّب.

و كلّ واحد من الأسماء إشارة إلى نكتة و حقيقة، إذ فطرة الله تدلّ على أنّ الدين نشأ من الفطرة كما أنّ صراط الله يدلّ على أنّ الدين هو الصراط الذي ينتهي إلى الله تعالى و هدى الله و نور الله يدل على أنّ الدين هداية إلى الله أو هداية من الله و نور من الله تعالى.

و كلمة الله تدلّ على أنّ الدين هو الوحي الذي صدر عنه تعالى، و لعلّ صبغة الله تدلّ على أنّ الدين هو الذي يظهر آثاره في الإنسان و يجعله كاملا في الإنسانية، و من المعلوم أنّ ظهور الآثار الدينية هو صبغة الله تعالى التي كانت مشهودة لمن عاشر المؤمنين المتّقين، و أمكن أن يعبّر عنها بالطهارة لأنّ الإيمان يطهّر النفوس.

و لايقاس هذه الصبغة بما فعله النصارى من تغميس أولادهم بماء أصفر يسمّونه العمودية و يقولون هو تطهير لهم، فإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيا حقّا، فأمر المسلمون أن يقولوا آمنّا و صبغنا الله بالإيمان صبغة لامثل صبغتكم، و طهّرنا به تطهيرا لامثل تطهيركم و لاصبغة أحسن من صبغة الله.

و قد اختلف في نصب الصبغة؛ قال بعض: نصبها على الإغراء، أي و الزموا صبغة الله، و قال آخر: أنّها بدل عن ملّة إبراهيم.

﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾﴾

«و المحاجّة» هي المخاصمة في مورد النبوّة، و الهمزة للإنكار، أي لامورد لهذه المحاجّة، و المخاطب في قوله: «قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ» هم أهل الكتاب الذين كانوا يقولون: لو أنزل الله على أحد لأنزل علينا لأنّا أهل الكتاب، و العرب عبدة الأوثان و عاشوا على الشرك و لاسابقة لهم في النبوّة، و نحن أسبق في النبوّة، لأنّ الأنبياء كلّهم كانوا منّا و نحن أبناء الله و أحبّائه، و هذه المجادلة مدحوضة بأمور:

أحدهما: أنّ ربوبيّته تعالى عامّة لاتختصّ بقوم دون قوم، جميعنا عبيده و هو تعالى ربّ جميعنا يصيب بكرامته من يشاء من عباده إذا كان أهلا للكرامة و لسنا كالوثني و الموحّد حتّى يريد كلّ فرقة تفضيل متبوعه و ربّه على الآخر.

و ثانيهما: أنّ إعطاء الكرامة متناسب مع العمل، و العمل هو أساس الأمر، فكما أنّ لكم أعمالا يعتبرها الله في إعطاء الكرامة و منعها، فكذلك لنا أعمال معتبرة في ذلك فلاوجه أيضا للاختصاص من هذه الناحية، و الأعمال الحسنة من كلّ قوم لاتزاحم الأعمال الحسنة من قوم آخر و هي مقبولة، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[1].

---

١. الزلزلة، ٨ ـ ٧.

و ثالثها: أنّ الاختصاص ربّما يكون لبعض الخصالات الحسنة. «وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ» و هذا الإخلاص يوجب الأهلية الزائدة، و بذلك يا أهل الكتاب لاتستبعدوا أن نؤهّل للكرامة بالنبوّة، مع أنّ الفضل لنا عليكم لأنّا في ديننا لم نشرك بالله تعالى و لم ننسب له ولداً و لم نتّخذ له شريكا.

و الحاصل: أنّ معيار التفضّل بإعطاء كرامة النبوّة هي الثلاثة المذكورة، و الأوّلان مشتركان بيننا و بينكم، و الأخير مختصّ بنا، فدعواكم الأحقّية منا بكرامة النبوّة ساقطة إذ لاوجه له، بل نحن أحقّ بها منكم من جهة أنّ الإخلاص سواء كان في الأفكار أو العقائد أو الأعمال وصفا لنا، و هذا ردّ لقول أهل الكتاب: نحن أحقّ بالنبوّة، لأنّا أهل الكتاب و العرب عبدة الأوثان.

و ممّا ذكر يظهر أنّ الإخلاص له سهم وافر في إيجاد الأهلية و درك التفضّلات الإلهية، إذ بالإخلاص انقطعت سلطة الشيطان على الإنسان و يدخل الإنسان ولاية الرحمان، كما قال عزّوجلّ عن قول الشيطان: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ * قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[1].

و الأنبياء هم الذين أخلصهم الله تعالى لنفسه كما قال تبارك و تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ * إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾[2].

---

١. الحجر، ٤٢ ـ ٣٩.

٢. ص، ٤٦ ـ ٤٥.

أي: جعلناهم لنا خالصين بسبب خصلة خالصة لاشوب فيها، ثمّ فسر تلك الخصلة بذكرى الدار، حيث إنّهم لايشوبون ذكرى الدار بهمّ آخر، إنّما همّهم ذكرى الدار لاغير. و معنى «ذكرى الدار» ذكرهم الآخرة دائما، و نسيانهم ذكر الدنيا كما هو شأن الأنبياء، و قد أشير إلى ذلك في دعاء الندبة حيث قال: اللهم لك الحمد على ما جرى به قضائك في أوليائك، الذين استخلصتهم لنفسك و دينك، إذا اخترت لهم جزيل ما عندك من النعيم المقيم الذي لازوال له و لااضمحلال، بعد أن شرطت عليهم الزهد في درجات هذه الدنيا الدنيّة و زخرفها و زبرجها، فشرطوا لك ذلك و علمت منهم الوفاء به فقبلتهم و قرّبتهم.

ثمّ إنّ قوله تعالى: «أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ» معادل المحاجّة المذكورة حيث إنّ «أَمْ» متّصلة و معادلة للهمزة في قوله: «قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا»، و الهمزة للاستفهام الإنكاري، و المعنى: أيّ الأمرين تأتون؟ المحاجّة في حكم الله (و قد عرفتم أنّها مدحوضة) أم تدّعون أنّ إبراهيم و من ذكر بعده منكم، و لازمه كونهم هوداً أو نصارى، أو تدّعون صريحا أنّهم كانوا هودا أو نصارى، و لامجال لتلك الدعوى أيضا، إذ كيف يكون هؤلاء من اليهود و النصارى مع أنّ اليهودية حدثت بعد ألف من زمان إبراهيم و من معه؟ و النصرانية حدثت بعد ألفين منه؟ قال الله عزّوجلّ: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَٱللَّهُ

يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ»[1].

هل أنتم أعلم بهم أم الله الذي أخبر بأنّ إبراهيم كان حنيفا مسلما و ما كان من المشركين، و أنّه أسلم لربّ العالمين و وصّى بها يعقوب بنيه، فقالوا: نعبدالله إلهاً واحدا و نحن له مسلمون.

و من المعلوم أنّ الله أعلم، و شهادته حقّ، ولكنّ أهل الكتاب كتموا ما تحمّلوه من شهادة الله تعالى التي عندهم، و لذلك قال تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ».

و الشهادة التي كتمها اليهود أو النصارى إمّا هي شهادته تعالى بالحنيفية لإبراهيم و من بعده، أو شهادته تعالى في الكتب السالفة من التوراة و الإنجيل بالبشارة برسالة رسوله محمّد ﷺ إذ أخبر اليهود بأنّ الله يقيم لهم نبيّا من إخوانهم و يجعل كلامه في فيه، و أخبر النصارى برسول يأتي من بعده اسمه أحمد. أو كلاهما، و عموم اللفظ يعمّهما، انتهى.

ثمّ قال تعالى: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ».

و هذه الآية بعينها مضت في آية ١٣٤، و لعلّ وجه التكرار للمبالغة في التحذير عمّا استحكم في الطبائع من القومية و الافتخار بها و الاتّكال عليها، هذا بناء على أنّ الخطاب في الموردين لنا، و يمكن أن يكون الخطاب فيما سبق لهم، و في هذه الآية لنا، تحذيرا عن الاقتداء بهم.

---

١. آل‌عمران، ٦٧ ـ ٦٥.

و كيف كان، فهذه الآية الكريمة في ختام قصّة الماضين تكون تحذيرا لنا عن الاقتداء بأمثال ما فعل هؤلاء من اليهود و النصارى، و بيان قصصهم ليس لإفادة كوننا مسؤولين عمّا فعل هؤلاء، بل للعبرة لئلّا نعمل مثل ما عملوه.

و الحاصل: أنّ الله تعالى بعد ما ذكر من الردّ على أهل الكتاب في مزاعمهم الباطلة توجّه إلى المسلمين بأنّ الغاية من ذكر هذه القصص هي إتمام الحجّة عليكم، فلايجوز لكم أن تأتوا بمثل ما أتوا فلاتنكروا ما أخبره الله تعالى و نبيّه صلى الله عليه وآله و ثبت عندكم بالمزاعم الباطلة، بل اذكروا ما ثبت عندكم و التزموا به، و كتم الحقائق يدرجكم في قوله تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» و كم له من مصداق في الأُمّة الإسلامية حيث كتموا ما صرّح به الرسول في حقّ أهل بيته عليهم السلام.

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾

و لعلّ الآية في مقام بيان الاعتراض على تغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرّفة، و لعلّ المراد من الناس هم اليهود، و إنّما عبّر عنهم بالسفهاء لعدم استقامتهم في العقول، و تزلزلوا في أمر التشريع، و اعترضوا على تغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة بعد ما صلّى النبيّ صلى الله عليه وآله إليها أيّام إقامته بمكّة وعدّة شهور بعد هجرته إلى المدينة المنوّرة.

و اليهود لمّا كانوا يرون أنّه يبطل بالتغيير المذكور واحدا من أعظم مفاخرهم الدينية، و هو القبلة، و اتّباع غيرهم عنهم في القبلة و تقدّمهم على غيرهم في هذا الشعار الديني. هذا، مضافا إلى أنّ امتياز المسلمين عن غيرهم في مناسكهم الدينية تزيد في وحدة المسلمين و قدرتهم و ظهور الإسلام، اعترضوا على تغيير القبلة، و الآية الكريمة تشير إلى اعتراضهم لتغيير القبلة التي كان النبيّ و المسلمون يصلّون إليها، و الجواب عنه. و قد ورد أنّهم قالوا يا محمّد! أفحقّاً كان ما كنت عليه فقد تركته إلى باطل؟ فإنّ ما يخالف الحقّ فهو باطل، أو كان باطلا فقد كنت عليه طول هذه المدّة؟ فما يؤمننا أن تكون الآن على باطل؟

و أجاب عنهم رسول‌الله ﷺ بما تشير به الآية حيث قال ﷺ لهم في شرح الآية الكريمة: «قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ».

بل ذلك كان حقّا و هذا حقّ يقول الله: «قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ» و إذا عرف صلاحكم، يا أيها العباد! في استقبال المشرق أمركم به، و إذا عرف صلاحكم في استقبال المغرب أمركم به، و إن عرف صلاحكم في غيرهما أمركم به، فلاتنكروا تدبيرالله تعالى في عباده و قصده إلى مصالحكم، انتهى. و هؤلاء اليهود لم يتوجهوا إلى أنّ المصالح لاتكون ذاتية بل يمكن أن تكون متبدّلة فجعل بيت المقدس قبلة ليس لاقتضاء ذاتي منه و لايكون من الأُمور التي يستحيل تغييره، بل يكون الجعل المذكور لاقتضاء المصالح الموقتة. و عليه، فالجعل و تغييره إذا كانا عن مصلحة فلامورد لفرض البطلان،

لأنّ كلّ واحد من الجعل و التغيير يكون عن مصلحة فلامورد لفرض البطلان، لأنّ كلّ واحد من الجعل و التغيير يكون عن مصلحة، فإذا كان الجعل و التغيير عن المصلحة فكل واحد منهما حقّ، و يتوقف ذلك على إرادة الله و تشريعه، و جميع الأمكنة تكون في ملك الله سبحانه و تعالى، فمادام اقتضت المصلحة التوجّه إلى جهة من الجهات أمرالله عباده باتّخاذه قبلة، فإذا تغيرت تلك المصلحة أمر باتّخاذ غيره القبلة، و جميع الجهات له تعالى، و لذلك قال تعالى في الجواب عنهم: «قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ».

فالاعتراض المذكور ناش من سفاهة و زعم الأُمور باطلة، كتوهّم أنّ الله تعالى يكون في جهة خاصة، أو أن لجهة خاصة أو لبعض الجهات استحقاق ذاتي للاستقبال بحيث لايعقل التخلف عنه مع أن الاستقبال أمر تعبّدي أمر به الله تعالى بحسب الحكمة و المصلحة.

و أيضا لامجال لتوهم البداء، فإنه العالم بعواقب الأُمور و القادر على المصالح، لايستدرك على نفسه غلطا و لايستحدث رأيا و لايمنعه عن مراده مانع، هذا بالنسبة إلى اعتراض اليهود الذين كانوا يعاندون الإسلام.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾

قال في الميزان: الظاهر أنّ المراد كما سنحوّل القبلة لكم لنهديكم إلى صراط مستقيم، كذلك جعلناكم أُمّة وسطا، و في الامامة و الولاية: لايبعد أن تكون الواو للاستئناف و كذلك كلمة يراد بها تثبيت الخبر على عكس ما تفيد لفظة «كلا»، انتهى.

و لعلّ مقتضى العكس هو العكس المطلق حتّى يكون تثبيتا للخبر الآتي، و إلاّ فلفظة كلاّ تفيد نفي السابق، كما لايخفى.

و كيف كان، فقد فسّر جماعة من المفسرين الوسط بالخيار و العدل و الاعتدال، و هو المتخلّل بين الطرفين، لا إلى هذا الطرف و لا إلى ذلك الطرف، و صدقه على الأُمّة بواسطة أنّ الأمة الإسلامية هي العدل الذي به يقاس و يوزن من طرفي الإفراط و التفريط. إذ سائر الأمم إمّا يذهبون إلى تقوية جانب الجسم محضا بحيث كانوا لايريدون إلاّ الحياة الدنيا، و إمّا يذهبون إلى تقوية جانب الروح محضا بحيث كانوا يرفضون الكمالات الجسمية.

فالأمة شهيدة على الأمم الواقعة في طرف الإفراط و التفريط، و الرسول الأعظم المثال الأكمل و العدل الممثّل يكون شهيدا على نفس الأمة الشهيدة، و هو ميزان يوزن به حال الآحاد من الأمة، و الأمة الإسلامية ميزان يوزن بها حال الناس و سائر الأمم.

قال في الميزان: هذا ما قرره بعض المفسرين في معنى الآية، و هو في نفسه معنى صحيح لايخلو من دقّة إلا أنّه غير منطبق على لفظ الآية، فإنّ كون الأُمة وسطا إنّما

يصحّح كونها مرجعا يرجع إليه الطرفان، و ميزانا يوزن به الجانبان لاكونها شاهدة تشهد على الطرفين، أو يشاهد الطرفين، فلاتناسب بين الوسطية بذاك المعنى و الشهادة و هو ظاهر[١]. على أنّه لاوجه حينئذ للتعرض بكون رسول‌الله ﷺ شهيدا على الاُمة، إذ لايترتّب شهادة الرسول على الاُمّة على جعل الاُمة وسطا، كما يترتّب الغاية على المغيّى و الغرض على ذيه.

على أنّ هذه الشهادة المذكورة في الآية، حقيقة من الحقائق القرآنية تكرّر ذكرها في كلامه سبحانه، و اللائح من موارد ذكرها معنى غير هذا المعنى؛ قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إذا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَـٰؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾[٢].

و قال تعالى:﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثمّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾[٣] أي: و لايسترضون.

و قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَـٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[٤].

---

١. ربما يقال: إن المراد من الشاهد هو المبيّن، و يقال للشاهد بيّنة، و فيه: أن الشاهد على الناس غير مبيّن الأحكام للناس، فهذا الحمل خلاف الظاهر. و ربّما يقال: المراد هو الشهادة على الناس في الآخرة. روي أنّ الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء فيطالب الله الأنبياء بالبيّنة على أنهم قد بلغوا و هو أعلم، فيؤتى بأمّة محمّد ﷺ فيشهدون لهم و هو صلوات الله عليه يزكيهم. و فيه: أن اُمّة محمّد ﷺ لم يطلعوا على سائر الأمم حتّى يشهدوا عليهم يوم القيامة.

٢. النساء، ٤١.

٣. النحل، ٨٤.

٤. الزمر، ٦٩.

و الشهادة فيها مطلقة، و ظاهر الجميع على إطلاقها هو الشهادة على أعمال الأُمم، إلى أن قال: و هذه الشهادة و إن كانت في الآخره يوم القيامة، لكن تحملها في الدنيا على ما يعطيه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1].

إلى أن قال صاحب الميزان: و ذلک التحمل أيضا إنّما يكون في شيء يكون موجودا حاضرا عند الحس، لامعدوما و لاغائبا عنه، و أمّا حقائق الأعمال و المعاني النفسانية من الكفر و الإيمان و الفوز و الخسران، و بالجملة كلّ خفيّ عن الحسّ و مستبطن عند الإنسان و هي التي تكسب القلوب، و عليه يدور حساب رب العالمين يوم تبلى السرائر كما قال تعالى:﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[2]، فهي ممّا ليس في وسع الإنسان إحصاؤها و الإحاطة بها و تشخيصها من الحاضرين فضلا عن الغائبين إلّا رجل يتولّى الله أمره و يكشف ذلك له بيده، إلى أن قال: والحاصل: أنّ هذه الشهادة ليست هي كون الأُمة على دين جامع للكمال الجسماني و الروحاني، فإنّ ذلک على أنه ليس معنى الشهادة خلاف ظاهر الآيات الشريفة، بل هي تحمل حقائق أعمال الناس في الدنيا من سعادة أو شقاء، و ردّ و قبول، و انقياد و تمرّد، و أداء ذلك في الآخرة، يوم يستشهد الله من كلّ شيء حتّى من أعضاء الإنسان، إلى أن قال: و من المعلوم: أنّ هذه الكرامة ليس تنالها جميع الأُمة، إذ ليست إلّا كرامة خاصة للأولياء الطاهرين منهم، و أمّا من

---

١. المائدة، ١١٧.

٢. البقرة، ٢٢٥.

دونهم من المتوسّطين في السعادة، و العدول من أهل الإيمان فليس لهم ذلك، فضلا عن الأجلاف الجافية، و الفراعنة الطاغية من الأُمة.

إلى أن قال: فالمراد بكون الأُمة شهيدة أنّ هذه الشهادة فيهم، إلى أن قال: فكون الأُمة شهيدة هو أنّ فيهم من يشهد على الناس و يشهد الرسول عليهم.

إلى أن قال: إن كون الأُمّة وسطا إنّما هو بتخلّلها بين الرسول و بين الناس، لابتخلّلها بين طرفي الإفراط و التفريط، و جانبي تقوية الروح و تقوية الجسم في الناس، انتهى.

هذا، مضافا إلى أنّ الأُمّة كما في تفسير آلاء الرحمن كلها لاتتصف بالخيار و العدل و كونهم شهداء على الناس، فإنّ فيهم الكثير ممّن لايخفى حاله، فهذه الصفات إنّما تكون باعتبار البعض و الموجّه إليه الخطاب هو ذلك البعض، انتهى.

و بالجملة: غاية الجعل المذكور في الآية تصلح للدلالة على أنّ المراد من الأُمّة ليس جميعها، بل هم الذين يتمكّنون بمهمة الإشراف على الناس و مراقبة أعمالهم، بل الإشراف على مبادئ نياتهم، و بذلك يتحمّلون الشهادة ليؤدّوها، و ما هم إلاّ المعصومون المطهرون الذين يكونون في حاقّ الوسط و الاعتدال، و هم الذين يكونون واسطة الفيض بالنسبة إلى الأُمّة و هم خلفاء رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم . و يشهد لما ذكر الروايات المتعدّة المرويّة عن طرق الشيعة؛

منها: ما رواه في الكافي عن يزيد العجلي قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: «وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ»، فقال: نحن الأُمّة الوسط، و نحن شهداء الله على خلقه و حجته في أرضه، انتهى.

ظاهره هو الحصر و حمله على أكمل الأفراد كما ترى.

و عن العياشي عن أبي عبدالله عليه السلام : فإن ظننت أنّ الله عنى بهذه الآية ـ جميع أهل القبلة من الموحدين ـ أفترى أنّ من لايجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيامة و يقبلها منه بحضرة جميع الأُمم الماضية كلّا لم يعن الله مثل هذا من خلقه، يعني: الأُمّة التي وجبت لها دعوة إبراهيم، الحديث، انتهى.

و لعلّ قوله عليه السلام : يعني: الأُمّة التي وجبت لها دعوة إبراهيم، إشارة إلى قوله تعالى حاكيا عن إبراهيم: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ، انتهى.

و بالجملة: هذه الآية الكريمة تشير إلى أن الأئمة عليهم السلام ناظرون و شاهدون لأعمال العباد، و تحمّلوا ما رأوه و شهدوا لهم و عليهم في الآخرة و تحكي عن هذه الحقيقة جملة من الآيات؛

منها: قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1].

و لعلّ الظاهر من الآية الكريمة أنّ الرؤية قبل البعث و القيامة، لقوله تعالى: «وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم» و هو القيامة، فتأمل.

ثمّ الظاهر منها أنّ المرئي هو نفس الأعمال لامكافاتها و جزائها، و غير خفيّ أنّ

---

١. التوبة، ١٠٥.

المؤمنين في الآية غير المخاطبين بلفظة عملكم، فلو كان الرؤية ممكنة من جميع الآحاد فلاوجه لتخصيصها بالمؤمنين.

و قد روى الكليني عن عدّة من أصحابنا مسندا عن يعقوب بن شعيب، قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[1] قال: هم الأئمة عليهم السلام ، انتهى.

و روي أيضا عن سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: مالكم تسوؤون رسول‌الله صلى الله عليه وآله ؟ فقال له رجل: كيف نسوؤه؟ فقال: أما تعلمون أنّ أعمالكم تعرض عليه؟ فإذا رأى فيها معصية ،ساءه ذلك، فلاتسوؤوا رسول‌الله صلى الله عليه وآله و سرّوه، انتهى.

و روي أيضا عن عبدالله بن أبان الزيّات و كان مكينا عند الرضا عليه السلام ، قال: قلت للرضا عليه السلام : ادع الله لي و لأهل بيتي، فقال: أو لستُ أفعل؟ و الله، إنّ أعمالكم لتُعرضُ عليّ في كلّ يوم و ليلة، قال: فاستعظمت ذلك، فقال (لي): أما تقرأ كتاب الله عزّوجلّ: «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ»؟ قال: هو، و الله، علي بن أبي طالب عليه السلام . (و الجمع للتفخيم أو باعتبار سلسلة المعصومين عليهم السلام)، انتهى.

و روي في الكافي أيضا عن مولانا الصادق عليه السلام قال: إنّ الله خلقنا فأحسن خلقنا، و صوّرنا فأحسن صورنا، و جعلنا عينه في عباده، و لسانه الناطق في خلقه،

---

١. التوبة، ١٠٥.

و يده المبسوطة على عباده بالرأفة و الرحمة، و وجهه الذي يؤتى منه، و بابه الذي يدلّ عليه، و خزّانه في سمائه و أرضه، بنا أثمرت الأشجار، و أينعت الثمار، و جرت الأنهار، و بنا ينزل غيث السماء، و ينبت عُشب الأرض، و بعبادتنا عبدالله، و لو لا نحن ما عبدالله، انتهى.

و منها: قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إذا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾[1].

روى الكليني عن سماعة، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: « فَكَيْفَ إذا جِئْنَا» (الآية) قال: نزلت في أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله خاصة، في كلّ قرن منهم إمام منا شاهد عليهم، و محمّد صلى الله عليه وآله شاهد علينا، انتهى.

«وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ».

و لعلّ هذه الآية تشير إلى حكمة تشريع بيت المقدس بعنوان القبلة في مدة من الزمان، و هذه الحكمة حكمة الامتحان و تمييز المؤمنين عن غيرهم. و كيف كان، ففي قوله: «وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ» الآية وجهان الأول: أن قوله: «ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ» ليست بصفة للقبلة و إنّما هي المفعول الثاني لجعل، يريد: و ما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها و هي الكعبة، لأنّه صلى الله عليه وآله كان يصلي بمكة إلى الكعبة، ثمّ أمر بالصلاة إلى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تألّفا لليهود ثمّ حوّل إلى الكعبة.

---

١. النساء، ٤١.

فيدلّ الآية الكريمة على أنّه و ما جعلنا قبلتك الجهة التي كنت تستقبلها بمكة أولا ثمّ رددناك إليها ثانيا إلاّ امتحانا للناس و ابتلاء لنعلم الثابت على الإسلام ممّن هو على حرف منه، فينكص على عقبيه و يرتدّ.

أورد عليه، بأنّ فيه تعقيد و مخالفة للاعتبار، بل لايوافقه سياق الآيات الثاني أنّ قوله: « ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ» صفة للقبلة، و يريد بالتي كنت عليها بيت المقدس، أي جعلناها جهتك التي كنت تستقبلها لنمتحن الناس، و ننظر من يتّبعك منهم و من لايتّبعك.

قال في تفسير آلاء الرحمن: ظاهر قوله تعالى في الآية التي بعد هذه «فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً» أنّها نزلت قبل تحوّله ﷺ إلى الكعبة، و ظاهر السوق أنّ هذه الآية نزلت قبل تلك مع أنّ ظاهر قوله تعالى فيها: «كُنتَ عَلَيْهَآ» كنت تتوجّه إليها فيما مضى، و صرفت عنها، فتشكل هذه الظواهر. إلى أن قال: و يرتفع من أصله بأن قوله: «كُنتَ عَلَيْهَآ» لايختص بما بعد الانصراف عنها و انقطاع الكون، بل قيل: باعتبار الكون الماضي و توجّهه ﷺ إلى بيت المقدس أشهرا عديدة، من دون نظر إلى الانقطاع نحو «وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا»؛ أي: و ما جعلنا بيت المقدس قبلة لك هذه المدة. إلى أن قال: و يويّد ذلك معتبرة التهذيب عن أحدهما عليهما السلام ؛ قال: قلت له امره أن يصلّي إلى بيت‌المقدس؟ قال: نعم، ألا ترى أن الله تعالى يقول: «وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ» (الآية)، و تلاجميع الآية إلى قوله: «رَّحِيم»، انتهى. هذا، مضافا إلى كون بقية الآية أنسب بهذا المعنى، إذ الظاهر من تقبيح الإيمان هو توهّم بطلان الصلاة نحو بيت‌المقدس لا إلى الكعبة، و هو الذي كانت ثقيلة على القريش، لا الصلاة إلى الكعبة، و الله العالم.

قوله: «إِلاَّ لِنَعْلَمَ» الآية، و هنا سؤال، و هو أنّ علمه تعالى لم يكن حادثا، و ظاهر قوله: « إِلاَّ لِنَعْلَمَ» هو حصول العلم بعد نزول الآية و الامتحان المذكور.

و الجواب عنه؛ كما في تفسير آلاء الرحمن: أن علمه التابع جلّ شأنه و إن كان أزليا أبديا، لكن لمقارنته لوجود المعلوم في الخارج أثر و وقع في الزجر و التوبيخ أو البشرى عند الناس، و لأجل هذا الأثر و الوقع جرى مجرى التعبير بالفعل المستقبل في هذه الموارد باعتبار تلك المقارن و العلم المقارن، و على هذا النهج جرى التعبير في القرآن الكريم بقوله تعالى: «يُرِيدُ ٱللَّهُ» كما ورد في اكثر من عشرين موردا و إن كانت إرادته أزلية، انتهى.

هذا، مضافا إلى ما في الميزان: من أن العلم علم عيني فعلي منه تعالى، الحاصل مع الخلقة و الإيجاد دون العلم قبل الإيجاد، انتهى. قوله: «وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ» يدلّ على أن استقبال بيت‌المقدس كان ثقيلا على العرب و القريش إلاّ من هداه الله.

قوله: «وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ»، يدل على أنّ تضييع الإيمان لم يصدر منه تعالى لكونه متصفا بالرأفة و الرحمة، و الفرق بين الرأفة و الرحمة، كما في الميزان، أن الرأفة يختص بالمبتلى المفتاق، و الرحمة أعم.

و المراد من تضييع الإيمان هو تضييع الصلاة، كما يدلّ عليه ما رواه في الفقيه؛ قال المسلمون: صلاتنا إلى بيت المقدس تضيع يا رسول الله فأنزل ذلك.

و روى في الكافي عن ابن أبي عمير الزبيري، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال في الآية: إن الله سمّى الصلاة إيمانا.

﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾

«تَقَلُّبَ» الوجه أي تردّده و تحولّه في جهة العلو و السماء من جانب إلى جانب، و كان رسول‌الله ﷺ منتظرا لتكريمه تعالى بتحويل القبلة من بيت‌المقدس إلى الكعبة المشرّفة، و لعل وجه الانتظار هو ما رواه في الفقيه من كتاب النبوة، من أن رسول‌الله ﷺ صلّى إلى البيت المقدس بعد النبوة ثلاث عشرة سنة بمكة و تسعة عشر شهرا بالمدينة، ثمّ عيّرته اليهود، فقالوا له: إنك تابع لقبلتنا فاغتمّ لذلك غمّا شديدا، فلمّا كان في بعض الليل خرج عليه السلام يقلب وجهه في آفاق السماء، فلمّا أصبح صلى الغداة. فلمّا صلّى من الظهر ركعتين جاء جبرئيل عليه السلام فقال: «قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ» الآية، ثمّ أخذ بيد النبيّ ﷺ فحول وجهه إلى الكعبة و حول من خلفه وجوههم حتّى قام الرجال مقام النساء و النساء مقام الرجال، فكان أول صلاته إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبة، انتهى.

و بهذا الطريق سقطت حجة اليهود و مفاخرتهم و تعييرهم.

قوله: «فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً» أي فلنمكنّنك من استقبالها من قولك: وليته كذا، إذا صيّرته واليا له و قد يفسر بـ«فَلَنُوَلِّيَنَّكَ» إلى قبلة ترضاها، ترضاها، أي: تحبها و تتشوق إليها لمقاصد دينية وافقت مشيئة الله تعالى و حكمه، و تكون مرضية بفضلها و سابقتها.

قوله: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ» يدلّ على أنه تعالى أمره بتوجيه وجهه و تحويله نحو المسجد الحرام، و «الشطر» هو النحو و الجانب. و توجيه الوجه و تحويله نحو المسجد الحرام يساوي توجيه الوجه نحو الكعبة لمن كان بعيدا عن الكعبة، كما كان النبيّ ﷺ كذلك، فإنّه كان في المدينة. و القبلة هي الكعبة كما وردت الروايات الكثيرة على ذلك. و لعل التعبير بالمسجدالحرام مكان الكعبة باعتبار وسعة جهة القبلة بالبعد عنها.

فالبعيد يكفيه مراعاة الجهة بخلاف القريب، و كلما ازداد البعد ازداد سعة و جهة، كما لايخفى.

و«ٱلْحَرَامِ» أي: المحرّم، أي: ذو حرمة، و لعله حرمة القتال فيه، أو لحرمة الظلم و ما لايناسب شأنه فيه.

ثمّ بعد تخصيص الخطاب بنبيّه في تحويل الوجه نحو المسجد الحرام، عمّم الحكم لغيره من المؤمنين بقوله تعالى: «وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ»، فلايختص الخطاب بالنبيّ ﷺ .

قال في الميزان: فاختص الأمر به أولا في شخص صلاته ثمّ عقب الحكم العام الشامل له و لغيره، و لجميع الأوقات و الأمكنة، انتهى.

ثمّ قوله: «وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ» الآية، يدلّ على اشتمال كتابهم على تحويل قبلة النبيّ ﷺ إلى الكعبة، و أنه يصلي إلى القبلتين، و هذه بشارة من البشارات الكائنة في كتب اليهود و النصارى.

«وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» يدلّ على أنّهم كتموا الحقّ، و الله تعالى هددّهم بأنّه علم الكتم و أقوالهم و أعمالهم عنادا، على خلاف ما يعلمون.

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾

و الآية الكريمة تحكي عن إبائهم عن قبول الحقّ و اتباع الكعبة، لالخفائه عليهم، لأنهم عالمون به، كما أشير إليه في الآية السابقة: «وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ»، بل لجحودهم للحقّ و العناد و اللحاج و اتباع الأهواء. و لذا لايفيد بحالهم إيتاء الآيات و ذكر الحجج و إن كان بنحو الاستغراق، كما أنّ الآية تحكي عن عدم متابعة النبيّ إياهم في القبلة لكون النبيّ ﷺ على بيّنة من ربّه، و النبيّ لايتبع الأهواء لوضوح الأمر عنده، كما أشير إليه بقوله تعالى: «مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ» في ذيل الآية الكريمة. و امّا أنّ بعضهم ليس بتابع لبعض آخر فوجهه أيضا هو اتّباع الهوى، فإعراضهم عن قبلة المسلمين و عن اتّباع البعض عن البعض ناش عن اتّباع الأهواء، و لذا حذّر الله تعالى نبيّه عن الاتّباع المذكور، و المقصود هو تحذير الأمة عن اتباع الأهواء، خصوصا أهواء الأعداء.

فقوله: «وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم» الآية، توبيخ و تبكيت لهم بأنهم أصحاب أهواء فاسدة و تصريح بأن اتّباعهم ظلم، فاللازم هو الحذر عن متابعتهم.

بل اللازم هو الحذر عن مطلق الأهواء. قال الصادق عليه السلام : احذروا أهوائكم كما تحذرون أعدائكم، فليس شيء أعدى للرجال من اتّباع أهوائهم و حصائد ألسنتهم.

قال أميرالمؤمنين عليه السلام : غالب الهوى مغالبة الخصم خصمه، و حاربه محاربة العدو عدوه، لعلك تملكه.

قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : أنّ الشديد ليس من غلب الناس، ولكن الشديد من غلب على نفسه.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

و في تفسير آلاء الرحمن: أي: يعرفون رسول‌الله على الصفات التي وصف بها في كتبهم و الاسم الذي سمّي به، بنحو لاينبغي الريب فيه، انتهى. و لعل تشبيه المعرفة بمرجع الضمير بمعرفة الأبناء، كما في تفسير الميزان، دليل لرجوع الضمير إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، إذ لايحسن تشبيه المذكور إلاّ في الإنسان، و لايقال في الكتاب: أن فلانا يعرفه أو يعلمه، كما يعرف ابنه، انتهى.

هذا، مضافا إلى ما ورد في الروايات:

منها: ما رواه علي بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: نزلت هذه الآية في اليهود و النصارى؛ يقول الله تبارك و تعالى: «ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ»

يعني: رسول الله ﷺ «كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ»، لأن الله عزّوجلّ قد أنزل عليهم في التوراة و الإنجيل و الزبور، صفة محمّد ﷺ و صفة أصحابه و مبعثه و مهاجرته (وهجرته)؛ و هو قوله تعالى:﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾[1]، فهذه صفة رسول الله ﷺ في التوراة و الإنجيل، و صفة أصحابه، فلما بعثه الله عزّوجلّ عرفه أهل الكتاب، كما قال جلّ جلاله: «فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ»، انتهى.

و قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ * وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ * يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ * هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾[2].

و قال عزّوجلّ: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[3].

---

١. الفتح، ٢٩.

٢. الصف، ٩ ـ ٦.

٣. البقرة، ٨٩.

روى في الكافي في الموثق عن الصادق عليه السلام ما ملخّصه: أنّ اليهود كانت تجد في كتبها أنّ مهاجر محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ما بين عير واُحد، فخرجوا يطلبون الموضع و نزله قوم منهم ثم صاروا يقولون للأوس و الخزرج: أما لوقد بعث محمّد لنخرجنكم من ديارنا، فلمّا بعث الله محمّدا صلى الله عليه وآله وسلم آمنت به الأنصار و كفرت به اليهود، و هو قول الله: « وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ»، انتهى.

و في آلاء الرحمن: معنى «يَسْتَفْتِحُونَ» أي: يستنصرون بالتهديد، أو يطلبون في كلامهم ما يأملون من الفتح و النصر في المستقبل. و روي في الدر المنثور أيضا: أنّ اليهود كانوا عند محاربتهم للعرب يستنصرون الله في الدعاء باسم النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، انتهى.

و يؤيد ما ذكر ما روي في أحوال الذين آمنوا من جهة البشارات، منهم سلمان الفارسي، حيث نقل في شرح حاله: أنّه قال لعالمه النصراني عند وفاته: إلى من توصى بي؟ فقال: لاأعلم أحدا اليوم على مثل ما كنّا عليه، ولكن قد أظلك نبيّ يبعث بدين إبراهيم الحنيفة، مهاجره بأرض ذات نخل، و به آيات و علامات لاتخفى، بين منكبيه خاتم النبوة، يأكل الهدية و لايأكل الصدقة، فإن استطعت فتخلّص إليه، فتوفي فذهب سلمان إلى المدينة، و بعد مدة سمع أنّ رجلا يبعث و ذهب إليه و رأى أن العلامات المذكورة منطبقة عليه فآمن به، انتهى.

قوله تعالى: «ٱلْحَقّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ» تأكيد للبيان السابق، و تشديد في النهي عن الشك و الارتياب، و الخطاب و إن كان متوجها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلا أن المقصود هو الاُمّة.

فالمراد من الحقّ هو: ما عليه الرسول ﷺ من كونه مذكورا في الكتب السابقة، و أن أهل ا لكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، فاللام فيه يكون للعهد، و المعنى: أن ما عليه الرسول ﷺ حقّ و ثابت من ناحية الرب المتعال، و لاينبغي أن يشك فيه، و يحتمل أن يكون المراد من الحقّ، مطلق الحقّ؛ إذ كلّ حقّ من ناحية الله سبحانه و تعالى و لاسبيل للبطلان إليه؛ لأن الله تعالى منزه عن الجهل و عن التأثر بالحوادث و مبتعد عن كافة الميول، لغنائه عنها، فإذا أخبر بخبر فقد أخبر بالواقع، و الحقّ بإطلاقه يعم المورد أيضا.

و كيف كان، يستفاد من الآية الكريمة أن ما جاء من الرب المتعال حقيقة حقّ الحقيقة، و لايقاس بغيره ممّا جاء عن قبل غيره، و لذا لامجال للتشكيك أو الترديد فيه، فإذا كان كذلك فاللازم هو الالتزام الجدّي بما جاء من الله تعالى أداءا لحقّه، و ينبغي أن يجعل ذلك ملاكا و معيارلتشخيص الصحيح عن السقيم.

و قد أشار إليه سبحانه و تعالى إلى وجوه الحقيقة حيث قال: ﴿وَأَنزل مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾[1].

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[2].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ﴾[3].

﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[4].

---

١. البقرة، ٢١٣.

٢. البقرة، ٢٥٢.

٣. النساء، ١٧٠.

٤. الأعراف، ١١٨.

﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ﴾[١].

﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[٢].

﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾

و يحتمل أن يكون المراد أن لكل أمة وجهة و هي التي أمرهم الله بتولية وجههم إليها، أي استقبال وجههم إليها. «الوجهة» هو ما يتوجه إليه و هو الشرع، و المعنى أن كل قوم فلهم شرع. قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[٣].

و كيف كان، فقد أمرهم الله تعالى باستقبال وجههم إليها على حسب ما تقتضيه المصالح في وقتها و هذه الوجهة و الشريعة ثابتة ما لم تنسخها الشريعة الأُخرى، و الوجهة التي تجيء بعدها، و من المعلوم أن الوجهة ليست من الأحكام التكوينية التي لايقبل التغيير فحيث أن اعتبار الوجهة بأمره تعالى، لااعتبار للسابق بعد إتيان اللاحق، فاللازم هو اتباع اللاحق.

---

١. يونس، ٣٥.

٢. الإسراء، ٨١.

٣. المائدة، ٤٨.

و حاصل المعنى ـ و الله العالم ـ : أنّ لكل أمة شريعة أمر الله تعالى إياهم باتباعها ولكن بعد مجيء الناسخ، فالمتبع هو الأخير و هو الخير لعدم كونه منسوخا، و لعله لذلك أمر بالمسابقة نحوه، و هنا احتمال آخر و هو أن الضمير في قوله: «هُوَ مُوَلِّيهَا» راجع إلى لفظة كل، و المعنى أن كل واحد من الأقوام أو من الآحاد مولّ وجهه إلى القبلة أي مستقبل إليها.

قوله: «أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا»، أي سيجمعكم إلى يوم لاريب فيه و هو يوم القيامة للحساب و الجزاء.

و لايعجز الله تعالى عن حشركم و جمعكم و لايستثنى أحد، بل الحشر للجميع و هو تعالى قادر على ذلك.

ثمّ إنه وردت في المقام روايات و لعلها من باب الجري و التطبيق و تدلّ على أن المراد من الخيرات هي الولاية، و أن المقصود من قوله: «أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا» هو جمع أصحاب القائم عليه السلام من أقطار الأرض في مكة عند الإمام القائم عليه السلام لمصاحبته و نصرته.

و من الأخبار المذكورة خبر إسماعيل بن جابر، عن أبي خالد عن أبي جعفر عليه السلام في قول عزّوجلّ: «فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا»، قال: الخيرات: الولاية .و قوله تبارك و تعالى: «أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا»، يعني: أصحاب القائم الثلاثمأة و البضعة عشر رجلا.

قال: وهم و الله الأُمة المعدودة، قال: يجتمعون و الله في ساعة واحدة، الحديث،

انتهى. و خبر أبي خالد الكابلي قال: قال أبو جعفر عليه السلام: و الله لكأنّي أنظر إلى القائم و قد أسند ظهره إلى الحجر، ثمّ ينشد (ينشدالله) حقّه[1].

إلى أن قال: هو و الله المضطر في كتاب الله في قوله: «أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ»، فيكون أول من يبايعه جبرئيل، ثمّ الثلاثمأة و الثلاثة عشر رجلا، فمن كان ابتلي بالمسير وافاه و من لم يبتل بالمسير فُقد عن فراشه، و هو قول أمير المؤمنين عليه السلام: «هم المفقودون عن فرشهم»، و ذلك قول الله عزّوجلّ: «فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا»، قال: الخيرات: الولاية، انتهى.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

و الله تعالى تكرر مسألة الاستقبال نحو الكعبة المشرفة بقوله: «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ» للتأكيد في أمر الاستقبال و عدم اختصاصه

---

١. ينشد أي يطلب حقّه، ينشد الله أي يقسمه في طلب حقّه.

بحال الحضر أو مكان خاص، بل يعم جميع الأحوال. و علّله هنا بأنه الحقّ و أنه من ناحية الرب المتعال، فلاشبهة فيه، لأن ذلك جار على الحكمة.

و حيث إن الاستقبال نحو القبلة من العبادات و له الأجر و «إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ» أشار إلى ذلك بقوله: «وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» ثمّ كرر هذا الخطاب مرة أخرى بعنوان التكليف لجميع المسلمين لاقتضاء الحكمة ذلك، و قال: و حيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره، ثمّ أشار إلى حكمة التغيير المذكور في القبلة و قال: إنها لدفع مقالات الناس و احتجاجاتهم.

فإنهم إما كانوا يقولون: اتّبع النبيّ ﷺ قبلتنا و هم اليهود، أو يقولون ترك الكعبة مع أنّها قبلة آبائه إبراهيم و إسماعيل و كانت الفضيلة لها، أو يقولون: إن المكتوب في التوراة أن النبي آخر الزمان يصلي إلى القبلتين لا إلى القبلة الواحدة، أو يقولون: المكتوب في الكتب أن نبيّ آخر الزمان يصلي إلى الكعبة.

ثمّ أشار بقوله: «إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ» إلى أن طائفة من الناس لايتركون اعتراضاتهم و مقالاتهم حتّى بعد تغيير القبلة، بل يدومونها لظلمهم و استكبارهم.

ثمّ قال تعالى: لاتخشوهم، بل ولتكن خشيتكم لي، و هو مقتضى الإيمان بالله و التوكل عليه، قال عزّوجلّ في وصف المؤمنين الكاملين: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ * ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ * فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو

فَضْلٍ عَظِيمٍ* إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1].

ثمّ ذكر وجها آخر لتغيير القبلة لقوله: «وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ»، و لعل ذلك من جهة أن استقبال الكعبة من مهمات النعيم الإلهية، إذ التوجه إليها يوجب إحياء أمر التوحيد و هو مبدأ كل خير، و امتياز المسلمين عن غيرهم. و بالجملة يليق ذلك بأن يعبر عنه بما يتم به النعمة.

ثمّ إن تشريع القبلة و إتمام النعمة لأجل اهتداء الناس، فالعقل حينئذ يحكم بالانقياد و الامتثال، لأن يحصل الاهتداء المذكور.

ثمّ لايخفى عليك أن العلامة الطباطبائي قال: و من ألطف ما وفق السردار الكابلي (رحمةالله عليه) ما أظهر به كرامة باهرة للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في محرابه المحفوظ في مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة.

و ذلك: أن المدينة إلى ما حاسبه القدماء كانت ذات عرض ٢٥ درجه و طول ٧٥ درجة ٢٠ دقيقة، و كانت لاتوافقه قبلة محراب (النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم) في مسجده، و لذلك كان العلماء لايزالون باحثين في أمر قبلة محراب النبي صلى الله عليه وآله وسلم و ربما ذكروا في انحرافه وجوها لاتصدقها حقيقته الأمر لكنه (رحمه الله) أوضح أن المدينة على عرض ٢٤ درجة ٥٧ دقيقة و طول ٣٩ درجة ٥٩ دقيقة و انحراف درجة ٤٥ دقيقة تقريبا. و انطبق على ذلك قبلة المحراب أحسن الانطباق و بدت بذلك كرامة باهرة

---

١. آل‌عمران، ١٧٥ ـ ١٧٢.

للنبيّ ﷺ في قبلته التي وجه وجهه إليها، و هو في الصلاة، و ذكر أن جبرئيل أخذ بيده و حول وجهه إلى الكعبة، صدق الله و رسوله، انتهى.

﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾

«الكاف» إما أن يتعلق بما قبله أي و لأتمّ نعمتي عليكم بالأمر بالقبلة التي بناها إبراهيم و دعا لهما بما دعا من الخيرات و البركات، كما أتممتها عليكم بإرسال الرسول ﷺ مستجبين لدعوة إبراهيم عليه السلام إذ قال هو و ابنه إسماعيل ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك يتلوا عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب و الحكمة و يزكيهم فهو امتنان بالإرسال كالامتنان بجعل الكعبة قبلة.

و إما أن يتعلق بما بعده، أي كما ذكرتكم بإرسال الرسول، فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب و التوفيق و الرضوان.

و كيف كان، فالمراد من الرسول هو نبيّنا محمّد ﷺ ، و قوله: «مِّنكُمْ» يدلّ على أنه من العرب و هو منّة عليهم، لأنه شرف لهم، أو يدل على أنّه من نوع الإنسان لاالملك و كونه من نوعكم أقرب إلى انقيادكم للإسلام .

و المقصود من «التلاوة» هو تلاوة القرآن. و «التزكية» هي التطهير و هو إزالة

الأدناس و القذارات عنهم في اعتقاداتهم و أخلاقهم و أعمالهم بتبيين المعارف الأصلية و الفرعية و الالتزام بها في العمل. و «تعليمه» هو تعليم الكتاب و الحكمة و ما لم يصل إليه الناس ممّا يهمهم في الدنيا و الآخرة. «فَاذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ».

و ذكر الله من الناس بالعبادة و المعرفة و الطاعة و ممّا توجبان سعادته في الدنيا و الآخرة و ذكرهم من الله هو بإعطاء التوفيق و النعم و الإحسان و الراحة و الرضوان و الثواب و الشكر في مقابل النعم و الكفران خلافه، و لعل قوله: «وَلَا تَكْفُرُونِ» نهي عن الكفران، لاالكفر، بقرنية قوله: «و اشكروا لي»، فالمعنى: و اشكروا لي و لاتجحدوني نعمتي. ثمّ إن المستفاد من قوله: «فَاذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ» أن سبب إعطاء التوفيق و الراحة و الرضوان هو الذكر و حقيقته هو حصول المذكور عند النفس و إدامة ذلك صعب جدا.

كما قال الإمام الصادق عليه السلام: ألا أحدثك بأشدّ ما فرض الله على خلقه ثلاث؟ قلت: بلى، قال: إنصاف الناس من نفسك، و مواساتك لأخيك، و ذكر الله في كل موطن، أما إنّي لاأقول: سبحان الله و الحمدلله و لا إله إلا الله و الله أكبر، و إن كان هذا من ذاك، ولكن ذكر الله جلّ و عزّ في كل موطن إذا هجمت على طاعة أو معصية، انتهى.

و عن أمير المؤمنين عليه السلام نحوه، ولكن قال في ذيله: إذا ورد على ما يحرم الله عليه خاف الله عنده و تركه.

ثمّ لايذهب عليك أن سبحانه و تعالى طلب الذكر متفرعا على أسباب الذكر

التي هيأها للناس من النعم المعنوية و هو إرسال النبيّ الكريم ﷺ مع تعليماته و تزكيته و إرشاداته و غيرها، و لعله إشارة إلى أن مقدماته متحقّقه، فالمناسب هو الاستفادة من هذه المقدمات ليحصل الذكر.

ثمّ إن الذكر و هو حصول المذكور عند النفس ربما يعرضه الغفلة، و هو انتفاء العلم بالعلم مع وجود أصل العلم، و هذه الغفلة خسران مبين، و قد نهى الله سبحانه و تعالى عن مجالسة الغافلين و إطاعتهم. ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾[1]، و قد يطلق النسيان على الغفلة كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾[2].

و ربما يعرضه النسيان و هو زوال صورة العلم عن خزانة الذهن و هو أشدّ خسرانا من الغفلة، و قد يطلق النسيان على عدم مراعاة حقّ المذكور في الأُمور، مع عدم زوال الصورة و وجود الالتفات إليه، كما يقال: إذا لم تنصر صديقك مع أنك تعلم حاجته إلى نصرك فقد نسيته.

و لعله من هذا الباب قوله تعالى في حقّ المنافقين: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[3].

و قوله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾[4].

---

١. الكهف، ٢٨.

٢. يوسف، ٤٢.

٣. التوبة، ٦٧.

٤. ص، ٢٦.

و لعل الأمر بالاكثار في الذكر كقوله تعالى: ﴿وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[١] من جهة عدم عروض الغفلة و النسيان. ثمّ إن الذكر يطلق على الذكر اللفظي من جهة كونه واجدا مرتبة من مراتب الذكر القلبي، إذ الذكر ذو مراتب، و يشهد على أن الذكر ذو مراتب قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[٢]، إذ الشدة عنوان يتصف به المعنى دون اللفظ.

و الروايات الواردة في أهمية الذكر و آثاره كثيرة؛

منها: ما عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام : اذكروا الله في كل مكان فإنه معكم، انتهى.

منها: ما عن الإمام الصادق عليه السلام : و الله ذاكر لمن ذكره من المؤمنين، و اعلموا أن الله لم يذكره أحد من عباده المؤمنين إلاّ ذكره بخير، فأعطوا الله من أنفسكم الاجتهاد في طاعته، انتهى.

و يدل على مطلوبية الإكثار في الذكر الآيات و الروايات، من الآيات قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٣].

فالإكثار في الذكر ينتج الفلاح و هو خير شيء يصل إلى الإنسان. روى عن محمّدبن مسلم تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام من ذكر الله الكثير الذي قال الله عزّوجلّ: «فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ»، انتهى.

و في عدة الداعي قال: و روي أن رسول‌الله صلى الله عليه وآله قد خرج على أصحابه، فقال:

---

١. الشعراء، ٢٢٧.

٢. البقرة، ٢٠٠.

٣. الجمعة، ١٠.

ارتعوا في رياض الجنّة، قالوا: يا رسول‌الله! و ما رياض الجنّة؟ قال: مجالس الذكر، اغدوا و روّحوا[1]، و اذكروا، و من كان يحبّ أن يعلم منزلته عندالله فلينظر كيف منزلة الله عنده، فإن الله تعالى ينزل العبد حيث أنزل العبد الله من نفسه، و اعلموا أن خير أعمالكم و أزكاها و أرفعها في درجاتكم، و خير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالى، فإنه تعالى أخبر عن نفسه فقال: أنا جليس من ذكرني. و قال تعالى: «فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ» بنعمتي، و اذكروني بالطاعة و العبادة، أُذكّركم بالنعم و الإحسان و الرحمة و الرضوان، انتهى.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾

الصبر على ثلاثة أنحاء:

أحدها: هو حبس النفس عند الشدائد و المحن و المصيبة من أن يجزع. و الجزع يوجب خفة الإنسان و اثارة شماتة الشامتين.

و ثانيهما: حبس النفس عن الكسل و الفشل عند الواجبات و الأُمور اللازمة.

و ثالثها: هو حبس النفس عن ارتكاب المحرمات عند هجوم الشهوة و نحوها.

ثمّ اعلم أن للصبر فوائد كثيرة، لأنه مفتاح الفرج و وقاية عن الخفة، و موجب لجبران الوارد و دفع للبلاء النازل، و منع لعروض الاختلال في أمر التدبير، و مطية للسير و العبور عن المشكلات، و وسيلة لشمول صلوات الله و رحمته.

---

١. الرواح اول الكلام آخر النهار.

قال في الميزان: و الصبر من أعظم الملكات و الأحوال التي يمدحها القرآن، و يكرر الأمر به حتّى بلغ قريبا من سبعين موضعا من القرآن، انتهى.

ثمّ إن هنا روايات تدلّ على أن المراد من الصبر هو الصيام:

منها: ما عن الصادق عليه السلام أنه قال: الصبر الصيام، و قال: إذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم، إن الله عزّوجلّ يقول: «ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ» يعني الصيام. و لعل التطبيق من باب تطبيق المصداق لا انحصار مفهوم الصبر في الصيام، انتهى.

و منها: ما رواه علي بن سويد السائي عن الكاظم عليه السلام في حديث قال: شكوت إليه ضيق يدي، فقال: صم و تصدق، انتهى.

و كيف كان، فالصبر يوجب مضافا إلى الفوائد المذكورة، الفوز بالجنّة، قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ * سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾[1].

و قال عزّوجلّ: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾[2].

ثمّ الصلاة من أعظم العبادات و من أهم أسباب الذكر و القرب إلى الله تعالى و الابتعاد عن الفحشاء و المنكر بنحو الاقتضاء. و الذكر الحاصل من ذكر الصلاة أكبر من أي شيء آخر، و يشهد له قوله عزّوجلّ: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[3].

---

١. الرعد، ٢٤ ـ ٢٣.

٢. الإنسان، ١٢.

٣. العنكبوت، ٤٥.

و يدلّ عليه أيضا الروايات؛ منها: ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال عند موته: ليس مني من استخف بصلاته، انتهى.

ومنها: ما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام أنه قال: لما حضرت أبي الوفاة قال: يا بنيّ! إنه لاينال شفاعتنا من استخف بالصلاة، انتهى.

ومنها: ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: لاأعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من الصلاة، انتهى.

ثمّ إن الصلاة كبيرة إلاّ على الخاشعين، كما قال تبارك و تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ * ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[1].

قال في تفسير آلاء الرحمن: الخشوع فوق الخضوع، لايقبل التصنع، فيه نوع من الانكسار يظهر على الإنسان و على القلب و على البصر و على الصوت، كما جاء في القرآن الكريم أي: على الذين شعارهم الخشوع من خوف الله (و لعل منشأه هو الخوف من الله) كأنهم أشرفوا على الموت و المعاد و الحساب فخشعوا لذلك، انتهى.

ثمّ إن المعية مع الصابرين هي معية المعونة و النصرة و هي بشارة للذين يستعينون بالصبر و الصلاة.

قال الصادق عليه السلام: و من استقبل البلايا بالرَحب و صبر على سكينة و وقار فهو من الخاص، و نصيبه ما قال الله عزّوجلّ: «إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ».

---

١. البقرة، ٤٥ـ٤٦.

قال الصادق عليه السلام : كان علي عليه السلام إذا أهاله أمر فزع قام إلى الصلاة، ثمّ تلاهذه الآية «ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ»، انتهى.

﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾

و لايخفى أن الآية الكريمة وصفت عن حياة خاصة للمجاهين في سبيل الله و لعلّه يكفي في توضيحها ما قال تعالى في سورة آل عمران:﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * ۝يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1].

و قوله تعالى: «وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ»، و قوله عزّوجلّ: «يُرْزَقُونَ» و قوله تبارك و تعالى: «فَرِحِينَ» و «يَسْتَبْشِرُونَ» من القرائن الواضحة على أن المراد من الحياة المذكورة في الآيتين حياة حقيقية.

و هذه الحياة حياة برزخية، إذ الإنسان لايبطل وجوده بالموت و انحلال التركيب.

فمعنى الآية كما أفاد في الميزان و الله أعلم: «وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌ»، و لاتعتقدوا فيهم الفناء و البطلان، كما يفيده لفظ الموت عندكم، و

---

١. آل عمران، ١٧١ ـ ١٦٩.

مقابلته مع الحياة، كما يعين على هذا القول حواسكم، فليسوا بأموات بمعنى البطلان، بل أحياء ولكن حواسكم لاتنال ذلك و لاتشعر به، انتهى. و الحياة البرزخية عالم متوسط بين الموت و القيامة ينعم فيه الميت أو يعذب حتّى تقوم القيامة.

و لعل قوله عزّوجلّ: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾[1] يدل على اشتراك سائر المؤمنين معهم في تلك الحياة و التنعم بعد الموت و إن اختلفت درجاتهم في التنعم.

و الحياة البرزخية لاتختص بالمؤمنين، بل الكافرون أيضا في الحياة البرزخية كما يشهد له قوله تعالى حاكيا عن قول الأشقياء: ﴿حَتَّىٰٓ إِذا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[2].

و الآية تدل على أن هناك حياة متوسطة بين الحياة الدنيوية و الحياة الأخروية التي تكون بعد البعث.

و قوله عزّوجلّ: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ * ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[3].

قال في الميزان: إذ من المعلوم أن يوم القيامة لابكرة فيه و لاعشي، فهو يوم غير

---

١. آل عمران، ١٧٠.

٢. المؤمنون، ١٠٠ ـ ٩٩.

٣. غافر، ٤٥ ـ ٤٦.

اليوم، انتهى. فالحياة البرزخية تعم المؤمن و الكافر، و قال في جوامع الجامع: و في هذه دلالة على صحة عذاب القبر، انتهى.

و الروايات الدالة على هذه الحياة كثيرة جدا.

منها: ما رواه الشيخ في التهذيب عن يونس بن ظبيان قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام جالسا فقال: ما يقول الناس في أرواح المؤمنين؟ قلت: يقولون: تكون في حواصل[1] طيور خُضر في قناديل[2] تحت العرش، فقال أبوعبدالله عليه السلام: سبحان الله! المؤمن أكرم على الله من ذلك أن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر. يا يونس! المؤمن إذا قبضه الله تعالى صيّر روحه في قالب كقالبه في الدنيا، فيأكلون و يشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا، انتهى.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

الخطاب الأمة أو الناس، و كيف كان، فقد دلّ بعد ما مرّ من الأمر بالاستعانة بالصبر و الصلاة و النهي عن القول بموت من يقتل في سبيل الله، على أن الاُمور العارضة للناس أو المؤمنين ليست عبثا بلاغرض بل لحكمة و هي الامتحان و

---

١. جمع حوصلة: المعدة.

٢. جمع قنديل: المصباح.

التكامل، إذ معالي الأُمور و الحياة الطيبة لاتنال إلاّ بالامتحان و التكامل، و ممّا لايتحقّقان إلاّ بالأُمور المعارضة من الخوف و الجوع و نقص في الأموال و الأنفس، و الصبر و التسليم في مقابلها، مع المعرفة ببقاء الإنسان و عدم فنائه، و من المعلوم أن الصبر و التسليم من متفرعات المعرفة بأن الإنسان و ما يملكه ملك حقيقي لله تعالى، و إنما أعطاه الله، و سيرجع إلى الله تعالى، و هذه الحقيقة ممّا أشير إليها في قوله تعالى: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ»، إذ كلمة الاسترجاع حاكية عن تلك المعرفة الكاملة بمملوكية الإنسان لله تعالى، و أن الإنسان سيرجع إلى الله و يبقى ببقائه، و تصرفات الله تعالى تصرف حكيم في ملكه، و مرجع رجوعنا إلى الله هو إنجاز ما وعدنا على لسان رسله من ثواب المطيع و عقاب العاصي.

كما ورد عن مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام أن قولنا: «إِنَّا لِلَّهِ» إقرار على أنفسنا بالملك، و قولنا: «وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ» إقرار على أنفسنا بالهلك، انتهى. و المقصود من الهلاكة هي هلاكة الحياة الدنيوية، و لاتنافي تلك مع الحياة الباقية التي تتحقّق بالرجوع إليه تعالى، و يرتفع الإنسان من حضيض الدنيا إلى ارتفاع المقام الأعلى عند مليك مقتدر.

ثمّ إن المراد من قوله: «وَلَنَبْلُوَنَّكُم» هو تحقّق الامتحان و النيل إلى التكامل و هما لايتحقّقان من دون وقوع الناس في الابتلائات و الأُمور العارضة لإنجاز هذا الأمر العظيم في الخارج، و ليس الاختيار يكشف حقيقة الأشخاص للمختبر أو للأغيار.

ثمّ إنه تعالى عبر عن الأُمور العارضة بشيء، و قلّله لإفادة أن الأُمور العارضة للإنسان قليل بالنسبة إلى الابتلائات و البليات التي دفعها الله تعالى.

ثمّ إن المعصية منصرفة إلى البلايا و الأُمور التي يكرهها الإنسان و هي التي تحتاج إلى الصبر و المقاومة.

ثمّ إن المراد من الصلوات من الله تعالى الرأفة و التكفير و المغفرة، كما يدلّ عليه ما رواه في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: ما من عبد يصاب بمصيبة فيسترجع عند ذكر المصيبة و يصبر حين تفاجئه إلاّ غفر الله له ما تقدم من ذنبه، و كلما ذكر مصيبة فاسترجع عند ذكر المصيبة غفرالله له كل ذنب اكتسب فيما بينهما، انتهى. و لعل التعبير بالجمع أي الصلوات دون الصلاة لإفادة التكثير. ثمّ إن المراد من الرحمة لعلها هو اللطف و الإحسان و الإنعام و الثواب و الجزاء. روي في مجمع البيان في حديث: من استرجع عند المصيبة، جبرالله مصيبته، و أحسن عقباه، و جعل له خلفا صالحا يرضاه، انتهى.

قال في الميزان في توضيح المراد من الآية الكريمة: بيانه أن وجود الإنسان و جميع ما يتبع وجوده من قواه و أفعاله قائم الذات بالله الذي هو فاطره و موجده، فهو قائم به مفتقرو مستند إليه في جميع أحواله من حدوث و بقاء غير مستقل دونه، فلربّه التصرّف فيه كيف شاء، و ليس للإنسان من الأمر شيء، إذ لااستقلال له بوجه أصلا، فله الملك في وجوده و قواه و أفعاله حقيقة.

إلى أن قال: فإذا تذكر الإنسان حقيقة ملكه تعالى، و نسبه إلى نفسه فوجد نفسه

ملكا طلقا لربّه، وتذكر أيضا أن الملك الظاهري فيما بين الإنسان، و من جملتها ملك نفسه لنفسه و ماله و ولده سيبطل فيعود راجعا إلى ربه، وجد أنه بالآخرة لايملك شيئا أصلا، لاحقيقة و لامجازا.

و إذا كان كذلك، لم يكن معنى للتأثر عن المصائب الموجبة للتأثر عند إصابتها، فإن التأثّر إنما يكون من جهة فقد الإنسان شيئا ممّا يملكه، حتّى يفرح بوجدانه، و يحزن بفقدانه. و أما إذا أذعن و اعتقد أنه لايملك شيئا لم يتأثر و لم يحزن، و كيف يتأثر من يؤمن بأن الله له الملك وحده يتصرف في ملكه كيف يشاء، انتهى. و غير خفي أن تعليل عدم التأثر عن المصائب الموجبة للتأثر بحكمة المالك أولى و أتم إذ الإنسان ملك الله سبحانه و تعالى، و تصرفاته عن حكمة و صلاح، فلاوجه للتأثر، و كلما ازدادت هذه المعرفة زاد الصبر و الرضا و التسليم، كما لايخفى.

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾

«ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ» علمان للجبلين المعلمين بعلامة الله، أصل الصفا في اللغة الحجر الصلب الأملس، و أصل المروة الحجر الصلب.

و في علل الشرائع عن أبي عبدالله عليه السلام: سمّي الصفا صفا، لأنّ المصطفى آدم،

هبط عليه. فقطع للجبل اسم من اسم آدم عليه السلام، يقول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

و هبطت حواء على المروة. و إنما سميت المروة مروة لأن المرأة هبطت عليها، فقطع للجبل اسم من اسم المرأة، انتهى.

قوله: « مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ» و «الشعائر» جمع شعيرة، و هي العلامة، أي هما من أعلام مناسكه تعالى و متعبّداته و محالّ عباداته.

و اختصاصهما بكونهما من الشعائر دون بقية الأمكنة و الأشياء، ممّا يشهد على أن التعبد مخصوص بهما، و الله سبحانه و تعالى قد شرع فيهما عبادة. و هما يوجبان ذكره تعالى، و بذلك صارا من أعلام مناسكه تعالى و متعبداته.

و العبادة المشروعة فيهما هي السعي بينهما، و هو عمل عبادي لازم في الحج و العمرة، و الحج و العمرة معروفان، و كان معناهما في اللغة هو القصد بعد القصد و الزيارة. و معناهما في الشرع هو قصد البيت و زيارته مع الإتيان بالنسك المعروف و المعهود. و السعي بينهما عبر عنه بالطواف لأن الطواف أعم من الدوران حول الشيء، و لايختص به، بل يشمل تكرار المرور بالشيء، فتطبيق الطواف على الدوران حول الشيء من باب تطبيق المعنى الكلي على أحد مصاديقه.

و السعي يقع بين الجبلين لاحول الجبلين، و عبر عن تكرر المرور بهما بالطواف بهما. أصل «يَطَّوَّفَ» يتطوف، فأُدغم التاء في الطاء. و الطواف المذكور

---

١. آل عمران، ٣٣.

لازم، و التعبير بقوله: « فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ» لدفع توهم ممنوعية الطواف من جهة توهم أنه فعل المشركين حيث جعلوا بعض أصنامهم على الصفا و المروة و طافوا بهما، و المسلمون كرهوا الطواف بينهما، لأجل كون الطواف المذكور شبيها بفعل عبدة الأصنام.

و الله سبحانه و تعالى رفع توهم التحريم بقوله: «فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا»، فالتعبير المذكور بهذه المناسبة لاينافي الوجوب، كما صرح بذلك في السنة القطعية، و عليه إجماع الإمامية و أكثر الجمهور.

و قد ورد في بعض الأخبار عن أبي عبدالله عليه السلام أن رسول‌الله صلى الله عليه وآله شرط على قريش في عمرة القضاء أن يرفعوا الأصنام من الصفا و المروة، فجاؤوا إليه و قالوا: يا رسول‌الله صلى الله عليه وآله ! إن فلانا لم يسع بين الصفا و المروة، و قد أُعيدت الأصنام فأنزل الله عزّوجلّ: «فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا»، أي: و عليهما الأصنام، انتهى.

ثمّ ان قوله عزّوجلّ: «وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ» يدلّ على أن من فعل طاعة بكيفية أحسن يوجب أجرا زائدا. و المراد بالكيفية الأحسن هو إتيانه مع مراعاة المستحبات، و بالجملة جزائه محفوظ عندالله تعالى، و هو مثيب على الطاعة، و لاتخفى عليه طاعة من الطاعات.

فحاصل المعنى، كما في تفسير آلاء الرحمن: أن التطوف بالصفا و المروة خير، لأنّه تعظيم لشعائر الله و طاعة له في ذلك، انتهى.

و يحتمل أن يكون المقصود من قوله عزّوجلّ: «وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا» الآية، أن من

تبرع بالسعي بين الصفا و المروة بعد ما أدّى الواجب و أتى بسعي زائد على ما هو موظف عليه يكون مأجورا.

ثمّ إن حرمان الجزاء للصالحين ناش عن أمرين:

أحدهما: كون الطرف غير شاكر.

و ثانيهما: جهل الطرف بما فعله الغير، و كلاهما منفيان عن ذات الله سبحانه و تعالى. قال الأردبيلي: و المراد بالشاكر هنا الذي يجزي بالشكر، فسمّي من يجازيه شاكرا مجازا كالثواب لقابلها، فإن ثناء الله و إثابته عبده على الطاعة يشبه الشكر، و يعمل معاملة الشاكر، فكأنه شاكر، انتهى.

و هنا روايات لابأس بذكرها.

و في موثقة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن إبراهيم لمّا خلف إسماعيل بمكة عطش الصبي و كان فيما بين الصفا و المروة شجر، فخرجت اُمّه حتّى قامت على الصفا، فقالت: هل بالوادي من أنيس؟ فلم يجبها أحد، فمضت حتّى انتهت إلى المروة، فقالت: هل بالوادي من أنيس؟ فلم تجب، ثمّ رجعت إلى الصفا فقالت كذلك حتّى صنعت ذلك سبعا، فأجرى الله ذلك سنة، انتهى.

و في موثقة أبي بصير قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: ما من بقعة أحبّ إلى الله من المسعى، لأنه يذلّ فيه كل جبّار.

و في موثقة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم لرجل من الأنصار: إذا سعيت بين الصفا و المروة كان لك بذلك عندالله عزّوجلّ مثل أجر من حج ماشيا من بلاده، و مثل أجر من أعتق سبعين رقبة مؤمنة، انتهى.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾

«الكتمان» الإخفاء، و «ٱلْبَيِّنَٰتِ» جمع البينة، و هي الحجة الواضحة، و «ٱلْهُدَىٰ» أي الهداية، و «ٱللَّٰعِنُ» من الله تعالى هو طرده عن رحمته، و من اللاعنين هو طلب الطرد المذكور و لعل الأنسب بعموم الكتاب هو عدم اختصاصه بالتوراة، و إن ذهب إليه جماعة من المفسرين.

نعم، من مصاديق ذلك هو إخفاء اليهود أو النصارى الآيات الشاهدة على صحة نبوة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، ثمّ الإخفاء أعم من كتمان أصل الآية، و عدم إظهاره للناس، أو كتمان دلالته بالتأويل، أو صرف الدلالة بالتوجيه.

و من مصاديق ذلك هو إخفاء دلالة الآيات الدالة على إمامة أهل البيت عليهم السلام و ولايتهم، كما روى عن ابن أبي عمير عمن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام : «إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ» في علي عليه السلام .

و روي عن حمران بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام في ذيل الآية: يعنى بذلك نحن، و الله المستعان. و روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: من سئل عن علم يعلمه فكتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار، انتهى.

و لعل ذلك من جهة أن كتمان العالم علمه هذا كتمان العلم عن الناس بعد البيان

لهم، و هو كما أفاد في الميزان، السبب الوحيد لاختلاف الناس في الدين و تفرقهم في سبيل الهداية و الضلالة، و الاّ فالدين فطري تقبله الفطرة، انتهى.

فالاختلافات الدينية جلّها كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَأَنزل مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيَۢا بَيْنَهُمْ﴾[1]. معلولة بغي العلماء بالإخفاء و التأويل و التحريف و ظلمهم.

ثمّ قوله تعالى: «إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ» يدلّ على قبول توبتهم فيما إذا ندموا و أصلحوا أعمالهم و نياتهم، و بيّنوا ما كانوا يكتمونه و إلاّ لم يتوبوا بعد، لأنهم كاتمون بعد بكتمان أنهم كانوا كاتمين، فهذه المعصية و إن كانت من أكبر المعاصي، ولكن الندامة الواقعية و تدارك ما فرّطوا فيه يوجب قبول التوبة، و الله تعالى تواب رحيم.

و العلماء يعدون من وسائط البلوغ و أدواته كاللسان و الكلام، و لزم عليهم أن يحفظوا ما سمعوه و أن يبلّغوه، و العالم إذا كان كذلك كان موجبا لإصلاح النفوس و رفع الظلام و متمثلا، و هي مكانة عظيمة للإرشاد إلى المعروف و النهي عن المنكر.

روي أنه قيل لأميرالمؤمنين عليه السلام من خير خلق الله بعد أئمة الهدى و مصابيح الدجى، قال: العلماء، إذا صلحوا.

قيل: فمن شرّ خلق الله بعد إبليس و فرعون و ثمود...؟ قال: العلماء إذا فسدوا

---

١. البقرة، ٢١٣.

هم المظهرون للأباطيل، الكاتمون للحقائق، و فيهم قال الله عزّوجلّ: «أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ» الآية، انتهى.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾

و الآية الكريمة تدل بعد ما مرّ من استثناء التائبين من الكاتمين للبينات و الهدى على أن المصرين من الكاتمين تتعقب لعنتهم في الدنيا باللعنة المخلّدة من ناحية الله سبحانه و تعالى و ملائكته و الناس الذين يعتدّ بلعنتهم، و هم المؤمنون أو الناس (المعذبين)، لأنهم يلعن بعضهم بعضا. و اللعنة عليهم إذا كانت مستقرة فيهم يطردون دائما عن رحمته تعالى، و من يطرد عن رحمته دائما فهو معذب بعذاب لاتخفيف فيه و لاإمهال، و هو أشدّ نوع العذاب، أعاذنا الله تعالى منه. و لافرق في أن الضمير في قوله: «خَٰلِدِينَ فِيهَا» راجع إلى اللعنة كما لعلّه الظاهر، أو راجع إلى النار. و الوجه في الإضمار و رجوع الضمير إلى النار مع عدم ذكرها قبلا هو تفخيم شأن النار و تهويل أمرها أو الاكتفاء بدلالة اللعن عليها.

ثمّ إن المراد من لعنة الله هي طردهم عن رحمته كما أن المراد من لعنة الملائكة و الناس هم دعائهم باللعنة.

و الآية الكريمة تدل على أهمية التوبة بالنسبة إلى الكاتمين، فعليهم أن لايصروا على ذنبهم و كفرهم و يرجعوا إلى التوبة قبل أن يموتوا.

و المستفاد من الآية الكريمة أن الخلود في اللعنة مخصوص بمن مات و هو كافر، و هو يستحق العذاب الدائم من دون تخفيف و إمهال.

و أما من مات مسلما فهو لايخلد في العذاب، لأنه لايطرد خالدا عن رحمته تعالى، و الموت مع الإسلام و الإيمان من أهم المسائل التي لزم التوجه التام إليها و التوصية بها، و لذا وصى بها إبراهيم بنيه و يعقوب، قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[١].

و ممّا لزم أن يعلم أن الإصرار في المعصية و إدامتها ممّا يوجب أحيانا سلب الإيمان و الإسلام حين الموت، فعلى العاصين أن يتوبوا، بل على الكفّار أن يتوبوا قبل الموت، فإن الكفر حال الموت أسوء شيء يبتلى به الإنسان، إذ لامفرّ و لامخلص منه، لأن التوبة و الشفاعة لاتأثير لهما في الآخرة بالنسبة إلى الكفّار.

﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾[٢].

﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾[٣].

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

---

١. البقرة، ١٣٢.

٢. الأعراف، ١٢٦.

٣. آل عمران، ١٩٣.

«إله» ككتاب إما من أله الرجل يألَه، فيكون بمعنى عبد يعبد عبادة، و إما من أَلِهَ يَأْلَه أَلَها، أي تحيّر. و إله كفعال بكسر الفاء مصدر، و استعمل بمعنى المفعول ككتاب بمعنى المكتوب، أطلق عليه تعالى لأنه هو المعبود بالحقّ، أو لأنه هو الذي تحيرت في ذاته المعقول. و الخطاب في قوله: «وَإِلَٰهُكُمْ» للناس. و معنى قوله: «وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ» أن إلهكم متفرد في الإلهية لاشريك له، فهذه الجملة تفيد توحيده في الإلهية.

و بعبارة أخرى أنّ عنوان إله واحد و إلهين اثنين و آلهة كثيرة، ثلاث: عنوانات. و جملة «إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ» تثبت من بين هذه العناوين الثلاثة عنوان الأولى لإلهكم، ونفت غيرها.

و لذلك قال في الميزان: لما قيل: و إلهكم إله واحد فأثبت معنى إله واحد (و هو مقابل إلهين اثنين و آلهة كثيرة) على قوله: «إِلَٰهُكُمْ» إلخ، كان نصّا في التوحيد بقصر أصل الأُلوهية على واحد من الآلهة التي اعتقدوا بها، انتهى.

كما أن الله تعالى في قوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[1] إلى أن قال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2].

خطأ من جعل المسيح واحدا من الآلهة الثلاثة و صرح بأنه لا إله إلّا إله واحد،

---

١. المائدة، ١٧.

٢. المائدة، ٧٣.

و عليه فقوله: «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ» في المقام بعد قوله: «وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ» جيء به لتأكيد نصوصية الجملة السابقة في التوحيد.

و قد عرفت إفادة الجملة الأُولى حصر الصفة في الموصوف. ثمّ إن كلمة «إِلَّا» إما للاستثناء، و الاستثناء في النفي، نحو ما جائني القوم إلازيد، يدل على اختصاص النفي بالمستثنى منه، و الإيجاب بالمستثنى؛ فكما أن قوله: ما جائتني القوم إلا زيد، يدل على أن الجائي منحصر في زيد، و الشاهد عليه هو التبادر عند أهل اللسان، فكذلك لاإله إلا هويدلّ على حصر الألوهية فيه تعالى و لعلّه لذا قبل رسول الله ﷺ إسلام من قال كلمة لا إله إلا الله، كما لايخفى.

و إما تكون كلمة «إِلَّا» بمعنى الغير و هو أيضا يفيد الحصر إذ النفي في كلمة التوحيد نفي الجنس، و المراد بالإله ما يصدق عليه الإله حقيقة و واقعا، و حينئذ فيصح أن يكون الخبر المحذوف هو موجود أو كائن أو نحوهما، و التقدير لا إله بالحقيقة و الحقّ بموجود. و عليه، فكلمة «إِلَّا» وصف بمعنى غير، و المعنى لا إله غير الله بموجود.

ثمّ وقع الكلام في أن كلمة «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ» هل تفيد توحيد الذات و توحيد المعبود؟ ذهب الشيخ الأعظم إلى الأول، و تبعه المحقّق الخراساني في الكفاية قائلا بأن المراد من الإله هو واجب الوجود، و نفي ثبوته و وجوده في الخارج و إثبات فرد منه فيه، و هو الله، يدلّ بالملازمة البينة على امتناع تحقّقه في ضمن غيره تبارك و تعالى، ضرورة أنه لو لم يكن ممتنعا لوجد، لكونه من أفراد الواجب.

و أورد عليه: بأن هذا المعنى بعيد عن أذهان العامة. هذا، مضافا إلى أن العرب في صدر الإسلام لم يكونوا مشركين في أصل الواجب، بل كانوا مشركين في العبادة. فكلمة الإخلاص ردع لهم في الشرك في العبادة، فقبول كلمة التوحيد إنما هو لأجل اختصاص المعبود بالله تعالى، لااختصاص الواجب المتعال بالله تعالى، فإنه كان مفروغا عنه. هذا، مضافا إلى أن لفظة الإله تطلق على المعبود بحسب اللغة، لاواجب الوجود، و عليه، فالمناسب أن يراد من كلمة لا إله إلا الله أنه لامعبود بالحقّ إلا الله، فهو توحيد في المعبود. نعم، يمكن أن يدل توحيد المعبود على توحيد الواجب بالملازمة لتفرعه عليه.

يمكن أن يقال: إن ارتكاز وحدة الخالق و واجب الوجود غير بعيد عن أذهان العامة، و لذا متى سئل عن المشركين من خالق السموات و الأرض؟ أجابوا بأنّه هو الله، و مع وجود هذا الارتكاز لامانع من إرادة التوحيد الذاتي من حكمة الإخلاص. نعم، إذا دلت الكلمة على التوحيد الذاتي دلت بالملازمة على توحيد المعبود أيضا، لأن غيره لايليق بالعبادة. هذا، مضافا إلى أن هذه الكلمه لاتختص بجماعة المشركين المعاصرين، حتّى قال إنهم لم يكونوا مشركين في أصل الواجب، بل هي لجميع الطوائف و الملل، و قد توهم بعضهم الشرك في أصل الخالق.

و أما استعمال كلمة إلاله في واجب الوجود فهو موجود، و لعل منه «لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا».

و كيف ما كان، يدلّ كلمة التوحيد على التوحيد الذاتي و العبادي بالمطابقة و الالتزام، سواء كان مدلولها المطابق هو الذاتي أو العبادي. ثمّ إن قوله: «ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ» خبران آخران لقوله إلهكم، أو لمبتدأ محذوف.

و من المعلوم أن توصيف إلهكم بالرحمن الرحيم يدل على سبب انحصار الألوهية فيه تعالى، إذ ما سواه إما نعمة أو منعم عليه، فالمنعم وحده مستحقّ للعبادة دون غيره و هو ليس إلّا الرحمن الرحيم على الإطلاق. و «ٱلرَّحۡمَٰنُ» فعلان صيغة مبالغة تدل على كثرة فاعلية الله تعالى بالرحمة. و «ٱلرَّحِيمُ» صفة مشبهه تدلّ على كون الرحمة من الصفات الذاتية الثانية؛ و لعل الرحيمية من قبيل ذكر أسباب الرحمانية، إذ الرحيمية سبب الإيجاد و الوجود، و لاوجه لتخصيص الرحمية بالمؤمنين مع مثل قوله تعالى: «إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ»، فكلمة الرحمن تدلّ على وسعة رحمته كل شيء و كلمة الرحيم تدل على انفكاك الرحمة عنه تعالى.

ثمّ إن قوله تعالى: «إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ».

مما يؤكّد ما تدركه الفطرة من وجود الإله و وحدانيته في الإلهية، لأن هذه الآية الكريمة تدل على خلقة جميع ما يحتاج إليه الإنسان في معيشة من الجويات و الأرضيات مع النظام الخاص.

و استلفت العقول إلى تلك الآيات الباهرة من خلقه هذه الأُمور و تنظيم كل واحد في موضعه مع مناسباته مع غيره، فإن وحدة الفعل مع ما عليه من النظم و المناسبات تدل على وجود الإله و وحدته.

قال في الميزان: السياق يدلّ على أن الآية مسوقة للدلالة و البرهنة على ما تضمنته الآية السابقة أعني قوله تعالى:«وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ» الآية، فإن الآية تنحلّ بحسب المعنى إلى أن لكل شيء هذه الأشياء إلها، و أن إله الجميع واحد، و أن هذا الإله الواحد هو إلهكم، و أنه رحمن مفيض للرحمة العامة، و أنه رحيم يسوق إلى سعادة الغاية و هي سعادة الآخرة. فهذه حقائق حقّة و في خلق السماوات و الأرض و اختلاف الليل و النهار إلى آخر ما ذكر في الآية آيات دالة عليها عند قوم يعقلون، انتهى.

لاأستطيع بيان الآية الكريمة لأنه يحتاج إلى إشراف على خلقة هذه الأُمور و فوائدها و هو لايحصل له و لمثلي، ولكن لابأس بالإشارة إلى كلمات بعض الأعلام؛ قال في آلاء الرحمن: «إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ» و ما يرى فيها من الكواكب الثابتة و السيارات المرتفعة بعضها عن بعض على مدار مخصوص و المستمرة كل على سيره المنتظم على منطقة البروج فضلا عما يعرف بالعلم من فوائد سير السيار على تلك المنطقة.

«وَٱلْأَرْضِ» و ما فيها من الجبال و حكمها الباهرة. و منها تفجر العيون من أعاليها و إخراج النار من براكينها و من أنواع المعادن و من البحار و تياراتها و ما في ذلك من الحكم «وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ» على نظام موزون مستمر متماثل في

أيام السنين، يزيد النهار في كل محل من نصف الأرض الشمالي بمقدار ما ينقص في ذلك اليوم من مثل ذلك المحل في العرض من النصف الجنوبي، و تجري نقيصة الليل و زيادته على عكس النهار في المحال المتماثلة في العرض من النصفين، «وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ» من تجارة البلدان الثانية و الوصول إلى البلاد البعيدة و كيف سخرت لها الرياح المسماة بالتجارية، فترى السفن تجري في زمان واحد و بحر واحد، كل إلى مقصدها شمالا أو جنوبا أو شرقا أو غربا «وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ» بالنبات و الشجر و النمو «بَعْدَ مَوْتِهَا» إلى أن قال: «وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ» ببركة إحيائها «وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ» التي يسمونها استوائية و قطبية و موسمية و تجارية، إلى أن قال: و في كل أمر من هذه الأُمور و كل حال من هذه الأحوال المنتظمة بأحسن النظام يجد العقل الحرّ دلالة واضحة على أن كلا من ذلك إنما هو من إيجاد إله قادر عليم حكيم و تدبيره، بحسب إرادته و حكمته و رحمته، و دلالة جليّة على أنه وحده لاشريك له في الإلهية، و هذا الخلق العجيب و التدبير المنتظم و لو كان معه إله لاختل هذا النظام، و فسدت المخلوقات، كما قال جل شأنه في سورة الأنبياء: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] إلخ، انتهى.

و بالجملة، خلقة الأشياء و التدبير المتصل و إيجاد ما يحتاج إليه الإنسان و غيره من الحيوانات و النباتات، ممّا يدل على وجود الإله و وحدته، و أنه لاشريك له، و من الممكن أن تكون الآية المبحوثه عنها في المقام تفسيرا تفصيليا لقوله تعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا».

---

١. الأنبياء، ٢٢.

ثمّ إن ذكر جريان الفلك في ضمن هذه الاُمور للتنبيه على أن أفعال الإنسان أيضا تكون من آياته تعالى، لتحقّقها بقدرته و إعداده تعالى من جهة صدورها وقوعها و إنجازها كما لايخفى، و بالجملة عالم الخلقة عالم أفاعيل الله تعالى تدل عليه تعالى، لدلالة كل فعل على فاعله.

قال الإمام الرضا عليه السلام: إنى لمّا نظرت إلى جسدي، فلم يمكنّي فيه زيادة و لانقصان في العرض أو الطول و دفع المكاره عنه و جرّ المنفعة إليه، علمت أن لهذا البنيان بانيا فأقررت به مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته و إنشاء السحاب و تصريف الرياح و مجرى الشمس و القمر و النجوم و غير ذلك من الآيات العجيبات المبينات، علمت أن لهذا مقدرا و منشئاً، انتهى.

و قال الإمام الصادق عليه السلام: وجود الأفاعيل دلت على أن صانعا صنعها؛ ألاترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيّد (مبني) علمت أن له بانيا و إن كنت لم ترالباني و لم تشاهده، انتهى.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾

و «أَندَادًا» جمع الندّ بكسر النون. و عن النهاية: «الند» هو مثل الشيء الذي يضادّه في أموره و ينادّه أي يخالفه.

و المشركون يجعلون ما يشركون به ندّا لله تعالى و مثلا معارضا له في ألوهيته

و أفعاله، مع أنك عرفت في الآية السابقة أن الخلقة و انتظامها ممّا يشهد بأن الخلق و الأمر بيد إله واحد.

و لاتأثير لغيره بدون إذنه، فاتخاذ الندّ ليس مبنيا على الأصول الصحيحة، و لذا نكر القائل به تحقيرا لشأنه، و قال: « وَمِنَ ٱلنَّاسِ» الآية.

ثمّ إن الضمير في قوله: «يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ» يدل على أن الأنداد شاملة لذوي الشعور كالملائكة و أفراد من الإنسان، و إلا فلاوجه للتعبير عنهم بضمير ذوي العقول. و تشبيه المحبة بالأنداد بالمحبة بالله ممّا يشهد على أن الحب المتعلق بالله و الحب المتعلّق بالأنداد من سنخ واحد، لمكان التشبيه، أي أنّهم يسوّون بينه و بين الأنداد في محبتهم، و يحتمل أن يكون كحبّ الله مصدرا من الفعل المبني للمفعول، أي يحبون الأنداد و يجعلونها موردا للمحبة كما يحبّ الله بصيغة المجهول، فلايستفاد منه وحدة سنخ المحبة.

و الآية في مقام مذمة المتخذين للأنداد في اتخاذهم الندو في المحبة به، كما تكون الآية أيضا في مقام مدحة المؤمنين في إيمانهم بالله الواحد و في المحبة به تعالى و شدتها.

قال في الميزان: دلّ التقابل بين الفريقين (بين قوله تعالى: «يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ») على أن ذمهم إنما هو لتوزيعهم المحبة الإلهية بين الله و بين الأنداد الذين اتخذوهم أندادا. و هذا و إن كان بظاهره يمكن أن يستشعر منه أنهم لو وضعوا له سبحانه سهما أكثر لم يذموا على ذلك، لكن ذيل الآية ينفي

ذلك؛ فإن قوله: « إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»، و قوله (في الآية التالية): «إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ»، و قوله: «كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ» (في الآية التالية بعد التالية)، يشهد بأن الذم لم يتوجه إلى الحب من حيث إنه حب، بل من جهة لازمه الذي هو الاتباع، و كان هذا الاتباع منهم لهم لزعمهم أن لهم قوه يتقوون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم، فتركوا بذلك اتباع الحقّ من أصله أو في بعض الأمر، و ليس من اتبع الله في بعض أمره دون بعض بمتّبع له، و حينئذ يندفع الاستشعار المذكور، و يظهر أن هذا الحب يجب أن لايكون لله فيه سهيم، و إلا فهو الشرك. و اشتداد هذا الحب ملازم لانحصار التبعية من أمرالله، و لذلك مدح المؤمنين (بذلك في قوله:) «وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ»، انتهى.

ثمّ إن محبة الله تعالى توجب الاتباع عن الله في أوامره و نواهية، بل الاتباع عن أوليائه تعالى لوضوح الملازمة بين المحبة و الاتباع.

و لعلّه لذلك قال تبارك و تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[1]. وبالجملة، فالمحب الواقعي لله تعالى لايعصيه و لايحب من لايهتدي إلى سبيله و لايتبع عنه، بل من أحبّ شيئا من دون الله ابتغاء قوة فيه فاتبّعه في تسبيبه إلى حاجة ينالها منه، أو اتبّعه بإطاعته في شيء لم يأمر الله به، فقد اتّخذ من دون الله أندادا، و سيريهم الله أعمالهم حسرات عليهم.

فتحصل: أن توصيف المؤمنين بأنّهم أشدّ حبالله يرجع إلى توصيفهم بأنهم

---

١. آل عمران، ٣١.

يعملون ما أمروا و يتركون ما نهوا عنه، و حيث إنّ جاذبة المحبة لله تعالى تمنع عن سلوك سبيل العاصين و المخالفين، توجب زيادة المحبة كثرة الإطاعة، فالتعبير بأنهم أشد حبّا لله مدح لهم بما هو أساس الفضيلة، و محبة الأولياء و الاتباع عنهم توجب النجاة.

و في أمالي شيخ الطائفة بإسناده إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كان يوم القيامة نادى مناد من بطنان العرش: أين خليفة الله في أرضه؟ فيقوم داود عليه السلام، فيأتي النداء من عندالله عزّوجلّ: لسنا إياك أردنا و إن كنت لله خليفة، ثمّ ينادي ثانية: أين خليفة الله في أرضه؟ فيقوم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فيأتي النداء من قبل الله: يا معشر الخلائق! هذا عليّ بن أبي طالب خليفة الله في أرضه و حجته على عباده، فمن تعلق بحبله في دار الدنيا، فليتعلق بحبله في هذا اليوم، ليستضيء بنوره و ليتبعه إلى الدرجات العلى من الجنان، قال: فيقوم اُناس قد تعلقوا بحبله في الدنيا فيتبعونه إلى الجنّة ثمّ يأتي النداء من عندالله جلّ جلاله: ألا من ائتم بإمام في دار الدنيا، فليتبعه إلى حيث شاء و يذهب به فحينئذ يتبرأ، انتهى.

ثمّ إن معنى قوله تعالى: «وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ» أنه لو أنهم رأوا في الدنيا يوم معاينتهم العذاب في القيامة أن القدرة كلها لله و شدة عذابه، لأقلعوا عن غيّهم و اتخاذهم الأنداد و أنابوا إلى التوحيد، فحذف جواب «لَوْ» لدلالة المقام عليه اختصارا.

و متى وقع مضارع بعد «لَوْ» فإنها تقلب معناه إلى المعنى نحو «لو تقوم أقوم» أي لو قمتَ قمتُ.

ففي المقام يكون معنى قوله: «وَلَوْ يَرَى» إلخ، أنهم لو رأوا في الدنيا ما يرونه في

الآخرة من انحصار القدرة فيه تعالى و شدة عذابه لأقلعوا عن غيّهم و اتخاذهم الأنداد، لما فعلوا ما فعلوا، و انتهوا عنه.

هذا كله بناء على أن «لَوْ» شرطية. ذهب في الميزان إلى أن «لَوْ» للتمني، و قال: و ظاهر السياق أن قوله: إذ مفعول يرى، و أن قوله :«أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ» إلى آخر الآية، بيان للعذاب، و «لَوْ» للتمني. و المعنى ليتهم ... («يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ»)، فيشاهدون «أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» و قد أخطأوا في إعطاء شيء منه لأندادهم و أن الله شديد في عذابه، انتهى. و هو قريب للمعنى الذي ذكرناه.

﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾

قال في تفسير آلاء الرحمن: «و الأظهر أن قوله: «إِذْ تَبَرَّأَ» الآية بدل من قوله عزّوجلّ: «إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ»، أو عطف بيان، فالعامل فيها «لَوْ يَرَى»، انتهى. و عليه، يؤكد الآية السابقة من أنهم لو رأوا في الدنيا يوم عذاب الآخرة و انحصار القوة و القدرة فيه تعالى و يوم تبرأ المتبوعين عن التابعين عند رؤيتهم العذاب و يوم تقطع الأسباب و حصول اليأس لهم من النجاة و قال الاتباع ليت لنا العودة إلى دار الدنيا

فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا، لأقلعوا عن غيهم و اتخاذهم الأنداد و أنابوا إلى التوحيد الخالص.

و هذا التبرّي و الانزجار و تمني العودة وقع عنهم في حال رؤيتهم العذاب و تقطع الأسباب و زوال كل سبب يمكن أن يتوصّل به، من مودة أو عهد أو قرابة، فلاينتفعون بشيء من ذلك. و كلمة «لَوْ» في قوله: «لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً» في معنى التمني، و لذلك أجيبت بالفاء الذي يجاب به التمني كأنه قيل: ليت لنا كرة فنتبرّء منهم، ثمّ قوله: «كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ» معناه أنه كما تبرأ بعضهم من بعض «وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ» و خابت آمالهم يريهم الله في الآخرة أعمالهم في الدنيا حسرات، أي أسباب حسرتهم على أنفسهم، فيما فرطوا فيها و يذموا على ما فعلوا.

و أقيم المسبب مقام السبب مبالغة.

و من مصاديق ذلك ما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال: الرجل يكسب المال و لايعمل فيه خيرا، فيرثه من يعمل فيه عملا صالحا، فيرى الأول ما كسبه حسرة في ميزان غيره، انتهى.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾

و الخطاب عام و قوله: «حَلَٰلًا طَيِّبًا» مفعول لقوله: «كُلُواْ»، و الأمر هنا للإباحة

لاللوجوب، لأنه وارد مورد توهم الحظر، لتحريم المشركين على أنفسهم أشياء من الحرث و الأنعام و غيرهما، فالآية تدل على حلية كل ما جاز شرعا و طبا، و اقتصار الآية على إباحة الحلال الطيب يشعر بحرمة أكل كلّ حرام. و نهى الله سبحانه و تعالى عن اقتفاء أثر الشيطان في الغواية و طريق الضلال و تحريم الحلال و تحليل الحرام بقوله عزّوجلّ: «وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ».

و «الخطوة» هي ما بين قدمي الخاطي، و «خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ» هي الأُمور التي نسبتها إلى غرض الشيطان و هو الإغواء بالشرك نسبة خطوات الماشي إلى مقصده و غرضه، فهي الأُمور التي هي مقدمات للشرك و البعد من الله تعالى، و علل النهي بقوله: «إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ».

ثمّ بين ضابط ما يكون الاتباع فيه هو الاتباع عن الشيطان بقوله: «إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ».

و المعنى: كلوا حلالا طيبا من نعم الله المخلوقة في الأرض لكم، و لاتتركوا بعضا منها كفا و امتناعا، و لاتتجاوزوا عن الحلال الطيب فيكون سوء و فحشاء، و قولا بغير علم، أي تشريع ليس لكم ذلك بل هو اتباع خطوات الشيطان.

روي عن الصادق و الباقر عليهما السلام أن الحلف على ذبح الولد و الحلف بالطلاق، إلى أن قال: إن كلمت فلانا إن هذا كله من خطوات الشيطان.

و قالا عليهما السلام أيضا: إن من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق و النذور في المعاصي، و كل يمين بغير الله تعالى.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾

و المرجع في قوله عزّوجلّ: «لَهُمُ» هم الضالون عن الحقّ من المشركين أو قوم من اليهود، و القائل لهم هو النبيّ ﷺ أو المسلمون. و قوله: «أَلْفَيْنَا» أي وجدنا. و قوله: «أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ»، الواو فيه للحال، و الهمزة للإنكار الشديد و التعجيب، و جواب «لَوْ» محذوف، أي « أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ» جهلة لاتبعوهم.

و الآية تذكر مصداقا من مصاديق قوله عزّوجلّ في الآية السابقة: «وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ»، إذ الاتباع المطلق عن الآباء في مقابل الاتباع عما أنزل الله تعالى يكون من خطوات الشيطان.

و توضيح ذلك: أن المشركين و بعض أقوام آخر إذا دعوا إلى اتباع الدين و الشريعة ممّا حكم به العقل و الشرع، امتنعوا عن الاتباع و قالوا : نتبع ما وجدنا عليه آباءنا و أعرضوا عن الوحي و العلم و البرهان بما وجدوا عليه آبائهم و لو لم يكونوا عالمين و لامهتدين، و من المعلوم أن الاكتفاء و الاتباع عن الآباء الجاهلين و البيئة الفاقدة للمعرفة الغارقة في الضلالة أمر تستنكره العقول و لاتقبله. و الآية الكريمة بقوله: «أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ» أشارت إلى جوابهم عن مقالهم بان الاتباع عن الآباء الجهلة الذين «لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ» بما ذكره الأنبياء و الأولياء تقليد بلادليل، و هو لايناسب لكرامة الإنسان، و لذا سئل عنه بالاستفهام الإنكاري.

قال في الميزان: إن قولهم «بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ» الآية، قول مطلق أي: نتبّع آباءنا على أي حال و على أي وصف كانوا، حتّى لو لم يعلموا شيئا و لم يهتدوا، و نقول ما فعلوه حقّ، و هذا هو القول بغير علم، و يؤدّي إلى القول بما لايقول به عاقل لو تنبّه له و لو كانوا اتبعوا آباءهم فيما علموه و اهتدوا فيه و هم يعلمون: أنهم علموا و اهتدوا فيه لم يكن من قبيل الاهتداء بغير علم. و من هنا يعلم: أن قوله تعالى: «لَايَعْلَمونَ شَيْئا وَلَايَهْتَدُونَ»، ليس واردا مورد المبالغة نظرا إلى أن سلب مطلق العلم عن آبائهم مع كونهم يعلمون أشياء كثيرة في حياتهم لايحتمل إلاّ المبالغة.

و ذلك أن الكلام مسوق سوق الفرض بإبداء تقدير لايقول بجواز الاتباع فيه قائل ليبطل به إطلاق قولهم: «نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ» و هو ظاهر، انتهى.

و الحاصل: أن التقابل بين الاتباع عن دعوة النبيّ ﷺ إياهم نحوما أنزل الله و بين الاتباع عن الكفّار فيما وجدوا عليه آباءهم يكفي في استظهار أن الممنوع هو الاتباع المقابل للعلم، لا الاتباع عن العلم. و بالجملة، التقليد عن الجاهل مذموم، و أما التقليد عن العالم فهو ممّا بنى العقلاء عليه في جميع أمورهم، و لايختص التقليد بالأُمور الأخروية، بل كل من ليس له علم شيء يرجع إلى من يعلم و هو عين الحكمة، كما لايخفى.

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾

و «يَنْعِقُ» من نعق الراعي بالغنم إذا صاح و صوّت بها زجرا. قال في جوامع الجامع: لابد هنا من حذف المضاف، و التقدير: «وَمَثَلُ» داعي «ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ» ...، و المعنى: و مثل داعيهم إلى الإيمان في أنهم لايسمعون من الدعاء إلاّ جرس النغمة و الصوت من غير تفهّم و استبصار، كمثل الناعق بالبهائم التي لاتسمع «إِلَّا دُعَآءً» الناعق و نداءه و لاتفقه شيئا آخر و لاتعى كما يفهم العقلاء و يعون، انتهى.

و عن المجمع هو المروي عن الباقر عليه السلام .

و يحتمل أن يكون المقصود من الآية الكريمة، كما أفاد في آلاء الرحمن، هو تمثيل الذين كفروا في أقوالهم هذه التي لايتفكرون في فساد معانيها و لايعرفون غلطها و ما يقولونه فيها، «كَمَثَلِ» الأصم «ٱلَّذِى يَنْعِقُ» كنعاق الراعي في غنمه بما لايسمع و لايميز من مداليل نعاقه معنى معقولا «إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً» و صوتا بلا معنى، انتهى.

و عليه، فلاحاجة إلى التقدير و الحذف. هذا، ولكن المعنى الأول مضافا إلى أنه مروي يكون ألطف لأنه أوضح حال الكفّار في كونهم كالبهائم في عدم تعقل شيء ممّا سمعوه، فهم صمّ لايسمعون كلاما يفيدهم، و بكم لايتكلمون بما يفيد معنى، و عمي لايبصرون شيئا، فهم لايعقلون شيئا. هذا، مضافا إلى احتياج المعنى الثاني إلى تقدير الأصم في قوله: «كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ» أي كمثل الأصم.

ثمّ لعل الوجه في نسبة المثل إلى الذين كفروا لا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، كما أفاد

في الميزان، هو أن الأوصاف الثلاثة التي استنتج و استخرج من المثل و ذكرت بعده و هي قوله: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (الآية)، لما كانت أوصافا للذين كفروا لا لمن يدعوهم إلى الحقّ استوجب ذلك أن ينسب المثل إلى الذين كفروا، لا إلى رسول‌الله تعالى، فأنتج ما أشبه القلب، انتهى.

و كيف كان، فالآية الكريمة تدلّ على كيفية تنازل الإنسان عن مقام الإنسانية إلى حد لايستفيد من آلات إدراكه ما ينبغي أن يستفيد، و يصرّ في ذلك كالبهائم في تعطيل وسائل إدراكه و مشاعره، و المستفاد من الآية الكريمة أن الإنسان لايستفيد إنسانيته الاّ إذا استمع داعيه فيما يدعوه إليه، و إلاّ وقف موقف ما لا عقل له حيث لم يستفد من سمعه و لا من لسانه و لا من بصره؛ فالحياة الإنسانية لاتحصل إلاّ باستماع داعيه، نحو ما أنزله الله تعالى على أنبيائه، فتدبر جيّدا.

و توضيح ذلك أن دعوة الأنبياء تكون لإحياء الناس، فإذا أجابوهم حازوا حياتهم الطيبة، و إليه أشار في القرآن الكريم بقوله عزّوجلّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[1]؛ يدل على أن إجابة الله و الرسول ينتهي إلى إحيائهم بالحياة الواقعية، و بقوله تبارك و تعالى: ﴿قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[2].

---

١. الأنفال، ٢٤.

٢. يوسف، ١٠٨.

يدل على أن دعوته و دعوة من اتبعه تنتهي إلى الله تعالى، و هذه الدعوة مبنية على الحجج الواضحة و البصيرة، و سبيل النبيّ و من اتبعه هو ذاك.

و بقوله تعالى: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾[1] و هو يدل على أن دعوة أهل التوحيد دعوة إلى النجاة، بخلاف دعوة مخالفيهم.

و بقوله عزّوجلّ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[2].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَاشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾

الخطاب خاص بالمؤمنين، قوله تعالى: «كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ» مع إسناد الرزق إليه تعالى دون غيره ممّا يؤكد لزوم الإتيان بما يطلبه بقوله: «وَاشْكُرُوا۟ لِلَّهِ». ثمّ إن إضافة الطيبات إلى ما رزقناكم من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، و يفيد أن الذي رزقه الله تعالى إياهم كله طيب.

و قوله تعالى: «إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» يدل على أن المؤمنين حصروا العبادة فيه

---

١. غافر، ٤٢.

٢. النحل، ٩٧.

تعالى، و مقتضى ذلك الحصر الاعتقادي هو أن يكون الشكر ممحضا لله تعالى، و لذا علق طلب الشكر لله تعالى وحده بقوله: «إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ».

و المستفاد من الآية الكريمة أن الاستفادة من الطيبات التي رزقها الله إيانا جائزة، و اللازم في الشكر عنها هو أن يخص الشكر به تعالى، و هو مقتضى اعتقاد المؤمنين باختصاص العبادة له تعالى. ثمّ إن الطيبات المذكورة تصل إلينا بالوسائط و مع ذلك أمر باختصاص الشكر له تعالى، لأن الوسائط كلها ممّا خلقها الله تعالى و كل ينتهي إليه تعالى، و هذا الانتهاء هو الذي يدعوننا إلى اختصاص العبادة و الشكر له تعالى. و في الحديث يقول الله تعالى: إنّى و الجن و الإنس في نبأ عظيم، أخلقُ و يعبدُ غيري و أَرزقُ و يشكر غيري.

ثمّ إن المراد من الميتة هو الحيوان الذي عرض عليه الموت و لم يزك بما شرعه الله تعالى من أسباب التزكية، و ذكر اللحم في قوله: «وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ» لكون المأكول منه هو اللحم، و إلاّ فلايختص الحرمة بلحمه بل كل جزء منه حرام.

و «مَآ أُهِلَّ بِهِۦ» أي ما رفع الصوت عند ذبحه أو نحره باسم اللات و العزى و نحوهما من أسماء غير الله تعالى، و هي التي ذبحوها قربانا لأصنامهم و أوثانهم، أو هما التي ذبحوها باسم أوثانهم و أصنامهم. قوله: «غَيْرَ بَاغٍ» أي غير ظالم و «لَا عَادٍ» أي غير متجاوز؛ فمن كان آكلا فوق حاجته فهو باغ، و من تعدى عن حال الاضطرار إلى حال الاختيار فهو عاد، و لايجوز لهما أكل الميتة. و مقتضى الإطلاق هو عدم جواز التناول من المتية لكل من صدق عليه أنه باغ أو عاد.

قال في الميزان: و أما لو اضطر في حال البغي و العدو، كأن يكونا هما

الموجبين للاضطرار، فلايجوز له ذلك، انتهى. و لاينافي حرمة التناول مع وجوبه حفظا لنفسه، لأن الاضطرار يكون بسوء الاختيار.

و في بعض الروايات ما يدل على توسعة عنوان الباغي و العادي عما ذكر و شموله لمن بغى و خرج على الإمام، و لمن قطع الطريق، و لمن بغى الصيد، و لمن سرق.

منها: معتبرة البزنطي عمن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ»، قال: الباغي الذي يخرج على الإمام العادل، و العادي الذي يقطع الطريق، لاتحل لهما الميتة، انتهى.

و لذا قال في آلاء الرحمن: و تفسير الباغي في هذه الروايات باعتبار أن ما ذكر فيها من مصاديق البغي و الباغي، أما الخارج على الإمام فظاهر، و أما طالب الصيد لهوا و بطرا فباعتبار أن هذا النحو من التصيّد مصداق من مصاديق البغي، إلى أن قال: إذن فكل من صدق عليه أنه باغ أو عاد لم يجز له أن يتناول من الميتة، و إن اضطر إليها أخذ بإطلاق الكتاب المجيد، انتهى.

ثمّ قوله تعالى: «إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» دليل على أن التجويز المذكور هو تخفيف و رخصة منه تعالى للمؤمنين، و الاّ فمناط الحرمة في حال الاضطرار أيضا، هكذا أفاد في الميزان، فراجع.

ثمّ إن القصر و الحصر إضافي بالنسبة إلى ما استحلّوه لامطلقا، فلاتغفل.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾

و التنكير في قوله عزّوجلّ: «ثَمَنًا قَلِيلًا» لإفادة التحقير، أي مهما بلغ هذا الثمن، كان قليلا و حقيرا.

قوله عزّوجلّ: «مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ» يدلّ على أنّ أكل ما يؤدّي إلى النار كأنّه أكل النار، أو يدلّ على أنّ اختيارهم الثمن القليل على ما أنزل الله تعالى يكون في المآل أكل النار في بطونهم، فيدلّ على تجسّم الأعمال و تحقّق نتائجها.

قوله: «وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» يحكي عن غضبه تعالى عليهم يوم القيمة، فلايغترّوا بتكلّم الناس و تزكيتهم إيّاهم في الدنيا، و المراد من عدم التزكية هو عدم الثناء عليهم بخلاف أهل الجنّة، فإنه تعالى أكرمهم بكلامه و تزكيتهم بالثناء عليهم. قوله: «فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ» تعجب من حالهم في جرأتهم على النار و التباسهم بموجبات النار، فقوله: «فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ» أي فنتعجّب ممّا جعلهم أصبر و أجرء على النار، كقوله: ما أحسن زيدا، أي نتعجّب من الشيء الذي جعله حسنا و نتعجب من الشيء الذي جعلهم ذا صبر بالنسبة إلى العذاب، كما يقال في الفارسية:

چقدر زيد نيكوست! و چقدر نسبت به عذاب الهى صبر دارند!

و يحتمل أن يكون ما استفهامية و معناه، أي شيء أصبرهم على النار! أو أيّ شيء جعل زيدا حسنا!

«الشقاق» الخلاف، قوله: «لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ» أي في خلاف بعيد عن الحقّ، فالآيات المذكورة تدلّ على أمور:

الأوّل: أنّ الذين يكتمون ما يعرفونه عن الله تعالى في كتبه و ألسنة رسله و يستفيدون من هذا الطريق ثمنا، يكون كل ما يستعبدون قليلا، مهما كان ذلك من الترفة أو الأموال و غيرهما، و ذلك لانقطاع الحياة الدنيا و دوام الآخرة.

الثاني: أنّ هؤلاء لايأكلون إلاّ ما يكون سببا للنار و عذاب الآخرة، أو إلاّ ما يكون موجبا لأكل النار في الآخرة.

الثالث: أنّ كتمان الحقائق الإلهية إمّا سدّ لباب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أو بخل عن بذل العلم، و كلاهما منهيّان و مذمومان و رفض للمسؤولية الاجتماعية، من تهذيب الآخرين و إرشادهم و حفظهم عن الانحراف، بنقل ما عندهم من الشرائع الإلهية.

الرابع: أنّ كتم الحقائق يوجب البعد عن الحقّ و قابلية تكلّمهم مع الله تعالى و نظره تعالى و تزكيته إيّاهم.

الخامس: أنّ هذا الكتم معاملة سفهية و هو اشتراء الضلالة بالهدى و العذاب بالمغفرة و جرأة عجيبة على النار.

السادس: نزول القرآن يكون بحقّ، و الذين كتموا و اختلفوا في الكتاب بوجه من الوجوه ففي شقاق بعيد، و منشأ ذلك هو أنفسهم.

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾

و الخطاب لليهود و النصارى، لأنّ اليهود كانت تصلّي قبل المغرب إلى بيت المقدس و النصارى قبل المشرق، و زعم كلّ واحد من الفريقين أنّ البرّ التوجّه إلى قبلته، فردّ سبحانه و تعالى عليهم بقوله: «لَّيْسَ ٱلْبِرَّ» الآية، لأنّه امّا منسوخ أو ليس كلّ البرّ أمر القبلة، و قيل: الخطاب عامّ لهم و للمسلمين.

و قال في تفسير آلاء الرحمن: و المعنى «لَّيْسَ ٱلْبِرَّ» أيها الناس هو «أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ» فيما اعتدتم عليه من صور عباداتكم التي لايسعكم تركها بين الناس «قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ»، أي: نحوهما على سبيل المثال، انتهى.

ثمّ إنّ «ٱلْبِرَّ» بالكسر اسم لكلّ فعل مرضيّ و البرّ بالفتح صفة مشبهة و «قِبَلَ» الجهة و منه القبلة لأنّها نوع من الجهة و «ٱلْكِتَٰبِ» جنس الكتاب أو القرآن و «عَلَىٰ حُبِّهِۦ» أي على حبّ المال أو على حبّ الله أو على حبّ الإيتاء و «ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ» أي الأقرباء و «وَٱلْيَتَٰمَىٰ» جمع يتيم و هو الذي لا والد له و «ٱلْمَسَٰكِينَ» جمع مسكين و هو أسوء حالا من الفقير، لأنّه دائم السكون إلى الناس، لأنّه لاشيء له كالمسكير

أي الدائم السكر. و «ٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ» المسافر المنقطع عن أهله، جعل ابنا للسبيل لملازمته له و «ٱلسَّآئِلِينَ» هم الطالبون للصدقة.

و «ٱلرِّقَابِ» جمع رقبة و هي رقبة العبد، أي و في معاونة المكاتبين حتّى يفكّوا رقابهم و «ٱلْبَأْسَآءِ» مصدر كالبؤس و هو الشدة و الفقر و «ٱلضَّرَّآءِ» مصدر كالضرّ و هو أن يتضرّر الإنسان بمرض أو جرح و نحوهما. و «ٱلْبَأْسِ» شدّة الحرب و الآية الكريمة في مقام بيان الذين اعتقدوا بمراتب الإيمان و اتّصفوا بمراتب الأعمال و الأخلاق، فالآية وصف الأبرار الذين آمنوا و صدقوا و هم المتّقون.

و «البرّ» في قوله: «وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ» إمّا بمعنى ذي البرّ ليكون بيانا و تعريفا عن «ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٰخِرِ» الآية، أو بمعنى البارّ أم البرّ بمعناه و المضاف إلى من آمن محذوف و هو برّ من آمن، الآية، أي ولكن البرّ برّ من آمن، الآية.

ثمّ إنّه قدم ذوي القربى لأنّه أفضل و قد روي: صدقتك على المسكين، صدقة، و على ذي رحمك، اثنتان: صدقة وصلة، انتهى.

و قال في مجمع البيان: روي عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام أنّ المراد من ذوي القربى قرابة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، انتهى. قال في الميزان: و كأنّه من قبيل عدّ المصداق بالنظر إلى آية القربى.

و قال في آلاء الرحمن: لم أجد الرواية بالنسبة لهذه الآية، ثمّ قال: قرابة المعطي أقول و هو أقرب من حيث اللفظ و فيهما أيضاً و يحتمل أن يكون أراد قرابة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أقول و هو أقرب في العادة إلى إيتاء المال على حبّ الله خالصا لوجهه، فإنّه أبعد عن الدواعي النفسانية و حبّ الأقرباء، انتهى.

ثمّ إنّ الجمع بين قوله سبحانه و تعالى: «وَءَاتَى ٱلْمَالَ» و قوله عزّوجلّ: «وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ»، هو إمّا بحمل الأوّل على نوافل الصدقات و الثاني على الزكوة المفروضة، أو بحمل الأوّل على بيان مصارف الفريضة.

ثمّ إنّ «وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ» عطف على «مَنْ ءَامَنَ».

و إنّ «وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ» منصوب على المدح. ذكر في كنزالدقائق: أنّ وجه عدم العطف هو بيان فضل الصبر على سائر الأعمال، انتهى.

قال في تفسير آلاء الرحمن: و من المعلوم: أنّه لم يجمع هذه الصفات من صحابة رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم إلّا أمير المؤمنين عليه السلام و استقراء الأحوال، و منها يوم اُحد و الأحزاب و خيبر و حنين يعرفك اختصاصه عليه السلام بهذه الفضيلة، فهو معني بهذه الآية يقينا و أمّا غيره فلا أقلّ من الشكّ في جامعيّته لها، إلى أن قال: فالغرض من الآية هي الإشارة إلى الذين اتّصفوا بهذه الصفات، و أشرقت الأرض بنورهم و الاحتجاج و المقابلة بهم، لامجرّد المقابلة بين تولية الوجه قبلَ المشرق و المغرب و بين حقيقة البرّ، انتهى.

قال في الميزان: قوله تعالى: «وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ» عدل عن تعريف البرّ بالكسر إلى تعريف البرّ بالفتح ليكون بيانا و تعريفا للرجال مع تضمنّه لشرح وصفهم و إيماء إلى أنّه لا أثر للمفهوم الخالي عن المصداق و لافضل فيه، و هذا دأب القرآن في جميع بياناته، فإنّه يبيّن المقامات و يشرح الأحوال بتعريف رجالها من غير أن يقنع ببيان المفهوم فحسب.

و بالجملة قوله: «وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ» تعريف الأبرار و بيان لحقيقة حالهم، و قد عرّفهم أوّلا في جميع المراتب الثلاث من الاعتقاد و الأعمال

و الأخلاق بقوله: «مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ»، و ثانيا بقوله: «أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ»، و ثالثا بقوله: «وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ»، انتهى.

و عن النبيّ ﷺ : الصدقة على القرابة صدقة و صلة، انتهى.

و عن رسول الله ﷺ : خير بيوتكم بيت فيه يتيم يحسن إليه و شرّ بيوتكم بيت فيه يتيم يُساء إليه، انتهى.

و عنه أيضا ﷺ : أنا و كافل اليتيم كهاتين في الجنّة و أشار بإصبعيه السبابة و الوسطى، (أي: سبابته و وسطاه)، انتهى.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾

«كُتِبَ عَلَيْكُمْ» أي فرض عليكم، «ٱلْقِصَاصِ» هو أخذ الجاني بمثل جنايته و اتّباع أثره فيها، مصدر قاص يقاصّ من قصّ أثره إذا تبعه و كيف كان، فالقصاص خاصّ بالعمد، كما يدلّ عليه قول عزّوجلّ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾[1].

و حيث ليس كلّ المسلمين تتكافأ دماؤهم و تتساوى، أشار إلى جملة من

---

١. النساء، ٩٢.

تقييدات واردة في الشرع بقوله جلّ جلاله: «اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى» و هو تفسير و تفصيل بالنسبة إلى قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[1].

هذا، مضافا إلى أنّ قوله تبارك و تعالى في سورة المائدة في مقام بيان ما أنزله جلّ و علا في التوراة.

و بالجملة، يخرج من إطلاق الآية موارد أخرى أشار إليها في آلاء الرحمن، منها: أنّه لايقتل مسلم بكافر و عليه إجماع الإمامية، بل الثابت للذمّي هو الدية. نعم، ذهب المشهور من الإمامية إلى أنّه إذا اعتاد المسلم قتل أهل الذمة قتل تأديبا و لاكرامة له.

و منها: أنّه لايقتل حرّ بعبد و لاحرّة بأمة، سواء كان المقتول ملكا للقاتل أو لغيره و عليه، إجماع الإمامية و أحاديثهم.

ومنها: أنّه لايقتل الأب بابنه بإجماع الإمامية و أحاديثهم.

و هنا مسائل:

الأُولى: يعرف ما يحصل به التكافؤ و التساوي و الجبران في القصاص بالنظر إلى السنّة في التفرقة بين دية الرجل و المرأة.

الثانية: إذا قتلت المرأة رجلا، و قتل العبد حرّا، كفى قتل الجاني بإجماع الإمامية.

الثالثة: إذا قتل جماعة واحدا بحيث لو انفرد كلّ منهم بجنايته، كان بها التلف.

---

١. المائدة، ٤٥.

لمصارف النفقة، و الوجه فيه واضح، فإنّ السؤال عن الإنفاق يتضمّن السؤال عن مصرف النفقة، لأنّ النفقة لا يعتدّ بها إلّا إذا وقعت موقعها.

و الجواب ببيان المصارف لعلّه من جهة التنبيه على أنّ الأحق بالسؤال إنّما هو من ينفق له.

ولكن مع هذا التنبيه لم يجعل السؤال عن نفس الإنفاق مهملا، فإنّ الآية الكريمة تعرّضت للسؤال عن الإنفاق أوّلا بقولها: من خير إجمالا و ثانيا بقولها: «وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ».

قال في الميزان: ففي الآية دلالة على أنّ الذي ينفق به هو المال كائنا ما كان، من قليل أو كثير، و أنّ ذلك فعل خير و الله به عليم، لكنّهم كان عليهم أن يسألوا عمّن ينفقون لهم و يعرفوه، و هم: الوالدان و الأقربون و اليتامى و المساكين و ابن السبيل. إلى أن قال: و التحوّل من معنى إلى آخر للتنبيه على ما ينبغي التحوّل إليه و الاشتغال به كثير الورود في القرآن، و هو من ألطف الصنائع المختصّة به، كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾[1].

إلى أن قال: في تبديل الإنفاق من فعل الخير هاهنا كتبديل المال من الخير في أوّل الآية إيماء إلى أنّ الإنفاق و إن كان مندوبا إليه من قليل المال و كثيره، غير أنّه ينبغي أن يكون خيرا يتعلّق به الرغبة و تقع عليه المحبّة. كما قال تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[2].

---

١. البقرة، ١٧١.

٢. آل عمران، ٩٢.

و كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾[1].

و إيماء إلى أنّ الإنفاق ينبغي أن لا يكون على نحو الشّر كالإنفاق بالمنّ و الأذى كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾[2]. و قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾[3]، انتهى.

و هكذا يمكن أن يكون التعبير بالخير في جواب السؤال عن المنفق به إشارة إلى توصيف المال بكونه خيرا في نفسه بمعنى أنه لايكون حراما و لا فاسدا و نحو ذلك.

ثمّ إنّ التعبير بقوله: «وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ» هو الإشارة إلى أنّ كيفية الإنفاق أيضا، يعني لزم أن تكون الكيفية كموضوع الإنفاق بنحو المطلوب و هو أن لا تكون مع المنّ و الأذى عليه، فالآية الكريمة تدلّ على موضوع الإنفاق و كيفية الإنفاق و مصرف الإنفاق إلّا أن تعرّض الآية بالنسبة إلى الأوّلين إيمائي بخلاف تعرّضها بالنسبة إلى الثالث فإنّه يكون بالتفصيل، و الله العالم.

ثمّ إنّ هذا الذيل أعني «وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ» يدلّ على أنّ الإنفاق على وجه الإحسان و الخير لا يكون بمنزلة التلف، فإنّه عندالله معلوم و مضبوط و

---

١. البقرة، ٢٦٧.

٢. البقرة، ٢٦٢.

٣. البقرة، ٢١٩.

هو نشر الرحمة و إيثار الرأفة أنّ العفو أقرب إلى مصلحة الناس، و حاصله: أنّ العفو و لو كان فيه ما فيه من التخفيف و الرحمة، ولكنّ المصلحة العامّة قائمة بالقصاص، فإنّ الحياة لايضمنها إلّا القصاص دون العفو و الدية، و لا كلّ شيء ممّا عداهما، يحكم بذلك الإنسان إذا كان ذا لبّ. و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» أي: القتل، و هو بمنزلة التعليل لتشريع القصاص، إلى أن قال: و قد كان للبلغاء قبلها كلمات في القتل و القصاص تعجبهم بلاغتها و جزالة اُسلوبها و نظمها كقولهم: قتل البعض إحياء للجميع و قولهم: أكثروا القتل ليقلّ القتل، و أعجب من الجميع عندهم قولهم: القتل أنفى للقتل، غير أنّ الآية أنست الجميع و نفت الكلّ، «وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ» فإنّ الآية أقلّ حروفا و أسهل في التلفّظ، و فيها تعريف القصاص و تنكير الحياة، ليدلّ على أنّ النتيجة أوسع من القصاص و أعظم و هي مشتملة على بيان النتيجة و على بيان حقيقة المصلحة و هي الحياة، و هي متضمّن حقيقة المعنى المفيد للغاية فإنّ القصاص هو المؤدّي إلى الحياة دون القتل؛ فإنّ من القتل ما يقع عدوانا ليس يؤدّي إلى الحياة، و هي مشتملة على أشياء أخر غير القتل، يؤدي إلى الحياة و هي أقسام القصاص في غير القتل، و هي مشتملة على معنى زائد آخر، و هو معنى المتابعة التي تدلّ عليها كلمة القصاص، بخلاف قولهم: القتل أنفى للقتل، و هي مع ذلك متضمّنة للحثّ و الترغيب؛ فإنّها تدلّ على حياة مذخورة للناس مغفول عنها يملكونها، فعليهم أن يأخذوا بها، نظير ما تقول: لك في مكان كذا أو عند فلان مالا و ثروة، و هي ذلك تشير إلى أنّ القائل لايريد بقوله هذا إلاّ حفظ

منافعهم و رعاية مصلحتهم من غير عائد يعود إليه حيث قال: «وَلَكُمْ».

فهذه وجوه من لطائف ما تشتمل عليه هذه الآية، و ربّما ذكر بعضهم وجوها اُخرى يعثر عليه المراجع، غير أنّ الآية كلّما زدت فيها تدبّرا زادتك في تجلياتها بجمالها و غلبتك بهور نورها و كلمة الله هي العليا، انتهى.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حقّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾

قوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ» و إن كان في نفسه ظاهرا في الوجوب، لأنّ الكتابة تستعمل في القرآن في مورد القطع و اللزوم، و يؤيّده كما في الميزان ما في آخر الآية من قوله: «حَقّاً» الآية، فإنّ الحقّ أيضا كالكتابة يقتضي معنى اللزوم، انتهى.

ولكن يرفع اليد عن هذا الظهور و يحمل على الندب بدليل الإجماع على عدم الوجوب و أصل عدم نسخ الروايات، و حينئذ يعلم منها الاستحباب المؤكّد للمذكورين، كما أفاده المحقّق الأردبيلي رحمه الله في زبدة البيان، انتهى.

هذا، مضافا إلى ما في الميزان من أنّ تقييد الحقّ بقوله: «عَلَى الْمُتَّقِينَ» الآية، ممّا يوهن الدلالة على الوجوب و العزيمة، فإنّ الأنسب بالوجوب أن يقال: حقّا على المؤمنين، انتهى.

و أمّا ما ذهب إليه في الكشّاف: من أنّ الوصية كانت في بدو الإسلام واجبة، فنسخت بآية المواريث، و بقوله عليه السلام: إنّ الله أعطى كلّ ذي حقّ حقّه، ألا لا وصيّة

لوارث، و تلقّاه الأُمّة بالقبول، حتّى لحق بالمتواتر، و إن كان من الآحاد، ففيه ما أورده المحقّق الأردبيلي رحمه الله من أنّه: لامنافاة بين الإرث و الوصيّة كما أنّه لامنافاة بينه و بين الدين، فيخرج أوّلا الدين، ثمّ الوصيّة، ثمّ يعطى الإرث، و أيضا قد يكون من الأقارب غير وارث، فكيف ينسخ بالخبر؟ و أيضا قد ينسخ الوجوب و يبقى الجواز الأصلي أو الشرعي على ما قيل، فلايحرم الوصيّة لهم كما يقولون، و أيضا كون الخبر صحيحا أو متواترا غير ظاهر، و يفهم من كلامه أيضا، و تلقّي جميع الأُمّة له بالقبول غير ظاهر، بل الأكثر، بل الظاهر عدمه أيضا، مع أنّه ليس بحجّة ينسخ بها القرآن القطعي، فيمكن حينئذ حمله على تقدير ثبوته على الوصيّة الغير الجائزة، كما إذا زاد على الثلث كما قيل، فحملها على الاستحباب غير بعيد، فيكون الحكم باقيا، و سبب التخصيص بالآباء و الأقارب، تأكيد الحكم فيهم، و «كُتِبَ» بمعنى ندب، بدليل الإجماع، إلى آخر ما قال، انتهى.

و قال في جوامع الجامع: قالوا: إنّ هذه الآية منسوخة بقوله عليه السلام: «لا وصية لوارث»، و لم يجوّز أصحابنا نسخ القرآن بخبر الواحد، و قالوا: إنّ الوصية لذي القرابة من أوكد السنن، ورووا عن الباقر عليه السلام أنّه سئل هل تجوز الوصيّة للوارث؟ فقال: «نعم»، و تلاهذه الآية، انتهى.

و عليه، فما روي في تفسير العيّاشي، عن أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام قوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ» (الآية) قال: هي، منسوخة نسختها آية الفرائض التي هي المواريث، و يجوز الوصية للوارث، انتهى. لايصلح للاستناد للنسخ، مع ما فيه من الضعف سندا. هذا، مضافا إلى ما عرفت من أنّه قد يكون من الأقارب غير وارث

فكيف يختصّ الوصيّة بالوارث؟ و أمّا موثّقة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الوصيّة للوارث، فقال: تجوز، ثمّ تلاهذه الآية «إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ» فهي لاتدلّ على انحصار الآية في الوصيّة للوارث، بل أجاب الإمام عليه السلام عن السؤال عن الوصيّة للوارث بالآية التي أعمّ، كما لايخفى.

ثمّ إنّ تذكير كتب لتأويل الوصيّة بأن توصوا أو الإيصاء أو أنّه مصدر، و أمّا ما قيل من أنّ سبب تذكير الفعل يعني كتب وقوع الفصل بينه و بين الوصيّة، فقد علمت أنّه ممّا لايحتاج إليه، على أنّه يوهم أنّه لو لم يكن الفصل لم يصحّ التذكير، مع أنّه يصحّ لما مرّ.

ثمّ إنّ المراد من الخير هو المال و إطلاقه يشمل الكثير و غيره و لذا قال في زبدة البيان: الوصية ليست مقيدة بمقدار من المال، و لهذا ما نجد تقييدها به في الفقه، انتهى.

و أمّا ما رواه مرسلا في مجمع البيان عن عليّ عليه السلام أنّه دخل على مولى له في مرضه و له سبعمأة درهم أو ستمأة، فقال ألا أوصي؟

فقال: لا، إنّما قال الله سبحانه: «إِن تَرَكَ خَيْرًا»، و ليس لك مال كثير، انتهى. و هذا هو المأخوذ به عندنا، لأنّ قوله حجّة، فقيه أولا: أنّ الرواية ضعيفة بالإرسال و لم يحرز العمل عليها، مع ما سمعت من زبدة البيان من أنّه ما نجد تقييدها به في الفقه، و عليه، فالاستحباب المذكور مطلق. و عن العلّامة في التذكرة: الأفضل أن لايزيد على الخمس.

«وَٱلْأَقْرَبِينَ» هم المتوارثون بالقرابة. قال في آلاء الرحمن: و جرى الجمع في

الآية باعتبار الناس، لا للتقييد بالجمع، انتهى. و «بِٱلْمَعْرُوفِ» هو المتداول من الضيعة و الإحسان. قال في كنز الدقائق: أي: بالعدل فلايفضل الغني، و لايتجاوز الثلث، انتهى.

قال في المجمع: أي: بالشيء الذي يعرف أهل التميز أنّه لاجور فيه و لاحيف، و يحتمل أن يرجع ذلك إلى قدر ما يوصي، لأنّ من يملك المال الكثير إذا أوصى بدرهم فلم يوص بالمعروف، و يحتمل أن يرجع إلى الموصى لهم، فكأنّه أمر بالطريقة الجميلة في الوصية؛ فليس من المعروف أن يوصي للغني و يترك الفقير و يوصي للقريب و يترك الأقرب منه، و يجب حمله على كلا الوجهين، انتهى.

قوله: «حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ» مصدر مؤكّد، أي: حقّ ذلك حقّا، انتهى.

قال في المجمع: و حقّا نصب على المصدر، و تقديره أحقّ ذلك حقّا و قد استعمل على وجه الصفه بمعنى ذي الحقّ، كما وصف بالعدل، فعلى هذا يكون نصبا على الحال، و يجوز أن يكون مصدر كتب من غير لفظة تقديره كتب كتابا حقّا، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: الظاهر أنّه حال من الوصيّة على المتّقين لله و في هذا تأكيد لكتابتها، انتهى.

و قد روي في المجمع عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام قال: من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممّن لايرث، فقد ختم عمله بمعصية. و روي أيضا عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: من مات بغير وصيّة مات ميتة جاهلية.

و عنه عليه السلام أنّه قال: من لم يحسن وصيّته عند موته كان نقصا في مروءته و عقله.

و روى عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: ما ينبغي لامرىء مسلم أن يبيت إلّا و وصيّته تحت رأسه، انتهى.

﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١٨١ فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ جَنَفًا أَوۡ إِثۡمٗا فَأَصۡلَحَ بَيۡنَهُمۡ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٨٢﴾

التبديل هو التغيير و مورد التغيير هو الإيصاء المدلول عليه بذكر الوصيّة، لاخصوص الوصيّة للوالدين و الأقربين المتقدّمة، إذ لاخصوصيّة للمورد، كما يشهد له الروايات المستفيضة؛ منها: صحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل أوصى بماله في سبيل الله، فقال: أعطه لمن أوصى به له و إن كان يهوديا أو نصرانيا، إنّ الله تعالى يقول: «فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ»، انتهى.

و خبر أبي سعيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن رجل أوصى بحجّة فجعلها وصيّه في نسمة[1]، فقال يغرمها وصيّه و يجعلها في حجّة كما أوصى به، فإنّ الله تبارك و تعالى يقول: «فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ»، انتهى.

---

١. نسمة: الانسان المملوك.

ثمّ إنّ الضمير في قوله: بدلّه و سمعه و يبدّلونه راجع إلى الإيصاء، ولكنّ الضمير في قوله: «إِثْمُهُ» راجع إلى التبديل و التغيير.

و هذا الإثم إثم كبير و هو على المغيّر و المبدّل، لاعلى الموصي إذا لم يكن مقصّرا في الوصيّة.

ثمّ لايخفى عليك أنّ قوله: «فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ»، مع إمكان أن يقول مكانه: فإنّما إثمه عليهم، لإفادة أنّ سبب الإثم هو التبديل و التغيير، ثمّ إنّ قوله تعالى في النهاية: «إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»، للتنبيه على أنّ التغيير و التبديل و لو حصل في خفاء، يكون بمرأى و منظر الحقّ المتعال و لايكون غائبا عن سمعه و بصره، و هو وعيد للمبدّل.

ثمّ إنّ المبدّل إمّا هو الوارث أو الوصي أو الشاهد أو غيرهم.

«فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ» أي: من علم. قال في جوامع الجامع: و قد شاع في كلامهم: «أخاف أن يقع»، يريدون التوقع و الظن الغالب الجاري مجرى العلم، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: و ظاهر الآية خوف ما وقع من الجنف أو الإثم، لاخوف وقوعهما في المستقبل، أو الخوف في المستقبل، كما لو قيل: إن خاف، أو و من يخاف، و مقتضى الخوف أن يكون ذلك في مقام الابتلاء و العمل، و هو ما بعد موت الموصي، و خوفهما هو الخوف من تبعات العمل بهما، أو ترك ردّهما إلى الحقّ، و لو من باب الأمر بالمعروف للقادر عليه، كما تقول: خفت الأسد، إذا خفت من تبعات عاديته، انتهى.

«جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ»، «الجنف» هو الميل عن الحقّ و هو الجور بالخطاء في الوصيّة «إِثْمَ» هو تعمّد الجنف.

كما في زبدة البيان: و المعنى على الظاهر أنّ من علم (لأنّ خاف جاء بمعنى علم كما قيل في التفاسير) من موص أن يفعل جورا و غير مشروع في الوصيّة خطأ أو إثما، يعني: يفعل ذلك عمدا فأصلح بين الموصى لهم و هم الوالدان و الأقرباء في الوصيّة المذكورة، و يحتمل أن يكون المراد من يتوقع و يظنّ حين وصيّة الموصي أنّه يجوز في الوصية فأصلح، لكنّه قال في مجمع البيان: الأوّل، عليه أكثر المفسرّين، و نقله عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام ، فلا إثم و لاذنب و لا عصيان على المصلح المبدّل من الباطل إلى الحقّ، فإنّ الله غفور للمذنب، فكيف لمن لاذنب له، انتهى.

و يدلّ عليه الروايات؛ منها: محمّد بن سوقة قال سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: «فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ» قال: نسختها الآية التي بعدها: «فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوۡ إِثۡمًا فَأَصۡلَحَ بَيۡنَهُمۡ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ» قال: يعني الموصى إليه، إن خاف جنفا من الموصي فيما أوصى به إليه ممّا لا يرضى الله به من خلاف الحقّ، فلا إثم عليه، أي: على الموصى إليه أن يبدله إلى الحقّ و إلى ما يرضي الله به من سبيل الخير، انتهى. و المراد من النسخ هنا هو التخصيص لاالنسخ الاصطلاحي، كما لايخفى.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ» أي فرض عليكم الصيام أي الإمساك المخصوص على حسب ما تقتضيه المصلحة في الشريعة. «الكتابة» معروفة المعنى، و يكنّى به عن الفرض و العزيمة و القضاء و الحتم.

ذهب في الميزان إلى أنّ قوله تعالى في الآية الأولى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ» إخبار عن تحقّق الكتابة، و ليس بإنشاء للحكم، كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾[1]، و قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[2].

فإنّ بين القصاص في القتلى و الوصية للوالدين و الأقربين و بين الصيام فرقا، و هو أنّ القصاص في القتلى أمر يوافق حسّ الانتقام الثائر في نفوس أولياء المقتولين و يلائم الشحّ الغريزي الذي في الطباع أن ترى القاتل حيّا سالما يعيش و لا يعبأ بما جنى من القتل، و كذلك حسّ الشفقة و الرأفة بالرحم يدعو النفوس إلى الترحّم على الوالدين و الأقربين، و خاصّة عند الموت و الفراق الدائم، فهذان أعني: القصاص، و الوصيّة حكمان مقبولان بالطبع عند الطباع، موافقان لما تقتضيها، فلا يحتاج إلى الإنباء عنها بإنشائها إلى تمهيد مقدّمة و توطئة بيان بخلاف حكم الصيام، فإنّه يلازم حرمان النفوس عن أعظم مشتهياتها و معظم تميل إليها، و هو الأكل و الشرب و الجماع، و لذلك فهو ثقيل على الطبع، كريه عند النفس، يحتاج في توجيه حكمه إلى المخاطبين، و هم عامّة الناس من المكلّفين إلى تمهيد

---

١. البقرة، ١٧٨.

٢. البقرة، ١٨٠.

و توطئة تطيب بها نفوسهم و تحن بسببها إلى قبوله و أخذه طباعهم، و لهذا السبب كان قوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ» الآية، و قوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ» (الآية)، إنشاءا للحكم من غير حاجة إلى تمهيد مقدّمة بخلاف قوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ»، فإنّه إخبار عن الحكم و تمهيد لإنشائه بقوله: «فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ» (الآية)، بمجموع في الآيتين من الفقرات السبع، انتهى.

ولكن لقائل أن يقول لاوجه لرفع اليد عن ظهور «كُتِبَ» في الإنشاء و جعله إخبارا عن الحكم تمهيدا لإنشاء الحكم بقوله: «فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ».

بل الظاهر أنّه إنشاء لأصل وجوب الصيام، و قوله: «فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» بيان تفصيلي لوجوب الصوم، ذكر مقداره.

«كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ»، و المراد بالذين من قبلكم هم الأنبياء و أممهم.

و ليس هذا القول، كما في الميزان، في مقام الإطلاق من حيث الأشخاص و لا من حيث التنظير، فلايدلّ على أنّ جميع اُمم الأنبياء كان مكتوبا عليهم الصوم من غير استثناء، و لا على أنّ الصوم المكتوب عليهم هو الصوم الذي كتب علينا من حيث الوقت و الخصوصيات و الأوصاف، فالتنظير في الآية إنّما هو من حيث أصل الصوم و الكفّ لا من حيث خصوصياته.

و المراد بالذين من قبلكم، الاُمم السابقة من الملّيين في الجملة، و لم يعيّن القرآن من هم، إلى أن قال: و ربّما يقال: إنّ المراد بالذين من قبلكم اليهود و النصارى أو السابقين من الأنبياء استنادا إلى روايات لاتخلو عن ضعف، انتهى.

ثمّ إنّ في بعض الروايات أنّ الصوم على الأمم كان أكثر ممّا هو على المسلمين في شهر رمضان. و كيف ما كان، فالظاهر من بعض الروايات أنّ صوم شهر رمضان من خصائص هذه الأُمّة.

عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمّا حضر شهر رمضان، و ذلك في ثلاث بقين من شعبان، قال لبلال: ناد في الناس، فجمع الناس ثمّ صعد المنبر فحمدالله و اثنى عليه، ثمّ قال: يا أيها الناس! إنّ هذا الشهر قد خصّكم به و حضركم و هو سيد الشهور، انتهى.

«لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»، قال في آلاء الرحمن: بمعنى: لتتقوا بلام الغاية، و أبدلت بلعلّ لكون التقوى اختيارية، و حصول التقوى بالصوم هي الغاية العامّة للناس و إن اشتمل على غايات أُخر، لكسره للشهوات الباعثة على المعاصي، انتهى.

قال في كنز الدقائق: و في عيون الأخبار: في باب العلل التي ذكر الفضل بن شاذان، في آخرها: أنّه سمعها من الرضا عليه السلام فإن قال: فلم أمر بالصوم؟ قيل: لكي يعرفوا ألم الجوع و العطش. فيستدلّوا على فقر الآخرة، و ليكون الصائم خاشعا ذليلا مستكينا موجوداً محتسبا عارفا صابرا لما أصابه من الجوع و العطش، فيستوجب الثواب، مع ما فيه من الانكسار عن الشهوات، و ليكون ذلك واعظا لهم في العاجل و رائضا لهم على أداء ما كلّفهم، و دليلا في الآجل، و ليعرفوا شدّة مبلغ ذلك على أهل الفقر و المسكنة في الدنيا، فيؤدّوا إليهم ما افترض الله تعالى في أموالهم. (الحديث)، انتهى.

قال في الميزان: و كون التقوى مرجوّ الحصول بالصيام ممّا لاريب فيه، فإنّ كلّ إنسان يشعر بفطرته أنّ من أراد الاتّصال بعالم الطهارة و الرفعة، و الارتقاء إلى مدرجة الكمال و الروحانية، فأول ما يلزمه أن يتنزّه عن الاسترسال في استيفاء لذائذ الجسم و ينقبض عن الجماح في شهوات البدن، و يتقدّس عن الإخلاد إلى الأرض، و بالجملة أن يتقي ما يبعّده الاشتغال به عن الربّ تبارك و تعالى فهذه تقوى إنّما تحصل بالصوم و الكفّ عن الشهوات، و أقرب من ذلك و أمس لحال عموم الناس من أهل الدنيا و أهل الآخرة أن يتّقي ما يعمّ به البلوى من المشتهيات المباحة كالأكل و الشرب و المباشرة حتّى يحصل له التدرّب على اتّقاء المحرّمات و اجتنابها، و تتربّى على ذلك إرادته في الكفّ عن المعاصي و التقرّب إلى الله سبحانه، فإنّ من أجاب داعي الله في المشتهيات المباحة و سمع و أطاع فهو في محارم الله و معاصيه أسمع و أطوع، انتهى.

و بالجملة حصيلة الصوم هي التقوى، و هي أمر يفتح أمام الإنسان أبواب الخيرات و الطاعات التي بها يستحقّ الجنّات و الرضوان.

و عن الباقر عليه السلام يقول: إنّ لله تبارك و تعالى ملائكة موكّلين بالصائمين يستغفرون لهم في كلّ يوم من شهر رمضان إلى آخره، و ينادون الصائمين كلّ ليلة عند إفطارهم أبشروا عباداللهٰ! و قد جعتم قليلا و ستشبعون كثيرا، بوركتم و بورك فيكم، حتّى إذا كان آخر ليلة من شهر رمضان نادوهم: أبشروا عباداللهٰ فقد غفرالله لكم ذنوبكم و قبل توبتكم، فانظروا كيف تكونون فيما تستأنفون، انتهى.

﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾

«أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ» أي موقّتات بعدد معلوم أو قلائل، كقوله عزّوجلّ: «دراهم معدودة».

بيّن الله تعالى هذه الأيّام بقوله تعالى في آية ١٨٥: «فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»، و المراد من الشهر هو رمضان كما صرّح به في تلك الآية الكريمة، ثمّ إنّ العامل في قوله: «أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ» هو الصيام، و هو كاف في العمل في الظرف، فلاحاجة إلى فضول التقدير.

قال في جوامع الجامع: ينبغي (للفصل بينه و بين أيّام أن يكون) انتصابه بفعل مضمر نحو صوموا أيّاما لدلالة قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ» عليه، انتهى. ثمّ إنّ نصب الأيّام على الظرفية بتقدير «في»، سواء كان الأيّام متعلّقا بقوله: «الصيام، أو متعلّقا بالمقدّر و هو صوموا».

ثمّ لايخفى عليك أنّ تنكير أيّام و اتّصافه بالعدد للدلالة على تحقير التكليف من حيث الكلفة و المشقّة تشجيعا للمكلّف.

و اعلم أنّ هذه الآية من متمّمات الآية الأولى و مرتبطة بها، و لامنافاة بينها و بين السابقة و اللاحقة عليها، كما لايخفى.

«فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» يدلّ على أنّ المرض أو الاشتغال بالسفر يوجب ارتفاع الفرض عن الأيّام المعيّنة المعدودة، و هي شهر رمضان و تبديله بعدّة من أيّام أخر.

و لعلّ التعبير بقوله: «أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ» دون مسافر للإشارة إلى اعتبار التلبّس بالفعل بالمسافرة، و لايكفي التلبّس في الماضي أو المستقبل.

ثمّ إنّ ظاهر قوله: «فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» مع الشرط المذكور، أي «فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ» أنّ الصيام في المرض و السفر المذكورين غير مكتوب و لامشروع، بل المكتوب و الواجب هو أن يكون في أيّام أخر، و عليه، فالإفطار في الحالتين عزيمة لارخصة، و هو المروي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام و عليه إجماعهم. و في الحديث: الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر، انتهى.

و في من لايحضره الفقيه روي عن الزهري أنّه قال: قال له عليّ بن الحسين عليهما السلام و نقل حديثا طويلا بقوله عليه السلام : و أمّا صوم السفر و المرض فإنّ العامّة اختلفت فيه؛ فقال قوم يصوم، و قال قوم لايصوم، و قال قوم إن شاء صام و إن شاء أفطر، فأمّا نحن فنقول: يفطر في الحالتين جميعا، فإن صام في السفر أو في حال المرض فعليه القضاء في ذلك، لأنّ الله عزّوجلّ يقول: «فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»، انتهى.

و في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر و إن صامه بجهالة لم يقضه، انتهى.

و في من لايحضره الفقيه عن زرارة قال: سألت أباعبدالله عليه السلام ما حدّ المرض الذي يفطر فيه الصائم و يدع الصلاة من قيام؟ فقال: «بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ» هو أعلم بما يطيقه، انتهى.

قال في الميزان: و فهم محجوجون بقوله تعالى: «فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»، و قد قدّروا لذلك في الآية تقديرا فقالوا: إنّ التقدير: فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدّة من أيّام أخر.

و يرد عليه: أنّ التقدير كما صرّحوا به خلاف الظاهر و لايصار إليه إلّا بقرينة و لاقرينة من نفس الكلام عليه، انتهى. «وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ».

و في آلاء الرحمن قال في النهاية: «الطوق»: اسم لمقدار ما يمكن أن يفعل بمشقة منه، و منه حديث عامربن فهيرة: كلّ امرئ مجاهد بطوقه، أي: أقصى غايته، و أخرج ابن جرير، عن ابن عبّاس: «ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ» يتكلّفونه. و من طريق آخر، عنه: من لم يطق الصوم إلّا على جهد، إلى أن قال: و أخرج ابن جرير، عن علي أمير المؤمنين عليه السلام أنّ الآية نزلت في الشيخ الكبير، و كثرت الرواية بذلك عن ابن عباس، و تصريحه بأنّها غير منسوخة، انتهى.

و في الصحيح عن الباقر عليه السلام قوله تعالى: «وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ»، قال: الشيخ الكبير و الذي يأخذه العطاش، انتهى. و الروايات في نفس الحكم مستفيضة و فيها العجوز الكبيرة و المرأة تخاف على ولدها و عليهم.

و قال في زبدة البيان: و المنقول عن أهل البيت عليهم السلام، الذين هم العارفون

بالقرآن، أنّ المراد بهم الشيوخ و العجائز الذين كانوا يطيقونه أوّلا الصوم، ثمّ صاروا بحيث لايطيقونه إلّا على وجه المشقّة التي لايتحمّل مثلها عادة.

أو يطيقونه بجهد و طاقة و مشقّة لايتحمل مثلها في العادة، و كذا الحوامل المقرّبات و المرضعات القليلات اللبن، كما قال الأصحاب.

فعلى الأول في الآية حذف، أي: كانوا يطيقونه من قبل، و الآن ليسوا كذلك، و على الثاني يكون مؤوّلا؛ بمعنى يطيقون الصوم بالجهد و الطاقة أي المشقّة، انتهى.

و لايخفى عليك أنّ يطيقون على المحكي عن النهاية بمعنى يطيقونه بجهد و طاقة و مشقّة لايتحمل و هو يشمل الموردين، إذ لافرق بين أن كانوا يطيقونه أو لم يكونوا كذلك و العبرة بالحال الفعلية.

و ممّا ذكر يظهر ما في جوامع الجامع حيث قال في ذيل قوله تعالى: «وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ» و على المطيقين للصيام الذين لاعذر لهم إن أفطروا «فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ»، إلى أن قال: و كان ذلك في بدء الإسلام فرض عليهم الصوم و لم يتعوّدوا فاشتدّ عليهم فرخّص لهم في الإفطار و الفدية، انتهى. إذ مع ما عرفت من الأخبار لاوجه لهذا التفسير.

«فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ» أي فدية لكلّ يوم طعام مسكين، و قدّر في الروايات بمدّ من حنطة.

قال في الميزان: و الفدية هي البدل و هي هنا بدل مالي و هو طعام مسكين أي:

طعام يشبع مسكينا جائعا من أوسط ما يطعم الإنسان، و حكم الفدية أيضا فرض كحكم القضاء في المريض و المسافر لمكان قوله: «وَعَلَى ٱلَّذِينَ» (الآية)، الظاهر في الوجوب التعييني دون الرخصة و التخيير، انتهى.

«فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا» قال في جوامع الجامع: فزاد على مقدار الفدية، انتهى. أورد عليه في آلاء الرحمن بقوله: و لادليل على اختصاصه بزيادة الإطعام، بل هو عام، و من موارده الصوم المكتوب، انتهى.

قال في الميزان: التطوّع تفعّل من الطوع مقابل الكره، و هو إتيان الفعل بالرضا و الرغبة، و معنى باب التفعيل الأخذ و القبول، فمعنى التطوّع التلبّس في إتيان الفعل بالرضا و الرغبة من غير كره و استثقال، سواء كان فعلا إلزاميا أو غير إلزامي، و أمّا اختصاص التطوّع استعمالا بالمستحبّات و المندوبات فممّا حدث بعد نزول القرآن بين المسلمين بعناية أنّ الفعل الذي يؤتى به بالطوع هو الندب، و أمّا الواجب ففيه شوب كره لمكان الإلزام الذي فيه، انتهى.

«وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ»

و في الميزان: (أنّ) جملة متمّمة لسابقتها، و المعنى بحسب التقدير: تطوّعوا بالصوم المكتوب علكيم، فإنّ التطوّع بالخير خير و الصوم خيرلكم، فالتطوّع به خير على خير، انتهى.

ولكن في جوامع الجامع: و المعنى: «وَأَن تَصُومُواْ» أيّها المطيقون «خَيْرٌ لَّكُمْ» من الفدية و تطوّع الخير، ثمّ نسخ ذلك بقوله: «فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»، انتهى.

مع أنّه لامعيّن لرجوعه إلى أنّ الصوم خير من الفدية مع صلاحيّة رجوعه إلى غيره، بل سياق الخطاب كما في آلاء الرحمن حقيقي بأنّه خطاب لمن خوطبوا بأنّهم كتب عليهم الصيام، و الذي عليه الفدية إنّما جاء بلفظ الغيبة.

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾

«الرمضان» مصدر رَمَض إذا احترق من الرمضاء فاُضيف إليه الشهر.

و في تفسير أبي الفتوح قال بعض: سمّي رمضان لأنّ الذنوب ترمض فيه، أي: تُحرَق، أو لأنّ القلوب تحرق من خوف الله تعالى، انتهى. هذا بحسب اللغة، و كيف كان، فقد جعل علما، و منع الصرف للتعريف و الألف و النون.

و هو مبتدأ خبره «ٱلَّذِىٓ أنزل فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ»، أو بدل من الصيام في قوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ». و هو الشهر التاسع من الشهور القمرية العربية الواقع بين شعبان و شوّال.

قال في الميزان: و لم يذكر اسم شيء من الشهور في القرآن إلّا شهر رمضان، انتهى.

و عن الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام:

لاتقولوا «رمضان»، ولكن قولوا «شهر رمضان»، فإنّكم لاتدرون ما رمضان، انتهى.

و في رواية اُخرى: لاتقولوا «هذا رمضان» و لا «ذهب رمضان» و لا «جاء رمضان»، فإنّ «رمضان» اسم من أسماء الله عزّوجلّ لايجيء و لايذهب، و إنّما يجيء و يذهب الزائل، ولكن قولوا «شهر رمضان»، فالشهر مضاف إلى الاسم و الاسم اسم الله عزّ ذكره، الحديث، انتهى. و عليه، فمعنى شهر رمضان شهر الله.

«ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ» وصف شهر رمضان بأنّه الذي اُنزل فيه القرآن.

قال في الميزان: و النزول هو الورود على المحلّ من العلوّ، و الفرق بين الإنزال و التنزيل أنّ الإنزال دفعيّ و التنزيل تدريجيّ، و «ٱلْقُرْءَانُ» اسم للكتاب المنزل على نبيّه محمّد ﷺ باعتبار كونه مقروا، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1]، و يطلق على مجموع الكتاب و على أبعاضه.

و الآية تدلّ على نزول القرآن في شهر رمضان، و قد قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾[2] و هو ظاهر في نزوله تدريجا في مجموع مدّة الدعوة و هي ثلث و عشرون سنة تقريبا، و المتواتر من التأريخ يدلّ على ذلك، و لذلك ربّما استشكل عليه بالتنافي بين الآيتين.

و ربّما اُجيب عنه: بأنّه نزل دفعة على سماء الدنيا في شهر رمضان، ثمّ نزل على

---

١. الزخرف، ٣.

٢. الإسراء، ١٠٦.

رسول‌الله ﷺ نجوما و على مكث في مدة ثلث و عشرين سنة ـ مجموع مدة الدعوة ـ ، و هذا جواب مأخوذ من الروايات. إلى أن قال:

و الذي يعطيه التدبّر في آيات الكتاب أمر آخر؛ فإنّ الآيات الناطقة بنزول القرآن في شهر رمضان أو في ليلة منه إنّما عبّرت عن ذلك بلفظ «الإنزال» الدالّ على الدفعة دون «التنزيل» كقوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أنزل فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ»[1] و قوله تعالى: ﴿حمٓ * وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ * إِنَّآ أنزلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾[2].

و قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أنزلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[3].

و اعتبار الدفعه إمّا بلحاظ اعتبار المجموع في الكتاب أو البعض النازل منه كقوله تعالى: ﴿كَمَآءٍ أنزلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[4]؛ فإنّ المطر إنّما ينزل تدريجا لكن النظر هاهنا معطوف إلى أخذه مجموعا واحدا، و لذلك عبّر عنه بالإنزال دون التنزيل، و كقوله تعالى: ﴿كِتَـٰبٌ أنزلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَـٰتِهِۦ﴾[5].

و إمّا لكون الكتاب ذا حقيقة أُخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادي الذي يقضى فيه بالتفرّق و التفصيل و الانبساط و التدريج هو المصحّح لكونه واحدا غير تدريجي، و نازلا بالإنزال دون التنزيل، و هذا الاحتمال الثاني هو اللائح من الآيات

---

١. البقرة، ١٨٥.

٢. الدخان، ٣ـ ١.

٣. القدر، ١.

٤. يونس، ٢٤.

٥. ص، ٢٩.

الكريمة كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[١].

فإنّ هذا الإحكام مقابل التفصيل، و التفصيل هو جعله فصلا فصلا و قطعة قطعة، فالإحكام كونه بحيث لايتفصل فيه جزء من جزء و لايتميّز بعض من بعض، لرجوعه إلى معنى واحد لاأجزاء و لافصول فيه، و الآية ناطقه بأنّ هذا التفصيل المشاهد في القرآن إنّما طرأ عليه بعد كونه محكما غير مفصّل.

و أوضح منه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾[٢].

و قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ، إلى أن قال: بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾[٣].

فإنّ الآيات الشريفة و خاصّة ما في سورة يونس ظاهرة الدلالة على أنّ التفصيل أمر طارٍ على الكتاب، فنفس الكتاب شيء و التفصيل الذي يعرضه شيء آخر، و أنّهم إنّما كذّبوا بالتفصيل من الكتاب لكونهم ناسين لشيء يؤول إليه هذا التفصيل و غافلين عنه، و سيظهر لهم يوم القيامة و يضطرون إلى علمه فلاينفعهم الندم و لات حين مناص، و فيها إشعار بأنّ أصل الكتاب تأويل تفصيل الكتاب.

---

١. هود، ١.

٢. الأعراف، ٥٣ ـ ٥٢.

٣. يونس، ٣٩ ـ ٣٧.

إلى أن قال: و في هذا المساق أيضا قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ * وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ * تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

فإنّه ظاهر في أنّ للقرآن موقعا هو في الكتاب المكنون لايمسّه هناك أحد إلّا المطهّرون من عباد الله و أنّ التنزيل بعده، و أمّا قبل التنزيل فله موقع في كتاب مكنون عن الأغيار و هو الذي عبّر عنه في آيات الزخرف، بأمّ الكتاب، و في سورة البروج، باللوح المحفوظ، حيث قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ * فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[2]، و هذا اللوح إنّما كان محفوظا لحفظه من ورود التغير عليه، و من المعلوم: أنّ القرآن المنزل تدريجا لايخلو من ناسخ و منسوخ و عن التدريج الذي هو نحو من التبدل، إلى أن قال: و هذا الذي ذكرنا هو الموجب لأن يحمل قوله: «شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ» (الآية)، و قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾[3] و قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[4] (الآية)، على إنزال حقيقة الكتاب و الكتاب المبين إلى قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دفعة، كما أنزل القرآن المفصّل على قلبه تدريجا في مدّة الدعوة النبوية.

---

١. الواقعة، ٧٥ ـ ٨٠.

٢. البروج، ٢١ ـ ٢٢.

٣. الدخان، ٣.

٤. القدر، ١.

و هذا هو الذي يلوح من نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾[١]، و قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ * فَإِذا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ * ثمّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[٢]؛ فإنّ الآيات ظاهرة في أنّ رسول‌الله ﷺ كان له علم بما سينزل عليه فنهي عن الاستعجال بالقراءة قبل قضاء الوحي، ... و بالجملة: فإنّ المتدبّر في الآيات القرآنية لايجد مناصا عن الاعتراف بدلالتها على كون هذا القرآن المنزل على النبيّ تدريجا متّكئا على حقيقة متعالية عن أن تدركها أبصار العقول العامّة أو تناولها أيدي الأفكار المتلوّثة بألواث الهوسات و قذارات المادّة، و أنّ تلك الحقيقة اُنزلت على النبيّ إنزالا فعلمه الله بذلك حقيقة ما عناه بكتابه، انتهى.

«هُدًى» حال من القرآن، أي هاديا للناس.

«وَبَيِّنَٰتٍ» أي دلائل، و في الميزان: القرآن هدى لعموم الناس و بيّنات للخاصّة المستعدين للاقتباس من أنوار الهداية الإلهية و الركون إلى فرقان الحقّ، فالهدى لبعض، و البيّنات من الهدى لبعض آخر، انتهى.

و من الجائز أن يكون كذلك لكلّ أحد مع حفظ المراتب.

«فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» أي حضر الشهر، و الشهر منصوب على الظرفية، أي حضر فيه و لم يكن مريضا أو مسافرا فليصمه.

«وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»، صرّح بأنّ وقت الصوم للمريض و المسافر وقت آخر غير شهر رمضان.

---

١. طه، ١١٤.

٢. القيامة، ١٩ ـ ١٦.

«يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ»، و المقصود هو اليسر و العسر النوعي؛ فالإفطار و القضاء في وقت آخر لمكان نفي العسر، و المعنى أنّما أمرناكم بالإفطار و القضاء لتخفّف عنكم، «وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ» عطف على المقدّر، أي فتفوزوا بفضل صوم الأيّام المعدودات كاملة العدد.

قال في جوامع الجامع: كأنّه قيل: يريد الله ليسهل عليكم و لتكملوا العدّة، انتهى. «وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ» أي على هدايتكم إلى الدين و الشريعة، و هذا التكبير مستحبّ عندنا بالإجماع، و وقته عندنا بعد صلاة المغرب من ليلة شوّال و العشاء و الصبح و العيد بإجماع الإمامية و صورة التكبير مذكورة في كتب الفقه.

«وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»، قال في الميزان: ظاهر الجملتين على ما يشعر به لام الغاية أنّهما لبيان الغاية، غاية أصل الصيام دون حكم الاستثناء، إلى أن قال: فيعود المعنى الغاية إلى أنّ التلبّس بالصوم لإظهار كبريائه تعالى بما نزل عليهم القرآن و أعلن ربوبيته و عبوديّتهم، و شكرله بما هداهم إلى الحقّ، و فرق لهم بكتابه بين الحقّ و الباطل، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: «وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» أي: و لتشكروا الله على نعمته عليكم بدين الحقّ، و لطفه بتشريع الصيام، و ما فيه من الفوائد و تيسيره عليكم، و على نعمة الطعام و الشراب إذ تلتفتون إليها بجوعكم و عطشكم.

و لايخفى أنّ الشكر المطلوب ليس من الأفعال الموقّتة المنقطعة التي يسوق

إليها التكليف كإكمال العدّة و التكبير، بل هو عمل نفسي دائم كالتقوى و الاهتداء يرجع إلى اختيار الإنسان أن يديم التفاته إلى نعم الله و معرفة قدرها و فقره إليها و عجزه عنها، فيختار الشكر الثابت، و ذلك يحتاج إلى قوّة في الاختيار و ثبات عليه، و على مجاهدة الأوهام المعارضة، و لأجل هذه النكتة جرى التعبير عن التعليل و الغاية بقوله تعالى: «وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»، ... انتهى.

﴿وَإِذا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾

يدلّ على أنّه تعالى قريب إلى عباده لايحول بينه و بين دعائهم، و أجابهم في دعائهم إذا دعوه بإخلاص.

قال في الميزان: أحسن بيان لما اشتمل عليه من المضمون و أرقّ أُسلوب و أجمله، فقد وضع أساسه على التكلّم وحده دون الغيبة و نحوها، و فيه دلالة على كمال العناية بالأمر، ثمّ قوله: «عِبَادِى» (الآية) و لم يقل «النَّاسِ» و ما أشبهه، يزيد في هذه العناية، ثمّ حذف الواسطة في الجواب حيث قال: «فَإِنِّى قَرِيبٌ» و لم يقل: فقل إنّه قريب، ثمّ التأكيد بإنّ، ثمّ الإتيان بالصفة دون الفعل الدالّ على القرب ليدلّ على ثبوت القرب و دوامه، ثمّ الدلالة على تجدّد الإجابة و استمرارها حيث أتى بالفعل المضارع الدالّ عليهما، ثمّ تقييده الجواب أعني قوله: «أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ»

بقوله: «إِذَا دَعَانِ» (الآية)، و هذا القيد لايزيد على قوله: «دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ» المقيّد به شيئا، بل هو عينه، و فيه دلالة على أنّ «دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ» مجابة من غير شرط و قيد كقوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[1]، فهذه سبع نكات في الآية تنبئ بالاهتمام في أمر استجابة الدعاء و العناية بها، إلى أن قال: و هذا القيد الغير الزائد على نفس المقيّد بشيء يدلّ على اشتراط الحقيقه دون التجوّز و الشبه، فإنّ قولنا: أصغ إلى قول الناصح إذا نصحك، ... يدلّ على لزوم اتّصافه بما يقتضيه حقيقة، فالناصح إذا قصد النصح بقوله، فهو الذي يجب الإصغاء إلى قوله، انتهى.

فقوله تعالى: «إِذَا دَعَانِ» الآية، يدلّ على أنّ وعد الإجابة المطلقة إنّما هو إذا كان الداعي داعيا بحسب الحقيقة مريدا بحسب العلم الفطري و الغريزي مواطئا لسانه في قلبه، فإنّ حقيقة الدعاء و السؤال هو الذي يحمله القلب و يدعو به لسان الفطرة دون ما يأتي به اللسان الذي يدور كيفما أدير صدقا أو كذبا، جدّا أو هزلا، حقيقة أو مجازا، إلى أن قال: فإمّا أن يكون لم يتحقّق هناك دعاء و إنّما التبس الأمر على الداعي التباسا كان يدعو الإنسان فيسأل مالا يكون و هو جاهل بذلك، أو ما لايريده لو انكشفت عليه حقيقة الأمر مثل أن يدعو و يسأل شفاء المريض لا إحياء الميّت، و لو كان استمكنه و دعا بحياته، كما كان يسأله الأنبياء لاعيدت حياته، ولكنّه على يأس من ذلك، أو يسئل ما لو علم بحقيقته لم يسأله فلايستجاب له فيه.

و أمّا أنّ السؤال متحقّق لكن لامن الله وحده كمن يسأل الله حاجة من حوائجه

---

١. غافر، ٦٠.

و قلبه متعلق بالأسباب العادية أو بأُمور وهمية توهّمها كافية في أمره أو مؤثرة في شأنه فلم يخلص الدعاء من الله سبحانه فلم يسأل الله بالحقيقة فإنّ الله الذي يجيب الدعوات، هو الذي لاشريك له في أمره لامن يعمل بشركة الأسباب و الأوهام.

فهاتان الطائفتان من الدعاة السائلين لم يخلصوا الدعاء بالقلب و إن أخلصوا بلسانهم.

«فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ».

قال في الميزان: تفريع على ما يدلّ عليه الجملة السابقة عليه بالالتزام: إنّ الله تعالى قريب من عباده، لايحول بينهم و بين دعائهم شيء، و هو ذو عناية بهم و بما يسألونه منه، فهو يدعوهم إلى دعائه وصفته هذه الصفة، فليستجيبوا له في هذه الدعوة، و ليقبلوا إليه، و ليومنوا به في هذا النعت، و ليوقنوا بأنّه قريب مجيب لعلّهم يرشدون في دعائه، انتهى.

و لايخفى أنّه لاوجه لتخصيص الأمر بالاستجابة بهذه الدعوة، بل لعلّه الأعّم، أي فليستجيبوا لي فيما دعوتهم إليه ممّا فيه صلاحهم و سعادتهم و رشدهم، و كان هذه الجملة في مقام الشرط؛ أي أن أرادوا أن اُجيب دعوتهم فليستجيبوا لي. ثمّ إنّ الرشد هو إصابة الحقّ و هو ضدّ الغيّ، و ذلك واضح لأنّ الإيمان بالله و إجابته عين الرشد كما لايخفى، كما في تفسير آلاء الرحمن.

الدعاء و الروايات

قال النبيّ ﷺ : الدعاء سلاح المؤمن. و في عدّة الداعي في الحديث القدسي: يا موسى! سلني كلّ ما تحتاج إليه حتّى علف شاتك و ملح عجينك، انتهى.

و عن مكارم الأخلاق: الدعاء أفضل من قراءة القرآن، لأنّ الله عزّوجلّ قال: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾[1]، انتهى.

و عن عدة الداعي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: أفزعوا إلى الله في حوائجكم، و ألجئوا إليه في ملمّاتكم، و تضرّعوا إليه و ادعوه، فإنّ الدعاء مخّ العبادة، و ما من مؤمن يدعو الله إلّا استجاب، فإمّا أن يعجّل له في الدنيا، أو يؤجّل له في الآخرة، و إمّا أن يكفّر عنه من ذنوبه بقدر ما دعا، ما لم يدع بمأثم، انتهى.

الإجابة على قدر النية

و في نهج البلاغه في وصية له عليه السلام لابنه الحسين عليه السلام: ثمّ جعل في يديك مفاتيح خزائنه بما أذن لك فيه من مسألته، فمتى شئت استفتحت بالدعاء أبواب نعمته، و استمطرت شآبيب رحمته، فلا يُقنطنّك إبطاء إجابته، فإنّ العطيّة على قدر النية، و ربّما اُخّرت عنك الإجابة ليكون ذلك أعظم لأجر السائل و أجزل لعطاء الأمل، و ربّما سألت الشيء فلا تؤتاه و اُوتيت خيراً منه عاجلا أو آجلا، أو صرف عنك لما هو خيرلك، فلربّ أمرٍ قد طلبته فيه هلاك دينك لو اُوتيته، فلتكن مسألتك فيما يبقى لك جماله و ينفى عنك وباله، فالمال لايبقى لك و لاتبقى له[2]، انتهى.

الوثوق بموعدالله

و في الكافي بسند صحيح عن أحمد بن محمّد أبي نصر، قال: قال لي أبوالحسن الرضا عليه السلام: أخبرني عنك لو أنّي قلت لك قولا أكنت تثق به مني؟

---

١. الفرقان، ٧٧.

٢. نهج البلاغة صبحى صالح، ص ٣٩٩ رساله ٣١.

فقلت له: جعلت فداك إذا لم أثق بقولك فبمن أثق و أنت حجة الله على خلقه؟ قال: فكن بالله أوثق، فإنّك على موعد من الله؛ أليس الله عزّوجلّ يقول: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» و قال: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾[1] و قال: «وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا»، فكن بالله عزّوجلّ أوثق منك بغيره، و لاتجعلوا في أنفسكم إلّا خيرا فإنّه مغفور لكم، انتهى.

المدحة قبل المسألة

و في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام : إنّ في كتاب أمير المؤمنين عليه السلام أنّ المدحة قبل المسألة، فإذا دعوت الله عزّوجلّ فمجّده، قلت: كيف أُمجّده؟ قال: تقول يا من هو أقرب إليّ من حبل الوريد! يا فعالا لما يريد! يا من يحول بين المرء و قلبه! يا من هو بالنظر الأعلى! يا من ليس كمثله شيء! ، انتهى. و المنظر المرقّب لأنّه يرقّب عباده، يحول أي يملك على قلبه فيصرفه كيف يشاء فيتغير نيّاته و يفسخ عزائمه و يبدّله.

عن مولينا أمير المؤمنين عليه السلام : إذا كانت لك إلى الله سبحانه حاجة فابدأ بمسألة الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ اسأل حاجتك، فإنّ الله أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضي إحداهما و يمنع الأُخرى، انتهى.

الدعاء و السؤال في الرخاء

و عن عدّة الداعي قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله لأبي‌ذر: يا أباذر! ألا أُعلّمك كلمات

---

١. الزمر، ٥٣.

ينفعك الله عزّوجلّ بهنّ؟ قلت: بلى يا رسول‌الله ﷺ ، قال ﷺ : احفظ الله يحفظك الله، احفظ الله تجده أمامك، تعرّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدّة، و إذا سألت فاسأل الله، و إذا استعنت فاستعن بالله، فقد جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، و لو أنّ الخلق كلّهم جهدوا على أن ينفعوك بما لم يكتبه الله لك ما قدروا عليه، إلى أن قال: و قوله: فقد جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة إلخ، تفريع على قوله: و إذا سألت فأسال الله إلخ، من قبيل تعقيب المعلول بالعلّة فهو بيان علّة قوله: و إذا سألت إلخ، و سببه؛ و المعنى أنّ الحوادث مكتوبة مقدّرة من عندالله تعالى لاتأثير بسبب من الأسباب فيها حقيقة، فلاتسأل غيره تعالى و لاتستعن بغيره تعالى، و أمّا هو تعالى: فسلطانه دائم و ملكه ثابت و مشيّته نافذة، و كلّ يوم هو في شأن، انتهى.

قال الحكيم في كتابه الكريم: ﴿ وَإِذا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثمّ إِذآ إِذاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً (أي خلاصا من الشدّة) إِذا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾[1].

قوله: «ثمّ إِذآ إِذاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً»، أي ثمّ إذا أخلصهم من الشدّة برحمته قابلوا النعمة بالكفران و أشركوا.

تأثير الدعاء في التقدير و القضاء

استشكل بعض اليهود و غيرهم على الدعاء بأن الحاجة المدعوّ لها إمّا أن تكون مقضية مقدرة أو لا، و هي على الأول واجبة، و على الثاني ممتنعة، و على أي حال لامعنى لتأثير الدعاء.

---

١. الروم، ٣٣.

أجاب عنه في الميزان بأنّ فرض تقدير وجود الشيء لايوجب استغنائه عن أسباب وجوده، و الدعاء من أسباب وجود الشيء، فمع الدعاء يتحقّق سبب من أسباب الوجود فيتحقّق المسبّب عن سببه، و هذا هو المراد بقولهم: أنّ الدعاء من القدر.

و في هذا المعنى روايات اُخر

ففي البحار عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم : لايردّ القضاء إلّا الدعاء. و عن الصادق عليه السلام : الدعاء يردّ القضا بعد ما اُبرم إبراما.

و عن أبي الحسن موسى عليه السلام : عليكم بالدعاء، فإنّ الدعاء و الطلب إلى الله عزّوجلّ يردّ البلاء، و قد قدّر و قضى فلم يبق إلّا إمضائه، فإذا دعي الله و سئل صرف البلاء صرفا، انتهى.

و في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال لي: يا ميسر! اُدعُ و لاتقل أنّ الأمر قد فرغ منه، إنّ عندالله عزّوجلّ منزلة لاتنال إلّا بمسألة و لو أنّ عبدا سدّ فاه و لم يسأل لم يعط شيئا، فسل تعط. يا ميسر! إنّه ليس من باب يقرع إلاّ يوشك أن يفتح لصاحبه، انتهى. يوشك أي يقرب و يدنو.

شرائط الدعاء

و في الكافي عن أميرالمؤمنين عليه السلام : و خير الدعاء ما صدر عن صدرٍ نقيّ و قلبٍ تقيّ، انتهى.

و في الكافي أيضا عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: أنّ الله عزّوجلّ لايستجيب دعاءاً بظهر قلب ساه، فإذا دعوت فاقبل بقلبك ثمّ استيقن بالإجابة، انتهى.

الدعاء عند الرقّة

و في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا رقّ أحدكم فليدع، فإنّ القلب لايرقّ حتّى يخلص، انتهى. الرقّة ضد الغلظة، أي إذا لان قلب أحدكم.

و فيه أيضا عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا اقشعرّ جلدُك و دمعت عيناك فدونك دونك (هو اسم فعل بمعنى خذه و خذه) فقد قصد قصدك (أي نحا نحوه، مقصد نزديك شده)، انتهى. اقشعرّ جلده أي ارتعدّ تقبض.

الدعاء حال الخشوع

﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ * فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾[1].

قال في جوامع الجامع: «أي: استحقّوا الإجابة منا لمسارعتهم في الخيرات و مبادرتهم إلى الطاعات... راغبين و راهبين... ذللا لأمرالله».

قال في زبدة البيان: «و إنّهم يدعون الله رغبا، راغبين في الدعاء و راجين للإجابة و خائفين من الردّ و عدم الإجابة و عقاب ربّهم».

طيب المكسب و طهارة القلب

و في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من سرّه أن يستجاب له دعوته فليطب مكسبه، انتهى.

و عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: إنّ الله عزّوجلّ أوحي إلى عيسى بن مريم: قل

---

١. الأنبياء، ٩٠ ـ ٨٩.

للملأ من بني إسرائيل: لايدخلوا بيتا من بيوتي إلّا بقلوب طاهرة و أبصار خاشعة و أكفّ نقيّة، و قل لهم: اعلموا أنّي غير مستجيب لأحد منكم دعوة و لأحد من خلقي قبله مظلمة، انتهى.

و عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: التوبة تطهّر القلوب و تغسّل الذنوب.

وقت الدعاء

في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: خير وقت دعوتم الله عزّوجلّ في الأسحار، و تلا هذه الآية في قول يعقوب عليه السلام: «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيَ» (و) قال أخرّهم إلى السحر، انتهى. و الآية الكريمة ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ * قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[1]، انتهى.

و في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ الله عزّوجلّ يحبّ من عباده المؤمنين كلّ عبد دعاء، فعليكم بالدعاء في السحر إلى طلوع الشمس، فإنّها ساعة تفتح فيها أبواب السماء و تقسم فيها الأرزاق و تقضي فيها الحوائج العظام، انتهى.

و قال أمير المؤمنين عليه السلام: إغتنموا الدعاء عند أربع: ١ ـ عند قراءة القرآن ٢ ـ و عند الأذان ٣ ـ و عند نزول الغيث ۴ ـ و عند التقاء الصفّين للشهادة، انتهى.

تعميم الدعاء

و عن الصادق عليه السلام: من قدّم أربعين من المؤمنين ثمّ دعا استجيب له، انتهى.

و في صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: دعاء المرء فيه بظهر الغيب يدرّ الرزق و يدفع المكروه، انتهى.

---

١. يوسف، ٩٨ ـ ٩٧.

عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تبارك و تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾[1] قال: هو المؤمن يدعو لأخيه بظهر الغيب فيقول له الملك آمين، و يقول الله العزيز الجبّار و لك مثلا ما سألت، و قد اُعطيت ما سألت بحبّك إيّاه، انتهى.

و عن أبي عبدالله عليه السلام: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما من مؤمن دعا المؤمنين و المؤمنات إلاّ ردّ الله عزّوجلّ عليه مثل الذي دعا لهم به من كلّ مؤمن و مؤمنة مضى من أوّل الدهر أو هو آت إلى يوم القيامة، إنّ العبد ليؤمر به إلى النار يوم القيامة فيسحب فيقول المؤمنون و المؤمنات يا ربّ هذا الذي كان يدعولنا فشفّعنا فيه فيشفّعهم عزّوجلّ فيه فينجو، انتهى.

عليّ بن إبراهيم عن أبيه قال: رأيت عبدالله بن جندب في الموقف فلم أر موقفا كان أحسن من موقفه مازال مادّ أيديه إلى السماء و دموعه تسيل على خدّيه حتّى تبلغ الأرض، فلمّا صدر الناس قلت له: يا أبامحمّد ما رأيت موقفا أحسن من موقفك قال: و الله ما دعوت إلّا لإخواني.

و ذلك أنّ أباالحسن عليه السلام أخبرني: أنّ من دعا لأخيه بظهر الغيب نودي من العرش: و لك مأة ألف ضعف، فكرهت أن أدع مأة ألف مضمونة لواحدة لاأدري تستجاب أم لا، انتهى.

---

١. الشورى، ٢٦.

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

«ٱلرَّفَثُ» كناية عن الجماع و عدّي بـ إلى لتضمّنه معنى الإفضاء و الإيصال، و الآية الكريمة تدلّ بنفسها على أنّ الجماع كان محرّما في ليلة الصيام مطلقا أو في حال خاص، و أنّ بعض المسلمين لما فعلوا ا لمحرّم و جامعوا نسخ ذلك عفواً منه تعالى.

حكي عن الكافي في الصحيح عن الصادق عليه السلام ما حاصله: كان الجماع و الأكل و الشرب محرّمة في شهر رمضان على من نام، أي: بعد العشاء، فاتّفق لرجل أنّه نام فلمّا عمل في النهار في الخندق صار يغشى عليه فنزلت الآية.

«هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ» قال في جوامع الجامع: استئناف كالبيان لسبب الإحلال، و هو أنّه إذا كانت بينكم و بينهنّ المخالطة و المعانقه قلّ صبركم عنهنّ فلذلك رخّص لكم في مباشرتهنّ، انتهى. و إليه يؤول ما في زبدة البيان من أنّه استئناف لبيان سبب الإباحة بمعنى أنّ الصبر عنهنّ صعب لأنهنّ مثل الثياب لكم و أنتم كذلك، فشبّه شدّة المخالطة و الملامسة و الانضمام بمخالطة الثياب و ملامستها و انضمامها بصاحبها. إلى أن قال: أو شبّه حفظ كلّ واحد حال صاحبه

عن كشفه عند غيره بفعل الساتر وصيانته عن كشف عورته عند الغير، انتهى. و لعلّ إليه يؤول ما في الميزان حيث قال: و الجملتان من قبيل الاستعارة، فإنّ كلّا من الزوجين يمنع صاحبه عن اتّباع الفجور و إشاعته بين أفراد النوع، فكان كلّ منهما لصاحبه لباسا يواري به سوءاته و يستر به عورته.

و هذه استعارة لطيفة، و تزيد لطفا بانضمامها إلى قوله: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ» (الآية)، فإنّ الإنسان يستر عورته عن غيره باللباس، و أما نفس اللباس فلاستر عنه، فكذا كلّ من الزوجين يتّقي به صاحبه عن الرفث إلى غيره، و أمّا الرفث إليه فلا، لأنّه لباسه المتّصل بنفسه المباشر له، انتهى.

و الحاصل: أنّ اللباس كما يكون ساترا للعورة، أو يكون حافظا للإنسان عن الحرّ و البرد، أو يكون جمالا للإنسان، فاللازم أن يكون الزوج أو الزوجة كذلك، فتدبّر جيّدا.

«عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ».

و «الخيانة» هي إيقاع النفس في فعل الحرام، و التعبير بالخيانة عن المعصية مشعر بأنّ الإنسان أمانة إلهية و العصيان خيانة بها.

و المراد من الابتغاء على ما في تفسير جوامع الجامع و آلاء الرحمن هو ابتغاء ما كتب الله من الذّرّية لنوعكم بالمباشرة مع النساء.

قال في الميزان: فهم يطلبون بذلك ما كتب الله لهم و إن لم يقصدوا ظاهرا إلا ركوب الشهوة و نيل اللذة كما أنّه تعالى كتب لهم بقاء الحياة و النموّ بالأكل و

الشرب و هو المطلوب الفطري، و إن لم يقصدوا بالأكل و الشرب إلّا الحصول على لذّة الذوق و الشبع و الريّ، فإنّما هو تسخير إلهي، إنتهى.

و يحتمل أن يكون المراد من قوله عزّوجلّ: هو اقتصار الطلب ما قدّره الله و الرضاية به، و لايطلب ما لم يكتبه الله و لم يقدّره له من طريق النكاح و الزواج.

«وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ».

الأمر بالأكل و الشرب بعد توهّم الحظر يفيد الإباحة، و القرينة الداخلية في الآية الكريمة تدلّ على أنّ موطن هذه الإباحة هي الليل، و قوله: حتّى يتبيّن، يدلّ على أنّ هذا تميد إلى وقت تبين الفجر و ينقطع الجواز المذكور بذلك.

و الفجر الصادق هو الذي أفاده في الآية الكريمة و هو أوّل ما يبدو من الفجر المعترض في الأُفق كالخيط الممدود من الخيط الأسود، و هو ما يمتدّ معه من ظلمة الليل، و الفجر الصادق معترض مستطيل على الأُفق كالخيط الأبيض الممدود عليه، و ربّما يعبّر بالفجر الثاني في قبال الفجر الكاذب، و الفرق بينهما واضح، لأنّ الفجر الكاذب يشبه ذنب السرحان و يكون عمودا يظهر في آخر الليل في ناحية الأُفق الشرقي ثمّ يبطل بالاعتراض الذي عرفت أنّه هو الفجر الصادق.

و بما ذكر يظهر أنّ الخيط الأبيض هو أوّل اليوم الذي عبّر عنه بالفجر، و قوله: من الفجر بيان له، و حيث إنّ الغاية خارجة عن المغيّى فوقت جواز الأكل و الشرب و المباشرة يتمّ قبل الفجر؛ و نهايته هو الفجر.

«ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ» أي: ثمّ أوجدوا الصوم تاما إلى الليل. قال في الميزان: لمّا دلّ التحديد بالفجر على وجوب الصيام إلى الليل بعد تبيّنه استغنى عن ذكره

إيثارا للإيجاز، بل تعرّض لتحديده بإتمامه إلى الليل، و في قوله: «أَتِمُّواْ» دلالة على أنّه واحد بسيط و عبادة واحدة تامّة من غير أن تكون مركّبة. . . .

«وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ» أي: و أنتم معتكفون في المساجد. و الاعتكاف هو أن يحبس نفسه في المسجد للعبادة.

والآية الكريمة يدفع توهّم جواز المباشرة للمعتكف في ليلة الصوم، فالترخيص في المباشرة يختصّ بغير المعتكف.

«تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ» و المقصود من تلك هي الأحكام المذكورة، و معنى حدود الله أي: حرمات الله و مناهيه، و النهي عن القرب من الحدود كناية عن عدم اقترافها و التعدّي إليها.

قال في آلاء الرحمن: قوله تعالى: «حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَا» مبالغة في التحذير منها، و أمر بملازمة الواجبات المحدودة و عدم الميل عنها إلى جانب تلك الحدود، انتهى.

في كنز الدقائق قال عليه السلام: إنّ لكلّ ملك حمى، و إنّ حمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، و هو أبلغ من قوله: فلاتعتدوها، انتهى.

و في موثّقة فضيل بن عياض، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: من الورع من الناس؟ قال: الذي يتورّع عن محارم الله و يجتنب هؤلاء، فإذا لم يتّق الشبهات وقع في الحرام و هو لايعرفه. الحديث، انتهى.

و في خبر أبي شعيب يرفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: أورع الناس من وقف عند الشبهة. الحديث، انتهى.

و في من لايحضره الفقيه قال: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام خطب الناس فقال في كلام ذكره: حلال بيّن و حرام بيّن و شبهات بين ذلك، فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبان له أترك، و المعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها، انتهى.

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾

أي: لايأكل بعضكم مال بعض بالباطل، أي: بالوجه الذي لايحلّ و لم يشرّعه الله.

قوله تعالى: «بِٱلْبَٰطِلِ»: أي: و غير مشروع و هو مطلق، و قد اُشير إلى بعض مصاديقه في الأخبار كاليمين الكاذبة يقطع بها الأموال و مثل القمار كما رواه في الكافي في الصحيح عن الصادق عليه السلام: كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم الله عن ذلك.

و روى في الكافي أيضا عن الصادق عليه السلام: أنّ من ذلك أن يكون عند المديون مال فينفقه على نفسه و لايفي به دينه.

و لعل مراده من الرواية ما رواه في من لايحضره الفقيه عن سماعة بن مهران قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل منّا يكون عنده الشيء يتبلّغ به (أي: يكتفي و

يقنع به) و عليه دين، أيطعمه عياله حتّى يأتيه الله عزّوجلّ بميسرة فيقضي دَينه؟ أو يستقرض على ظهره في خبث الزمان و شدة المكاسب أو يقبل الصدقة فقال: يقضي بما عنده دَينه و لايأكل أموال الناس إلاّ و عنده ما يؤدّي إليهم. إن الله عزّوجلّ يقول: «وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ»، انتهى.

قوله: «تُدْلُواْ» أي: و لاتدلوا بالأموال إلى الحكّام. و «الإدلاء» هو إرسال الدلو في البئر لنزح الماء، كنّي به عن مطلق تقريب المال إلى الحكّام ليحكموا كما يريده الراشي. قال في الميزان: فتكون الآية بجملتها كلاما واحدا مسوقا لغرض واحد، و هو النهي عن تصالح الراشي و المرتشي على أكل أموال الناس بوضعها بينهما و تقسيمها لأنفسهما بأخذ الحاكم ما أدلى به منها إليه و أخذ الراشي فريقا آخر منها بالإثم، و هما يعلمان أنّ ذلك باطل غير حقّ، انتهى.

قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم : لعن الله الراشي و المرتشي و الماشي بينهما، و قال: إيّاكم و الرشوة، فإنّها محض الكفر، و لايشمّ صاحب الرشوة ريح الجنّة.

و في تفسير العياشي قال أبوعبدالله عليه السلام : أنّ الرشا في الحكم هو الكفر بالله.

و عن الباقر عليه السلام قال: لعن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم من نظر إلى فرج امرأة لاتحلّ له، و رجلا خان أخاه في امرأته، و رجلا احتاج الناس إليه ليفقّهم فسألهم الرشوة[1].

و الرشوة في الرواية الأخيرة بمعناها العامّ بخلاف الروايات المتقدّمة و الآية الكريمة، فإنّ الرشوة فيها بمعناها الخاصّ و هو أخذ شيء في الحكم.

---

١. سفينة البحار، رشا.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾

قال المفسرون: إنّ السؤال عن الأهلّة سؤال عن أحوالها المختلفة من الزيادة و النقصان و وجه حكمتها، و من الفائدة المشهودة هي التي أفادتها الآية الكريمة من كونها معالم يوقت بها الناس من معاملاتهم و ديونهم و صومهم و إفطارهم و عدّة نسوانهم و عباداتهم كالحجّ.

و من المعلوم: أنّ ما ذكر في جواب سؤالهم هو ما كانوا يدركونه بعقولهم من حكمتها، ولكن حكمتها لاتنحصر في ذلك لتأثير القمر في الجزر و المدّ في البحار و تكوين ألوان الفواكه و غيرذلك.

عن أبي جعفر عليه السلام أنّه يقول: صم حين يصوم الناس و أفطر حين يفطر الناس فإنّ الله عزّوجلّ جعل الأهلة مواقيت، انتهى. و «المواقيت» جمع ميقات من الوقت و هو الزمان المفروض لأمر.

قال في الميزان: و يسمى القمر هلالا أول الشهر القمري إذا خرج من تحت شعاع الشمس الليلة الأُولى و الثانية كما قيل، و قال بعضهم الليالي الثلاث الأول، و قال بعضهم: حتّى يتحجّر، و التحجر أن يستدير بخطّة دقيقة، و قال بعضهم: حتّى يبهر نوره ظلمة الليل و ذلك في الليلة السابعة، ثمّ يسمّى قمرا و يسمّى في الرابعة عشر بدرا.

إلى أن قال: و في قوله تعالى: «يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ» و إن لم يشرح أن السؤال في أمرها عمّاذا؟ عن حقيقة القمر و سبب تشكلاتها المختلفة في صور الهلال و القمر و البدر كما قيل، أو عن حقيقة الهلال فقط، الظاهر بعد المحاق في أوّل الشهر القمري كما ذكره بعضهم، أو عن غير ذلك.

ولكن إتيان الهلال في السؤال بصورة الجمع حيث قال: « يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ» دليل على أنّ السؤال لم يكن عن ماهية القمر و اختلاف تشكّلاته، إذ لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال: يسألونك عن القمر لا عن الأهلّة، و أيضا لو كان السؤال عن حقيقة الهلال و سبب تشكلّه الخاصّ كان الأنسب أن يقال: يسألونك عن الهلال إذ لاغرض حينئذ يتعلّق بالجمع، ففي إتيان الأهلّة بصيغة الجمع دلالة على أنّ السؤال إنّما كان عن السبب أو الفائدة في ظهور القمر هلالا بعد هلال، و رسمه الشهور القمرية، و عبّر عن ذلك بالأهلّة لأنّها هي المحقّقة لذلك، فاُجيب بالفائدة، إلى أن قال: و بالجملة قد تحصّل أنّ الفرض في السؤال إنّما كان متعلّقا بشأن الشهور القمرية من حيث السبب أو الفائدة فاُجيب ببيان الفائدة، و أنّها أزمان و أوقات مضروبة للناس في الاُمور معاشهم و معادهم.

إلى أن قال: و التقطيع الظاهر الذي يستفيد منه العالم و الجاهل و البدوي و الحضري و يسهل حفظه على الجميع إنّما هو تقطيع الأيّام بالشهور القمرية التي يدركه كل صحيح الإدراک مستقيم الحوس من الناس دون مشهور الشمسية.

«وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا»، قال في جوامع الجامع: كانوا إذا

أحرموا لم يدخلوا بيوتهم من أبوابها و نقبوا في ظهور بيوتهم نقبا منه يدخلون و يخرجون، فقيل لهم ليس البرّ بتحرّجكم من دخول الباب، انتهى.

و المراد من قوله كانوا هم القريش الذين فعلوا ذلك.

قال في الميزان: نفي البرّ عن إتيان البيوت من ظهورها يدلّ على أنّ العمل المذكور لم يكن ممّا أمضاه الدين و إلّا لم يكن معنى لنفي كونه برّا، فإنّما كان ذلك عادة سيّئة جاهلية، فنفى الله تعالى كونه من البرّ، انتهى.

فالآية حينئذ تدلّ على الردع عن عادة جاهلية خلاف العادة الجارية الموافقة الفرض العقلاني.

قال في آلاء الرحمن: هذه الآية كناية عن تشريعاتهم الجاهلية الأهوائية، و زعمهم أنّ العمل بها برّ، انتهى.

و لعلّه أنسب بكلّية القرآن الكريم.

«وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

أي: ولكن البرّ من اتّقى المحرّمات. قال في الميزان: كان الظاهر أن يقال: ولكنّ البرّ هو التقوي، و إنّما عدل إلى قوله: «وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ» الآية، إشعارا بأنّ الكمال إنّما هو في الاتصاف بالتقوى و هو المقصود، دون المفهوم الخالي.

قال في آلاء الرحمن: أي: فانظر إلى هؤلاء الذين اتّقوا الله و أخلصوا له في طاعته و اتّباع شريعته، و اعرفوا البرّ من أعمالهم، انتهى.

ثمّ قوله: «وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا» يدلّ على طلب إتيان الأُمور من وجوهها و أعمال البرّ من حيث أمرالله و شرع.

و المرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام في قوله عزّوجلّ: «وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا»، أن يؤتى الأمر من وجهه أيّ الأُمور كان.

قال في آلاء الرحمن: «و من هذا الباب ما اتفقت عليه رواية الفريقين من قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : أنا مدينة العلم و عليّ بابها».

و عن الاحتجاج الطبرسي(رحمه الله) عن الأصبغ بن نباته قال: كنت عند أمير المؤمنين عليه السلام فجاءه ابن الكوّاء فقال: يا أمير المؤمنين قول الله عزّوجلّ: «وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا»؟

فقال عليه السلام : نحن البيوت التي أمر الله أن تؤتى من أبوابها، نحن باب الله و بيوته التي يؤتى منها، فمن بايعنا و أقرّ بولايتنا فقد أتى البيوت من أبوابها، و من خالفنا و فضلّ علينا غيرنا فقد أتى البيوت من ظهورها، انتهى. إنّ الله عزّوجلّ لو شاء عرّف الناس نفسه حتّى يعرفوه وحده و يأتوه من بابه ولكن جعلنا أبوابه و صراطه و بابه الذي يؤتى منه.

قال: فمن عدل عن ولايتنا و فضّل علينا غيرنا فقد أتى البيوت من ظهورها و أنّهم عن الصراط لناكبون.

﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن

قَتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾

و المقاتلة لاتطلق إلاّ عند قتال الكافر المعاند و إلّا عبّر بدل المقاتلة بالقتل، فالآية الكريمة تدلّ على لزوم القتال و الدفاع مع الذين يكونون في صدد القتال و المحاربة، و يكون شأنهم و حالهم كذلك و يريدون الممانعة من إقامة الإسلام و نفوذه و نشره.

قوله: «فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ» يقيّد القتال المذكور بما إذا كان في سبيل الله، و المقصود منه هو إقامة دين الله و طريقته و إعلاء كلمته و هو عبادة يقصد بها وجه الله تعالى دون الاستيلاء على أموال الناس و أغراضهم و أرضهم.

ثمّ أفاد سبحانه و تعالى بقوله: «وَلَا تَعْتَدُوٓا۟» على أنّ ذلك محدود بالحدود الشرعية، فلايجوز الخروج عنها. وعليه، فكلّ ما يصدق عليه الاعتداء فهو ممنوع، كالقتال من غير دعوة إلى الإسلام فجئة، أو القتال بالمثلة، أو القتال عندرفع يد العدوّ عن القتال، أو قتل النساء و الصبيان و الشيوخ.

ثمّ إنّ هذه الآية لاتختصّ بمن قاتل سابقا، فلو كان المقصود هو ذلك لقال سبحانه و تعالى: «وَقَٰتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ»، و التعبير بقوله عزّوجلّ: «يُقَٰتِلُوكُمْ» يفيد لزوم القتال مع الذين شأنهم هو ذلك و هم الكفّار المعاندون الذين في صدد إطفاء نور الإسلام و عدم انتشاره.

ثمّ إنّ المراد من الذين يقاتلونكم هم مشركو مكّة أو أعمّ منهم.

ذهب في الميزان: إلى أنّ سياق الآيات الشريفة يدلّ على أنّها نازلة دفعة واحدة، و قد سيق الكلام فيها لبيان غرض واحد و هو تشريع القتال لأوّل مرّة مع مشركي مكّة، فإنّ فيها تعرّضا لإخراجهم من حيث أخرجوا المؤمنين، و للفتنة، و للقصاص، و النهي عن مقاتلتهم عند المسجد الحرام حتّى يقاتلوا عنده، و كلّ ذلك الأُمور مربوطة بمشركي مكّة، إلى أن قال: فمساق هذه الآيات مساق قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾[1]، إذن ابتدائي للقتال مع المشركين المقاتلين من غير شرط، إلى أن قال: فيقرب أن يكون نزول مجموع الآيات الخمس لشأن واحد من غير أن ينسخ بعضها بعضاً كما احتمله بعضهم، و لا أن يكون نازلة في شئون متفرقة كما ذكره آخرون، بل الغرض منها واحد و هو تشريع القتال مع مشركي مكّة الذين كانوا يقاتلون المؤمنين، انتهى.

نعم، يمكن التعميم من جهة إلغاء الخصوصية، فإنّ مشركي مكّة لا خصوصيّة لهم، بل يعمّ الحكم كلّ مشرك يكون كذلك، و لو لم يكن من مشركي مكّة.

«حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ» أي: حيث وجدتموهم، «وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ» أي: أخرجوهم من مكّة كما أخرجوكم منها. و في جوامع الجامع: و قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح بمن لم يسلم منهم، انتهى.

«وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ» و في الميزان: و الفتنة هو ما يقع به اختبار حال الشيء،

---

١. الحج، ٤٠ ـ ٣٩.

و لذلك يطلق على نفس الامتحان و الابتلاء و على ما يلازمه غالبا و هو الشدّة و العذاب و على ما يستعقبه كالضلال و الشرك، انتهى. و المراد من الفتنة في الآية الشرك بالله و الزّجر و العذاب.

قال في آلاء الرحمن: و صرف المؤمنين عن دينهم و إضلالهم «أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ» ضررا على نوع الإنسان، فإنّ الضالّ المضلّ جرثومة فساد في الأرض، انتهى.

فالمعنى شدّدوا على المشركين بمكّة كلّ التشديد بقتلهم حيث وجدوا حتّى ينجرّ ذلك إلى خروجهم من ديارهم و جلائهم من أرضهم كما فعلوا بكم، و ما فعلوه أشدّ، فإنّ ذلك منهم كان فتنة و الفتنة أشد من القتل، لأنّ في القتل انقطاع الحياة الدنيا و في الفتنة انقطاع الحياتين و انهدام الدارين من جهة إضلال الناس و انحرافهم.

«وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ» نهي عن ذلك حفظا لحرمة المسجد مادام حفظوا ذلك.

قال في آلاء الرحمن: و يشمل التحريم مكّة و ما هو حريم للمسجد، و المراد من الضمير في قوله: «حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ» (هو) أي: في حرمه، بقرينة قوله تعالى: «عِندَ ٱلْمَسْجِدِ» . «فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ» أي: «فَإِن قَٰتَلُوكُمْ» عند المسجد «فَٱقْتُلُوهُمْ»، انتهى.

«فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» أي: فإن انتهوا عن قتالكم عند المسجد الحرام فاغفروا لهم. و يحتمل أن يكون المراد إن انتهوا عن الكفر بالتوبة و الإسلام.

«وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ» أي: قاتلوهم حتّى لاتكون الشرك، و تسمية الشرك بذلك لكونه موجبا للافتتان. و المراد من قوله: «وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ» هو إخلاص الدين من الكفر و الشرك و عبادة الأوثان و شرائع الأهواء الجاهلية. و كيف كان، دلّت الآية على وجوب الدعوة قبل القتال، إذ لامعنى لقتال هذا شأنه و غايته، إلّا عن دعوة إلى الدين الحقّ و هو الدين المستقرّ على توحيد الله.

و عن مجمع البيان: و في الآية دلالة على وجوب إخراج الكفّار من مكّة، كقوله: «حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ». و السنّة أيضا قد وردت أيضاً بذلك، و هو قوله عليه السلام: لايجتمع في جزيرة العرب دينان، انتهى.

«فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ» أي: فإن انتهوا عن الكفر و أذعنوا بالإسلام. و يحتمل أن يكون المراد هو الانتهاء عن قتال المسلمين. «بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ» قاتلهم المشركون عام الحديبية في الشهر الحرام، و هو ذوالقعدة فقيل لهم عند خروجهم لقضاء العمرة و كراهتهم القتال و ذلك في ذي‌القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام، أي: هذا الشهر بذلك و هتكه بهتكه، و «وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ» أي: كلّ حرمة يجري فيها القصاص، فمن هتك حرمة اقتصّ منه بأن يهتك له حرمة.

ثمّ أكّد ذلك بقوله: «فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ».

ثمّ حدّد الاعتداء بأن لاتجاوز إلى ما لايحلّ لكم بقوله: «وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ».

﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾

الإنفاق هو الصرف و الإنفاد، و ظاهره هو صرف المال، و حيث إنّ الإنفاق ظاهر في مطلق صرف المال قيّده بكونه في سبيل الله، و المراد من سبيل الله هو مطلق أبواب البرّ و منها الجهاد، و عليه، فصرف المال في سبيل الله أمر راجح.

و لازم رجحان الإنفاق في سبيل الله هو مرجوحيّة إمساك المال و البخل عن الصرف، و ربّما يكون البخل و الإمساك عن إنفاق المال عند القتال و عروض الخطر موجبا لبطلان القوّة و ذهاب القدرة، و فيه، هلاك العدّة لسبب غلبة العدوّ.

كما ربّما يكون التبذير و إنفاق جميع المال يوجب الفقر و المسكنة المؤديين إلى انحطاط الحياة و بطلان المروّة.

و لعلّ إليه يؤول ما ورد قال في كنز الدقائق: عن حمّاد اللحام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لو أنّ رجلا أنفق ما في يديه في سبيل من سبل الله، ما كان أحسن و لا أوفق، أليس يقول الله عزّوجلّ: «وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ» يعني: المقتصدين، انتهى.

و بعبارة أخرى يتقيّد إطلاق «أَنفِقُوا۟» بقوله عزّوجلّ: «وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ» كما يظهر من الخبر المذكور.

«وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» و الياء مزيدة للتأكيد، و المراد «بالأيدي» هي الأنفس و «التهلكة» هي الهلاك، و المعنى أنّه لاتوقعوا أنفسكم في الهلاك، و «الأيدي» كناية عن القوّة و الاستطاعة و القدرة، فإنّ اليد تكون مظهرة لها.

و عليه، فقوله: «وَلَا تُلْقُوا» كما أفاد في الميزان كناية عن النهي عن إبطال القوّة و الاستطاعة و القدرة فإن اليد مظهر لذلك، و ربّما يقال: إنّ الباء للسببيّة و مفعول «لَا تُلْقُوا» محذوف، و المعنى: لاتلقوا أنفسكم بأيدي أنفسكم إلى التهلكة، انتهى.

و هذا النهي عامّ يشمل كلّ اقتحام في أسباب التهلكة و مظانّها، سواء كان السبب إفراطا أو تفريطا، و من مصاديقه هو البخل و الإمساك عن إنفاق المال عند القتال و نحوه ممّا يوجب بطلان القوّة و ذهاب القدرة، و التبذير بإنفاق جميع المال الذي يوجب الفقر و المسكنة.

و القتال أو المخالفة مع العدوّ عند عدم القدرة كما ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا عليهما السلام بعد ما قال له المأمون، قال في كنز الدقائق: بعد أن أبى من قبول العهد: فبالله أُقسم، لئن قبلت ولاية العهد، و إلا أجبرتك على ذلك، فإن فعلت، و إلّاضربت عنقك، فقال الرضا عليه السلام: قد نهاني الله ـ عزّوجلّ ـ أن ألقي بيدي إلى التهلكة، فإن كان الأمر على هذا، فافعل ما بدأك، فأنا أقبل على أن لا أُوالي أحدا و لاأعزل أحدا و لاأنقض رسما و لاسنة و أكون في الأمر من بعيد مشيرا فرضي (المأمون) منه بذلك فجعله وليّ عهده على كراهة منه عليه السلام لذلك، انتهى.

و ربّما يكون الامتناع عن القتال و المخالفة موجبا للتهلكة، و لذلك فرضي

تفسير آلاء الرحمن، لابّد من أن يكون النهي مقيّدا بما إذا لم يكن في ذلك الاقتحام حياة الدين و نصرته كما في نهضة رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم في أوّل دعوته، و إقدام سيدالشهداء في امتناعه عن بيعة يزيد في مثل زمانه.

«وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ»، و الآية تدلّ على مطلوبيّة الحسن في الأفعال و التروك.

و عن محاسن البرقي، عن عمر بن يزيد قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: إذا أحسن المؤمن عمله ضاعف الله [له] عمله بكلّ حسنة سبعمأة ضعف، و ذلك قول الله تبارك و تعالى: ﴿يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾[1] فأحسنوا أعمالكم التي تعملونها لثواب الله.

فقلت له: و ما الإحسان؟ قال: فقال: إذا صلّيت فأحسن ركوعك و سجودك، و إذا صمت فتوقّ [كلّ] ما فيه فساد صومك، و إذا حججت فتوقّ ما يحرم عليك في حجتك و عمرتك.

قال: و كلّ عمل تعمله لله فليكن نقيّا من الدنس، انتهى.

قال في الميزان: ليس المراد من الإحسان الكفّ عن القتال أو الرأفة في قتل أعداء الدين و ما يشبههما، بل الإحسان هو الإتيان بالفعل على وجه حسن؛ بالقتال في مورد القتال، و الكفّ في مورد الكفّ، و الشدّة في مورد الشدّة، و العفو في مورد العفو، إلخ.

---

١. البقرة، ٢٦١.

﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ١٩٦﴾

«وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ»؛ أمر الله سبحانه بإتمام الحجّ و العمرة بعد الشروع فيهما بانضمام سائر أجزائهما و شرائطهما و أركانهما و مناسكهما لوجه الله خالصا.

و لايخفى عليك: أنّ الأمر بإتمام الحج و العمرة بنحو المذكور يدلّ على اعتبار الشروع مع رعاية الأجزاء و الشرائط من أوّل الأمر أيضا، فالمستفاد من الآية حينئذ أنّ الحجّ و العمرة عبادتان و مشروطتان بالأجزاء و الشرائط و قصد القربة عند الابتداء و أثنائهما و لانظر حينئذ للآية بالنسبة إلى الوجوب أو الندب، فلايدلّ على وجوب العمرة كما لايدلّ على وجوب الحجّ، بل هو أمر يستفاد من دليل آخر.

قال في الميزان: إنّ المراد من إتمام الحجّ و العمرة هو ضمّ تمام الشيء إليه بعد الشروع في بعض أجزائه، انتهى. و يشهد له قوله تعالى: «فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ» الآية، فإنّ ذلك تفريع على التمام بمعنى إيصال العمل إلى آخر أجزائه و ضمّه إلى أجزائه المأتيّ بها بعد الشروع.

ولكن قال في تفسير آلاء الرحمن: و الظاهر من مراجعة الحديث و سبك اللفظ أنّ قوله تعالى: «وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ» أمر و إيجاب لإيجادهما تامّين بأجزائهما و شروطهما المشروعة، كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[1] أي: أوجده حسنا، و كقوله: ضيّق فم الركيّه، و أطل جَلفَة القلم، و أفرج بين سطورك، و كثير من ذلك.

فمن مدلول الآية إيجاب العمرة، كما في صحيحة (التهذيب) عن زرارة، عن الباقر عليه السلام، في قوله: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ، و ذكر الآية. و نحو (ها) صحيحة (الكافي) عن معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السلام، و صحيحة (العلل) عن معاوية عنه عليه السلام، و صحيحة (التهذيب) عن الفضل أبي العباس، عنه عليه السلام إلى أن قال:

و في (الكافي) في الصحيح، عن إبن اُذينة ـ في حديث ـ عن الصادق عليه السلام، في قوله تعالى: «وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ» قال: يعني بتمامهما أداءهما، و اتّقاء ما يتّقي المحرم فيهما، انتهى.

قال في زبدة البيان: و في الخبر الصحيح أنّ الإحرام من الميقات من تمام الحجّ، و في حسنة عمر بن اُذينه قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير و بعضها مع أبي العباس و جاء الجواب بإملائه عليه السلام، سألت عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[2] يعني: به الحجّ و

---

١. كهف، ٣٠

٢. آل عمران، ٩٧.

العمرة جميعا لأنّهما مفروضان. و سألت عن قول الله عزّوجلّ: «وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ» قال: يعني: بتمامهما أداءهما و اتّقاء ما يتّقي المحرم فيهما، و سألت عن قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾[1] ما يعني: بالحج الأكبر فقال: الحجّ الأكبر الوقوف بعرفة و رمي الجمار و الحجّ الأصغر العمرة.

إلى أن قال: فعلى هذه التفاسير كلّها تدلّ الآية على وجوب الحجّ و العمرة ابتداءً و إن لم يكن شرع فيهما، و الظاهر أنّه لاخلاف عندنا فيه، و يدلّ عليه الأخبار أيضا، إلخ، انتهى.

ثمّ إنّ في بعض الروايات عن أبي جعفر عليه السلام: تمام الحجّ لقاء الإمام. و عن الصادق عليه السلام: إذا حجّ أحدكم فليختم حجّه بزيارتنا، لأنّ ذلك من تمام الحجّ، انتهى. و لعلّ ذلك من التأويل.

«فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ» قال في الميزان: «الإحصار» هو الحبس و المنع، و المراد الممنوعية عن الإتمام بسبب مرض أو عدوّ بعد الشروع بالإحرام و الاستيسار صيرورة الشيء يسيرا غير عسير كأنّه يجلب اليسر لنفسه، و الهدي هو ما يقدمه الإنسان من النعم إلى غيره أو إلى محل للتقريب به، و أصله من الهدية بمعنى التحفة أو من الهدي بمعنى الهداية التي هو السوق إلى المقصود، إلى أن قال: و المراد به ما يسوقه الإنسان للتضحية به في حجّه من النعم، انتهى.

---

١. التوبة، ٣.

قال في جوامع الجامع في تفسير الآية الكريمة: أي: فعليكم إذا أردتم التحلّل من الإحرام ما تيسّر(لله) من الهدي من بعير أو بقرة أو شاة، أو فاهدوا ما تيسّر، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: و قد تكرّر في رواياتنا الصحاح و غيرها أن المحصور غير المصدود، و إنّهما يختلفان في بعض الأحكام، كما في روايات زرارة عن الباقر عليه السلام، و ابن أبي نصر عن الرضا عليه السلام، و معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام، و فيها: المحصور هو المريض، و المصدود: هو الذي يردّه المشركون، كما ردّوا رسول‌الله، ليس من مرض، إلى أن قال: و عن ابن مسعود ـ في الآية ـ يقول: إذا أهلّ الرجل بالحجّ فأُحصر ـ إلى أن قال: ـ فإذا برئ، الحديث، انتهى.

«فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ» أي: فإن اُحصرتم و منعكم من المرض عن الإتمام فأرسلوا لأجل أن يسوغ لكم التحلّل ما استيسر لكلّ بحسب حاله و وقته من الهدي من الإبل أو البقر أو الشاة، و المشهور عندنا أنّ من ساق الهدي ثمّ أحصر كفاه ذلك لأنّه ممّا استيسر.

قال في زبدة البيان في ذيل قوله تعالى: «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ» الآية: و أمّا أصحابنا فكأنّهم يجعلونه مخصوصا بالمرض، و ما يسلّمون سبب النزول و يجعلون «أمنتم» بمعنى أمنتم من المرض فقط أو العدوّ أيضا، و إن لم يكن منع العدوّ مذكورا بخصوصه، و يجعلون مكان الهدي في العدوّ موضعه، و زمانه زمان إرادة

التحليل قبل أن يفوت الحجّ و يخصّون ذلك باسم الصدّ سواء كان الحجّ أو العمرة، و في المرض: منى، يوم النحر إن كان حاجّا و مكّة، الساعة التي وعدهم فيها إن كان معتمرا، فلابدّ فيه من البعث لأنّه ممنوع عن الوصول إلى محلّ الذبح المذكور فرضا، فعندهم فرق بينهما بذلك و بغيره أيضا مثل حصول التحلّل في المصدود، من كلّ ما حرّمه الإحرام حتّى النساء، كما حصل للنبيّ ﷺ و لأصحابه في الحديبية بخلاف المحصور فإنّه لايحلّ له النساء حتّى يطوف طوافهنّ بنفسه، إلّا أن لايحصل له المضيّ إلى مكّة فيستنب، انتهى.

قال في كنز الدقائق: و التحقيق أنّ المحصور: هو المحصور بالمرض، و المصدود بالعدوّ، و إن كان المراد بالحصر بالقرينة هو العموم هنا، انتهى.

ثمّ إنّ الخطاب في قوله: «وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ» للمحصرين، أي: لاتحلّوا حتّى تعلموا أنّ الهدي الذي بعثتموه قد بلغ محلّه، أي: مكانه الذي يجب نحره أو ذبحه فيه.

قال في جوامع الجامع: و محلّه منىً يوم النحر إن كان الإحرام بالحجّ، و مكّة إن كان الإحرام بالعمرة، هذا إذا كان مُحصرا بالمرض، فأمّا إن كان مُحصرا بالعدوّ و هو المصدود فمحلّه الموضع الذي يصدّ فيه، لأنّ النبيّ ﷺ نحر هديه بالحديبية.

«فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» و معناه كما يستفاد من الرواية و التفاسير، أي: فمن كان منكم في حال الإحرام

مريضا يحتاج في مرضه إلى الحلق للمداواة أو تأذّى بهوامّ رأسه فحلق لذلك العذر «ففدية» أي: فعليه فدية أي: بدل و جزاء يقوم مقامه، «من صيام أو صدقة أو نُسُك» و روي عن أئمتنا عليهم السلام: أن الصيام ثلاثة أيام و الصدقة على ستة مساكين ـ و روي عشرة ـ و النُسُك شاة، و هو مخيّر فيها.

«فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ».

«فَإِذَآ أَمِنتُمْ» الإحصار يعني: فإذا لم تحصروا و كنتم في حال أمن وسعة فمن تمتّع بما يحرم التمتّع به على المحرم كالطيب و المخيط و النساء و نحو ذلك بسبب الإتيان بالعمرة و إكمالها إلى إحرام الحجّ، فعليه ما استيسر من الهدي بسبب التمتّع، و هو هدي التمتّع.

«فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ» أي: في وقت الحجّ، و الأفضل كما في جوامع الجامع أن يصوم يوما قبل التروية و التروية و عرفة.

«وَسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُمْ» أي: إلى أهاليكم، انتهى.

«تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ» أي: الثلاثة في سفر الحجّ و السبعة عند الرجوع، عشرة تعدّ عند الله نسكا واحد لايضرّ فيها الفاصل الطويل و لاالإتيان بالسبعة في غير مناسك الحجّ و غير أشهره و لاالصوم في السفر «كاملة» أي: كاملة في النسك ككمال الاضحية و الهدي.

«ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ» قال في جوامع الجامع: و

حاضروا لمسجد الحرام من كان بينهم و بينه اثناعشر ميلا فما دونها من كلّ جانب، انتهى.

قال في تفسير آلاء الرحمن: و المرويّ الذي لايقبل التأويل هو ما لايبلغ ثمانية و أربعين ميلا، للنصّ على أنّ أهل عُسفان و ذات عِرق من حاضري المسجد الحرام، و بُعد المكانين عن مكّة أكثر من ثلاثين أو أربعين ميلا، انتهى.

قال المحقّق الأردبيلي في زبدة البيان: فالتمتّع فرض من نأى عن المسجد الحرام، أي: غير حاضريه، و هو من بعد عن مكّة مقدار ثمانية و أربعين ميلا عند أكثر الأصحاب و عند الشافعي أيضا، و دليلهم أخبار، منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عزّوجلّ في كتابه: «ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ»، قال: يعني: أهل مكّة ليس عليهم متعة كلّ من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكّة، فهو ممّن يدخل في هذه الآية، و كلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة و هي كما تدلّ على بيان الحاضر يدلّ على أنّ ذلك إشارة إلى التمتّع، و عند بعض الأصحاب اثنا عشر ميلا، و اختاره في مجمع البيان، و دليله غير واضح، فإنّا وجدنا عليه خبرا ضعيفا أيضا، و ذكر في المختلف له وجها بعيد جدا»، انتهى.

و عليه، فالأظهر أن من كان أهله من كل طرف دون ثمانية و أربعين ميلا كان ممن حاضري المسجد الحرام و من كان فوق ذلك فهو ممن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام و يجب عليه التمتع.

﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾

«ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ» أي: وقت الحجّ أشهر معلومات، كقولك البرد شهران، و الأشهر المعلومات شوّال و ذوالقعدة و ذو الحجّة.

و فائدة كونها أشهر الحجّ أنّ الإحرام بالعمرة التي يتمتّع بها إلى الحجّ لايصحّ إلاّ فيها.

قال في زبدة البيان: يصحّ الإحرام في الأوّلين و في أوايل الأخير، و فيما بعد العشر في الجملة يصحّ بعض أفعاله مثل الرمي و الذبح و الطوافين، و ممّا يصحّان مع الاضطرار و الاختيار على الظاهر و إن قلنا بتحريم التأخير، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: و المراد في الآية أنّ مجموع الوقت من الأشهر الثلاثة، وقت للمجموع من أفعال الحجّ، انتهى.

«فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ» أي: فمن أحرم فيهنّ بالحجّ، و في صحيحة معاوية بن عمّار: الفرض بالتلبية و الأشعار و التقليد فأيّ ذلك فعل فقد فرض الحجّ، و لايفرض الحجّ إلاّ في هذه الشهور التي قال الله عزّوجلّ: «أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ» و هي شوّال و ذوالقعدة و ذوالحجّة، و المقصود من فرض الحجّ فيهنّ هو إحرام عمرة التمتّع إلى الحجّ.

«فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ»، قال في آلاء الرحمن: و تقدير الكلام: «فمن فرض فيهن الحجّ، فلا يأت في حجّه برفث و لا فسوق و لا جدال، لأنّه لا رفث و لا فسوق»، انتهى. و لا جدال.

«الرفث» هو الجماع و «الفسوق» هو الكذب و ألحق بعض بالكذب السبّاب و بعض المفاخرة و ألحق بعض المفاخره بالسبّاب فيما إذا أثبت الفضائل لنفسه و سلبها عن غيره و فيما إذا سلب الرذائل عن نفسه و أثبتها للغير، و الجدال هو قول «لا و الله» و «بلى و الله»، و قال الشيخ الأنصاري: الأحوط إلحاق مطلق النهي، و إن كان الجدال صادقا فعليه الاستغفار في المرتبة الأُولى و الثانية و في المرتبة الثالثة عليه الشاة، و إن كان الجدال كذبا ففي الواحدة شاة و في الثانية بقر و في الثالثة إبل.

«وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ»، قال في الميزان: تذكرة بأنّ الأعمال غير غائبة عنه تعالى، و دعوة إلى التقوى لئلا يفقد المشتغل بطاعة الله روح الحضور و معنى العمل، انتهى.

قال في جوامع الجامع: هذا حثّ على أفعال الخير و البرّ، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: «يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ» و يوفّكم جزاءكم، و هو العليم الذي لا يضيع أجر المحسنين، انتهى.

«وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ».

و «ٱلزَّادِ»: ما يُعدّ من الأطعمة لحاجة السفر، و المقصود منه هو الكناية عن الاستعداد للآخرة، و خير زاد الآخرة هو تقوى الله و الأعمال الصالحة.

«وَٱتَّقُونِ» هو عطف تفسير على قوله: «تَزَوَّدُواْ» فائدته البيان و التأكيد، و قوله: «يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ» لإفادة أنّ التقوى من مقتضى اللّب، و من لم يتقّ كأنّه لالبّ له، و أولوا الألباب يعرفون الحاجة إلى التزوّد بالأعمال الصالحة و ما يترتّب على التقوى. سمّي العقل باللّب لأنّ لبّ كلّ شيء خالصه، و لبّ الإنسان عقله و به يفوز بالسعادات كلّها، و خصّهم بالخطاب لأنّهم الأهل لذلك، فإنّ قضية العقل خشية الله و تقواه، فكأن من لم يتقّ الله لاعقل له.

قال في زبدة البيان: و لايبعد جعل الخطاب (في «تَزَوَّدُواْ» الآية)، لعموم المكلّفين كأنّه ذكرهنا لأنّ الحاجّ لابد أن يأخذ زادا لسفرٍ قصيرٍ فأخذ الزاد للأمر البعيد أحقّ و أولى، انتهى.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَـٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾

قال في جوامع الجامع: كانوا يتحرّجون عن التجارة في الحجّ و يسمّون من يخرج بالتجارة الداجّ فرفع عنهم الجناح في ذلك. فلا إثم في التجارة، انتهى.

قال في الميزان: هو نظير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ إلى أن قال: فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى

﴿ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[1] فبدّل البيع بالابتغاء من فضل الله فهو هو، و لذلك فسرت السنّة الابتغاء من الفضل في هذه الآية بالبيع فدلّت الآية على إباحة البيع أثناء الحجّ، انتهى.

و في المجمع: و قيل: معناه: لاجناح عليكم أن تطلبوا المغفرة من ربّكم، رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام، انتهى. أقول و فيه تمسك بإطلاق الفضل و تطبيقه بأفضل الأفراد.

«فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ» أي: فإذا دفعتم بكثرة، و هو من إفاضة المال و هو حبّه بكثرة، قال في زبدة البيان: أي: دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها من أفضت الماء إذا صببته بكثرة، انتهى.

قال في الميزان: «الإفاضة» هي الصدور عن المكان جماعة، فهي تدلّ على وقوف عرفات كما تدلّ على الوقوف بالمشعر الحرام، و هي المزدلفة، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: و في التعبير بالإفاضة دلالة على أنّ الموقف في عرفات له مكث محدود الوقت، يجتمع فيه الناس ثمّ يرحلون بأجمعهم، كالماء الفائض، و إنّ عرفات منشأ هذه الإفاضة و فيض الجمع، و صرّفت عرفات مع العلميّة و التأنيث لأنّها بصيغة الجمع، فحملت عليه، انتهى

و سمّي عرفات بالعرفات لمعرفة إبراهيم مناسك الحجّ فيها بتعليم جبرئيل، أو لتوصيف العرفات لإبراهيم فلمّا رآه قال: عرفت، أو لملاقاة آدم مع حوّاء هناك و تعارفهما، أو لأنّ الناس يتعارفون فيه، أو غير ذلك.

---

١. الجمعة، ١٠ ـ ٩.

«فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ» و في آلاء الرحمن: «فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ» بالصلاة و التقرّب إليه بطاعته في النُسُك و الوقوف، انتهى.

ثمّ المشعر الحرام هو المزدلفة سميت المزدلفة جمعا، لأنّ آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حوّاء و ازدلف منها أي: دنا منها، و قيل: لأنّه يجمع فيها بين الصلاتين، و سمّي مشعرا لأنّه محلّ لنحو من شعائر الله.

قال في جوامع الجامع: و المعنى: فإذا أفضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام و اذكروا الله عنده، انتهى.

«وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ» أكدّ الله الترغيب بذكره ببيان استحقاقه تعالى لذلك شكرا لنعمته العظمى و هي الهداية، أي: و اذكروه ذكرا يناسب استحقاقه للشكر على هدايته إيّاكم.

«وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ» الواو للحال، «وَإِن» مخفّفة من الثقيلة تفيد التأكيد بمعنى: و قد كنتم من قبل الهداية لمن الضالّين.

﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾

«ثمّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ» ظاهر الآية الكريمة كما أفاد في الميزان إيجاب الإفاضة على ما كان من دأب الناس و إلحاق المخاطبين في هذا الشأن بهم فينطبق على ما نقل أنّ قريشا و حلفائها و هم الحُمس كانوا لايقفون بعرفات، بل بالمزدلفة و كانوا يقولون: نحن أهل حرم الله لانفارق الحرم فأمرهم الله سبحانه بالإفاضة من حيث أفاض الناس و هو عرفات.

و على هذا فذكر هذا الحكم بعد قوله: «فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ» الآية بثمّ الدالّة على التأخير اعتبار للترتيب الذكري، و الكلام بمنزلة الاستدراك، و المعنى أنّ أحكام الحجّ هي التي ذكرت غير أنّه يجب عليكم في الإفاضة أن تفيضوا من عرفات لامن المزدلفة، و ربّما قيل: إنّ في الآيتين تقديما و تأخيرا في التأليف، و الترتيب: «ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ» الآية، «فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ» الآية، انتهى.

و يمكن أن يقال: إنّ المراد من قوله: ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس بعد الإفاضة من العرفات هوالمنع عن استطراق المزدلفة، بل اللازم أن يمكثوا في المزدلفة ثمّ تكون منها الإفاضة.

و هذا المعنى هو الذي نقله في جوامع الجامع حيث قال: قيل: «ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ» و هم الحمس، أي: من المزدلفة إلى منى بعد الإفاضة من عرفات. و لم يرجّحه ولكن رجّحه في آلاء الرحمن. و قال: يوافقه صحيح جابر الذي رواه الصادق و الباقر عليهما السلام : في ذكره لحجّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمّ غدا صلى الله عليه وآله وسلم أي:

من منىً «و الناس معه، و كانت قريش تفيض من المزدلفة، و هي جمع» أي: لايقفون في عرفة فتكون لهم منها إفاضة، بل يقفون في المشعر و تكون منه إفاضتهم «و يمنعون الناس من أن يفيضوا منها» أي: من المزدلفة، يعني أنّهم لايدعون الناس بعد إفاضتهم من عرفات أن يقفوا في المزدلفة، لكي يكون لهم منها إفاضة إيضا، بل لايكون لهم إلاّ الاستطراق «فأقبل رسول‌الله و قريش ترجو أن تكون إفاضته من حيث كانوا يفيضون»، أي: لايمضي إلى عرفة، بل يمكث في المزدلفة و تكون منها إفاضة ﷺ ، «فأنزل الله عليه: «ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ» يعني: إبراهيم و إسماعيل و إسحاق في إفاضتهم و من كان بعدهم»، الحديث.

و لاينبغي الريب في أنّ مرجع الضمير في «منها» هو المزدلفة، إذ لم يسبق في الحديث أدنى ذكر أو إشارة إلى عرفات، انتهى. و أمّا الأحاديث المخالفة لاتقاوم حديث جابر المنتصر برواية الإمام الصادق و الإمام الباقر عليهما السلام . هذا، مضافا إلى منافاة تلك الأحاديث مع سياق الآية و العطف فيها بلفظة «ثمّ».

«وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» أي: و استغفروا من جاهليتكم في تغيير محلّ الإفاضة و اتّبعوا الطريقة التي عمل بها إبراهيم و إسماعيل و إسحاق من الإفاضة من المشعر بعد الإفاضة من عرفات، إنّ الله يغفر ذنب المستغفر و ينعم عليه.

«فَإِذا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا» و «المناسك» جمع منسك، أي: فإذا أدّيتم العبادات الحجّية و فرغتم منها فأكثروا

ذكره و بالغوا فيه كما تفعلون بذكر آباءكم في المفاخرة، أو كذكر أشدّ من ذكر آباءكم و أبلغ، بناء على عطف «أَوْ أَشَدَّ» على الذكر في قوله: كذكركم، كما هو الظاهر، أو كذكر قوم أشدّ منكم ذكرا، بناء على عطف «أَوْ أَشَدَّ» على ما اُضيف إليه في قوله كذكركم.

أو كذكركم أشدّ مذكورا من آباءكم بناء على العطف على آبائكم، و يكون منصوبا بالعطف، أو يكون منصوبا بتقدير كونوا؛ أي: كونوا أشدّ ذكرا لله منكم لآباءكم.

قال في الميزان: قوله: «أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا» الآية، للإضراب فتفيد معنى بل، و قد وصف الذكر بالشدّة و هو أمر يقبل الشدّة في الكيفية كما يقبل الكثرة في الكمية، قال تعالى: «ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا»[1]، و قال تعالى: «وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا»[2]، فإنّ الذكر بحسب الحقيقة ليس مقصورا في اللفظ، بل هو أمر يتعلّق بالحضور القلبي، و اللفظ حاك عنه، فيمكن أن يتّصف بالكثرة من حيث الموارد، بأن يذكر الله سبحانه في غالب الحالات، كما قال تعالى: «ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ»[3]. و (يمكن) أن يتّصف بالشدّة في مورد من الموارد، و لمّا كان المورد المستفاد من قوله تعالى: «فَإِذا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ» مورداً يستوجب التلهّي عنه تعالى و نسيانه كان الأنسب توصيف الذكر الذي اُمر به فيه بالشدّة دون الكثرة،

---

١. الأحزاب، ٤١.

٢. الأحزاب، ٣٥.

٣. آل عمران، ١٩١.

كما هو الظّاهر، انتهى. و هو اسم مكان أو يكون بمعناه المصدري و يطلق على العبادة إطلاق المصدر على المفعول. قوله: «كَذِكْرِكُمْ» في محلّ النصب صفة مفعول مطلق محذوف، أي: ذكرا مثل ذكركم آبائكم أو أشدّ ذكرا.

ثمّ المراد من الذكر واضح، و روي التكبير في منى كما في صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام: كانوا إذا أقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم: كان أبي يفعل كذا و كذا، فقال الله تعالى: « فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ»، «فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا».

قال: و التكبير: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، و الله أكبر، الله أكبر، و لله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام، انتهى. و لعلّه من باب المصداق.

قال في آلاء الرحمن: فالمعنى العامّ في الآية أن لاتغفلوا عن ذكرالله بعد أداء المناسك، و أولى ما يحتجّ عليهم في ذلك هو أنّهم لايغفلون عن ذكر آبائهم، إذن فكيف يغفلون عن ذكر الله بما هو أهله، و هو الإله العظيم، و له المجد و الجلال و هو خالقهم، و كلّ نعمة عليهم حتّى التي من آبائهم هي منه (جلّت آلاؤه)؟! بل ينبغي أن يكون ذكرهم لله أشدّ من ذكر الآباء، بنحو يناسب جلال الله و نعمائه.

و جاء في التفسير في الروايات ببيان بعض المصاديق العادية في ذكرهم لآباءهم، ففي صحيحة (الكافي) عن منصور بن حازم، عن الصادق عليه السلام: كانوا إذا أقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا، فقال الرجل منهم: كان أبي كذا و كذا، فقال الله: «فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ».

إلى أن قال: في آلاء الرحمن: هذا، و إن ذكر الله حق الذكر يساوق ملازمة التقوى، ولكن أحوال الناس مختلفة، يكونون فيها على أصناف، انتهى.

قال في الميزان: أيضا ذيل قوله: «فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ»، إلى قوله: «ذِكْرًا»، دعوة إلى ذكر الله و البلاغ فيه بأن يذكره الناسك كذكره آبائه أو أشدّ منه لأنّ نعمته في حقّه و هي نعمة الهداية كما ذكره بقوله تعالى: «وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ» أعظم من حقّ آبائه عليه، انتهى.

«فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ * وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ * أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ».

هذا تفصيل للذاكرين، فإنّ الناس من بين مقلّ لايطلب بذكر الله إلّا متاع الدنيا و مكثر يطلب به خير الدنيا و الآخرة.

فمن همّه مقصور في طلب الدنيا و أعرض عن الآخرة و نسيها ليس لهؤلاء في الآخرة من خلاف أي: نصيب و حظ، لأنّه أعرض عن الآخرة و لم يعمل لها و لم يسأل شيئا من خيرها، و من همه الحسنة في الدنيا والآخرة اكتسب ذلك و له نصيب بالأعمال الحسنة التي اكتسبها و لاينال ذلك بمحض الدعاء.

قال في الميزان: و الناس مطلق، فالمراد به أفراد الإنسان أعمّ من الكافر الذي لايذكر إلّا آبائه أي: لايبتغي إلّا المفاخر الدنيوية و لايطلب إلّا الدنيا و لاشغل له بالآخرة، و من المؤمن الذي لايريد إلا ما عندالله سبحانه، و لو أراد من الدنيا شيئا

لم يرد إلا ما يرتضيه له ربّه، و على هذا، فالمراد بالقول و الدعاء ما هو سؤال بلسان الحال دون المقال، و يكون معنى الآية: أنّ من الناس من لايريد إلا الدنيا و لانصيب له في الآخرة، و منهم من لايريد إلا ما يرتضيه له ربّه سواء في الدنيا أو في الآخرة، و لهؤلاء نصيب في الآخرة.

و من هنا يظهر: وجه ذكر الحسنة في قول أهل الآخرة دون أهل الدنيا، و ذلك أنّ من يريد الدنيا لايقيّده بأن يكون حسنا عندالله سبحانه، بل الدنيا و ما هو يتمتّع به في الحياة الأرضية كلّها حسنة عنده موافقة لهوى نفسه، و هذا بخلاف من يريد ما عندالله سبحانه، فإنّ ما في الدنيا و ما في الآخرة ينقسم عنده إلى حسنة و سيّئة و لايريد و لايسأل ربّه إلّا الحسنة دون السيّئة. و المقابلة بين قوله: «وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ» (الآية)، و قوله: «أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟» (الآية)، تعطي أنّ أعمال الطائفة الأُولى باطلة حابطة، بخلاف الثانية، كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[1]، و قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾[2]، ... انتهى.

و في خبر جميل عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً» قال: رضوان الله و الجنّة في الآخرة والسعة في الرزق و المعاش و حسن الخلق في الدنيا.

---

١. الفرقان، ٢٣.

٢. الأحقاف، ٢٠.

﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾

و المقصود من الأيّام المعدودات هي أيّام التشريق كما في صحيحتي (الكافي) عن محمّد بن مسلم و منصور بن حازم و صحيحة (التهذيب) عن حمّاد بن عيسى عن الصادق عليه السلام : ثمّ المراد من أيّام التشريق هي اليوم الحادي عشر و الثاني عشر و الثالث عشر من ذي الحجّة، و إطلاق أيّام التشريق في صحيحة محمّد بن مسلم على يوم النحر و ثلاثة بعده خلاف المشهور، و لعلّه من باب التغليب.

ثمّ إنّ المراد من ذكر الله في تلك الأيّام كما في صحيحة محمّد بن مسلم هو التكبير في أيّام التشريق، من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من يوم الثالث، و في الأمصار عشر صلوات.

و صورة التكبير المتّفق عليها بين المسلمين كما ذكره في التبيان: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، و الله أكبر، الله أكبر و لله الحمد. و زاد أصحابنا تبعا للروايات عن أئمّتهم أهل البيت و جمعا بينها: الله أكبر على ماهدانا، و الحمدلله على ما أولانا و رزقنا من بهيمة الأنعام.

و الذكر مستحبّ على المشهور كما دلّت عليه صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه الكاظم عليهما السلام قال: سألته عن التكبير في أيّام التشريق أواجب أم لا؟ قال عليه السلام : مستحبّ و إن نسي فلا شيء عليه، انتهى.

و عليه، فالأمر في الآية للاستحباب، و هكذا يحمل على الاستحباب ما عبّر عن التكبير بالواجب في بعض الروايات، ثمّ وقته بعد كلّ فريضة من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الصبح من اليوم الثالث عشر، فيكون خمسة عشر تكبيرا، و لمن ينفر بالنفر الأوّل بعد الزوال، فيكون عشر مرّات.

«فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ».

قال في زبدة البيان: و ظاهر الآية أنّ الخروج قبل إكمال اليومين بعد الشروع فيهما لاقبله، فقول أبي حنيفة (من جواز النفر في الأوّل قبل طلوع الفجر) بعيد، انتهى.

قال في الميزان: فإنّ التعجل في يومين إنّما يكون إذا كانت الأيّام ثلثة، يوم ينفر فيه، و يومان يتعجّل فيهما، فهي ثلاثة، انتهى.

ثمّ إنّ معنى نفي الإثم بالتعجيل و التأخير كما في كنز الفوائد هو التخيير بينهما و الردّ على أهل الجاهلية، فإنّ منهم من أثم المستعجل، و منهم من أثم المتأخّر.

قوله تعالى: «فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ»، قال في الميزان: لانافية للجنس، فقوله: لا إثم عليه في الموضعين ينفي جنس الإثم عن الحاجّ و لم يقيّد بشيء أصلاً، و لو كان المراد لا إثم عليه في التعجّل أو التأخّر لكان من اللازم تقييده به، فالمعنى أنّ من أتمّ عمل الحجّ فهو مغفور لاذنب له، سواء تعجّل في يومين أو تأخر، و من هنا يظهر: أنّ الآية ليست في مقام بيان التخيير بين التأخّر و التعجل للناسك، بل المراد بيان كون الذنوب مغفورة للناسك على أي حال.

و أمّا قوله: «لِمَنِ ٱتَّقَىٰ»، فليس بيان للتعجّل و التأخّر و إلّا لكان حقّ الكلام أن يقال: على من اتّقى، إلخ، إنتهى.

يمكن أن يقال: إنّ مع جعل التعجّل و التأخير مقدما في القضية الشرطية فالموضوع متقيد في كلّ قضية، و تكرار قوله: فلا إثم عليه في القضيتين يدلّ على جواز التأخير، و إلّا فمقتضى القضيّة الأُولى هو لزوم التعجيل، فهذا الأُسلوب لإفادة التخيير، و يؤيّده ما في خبر أبي أيّوب في ذيل الآية، فلو سكت لم يبق أحد إلّا تعجّل ولكنّه قال: «وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ».

و أمّا الاستدلال على أنّ المعنى أنّ من أتمّ الحجّ فهو مغفور لاذنب له سواء تعجّل في يومين أو تأخّر بقوله تعالى: «لِمَنِ ٱتَّقَىٰ» بدعوى أنّه ليس بيانا للتعجّل و التأخّر و إلّا لكان حقّ الكلام أن يقال: على من اتّقى، بل الظاهر أنّ قوله: لمن اتّقى نظير قوله تعالى: «ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ»، ففيه، أنّ التعدي باللام يساعد مع اللام في التخيير، فإنّه توسعة لمن اتّقى عن الصيد و النساء.

و عن حمّاد: إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر في النفر الأوّل، و عليه، فالمراد من التقوى في قوله: لمن اتّقى هو التقوى ممّا نهى الله سبحانه عنه في الحجّ و اختصّه به، و عليه، فما ورد على أنّ المراد من التقوى هو الاجتناب عن بعض الرذائل الأخلاقية أو الثبوت على ولاية عليّ عليه السلام محمول على التأويل.

منها: خبر عبد الأعلى قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: كان أبي يقول: من أمّ هذا البيت حاجّا أو معتمرا مبرأ من الكبر رجع من ذنوبه كهيئة يوم ولدته اُمّه، ثمّ قرأ: «فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ»، قلت: و ما الكبر؟

قال: قال رسول‌الله ﷺ : إنّ أعظم الكبر غمص الخلق و سفه الحقّ، قلت: ما غمص الحقّ و سفه الحقّ؟ قال: يجهل الحقّ و يطعن على أهله، فمن فعل ذلك نازع الله رداءه.

ومنها: خبر أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: «فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ» الآية، قال: أنتم و الله هم؛ إنّ رسول‌الله ﷺ قال: لايثبت على ولاية عليّ عليه السلام إلاّ المتّقون.

«وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» الآية.

قال في الميزان: أمر بالتقوى في خاتمة الكلام و تذكير بالحشر و البعث، فإن التقوى لاتتمّ و المعصية لاتجتنب إلّا مع ذكر يوم الجزاء، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾[1].

و في اختيار لفظ الحشر في قوله تعالى: «أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» الآية، مع ما في نسك الحجّ من حشر الناس وجمعهم لطف ظاهر، و إشعار بأنّ الناسك ينبغي أن يذكر بهذا الجمع و الإفاضة يوما يحشر الله سبحانه الناس لايغادر منهم أحدا، انتهى.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾

---

١. ص، ٢٦.

أي: يعجبك و يروقك و يعظم في قلبك. قوله: «فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا» بناء على أنّ «فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا» متعلّق بالقول أي: يعجبك ما يقوله في الحياة الدنيا، و يحتمل أن يكون متعلقا بقوله يعجبك أي: يظهر الإيمان و الصفاء و حسن الصحبة في الحياة الدنيا و يقول: إنّ ذلك في قلبي و يحلف و يشهد الله على أنّ ما في قلبه موافق لكلامه مع أنّه ليس كذلك بكونه منافقا.

قال في الميزان: إنّ الإعجاب في الدنيا من جهة أنّ هذه الحياة نوع حياة لاتحكم إلا على الظاهر، و أما الباطن و السريرة فتحت الستر و وراء الحجاب، لايشاهده الإنسان و هو متعلق الحياة الدنيا إلّا أن يستكشف شيئا من أمر الباطن من طريق الآثار، إلى أن قال: و المعنى أنّه يتكلم بما يعجبك كلامه، من ما يشير به إلى رعاية جانب الحقّ، و العناية بصلاح الخلق، و تقدّم الدين و الأُمّة، هو أشدّ الخصماء للحقّ خصومة، و قوله: «أَلَدُّ»، أفعل التفصيل من لدّ لدودا إذا اشتدّ خصومة، انتهى. و هذا بيان لخصلة المنافقين حيث أنّ ظاهرهم موجب للإعجاب و لكن باطنهم على الخلاف و يكونون من أشدّ الخصماء.

و لعلّه يشهد له قوله: «وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا» فإنّه يدلّ على أنّه إذا تملك الأمر و تسلط على الأُمور ظهر باطنه و هو الإسراع في الإفساد و إهلاك الحرث و النسل بظلمه و سوء سريرته.

قال في الميزان: فالمعنى و إذا تمكّن هذا المنافق الشديد الخصومة من العمل و أُوتي سلطانا و تولّي أمر الناس سعى في الأرض ليفسد فيها، و يمكن أن يكون

التولّى بمعنى الإعراض عن المخاطبة و المواجهة، أي: إذا خرج من عندك كانت غيبته مخالفة لحضوره، و تبدل ما كان يظهره من طلب الصلاح و الخير إلى السعى في الأرض، لأجل الفساد و الإفساد، انتهى.

ثمّ إنّ المراد من الحرث هو النبات و هو ركن التغذّي من النسل هو ركن بقاء النوع الإنساني.

قال في الميزان: و لما كان قوام النوع الإنساني من حيث الحياة و البقاء بالتغذّي و التوليد فهما الركنان القويمان اللذان لاغناء عنهما لنوع في حال: أمّا التوليد فظاهر، و أمّا التغذّي فإنّما يركن الإنسان فيه إلى الحيوان و النبات، و الحيوان يركن إلى النبات، فالنبات هو الأصل و يستحفظ بالحرث و هو تربية النبات، إلى أن قال: فالمعنى أنّه يفسد في الأرض بإفناء الإنسان و أبادة هذا النوع بإهلاك الحرث و النسل، انتهى.

«وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ» أي: و الله لا يعين عليه و لكن يمهّل ذلك الساعي و يملي له.

قال في الميزان: المراد بالفساد ليس ما هو فساد في الكون و الوجود (الفساد التكويني)، إلى ان قال: و إنّما هو الفساد المتعلّق بالتشريع، فإنّ الله إنّما شرّع ما شرّعه من الدين ليصلح به أعمال عباده، فيصلح أخلاقهم و ملكات نفوسهم فيعتدل بذلك حال الإنسانية و الجامعة البشرية، و عند ذلك تسعد حياتهم في الدنيا و حياتهم في الآخرة. إلى أن قال: فهذا الذي يخالف ظاهر قوله باطن قلبه إذا سعى

في الأرض بالفساد فإنّما يفسد بما ظاهره الإصلاح بتحريف الكلمة عن موضعها، و تغيير حكم الله عمّا هو عليه، و التصرّف في التعاليم الدينية، بما يؤدّي إلى فساد الأخلاق و اختلاف الكلمة، و في ذلك موت الدين، و فناء الإنسانية، و فساد الدنيا. و قد صدّق هذه الآيات ما جرى عليه التأريخ من ولاية رجال و ركوبهم أكتاف هذه الأُمّة الإسلامية و تصرّفهم في أمر الدين و الدنيا بما لم يستعقب للدين إلاّ وبالاً، و للمسلمين إلاّ انحطاطا، و للأُمّة إلاّ اختلافا، فلم يلبث الدين حتّى صار لعبة لكلّ لاعب، و لا الإنسانية إلاّ خطفة لكل خاطف، فنتيجة هذا السعي فساد الأرض، و ذلک بهلاک الدين أولاً و هلاک الإنسانية ثانياً، و لهذا فسّر قوله: «وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ» في بعض الروايات بهلاك الدين و الإنسانية، انتهى.

روي في مجمع البيان عن الصادق عليه السلام: أنّ «ٱلْحَرْثَ» في هذا الموضع الدين، و «ٱلنَّسْلَ» الناس، انتهى.

و لايخفى عليك أنّ ظاهر كلام صاحب الميزان أنّه تفسير للآية الكريمة و لكن يمكن أن يكون تأويلا لها، و ظاهرها هو الذي عليه سلاطين الكفر و الفسوق، فإنّهم أفسدوا و أخربوا ما سلّطوا عليه من الحرث و النسل و مظاهر الحياة.

قوله تعالى: «وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ»، أخذته بكذا، أي: حملته عليه و ألزمته إيّاه، أي: حملته العزّة التي فيه على الإثم المنهي عنه و ألزمته ارتكابه.

قال في الميزان: و الظاهر أنّ قوله: بالإثم متعلق بالعزّة، و المعنى أنّه إذا اُمر بتقوى الله أخذته العزّة الظاهرة التي اكتسبها بالإثم و النفاق المستبطن في نفسه، و

ذلك أنّ العزّة المطلقة إنّما هي من الله سبحانه، كما قال تعالى: ﴿تُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾[١]، و قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٢]، و قال تعالى: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[٣].

و حاشا أن ينسب تعالى شيئا إلى نفسه و يختصّه بإعطائه ثمّ يستعقب إثما أو شرّا، فهذه العزّة إنّما هي عزّة يحسبها الجاهل بحقيقة الأمر عزّة بحسب ظاهر الحياة الدنيا لا عزّة حقيقية أعطاها الله سبحانه لصاحبها.

و من هنا يظهر أنّ قوله: بالإثم ليس متعلّقا بقوله: أخذته، بأن يكون الباء للتعدية، و المعنى حملته العزّة على الإثم و ردّ الأمر بالتقوى، و تجيبه الآمر بما يسوئه من القول، أو يكون الباء للسببية، و المعنى ظهرت فيه العزّة و المناعة بسبب الإثم الذي اكتسبه، و ذلك أنّ إطلاق العزّة على هذه الحالة النفسانية و تسميته بالعزّة يستلزم إمضائها و التصديق منه تعالى بأنها عزّة حقيقية و ليست بها، بخلاف ما لو سميّت عزّة بالإثم، و قريب منه في آلاء الرحمن.

«فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ» و في آلاء الرحمن: أي: فليكن محسوبه في عاقبة جهنّم «وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ» الذي مهّده لنفسه بسوء أعماله هي، انتهى.

قال في كنز الدقائق: كفته جزاء و عذابا، إلى أن قال: «وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ»: جواب قسم مقدر، و المخصوص بالذم محذوف، للعلم به، و «المهاد» الفراش و قيل: ما يوطأ للجنب، انتهى.

---

١. آل عمران، ٢٦.

٢. المنافقون، ٨.

٣. النساء، ١٣٩.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾

«يَشْرِى» أي: يبيع نفسه و لم يذكر العوض و لا المشتري لوضوحه و هو الذي أشار إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[1]. فالله تعالى هو المشتري، و النفس هو المبيع، و الآخرة هي العوض، و قوله: «ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ» يدلّ على أنّ البائع المذكور لا يريد من ذلك إلا ما أراده الله تعالى و لا هوى له و لا يبتغي من ذلك إلّا لمرضات الله تعالى، فالعوض و المعوّض لا مثال لهما في الفضيلة، فإنّ النفس تبذل في سبيل الله حتّى يقتل في مقابل الآخرة، هذا مع تقييد هذا البيع بطلب مرضات الله و خلوصه من غيره.

و من المعلوم أنّ وجود مثل هذا الإنسان في الدنيا موجب لإصلاح أمر الدين و الدنيا و إحياء الحقّ و الدفاع عن المظلومين و نصرة الإسلام و المسلمين.

و هو مناسب تذييل الآية الكريمة بقوله: «وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ»، فإنّ ذلك من المصاديق الظاهرة من الرأفة و الحكمة.

و بالجملة بذل النفس في سبيل الله بيع و تجارة لا مثال له، لا سيّما إذا كان الداعي إليه هو تحصيل رضايته تعالى و وجود إنسان هذه صفته من رأفة الله سبحانه و تعالى.

قال في الميزان: لولا رجال هذه صفاتهم بين الناس في مقابل رجال آخرين

---

١. التوبة، ١١١.

صفتهم ما ذكر من النفاق و الإفساد، لانهدمت أركان الدين، و لم تستقرّ من بناء الصلاح و الرشاد لبنة على لبنة، لكن الله سبحانه لا يزال يزهق ذلك الباطل بهذا الحقّ و يتدارك إفساد أعدائه بإصلاح أوليائه، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[١].

و قال تعالى: ﴿دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾[٢].

و قال تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾[٣].

فالفساد الطاري على الدين و الدنيا من قبل عدّة ممن لاهوى له إلّا في نفسه لايمكن سد ثلمته إلّا بالصلاح الفائض من قبل آخرين ممّن باع نفسه من الله سبحانه، و لا هوى له إلّا في ربّه، و إصلاح الأرض و من عليها، انتهى.

و قد تكاثرت الروايات من طرق الفريقين أنّ الآية الكريمة نزلت في شأن أميرالمؤمنين عليّ بن أبي‌طالب حين بات على فراش رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم و هرب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى الغار.

و لا ينافي ذلك عمومية الآية الكريمة بالنسبة إلى كلّ مجاهد في سبيل الله.

قال في آلاء الرحمن: «فإن قيل: إنّ الآية مدنية، فكيف يكون نزولها في مبيت عليّ عليه السلام على الفراش في مكّة؟ قلت: إنّ حادثة المبيت كانت حين خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكّة مهاجرا، فنزلت الآية بعد ذلك في تمجيد عليّ عليه السلام»، انتهى.

---

١. البقرة، ٢٥١.

٢. الحج، ٤٠.

٣. الأنعام، ٨٩.

و روي في آلاء الرحمن: «نزولها في عليّ عليه السلام، عن التبيان و البرهان و غاية المرام و الأمالي و المجالس و غيرهم من علماء الشيعة، و روي فيه من أهل السنّة عن أبي نعيم و الثعلبي و الغزالي و الرازي و النيسابوري و الشيرازي و الفصول المهمة و الحاكم و الذهبي و أخطب خوارزم موفق و الحموييني و أحمد بن حنبل و الطيالسي و النسائي و غيرهم».

و مشروح القصّة كما في كنز الدقائق عن شرح الآيات الباهرة عن الثعلبي أنّه قال: لمّا أراد النبيّ صلى الله عليه و آله الهجرة خلّف عليا عليه السلام لقضاء ديونه و ردّ الودائع التي كانت عنده، و أمره ليلة خروجه إلى الغار، و قد أحاط المشركون بالدار، أن ينام على فراشه، و قال له: يا عليّ! أتّشح ببردي الحضرمي، ثمّ نَمْ على فراشي، فإنّه لا يخلص إليك منهم مكروه إن شاء الله.

ففعل مَا أمره به، فأوحى الله عزّوجلّ إلى جبرئيل و ميكائيل: أنّي قد آخيت بينكما و جعلت عمر أحدكما أطول من الآخر، فأيّكما يؤثر صاحبه بالحياة؟

فأختار كلّ منهما الحياة، فأوحى الله عزّوجلّ إليهما: ألا كنتما مثل عليّ بن أبي‌طالب، آخيت بينه و بين محمّد صلى الله عليه و آله، فبات على فراشه يفديه بنفسه و يؤثره بالحياة، إهبطا إلى الأرض، فاحفظاه من عدّوه، فنزلا، فكان جبرئيل عند رأسه و ميكائيل عند رجليه، و جبرئيل يقول: بخ بخ من مثلك يا عليّ بن أبي‌طالب، يباهي الله بك ملائكته، فأنزل الله عزّوجلّ على رسوله صلى الله عليه و آله، و هو متوجّه إلى المدينة في شأن عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ»، انتهى.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٠٨ فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٠٩﴾

«ٱلسِّلۡمِ» بكسر السين و سكون اللام، المسالمة و الصلح، كقوله عليه السلام: أنا سلم لمن سالمكم و حرب لمن حاربكم، و بمعنى الإسلام، كما عن أبي عبيدة: السلم بكسر السين والإسلام واحد.

و قال أبوعبيدة : السلم بفتح السين و اللام، الاستسلام، و منه قوله تعالى: «وَرَجُلَا سَلَمٗا لِّرَجُلٖ» أي: مستسلما له منقادا لما يريده منه، فيكون مصدرا وصف به و يحتمل أيضا أن يكون فعل بمعنى فاعل مثل بطل و حسن.

و عليه، فالمراد من السلم في الآية الكريمة ليس هو الاستسلام و الطاعة لعدم مجيء السلم بمعنى الاستسلام و الانقياد و الطاعة.

و عليه، فمعناه إمّا الملائمة و المسالمة و الصلح أو الإسلام، و حيث إنّ الآية خطاب بالمؤمنين المسالمين يكون المراد من قوله: «ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ» هو الأمر بتداوم الالتزام بالإسلام إن اُريد من السلم الإسلام، و تداوم الصلح و المسالمة إن اُريد من السلم الصلح و المسالمة، لأنّهم في ذلك الزمان كانوا في الصلح و المسالمة مع الاعتقاد بالإسلام، و على كلّ تقدير فهم مأمورون بالتداوم بالنسبة إلى ما هم فيه من الإسلام و عدم الحرب و المسالمة.

و ممّا ذكر يظهر: ما في مجمع البيان حيث قال: و حملها على الطاعة أعمّ. و

يدخل فيه مارواه أصحابنا، من أنّ المراد به: الدخول في الولاية، انتهى. لما عرفت من أنّ السلم بسكون اللام لم يأت بمعنى الطاعة و الانقياد و الاستسلام.

و ممّا قدمناه يظهر أيضا ما في آلاء الرحمن: حيث حصر معناه في الصلح و قال: فيما حضرنا من كتب اللغة: السلم بكسر السين و سكون اللام: الصلح، و المراد منه الملائمة و عدم الحرب، لا عقد المصالحة الذي يؤثر السلم، إلى أن قال: و من الغريب ما رواه (في الدرّ المنثور) من أنّ المراد بالسلم شرائع الإسلام، انتهى. لما عرفت من أنّ السلم بسكون اللام يجيىء بمعنى الإسلام أو الملائمة و عدم الحرب كليهما كما صرّح بهما أبوعبيدة. نعم الأقرب هو إرادة الصلح و المسالمة منه في المقام لعدم إحتياجه إلى تقدير و تقريب خاصّ، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ المؤمنين حيث كانوا في وقت النزول ملتزمين بالإيمان و الصلح و الملائمة فالأمر في قوله:«ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ» يرجع إلى الأمر بما يضمن لهم التداوم في الإسلام أو الصلح و المسالمة، و هذا هو الالتزام الجمعي بالإسلام و المسالمة و عدم الحرب بسبب الاتّباع عن الوساوس الشيطانية.

فكلّ اُمّة التزموا بما آتاهم الله من الكتاب و الحكمة و لم يضيعوا إلى وسوسة الشيطان كانت سعادتهم مضمونة و لا خطر يهدّدهم.

قال في الميزان: يجب على المؤمنين أن يسلّموا الأمر إليه، و لا يذعنوا لأنفسهم صلاحا باستبداد من الرأي، و لا يضعوا لأنفسهم من عند أنفسهم طريقا يسلكونه من دون أن يبيّنه الله و رسوله، فما هلك قوم إلّا باتّباع الهوى و القول بغير العلم، و لم يسلب حقّ الحياة و سعادة الجدّ عن قوم إلا عن اختلاف، إلى أن قال: و هذه

الآية في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[١]، و قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[٢].

و يستفاد من الآية أنّ الإسلام متكفّل لجميع ما يحتاج إليه الناس من الأحكام و المعارف التي فيه صلاح الناس، انتهى. و الذي يكون لازما هو الالتزام به و عدم الإصغاء إلى وسوسة الشيطان.

و الإسلام بمعناه الواقعي مشتمل على أركان يدخل من آمن به في حصن حصين يأمن عن كلّ خطر.

و الركن الركين الذي يحفظ المجتمع عند الالتزام به عن الوساوس الشيطانية و الانحطاط و التعرّب هو الولاية الإلهية.

قال في آلاء الرحمن: «الآية و التي بعدها تناديان بأنّهم نوع المؤمنين بالله و رسوله محمّد صلى الله عليه وآله و قد كانوا حين الخطاب بالآية و مدّة حياة الرسول مستوسقين بأجمعهم للسلم فيما بينهم؟! إذن، فماذا الذي اُمروا بأن يدخلوا فيه؟ ما هو إلّا عنوان يضمن لهم دوام السلم بعد الرسول صلى الله عليه وآله، و يحكم انتظامه، و لم نجد لهذا العنوان بيانا و تفسيرا معقولا إلّا ما ورد عن أهل‌البيت عليهم السلام، ففي (الكافي) بسنده عن عبدالله بن عجلان، عن الباقر عليه السلام في تفسير السلم في الآية، قال عليه السلام: في ولايتنا، انتهى.

روى شيخ الطائفة في أماليه: عن الصادق عليه السلام: أنّها في ولاية علي‌بن

---

١. آل عمران، ١٠٣.

٢. الأنعام، ١٥٣.

أبي طالب عليه السلام . و روي في تفسير العياشي: عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: «يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ»، قال: أتدري ما السلم؟ قال: قلت: لاأعلم، قال: ولاية عليّ و الأئمة الأوصياء من بعده.

و عن زرارة، و حمران، و محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر، و أبي عبدالله عليهما السلام قالوا: سألناهما عن قول الله: «يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ» قالوا: اُمروا بمعرفتنا.

و عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: السلم هم آل محمّد صلى الله عليه و آله ، أمرالله بالدخول فيه.

و في أمالي الصدوق: عن الرضا، عن آبائه عليهم السلام ، عن النبيّ صلى الله عليه و آله ، عن جبرئيل، عن ميكائيل، عن إسرافيل، عن اللوح، عن القلم قال: يقول الله تبارك و تعالى: «ولاية عليّ بن أبي طالب حصني و من دخل حصني أمن من ناري»، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: «و لعمر الحقّ أنّ ولاية عليّ و الأئمة عليهم السلام من آل الرسول صلى الله عليه و آله لهي أشرف أنواع السلم و أعظمها بركة، بها يستوسق السلم العامّ بين المسلمين بعد الرسول صلى الله عليه و آله ، و بها يستحكم نظامه، و يقرّ قراره، و لو تمسّك كافّة المسلمين بها لما حدثت الحروب الطاحنة كحروب البصرة و صفّين و النهروان و كربلاء و الحرّة و غيرها، و لمّا ذهب خيار المسلمين أضاحي لقساوة زياد و ابنه و الحجّاج و أشباههم، فإنّا لله و إنّا إليه راجعون»، انتهى.

«فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ» يقال: زلّ

الرجل يزلّ زلّا و زللا و مزلّة إذا أذنب و زلّ عن الطريق زليلا. و أصله من الزوال، و معنى الزلّة الزوال عن الاستقامة.

قال في مجمع البيان: «فَإِن زَلَلْتُم» أي: تنحّيتم عن القصد، وعدلتم عن الطريق القويم، الذي أمركم الله تعالى بسلوكه، «مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ» ، أي: الحجج و المعجزات.

«فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ» في نقمته، لا يمتنع شيء من بطشه و عقوبته.

«حَكِيمٌ» فيما شرع من أحكام دينه لكم، و فيما يفعله بكم من العقاب على معاصيكم، بعد إقامة الحجّة عليكم، انتهى. و عليه، فقوله: «فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» تهديد بالنسبة إلى من تخلّف عن الدخول في السلم.

قال في آلاء الرحمن: «و من البينات» قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1].

و تأكّد بيانه بتواتر الأحاديث من الفريقين في أنّ المراد من أهل البيت عليهم السلام هم عليّ و الزهراء و ذرّيتهما (صلوات الله عليهم)، و قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[2] و غير ذلك من الآيات المأثور تفسيرها في فضل عليّ عليه السلام و زعامته و ولائه ... «فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» في إنفاذ أمره و إظهار الحقّ بلا إلجاء، انتهى.

و لقد أفاد و أجاد في معنى البيّنات، و لكنّ الظاهر أنّ قوله تعالى: « فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ

---

١. الأحزاب، ٣٣.

٢. الشورى، ٢٣.

«ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» تهديد لمن تخلّف عن الدخول في السلم لا لتحكيم البيّنات، فلاتغفل.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾

الاستفهام إنكاري لإنكار المدخول فقط، أي: ما ينتظرون، و لذلك جاء بعده: «إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ» و احتمل بعض أن يكون الاستفهام الإنكاري في هذه الآية لإنكار مجموع الجملة لا لإنكار المدخول فقط، و المعنى: أنّ هؤلاء لا ينتظرون إلا أمرا محالا و هو أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، فتأمّل. ثمّ إنّ «ظلل» كقلل جمع ظلّه كقلّه و هي ما يستظل به.

«الغمام»: السحاب، و قيل: هي السحاب الأبيض، و ظلّ الغمام يحتمل أن تكون مجازا في الشدائد التي تدهمهم و ظلمات الأحوال كما يظلم الجوّ بالغمام.

هذه الآية تتضمّن الوعيد الذي ينبئ عنه قوله تعالى في الآية السابقة: «أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

ثمّ إنّ الوعيد المذكور إمّا وعيد بأمر متوقع الحصول في الدنيا أو وعيد بأهوال القيامة و أحوالها في ما سيستقبله الناس يوم القيامة.

فإن كان الأول: فالمراد من قوله: «هَلْ يَنظُرُونَ»، هو بعض الناس، و إن كان الثاني: فالمراد من قوله هل ينظرون هو نوع الناس.

قال في الميزان:السياق يقتضي أن يكون قوله:«هَلْ يَنظُرُونَ» (الآية). هو الوعيد الذي أوعدهم به في قوله تعالى في الآية السابقة «فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، انتهى.

ثمّ إنّ نسبة الإتيان إلى الله مجاز أي: يأتيهم آثار قدرته و عظمته و سلطانه القاهر كما يقال لمن جاءه جيش الملك بسطوة سلطانه: جاء الملك، و ذلك لضرورة أنّ الله سبحانه لا يوصف بصفة الأجسام و لاينعت بنعوت الممكنات ما يقضي بالحدوث و يلازم الفقر و الحاجة و النقض كما نصّ عليه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1] و ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾[2].

و قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[3] و غيرها من المحكمات التي ترمح إليها تشابهات القرآن ممّا ينافي صفاته العليا و أسمائه الحسنى، فالآيات التي تشتمل على نسبة المجيء أو الإتيان إليه من له كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[4] يراد منها معنى يلائم ساحة قدسه تقدّست أسمائه، كالإحاطة و نحوها و لو مجازا، فالمراد بالإتيان في مثل قوله تعالى: «إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ»، الإحاطة بهم للقضاء في حقّهم.

فيجوز تقدير «ٱلْأَمْرُ» في مثل هذه الموارد نظير «جَآءَ رَبُّكَ» و يأتيهم الله، فالتقدير جاء أمر ربّك و يأتيهم أمر الله.

---

١. الشورى، ١١.

٢. الفاطر، ١٥.

٣. الزمر، ٦٢.

٤. الفجر، ٢٢.

و عن التوحيد و المعاني عن الرضا عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» قال: إنّ الله عزّوجلّ لا يوصف بالمجيء و الذهاب تعالى عن الانتقال، و إنّما يعني به «وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» هذا كلّه بناءً على أنّ الاستفهام الإنكاري لإنكار المدخول فقط، فإنّ مفاد الآية الكريمة حينئذ هو نسبة نفي الانتظار للعذاب إليهم و إثبات العذاب بقوله عزّوجلّ: «إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ» و من المعلوم: أنّ الآية حينئذ تحتاج إلى توجيه كما ذكرناه.

و حاصل المعنى: أنّ الكفّار لا ينتظرون العذاب إلّا إذا وقع العذاب، و في هذه الحال قضي الأمر و لا رادّ لقضاء الله تعالى، و الأُمور ترجع إليه سبحانه و تعالى.

و أمّا إذا كان الاستفهام الإنكاري لإنكار مجموع الجملة لا لإنكار المدخول فقط، فمفادّ الآية الكريمة هو أنّ هؤلاء لا ينتظرون إلّا أمرا محالا و هو أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام كما يأتي الجسم إلى الجسم و يأتي معه الملائكة فيأمرهم و ينهاهم و هو محال.

و عليه، يؤول الإنكار إلى عدم صحّة هذه المزعمة و إسناد الإتيان إلى الله من ناحية هؤلاء الكفّار لا من الله تعالى، و العذاب واقع بقضاء الله و لا رادّ لقضائه و كلّ أمر راجع إليه و لا يحتاج إلى هذه المزعمة، و لكن في الميزان: أنّ عدد الإنكار إلى مجموع الجملة لا يلائم ما مرّ: أن الآيات ذات سياق واحد... على أنّ الكلام لو كان مسوقا لإفادة ذلك لم يخل من الردّ عليهم كما هو دأب القرآن في أمثال ذلك. إلى أن قال: على أنّه لم يكن حينئذ وجه لقوله تعالى: «فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ» و لانكتة ظاهرة لبقيّة الكلام و هو ظاهر، انتهى.

هذا، مضافا إلى أنّ الظاهر من بعض الأخبار أيضا أنّ الاستفهام الإنكاري لإنكار المدخول فقط لا لإنكار مجموع الجملة، لتوجيه الآية بتقدير الأمر فتدبر.

«وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ»، السكوت عن ذكر الفاعل للقضاء مع أنّه هو الله سبحانه و تعالى لإظهار الكبرياء على ما يفعله الأعاظم في الإخبار عن وقوع أحكامهم و رجوع الاُمور إليه، لكونه وليّ الاُمور و هو الغنيّ المطلق يحتاج إليه ما سواه، و المعنى أنّهم لا ينتظرون العذاب إلّا في وقت يأتيهم العذاب بأمر الله تعالى بغتة مع أنّه في هذه الحالة لا راد لقضائه و ترجع جميع الاُمور إليه سبحانه و تعالى.

و بالجملة هذه الآية مذمّة للذين يخلفوا و غفلوا عن العذاب المبرم الذي لا يردّ و لا يؤخّر فيأتيهم العذاب بغتة بأمر الله سبحانه و تعالى و ملائكته الذين لا يعصون ما أمر الله تعالى، و لا مردّ في هذه الحال عن وقوع العذاب.

﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾

و المخاطب بقوله: «سَلْ» هو رسول الله ﷺ ، و السؤال للتقرير و التوبيخ على تمرّد بني إسرائيل و كفران النعم.

و المراد من إتيان الآيات البيّنات هو إظهارها و إيضاحها بحيث تصلح لهدايتهم إلى الحقّ و توضّح لهم سبيل الرشاد في التوحيد و نبوّة رسول الله ﷺ و

وحي قرآنه ولكنّهم بدّلوها و قابلوها بالجحود و كفران النعم و استحقّوا بذلك العقاب.

قال في الميزان: (الآية) تثبيت و تأكيد لما اشتمل عليه قوله تعالى: «فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» الآية، من الوعيد بأخذ المخالفين أخذ عزيز مقتدر.

يقول: هذه بنوإسرائيل في مرآكم و منظركم و هي الأُمّة التي آتاهم الله الكتاب و الحكم و النبوّة و الملك، و رزقهم الطيّبات، و فضّلهم على العالمين، سلهم كم آتيناهم من آية بيّنة؟ وانظر في أمرهم من أين بدءوا و إلى أين كان مصيرهم؟ حرّفوا الكلم عن مواضعه، و وضعوا في قبال الله و كتابه و آياته اُمورا من عند أنفسهم بغيا بعد العلم، فعاقبهم الله أشدّ العقاب بما حلّ فيهم من اتخاذ الأنداد، و الاختلاف و تشتت الآراء، و أكل بعضهم بعضا، و ذهاب السودد، و فناء السعادة، و عذاب الذلّة و المسكنة في الدنيا، و لعذاب الآخرة أخزى و هم لاينصرون.

و هذه هي السنّة الجارية من الله سبحانه: من يبدّل نعمة و أخرجها إلى غير مجراها، فإنّ الله يعاقبه، و الله شديد العقاب، و على هذا فقوله: «وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ» إلى قوله: «ٱلْعِقَابِ» من قبيل وضع الكلّي موضع الجزئي للدلالة على الحكم، سنة جارية، انتهى.

﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾

أشار في الآية الكريمة إلى علّة ضلالة الكفّار و هو أمر يرتبط بمعتقداتهم و معرفتهم، فإذا كانت الحياة الدنيا مزينة عندهم فالمهمّ عندهم هي الحياة الدنيا لاالحياة الآخرة، و لذا ينظرون إلى الذين آمنوا ممّن لا يتوجّهون إلى الحياة الدنيا نظرا الاستخفاف و الاستهزاء و يكونون عندهم في رتبة دانية و هذا أمر خلاف الواقع، إذ هم الذين عرفوا حقيقة الحياة الدنيا و حقيقة الآخرة و لذا التزموا بالتقوى، لأنّه هو الغاية القصوى من حياة الإنسان و هذه المعرفة تجعلهم في صراط مستقيم من الإيمان و التقوى، فلذا ينعمون في الآخرة من فضل الله تعالى بغير تقدير أو بما لا يأتي عليه الحساب.

قال في الميزان: (و هذه الزينة توجب أن) يأخذوا الدين وسيلة يتوسّل بها إلى التميّزات و التعيّنات، فينقلب الدين (كما أفاد في الميزان) إلى تميّز الزعماء و الرؤساء و ما يلائم سوددهم و رئاستهم، و تقرّب التبعة و المقلّدة المرئوسين و ما يجلب به تماثل رؤسائهم و ساداتهم كما نشاهده في أُمّتنا اليوم، و كنّا شاهدناه في بني إسرائيل من قبل، و ظاهر الكفر في القرآن هو الستر أعمّ من أن يكون كفرا اصطلاحيا أو كفرا مطلقا في مقابل الإيمان المطلق، فتزيّن الحياة الدنيا لا يختصّ بالكفّار اصطلاحا، بل كلّ من ستر حقيقة من الحقائق الدينية، و غيّر نعمة دينية فهو كافر زيّنت له الحياة الدنيا فليتهيّأ لشديد العقاب، انتهى.

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا

ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

قال في جوامع الجامع: أي: «كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً»، متّفقين على الفطرة فاختلفوا «فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ» و حذف فاختلفوا لدلالة قوله: «لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ» عليه.

قال في الميزان: قوله تعالى: «كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً»، ٱلنَّاسُ معروف و هو الأفراد المجتمعون من الإنسان، و «الأُمة» هي الجماعة من الناس، إلى أن قال: و أصل الكلمة من أمّ يأمّ إذا قصد فأطلق لذلك على الجماعة لكن لاعلى كلّ جماعة، بل على جماعة كانت ذات مقصد واحد و بغية واحد هي رابطة الوحدة بينها، و هو المصحّح لإطلاقها على الواحد و على ساير معانيها إذا أُطلقت. و كيف كان، فظاهر الآية يدلّ على أنّ هذا النوع قد مرّ عليهم في حياتهم زمان كانوا على الاتّحاد و الاتّفاق، و على السذاجة و البساطة، لا اختلاف بينهم بالمشاجرة و المدافعة في أُمور الحياة، و لا اختلاف في المذاهب و الآراء، و الدليل على نفي الاختلاف قوله تعالى: «فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ» (الآية)، فقد رتّب بعثة الأنبياء و حكم الكتاب في مورد الاختلاف على كونهم أُمّة واحدة فالاختلاف في الأُمور الحياة ناش بعد الاتّحاد و الوحدة، و الدليل على نفي الاختلاف الثاني قوله تعالى: «وَمَا

ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ»، فالاختلاف في الدين إنّما نشاء من قبل حملة الكتاب بعد إنزاله بالبغي.

و هذا هو الذي يساعد عليه الاعتبار، فإنّا نشاهد النوع الإنساني لايزال يرقى في العلم و الفكر، و يتقدّم في طريق المعرفة و الثقافة، عاما بعد عام، وجيلا بعد جيل، و بذلك يستحكم أركان اجتماعه يوما بعد يوم، و يقوم على رفع دقائق الاحتياج، و المقاومة قبال مزاحمات الطبيعة، و الاستفادة من مزايا الحياة، و كلّما رجعنا في ذلك القهقرى وجدناه أقّل عرفانا برموز الحياة، و أسرار الطبيعة، و ينتهي بنا هذا السلوك إلى الإنسان الأولي الذي لايوجد عنده إلّا النزر القليل من المعرفة بشئون الحياة و حدود العيش، كأنّهم ليس عندهم إلّا البديهيات و يسير من النظريات الفكرية التي تهيّىء لهم وسائل البقاء بأبسط ما يكون، كالتغذي بالنبات أو شيء من الصيد و الإيواء إلى الكهوف و الدفاع بالحجارة و الأخشاب و نحو ذلك، فهذا حال الإنسان في أقدم عهوده، و من المعلوم: أنّ قوما حالهم هذه الحال لا يظهر فيهم الاختلاف ظهورا يعتدّ به، و لا يبدو فيهم الفساد بدوا مؤثّرا، إلى أن قال: غير أنّ الإنسان لوجود قريحة الاستخدام فيه كما أشرنا إليه فيما مرّ لايحبسه هذا الاجتماع القهري من حيث التعاون على رفع البعض حوائج البعض عن الاختلاف و التغالب و التغلّب، و هو كلّ يوم يزداد علما و قوّة على طرق الاستفادة، و يتنبّه بمزايا جديدة، و يتيقظ لطرق دقيقه في الانتفاع، و فيهم الأقوياء و اُولوا السطوة و أرباب القدرة، و فيهم الضعفاء و من في رتبتهم، و هو منشأ ظهور الاختلاف

الفطري الذي دعت إليه قريحة الاستخدام، كما دعت هذه القريحة بعينها إلى الاجتماع و المدنيّة، إلى أن قال: فسلوك فطرة الإنسان إلى المدنية ثمّ سلوكها إلى الاختلاف يؤدّيان إلى التنافي، و لكن الله يرفع التنافي برفع الاختلاف الموجود ببعث الأنبياء بالتبشير و الإنذار، و إنزال الكتاب الحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، انتهى.

عليه، يحمل ما ورد عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: كان الناس قبل نوح أُمّة واحدة على فطرة الله لا مهتدين و لا ضلالا، فبعث الله النبيّين، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: و المراد لا مهتدين كل الاهتداء في المعارف، لأنّ الفطرة إنّما تهدي إلى أصل الإلهية و التوحيد و شيء من صفاته (جلّ شأنه)، و لاتوصل إلى المعاد الجسماني بالخصوصيات التي جاء بها القرآن الكريم و لا إلى الشريعة، و لاضلالا بكلّ الضلال، إذن فهم ضلال في مطلق القول لضلالهم عن كثير ممّا تراد منهم معرفته و الاهتداء إليه، انتهى.

و عليه، يحمل ما ورد عن الصادق عليه السلام : بل كانوا ضلالا، كما يشهد له قوله عليه السلام في ذيل هذا الخبر المرويّ عن تفسير العياشي قلت: أفضلالا كانوا قبل النبيّين أم على هدى؟ قال: لم يكونوا على هدى، كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها، لاتبديل لخلق الله، و لم يكونوا ليهتدوا حتّى يهديهم الله، أما تسمع بقول إبراهيم: لئن لم يهدني ربّي لأكونن من الضالّين، (أي: ناسيا من الضالّين)، أي: ناسيا للميثاق.

قال في الميزان: أقول: قوله: لم يكونوا على هدى كانوا على فطرة الله، يفسّر معنى كونهم ضلالا المذكور في أوّل الحديث، و أنّهم إنّما خلوا عن الهداية التفصيلية إلي المعارف الإلهية، و إنّما الهداية الإجمالية فهي تجامع الضلال بمعنى الجهل بالتفاصيل كما يشير إليه قوله عليه السلام في رواية المجمع المنقولة آنفا: على فطرة الله لامهتدين و لا ضلالا، انتهى.

ثمّ إنّ المراد من النبيّين يحتمل خصوص الرسل الذين ينزّل عليهم كتاب الله، و يحتمل أن يراد منهم مطلق الأنبياء، و عبّر بإنزال الكتاب معهم باعتبار إنزاله على المرسل منهم، فكان منزلا مع نوبة بعثتهم عليهم السلام .

ثمّ إنّ المراد من الاختلاف في قوله: «وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ» الآية، هو الاختلاف الواقع في نصّ الدين من حملته، و أنّهم جعلوا نزول الكتاب الذي أنزل لإزالة الاختلاف سببا في شدّة الاختلاف بغيا منهم حسدا و ظلما بينهم لحرصهم على الدنيا.

و قوله: «فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ».

يدلّ على أنّ الإيمان يوجب الهداية و الاستفادة من نعمة البعثة و إنزال الكتاب، و أمّا غيرهم فالبغي و التجاوز أدخلهم في شدّة الاختلاف و عدم استفادتهم من ذلك. و الصراط المستقيم هو الإيمان و الاهتداء بما أنزل الله تعالى، و المستفاد من الآية الكريمة: أنّ الدين ناظر إلى الإنسان و اُموره بحسب ما تقدّم في الحضارة و

الثقافة و أنزل الكتاب الجامع لتعيين وظائفه و تفصيل الحقائق لأن يلتزم بها و يعمل بها، و هذه النعمة العظيمة لايستفاد منها إلاّ المؤمنون و هم الذين يكونون في صراط مستقيم و الاختلاف الناشئ عن وجود الاجتماع قابل للرفع بالإصغاء إلى ما ورد في الشرع المطهّر و الحقائق المودعة في الكتاب لو لم يكن بغي و حسد و ظلم لايوجب الاختلاف لرد متشابهاته إلى محكماته، فلاتغفل.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾

و الخطاب للنبي ﷺ بعد ما أشار إليه في الآيات السابقة من اختلاف الأُمم على الأنبياء بعد مجيء الآيات و الفرض هو تشجيع المؤمنين على الثبات و الصبر في قبال ما يمسّونه من البأساء و الضرّاء الناشئة من المخالفين.

«أَمْ» منقطعة معناها بل أحسبتم، و الهمزة فيها للإنكار و استبعاد الحسبان، «وَلَمَّا» للتوقّع و الانتظار و هي في النفي نظير «قد» في الإثبات و أصل «لَمَّا» «لم» زيدت عليها «ما» و فيها توقّع «مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم» أي: حالهم التي هي مثلٌ في الشدّة. «مَّسَّتْهُمُ» بيان للمثل كأنّه سئل سائل كيف كان ذلك المثل؟ فقال في الجواب: «مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ» من البؤس ضد النعماء، قال في الميزان: و «ٱلْبَأْسَآءُ» هو

الشدّة المتوجّهة إلى الإنسان في خارج نفسه كالمال و الجاه و الأهل و الأمن الذي يحتاج إليه في حياته. و «ٱلضَّرَّآءُ» ضد السرّاء، قال في الميزان: و هي الشدّة التي تصيب الإنسان في نفسه كالجرح و القتل و المرض. و قال في جوامع الجامع: «زُلْزِلُواْ» أي: اُزعجوا إزعاجا شديدا شبيها بالزلزلة بما أصابهم من الأهوال «حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ» إلى الغاية التي قال الرسول و من معه فيها: «مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ»!؟ طلبوا النُصرة و تمنوه و استطالوا زمان الشدّة إلى أن يتناهي الشدّة حتّى فزع الرسول و المؤمنون إلى نصر الله و استنزال النصر، انتهى.

إذ الرسل لا يضجوا إلاّ إذا كان البلاء في غاية الشدّة، و المقصود هو تشجيع المؤمنين إلى تحمّل الشدائد و الثبات.

«أَلَآ» للتنبيه لأمر مؤكّد و هو الإخبار عن عاجل النصر، و هذا هو الجواب عن سؤالهم عن وقت النصر.

و المعنى أيّها المسلمون أحسبتهم أن تدخلوا الجنّة و تنالوا درجاتها الرفيعة جزاء و مكافاة للأعمال الصالحة بدون حلول الشدائد و البأساء و الضراء ممّا يشبه بما ورد على السابقين و بدون امتحان و إخلاص ثابت و صبر و ثبات على نصرة الدين و شدائده الجائية من ناحية المخالفين.

هذا الحسبان مورد الإنكار و النفي، لأنّ بدون تحمّل مثل ما تحمّله أنصار الحقّ من الاُمم السابقة لايتمّ الامتحان مع أنّه ممّا لابدّ منه. قال في آل عمران الآية ١٤٢: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ أي: و لمّا يجاهد المجاهدون منكم و يصبر الصابرون.

فكونوا مثلهم و اصبروا و اثبتوا أيّها المسلمون! و لكم البشرى بالنصر، «إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ».

قال في الميزان: و الظاهر أنّ قوله تعالى: «أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ»، مقول له تعالى لا تتمّة لقول الرسول و الذين آمنوا معه...، و الآية تدلّ على دوام أمر الابتلاء و الامتحان و جريانه في هذه الأُمّة كما جرى في الأُمم السابقة. و تدلّ أيضا على اتّحاد الوصف و المثل بتكرّر الحوادث الماضية غابرا، و هو الذي يسمّى بتكرّر التأريخ و عوده، انتهى.

و قد حكي عن عيسى عليه السلام أنّه قال: يا معشر الحواريين! إنّكم لا تدرون ما تأملون إلّا بالصبر على ما تكرهون و لا تبلغون ما تريدون إلّا بترك ما تشتهون.

و روي في الخرائج و الجرائح عن زين‌العابدين عن آبائه عليهم السلام قال: فما تمدّون أعينكم ألستم آمنين؟ لقد كان من قبلكم ممّن هو على ما أنتم عليه يؤخذ فتقطع يده و رجله و يصلب، ثمّ قال: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم» الآية.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾

«مَاذَا يُنفِقُونَ» معناه: أي شيء ينفقون؟ ثمّ إنّ السؤال عن الإنفاق و الجواب بيان

لمصارف النفقة، و الوجه فيه واضح، فإنّ السؤال عن الإنفاق يتضمّن السؤال عن مصرف النفقة، لأنّ النفقة لا يعتدّ بها إلّا إذا وقعت موقعها.

و الجواب ببيان المصارف لعلّه من جهة التنبيه على أنّ الأحق بالسؤال إنّما هو من ينفق له.

ولكن مع هذا التنبيه لم يجعل السؤال عن نفس الإنفاق مهملا، فإنّ الآية الكريمة تعرّضت للسؤال عن الإنفاق أوّلا بقولها: من خير إجمالا و ثانيا بقولها: «وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ».

قال في الميزان: ففي الآية دلالة على أنّ الذي ينفق به هو المال كائنا ما كان، من قليل أو كثير، و أنّ ذلك فعل خير و الله به عليم، لكنّهم كان عليهم أن يسألوا عمّن ينفقون لهم و يعرفوه، و هم: الوالدان و الأقربون و اليتامى و المساكين و ابن السبيل. إلى أن قال: و التحوّل من معنى إلى آخر للتنبيه على ما ينبغي التحوّل إليه و الاشتغال به كثير الورود في القرآن، و هو من ألطف الصنائع المختصّة به، كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾[1].

إلى أن قال: في تبديل الإنفاق من فعل الخير هاهنا كتبديل المال من الخير في أوّل الآية إيماء إلى أنّ الإنفاق و إن كان مندوبا إليه من قليل المال و كثيره، غير أنّه ينبغي أن يكون خيرا يتعلّق به الرغبة و تقع عليه المحبّة. كما قال تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[2].

---

١. البقرة، ١٧١.

٢. آل عمران، ٩٢.

و كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾[1].

و إيماء إلى أنّ الإنفاق ينبغي أن لا يكون على نحو الشّر كالإنفاق بالمنّ و الأذى كما قال تعالى: ﴿ثمّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾[2]. و قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾[3]، انتهى.

و هكذا يمكن أن يكون التعبير بالخير في جواب السؤال عن المنفق به إشارة إلى توصيف المال بكونه خيرا في نفسه بمعنى أنه لايكون حراما و لا فاسدا و نحو ذلك.

ثمّ إنّ التعبير بقوله: «وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ» هو الإشارة إلى أنّ كيفية الإنفاق أيضا، يعني لزم أن تكون الكيفية كموضوع الإنفاق بنحو المطلوب و هو أن لا تكون مع المنّ و الأذى عليه، فالآية الكريمة تدلّ على موضوع الإنفاق و كيفية الإنفاق و مصرف الإنفاق إلّا أن تعرّض الآية بالنسبة إلى الأوّلين إيمائي بخلاف تعرّضها بالنسبة إلى الثالث فإنّه يكون بالتفصيل، و الله العالم.

ثمّ إنّ هذا الذيل أعني «وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ» يدلّ على أنّ الإنفاق على وجه الإحسان و الخير لا يكون بمنزلة التلف، فإنّه عندالله معلوم و مضبوط و

---

١. البقرة، ٢٦٧.

٢. البقرة، ٢٦٢.

٣. البقرة، ٢١٩.

مورد جزائه بنحو الأحسن، لأنّ الله تعالى لاتخفى عليه خافية و لا يضيع أجر المحسنين.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ المقصود من الوالدين هما الناحيتان من الوالدين الأب و الجدّ و الأُمّ و الجدّة، و قدموا على مطلق الأقارب ممّن في إعطائهم صلة الرحم لبيان أهمّيّة الإنفاق بالنسبة إليهم و تقديمهم عند مساواتهم للغير في سائر المزيّات و دوران الأمر.

و «ٱلْيَتَٰمَىٰ» جمع اليتيم، و هو الصغير الذي لاأب له، و «ٱلْمَسَٰكِينِ» جمع المسكين و هو الفقير، و «ٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ» هو الذي يصير محتاجا في سفره و إن كان له مال في موطنه.

و لعلّ تقديم اليتامى على المساكين يدلّ على أهميّة اليتامى بالنسبة إلى المساكين و إيّاهم بالنسبة إلى ابن السبيل، فتدبّر جيّداً.

روى الشيخ في التهذيب عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: أتى رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بدينارين فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ! أُريد أن أحمل بهما في سبيل الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألك والدان أو أحدهما؟ قال: نعم، قال: إذهب فأنفقهما على والديك فهو خير لك أن تحمل بهما في سبيل الله، فرجع ففعل فأتاه بدينارين آخرين فقال: قد فعلت و هذه (و هذان) ديناران أُريد أن أحمل بهما في سبيل الله قال: ألك ولد؟ قال: نعم، قال: فأذهب أنفقهما على ولدك فهو خير لك أن تحمل بهما في سبيل الله، فرجع و فعل فأتاه بدينارين آخرين فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد

فعلت و هذه (هذان) دينارانِ أُريد أن أحمل بهما في سبيل الله، فقال: ألك زوجة؟ قال: نعم، قال: أنفقهما على زوجتك فهو خير لك أن تحمل بهما في سبيل الله، فرجع و ففعل فأتاه بدينارين آخرين فقال: يا رسول الله ﷺ قد فعلت و هذه (هذان خ ل) دينارانِ أُريد أن أحمل بهما في سبيل الله فقال: ألك خادم؟ قال: نعم، قال: فاذهب فأنفقهما على خادمك فهو خير لك من أن تحمل بهما في سبيل الله، ففعل فأتاه بدينارين آخرين فقال: يا رسول الله أُريد أن أحمل بهما في سبيل الله قال: أحملها و اعلم أنّهما ليسا بأفضل من دنانيرك، انتهى.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾

«الكتابة» ظاهرة في الفرض و الوجوب إذا كان الكلام مسوقا لبيان الأحكام و في الحتم من القضاء إذا كان الكلام في غيرها من الأُمور الخارجية.

الكره و الكراهة بمعنى واحد و هو مستعمل في المعنى المصدري للمبالغة، كان القتال في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له. أو مستعمل بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز، أي: و هو مكروه لكم، و القتال مكروه للطباع و إن رغب فيه المخلصون في نصر الإسلام.

ثمّ إنّ الوجه في أنّه لم يظهر فاعل كتب لعلّه هو ما أشار إليه في الميزان: من أنّه

لكون الجملة مذيلة بقوله: «وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ» و هو لايناسب إظهار الفاعل (و هو الله سبحانه و تعالى) صونا (لحفظ) لمقامه (الشامخ) عن (توهم) الهتك، و حفظا لاسمه عن الاستخفاف أن يقع الكتابة المنسوبة إليه صريحا مورداً لكراهة المؤمنين.

ثمّ إنّ جهة كراهة القتال المكتوب للمؤمنين كما في الميزان إمّا لأنّ القتال لكونه متضمّناً لفناء النفوس و تعب الأبدان و المضارّ المالية و ارتفاع الأمن و الرخص و الرفاهية، (و لعلّ إسناد ذلك إلى المؤمنين باعتبار كون أكثرهم كذلك)، انتهى.

قال في الميزان: و إمّا لأنّ المؤمنين كانوا يرون أنّ القتال مع الكفّار مع ما لهم من العدّة و القوّة لايتمّ على صلاح الإسلام و المسلمين. إلى أن قال: و إمّا لأنّ المؤمنين لكونهم متربّين بتربية القرآن تعرق فيهم خلق الشفقة على خلق الله، و ملكة الرحمة و الرأفة فكانوا يكرهون القتال مع الكفّار، لكونه مؤدّيا إلى فناء نفوس منهم، إلى أن قال في الميزان: إلّا أنّ الأوّل أنسب، انتهى. و لا باس بأن يكون الوجه هو جميع الأُمور المذكورة.

ثمّ إنّ الترجّي في كلامه سبحانه و تعالى باعتبار المخاطبين و السامعين، و عليه، فالمقصود من ذكر كلمة الترجّي و هو عسى ليس لبيان أنّ الله تعالى يرجوه، بل لبيان أنّ المخاطب يمكن له ذلك.

ثمّ إنّ تكرار عسى في الجملة الأُولى و الثانية للإرشاد إلى أنّ المؤمنين يخطئون في الطرفين و لا يختصّ خطأهم بطرف دون طرف، و على هذا، يرشد إلى أنّهم

لاتقدرون الاهتداء إلى حقيقة الأُمور بأنفسهم لمحدودية علمهم وسعة جهلهم، فلايعرفون الخير و الشرّ على الإطلاق.

قال في الميزان: في ذيلِ قوله سبحانه و تعالى: «وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» تتميم لبيان خطأهم، فإنّه تعالى تدرّج في بيان ذلك إرفاقا بأذهانهم، فأخذ أوّلا بإبداء احتمال خطأهم في كراهتهم للقتال بقوله: «وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ»، فلما اعتدلت أذهانهم بحصول الشكّ فيها، و زوال صفة الجهل المركّب كرّ عليهم ثانيا بأنّ هذا الحكم الذي كرهتموه أنتم إنّما شرّعه الله الذي لايجهل شيئا من حقائق الأُمور، و الذي ترونه مستند إلى نفوسكم التي لا تعلم شيئا إلّا ما علّمها الله إياه و كشف عن حقيقته، فعليكم أن تسلّموا إليه سبحانه الأمر.

و الآية في إثباته العلم له تعالى على الإطلاق و نفي العلم عن غيره على الإطلاق تطابق سائر الآيات الدالّة على هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ﴾[1]، و قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[2]، انتهى.

فقد ورد في الروايات ما يدلّ على أفضليّة الجهاد القتال، منها: ما روي عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال: الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض، انتهى.

ومنها: ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ الله فرض الجهاد و عظّمه و جعله نصره و ناصره، و الله ما صلحت دنيا و لادين إلاّ به، انتهى.

و منها: ما روي عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال: إنّ الله عزوجل بعث رسوله بالإسلام

---

١. آل عمران، ٥.

٢. البقرة، ٢٥٥.

إلى الناس عشر سنين، فأبوا أن يقبلوا حتّى أمره بالقتال، فالخير في السيف، و تحت السيف، و الأمر يعود كما بدأ، انتهى.

و منها: ما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: اغزوا تورثوا أبنائكم مجداً، انتهى.

و منها: روي عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيّ الأعمال أفضل؟ فقال: الصلاة لوقتها و برّ الوالدين و الجهاد في سبيل‌الله، انتهى.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾

مورد السؤال هو القتال في الشهر الحرام و السؤال عنه ليس باستفهام لأنّ قبح القتال في الشهر الحرام أمر يعرفه الناس حتّى الكفّار، فالسؤال عن القتال في الشهر الحرام سؤال إنكار عن المشركين لما نسب إلى المسلمين من القتال في الشهر الحرام، فالسؤال يكون عن القتال في الشهر الحرام بنحو بدل الاشتمال. و الشهر الحرام هو رجب و ذوالقعدة و ذوالحجّة و المحرّم.

(و شرح ذلك أنّ النبيّ ﷺ بعث) سرية برأسها عبدالله بن جحش و هم وافوا

ببطن نخلة عيراً لقريش، فقتلوا عبدالله بن الحَضرميّ و غنموها و أسروا أسيرين، و اشتهر أنّ ذلك وقع في أوّل يوم من رجب من الأشهر الحرم. و لكنّ المحكيّ عن الكافي في الصحيح، عن عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السلام في أنّ اليوم يتبع الليلة الماضية لاالآتية، قال عليه السلام: لأنّ أهل بطن نخلة حيث رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام، انتهى.

قال في تفسير آلاء الرحمن: «هذه الرواية تشير إلى القصّة و هي التي ذكر القمي في تفسيره في سبب نزولها»، و حاصلها: أنّ سرية لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برأسها عبدالله بن جحش وافوا ببطن نخلة عيراً لقريش، فقتلوا عبدالله بن الحضرمي و غنموها و أسروا أسيرين، و كان ذلك في أول يوم من رجب من الأشهر الحرم.

و مقتضى الإشارة التي عرفت في محكي الكافي: أنّ الاشتهار المذكور من أنّ ذلك كان في أوّل يوم من رجب من الأشهر الحرم ليس بصحيح، لأنّ اليوم يتبع الليل الماضيه، فرؤية الهلال فيه لا يكون دليلا على كونه من رجب و لكنّ المشركين زعموا أنّه أوّل شهر رجب و لذا سئلوا عن القتال في الشهر الحرام. و ممّا ذكر يظهر ما في كلام الطبرسي في جوامع الجامع حيث قال: و كان ذلك أوّل يوم من رجب و هم يظنّونه من جمادي الآخرة، فقالت قريش: قد استحلّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم الشهر الحرام، فنزلت الآية، أي: يسألك الكفّار أو المسلمون عن القتال في الشهر الحرام، انتهى.

لما عرفت من أنّ ذلك اليوم آخر جمادي الآخرة لا أوّل شهر رجب، لما دلّ

عليه عمربن يزيد من أنّ اليوم يتبع الليل الماضية، فرؤية الهلال في اليوم لا تشهد على دخول الشهر الرجب.

و هكذا يظهر بما ذكر ما في كلام الميزان حيث تسلم وقوع القتال في الشهر الحرام خطأ مع أنّه عرفت أنّ مقتضى الصحيحة أنّه لم يقع في الشهر الحرام، وإنّما الكفّار توهّموا أنّ اليوم الذي رؤي الهلال فيه ملحق بالليل الآتية.

و كيف ما كان، فالآية الكريمة أثبتت الحرمة لقتال في الشهر الحرام بقوله: «قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ»، أي: إثم كبير، و لكن دلّت على أمر أهمّ من ذلك و هو ما ابتلي به السائلون و هو أشدّ من القتال في الشهر الحرام، و مقتضى القاعدة هو جواز دفع الأشدّ بالقتال في الشهر الحرام، فتدبّر. فقوله: «قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ» أي: قل قتال في الشهر الحرام إثم كبير.

قوله: «وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ» مبتدأ و خبره قوله عزّوجلّ: «أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ» و معناه أنّ كبائر قريش من صدّهم عن سبيل‌الله و عن المسجد الحرام و كفرهم بالله أو كفرهم عملا بسبيل الله و إخراج أهل المسجد و هم رسول‌الله ﷺ، و المؤمنون أكبر عندالله ممّا نسبوه إلى المسلمين، فلا يحقّ للمشركين أن يطعنوا المؤمنين و قد فعلوا ما هو أكبر ممّا طعنوا به.

قال في آلاء الرحمن في الآية الكريمة: «أنّ ترك القتال في الشهر الحرام إنّما هو وسيلة لنوع من احترام الناس و تسكين للشرّ. و أمّا إذا كان الناس هم الهاتكون للحُرُمات فأُولئك لا حرمة لهم و لاكرامة، فكيف يستنكر قتال المشركين في

الشهر الحرام و هم الطواغيت المحادّون لله و رسوله و المؤمنين دائما؟! و في الشهر الحرام و لهم، انتهى.

«وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ» أي: والفتنة عن الدين و هي ما فتن الكفّار به المؤمنين من الزجر و الدعوة إلى الكفر و الإخراج و الشرك. و لعلّ لتثبيت الفتنة. قال جلّ و علا: «وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ».

قال في آلاء الرحمن:«وفي قوله عزّوجلّ: إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ، أن يدوموا على قتالكم، و فيه بشرى بأنّهم لايستطيعون و لا يدومون». انتهى. و الوجه فيه هو ما أشار إليه في جوامع الجامع حيث قال: «إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ » استبعاد لاستطاعتهم، انتهى.

و «الحبط» هو سقوط الأعمال على وجه كأنّها لم تكن، فلاأثر لها و لا كرامة و لا استحقاق مع الكفر و الارتداد لا في الدنيا لعدم ترتّب أحكام الإسلام بعد الارتداد في الدنيا، و لا في الآخرة من المثوبة الأُخروية فيخلد في النار.

فتحصّل: أنّ القتال في الشهر الحرام إثم كبير و الأكبر منه ما صدر من المشركين من الفتن الدينية من الصدّ عن سبيل الله و كفر بالله تعالى و الصدّ عن المسجد الحرام و إخراج أهل المسجد و غير ذلك من الفتن الدينية، و الفتنة أكبر من القتل في الشهر الحرام و الكفّار مستمرّون في الفتن الدينية و لا يرتدعوا عن فتنهم، و لايقصدون من الفتن إلاّ أن يردّوكم عن دينكم إن استطاعوا.

و في الختام أفاد سبحانه و تعالى أنّ من يرتدد سقط جميع أعماله و يصير من المخلّدين في النار.

و هو تحذير عن فتنهم فإنّها تهلك الإنسان و لم تبق للإنسان شيئا لافي الدنيا و لافي الآخرة. ثمّ لايخفى عليك أنّ الفتنة كما تطلق على الشرور التي أوجدها الكفّار كذلك تطلق على وسيلة الامتحان، و الجدير أن يتحذّر الإنسان عن كلّ فتنه من الفتن بالمعنى الأوّل و أن يتهيّأ نفسه للفتنة بالمعنى الثاني أيضا لأن الخلقة للامتحان.

و المحكيّ عن تفسير العيّاشي: عن الصادق عليه السلام في حديث يوسف عليه السلام قال: لمّا عزل له عزيز مصر عن مصر لبس ثوبين جديدين أو قال: نظيفين و خرج إلى فلاذ من الأرض و صلّى ركعات و دعا: ربّ قد آتيتني من الملك و علّمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات و الأرض أنت وليّي في الدنيا و الآخرة. قال: فهبط إليه جبرئيل فقال له: يا يوسف! ما حاجتك؟ فقال ربّ توفّني مسلما و ألحقني بالصالحين. فقال أبوعبدالله عليه السلام :خشي الفتن[1].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾

قال في كنز الدقائق: كرّر الموصول لتعظيم الهجرة و الجهاد، فكأنّهما مستقلّان في تحقّق الرجاء. انتهى. أو كرّر لفظ الذين للعناية بهجرتهم و جهادهم.

---

١. سفينة البحار، كلمة فتن.

و يحتمل أن يراد بالمؤمنين الذين لم يستطيعوا الهجرة حينئذ، و بالمعطوف المهاجرون المجاهدون، انتهى.

و «الهجرة» مأخوذة من الهجر، و اختصّت شرعا بمن هجر بلاد الشرك في سبيل الإسلام و اتّباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قبل الفتح، انتهى.

و لعلّ المستفاد من اختصاص رجاء الرحمة بهم يدلّ على أنّ الرجاء حقّ المؤمنين و الذين هاجروا و جاهدوا، و أمّا غيرهم لاسبب لرجائهم للرحمة إذ لاإيمان و لاهجرة و لاجهاد لهم.

و في خبر ابن مسكان، عن الحسين بن أبي سارة قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لايكون المؤمن مؤمنا حتّى يكون خائفا راجيا، و لايكون خائفا راجيا حتّى يكون عاملا لما يخاف و يرجو، انتهى.

و في خبر ابن أبي نجران عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: قوم يعملون بالمعاصي و يقولون نرجوا فلايزالون كذلك حتّى يأتيهم الموت، فقال: هؤلاء قوم يترجّحون في الأماني، كذبوا ليسوا براجين، من رجا شيئا طلبه و من خاف من شيء حرب منه، انتهى. وخبر آخر أنّه قال: ليسوا لنا بموال. وفي خبر الشمالي قال: قال الصادق عليه السلام: ارج الله رجاء لايجرئك على معصيته (معاصيه خ ل)، و خف الله خوفا لايؤيسك من رحمته، انتهى.

و عن نهج البلاغة عن أميرالمؤمنين عليه السلام: و كل راج عرف رجاؤه في عمله، انتهى.

ثمّ إنّ اللازم في الرجاء هو اقترانه بخوف و لذا ورد في خبر ابن أبي عمير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان أبي يقول: إنّه ليس من عبد مؤمن إلّا و في قلبه نوران: نور خيفة و نور رجاء ،لو وزن هذا لم يزد على هذا و لو وزن هذا لم يزد على هذا، انتهى.

ثمّ لايذهب عليك أنّ للرجاء و الخوف عرض عريض. قال الصادق عليه السلام: كان فيما اُوصى به لقمان لابنه أن قال: يا بنيّ! خف‌الله خوفا لو جئته ببر الثقلين خفت أن يعذّبك الله، و ارج الله رجاء لو جئته بذنوب الثقلين رجوت أن يغفرالله لك، انتهى.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾

قال في آلاء الرحمن: «و في التبيان في ذيل قوله تعالى: «يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا» قال جمهور أهل المدينة: كل ما أسكر كثيره فهو خمر، انتهى».

قال في الميزان: «الخمر على ما يستفاد من اللغة هو كلّ مائع معمول للسكر، انتهى».

قال في آلاء الرحمن: و اشتقاقها إمّا من الاختمار، و هو لازم لنوع المسكرات المائعة، و إمّا من مخامرتها للعقل، انتهى.

قال في الميزان: و الأصل في معناه الستر، و سمّي به لأنّه يستر العقل و لايدعه يميز الحسن من القبح و الخير من الشر، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: و استفاض من رواياتنا عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله و سلم و الأئمة من أهل البيت عليهم السلام أنّها اسم لكلّ مسكر. إلى أن قال: كما أحصاه في (الوسائل) في الباب الأوّل من الأشربة، و في الباب الخامس عشر أيضا، عن الباقر عليه السلام قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله و سلم : كلّ مسكر حرام، و كلّ مسكر خمر.

و استفاضت الرواية عن الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السلام في أنّ الفقّاع خمر، انتهى. ثمّ أنّ الميسر هو القمار، و سمّي به القمار لأنّه موجب لأخذ مال الغير بيسر أو سلب يساره. و في (الكافي) مسندا عن الكاظم عليه السلام : الميسر هو القمار. و عن الباقر عليه السلام ، عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله و سلم قيل: يا رسول‌الله صلى الله عليه وآله و سلم ما الميسر؟ قال: كل ما تقامر به حتّى الكِعاب و الجَوز. و عن عليّ بن محمّد عليهما السلام أنّه في جواب فما الميسر جعلت فداك؟ كتب: كلّ ما قومر به فهو الميسر و كلّ مسكر حرام. و في (الكافي): عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام : الشطرنج و النرد هما الميسر.

ثمّ قال تعالى: «قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ» أي: قل يا رسول‌الله: فيهما إثم كبير و منافع أتى. بالتنكير للإشارة إلى مجهوليّة المنافع و هو أنّها للناس، ثمّ إنّ

الإثم هو الذنب، ثمّ إنّ الإثم فيهما يستتبع الشقاء و الحرمان في الأُمور الآخرة و يفسد سعادة الحياة في جهات الدنيا، ثمّ أكّد ذلك بقوله: و إثمهما أكبر من نفعهما و الخمر و القمار يكون على هذه الصفة.

و حيث إنّ الأمر كذلك فحقيق في لطف الله و رحمته و حكمته من جهة مصالح العباد و تهذيب نفوسهم أن يحرّمهما على الناس، لأنّ الخمر و القمار رجس من عمل الشيطان. قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[1] .

و من المعلوم: أنّ الخمر و القمار يؤدّيان إلى الغفلة عن المأمور به و ارتكاب المنهيّ عنه و هما لايساعدان مع مصالح العباد و تكاملهم فإذا كان إثمهما أكبر من نفعهما.

فالضرر و الخسارة العائدة من ناحيتهما إلى الإنسان أكبر. و عن (الكافي): عن الريّان بن الصلت قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: ما بعث الله نبيّا إلّا بتحريم الخمر و أن يقرّ لله بالبداء.

فالخمر و القمار من الإثم، و قد صرّح على الحرمة في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[2] .

---

١. المائدة، ٩١ ـ ٩٠.

٢. الأعراف، ٣٢.

قال في الميزان: فالآية المذكورة تدلّ على تحريم مطلق الإثم. و الآية المبحوث عنهما في المقام قيّدت الإثم بالكبر، و لايبقى مع ذلك ريب لذي لبّ في أنّ الخمر فرد تامّ و مصداق كامل للإثم لاينبغي الشك في كونه من الإثم المحرّم، و قد وصف القرآن القتل و كتمان الشهادة و الافتراء و غيرذلك بالإثم، و لم يصف الإثم في شيء من ذلك بالكبر إلاّ في الخمر و في الشرك حيث وصفه بالعظم، و في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾[1] و بالجملة لاشكّ في دلالة الآية على التحريم، إلى أن قال: و المراد بالمنافع فيهما ما يقصده الناس بهما من الاستفادات المالية بالبيع و الشري و العمل و التفكّه و التلهّي.

و لما قوبل ثانيا بين الإثم و المنافع بالكبر أوجب ذلك أفراد المنافع و إلغاء جهة الكثرة فيها، فإنّ العدد لاتأثير له في الكبر، فقيل: «وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا» و لم يقل: من منافعهما، و أيّده في بحث روائي بالمرويّ في (الكافي): عن عليّ بن يقطين قال: سأل المهديّ أباالحسن عليه السلام عن الخمر هل هي محرّمة في كتاب الله عزّوجلّ، فإنّ الناس إنّما يعرفون النهي عنها و لايعرفون تحريمهما؟

فقال أبوالحسن عليه السلام: بل هي محرّمة. فقال في أيّ موضع هي محرّمة في كتاب الله عزّوجلّ يا أباالحسن؟

فقال: قول الله تعالى: « إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ» إلى أن قال: فأمّا الإثم فإنّها الخمر بعينها، و قد قال تعالى في موضع

---

١. النساء، ٤٨.

آخر: «يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا».

فأمّا الإثم في كتاب الله فهي الخمر و الميسر و إثمهما أكبر من نفعهما، كما قال الله تعالى. فقال المهدي يا علي بن يقطين! هذه فتوى هاشمية. فقلت له: صدقت يا أمير المؤمنين! الحمدلله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت. قال: فوالله ما صبر المهدي أن قال لي: صدقت يا رافضي!

قال في الميزان: أقول و قدّم ما يتبيّن به معنى هذه الرواية، انتهى.

و الروايات الدالّة على حرمة الخمر و القمار كثيرة جدا و قد تجاوزت عن المئات، منها: ما عن (الكافي): عن أحدهما عليه السلام قال: إن الله جعل للمعصية بيتا ثمّ جعل للبيت بابا ثمّ جعل للباب غَلَقا ثمّ جعل للغلق مفتاحا فمفتاح المعصية الخمر.

و منها: ما عن (الكافي): عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ الخمر رأس كلّ إثم.

ومنها: ما عن (الاحتجاج): سأل زنديق أباعبدالله عليه السلام لم حرّم الله الخمر؟... قال: حرّمها لأنّها أُمّ الخبائث و رأس كلّ شر، يأتي على شاربها ساعة يسلب لبّه فلايعرف ربّه و لايترك معصية إلّا ركبها، الحديث.

و منها: ما حكي عن (الكافي): عن أبي جعفر عليه السلام قال: لعن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم في الخمر عشرة: غارسها وحارسها و عاصرها و شاربها و ساقيها و حاملها و المحمولة إليه و بايعها و مشتريها و آكل ثمنها.

و منها: ما عن (الكافي): ملعون ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر.

و منها: ما عن (الكافي): عن الريّان بن الصلت قال سمعت الرضا عليه السلام يقول: ما بعث الله نبيّا إلاّ بتحريم الخمر و أن يقرّ بالبداء.

«وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ* فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ».

قال في (المجمع): و في العفو أقوال أحدها: إنّه ما فضل عن الأهل و العيال، أو الفضل عن الغنى.

و ثانيها: إنّ العفو الوسط من غير إسراف و لاإقتار، عن الحسن و عطاء، و هو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام.

و ثالثها: إنّ العفو ما فضل عن قوت السنة، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: و نُسخ ذلك بآية الزكاة، و به قال السدي.

رابعها: إنّ العفو أطيب المال و أفضله، انتهى.

ظاهره هو التوقّف، لأنّه لم يختر معنى مخصوصا، و إن كان ظاهر ما ذكره في البحث اللغوي أنّه اختار أنّ معناه هو الزيادة حيث قال: و العفو مأخوذ من الزيادة، و قيل: منه ثمّ بدلنا مكان السيّئة الحسنة حتّى عفوا أي: زادوا على ما كانوا عليه من العدد.

عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: و اعفوا اللحى و قول الناس عفي النبات و عفي الشحم و الوبر إذا كثرت.

و قال في جوامع الجامع: العفو نقيض الجُهد و هو أن ينفق مالا يبلغ إنفاقه منه الجُهد و استفراغ الوسع، قال: خذي العفو منّي(عني) تستديمي مودّتي، انتهى.

قال في الميزان: العفو يأتي بمعنى المغفرة و إمحاء الأثر و التوسّط في الإنفاق، و هذا هو المقصود في المقام، و الله العالم، انتهى.

يمكن أن يقال: إنّ الروايات الدالّة على أنّ المراد من العفو هو الوسط متعدّدة في المقام، منها: مرسلة ابن أبي عمير، عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُون» قل العفو، قال: العفو الوسط.

بل هو موافق لقوله تعالى في توصيف عباد الرحمن: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[1] إذ المراد من القوام هو الوسط و الاعتدال كما صرّح بذلك الإمام الصادق عليه السلام في ذيل الآية المذكورة.

في تفسير القوام حيث قال عليه السلام: هذه بعد هذه هي الوسط. بل يمكن الجمع بين هذه الروايات و ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام من أنّ العفو ما فضل عن قوت السنة بحمل الرواية الأخيرة على بيان المصداق للوسط، فتأمل.

و كيف كان، إنّ إطلاق الآية في المقام يشمل أحوال المنفق سواء كانت حالة الفقر أو حالة الغنى، ففي كلّ حال كان المطلوب هو إنفاق الوسط. ثمّ إنّ الآية الكريمة لم تقيّد النفقة بما إذا كانت في سبيل الله أو الصدقة و لا وجه لتخصيصها بهما، بل هي أعمّ، و تدلّ على مطلوبية الوسط في مطلق الإنفاق إلاّ إذا ورد دليل

---

١. الفرقان، ٦٧.

خاصّ في مورد خاصّ، مثل ما ورد في حسن الإيثار في الإنفاق في سبيل الله، فيكون الإيثار أفضل من الوسط، فتدبّر جيدا.

و بالجملة يجمع بين الآيات الكريمة و الروايات بأنّ المطلوب في جميع موارد الإنفاق هو الوسط، ولكنّ الأفضل منه هو الإيثار في سبيل الله، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[1].

ثمّ إنّ قوله في الدنيا و الآخرة إمّا يتعلّق بقوله: «تَتَفَكَّرُونَ». و عليه، فالمعنى أنّه يبيّن الله لكم الآيات في الخمر و الميسر و الإنفاق و غيرها، لعلّهم تتفكّرون في الدارين و ما يتعلّق بهما فتأخذون بما هو أصلح لكم كما بينت لكم أنّ العفو أصلح من الجهد في النفقه.

أو يتعلّق بقوله: «يُبَيِّنُ»، و المعنى يبيّن لكم الآيات في الاُمور الدارين لعلّكم تتفكّرون.

وكيف كان، قال في الميزان: و في الآية أوّلا: حثّ على البحث عن حقائق الوجود و معارف المبدأ و المعاد و أسرار الطبيعة، و التفكّر في طبيعة الاجتماع و نواميس الإطلاق و قوانين الحياة الفردية و الاجتماعية ....

و ثانياً: أنّ القرآن و إن كان يدعو إلى الإطاعة المطلقة لله و لرسوله من غير أيّ شرط و قيد، غير أنّه لايرضي أن يؤخذ الأحكام و المعارف التي يعطيها على العمى و الجمود المحض من غير تفكّر و تعقّل يكشف عن حقيقة الأمر، و تنوّر يستضاء به الطريق في هذا السير و السرى، انتهى.

---

١. الإنسان، ٨.

«... وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

ورد في شأن نزولها في تفسير عليّ بن إبراهيم بسند صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: إنّه لّما أنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [1] أخرج كلّ من كان عنده يتيم و سألوا رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم في إخراجهم فأنزل الله تبارك و تعالى: «وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ».

و لذلك قال في جوامع الجامع: و لمّا نزل: «إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا» الآية، اعتزلوا اليتامى و تركوا مخالطتهم و الاهتمام بأُمورهم فشقّ ذلك عليهم، فقيل: « إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ» أي: مداخلتهم على وجه الإصلاح لهم و لأموالهم خيرٌ من مجانبتهم، انتهى.

قال في الميزان: في الآية إشعار بل دلالة على نوع من التخفيف و التسهيل حيث أجازت المخالطة لليتامى، ثمّ قيل: «وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ»، و هذا يكشف عن تشديد سابق من الله تعالى في أمر اليتامى، إلى أن قال: و الأمر على ذلك، فإنّ هاهنا آيات شديدة اللحن في أمر اليتامى كقوله تعالى: «إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا»، انتهى.

و قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [2].

---

١. النساء، ١٠.

٢. النساء، ٢.

فالظاهر أنّ الآية نازلة بعد آيات سورة النساء، و بذلك يتأيّد ما سننقله من سبب نزول الآية في البحث الروائي، انتهى.

ثمّ إنّ «ٱلْيَتَٰمَىٰ» هم الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم، و «اليتم» الانفراد و منه الدرة اليتمية، و «العنت» هو المشقة و التضييق.

و السؤال بقرينة الجواب عن كيفيّة المخالطة مع اليتامى في أموالهم بالامتزاج في المأكل و المشرب و نحوهما.

و الجواب الذي تجوزه الآية الشريفة، كما في الميزان، هو أنّ المرضيّ عندالله سبحانه نوع من الإصلاح لا كلّ إصلاح و لو كان إصلاحا في ظاهر الأمر فقط، فالتنكير في قوله تعالى: «إِصْلَاحٌ» لإفادة التنويع، فالمراد به الإصلاح بحسب الحقيقة لابحسب الصورة، و يشعر به قوله تعالى ذيلا: «وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ»، انتهى. الآية، و هذا الإصلاح هو أن يكون كالمخالطة بين الأخوين المتساويين في الحقوق الاجتماعية بين الناس، يكون المأخوذ من ماله كالمعطى له.

فالمعنى أنّ المخالطة إن كانت فلتكن كمخالطة الأخوين على التساوي في الحقوق، و لاينبغي عند ذلك الخوف و الخشية، فإنّ ذلك لو كان بغرض الإصلاح حقيقة لاصورة كان من الخير.

قوله: «وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ» إشارة إلى المساواة المجعولة بين المؤمنين بإلغاء جميع الصفات المميّزة التي هي المصادر لبروز أنواع الفساد بين الناس في

اجتماعهم من الاستعباد و الاستضعاف و الاستذلال و الاستكبار و أنواع البغي و الظلم، و بذلك يحصل التوازن بين أثقال الاجتماع.

و قوله: «وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ» وعيد و وعد لمن خالطهم لإفساد و إصلاح، أي: إنّ الله تعالى يعلم أمره فيجازيه عليه.

و في (الكافي): عن سماعة، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: «وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ» قال: يعني اليتامى، إذا كان الرجل يلي الأيتام في حجره فليخرج من ماله على قدر ما يخرج لكلّ إنسان منهم فيخالطهم، و يأكلون جميعا، و لايرزئن من أموالهم شيئا، إنّما هي النار.

و «لايرزان» أي: و لاينقص من أموالهم شيئا.

و قال في رواية اُخرى في ذيل قوله: «وَإِن تُخَالِطُوهُمْ» الآية، تخرج من أموالهم بقدر ما يكفيهم و تخرج من مالك قدر ما يكفيك ثمّ شفّعه.(تنفقه خ ل) قلت: أرايت إن كانوا يتامى صغارا و كبارا، و بعضهم أعلى كسوة من بعضهم، و بعضهم أكل من بعضهم و مالهم جميعا فقال: أمّا الكسوة فعلى كلّ إنسان منهم ثمن كسوته، و أمّا الطعام فاجعلوه جميعا، فإنّ الصغير يوشك أن يأكل مثل الكبير.

قيل لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا ندخل على أخٍ لنا في بيت أيتام و معهم خادم لهم، فنقعد على بساطهم و نشرب من مائهم و يخدمنا خادمهم، و ربّما طعمنا فيه الطعام من عند صاحبنا و فيه من طعامهم، فماترى ذلك؟ فقال: إن كان في دخولكم عليه (عليهم خ ل) منفعة لهم، فلابأس و إن كان فيه ضرر فلا، انتهى.

قوله: «وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ» الآية، يدلّ على أنّه مقام لو شاء حملكم على ما فيه مشقّة عليكم و كلّفكم به من إصلاح أمر اليتامى و عدم مخالطتهم، و من المعلوم: أنّ الاحتراز عن مخالطتهم أمر صعب على من يلي أمر الأيتام، ولكنّ الله تعالى غالب و قادر على ما يشاء و يفعل ما توجبه الحكمة و يتّسع له الطاقة، و لابأس بالإشارة إلى أهميّة تكفّل الأيتام.

و عن أمالي الصدوق عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مرّ عيسى بن مريم عليه السلام بقبر يعذّب صاحبه ثمّ مرّ به من قابل فإذا هو ليس يعذب فقال: يا ربّ مررت بهذا القبر عام أوّل فكان صاحبه يعذّب ثمّ مررت به العام فإذا هو ليس يعذّب، فأوحى الله(عزّوجلّ) إليه يا روح الله إنّه أدرك له ولد صالح فأصلح طريقا و آوى يتيما فغفرت له بما عمل ابنه.

و عن قرب الإسناد قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: من كفل يتيما و كفل نفقته كنت أنا و هو في الجنّة كهاتين، و قرن بين أصبعيه المسبحة و الوسطى.

و في نهج البلاغة قال في وصيته عند وفاته: الله الله في الأيتام، فلاتغبّوا أفواهم و لايضيّعوا بحضرتكم.

﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾

نهى الله سبحانه و تعالى بقوله: «وَلَا تَنكِحُواْ» عن اختيار الحرّات المشركات للزوجية ما لم يؤمّن، و علّل ذلك بأنّ الأُمة المؤمنة خير من مشركة، و لو كانت المشركة في حدّ الإعجاب من جهة جمالها أو مالها أو غير ذلك.

و هذا يدلّ على أنّ الاعتقاد و الإيمان هو ملاك و ميزان في الخير، و هكذا نهى الله سبحانه و تعالى عن إنكاح النساء المسلمات للمشركين ما لم يؤمنوا، و علّله أيضا بأنّ العبد المؤمن خير من حرّ مشرك و لو كان الحرّ في حدّ الإعجاب من جهة جماله أو ماله أو حاله.

و أشار بقوله في آخر الآية: «أُوْلَـٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ» إلى أنّ من فسّر عقيدته يؤثّر في زوجته و يدعوه إلى سبيل الضلال و النار، و الله تعالى بالمنع عن ذلك يدعوا المؤمنين إلى سبيل الرشاد و الجنّة و تبيّن هذه الآيات للتذكّر.

ثمّ إنّ المراد من المشركات هي النساء الوثنيات فلايشمل الكتابيات و إن ذهب إلى أعمّيتها جماعة من المفسرّين. و عليه، فلا منافاة بين هذه الآية، و قوله تعالى في سورة المائدة: «ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» الآية، حتّى يقال: بالنسخ أو التخصيص على ما قرّر في فقه الآية.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾

«ٱلْمَحِيضِ» كالمجيئ مصدر حاضت كالحيض، يقال: حاضت المرأة تحيض إذا نزفت طبيعتها الدم المعروف المختصّ بالنساء، و يكون ذا صفات معهودة، و يجيئ المحيض أيضا اسما لزمان الحيض و مكانه.

قال في الميزان: و الأذى هو الطاري على الشيء غير الملائم لطبعه فينطبق عليه معنى الضرر بوجه. و تسمية المحيض أذى على هذا المعنى لكون هذا الدم المستند إلى عادة النساء حاصلا من عمل خاص من طبعها يؤثّر في مزاج الدم الطبيعي الذي يحصّله جهاز التغذية فيفسد مقدارا منه عن الحال الطبيعي و ينزله إلى الرحم لتطهيره أو لتغذية الجنين أو لتهيئة اللبن للإرضاع، انتهى. هذا و يحتمل أن يكون المراد من المحيض إتيان النساء في حال الحيض و قد ذكر الأطبّاء أنّ الطبيعة مشتغلة في حال الطمث بتطهير الرحم و إعداده للحمل و العقاع يختلّ به نظام هذا العمل فيضير بنتايج هذا العمل الطبيعي من الحمل و غيره، و أمّا احتمال أن يكون المراد أن الإتيان بها أذى للآتي كما عن كنز الدقائق و جوامع الجامع، فهو ضعيف.

«فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ» قال في جوامع الجامع: أي: فاجتنبوا مجامعة النساء «في» وقت «المحيض»، انتهى.

و قال في آلاء الرحمن: «أي: لاتأتوهنّ في محلّ الحيض و القذارة، و هو الفرج، و المراد من الأوّل أي: وقت المحيض هو الاعتزال عن المرأة في زمان الحيض عن الجماع فيتّحدان في المراد».

فلادلالة في الآية الكريمة على أزيد من الأمر بالاجتناب عن مجامعة النساء في القبل في حال الحيض.

قال في الميزان: و قد كان للناس في أمر المحيض مذاهب شتّى: فكانت اليهود تشدّد في أمره، و يفارق النساء في المحيض في المأكل و المشرب و المجلس و المضجع ...، و المسّ و غير ذلك، و أمّا النصارى فلم يكن عندهم ما يمنع الاجتماع بهنّ أو الاقتراب منهنّ بوجه، و أمّا المشركون من العرب فلم يكن عندهم شيء من ذلك غير أنّ العرب القاطنين بالمدينة و حواليها سرى فيهم بعض آداب اليهود في أمر المحيض و التشديد في أمر معاشرتهن في هذا الحال، و غيرهم ربّما كانوا يستحبّون إتيان النساء في المحيض و يعتقدون أنّ الولد المرزوق حينئذ بصير سفّاحا ولوعا في سفك الدماء، و ذلك من الصفات المستحسنة عند العشائر البدويّين، إلى أن قال: فالإسلام قد أخذ في أمر المحيض طريقا وسطا بين التشديد التامّ الذي عليه اليهود، و الإهمال المطلق الذي عليه النصارى، و هو المنع عن إتيان محلّ الدم و الإذن فيما دونه، انتهى.

و قوله تعالى أخيرا: «فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ» قرينة على أنّ قوله: « فَٱعْتَزِلُواْ» و «وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ» واقعان موقع الكتابة لاالتصريح، و المراد به الإتيان من محلّ الدم فقط إلّا مطلق المخالطة و المعاشرة و لامطلق التمتّع و الاستلذاذ.

ثمّ إنّ الوجه في وضع الظاهر موضع الضمير في قوله تعالى: «فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ» مع أنّ الظاهر أن يقال: فاعتزلوا النساء، فيه، أنّ المحيض الأوّل اُريد به المعنى المصدري، و الثاني زمان الحيض أو مكان الحيض، فالثاني غير الأوّل و لايفيد معناه.

«وَلَاتَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ»، قوله: «لَاتَقْرَبُوهُنَّ» تأكيد للاعتزال، ثمّ إنّ قوله حتّى يطهرن بالتخفيف كما عن القرّاء السبعة يدلّ على أنّ غاية النهي المذكور هو انقطاع الدم عنهنّ لأنّه هو الطهر بعد الحيض و هو مذهب أكثر الأصحاب، بل نسب الخلاف إلى أهل الخلاف.

قال في زبدة البيان: «و يدلّ عليه بعض الروايات و الجمع بين الروايات و القراءات، إذ تحمل قراءة التشديد و بعض الروايات الاُخر على عدم الرجحان المطلق إلى حين الغسل، انتهى. أي: تحمل على الكراهة ما لم تأت بالغسل.

و قوله: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» يدلّ على أنّ الغسل أو الاغتسال مبدأ، جواز الإتيان و هو ينافي الصدر، إلّا أن يكون بمعنى يطهرن بالتخفيف بأن يستعمل التطهّر في الطهارة، إذ قد يستعمل التفعّل في المجرّد و يقال: زيد تمرّض بمعنى مرض. و عليه، يطابق الذيل الصدر، ولكن أورد عليه بأنّه خلاف ظاهر التفعّل و التطهّر، فإنّه بمعنى الاغتسال، على أنّه لم يثبت كون «حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ» مخفّفة و إن قرأها السبعة لاحتمال كونها مشدّدة. نعم، مع الترديد و احتمال التشديد و التخفيف و إجمال الآية لايمكن الاستدلال بها بوجه، بل لابدّ من الأخذ بالقدر المتيقّن من

مدلولها و هو حرمة الوطي مادام المرأة ذات الدم، و أمّا حرمته بعد انقطاعه فهي مشكوكة يرجع فيها إلى مقتضى الإطلاقات و العمومات التي تقتضي الجواز في جميع الأوقات، انتهى. هو صحيح لو لم يجز استصحاب حرمة الوطي، و إلاّ لكانت الحرمة باقية إلى أن تغسل و تغتسل، اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ العبرة بالصدر و المذكور في الذيل أحد مفهوم الصدر إذ قوله: «حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ» بالتخفيف يدلّ على أنّ مع حصول انقطاع الدم يحلّ الوطي سواء غسلت فرجها أو لم تغسل، سواء اغتسلت أو لم تغتسل، فقوله: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» بيان لإحد مصاديق مفهوم الصدر، فتدبّر جيّدا.

قوله: «فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ» أمر يفيد الجواز لوقوعه بعد الحظر و هو كناية عن الأمر بالجماع على ما يليق بالقرآن الشريف من الأدب الإلهي البارع.

و تقييد الأمر بالإتيان بقوله: «أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ» لتتميم هذا التأدّب، فإنّ الجماع ممّا يعدّ بحسب بادي النظر لغوا و لهوا فقيّده بكونه ممّا أمر الله به أمرا تكوينيا للدلالة على أنه ممّا يتمّ به نظام النوع الإنساني في حياته و بقائه، فلاينبغي عدّه من اللغو و اللهو، بل هو من اُصول النواميس التكوينية.

و هذه الآية أعني قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾[1] و عليه، فبعد رفع المانع أباح الجماع لما يقتضيه نظام النوع الإنساني في حياته و بقائه.

---

١. البقرة، ١٨٧.

قوله تعالى: «إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ».

قال في الميزان: التوبة هي الرجوع إلى الله سبحانه، و التطهّر هو الأخذ بالطهارة و قبولها فهو انقلاع عن القذارة و رجوع إلى أصل الذي هو الطهارة، فالمعنيان يتصادقان في مورد أوامر الله سبحانه و نواهيه، و خاصة في مورد الطهارة و النجاسة، فالايتمار بأمر من أوامره تعالى و الانتهاء عن كلّ ما نهى عنه تطهّر عن قذارة المخالفة و المفسدة، و توبة و رجوع إليه عزّ شأنه، إلى أن قال: و الآية أعني قوله: «إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ»، مطلقة غير مقيّدة فتشمل جميع مراتب التوبة و الطهارة كما مرّ بيانه، و لايبعد استفادة المبالغة من قوله تعالى: «ٱلْمُتَطَهِّرِينَ»، كما جيء بصيغة المبالغة في قوله: «ٱلتَّوَّٰبِينَ»، فينتج استفادة الكثرة في التوبة و الطهارة من حيث النوع و من حيث العدد جميعا، أعني: إنّ الله يحبّ جميع أنواع التوبة سواء كانت بالاستغفار أو بامتثال كلّ أمر و نهي من تكاليفه، أو باتّخاذ كلّ اعتقاد من الاعتقادات الحقّة، و يحبّ جميع أنواع التطهّر سواء كان بالاغتسال و الوضوء و الغسل أو التطهّر بالأعمال الصالحة أو العلوم الحقّة، و يحبّ تكرار التوبة و تكرار التطهّر، انتهى.

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: شهر رمضان شهر الله عزّوجلّ، و هو شهر يضاعف الله فيه الحسنات و يمحو فيه السيئات، و هو شهر البركة، و هو شهر الإنابة، و هو شهر التوبة، و هو شهر المغفرة، و هو شهر العتق من النار و الفوز بالجنّة، ألا فاجتنبوا فيه كلّ حرام، الحديث، انتهى.

و يشهد لتعميم الطهارة الآيات المتعدّدة؛ منها قوله تعالى: بعد الأمر بالوضوء و الاغتسال و التحميم: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١].

و قوله عزّوجلّ: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ (مسجد ضرار) أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَ ٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾[٢].

روي يحبّون أن يتطهّروا بالماء من الغائط و البول، و لعلّه من باب تطبيق على بعض المصاديق.

و قوله تبارك و تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ * إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ * وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ * فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ * وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[٣].

و قوله عزّوجلّ: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾[٤].

---

١. المائدة، ٦.

٢. التوبة، ١٠٨.

٣. الأعراف، ٨٤ـ ٨٠.

٤. الأحزاب، ٥٣.

و قوله تبارك و تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[١].

و في جوامع الجامع: «تُطَهِّرُهُمْ» صفة لـ«صَدَقَةً»، و التاء فيه للخطاب أو للتأنيث، أي: «صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ» أنت «وَتُزَكِّيهِم بِهَا»، فيكون كلا الفعلين مسندا إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أو «صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ» تلك الصدقة «وَتُزَكِّيهِم» أنت «بِهَا» أي: تنسبهم إلى الزكوة، و التزكية مبالغة في التطهير و زيادة فيه، أو بمعنى الإنماء و البركة في المال، انتهى.

و قوله تعالى في مورد المنافقين و اليهود: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُواْ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢].

و قوله عزّوجلّ: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[٣]، أي: طهّر بيتي من الأصنام و الأقذار أن تطرح حوله، و إلى غير ذلك من الآيات الكريمة.

---

١. التوبة، ١٠٣.

٢. المائدة، ٤١.

٣. الحج، ٢٦.

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾

«الحرث» مصدر بمعنى الزراعة و يطلق كالزراعة على الأرض التي يعمل فيها الحرث و الزراعة، و «أَنَّى» من أسماء الشرط يستعمل في الزمان كمتى، و ربّما استعمل في المكان أيضا، قال تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[1].

فإن كان «أَنَّى» بمعنى المكان كان المعنى من أي محلّ شئتم، و إن كان بمعنى الزمان كان المعنى من في أيّ زمان شئتم، و كيف كان، لايدلّ على الوجوب، إذ لامعنى لتعليق الوجوب بمشيئة المكلّف. قال في الميزان: فمحصّل معنى الآية: أنّ نسبة النساء إلى المجتمع الإنساني نسبة الحرث إلى الإنسان، فكما أنّ الحرث يحتاج إليه لإبقاء البذور و تحصيل ما يتغذّى به من الزاد لحفظ الحياة و إبقائها، كذلك النساء يحتاج إليهنّ النوع في بقاء النسل و دوام النوع، لأنّ الله سبحانه جعل تكون الإنسان و تصور مادّته بصورته في طباع أرحامهنّ، ثمّ جعل طبيعة الرجال و فيهم بعض المواد الأصلية مائلة منعطفة إليهنّ، و جعل بين الفريقين مودّة و رحمة. و إذا كان كذلك، كان الغرض التكويني من هذا الجعل هو تقديم الوسيلة لبقاء النوع، فلامعنى لتقييد هذا العمل بوقت دون وقت، أو محلّ دون محل، انتهى.

قوله تعالى: «وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ» إمّا خطاب للرجال أو مجموع الرجال و

---

١. آل عمران، ٣٧.

النساء، و المراد كما في الميزان، هو الحث على إبقاء النوع بالتناكح و التناسل، و الله سبحانه لايريد من نوع الإنسان و بقائه إلّاحياة دنية و ظهور توحيده و عبادته بتقويهم العامّ ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1].

فلو أمرهم بشيء ممّا يرتبط بحياتهم و بقائهم فإنّما يريد توصلّهم بذلك إلى عبادة ربّهم، لا إخلادهم إلى الأرض و انهماكهم في شهوات البطن و الفرج، و تيههم في أودية الغي و الغفلة.

فالمراد بقوله: «وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ» و إن كان هو الاستيلاء و تقدّم أفراد جديدي الوجود و التكوّن إلى المجتمع الإنساني الذي لايزال يفقد أفرادا بالموت و الفناء، و ينقص عدده بمرور الدهر، لكن لابمطلوبيّتهم في نفسه، بل للتوصل به إلى إبقاء ذكر الله سبحانه ببقاء النسل و حدوث أفراد صالحين ذوي أعمال صالحة تعود مثوباتها و خيراتها إلى أنفسهم و إلى صالحي آبائهم المتسببين إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَـٰرَهُمْ﴾[2]، إلى أن قال: فالمراد و الله أعلم بقوله تعالى: «وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ» تقديم العمل الصالح، و منه تقديم الأولاد برجاء صلاحهم للمجتمع.

و على الإنسان أن يلاحظ ما قدّم لآخرته، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ * وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ * لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ

---

١. الذاريات، ٥٦.

٢. يس، ١٢.

وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾[١]. قال في كنز الدقائق: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: تصدّقوا و لو بصاع من تمر، و لو ببعض صاع، و لو بقبضة، و لو ببعض قبضة، و لو بتمرة، و لو بشقّ تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيّبة، فإنّ أحدكم لاقي الله فقائل له: ألم أفعل بك؟ ألم أجعلك سمعيا بصيرا؟ ألم أجعل لك مالا و ولدا؟ فيقول: بلى، فيقول الله تبارك و تعالى: فانظر ما قدّمت لنفسك، قال: فينظر قدامه و خلفه و عن يمينه و عن شماله، فلايجد شيئا يقي به وجهه من النار.

و عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه تلاهذه الآية: «لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ»، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: أصحاب الجنّة من أطاعني و سلّم لعليّ بن أبي طالب بعدي و أقرّ بولايته، و أصحاب النار من سخط الولاية و نقض العهد و قاتله بعدي، انتهى.

فما قدّم لله تعالى محفوظ عند الله تعالى.

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[٢].

و تقديم الكفر و السيّئات يوجب عذاب البرزخ الآخرة.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ * ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٣].

---

١. الحشر، ٢٠ ـ ١٨.

٢. البقرة، ١١٠.

٣. الأنفال، ٥١ ـ ٥٠.

قال في تفسير الشبّر: و جواب لو محذوف تهويلا.

قال أميرالمؤمنين عليه السلام: إنّ امرءاً ضيّع من عمره ساعة في غير ما خلق له لجدير أن يطول عليها حسرته يوم القيامة، انتهى.

قال في الميزان: و بقوله تعالى: «وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ» (أنّ) التقوى بالأعمال الصالحة في إتيان الحرث و عدم التعدّي عن حدود الله و التفريط في جنب الله و انتهاك محارم الله، و بقوله تعالى: «وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ» إلخ، الأمر بتقوى الله بمعنى الخوف من يوم اللقاء و سوء الحساب ....

و إطلاق الأمر بالعلم و إرادة لازمه و هو المراقبة و التحفّظ و الاتّقاء شائع في الكلام، قال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[1]، أي: اتّقوا حيلولته بينكم و بين قلوبكم....

و يحتمل أن يكون المراد من قوله تعالى: «وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ» إلخ، هو الأمر بسبب الاتّقاء، إذ التقوى هو الخوف و هو حاصل بالعلم بالمعاد، فكلّما ازداد السبب ازداد المسبّب، و نحوه قوله عزّوجلّ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[2]، و قوله تبارك و تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[3]، و قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[4]، و قوله تبارك و تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ

---

١. الأنفال، ٢٤.

٢. المائدة، ٩٦.

٣. المائدة، ٤.

٤. المائدة، ٧.

رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾[١]، و قوله عزّوجلّ: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٢].

ثمّ قال في الميزان: و لمّا كان العمل الصالح و خوف يوم الحساب من اللوازم الخاصّة بالإيمان ذيّل تعالى كلامه بقوله:«وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ»، انتهى.

ثمّ إنّ الروايات حول التقوى كثيرة جدّا، منها: أنّه قال الصادق عليه السلام: فاز والله الأبرار و خسر الأشرار، أتدري من الأبرار؟ هم الذين خافوه و اتّقوه و تقرّبوا إليه بالأعمال الصالحة و خشوه في سرائرهم و علانيتهم، كفى بخشية الله علما، و كفى بالاغترار به جهلا...، فقال له رجل: أوصني، فقال: إتق الله حيث كنت فإنّك لاتستوحش.

﴿وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾

«العرضة» بالضمّ إمّا من العرض و هو كإراءة الشيء للشيء حتّى يرى صلوحه لما يريده و يقصده كعرض المال للبيع، و ربّما قيل: إنّه هو الأصل في المعنى، فالنهي يتعلّق بجعل اسم الله عزّ ذكره معرضا للقسم و جعله مبتذلا بكثرة الحلف.

---

١. الحج، ١.

٢. المائدة، ١١٢.

و إمّا من عرض العود على الإناء فيعترض و يصير حاجزا و مانعا، و منه تقول: فلان عرضته دون الخير، فالنهي يتعلّق بجعل اسمه حاجزا و مانعا من فعل الخير.

و «الإيمان» جمع يمين بمعنى الحلف مأخوذة من اليمين يعني الجارحة، لكونهم يضربون بها في الحلف و العهد و البيع و نحو ذلك، فاشتّق من آلة العمل اسم العمل للملازمة بينهما، و معنى الآية على الأوّل، و الله أعلم، و لاتجعلوا الله عرضة تتعلّق بها أيمانكم التي عقدتموه بحلفكم أن تبّروا و تتّقوا و تصلحوا بين الناس، فإنّ الله سبحانه لايرضى أن يجعل اسمه ذريعة للحلف على كلّ محقّر و معظم، و قوله: «أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ». يكون حينئذ علّة للنهي بحذف مضاف أي: إرادة برّكم و تقواكم و إصلاحكم بين الناس، لأنّ الحلّاف مجترء على الله و هو خلاف البرّ و التقوى.

و معنى الآية على المعنى الثاني، و الله أعلم أنّ الرجل كان يحلف على ترك بعض الخيرات من صلة الرحم أو غيرها ثمّ يقول أخاف أن أحنث في يميني فيترك البرّ إرادة أن يبرّ في يمينه، فقيل لهم: لاتجعلوا عرضة لأيمانكم أي: حاجزا لما خلقتم عليه و هي المحلوف عليه.

و قوله: «أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ» يكون حينئذ عطف بيان لأيمانكم، أي: للأمور المحلوف عليه التي هي البرّ و التقوى و الإصلاح بين الناس، و عليه قوله: «أَن تَبَرُّواْ» بمعنى لئلا تبرّوا، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾[1] أي: لئلا

---

١. النساء، ١٧٦.

تضلّوا. و قال في زبدة البيان: و يكون إشارة إلى ما هو المشهور من أنّ المحلوف إذا كان مرجوحا لاينعقد، انتهى.

و يؤيّد المعنى الأول روايات:

منها: ما روى عيسى بن مريم «على نبيّنا و آله و عليه السلام» بحقّ أقول لكم: إنّ موسى كان يأمركم أن لاتحلفوا بالله كاذبين و أنا أقول: لاتحلفوا بالله صادقين و لاكاذبين، ولكن قولوا: لا و نعم.

و منها: ما روي عن عليّ بن مهزيار قال: كتب رجل إلى أبي جعفر عليه السلام يحكي له شيئا فكتب إليه و الله ما كان ذلك و إنّي لأكره أن أقول: و الله على حال من الأحوال ولكنه غمني أن يقال: ما لم يكن، انتهى.

و عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: لاتحلفوا بالله صادقين و لاكاذبين، فإنّه عزّوجلّ يقول: «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ»، انتهى. و عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام أنّ أباه كانت عنده امرأة من الخوارج أظنّه قال من بني حنيفة فقال له مولى له: يابن رسول الله إنّ عندك امرأة تبرأ من جدّك، فقضى لأبي أنّه طلّقها فادّعت عليه صداقها فجاءت به إلى أمير المدينة تستعدية، فقال له أمير المدينة: يا علي إمّا أن تحلف و إمّا أن تعطيها [حقها]، فقال لي: يا بنيّ قم فأعطها أربعمائة دينار، فقلت له: يا أبة جعلت فداك ألست محقّا؟ قال: بلى يا بنيّ ولكنّى أجللت الله عزّوجلّ أن أحلف به يمين صبر، انتهى.

حلف صبرا: أي: حبس على اليمين إلى أن يحلف، و منها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من أجلّ أن يحلف به كاذبا أعطاه الله عزّوجلّ خيرا ممّا ذهب منه، انتهى.

نعم، يجوز الحلف أو يرجّح لدفع الظلم عن نفسه أو ماله أو نفس مؤمن أو ماله.

و منها: ما روي عن أحدهما عليهما السلام في رجل حلف تقيّة قال: إن خفت على مالك و دمك فاحلف تردّه بيمينك، فإن لم ترأنّ ذلك يردّ شيئا فلاتحلف لهم، انتهى.

و يؤيّد المعنى الثاني روايات:

منها: ما روي عن الكافي عن اسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ».

قال: إذا دعيت لصلح بين اثنتين فلاتقل عليّ يمين أن لاأفعل.

ومنها: ما روي عن العياشي عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله: «وَلَا تَجْعَلُواْ» الآية، قال: يعني الرجل يحلف أن لايكلّم أخاه و ما أشبه ذلك و لايكلم أُمّه.

و منها: ما عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن رجل حلف في قطيعة رحم فقال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: لانذر في معصية و لايمين في قطيعة رحم، انتهى.

ثمّ إنّ النهي عن الحلف المعارض للبرّ و التقوى و الإصلاح كما في تفسير آلاء الرحمن كناية في عدم انعقاده في هذه الموارد، و يؤيّده خبر منصور بن حازم عن أبي جعفر عليه السلام: و لايمين في قطيعة. و خبر أبي الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام: لاتجوز يمين في تحليل حرام و لاتحريم حلال و لاقطيعة رحم، انتهى. ثمّ إنّ القسم ينقسم إلى اليمين التي ليست فيها كفّارة، (هي أنّ) الرجل يحلف على باب برّ أن لايفعله فكفّارته أن يفعله. و اليمين التي تجب فيها الكفّارة، (هي أنّ) الرجل يحلف على باب معصية أن لايفعله فيفعله فتجب عليه الكفّارة و اليمين الغموس

التي توجب النار، (و هي أنّ) الرجل يحلف على حقّ امرئ مسلم على حبس ماله، انتهى.

قال في مجمع البحرين: اليمين الغموس بفتح الغين هي اليمين الكاذبة الفاجرة التي يقطع بها الحالف ما لغيره مع علمه أنّ الأمر بخلافه و ليس فيها كفّارة لشدّة الذنب فيها. سميت بذلك لأنّها تغمس صاحبها في الإثم ثمّ في النار، فهي فعول للمبالغة، انتهى.

قال في تحرير الوسيلة: و القسم ثلاثة أقسام: الأول: ما يقع تأكيدا و تحقيقا للإخبار بوقوع شيء ماضيا أو حالا أو استقبالا؛ الثاني: يمين المناشدة و هي ما يقرن به الطلب و السؤال يقصد بها حثّ المسؤول على إنجاح المقصود، كقول السائل: أسالك بالله أن تفعل كذا؛ الثالث: يمين العقد، و هي ما يقع تأكيدا و تحقيقا لما بنى عليه و التزم به من إيقاع أمر أو تركه في الآتي، كقوله: و الله لأصومنّ، إلى أن قال: لاإشكال في أنّه لاينعقد القسم الأوّل، و لايترتّب عليه شيء سوى الإثم فيما كان كاذبا في إخباره عن عمد و كذا الثاني بخلاف الثالث، انتهى.

نعم، يجوز الحلف باليمين الكاذبة في موارد:

منها: دفع الظلم، و قد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إحلف بالله كاذبا و نجّ أخاك من القتل.

و منها: التقيّة، و قد ورد عن أبي عبدالله عليه السلام : إذا حلف الرجل تقيّة لم يضرّه إذا هو أكره و اضطرّ إليه، و قال: ليس شيء ممّا حرم الله إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه.

و عن أحدهما عليهما السلام في رجل حلف تقيّة، قال: إن خفت على مالك و دمك فاحلف تردّه بيمنك، فإن لم تر أنّ ذلك يردّ شيئا فلا تحلف لهم، انتهى.

﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ ﴾

قال في جوامع الجامع: و اللغو من اليمين: الساقط الذي لايعتدّ به في الإيمان، و هو ما يجري على عادة اللسان من قول: «لا و الله» و «بلى والله» من غير عقد على يمين يقتطع بها مالٌ أو يُظلمُ بها أحدَ، انتهى.

أو يجري على اللسان مع الجهل بمعناه، و كيف ما كان، فالمعنى أنّه لايؤاخذكم بلغو اليمين الذي لاقصد معه و لايلزمكم به الكفّارة، و هو المرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال عليه السلام: اللغو قول الرجل لا والله، بلى والله، و لايعتقد على شيء قال في جوامع الجامع: «وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» من الأيمان و هو ما عزمتموه، كقوله ـ سبحانه ـ: «بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ» لأنّ كسب القلب هو القصد و النيّة، أي: بما نوت قلوبكم، و قصدته من الأيمان و (هو الكذب أو الحنث في الأيمان)، «وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ»، انتهى. حيث لايعاجلكم بالعقوبة لعلّكم تتوبون. هذا، مضافا إلى أنّ التعجيل لايكون إلاّ ممّن يخاف الفوت و هو تعالى لايخاف الفوت.

﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾

«الإيلاء» من الألّية و أو من الألوة بمعنى الحلف، و هو يتعدّى بـ «على» ولكن إذا تضمّن معنى «بَعُدَ» عدّي بـ «من» و غلب في الشرع حلف الزوج على أن لايأتي زوجته.

و عليه، فالمعنى للذين يبعدون من نسائهم بالحلف على ترك جماع الزوجة الدائمة الدخول بها أبدا أو مدّة تزيد على أربعة أشهر للإضرار بها.

«تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ» و مبدأ هذه الأربعة من حين الرفع إلى الحاكم أو من حين الحلف موكول إلى الفقه، و توضيح ذلك كما في (الكافي): عن الباقر و الصادق عليهما السلام أنهما قالا: إذا آلى الرجل أن لايقرب امرأته فليس لها قول و لاحقّ في الأربعة أشهر، و لا إثم عليه في كفّه عنها في الأربعة أشهر، فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يمسّها، سكتت و رضيت، فهو في حلّ و سعة، فإن رفعت أمرها، قيل له: إمّا أن تفيىء فتمسّها، و إمّا أن تطلّق. و عزم الطلاق أن يخلّي عنها، فإذا حاضت و طهرت طلّقها، و هو أحقّ برجعتها ما لم تمض ثلثة قروء. فهذا الإيلاء الذي أنزل الله في كتابه و سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، انتهى.

و متى وطئها الزوج بعد الإيلاء لزمته الكفّارة، سواء كان في مدّة التربّص أو بعدها أو قبلها، لأنّه قد حنث اليمين و إن جاز له الحنث.

ثمّ لايخفى عليك أنّه ليست اليمين بالنسبة إلى ما بعد الأربعة أشهر يمينا على ظلم لكي تنحلّ حينئذ و تسقط كفّارتها، و ذلك كما في آلاء الرحمن لأنّه يمكن للمؤلي أن يخرجها عن الظلم بأن يطلّق كما لايخفى.

ثمّ إنّ المراد من العزم على الطلاق كما أفاده في الميزان هو العزم مع إيقاعه و يشعر به أيضا تذييله بقوله تعالى: «فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»، فإنّ السمع إنّما يتعلّق بالطلاق الواقع لا بالعزم عليه.

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾

«وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ» عامّ لا مطلق لأنّه جمع معرّف باللام و هو من صيغ العموم ولكنّه قابل للتخصيص فيخصّص بمنفصل بالمطلّقات المرجعيات و هو قوله تعالى: «وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ»، إذ هذه الأحقّية إنّما يتحقّق في المرجعيات دون البائنات التي لا رجوع فيها، و هذه هي القرينة على أنّ الحكم مخصوص بالرجعيات، لا أنّ ضمير بعولتهنّ راجع إلى بعض المطلّقات بنحو الاستخدام أو ما أشبه ذلك، و يخصّص المطلّقات أيضا بغير الحاملات، لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1].

بغير الحاملات لأنّ عدّتهنّ وضع الحمل، و هكذا يخصّص المطلّقات بغير المدخول بها و الصغيرة و اليائسة، فالمراد من المطلّقات هي المدخول بهنّ من ذوات الحيض غير الحامل.

---

١. الطلاق، ٤.

ثمّ «يَتَرَبَّصْنَ» جملة خبرية يراد بها الأمر، و التربّص هو الانتظار و الحبس، و المراد هو حبس المرأة نفسها عن الازدواج تحذّرا عن اختلاط المياه. «القروء» هي الأطهار في هذه الآية و «القرء» لفظ يطلق على الطهر و الحيض معا، فهو على ما قيل من الأضداد.

قال في آلاء الرحمن: «القرء يأتي للطهر و الحيض، و هو هنا الطهر، و عليه، إجماع الإمامية و حديثهم»، انتهى.

ثمّ يؤكد أمره بالتربص بقوله: «وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ».

و هذا زجر شديد لردع النسوان عن الكتمان لأن تخرج من العدّة عاجلا، إضرارا بالزوج في رجوعه، أو لكراهية انتساب ولده لأبيه، أو لغير ذلك.

ثمّ إنّ قوله تعالى: «وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا» يدلّ على أحقّية الزوج بردّهنّ في التربّص مادام لم يكن بقصد الإضرار، و إلاّ فلا، كما هو ظاهر زبدة البيان حيث قال: و لايبعد جعله شرطا لجواز ذلك.

ولكن ليس هذا بمعنى عدم تأثير الرجوع، و لذا قال في زبدة البيان: و إن قلنا: بصحّته بمعنى عود الزوجية بناء على الإجماع المنقول، و المسألة تحتاج إلى تأمّل زائد.

ثمّ إنّ قوله: «وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ» يدلّ على أنّ لهنّ حقوقا واجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهنّ بالمعروف يدلّ على أنّ لهنّ حقوقا واجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهنّ في الوجوب و استحقاق المطالبة بها لا في الجنس،

لأنّ حقوق النساء على الرجال، المهر و النفقة و الكسوة و المسكن و المضاجعة و الدخول في الأوقات المقرّرة شرعا و ترك الضرار كما في زبدة البيان.

قال في آلاء الرحمن: «وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ» من حسن المعاشرة «بِٱلْمَعْرُوفِ».

قال في زبدة البيان: «و حقوق الأزواج عليهنّ في أنفسهنّ بأن يبذلن أنفسهنّ لهم و لايمنعهم و لايتزين لغيرهم و لايخرجن عن البيوت بغير إذنهم، بل و لايخرجن عن إذنهم و لايصمن ندبا و لايحجّنّ إلاّ بإذنهم على ما ذكروه».

فهذا معنى قوله: «وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» فإنّ حقوقهم عليهنّ في أنفسهنّ بهذه المثابة دون حقوقهنّ، فحقوقهم زيادة على حقوقهنّ في الحقّ أو الشرف و الفضيلة، فإنّه من جهة القوام و متعلّق أنفسهنّ بخلاف حقوقهنّ، و هنا روايات مشتمله على بيان حقوق الجانبين مفضلة و زيادة من الزوج على حقّ الزوجة حتّى وقع في بعضها عنه ﷺ : لو كنت آمرا أحدا يسجد لأحد لأمرت المرأة لتسجد لزوجها، و من كثرتها عليها قالت امرأة بعد أن سمعت عن النبيّ ﷺ حيث قالت: فما لي من الحقّ عليه مثله؟ قال: لا و لا من كلّ مأة واحدة.

و الذي بعثك بالحقّ نبيّنا لايملك رقبتي رجل أبدا، انتهى.

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا

وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾

«ٱلطَّلَٰقُ» بمعنى التطليق كالسلام و الكلام بمعنى التسليم و التكليم. و «تَسْرِيحُ» أصله الإطلاق في الرعي، مأخوذ من سرّحت الإبل، و استعير لإطلاق المطلّقة بالتطليق الثالث أو بعدم الرجوع إليها في العدّة و التخلية عنها حتّى تنقضي عدّتها في الطلاق الرجعي أو بغير ذلك، كما يظهر من بعض الروايات، فهو مطلق يشمل جميع هذه الموارد و غيرها.

قال في زبدة البيان: «أي: التطليق الرجعي ثنتان، فإنّ الثالثة بائن لما روي عنه(عليه الصلاة و السلام) أنّه سئل عن الثالثة فقال(عليه الصلاة و السلام) «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ».

او أنّ التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع و الإرسال دفعة واحدة، و لم يرد بالمرّتين التثنية، بل مطلق التكرير، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾[1]، أي: كرّة بعد كرّة لاكرّتين فقط، و مثله من الثاني التي يراد بها التكرير قولهم: لبّيك و سعديك، إلى أن قال: فعلى الأوّل يدلّ على انحصار الطلاق الرجعي في التطليقتين كما هو المقرّر، إلى أن قال: و على الثاني تدلّ على اشتراط وقوع التطليق منفصلا بأن يقول: هي طالق ثمّ يرجع، ثمّ يطلّق اُخرى و يقول: هي طالق

---

١. الملك، ٤.

و هكذا، لا بأن يرسل في مجلس واحد اثنين أو ثلاثة أو أكثر، إمّا بأن يقول: هي طالق ثلاثا، أو هي طالق و طالق و طالق، أو يكرّر و هي طالق كما هو مذهب الشافعي. فإنّه لايقع عند الأصحاب، و يحتمل الواحدة فقط عندهم، انتهى.

قال في الميزان: و المراد بالطلاق في قوله تعالى: «ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ»، الطلاق الذي يجوز فيه الرجعة، و لذا أردفه بقوله: بعد فإمساك «إلخ»، و أمّا الثالث فالطلاق الذي يدلّ عليه قوله تعالى: «فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ» الآية.

و المراد بتسريحها بإحسان ظاهرا التخلية بينها و بين البينونة و تركها بعد كلّ من التطليقتين الأوليين حتّى تبين بانقضاء العدّة، و إن كان الأظهر أنّ التطليقة الثالثة كما هو ظاهر الإطلاق في تفريع قوله: فإمساك «إلخ»، و على هذا فيكون قوله تعالى بعده: «فَإِن طَلَّقَهَا» «إلخ»، بيانا تفصيليا للتسريح بعد البيان الإجمالي، انتهى.

قال في زبدة البيان: «فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ» تخيير للأزواج بعد أن علّمهم كيف يطلّقونهنّ، بين أن يمسكوا النساء بحسن المعاشرة و القيام بحقّهنّ الواجب عليهم، و بين أن يسرّحوهن السراح الجميل الذي علّمهم، و على الثاني معناه فبعد التطليقتين فالواجب إمساك المرأة بالرجعة و حسن المعاشرة بالوجه الذي لاينكر عرفا و شرعا، بل يكون معروفا، أو تسريح بإحسان بأن يطلّقها التطليقة الثالثة، أو بأن لايراجعها حتّى تبين منه و تخرج عن العدّة، انتهى.

و قال الشيخ الحسن الحلّي‌ﷺ في بحوث فقهية: هذه الفقرة كبرى كلّي و لاتختصّ بالمورد، و يستفاد منها أنّ وظيفة الزوج بين الأمرين، و موارد انطباق هذه الفقره بقرينة الأخبار الواردة في الإيلاء، و الوكالة لاتختصّ بالمذكور في الآية، بل هي أعمّ من ذلك، و لذا أمكن للحاكم أن يتمسّك به و يطلّق عند إجبار الزوج و امتناعه عن الطلاق، انتهى.

ثمّ إنّ في تقييد الإمساك بالمعروف و التسريح بالإحسان كما في (الميزان) من لطيف العناية مالا يخفى، فإنّ الإمساك و الردّ إلى حبالة الزوجية ربّما كان للإضرار بها و هو منكر غير معروف، كمن يطلّق امرأته ثمّ يخليّها حتّى تبلغ أجلها فيرجع إليها ثمّ يطلّق ثمّ يرجع كذلك، يريد بذلك إيذائها و الإضرار بها، و هو إضرار منكر غير معروف في هذه الشريعة منهيّ عنه، بل الإمساك الذي يجوّزه الشرع أن يرجع إليها بنوع من أنواع الالتيام، و يتمّ به الأُنس و سكون النفس الذي جعله الله تعالى بين الرجل و المرأة. و كذلك التسريح ربّما كان على وجه منكر غير معروف يعمل فيه عوامل السخط و الغضب، و يتصوّر بصورة الانتقام، و الذي يجوّزه هذه الشريعة أن يكون تسريحا بنوع يتعارفه الناس و لاينكره الشرع، و هو التسريح بالمعروف، كما قال في الآية الآتية: «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»، إلى أن قال: و أمّا ما في هذه الآية «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ»، حيث قيد التسريح بالإحسان و هو معنى زائد على معروف، فذلك لكون الجملة ملحوقة بما يوجب ذلك، أعني قوله تعالى: «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا».

بيانه: أنّ التقييد بالمعروف و الإحسان لنفي ما يوجب فساد الحكم المشرّع المقصود، و المطلوب بتقييد الإمساك بالمعروف نفي الإمساك الواقع على نحو المضارّة كما قال تعالى: «وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ » و المطلوب في مورد التسريح نفي أن يأخذ الزوج بعض ما آتاه للزوجة من المهر، و لايكفي فيه تقييد التسريح بالمعروف كما فعل في الآية الآتية، فإنّ مطالبة الزوج بعض ما آتاه زوجته و أخذه ربّما لم ينكره التعارف الدائر بين الناس، فزيد في تقييده بالإحسان في هذه الآية دون الآية الآتية ليستقيم قوله تعالى: «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا» و ليتدارك بذلك ما يفوت المرأة من مزية الحياة التي في الزوجية و الالتيام النكاحي، و لو قيل: أو تسريح بمعروف و لايحلّ لكم «إلخ»، فاتت النكتة، انتهى.

«وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا».

أي: لايحلّ لكم أي: لأتاخذوا، لاممّا آتيتموهنّ و لامن غيره، و التخصيص بما أوتين من جهة الغالب من أنّ الزوج عند تفرّقه من زوجته أو تفرقة الزوجة منه ينظر في أمر طلاقها إلى استرداد ما آتاها من المهر كما في تفسير آلاء الرحمن.

ثمّ استثني صورة الجواز بقوله عزّوجلّ: «إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ»، أي: يخاف الزوجان ترك إقامة حدود الله فيما يلزمهما من مواجب الزوجية لما يحدث من نشوز المرأة و سوء خلقها و تهديدها للزوج بالإثم إن لم يطلقها، فيكون بذلك كلّ من الزوجين معرضا لمخالفة الله في أوامره و نواهيه و محرماته، فيخافا أن لايقيما حدود الله فيما بين الأزواج، فحينئذ لاجناح على الرجل في ما أخذ، و على

المرأة في ما افتدت به، ثمّ إنّ العدول عن التثنية إلى الجمع في قوله: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ» الآية، لعله للإشارة إلى لزوم أن يكون الخوف خوفا يعرفه العرف، لا ما ربّما يحصل بالتهوس و التلهيّ أو بالوسوسة، أو لعلّه لما قيل: من أنّه خطاب إلى الحكام.

قوله تعالى: «حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ» الآية، أُشير فيها إلى أن الأحكام المذكورة من حدودالله و لايجوز التجاوز بالنسبة إليها، و هذه الأحكام حيث كانت مشوبة بمسائل أخلاقية فربّما استشعر من الآية كما في الميزان عدم جواز التفرقة بين الأحكام الفقهية و الأُصول الأخلاقية، فإنّ الإسلام دين الفعل دون القول، و شريعة العمل دون الفرض.

قوله: «فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ»، و قد نفى الحلّ عن نفس الزوجه مع أنّ المحرّم إنّما هو عقدها أو وطئها ليدلّ على تعلّق الحرمة بهما جميعا.

فمع طلاق الزوج الثاني لامانع من أن يتراجع الزوج الأوّل و الزوجة المذكورة بالزواج.

ثمّ المراد من عقد الغير هو العقد الدائم و لايكفي المتعة كما يدلّ عليه الأخبار، و منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل طلّق إمرأته (ثلاثا) ثمّ تمتّع فيها رجل آخر، هل تحلّ للأوّل؟ قال: لا، انتهى.

قال في تفسير آلاء الرحمن: و قد ثبت في السنّة من طريق الفريقين أنّ إطلاق الآية في نكاح الثاني مقيّد بوطئه لها، و عليه إجماع الأُمّة، و لايعتبر في الوطىء

الإنزال، لإطلاق السنّة. و أمّا ذوق عسيلته في أحاديث الفريقين، فالمراد منه لذّة الجماع، لاالتذاذها بماء الرجل، و يوضّح ذلك أنّ فيها ذوق عسيلتها، و من المعلوم: أنّه لامعتبر لنزول ماء المرأة، كما أنّه لالذّة للرجل بماء المرأة ليكون له كذوق العسيلة، بل المراد حتّى تذوق لذّة جماعه، و يذوق لذّة جماعها في القبل، لأنّه مجمع العسيلتين غالبا دون غيره. نعم، يقتضي ذلك عدم الاكتفاء بمقدار الحشفة فما دون، و لابأس بالأخذ بما هو أحوط»، انتهى.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾

«فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ» أي: أشرفن على الوصول إلى آخر عدتّهنّ كما يقال: بلغت البلد أي: أشرفت على الوصول إليه، و«الأجل» يطلق للمدّة و لمنتهاها و المراد هنا هو آخر المدّة و منتهاها و لامعنى للإمساك بعد انقضاء العدّة.

و المراد من قوله: «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» هو الرجوع إلى الزوجة قبل انقضاء العدّة بالمعروف في المعاملة معها، و المراد من «سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» هو تركهنّ إلى انقضاء عدتّهنّ بمعروف في المعادلة و النفقة و الإسكان بدون إضرار في شيء

من ذلك. ثمّ إنّ قوله: «وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ» الآية، نهي عن الرجوع في العدّة بقصد المضارّة بتطويل زمان العدّة. و روي عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن قول الله عزّوجلّ: «وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ» قال: الرجل يطلّق حتّى إذا كادت أن يخلو أجلها راجعها ثمّ طلّقها، يفعل ذلك ثلاث مرّات، فنهى الله عزّوجلّ عن ذلك، انتهى. و«لِّتَعْتَدُواْ» متعلق بالضرار، و المراد منه هو الظلم في حقّهنّ، كما نهى عن التسريح بالأخذ من المهر في غير الخلع، فالمراد من «سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوف» أي: اتركوهنّ حتّى تنقضي عدّتهنّ فيكنّ أملكن أنفسهنّ.

و المراد من الظلم بالنفس في قوله سبحانه و تعالى: «فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» هو أن يجعل النفس معرضا لعذاب الله. و المقصود من «الاستهزاء» هو الاستخفاف بأوامر الله و نواهيه سبحانه و تعالى. و المعرضية و الاستخفاف بآيات الله كلاهما مضرّان بالسعادة الواقعية للإنسان.

«وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا» قال في زبدة البيان: معنى الآية أي: جدّوا في الأخذ و اعملوا بآيات الله، و ارعوها حقّ الرعاية، و إلّا فقد اتّخذتموها هزوا و لعبا. و يقال لمن لم يجد في الأمر: إنّما أنت لاعب، انتهى. لأنّ الله تعالى لم يشرع ما شرعه لهم من الأحكام تشريعا جامدا، بل بناها على مصالح عامّة يصلح بها فاسد الاجتماع و يتمّ بها سعادة الحياة الإنسانية، و خلطها بأخلاق فاضلة تتربّى بها النفوس و تطهّر بها الأرواح و تصفو بها المعارف العالية من التوحيد و الولاية و سائر الاعتقادات الزاكية.

ثمّ إنّ المراد بالنعمة في قوله سبحانه و تعالى: «وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ» الآية، كما أفاد في الميزان، إمّا هي نعمة الدين أو حقيقة الدين. و قوله تعالى: «وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ» تفسير لهذه النعمة، و المراد من الكتاب و الحكمة ظاهر الشريعة و باطنها أعني: أحكامها و حكمها، أو المراد من نعمة الله و ما أنزل عليكم هو جوامع النعم من الظاهرية و المعنوية، انتهى.

«يَعِظُكُم بِهِۦ» أي: يعظكم الله بما أنزل عليكم و جملة (أي: قوله) «يَعِظُكُم بِهِۦ» حال، و «الوعظ» للاتّعاظ و للعمل، و لذا كان قوله: «وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ» بعده مناسب للاتّعاظ، و لعلّ قوله: «وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ» بعد أمره بالتقوى دخيل في تحقّق التقوى، فإنّ العلم بكون الله بكلّ شيء عليها، يوجب الخوف عن مخالفته، و الخوف عن المخالفة هو أساس التقوى كما لايخفى.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾

و «العضل» أي الحبس و التضييق. و «ٱلْمَعْرُوفِ» أي: بما يعرفه الشرع و يستحسنه المروّة كأنّه صفة مصدر محذوف، أي: تراضوا كائنا بمعروف، أو حال عن الضمير المرفوع أي: تراضوا عاملين بالمعروف.

«بلوغ الأجل» في المقام هو انقضاء الأجل و «العضل» هو المنع عن التزويج، و المراد أنّه إذا طلّقتم النساء و انقضت عدّتهنّ فلاتمنعوهنّ عن التزويج. و الخطاب إمّا للأزواج الذين يعضلون نسائهم بعد انقضاء العدّة ظلما لايتركونهنّ يتزوّجن من شئن من الأزواج للحميّة الجاهلية، بقرينة أنّ الخطاب كان لهم، فيكون منعا لهم من عضلهم نسائهم، فيكون «أَن يَنكِحْنَ» مجرورا بتقدير «من». و إطلاق الأزواج على الخُطّاب باعتبار أن يصيروا كذلك لحصول الرضا و الشرائط (جوامع الجامع، انتهى ـ زبدة البيان، انتهى)، و هذا المعنى هو الظاهر لموافقته مع الخطاب في قوله: «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ» الآية، ولكن قال في آلاء الرحمن: هو فرض نادر، إذ قلّ من يكون من المطلّقين من له هذه السلطة، و الأقرب أن يكون المراد هو أن يراجعها المطلّق قريب انقضاء العدة لالرغبة فيها بل لأجل أن يمنعها عن الأزواج و عليه، فبلغن أجلهنّ أي: أشرفن على انقضاء الأجل، و فيه: أنّه حينئذ يكون تكرار لقوله عزّوجلّ في الآية السابقة: «وَلَاتُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا»، هذا، مضافا إلى إمكان منع عدم كون ذلك شايعا.

و قيل: الخطاب للأولياء في عضلهنّ أن يرجعن إلى أزواجهن لما روي أنها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته أن ترجع إلى زوجها باستئناف عقد، و استظهره في الميزان حيث قال: و الظاهر أن الخطاب في قوله: «فَلَاتَعْضُلُوهُنَّ» (الآية)، لأوليائهن ومن يجري مجراهم ممن لايسعهن مخالفته، و المراد بأزواجهن، الأزواج قبل الطلاق، فالآية تدل على نهي الأولياء و من يجري مجراهم عن منع المرأة أن تنكح زوجها ثانيا بعد انقضاء العدة سخطا و لجاجا كما

يتفق كثيرا، و لادلالة في ذلک على أن العقد لايصح إلّا بولي، انتهى. ولكنه خلاف الظاهر، لعدم موافقته مع الخطاب في قوله: «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ» فإنه فطاب للأزواج المطلقين.

و قيل: الخطاب لهما معا و هو أيضا خلاف الظاهر بالنسية إلى غير الأزواج و قيل: الخطاب للناس كلهم بمعنى أن لايوجد فيما بينكم العضل فإنه إذا وجد بينهم و هم راضون به كانوا كالعاضلين ولكنه أيضا خلاف.

الظاهر، لعدم موافقته مع الخطاب في قوله: «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ» الآية و ذلك إشارة إلى جميع ما مضى ذكره و خطاب للنبيﷺ و تخصيص الوعظ بالمؤمن المذكور لأنه المنتفع و المتنعابه.

«ذَٰلِكُمْ» أي: العمل بمقتضى ما ذكر و الخطاب للمسلمين. «أَزْكَىٰ لَكُمْ» أي: يجعلكم أزكياء. «الزكاة» هو النمو الصالح الطيّب و العمل بالأوامر و النواهي الإلهية تقوية لغريزة التوحيد في النفوس فينمو على ذلك جميع الفضائل الدينية، و فيه تربية لملكة العفة و الحياء فيهن، و هي أسترلهن و أطهر لنفوسهن، إذ الازدواج له تأثير تام في ذلك. ثمّ إن التعبير بالأزكى و الأطهر مع أنه لازكاة و لاطهارة في خلافه لعله من جهة توهم بعض المخاطبين وجود الزكاة و الطهارة في خلاف ذلك، فتدبر.

«أَطْهَرُ» أي: لقلوبكم من مس الآثام، و الإسلام دين الطهارة ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[1].

«وَٱللَّهُ يَعْلَمُ» أي: يعلم ما فيه من النفع و المصلحة.

---

١. المائدة، ٦.

«وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» أي: و أنتم لاتعلمون ما فيه من الأُمور الخفية لمصالح جليلة أو أنتم لستم من أهل العلم.

قال في الميزان: «وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (الآية)، أي: إلاّ ما يعلّمكم كما قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[1]، و قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[2]، فلاتنافي بين هذه الآية و بين قوله تعالى: « وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» الآية، أي: يعلمون بتعليم الله، انتهى.

و لعل التعليم الإجمالي يوجب قبول التعليم التفصيلي، فمن علم بالتعليم الإجمالي أثر له الموعظة و البيانات الإلهية، كما لايخفى.

﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾

«وَٱلْوَٰلِدَٰتُ» أعم من المطلقات أو غير مطلقات. و «يُرْضِعْنَ» خبر في معنى الأمر

---

١. آل عمران، ١٦٤.

٢. البقرة، ٢٥٥.

كاملين أي: تاميّن لاتنقص عن أربعة و عشرين شهرا، و الغرض من توصيف الحولين بكاملين هو التأكيد لرفع الإبهام، لأنه ربما يتسامح فيه و يقول الرجل أقمت عند فلان حولين مع أنه لم يستكملها.

قوله لمن أراد أن يتم الرضاعة بيان لمن توجه إليه الحكم أي: أن هذا الحكم المذكور إلى الإرضاع في حولين كاملين لمن أراد من الوالدات أن يتم الرضاع، أي: ليس ذلك بوقت لاينقص منه بعد أن لايكون في الفطام ضرر. و قيل: إن اللام يتعلق بـ «يُرْضِعْنَ» كما تقول: أرضعت فلانة لفلان ولده أي: يرضعن حولين لمن أراد أن يتم الرضاعة من الآباء، لأن الأب يحب عليه إرضاع الولد دون الأُم، و هي مندوبة إلى الإرضاع و لاتجبر على ذلك، و الأمر بالإرضاع للوالدات أمر على الندب.

«لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ» و الظاهر أنه متعلق بقوله: «يُرْضِعْنَ» كما في زبدة البيان و جوامع الجامع و بصير المعنى. «وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ»، فالآية تدل على أن حد الأكثر من الرضاع هو الحولان.

و لذا قال في زبدة البيان: أنها أي: الآية دلت على أن ليس أكثر من ذلك وقت الرضاع، فلو علّق أمراً بالرضاع لايتعدى عن الحولين فافهم، انتهى. و أما بالنسبة إلى حد الأقل فلادلالة للآية فيما إذا لم يكن ضرورة، بل يستفاد من بعض الروايات أنه أحد و عشرون شهرا، و عليه الفتوى.

و يحتمل أن يكون قوله: «لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ» خبرا لمبتدأ المحذوف، و هو أي: هذا الحكم لمن أراد أن يتم الرضاعة، و المقصود منه إما هو نفس الوالدات

أو الآباء، ولكن لافرق بين هذا الاحتمال و الاحتمال الأول في المعنى، إذ المستفاد من الآية حينئذ أيضا أن اللازم على الوالدات أن يرضعن أولادهن حولين كاملين من دون فرق بين أن يكون إرادة إتمام الرضاعة منهن أو من أزواجهن.

إلا أن هذا الاحتمال خلاف الظاهر، لاحتياجه إلى التقدير دون الاحتمال الأول، فإنه لايحتاج إلى تقدير.

و ممّا ذكرناه يظهر: ما في الميزان حيث قال في ذيل قوله تعالى: «لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ» بيان لمن توجه إليه الحكم من الوالدات، لأن الحضانة و الإرضاع حقّ للوالدة المطلقة و موكول إلى اختيارها و البلوغ إلى آخر المدة أيضا من حقّها إلى أن قال: و أما الزوج فليس له في ذلك حقّ إلا إذا وافقت عليه الزوجه بتراض منهما، انتهى.

و ذلك لأن الآية لاتدلّ إلا على أن الحولين هما الحد الأكثر و لايكون باختيارها، و اختصاص الحقّ بالوالدة لادليل له أيضا و هذا الاحتمال يحتاج إلى تقدير دون ما ذكرناه، فلاتغفل.

«وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ» يعني: على الوالد ذلك حسب ما يكون معروفا في العرف و الشرع مثله لمثلها فيكلف بما يحصل له بسهولة و يليق بأمثالهما.

قال في تفسير آلاء الرحمن: الظاهر عدم الخلاف في أن الرزق و الكسوة كناية عن الأُجرة المذكورة في الآية السادسة من سورة الطلاق. قال عزّوجلّ: ﴿وَإِن كُنَّ

أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1] و لعل اُجرة المثل تقارب مالية الرزق و الكسوة، ولكن عنوانهما أقرب إلى الحشمة من عنوان الاُجرة و التماكس فيها، انتهى.

قال في زبدة البيان: و كون نفقة الرزق و الكسوة معادلة لاُجرة المثل في وقت نزول الآية غير بعيد، و في غير ذلك يكون اُجرة المثل يساوي ذلك أو زاد أو نقص، انتهى. ثمّ إن التعبير عن الأب بالمولود له لعله لبيان وجه الحكمة في كون الأجرة للرضاع عليه، لأن الولد بعضه و نماء مائه و أن الامّ تربي برضاعها من ولد له.

ثمّ إن من المعروف هو أن لايكلف واحد منهما ما ليس في وسعه و لايتضارا فيكلف بما يحصل له بسهولة. قوله: «لَاتُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا» بمعنى أن لاتكلف نفس وجهة إلاّ أن تكون في تلك الجهة لها الوسع.

«لَاتُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ»، لاتضار بفتح الراء من «تضار» على أنه مجزوم بلا الناهية و حركت لالتقاء الساكنين بالفتحة لمشاكلتها للألف التي قبلها. و الكلمة صالحة لأن تكون مبنية للفاعل و مبنية للمفعول باعتبار أن الراء المدغمة مكسورة في التقدير أو مفتوحة، ولكن الظاهر من الصحيح المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام أنها مبنية للفاعل لقوله عليه السلام نهى الله «عزّوجلّ» أن تضار المرأة الرجل و أن يضار الرجل المرأة؟ و أن الوارث نهى أن يضار الصبي أو يضار أُمه بالرضاعة. و يحتمل «لَاتُضَآرَّ» بالرفع على الإخبار، و يحتمل أن يكون الأصل لاتضار بكسر الراء و فتحها.

---

١. الطلاق، ٦.

قال في زبدة البيان: (في صورة إرادة النهي) يحتمل البناء للفاعل، فأصله «يضارر» بكسر الأول، و المفعول فأصله يضارر بفتحه، و المعنى المقصود على التقادير النهي، أي: لاتضار والدة زوجها بسبب ولدها، و هو أن تعنّفه به و تطلب منه ما ليس بمعروف و عدل من الرزق و الكسوة، و أن تشغل قلبه في شأن الولد و أن تقول بعد ما ألفها الولد اطلب له ظئرا و ما أشبه ذلك، مثل أن تترك إرضاع الولد فيحصل للولد مرض أو موت في يد الأجنبية، أو لم تفعل ما وجب عليها بعد الإجارة بحيث يحصل الضرر للولد فيضر الوالد بسببه. و لايضار المولود أيضا امرأته بسبب ولده بأن يمنعها شيئا ممّا وجب عليه من رزقها و كسوتها، أو يأخذه منها و هي تريد الإرضاع فتتضرر بمفارقة الولد و نحوه، و لايكرهها عليه إذا لم ترّده فتتضرر بالإكراه، إلى أن قال: و لايتفاوت الحال بالبناء للفاعل و المفعول، فإنه يكون نهيا عن أن يلحق بها الضرر من قبل الزوج، أو أن يلحق به الضرر من جهة الزوجة بسبب الولد.

و يجوز أن يكون «تضار» بمعنى تضرّ، و أن يكون الباء من صلته، أي: لاتضر والدة بولدها فلاتسيئ غذاءه و تعهّده و لاتفرط فيما ينبغي له، و لاتدفعه إلى الأب بعد ما ألفها، و لايضر الوالد به بأن ينتزعه من يدها مع الإلف و الضرر، أو يقصر في حقّها فتقصر هي في حق الولد... .

«وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ»، قيل: إنّه عطف على المولود له، إلخ، و ما بينهما اعتراض لبيان تفسير المعروف، فكأنّ المعنى: و على وارث المولود له مثل ما

وجب عليه أي: يجب عليه مثل ما وجب على المورّث، (فقوله:) فعلى الوارث خبر مقدم متعلق بمقدر، و مثل ذلك مبتدأ، (فالمعنى عليه أنه) يعني إن مات المولود له لزم من يرثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها و يكسوها بالمعروف و عدم الضرر.

أورد عليه في زبدة البيان: بأن و هذا مشكل لعدم وجوب نفقة الولد على غير الأبوين، فلاتجب أُجرة الرضاع على غيرهما، و هو مذهب الأصحاب و الشافعي، فقيل: المراد من الوارث هو الولد المرتضع فتجب الأُجرة في ماله بأن يعطيه الولي أو الوصي أو الحاكم أو من ينوبه فيسترضع، و هو بعيد عن ظاهر الآية. و يحتمل بعيدا أيضا أن يكون المراد أُمّ المرتضع أي: المرضعة يجب على نفسها حينئذ نفقتها و كسوتها. و يحتمل إرادة الجد و الجدة أيضا على المذهب، أو كانت الأُمّ المرضعة محتاجه لاتعيش بدون أُجرة رضاعها و يحتمل أيضا كونها واجبة على الورثة في مال الميت بأن كان أوقع الإجارة، و مات من غير أن يسلم تمام الأُجرة، فتكون الآية حينئذ دليلا على عدم بطلان الأُجرة بموت الموجر، انتهى. و الأخير و إن أمكن، ولكن لايساعده الإطلاق كما أن إراده الجد و الجدة من الوارث أيضا بعيد و كل هذه الاحتمالات متفرع على كون قوله: و على الوارث الآية، عطفا على المولود عنه، ولكن يحتمل أن يكون عطفا على قوله لاتضار والدة الآية.

فالأُولى هو الرجوع إلى الروايات في المقصود من الوارث، و لقد أفاد و أجاد في تفسير آلاء الرحمن حيث قال: و في صحيحة الحلبي و روايتي الكناني و أبي بصير، عن الصادق عليه السلام أنه نهى أن يضار بالصبي أو يضار بأُمّه في رضاعه، إلى أن قال: فمن الغريب ـ مع ذلك ـ ما في (كنز العرفان) في تفسير الوارث بالصبى.

و في التبيان: و قد روي في أخبارنا أن على الوارث ـ كائنا ما كان ـ النفقة، و أشار في (الخلاف) و (المبسوط) أيضا إلى الرواية، و الظاهر كونها رواية غياث، عن الصادق عليه السلام أُتي أميرالمؤمنين عليه السلام بيتيم، فقال: خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيرة، كما يأكل ميراثه.

و الرواية إن لم يكن الوارث في واقعتها الخاصة هو الجدّ أمكن تنزيلها في واقعتها على الإلزام لشيوع الفتوى بذلك حينئذ، فإن مذهب الإماميّة حتّى الشيخ في كتبه أن النفقه إنما تجب على العمودين، فهو إجماع منّا.

فالوارث في الآية إمّا وارث الطفل، بمعنى كون الطفل إرثا، أي: بقية له في القيام بأمره، فهو وارثه بهذا المعنى، كالجدّ و الوصيّ و الحاكم، و ليس في ذلك مجاز بحسب اللغة، و إن كان الدائر في المحاورات هو وارث المال.

و إما إنه جار مجرى الغالب في كون من له الولاية بنفسه أو بالوصاية وارثا، كالجدّ و الأخ و الوصيّ مثلا، أو المولى من قبل الحاكم، و لادلالة من القرآن الكريم على أكثر ممّا في الروايات المتقدمة من أن الذي على الوارث هو أن لايضار، انتهى.

فالآية تدلّ على أن قوله: « وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ» عطف على قوله: «لَا تُضَآرَّ»، و هذا لايختص لبعض الوراث، بل على جميع الوراث مراعاة أن لايقع المضارة كما لايخفى.

«فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا» أي: إن أراد الوالد و

الوالدة فصالا أي: قطع الولد من الرضاع قبل الحولين صادرا عن تراض منهما و تشاور مشتمله على مصلحة الصبي و عدم الضرر به لاالأهواء، فلا إثم عليها فيما فعلا، و يحتمل أن يكون الآية مشتملة أيضا للزيادة على الحولين كما تشتمل الأقل منهما.

كما إذا كان مريضا بحيث يكون تعجيل الفطام مضرا بالطفل. ثمّ إن اشتراط رضا الأب لولايته و الأُم لاحقيتها بالتربية و هي أعلم بحال الصبيّ.

«وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» الخطاب للآباء، و مفعول أن تسترضعوا محذوف و هو المراضع و أولادكم مفعول ثان لتسترضعوا أي: أنت تسترضعوا المراضع لأولادكم، فالاسترضاع يتعدي إلى مفعولين حذف أحدهما للاستغناء عنه.

«إِذَا سَلَّمْتُم» أي: إذا راعيتم مصلحة الطفل بعدم مماطلة المرضعة بأُجرتها و سلمتم ما ءاتيتم و قررتموه في الاسترضاع بالمعروف بلامدافعة و لامعاسرة.

و قيل: إذا سلمتم إلى الأُمّ، أُجرة المثل بمقدار ما أرضعت.

و كيف كان، و في نفي الجناح في قوله: « فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» إشعار بأن لبن أُمّه أولى. و في كتاب عيون الأخبار: بإسناده قال: قال رسول الله ﷺ : ليس للصبي لبن خير من لبن أُمّه، انتهى.

«وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» بالغ في أمر الأطفال بالأمر

بالتقوى، و من جملة التقوى في أمر الأطفال هو اختيار المراضع الخيار، فإن اللبن يعدي. و في كتاب عيون الأخبار: بإسناده إلى الرضا عليه السلام: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لاتسترضعوا الحمقاء و لاالعمشاء[1]، فإن اللبن يُعدي.

و في كتاب الخصال: فيما علّم أمير المؤمنين عليه السلام أصحابه: و توقّوا أولادكم من لبن البغيّ من النساء و المجنون، فإن اللبن يُعدي، انتهى.

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾

يقال: توفّيت الشيء و استوفيته إذا أخذمة تامّا وافيا، و توفى الرجل إذا قبض روحه، الله يتوفى الأنفس حين موتها.

ثمّ قال في جوامع الجامع في ذيل قوله: «وَٱلَّذِينَ» الآية، هو على تقدير حذف المضاف، تقديره «و» أزواج «وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ» منكم «يَتَرَبَّصْنَ»، انتهى. و فيه: أنه لاحاجة إليه، إذ الضمير في «يَتَرَبَّصْنَ» راجع إلى الأزواج، أي نسائهن يتربصن، و خبر عن قوله: «وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ»، و المراد من الأزواج هنا جمع الزوجة.

و معنى «يَتَرَبَّصْنَ» أي: يعتددن هذه المدة، و المقصود من الاعتداد في هذه

---

١. هن اللاتي كان ضعف في أعنيهم و تدمع.

المدة هو أن يحبسن أنفسهن عن التزويج و التعريض للخطبة التزيين في البدن و اللباس و لزوم البيتوته في المنزل على الأحوط، و تلك المدة أربعة أشهر و عشرة أيام، و قيل: عشرا لملاحظة الليالي فإنها مؤنثة و عشرة للأيام، و إنما تعتبر هي دون الأيام، لما في كنز الدقائق حيث قال: و تأنيث العشر باعتبار الليالي، لأنها غرر الشهور و الأيام، انتهى.

و قال في روض الجنان أيضا و العرب يحاسبون المدة على الهلال و هو في الليالى، و لذا قالوا صمت عشرا و إن كان الصوم في الأيام. و أيضا يغلبون الليل على اليوم فيما إذا أخبروا عن اليوم و الليل.

ثمّ إن الخطاب في قوله: «فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ» يجوز أن يكون هم الأولياء للمرأة أو عامة المكلفين أو الحكام. قال في زبدة البيان: الخطاب للحكام أو المسلمون، انتهى. و يفهم منه أنهن لو فعلن في أنفسهن ما هو منكر شرعا فعلى الحكام بل الناس الذين يقدورن على منعهن و يتركونهن يفعلن إثم و جناح فيجب عليهن منعهن من باب النهي عن المنكر.

ثمّ المراد من ما فعلن في أنفسهن هو الخروج من البيوت و طلب الأزواج و ترك الحداد بالمشروع. و كيف كان، فالآية تدل على وجوب العدة على كون من توفي عنها زوجها و أنها تلك المدة سواء كانت صغيرة أو كبيرة، مدخولابها أم لا، مسلمة أو كافرة، حرة أو أمة، حاملا أو حائلا، ولكن أبعد الأجلين في الحامل كما في زبدة البيان هو المختار عند الأصحاب، جمعا بين الآيات و الروايات.

ثمّ إن مبدأ العدة في المتوفى عنها زوجها هو حين وصول الخبر بخلاف الطلاق، فإن مبدئه من حين وقوعه و لادخل لوصوله.

و أما وجوب ترك النقلة عن المنزل في الحداد فللإجماع كما في مجمع البيان، ولكن قال في زبدة البيان: «هو غيرمعلوم، و التفصيل في الفقه و الأحوط هو البيتوتة في المنزل بحيث خرجت بعد الزوال و رجعت في العشى أو خرجت بعد نصف الليل و رجعت في الصباح كما في تحرير الوسيلة».

﴿وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾

قال في زبدة البيان: التعريض هو التلويح و الإيهام على المقصود بما لم يوضع له حقيقة و لامجازا، كقول السائل للغني: جئتك لاسلّم عليك، يريد به الإشارة إلى طلب شيء، و الكناية هي الدلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له، بل بلوازمه كطويل النجاد لطويل القامة، و كثير الرماد للمضايف و الخطبة بالكسر طلب المرأة للتزويج.

قال في الميزان: و الفرق بين التعريض و الكناية أن للكلام الذي في التعريض

معنى مقصودا غير ما اعترض به كقول المخاطب للمرأة: أني حسن المعاشرة و أحبّ النساء، أي: لو تزوجت بي سعدت بطيب العيش وصرت محبوبة، بخلاف الكناية إذ لايقصد في الكناية غير المكنى عنه، كقولك: فلان كثير الرماد تريد أنه سخي، انتهى.

و الخطبة بالكسر طلب المرأة للتزويج (و بالضم خصّت بالموعظة) و مضمون الآية نفي الحرج و الإثم عن التعريض بطلب المرأة في العدة بالتزويج بعدها مثل أن يقول لها: أنت جميلة و نافقة و صالحة للتزويج و نحوها من أوصافها أو بذكر بعض أوصافه، مثل أنا محتاج إلى التزويج و إما من قريش و نحوه.

ثمّ قال في زبدة البيان: فالظاهر إباحة الخطبة تعريضا لكل من في العدة عدة الوفاة و الطلاق، (لظهور العموم مع انطباقه على المذهب و عدم المخصص و كون الكلام قبله في المتوفى لايستلزم ذلك، مع أن الترتيب النزولي غير معلوم). نعم، ينبغي تخصيصها بغير ذات العدة الرجعية، فإنه لايجوز التعريض لها لغير الزوج، فإنها كالزوجة للإجماع، انتهى.

و «الأكنان» من الكن بالفتح بمعنى الستر، لكن يختص كما في الميزان بما يستر في النفس، كما قال: «أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْ» و الكنّ بما يستر بشيء من الأجسام كمحفظة أو ثوب أو بيت، قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾[1]، انتهى.

و الجملة: أكنتم أي: أضمرتم في أنفسكم، و لم تذكرون تصريحا و تعريضا

---

١. الصافات، ٤٩.

«عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ» أي: علم الله أنكم لاتصبرون على السكوت لامحالة برغبتكم فيهن، خوفا منكم أن يسبقكم غيركم إليهن، فأباح لكم التعريض أو الأكنان، فلاإشكال في أن تذكروهن.

قال في الميزان: في مورد التعليل لنفي الجناح عن الخطبة و التعريض فيها، و المعنى: أن ذكركم إياهن أمر مطبوع في طباعكم و الله لاينهى عن أمر تقضي به غريزتكم الفطرية و نوع خلقتكم ... .

قال في آلاء الرحمن: و لايدل ذلک على التوبيخ، لجواز أن يقصدوا في ذكرها وجها راجحا، خصوصا في عصر الرسول ﷺ، كتطبيب قلوب المؤمنات المهاجرات المنقطعات ذوات الأيتام، لكي تطمئن قلوبهن بوجود الكافل.

«وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا» أي: لاتواعدوهن نكاحا أو جماعا. عير بالسر عن الوطء، لأنه يُسِرّ، ثمّ عن العقد لأنه سبب فيه.

«إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا» قال في كنز الدقائق: و المستثنى منه محذوف، أي: لاتواعدوهنّ مواعدة إلاّ مواعدة معروفة، أو إلّا مواعدة بقول معروف، انتهى. و قيل: إنّه الاستثناء منقطع لرفع ما يتوهم من المنع عن كل ما يدل على التزويج، فالمعنى إلا أن تعرّضوا أو لاتصرحوا أي لاتواعدوهن إلا بالتعريض، أو لاتواعدوهن إلاّ مواعدة معروفة غير منكرة.

قال في زبدة البيان: و هو ضعيف لأدائه إلى قولك لاتواعدوهن إلّا التعريض و هو غير موعود، يعني: أن المراد بالقول المعروف هو الخطبة تعريضا و ليس ذلك موعودا، بل مقول في الحال، و يلزم حينئذ كونه موعودا و هو في الكشاف أيضا.

«وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ» لمن عزم و لم يفعل خشية الله. «حَلِيمٌ» أي: لايعاجلكم بالعقوبة، بل يمهلكم حتّى تتوبوا إليه، فيقبل عليكم بحلمه كأن لم تذهبوا.

قال في زبدة البيان: قوله: «وَٱعْلَمُوٓاْ» الآية يؤيد ما ذهب إليه المشهور من أنه لايعاقب بعزم الحرام لعله يدلّ على أنه لايعاقب على العزم لحلمه في تأخير العقاب حتّى يقع المنهي، و لعل وجه التعبير بالتأكيد أنه يساعد مع كونه معصية كما في سائر المعاصي، فإنه لايعاقب و لايكتب، بل ينتظر فيها المسقط و التوبة كما في الأخبار.

و بالجملة كما في زبدة البيان: تدل هذه الآية على جواز التعريض للخطبة مطلقا و على تحريم التصريح في الجملة، و عدم حسن ذكر الخطبة في الجملة بقوله: «عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ» و تحريم عقد النكاح في العدة مطلقا، انتهى.

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾

قال في تفسير آلاء الرحمن: «لَّاجُنَاحَ» أي: لاإثم ...، و في تفسير (الكشّاف) فسّر «لَّاجُنَاحَ» بقوله: لا تبعة عليكم من إيجاب مَهر، و يدفعه أنّه (لايخلو عن الإشكال لأنه) لم يعرف من اللغة و القرآن مجيء الجناح بغير معنى الإثم، فلماذا يفسّره هنا بتبعة المال؟!

(و المعنى أنه لاإثم في الصورتين المذكورتين في الآية الكريمة بدعوى أنهما فراق قبل النتيجة المحبوبة المطلوبة شرعا من النكاح...).

و حاصل المعنى: هو رفع الإثم في كل من الحالين: حال عدم الوطء مع فرض الصداق، و حال عدمه مع عدم الفرض، و إلى هذا ينظر ما في التبيان و مجمع البيان من أن التقدير: ممن فرضتم لهن أو لم تفرضوا، انتهى.

و عليه، فالمستفاد من تفسير آلاء الرحمن: هو نفي الإثم و الحكم التكليفي في الحالين و لانظر للآية بالنسبة إلى تبعة المهر.

و قال في جوامع الجامع: «و معنى «لَّاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ» لاتبعة عليكم من إيجاب مهر (مدة) «لَمْ تَمَسُّوهُنَّ» فيها إلاّ أن تفرضوا لهن فريضة أو حتى تفرضوا لهن فريضة، و فرض الفريضة تسمية المهر، و ذلك أن المطلّقة غير المدخول بها إن سمّي مهر فلها نصف المسمّى و إن لم يسمّ لها مهر فليس لها إلا المتعة، انتهى. و عليه، فقوله تعالى: «أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً» من تتمة قوله تعالى: «مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ» فيها و في مقام بيان حكم صورة واحدة و هي عدم الوطي مع عدم تسمية المهر، بخلاف ما عرفت من تفسير آلاء الرحمن، فإن قوله: «أَوْ تَفْرِضُواْ» جمله مستقلة دالة على الصورة الثانية و الصورة الأُولى هي عدم الوطي مع فرض الصداق، و الثانية هي عدم الوطي مع عدم فرض الصداق، فكلهما لا إثم عليه و لانظر للآية بالنسبة إلى تبعة المهر».

و قال في زبدة البيان: «أي: لاتبعة علكيم في مهر و ما وجب عليكم بقرنية وجوبه فيما يقابله و هو قوله: «وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ»، حيث أوجب نصف المهر، فدلّ

على أن المنفي أولا هو المثبت ثانيا. (و المعنى) «إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ» قبل المسّ و الوطي و قبل فرض المهر، فيكون «أَوْ» بمعنى الواو، و قد يدل عليه «وَقَدْ فَرَضْتُمْ». (في الآية الثانية).

أو يكون «أَوْ» بمعنى «إلاّ أن» أو «حتى»، كذا في التفسيرين، و فيه تأمل إذ على الأول المناسب فرضتم، و على الثاني يلزم تجويز الفرض و لزوم شيء به بعد الطلاق قبل المس و هو باطل[1]، و يحتمل أن يكون المراد نفي الإثم كما في قوله تعالى: «فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا» مع تأويلات، أو تفرضوا و بدونها و يحتمل حينئذ أن يكون عديل «أَوْ» محذوفا، فالتقدير إن لم تفرضوا لهن فريضة أو تفرضوا و هو أيضا خلاف الظاهر مع عدم ظهور فائدة التقييد بقبل المسّ، فإنه بعده أيضا لا إثم إلا أن يقال: إنه لا إثم حينئذ مطلقا بخلاف ما بعد المس، أو يقال: إنه لدفع تخيل أنه لما لم يحصل فائدة النكاح لم يجز الطلاق، و يمكن الحمل على الأعم و ارتكاب خلاف الظاهر في القرآن لدليل غير عزيز، انتهى.

و بالجملة: أن المقصود من نفي الجناح إما نفي الإثم و إما نفي تبعة المهر و إما نفيهما و لايخلو كل واحد من ارتكاب خلاف الظاهر، فكل محتمل. و لعل الفقرات التالية قرينة على إرادة بعض المحتملات كإرادة عدم المس و الفرض في هذه الآية، فإنه يناسب مع استحقاق المتعة.

«وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ».

---

١. و هو محل تأمل، إذ الغاية لاتكون داخلة في حكم المغيّى و عليه، فلايدل على لزوم شيء بعد الطلاق و عدم المس و صورة الفرض، فلاتغفل. و كيف كان، فالمستفاد من عبارته ترجيح كون «أَوْ» بمعنى «الواو». هذا كله بناء على أن المراد من الجناح هو تبعة المهر.

بناء على أنه لامهر و لا إثم فيما إذا لم يكن مسّ و لافرض، فالواجب هو إعطاء شيء بعنوان المتعة و هي مختلفة باختلاف الأفراد في الغنى و الفقر، فعلى الغني الذي هو في سعة لغناه على قدر حاله، و على الفقير الذي هو في الضيق على قدر حاله، و معنى قدره مقداره الذي يطيقه. «مَتَٰعًا» تأكيد لقوله متعوهن، أي: تمتيعا بالمعروف، أي: بالوجه الذي يحسن في الشرع و المروة. «حَقًّا» صفة لقوله: «مَتَٰعًا» أي: واجبا عليهم أو حقّ ذلك «حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ».

و المروي في من لايحضره الفقيه عن الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذ طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فلها نصف مهرها، و إن لم يكن سمّى لها مهرا فمتاع بالمعروف. «عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ» و ليس لها عدة؛ (و لها أن) تتزوّج من شاءت من ساعتها، انتهى.

فتحصل: أن الزوجة إن لم تكن مدخولة بها و لم تفرض لها المهر لم تستحقّ بالطلاق إلاّ المتعة بقدر القدرة. نعم، لزم أن تكون المتعة ممّا يكون متعارفا عند الناس.

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾

قال في جوامع الجامع: هذا يدل على أنّ الجناح في الآية المتقدمة المراد به تبعة

المهر، لأن قوله: «فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ» إثبات للجناح المنفي هناك، و تقديره فالواجب نصف ما فرضتم، انتهى.

و لايخفى عليك أنه يساعد مع إرادة الأعم من الجناح تكليفا و وضعا أيضا، فلايختص بصورة بيان الحكم وضعا.

و كيف كان، فهذه الآية تدلّ على أن الطلاق قبل المس مع تعيين الفرض أي: المهر يوجب استحقاق الزوجة لنصف ما فرض، و لامجال حينئذ لاستحقاق المتعة بخلاف الآية المتقدمة، فإن الزوجة فيها مستحقّة لخصوص المتعة لأنها غير مدخوله و لافرض فيها.

ثمّ إنه لااشكال في جواز عفو المطلقات عن فرضهن كما نص عليه في قوله تعالى: «إِلَّآ أَن يَعْفُونَ».

ثمّ عطف عليه جواز عفو الذي بيده عقدة النكاح بقوله: «أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ».

قال في جوامع الجامع: و المراد من قوله تعالى: «أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى» الآية، هو الولي الذي يلي عقد نكاحهنّ، انتهى.

و لاإشكال في ذلك إن كان الولي ولي الصغيرة الذي جعل الله بيده أن يعقد عقدة نكاحها، و ليس ذلك كما في تفسير آلاء الرحمن: إلا الأب و الجد، أعني: أبا الأب أو أباه، ففي صحيحة (التهذيب) عن عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام هو ولي أمرها، إلى أن قال: ففي معتبرة (التهذيب) بإرسال ابن أبي عمير، عن

الصادق عليه السلام : الأب و الذي توكلّه المرأة و تولّيه أمرها من أخ أو قرابة أو غيرهما. و في الصحيحة المروية في (الكافي) و (الفقيه) و (التهذيب) عن الحلبي و أبي بصير و سماعة، عنه عليه السلام : هو الأب و الأخ و الرجل يوصى إليه، و الذي يجوز أمره في مال المرأة فيبتاع لها و يتجر، إلى أن قال: فأما الموصى إليه في الصحيحتين، فهو من أوصى إليه الأب و الجدّ بالقيام بأمر الصغيرة، إذا رأى المصلحة في العفو، كما في عفو الأب و الجد. و أما الأخ فيعرف أمره من مرسلة ابن أبي عمير، انتهى.

فتحصل: أن العفو بيد المرأة إن كانت كبيرة، و لافرق في ذلك بين أن تعفو بنفسها أو أحالت ذلك إلى وكيلها، و أما إن كانت صغيرة فالعفو بيد وليها الشرعي و هو الأب و الجدّ و من أوصى إليه أمر الصغيرة، فلاتغفل.

ثمّ إن عفو الولي منوط بالمصلحة، و قال في زبدة البيان: و للولي أيضا العفو، و هو مذهب الشافعي و الأصحاب، ولكن يكون منوطا بالمصلحة، و بشرط عدم العفو عن الجميع، فإنهم ما يجوزون للولي العفو عن الكل، و يبعد ذلك عن الآية، و أيضا يبعد وجود المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق إلا أن يكون دفع ضرر، و حينئذ ليس بعفو، و لعلّ دليلهم أخبار أو إجماع، قال في مجمع البيان: و هو المروي عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام و يحتمل أن يكون «ٱلَّذِى» عبارة عن الزوج، يعني: المأخوذ نصف «إِلَّآ أَن يَعْفُونَ» فيقلّ أو يعدم أو يعفو الزوج عن الباقي، فيصير أكثر من النصف، إما الكل أولا، و هو مذهب أبي حنيفة. و قال في مجمع البيان: رواه بعض أصحابنا، و هو بعيد أيضا، إذ مقابلة الذي بيده عقدة

النكاح للمرأة لايناسب، فإن العفو حينئذ ليس بمناسب، فكأنه سمّي للمشاكلة، إلا أن أداه إلى الزوجة، فيعفوا عن النصف و لم يأخذه، فيصح كونه عفوا حقيقة. و أيضا إنّه كان المعنى «الواجب نصف» و مع استثناء العفو منه لايصير الواجب غيره، و الأول أظهر بحسب اللفظ، و الثاني بحسب المعنى ...، انتهى.

«وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» ظاهر التذكير أنه خطاب للرجال الأزواج و العفو منهم بأن لايأخذوا نصف ما أدّوه بالعقد من تمام المهر، و التعبير بالجمع باعتبار الأفراد، أي: كل زوج.

و لامجال للخطاب لخصوص الزوجات لأن حقّ العبارة عندئذ هو: و أن تعفون أقرب للتقوى و يحتمل أن يكون الخطاب للزوج و المرأة من باب تغليب المذكر. قال في زبدة البيان: لكنّ المناسب لحصر العافي فيها و في الولي كون الخطاب لهما، و قد يقال مع المصلحة يكون أقرب من الولي أيضا. و يحتمل أن يكون المخاطب الناس، و الغرض: أن العفو أقرب من أي أحد كان، و لايكون الغرض كونه من شخص بل مجرد العفو، انتهى.

و الوجه في أقربية العفو للتقوى هو ما أشار إليه في تفسير آلاء الرحمن: من أن لمطلق عفو الإنسان عن حقّه فضلا و فضيلة، و هو بفضيلته أقرب إلى فضيلة التقوى، انتهى.

و بعبارة أخرى كما أفاد في الميزان، من أعرض عن حقّه الثابت شرعا فهو على الإعراض عما ليس له بحقّ من محارم الله سبحانه أقوى و أقدر.

و يؤيد الاحتمال الرابع و هو كون الخطاب لجميع الناس خبر الحسن بن راشد

عن نجية العطار قال: سافرت مع أبي جعفر عليه السلام إلى مكّة فأمر غلامه بشيء فخالفه إلى غيره، فقال أبو جعفر عليه السلام: و الله لأضر بنّك يا غلام.

قال: فلم أرضربه، فقلت: جعلت فداك إنك حلفت لتضربن غلامك فلم أرك ضربته؟ قال أليس الله عزّوجلّ يقول: «وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ»، انتهى.

«وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» أي: لاتتركوا أن يتفضل بعضكم على بعض. قال في آلاء الرحمن: أيها الناس و اسمعي أيتها المطلقة، و لاتحملكم حزازات النفوس على ترك ما فيه الفضل.

قال في زبدة البيان: و قد نقل أن جبير ابن مطعم تزوج و طلق قبل المسّ و أعطى جميع المهر، فقيل له في ذلك، فقال: أنا أحقّ بالعفو و عدم نسيان الفضل، انتهى.

قال في الميزان: و في الكلام ذكر الفضل الذي ينبغي أن يؤثره الإنسان في مجتمع الحياة فيتفاضل به البعض على بعض، و المراد به الترغيب في الإحسان و الفضل بالعفو عن الحقوق و التسهيل و التخفيف من الزوج للزوجة و بالعكس، انتهى.

و في خبر معاوية بن وهب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يأتي على الناس زمان عضوض، (أي: كثير الشدة) يعضّ (أي: يمسك) كل امرء على ما في يديه و ينسى الفضل، و قد قال الله عزّوجلّ: «وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» يَنبَري (أي: يعترض) في ذلك الزمان قوم يعاملون المضطرين، شرار الخلق، انتهى.

و في نهج البلاغة قال عليه السلام: يأتي على الناس زمان عضوض يعضّ المؤمن فيه

على ما في يديه و لم يؤمر بذلك. قال الله سبحانه: «وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ»[1] تنهدّ فيه الأشرار (أي: كبر فيه الأشرار).

و تستذلّ الأخيار و يباع المضطرون، و قد نهى رسول‌الله ﷺ عن بيع المضطرين.

«إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» أي: عليم بأعمالكم من العفو فيعوضكم عليه، و هو كما في زبدة البيان ترغيب عليه و يحتمل الترهيب أيضا لزيادة طلب الحقّ ظلما، و يحتمل أن يكون الخطاب هنا أيضا عامّا.

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾

قال في زبدة البيان: كأنّ الأمر بمحافظة الصلوات بالأداء لوقتها، و المداومة عليها، بعد بيان أحكام الأزواج و الأولاد لئلا يلهيهم الاشتغال بهم عنها، انتهى.

و المراد من حفظ الصلوات و الصلوة الوسطى هو إقامتها في أوقاتها بحدودها و شرائطها و إخلاصها و إقبالها عموما و خصوصا في الصلوة الوسطى. و في صحيحة أبان عن أبي عبدالله: فقال: يا أبان! الصلوات الخمس المفروضات من أقام حدودهن، و حافظ على مواقيتهن، لقى الله يوم القيامة و له عنده عهد، يدخله به

---

١. قال في إملاء ما من به الرحمن: هو مثل اشتروا الضلالة، الأصل اشتريوا، فقلبت الياء ألفا، ثمّ حذفت الألف لئلا يلتقي ساكنان و الألف و الواو.

الجنّة، و من لم يقم حدودهن و لم يحافظ على مواقيتهن، لقى الله و لاعهد له، إن شاء عذّبه و إن شاء غفرله، انتهى.

و في موثقة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: لايزال الشيطان ذعرا (الفزع) من المؤمن، ما حافظ على الصلوات الخمس، فإذا ضيّعهنّ تجرأ عليه فأدخله في العظائم. و في صحيحة أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام يقول: إن الصلاة إذا ارتفعت في وقتها، رجعت إلى صاحبها، و هي بيضاء مشرقة، تقول: حفظتني حفظك الله، و إذا ارتفعت في غير وقتها، بغير حدودها، رجعت إلى صاحبها، و هي سوداء مظلمة تقول: ضيعتني ضيّعك الله، انتهى.

ثمّ المقصود من الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر كما قال في آلاء الرحمن: و هي صلاة الظهر. و عن الخلاف أن عليه إجماع الفرقة. و المروي في أحاديثنا أنها صلاة الظهر كصحيحة معانى الأخبار عن أبي بصير و روايتي العياشي عن عبدالله بن سنان و محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام في حديث طويل يقول فيه عليه السلام: و قال الله تعالى: «حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ» و هي صلاة الظهر، و هي أول صلاة صلّاها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هي وسط النهار، و وسط صلاتين بالنهار، صلاة الغداة و صلاة العصر، انتهى.

و حكى في آلاء الرحمن عن (الكافي) ما صورته: و قال في بعض القراءات حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى صلاة العصر.

ثمّ قال في آلاء الرحمن: و بناء على هذه الرواية، فلايخفى أن الإمام لايتعلل

ببعض القراءات إلاّ محاذرة من الوقت و أهله، فذكر الرواية الرائجة عن مُصحف عائشة و روايتها، و إحدى الروايات عن مصحف حَفصَة و روايتها، عن قراءة ابن عباس و أُبيّ بن كعب، و السائب بن يزيد، إسكاتا عن بيانه الأول للحكم الواقعي، انتهى.

و لايخفى أن رواية العصر لايختص بذلك حيث قال في كنز الدقائق و في تفسير علي بن إبراهيم: حدثني أبي، عن النضر بن سويد، عن ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قرأ حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى، صلاة العصر، «وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ»، انتهى. و قريب منه ما رواه فيه أيضا عن العلل فراجع.

ولكن مثل هذه الرواية لاينهض للمعارضة مع ما دلّ على أن المراد هو صلاة الظهر لكثرته و قوة دلالتها و الإجماع المحكي عن الخلاف عليه.

قال في جوامع الجامع: «و روي عنهم عليهم السلام أنها صلاة الظهر، و قيل: هي صلاة العصر، و روى ذلك ـ أيضا ـ مرفوعا».

و أنت خبير بأن صحيحة ابن سنان ليست بمرفوعة. نعم، لايبعد الحمل على التقيه كما أشار إليه في آلاء الرحمن و يؤيده كثرة روايات العامة.

قال في الميزان: و قيل: إنها صلاة العصر و رواها العامة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و عدة من الصحابه. و قد روى السيوطي في الدر المنثور فيه بضعا و خمسين رواية.

«وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ» قال في الميزان: و اللام في قوله تعالى: «وَقُومُواْ لِلَّهِ» (الآية)، للغاية و القيام بأمر كناية عن تقلده و التلبس بفعله، و القنوت هو الخضوع بالطاعة،

قال تعالى:﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾[١] و قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[٢]، فمحصل المعنى: تلبّسوا بطاعة الله سبحانه بالخضوع مخلصين له و لأجله. و يحتمل أن يكون المراد هو الأمر بالقيام لله في حال الخضوع. و كيف كان، فلادليل على تفسير القنوت بالذكر أو الدعاء في خصوص الصلاة في حال القيام عدى ما يظهر من تفسير آلاء الرحمن نَعَم كثر استعمالهم عليهم السلام للفظ القنوت بالدعاء في الصلاة في حال القيام، و هو القنوت المعروف كما في رواياتنا. و هو معروف في لسان الصحابه و غيرهم كما في روايات (الدر المنثور) و غيره في الآية، انتهى. ولكنه محل تأمل، لأن كثرة استعمال ذلك في لسان الأئمة عليهم السلام و لسان الصحابة لاتكفي للظهور في نفس الآية إن كان هذا الاستعمال شرعيا. نعم، لو كان هذا الاستعمال عرفيا و لو قبل الإسلام فالاستظهار المذكور في محله و يمكن الاستدلال له بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال الله تعالى: «حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ» و هي صلاة الظهر أول صلاة صلاها رسول‌الله صلى الله عليه وآله و هي وسط النهار و وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة و صلاة العصر، قال: و نزلت هذه الآية و رسول‌الله في سفره فقنئت فيها رسول‌الله صلى الله عليه وآله و تركها على حالها في السفر و الحضر و أضاف للمقيم ركعتين، (الحديث)، انتهى.

ولكن تطبيق الآية على ما قنت في صلاة الظهر في السفر لايكون شاهدا على

---

١. البقرة، ١١٦.

٢. الأحزاب، ٣١.

أن القنوت في قوله تعالى: «وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ» بمعنى الدعاء في خصوص الصلاة، فتدبر.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾

«رجال» جمع راجل و هو الماشي على رجله مثل قيام جمع قائم. و قوله: «رِجَالًا» حال من المحذوف تقديره فصلوا رجالا أو فقوموا رجالا. و قوله: «كَمَا عَلَّمَكُم» في موضع نصب، أي: ذكرا مثل ما علمكم. و ما في قوله: «مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ» موصولة أو موصوفة.

و المراد أنه إن كان بكم خوف من عدو أو غيره فصلوا راجلين أو راكبين صلاة الخائفين و إذا أمنتم فأتوا من أذكار الصلاة و أحكامها و غير ذلك من صلاة الأمن التي لم تكونوا تعلمونها.

قال في آلاء الرحمن: أي: فإذا خفتم فحكمكم في صلاتكم أن تتركوا ما ينافي التحذّر من الوقوف و الركوع و السجود، بحسب ما يقتضيه الخوف و الحذر، و على[1] رِسلِكم حال كونكم رجالا «أَوْ رُكْبَانًا» جمع راكب، و يبقى ما لاينافي الحذر على حاله، كالقراءة و التسبيح و التشهد و التسليم.

---

١. أي: على مهلكم و رفقكم.

نعم، قد تخفى دلالة الآية على الإيماء للركوع و السجود، إلّا بالنظر إلى أنه ميسور من خضوعهما، و اتّضاح قاعدة الميسور في هذا المورد للعقل و العقلاء كغيره من الموارد.

و في (الكافي) في صحيح عبدالرحمن، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام في الآية: ما تقول إذا خاف من سبع أو لصّ، كيف يصلي؟ قال: يكبّر و يومئ إيماء برأسه. أي: للركوع و السجود، انتهى.

قال في الميزان: عطف الشرط على الجملة السابقة يدل على تقدير شرط محذوف أي: حافظوا إن لم تخافوا، و إن خفتم فقدروا المحافظة بقدر ما يمكن من الصلاة راجلين وقوفا أو مشيا أو راكبين. إلى ان قال: و الكاف في قوله: «كَمَا عَلَّمَكُم» (الآية)، للتشبيه ...، و المعنى على هذا: فاذكروا الله ذكرا يماثل ما علمكم من الصلاة المفروضة المكتوبة في حال الأمن في ضمن ما علمكم من شرائع الدين، انتهى. ثمّ إن صلاة الخوف مقصورة سفرا أو حضرا على ما قواه بعض الأعزة و تصلي فرادى و جماعة و إذا صليت جماعة فالإمام بالخيار، إن شاء صلى بطائفة ثمّ بأُخرى بنية الندب، و إن شاء صلى بالطائفتين، فإن كانت الصلاة ثنائية صلى بالأُولى ركعة و قام إلى الثانية فينوي من ضعفه الانفراد وجوبا و يتمون صلاتهم و يستقبلون العدو و تأتي الفرقه الأُخرى فيحرمون و يدخلون معه في ثانيته و هي أولاهم، فإذا جلس للتشهد أطال و نهض من خلفه فأتموا و جلسوا فتشهديهم و سلّم، و إن كانت ثلاثة فهو بالخيار؛ إن شاء صلى بالأُولى ركعة و بالثانية ركعتين، و إن شاء بالعكس. و أما صلاة المطاردة و هي شدة الخوف فيصلي على حسب إمكانه.

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾

و التقدير «وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ» يوصون وصية و هي المتاع إلى الحول من دون إخراج عن محل سكناها، كقولك: إنما أنت سير البريد بإضمار تسير.

قال في الميزان: وصية مفعول مطلق لمقدر، و التقدير ليوصوا وصية ينتفع به أزواجهم و يتمتعن متاعا إلى الحول بعد التوفي، انتهى. من دون إخراج عن محل سكناها. ثمّ إن الوصية تأتي بمعنى الموصى به، و عليه، فيكون قوله: «مَّتَٰعًا» يدل من وصيته بمعنى الموصى به. قال في تفسير آلاء الرحمن و إذا جعلنا الوصية هنا بمعنى الإيصاء كان التقدير «جعل الله لهنّ ما يوصى به في الإيصاء متاعاً» و نحو ذلك، و الأول أظهر. و هذا هو الأظهر من جعل الوصية بمعنى الإيصاء فيكون التقدير جعل الله لهن ما يوصى به في الإيصاء متاعا.

قال في كنز الدقائق: و المعنى: أنه يجب على الذين يتوفّون أن يوصوا قبل أن يحتضروا لأزواجهم بأن يتمتّعن بعدهم حولا بالسكنى. و ذلك أول الإسلام فنسخت المدة بقوله: «أربعة أشهر و عشرا» لأنه متأخر عنه في النزول، إلى أن قال:

و عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمّار قال: سألته عن قول الله: «وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ» قال: منسوخة، انتهى. قال في آلاء الرحمن: «غَيْرَ إِخْرَاجٍ» صفة المتاع ليعمّ السكنى. (و منصوب بنزع خافض،

أي من دون إخراج)، و ربما لم يكن هذا أجلا لعدة الوفاة على كل حال، بل إن شاءت أن تبقى في بيت زوجها فلها الإنفاق و الإسكان بحسب الوصية حولا.

«فَإِنْ خَرَجْنَ» من قبل أنفسهن مطلقا، أو من بعد أن تقضي أربعة أشهر و عشرا، أو أبعد الأجلين إذا كانت حاملا، فقد أسقطت حقّها. و قيل: إن الحول كان عدتها فنسخ، و المراد من الآية خرجن بعد الحول، انتهى.

و على تقدير دلالة الآية على وجوب الوصية المذكورة فهو منسوخ و لذا قال في تفسير آلاء الرحمن: أما وجوب الوصية إن كان فهو منسوخ بالاتّفاق، و أما جوازها فعن (مختصر التبيان) أنه باق عندنا لم ينسخ، انتهى. قال المحقّق الأردبيلي و قال في مجمع البيان: إن هذه ناسخة (آية أربعة أشهر و عشرا) لقوله تعالى: «وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ» إلى قوله: «غَيْرَ إِخْرَاجٍ»، و إن كانت متقدمة عليه في التلاوة، و لعل المنافاة باعتبار وجوب العدة سنة المفهوم من قوله: «إِلَى ٱلْحَوْلِ» كما قال القاضي: و فيه تأمل، و إما باعتبار وجوب الوصية و إمتاعهم و عدم إخراجهم عن بيوت الأزواج إلى الحول فغير ظاهر و بالجملة: أنما يتحقق بعد العلم بتفسيرها و سيجيئ إن شاء الله تعالى، انتهى.

«فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ» و ذلك كما في الميزان: أن هذا لما كان حقا لهن، و الحقّ يجوز تركه، كان لهن أن يطالبن به، و أن يتركنه، فإن خرجن فلاجناح للورثة و من يجري مجراهم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف، انتهى.

و المراد «مِن مَّعۡرُوفٍ» كل ما ليس بمنكر شرعا كالزواج الشرعي أو اختيار ما يوافق حالها و صلاحها في الخروج و بقية الأحكام مذكورة في الفقه.

«وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» عزيز في أحكامه، حكيم في شريعته.

فتحصل: أنه إن كان المراد هو العدة إلى الحول أو كان المراد هو وجوب الوصية فالآية منسوخة لعدم العدة إلاّ بأربعة أشهر و عشرا، و الوصية أيضا غير لازمة.

و أما إن كان ذلك حكما استحبابيا فلاتكون منسوخة، و المستحب في المتوفى عنها زوجها هو الوصية في حقّها بالتمتع من المسكن إلى الحول بحيث يكون لها السكنى.

كما أن المستحب في المطلقات بعد انقضاء عدتهن هو تمتيعهنّ بالمقدور بناء على دلالة الآية المتأخرة الآتية.

﴿وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٤١ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢٤٢﴾

قال في آلاء الرحمن: ان كان المراد من الآية تأكيد ما تقدم من متعة من لم تمس، و لم يفرض لها فريضة، كان إطلاقها جاريا على ذلك التقييد، و هذا هو المناسب لقربها من تينك الآيتين، إلى أن قال: و يمكن أن تحمل هذه الآية على

الاستحباب في مطلق المطلّقات، بالنظر إلى صحيحة الحلبي و روايته، و صحيحة عبدالله بن سنان و سماعة، كما في (الكافي) و رواية أبي بصير، عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله الله عزّوجلّ: «وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ» قال: متاعها بعد ما تنقضي عدتها على الموسع قدره و على المقتر قدره و كيف يمتعها (لايمتعها) و هي في عدتها ترجوه و يرجوها و يحدث الله عزوجلّ بينهما ما يشاء.

و قال: إذا كان الرجل موسعا عليه متع إمرأته بالعبد و الأمة، و المقتر يمتع بالحنطة و الزبيب و الثوب و الدراهم، و إن الحسن بن عليّ عليهما السلام متع إمرأة له بأمة و لم يطلق إمرأة إلا متعّها، انتهى.

و قال في الميزان: الآية في حقّ مطلق المطلقات، و تعليق ثبوت الحكم بوصف التقوى مشعر بالاستحباب، فتدبر.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾

قوله: «أَلَمْ تَرَ» تقرير عن سمع بقصتهم من أهل الكتاب و تعجيب من شأنهم و يجوز أن يخاطب به من لم ير و لم يسمع، لأن هذا يجري مجرى المثل في معنى التعجب.

قال في تفسير آلاء الرحمن: أي: ألم تعلم بأمرهم، و نزّل علمه ﷺ بما فيه من الإيمان و اليقين بمنزلة الرؤية بالبصر، انتهى.

قال في الميزان: الرؤية هاهنا بمعنى العلم، عبّر بذلك لدعوى ظهوره بحيث يعد فيه العلم رؤية فهو كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾[1] ... ثمّ إن قوله: «حَذَرَ ٱلْمَوْتِ» مفعول له، و يمكن أن يكون مفعولا مطلقا و التقدير يحذرون الموت حذرا، انتهى.

قوله تعالى: «مُوتُواْ» تعبير عن إرادته التكوينية بالكون و إشارة إلى أن قدرته تعالى لاتحتاج إلى عمل و مقدمات كما في تفسير آلاء الرحمن.

قال في جوامع الجامع: «و إنما جيء به على هذه العبارة للدلالة على أنهم ماتوا ميتة إنسان واحد بمشية الله تعالى» انتهى.

قال في الميزان: الأمر تكويني و لاينافي كون موتهم واقعا عن مجرى طبيعي كما ورد في الروايات: أن ذلك كان بالطاعون، و إنما عبر بالأمر، دون أن يقال: فأماتهم الله ثمّ أحياكم، ليكون أدلّ على نفوذ القدرة و غلبة الأمر، فإن التعبير بالإنشاء في التكوينيات أقوى و آكد من التعبير بالإخبار كما أن التعبير بصورة الإخبار الدال على الوقوع في التشريعات أقوى و آكد من الإنشاء، انتهى. قوله: «ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ» أي: أحياهم بعد موتهم.

روى في روضة الكافي عن الباقر و الصادق عليهما السلام قصة هؤلاء أنهم من أهل مدينة من مدائن الشام و كانوا سبعين ألف بيت. و كان الطاعون يقع فيهم في كل

---

١. إبراهيم، ١٩.

أوان فكانوا إذا أحسّوا به خرج من المدينة الأغنياء لقوتهم و بقي فيها الفقراء لضعفهم، فكان الموت يكثر في الذين أقاموا و يقل في الذين خرجوا فيقول الذين خرجوا: لو كنا أقمنا لكثر فينا الموت، و يقول الذين أقاموا: لو كنا خرجنا لقلّ فينا الموت قال: فاجتمع رأيهم جميعا أنه إذا وقع الطاعون فيهم و أحسّوا به، خرجوا كلهم من المدينة فلما أحسّوا بالطاعون خرجوا جميعا و تنحّوا عن الطاعون حذر الموت، فساروا في البلاد ما شاء الله. ثمّ إنهم مرواّ بمدينة خربة قد خلا أهلها عنها و أفناهم الطاعون فنزلوا بها.

فلما حطّوا رحالهم فاطمأنّوا [بها] قال لهم الله عزّوجلّ: «موتوا» جميعا فماتوا من ساعتهم و صاروا رميما يلوح إذ ماتوا على طريق المارّة فكنستهم المارّة فنحوهم و جمعوهم في موضع فمربهم نبيّ من أنبياء بني إسرائيل، يقال له حزقيل فلما رأي تلك العظام بكى و استعبر و قال: يا رب لو شئت لأحييتهم الساعة كما اُمتهم فعمروا بلادك و ولدوا عبادك و عبدوك مع من يعبدك من خلقك فأوحى الله تعالى إليه: أفتحب ذلك؟ قال: نعم، يا ربّ فأحياهم الله تعالى، انتهى.

و هذه القصة تدلّ على المعاد و على أن إحياء الأنبياء الموتى لايدل على ربوبيتهم.

و في عيون أخبار الرضا عليه السلام أنه قال مع النصارى: فمتى اتخذتم عيسى ربّا، لجاز لكم أن تتخذوا اليسع و حزقيل، ربّين لأنهما قد صنعا مثل ما صنع عيسى بن مريم عليهما السلام من إحياء الموتى و غيره. إن قوما من بني إسرائيل خرجوامن بلادهم من الطاعون، و هم اُلوف حذر الموت، فأماتهم الله في ساعة واحدة، فعمد أهل تلك

القرية فحظروا عليهم حظيرة، فلم يزالوا فيها حتّى نخرت عظامهم و صاروا رميما، فمرّ بهم نبيّ من أنبياء بني إسرائيل، فتعجب منهم و من كثرة العظام البالية، فأوحى الله تعالى إليه أتحب أن أُحييهم لك، فتنذرهم؟

قال: نعم، يا ربّ فأوحى الله إليه أن نادهم، فقال: أيتها العظام البالية قومي بإذن الله تعالى، فقالوا أحياءً أجمعون، ينفضون التراب عن رؤوسهم. و في هذا المجلس يقول الرضا عليه السلام: و لقد صنع حزقيل النبيّ صلى الله عليه وآله مثل ما صنع عيسى بن مريم، فأحيا خمسة و ثلاثين ألف رجل بعد موتهم بستين سنة. الحديث، انتهى.

«إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ» أي: يعرفهم قدرته و يبصرهم بمواعظه و يحوطهم بألطافه و يجللهم برحمته.

«وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» أي: لايشكرونه كما ينبغي، أو لايعتبرون.

قال في الميزان: الإظهار في موضع الإضمار أعني تكرار لفظ الناس ثانيا لما فيه من الدلالة على انخفاض سطح أفكارهم، على أن هؤلاء الذين تفضل الله عليهم بالإحياء طائفة خاصة، و ليس المراد كون الأكثر منهم بعينهم غير شاكرين، بل الأكثر من جميع الناس، و هذه الآية لاتخلوا عن مناسبة ما مع ما بعدها من الآيات المتعرضة لفرض القتال، لما في الجهاد من إحياء الملة بعد موتها، انتهى.

﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾

قال في تفسير آلاء الرحمن: « وَقَٰتِلُواْ » أيها الناس «فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ» و لاتخافوا من الموت، فإن الأُمور بيد الله، و لكم الموعظة بفرار هؤلاء من الموت و موتهم و إحيائهم «وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ» لدعائكم و استنصاركم و ما تقولونه في أمر الجهاد و الدعوة إلى الله و دين الحقّ «عَلِيمٌ» بنيّاتكم في جهادكم، انتهى. و الظاهر من هذا التفسير هو رعاية الارتباط بين هذه الآية و الآية السابقة».

و يحتمل أن تكون هذه الآية مرتبطة بالآيات التالية كما هو الظاهر من الميزان حيث قال: الاتصال البيّن بين الآيات أعني: الارتباط الظاهر بين فرض القتال، و الترغيب في القرض الحسن، و المعنى المحصل من قصّة طالوت و داود و جالوت يعطي أن هذه الآيات نزلت دفعة واحدة، و المراد بيان ما للقتال من شؤون الحياة، و الروح الذي به تقدم الأُمة في حياتهم الدينية، و الدنيوية، و سعادتهم الحقيقية، يبيّن سبحانه فيها فرض الجهاد، و يدعوا إلى الإنفاق و البذل في تجهيز المؤمنين و تهيئة العدة و القوة، و سمّاه إقراضا لله لكونه في سبيله، مع ما فيه من كمال الاسترسال و الإيذان بالقرب، ثمّ يقص قصة طالوت و جالوت و داود و ليعتبر بها هؤلاء المؤمنون المأمورون بالقتال مع أعداء الدين، و يعلموا أن الحكومة و الغلبة للإيمان و التقوى و إن قلّ حاملوهما، و الخزي و الفناء للنفاق و الفسق و إن كثر جمعهما، فإن بني إسرائيل، و هم أصحاب القصة، كانوا أذلّاء مخزيين ماداموا على الخمود و الكسل و التواني، فلما قاموا لله و قاتلوا في سبيل الله و استظهروا بكلمة الحقّ، و إن كان الصادق منهم في قوله القليل منهم، و تولّى أكثرهم عند إنجاز

القتال أوّلا، و بالاعتراض على طالوت ثانيا، و بالشرب من النهر ثالثا، و بقولهم: لاطاقة لنا بجالوت و جنوده رابعا، نصرهم الله تعالى على عدوهم فهزموهم بإذن الله و قتل داود جالوت و استقر الملك فيهم، و عادت الحياة إليهم، و رجع إليهم سؤددهم و قوتهم، و لم يكن ذلك كله إلاّ لكلمة أجراها الإيمان و التقوى على لسانهم لما برزوا لجالوت و جنوده، و هي قولهم: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1]، فكذلك ينبغي للمؤمنين أن يسيروا بسيرة الصالحين من الماضين، فهم الأعلون إن كانوا مؤمنين، انتهى. و لامانع من أن تكون الآية الكريمة أعني: قوله تعالى: «وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ» مرتبطة بالسابقة و اللاحقه كليهما.

ثم إن تقييد قوله: «وَقَٰتِلُواْ» بقوله: «فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ» للدلالة على أن الجهاد في الإسلام لتوسعة سلطة الدين لالإيجاد السلطة الدنيوية و توسعة المملكة الصورية.

ثمّ إن قوله تعالى: «وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» تحذير من أن لايخالفوا في القول و أن لايفشلوا في العمل و تبشير بأن تحمل المشكلات في هذا السبيل سواء كانت قولية أو فعلية معلوم عند الله تعالى و مسموع و الأجر فيه ثابت و مضبوط و الله تعالى سميع دعائكم و استنصاركم و عليم بنياتكم.

«مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».

---

١. البقرة، ٢٥٠.

«مَّن» استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء و «ذَا» خبره و «ٱلَّذِى» صفة «ذَا» أو بدله. «أضعاف» جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير. و الضعف بالكسر أي: المثل في المقدار أو مثله و زيادة غير محصورة. قال الطريحي: الضعف بالكسر، المثل فما زاد و ليس بمقصور على المثلين، و أقل الضعف محصور في الواحد و أكثره غير محصور.

القرض معروف، و إقراض الله مثل لتقديم العمل الذي يطلب به ثوابهُ. و التعبير بالإقراض تلطّف للدعاء إلى فعله بأنه لاينعدم، بل له الجزاء المضاعف. هذا مع ملاحظة أمرين: أحدهما: أن أمر البسط و القبض بيده تعالى؛ و ثانيهما: أن المرجع النهائي مخصوص به. ثمّ إن الإقراض المذكور بعمومه يشمل المجاهدة نفسها و النفقة في سبيل الله و الجهاد و الصلة و الإحسان إلى الإمام و غير ذلك مما يرتبط بالله تعالى و يصدق عليه إقراض الله قرضا حسنا.

و المعنى كما في تفسير آلاء الرحمن، أيها الناس! لابد لكم من أنكم تعرفون أن كل نعمة عندكم إنما هي من الله و خلقه للعالم و ما فيه، و مع ذلك فإن الله بحسب حكمته و لطفه يندبكم إلى أن تنفقوا شيئا ممّا أنعم به عليكم في طريق صلاحكم و سعادتكم، و إن الذي ينفق في ذلك شيئا من ماله و هو يريد به وجه الله، يجعله الله قرضا عليه، إذا كان قرضا، و إنفاقا حسنا من المال الحلال فاقدا لما يشينه من الرياء و المنّ و نحو ذلك، انتهى. ثمّ أكد ذلك بأن ما أنفق في سبيله مضمون، و القرض مضمون بالمثل، ولكنه مضمون بأضعاف كثيرة ممن يكون القبض و البسط بيده و رجوع الناس إليه في الآخرة.

ثمّ إنّ قوله: «أَضْعَافًا كَثِيرَةً» يدلّ على أنّ الكثرة من الله لا يقدّرها إلّا هو، و يشهد له الروايات، منها: صحيحة أيّوب الخرّاز، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لمّا أنزلت هذه الآية على النبيّ صلى الله عليه وآله ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾[1]، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهمّ زدني. فأنزل الله عزّوجلّ: «من ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً»، فعلم رسول الله أنّ الكثير من الله عزّوجلّ ما لا يحصى و ليس له منتهى، انتهى.

و منها: معتبرة حمران بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام في ضمن حديث: فالمؤمنون هم الذين يضاعف الله عزّوجلّ لهم حسناتهم، لكلّ حسنة سبعين ضعفا، فهذا فضل المؤمن و يزيده الله في حسناته على قدر صحّة إيمانه أضعافا كثيرة، و يفعل الله بالمؤمنين ما يشاء من الخير، انتهى.

روي في البرهان بسند صحيح، عن عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: إذا أحسن العبد المؤمن عمله ضاعف الله تعالى عمله، لكلّ حسنة سبعمأة، و ذلك قول الله: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾[2]، فأحسنوا أعمالكم التي تعملونها لثواب الله، فقلت له: و ما الإحسان؟ قال: فقال: «إذا صلّيت فأحسن ركوعك و سجودك، و إذا صمت فتوقّ كلّما فيه فساد صومك، و إذا حججت فتوقّ ما يحرم عليك في حجّك و عمرتك ـ قال ـ : و كلّ عمل تعمله لله فليكن نقيّا من الدنس»، انتهى. فتوقّ أي: تجنب و الدنس أي: الوسخ و القبح.

---

١. النمل، ٨٩؛ القصص، ٨٤.

٢. البقرة، ٢٦١.

ثمّ إن صلة الإمام كانت بمكانة ورد في الروايات أنّ الآية الكريمة تفسيرها أو نزولها فيها.

منها: خبر إسحاق بن عمّار، قال: قلت للصادق عليه السلام: ما معنى قول الله تبارك و تعالى «مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً»؛ قال: صلة الإمام، انتهى. و قال في من لايحضره الفقيه: سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: «مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا»، قال: نزلت في صلة الإمام، انتهى. قال في مجمع البحرين في ذيل صلوا أرحامكم: أراد بالصلة ما يسمّى برّا و إحسانا و لو زيادة و مطائبة و جلوسا و لو بالسلام، كما جائت به الرواية.

و لعل عليه يحمل خبر يونس بن ظبيان و الخيبري قالا: سمعنا أباعبدالله عليه السلام يقول: «ما من شيء أحبّ إلى الله من إخراج الدراهم إلى الإمام، و أنّ الله ليجعل له الدرهم في الجنّة مثل جبل أُحُد. ثمّ قال: إنّ الله يقول في كتابه: «مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً»؛ قال: هو و الله في صلة الإمام خاصّة، انتهى. و في كنز العمّال، قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: من سرّه أن يحيا حياتي و يموت مماتي، يسكن جنّة عدن التي غرسها ربّي، فليوال عليّا من بعدي، و ليوال وليّه، و ليقتد بالأئمة من بعدي، فإنّهم عترتي، خلقوا من طينتي، و رزقوا فهمي و علمي، فويل للمكذّبين بفضلهم من أُمتي، القاطعين فيهم صلتي لا أنالهم الله شفاعتي، انتهى. و أيضا عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول على المنبر: مابال رجال أي: ما حالُ رجال يقولون: إنّ رحم رسول‌الله لاينفع قومه يوم

القيامة. بلى إنّ رحمي موصولة في الدنيا و الآخرة و إنّي أيّها النّاس فرط لكم على الحوض، انتهى.

و يؤيّد ذلك، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ (على المصائب و مشاق التكليف و عن المعاصي) وَصَابِرُواْ (على الغلبة على العدو و مخالفة الهوى) وَرَابِطُواْ (على الأئمة أو الإقامة في الثغور) وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1].

قال في الميزان: في ذيل بعض الروايات المذكورة الدالّة على أنّ القرض الحسن هو صلة الإمام، و هو من باب عدّ المصداق، انتهى.

و كيف كان، لقد ذكر بعض المفسّرين، و الهدف من الآية دعوة الله الناس إلى مساعدة أقويائهم لضعفائهم، و واجديهم لمعوزيهم، فاعتبر سبحانه إعطاء الأغنياء من البشر للفقراء بمنزلة أقراض له، لأنّ الفقير عبده، و له رابطته به، فكلّ من يتقدّم إليه بما يسدّ له خلّة فكأنّما صنع المعروف مع الله سبحانه، مضافا إلى أنّ ماله الذي بذله في سبيله لايذهب عليه من غير عائدة، بل هو مثل المال الذي أقرضه صاحبه، و أخذ عليه رهنا و إضافة مشروعة تزيد على الأصل، مرارا مدخرة له في يوم لاينفع مال و لابنون إلّامثل هذا المال.

و روي في الفقيه عن رسول الله ﷺ: الصدقة بعشرة، و القرض بثمانية عشر، و صلة الإخوان بعشرين، و صلة الرحم بأربعة و عشرين. و روي في تفسير القمي عن الصادق عليه السلام: على باب الجنّة مكتوب القرض بثمانية عشر، و الصدقة بعشرة،

---

١. آل‌عمران، ٢٠٠.

و ذلك لأنّ القرض لايكون إلّا لمحتاج، و الصدقة ربما وضعت في يد غير محتاج، انتهى.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «ٱلْمَلَإِ» الجماعة الأشراف من الناس لأنّ هيبتهم تملأ الصدور، انتهى. قال في تفسير آلاء الرحمن: الملأ، أي: الأشراف و الأعيان. ثمّ إنّ الملأ إسم جمع كالقوم لاواحد له. و «مِنۢ» في قوله: «مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ»، للتبعيض. و «مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ»؛ أي: من بعد وفاته، و «مِنۢ» هنا للابتداء. ثمّ إنّ النبي المذكور في قوله عزّوجلّ: «قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ» كما في جوامع الجامع، هو يوشع أو شمعون أو اشموئيل.

قال في تفسير آلاء الرحمن: في (تفسير القمي) في الصحيح عن الباقر عليه السلام: أنّ بني‌إسرائيل عملوا المعاصي، و غيّروا دين الله، و عتوا عن أمر ربّهم، و كان فيهم نبيّ يأمرهم و ينهاهم فلم يطيعوه. و روي أنّ اسمه أرميا النبي.

أقول: هذا و ما بعده ليس من الصحيح، بل هو من إرسال من القمي، و فيه ما هو

خلاف الصحيح، فإنّ نفس القمي سيروي في تفسير الآية التاسعة و الخمسين بعد المأتين في الصحيح عن الصادق عليه السلام: أنّ أرميا النبي معاصر لبخت نصّر و سبي بابل، كما هو مقتضى التأريخ، و بين ذلك العصر و عصر طالوت نحو أربعمأة سنة، و تسعة أجيال. و في (التبيان) و (مجمع البيان) و قيل: هو إشموئيل، و هو المروي عن أبي جعفر، يعني الباقر عليه السلام. و (في مجمع البيان): و هو بالعربية إسماعيل. و فيه منع، فإنّ إسماعيل في العبرانيّة «يشمع أيل»، انتهى.

فتحصل: أنّ النبيّ المذكور ليس بأرميا و لابإسماعيل، بل المروي، أنّه إشموئيل. ثمّ إنّهم طلبوا من النبي المذكور، أن يبعث لهم أميرا للحرب.

«قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْ» و في جوامع الجامع أي: لعلّكم إن فرض عليكم القتال مع ذلك الملك، ألّا تقاتلوا و تجبنوا بمعنى أتوقّع جُبنكم عن القتال، فأدخل «هَلْ» مستفهما عما هو متوقع عنده و مظنون، و أراد بالاستفهام التقرير و أن يثبت أن المتوقّع كائنٌ للتقرير و التثبيت.

قال في تفسير آلاء الرحمن: «عسى» معناها الترجّي في المحبوب، و الإشفاق (أي الخوف) في المكروه، انتهى. «ألّا تقاتلوا» خبر «عَسَىٰ»، فصّل بينه و بين خبره بالشرط.

و قوله: «وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا» فقول مقول الملأ، و معناه: أيُّ داع لنا إلى ترك القتال، و الدفاع في سبيل الله، و عن الدين و التوحيد. و «قد أخرجنا» كناية عن وجه العزم على الجهاد و الدفاع، و ذلك أنّ

جالوت و من معه من العمالقة، كانوا الساكنون ساحل بحر الروم بين مصر و فلسطين. فظهروا على بني إسرائيل، فأخذوا ديارهم، و سبّوا أولادهم. ولكنّهم مع هذا الاعتراف تركوا القتال عند أمرهم بالقتال،

كما يحكي عن ذلك، قوله عزّوجلّ: «فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ».

قال في جوامع الجامع في معنى القليل: كان عددهم ثلاثمأة و ثلاثة عشر على عدد أهل بدر، انتهى. و قد ورد في بعض الأخبار، عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان القليل ستين ألفا.

قال في الميزان: قوله تعالى: «تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا» الآية، تفريع على قول نبيّهم: «هَلْ عَسَيْتُمْ» «إلخ»، و قولهم: «وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ» (الآية)، و في قوله: «وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ» (الآية)، دلالة على أنّ قول نبيّهم لهم: «هَلْ عَسَيْتُمْ» (الآية)، إنّما كان لوحي من الله سبحانه: أنّهم سيتولّون عن القتال، انتهى. ثمّ إنّ المستفاد من تعليل العزم على الجهاد بالإخراج عن الديار و الأبناء، يوجب أنّ تعليل الأُمور الدينيّة بالأُمور الدنيويّة في معرض الخلاف، و الله العالم.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾

«طالوت» إسم عجمي، أي: عبري كجالوت و داود. و في كتب اليهود، إنّه كان أطول من كلّ بني إسرائيل من كتفه فما فوق و أنى يكون بمعنى يكون و في الحقيقة، يكون إنكارا لتملكه عليهم و لعل الإنكار المذكور لوجهين، أحدهما أنّ الطالوت لم يكن من بيت النبوّة، و لا من بيت الملك.

و في كنز الدقائق: و كانت النبوّة في ولد لاوي ابن يعقوب، و الملك في ولد يوسف، و كان طالوت من ولد بنيامين أخي يوسف لأُمّه لم يكن من بيت النبوّة و لا من بيت المملكة، انتهى.

و المعنى كيف يتملّك علينا و الحال أنّه لايستحقّ التملّك، لوجود من هو أحقّ بالملك منه. و ثانيهما أنّه فقير، و لابد للملك من مال يتقوّى به، و الطالوت لم يؤت سعة من المال.

و أجاب عنه بقوله: «إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ»؛ أي: أختاره عليكم، و هو أعلم بالمصالح منكم. ثمّ أشار إلى خصلتين، هما أعلى رتبة في الفضل من النسب و المال. و هما العلم المبسوط و الجسامة، و كان طالوت أعظمهم جسما، و كان شجاعا قويّا.

قوله: «وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ»، أي: زاده سعة و امتدادا. و لعلّه يستفاد من هذه الآية. أنّ الذي يلزم وجوده في نيل المطلوب في الملك هو أمران: أحدهما؛ العلم بجميع مصالح حياة الإنسان و مفاسدها في الدنيا و الآخرة، و ثانيهما؛ القدرة الجسميّة على إجراء ما يراه من مصالح المملكة. و هما اللذان أشار

إليهما بقوله: «وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ» و بالجملة يلزم أمران: وفور العلم، ليتمكّن من السياسة، و جسامة البدن، ليكون له خطر في القلوب، و قوّة على مقاومة العدوّ. و المشكلات الطارئة. و عدم السعة، يدفع بقوله: إنّه «وَٰسِعٌ عَلِيمٌ». كما أنّ احتمال اختصاص الملك يدفع بقوله: إنّ الله مالك الملك، يؤتي ملكه من يشاء، على سبيل الحكمة و المصلحة.

و إليك بعض الروايات الدالّة على فضيلة العلم. و في الأمالي لشيخ الطائفة بإسناده إلى علي بن ابيطالب عليه السلام، قال: قيمة كلّ امرئ ما يحسن، فأنزل الله تعالى في قضية طالوت: «إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ»، انتهى. أحسن الشيء، علمه علما حسنا. يقال: فلان يحسن القراءة.

و في عيون الأخبار في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام، في وصف الإمامة و الإمام: أنّ الأنبياء و الأئمة «صلوات الله عليهم» يوفّقهم الله، و يؤتيهم من مخزون علمه و حكمه مالا يؤتيه غيرهم، فيكون علمهم فوق كلّ علم أهل زمانهم، في قوله عزّوجلّ[1]: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[2] و قوله عزّوجلّ: «وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» و قوله عزّوجلّ في طالوت: «إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ»، انتهى. «لَّا يَهِدِّيٓ»، أي: لا يهتدي، أو لا يهدي غيره إلّا أن يهتدي.

---

١. في صدر الآية: «قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحقّ قل الله يهدي للحقّ».

٢. يونس، ٣٥.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾

«التابوت» هو الصندوق، و هو على ما قيل فعلوت من التوب، بمعنى الرجوع، لأنّ الإنسان يرجع إلى الصندوق، رجوعا بعد رجوع. و لعلّه من صنيع المبالغة.

قال الشبر: هو الذي أنزله الله على موسى، فوضعته اُمّه فيه، و ألقته في اليم.

قال في جوامع الجامع: «ٱلتَّابُوتُ» صندوق التوراة، و كان موسى **«على نبيّنا و آله و عليه السلام»**، إذا قاتل قوما قدّمه و كانت تسكن نفوس بني إسرائيل و لايفرّون، انتهى. و «السكينة»، بمعنى السكون و الطمأنينة و في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام، السكينة الإيمان.

و في بعض الأخبار قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: و ما السكينة؟ قال: روح الله يتكلّم، كانوا إذا اختلفوا في شيء، كلّمهم و أخبرهم ببيان ما يريدون، انتهى.

و في ثالث، كان فيه ألواح موسى التي تكسرت أو رضاض فيها العلم و الحكمة. العلم، جاء من السماء فكتب في الألواح و جعل في التابوت.

و في رابع، أنّ التابوت كان يوضع بين يدي العدوّ و بين المسلمين، فيخرج منه ريح طيّبة، لها وجه كوجه الإنسان.

قال في تفسير آلاء الرّحمن، بعد ذكر جملة من الآيات المذكورة: و الظاهر أنّ

هذه التعبيرات تشبيهات و إشارات بحسب حال المورد و الخطاب و المخاطب، فلعلّ السكينة، أمر يوجب الأمنة و الطمأنينة، جعله الله في التابوت ليسكن إليه بنو إسرائيل، فقد كان لهم بمنزلة اللواء الأعظم في الحروب، انتهى.

قال العلامة الطباطبائي رحمه الله: يمكن أن يستفاد من كلامه تعالى، أنّ السكينة روح إلهي أو تستلزم روحا إلهيّاً من أمر الله تعالى يوجب سكينة القلب و استقرار النفس و ربط الجأش. و من المعلوم: أنّ ذلك لايوجب خروج الكلام عن معناه الظاهر و استعمال السكينة التي هي بمعنى سكون القلب و عدم اضطرابه في الروح الإلهي، و بهذا المعنى ينبغي أن يوجّه ما سيأتي من الروايات. إلى أن قال: بعد نقل الروايات و هذه الأخبار الواردة في معنى السكينة، و إن كانت آحادا إلاّ أنّها قابلة التوجيه و التقريب إلى معنى الآية، فإن المراد بها على تقدير صحّتها، أنّ السكينة مرتبة من مراتب النفس في الكمال، توجب سكون النفس و طمأنينتها إلى أمرالله. و أمثال هذه التعبيرات المشتملة على التمثيل كثيرة في كلام الأئمة عليهم السلام. فينطبق حينئذ على روح الإيمان، إلى أن قال: و على هذا المعنى، ينبغي أن يحمل ما في المعاني عن أبي الحسن عليه السلام في السكينة، قال عليه السلام: روح الله يتكلّم، كانوا إذا اختلفوا في شيء كلّمهم و أخبرهم، الحديث. فإنّما هو روح الإيمان يهدي المؤمن إلى الحقّ المختلف فيه و الله أعلم، انتهى. و لايخفى فيه.

«وَبَقِيَّةٌ ممّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ»، و في تفسير آلاء الرحمن؛ «وَبَقِيَّةٌ» هي: آثار النبوّة. و في الشبر: هي الألواح و سائر آيات الأنبياء. و في جوامع الجامع: هي عصا موسى

و رُضاض الألواح و شيء من التوراة و كان قد رفعه الله بعد موسى فنزلت به «ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ» «تَحْمِلُهُ» و هم ينظرون إليه، كان ذلك آية لاصطفاء الله طالوت، انتهى.

ثمّ إنّ «ءَالُ» الرجل كما في الميزان: خاصّته من أهله و يدخل فيهم نفسه إذا أطلق، فآل موسى و آل هارون هم موسى و هارون و خاصّتها من أهلهما. ثمّ إنّ الآل في الأصل أهل فأبدل الهاء بالهمزة لقرب مخرجيهما، انتهى.

قوله: «تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ»؛ حال عن التابوت. و في آلاء الرحمن: جملة «تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ»، الجملة حال من «يأتيكم»، انتهى.

قوله: «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ»، يحتمل أن يكون من تمام كلام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، و أن يكون ابتداء خطاب من الله تعالى.

و في روض الجنان عن عبدالله بن عباس: أنّ تابوت موسى **«على نبيّنا و آله و عليه السلام»** في بُحيرة طبريّة، في بحر طبرستان. و يخرج منها قبل القيامة، و هذا يكون في عهد صاحب الزّمان **«عجّل الله تعالى فرجه الشريف»**، على ما جاءت به الرواية عن الصادقين عليهما السلام، انتهى.

﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ ﴾

فصل عن موضع كذا؛ أي: فصل نفسه عنه. و معناه: فلمّا انفصل طالوت و جنوده أنفسهم عن البلد أو المعسكر.

«مُبْتَلِيكُم»؛ أي: مختبركم بنهر، غرف الماء إذا رفعه بيده، ليتناوله و يشربه. فمن شرب من النهر بأن كرع في مائه أي: مدّ عنقه، و تناول الماء بفيه من موضعه لأنّ الأصل في الشرب منه أن لايكون بوسط و «لَيْسَ مِنِّي» أي: ليس من جملتي، و أشياعي، و أصحابي، المطيعين و لامن حزب الله. «وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ» من طعم الشيء، بكسر العين أي: لم يذقه مأكولا أو مشروبا. « فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ» أي: من أصحابي و من حزب الله، إلاّ من اغترف بيده غرفة واحدة، دون الكروع، فإنّه مسامح فيه.

فشربوا من النهر «إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ»، و في تفسير القمي: إنّ عدة القليل ثلاثمأة و ثلاثة عشر رجلا، «فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ »، أي: قال نوعهم، لاكلّهم. أو قال بعضهم، و هم الذين اعترفوا في روضة الكافي في الصحيح عن الباقر عليه السلام . كما روي في تفسير القمي عن الصادق عليه السلام : إنّ الذين اغترفوا قالوا هذا القول. و الذين لم يغترفوا، هم الذين قال الله فيهم: «قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ» (الآية).

قال في الميزان: و التدبّر في الآيات يعطي أن يكون القائلون: لاطاقة لنا الآية، هم المغترفون، و المجيبون لهم هم الذين لم يطعموه أصلا. و الظنّ بلقاء الله إمّا بمعنى اليقين به و إمّا كناية عن الخشوع، انتهى.

قال في تفسير آلاء الرحمن: في ذيل قوله تعالى: «قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ» أي: الذين لم يلههم الأمل، بل قربّوا الموت في كل حين إلى ظنّهم شوقا إلى

لقاء الله، برفع الحجاب الشهواني، قالوا: من قوّة إيمانهم، و ثبات عزمهم و حسن ظنّهم بالله، و المؤمن ينظر بعين الله، «كَم مِّن فِئَةٍ» أي: جماعة و فرقة «قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ» و نصره، «وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ»، انتهى. ثمّ إنّ الجالوت أمير العمالقة الذين حاربهم طالوت.

﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٥٠ فَهَزَمُوهُم بِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٥١﴾

«بَرَزُواْ» أي: ظهروا في موقف الحرب جالوت. «أَفۡرِغۡ» أي: صبّ علينا، و «ثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا» أي: ثبت أقدامنا على الحقّ بتقوية القلوب، و إلقاء الرعب في قلوب الأعداء، و الجهاد في سبيلك، «وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ».

و داود هو أصغر ولد أسى. روي عن الرضا عليه السلام: لمّا تأذّى بنو إسرائيل من جالوت، أوحى الله إلى نبيّهم: أن جالوت يقتله من يستوي عليه درع موسى عليه السلام، و هو رجل من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام، اسمه داود بن أسى. و كان أسى راعيا، و كان له عشرة بنين، أصغرهم داود. فلمّا بعث طالوت إلى بني إسرائيل و جمعهم لحرب جالوت، بعث إلى أسى أن أحضر ولدك، فلمّا حضروا دعا واحدا واحدا من ولده، فألبسه درع موسى عليه السلام، فمنهم من طالت عليه و منهم من قصرت عنه، فقال

أسى: هل خلّفت من ولدك أحداً؟ قال: نعم، أصغرهم. تركته في الغنم راعيا، فبعث إليه (ابنه) فجاء به. فلمّا دُعي أقبل و معه مقلاع[1] فناداه ثلاث صخرات في طريقه، فقالت: يا داود «خذنا»، فأَخذها في مخلاته[2] و كان شديد البطش، قويّا في بدنه شجاعا، فلمّا جاء إلى طالوت، ألبسه درع موسى فاستوت عليه، «ففصل طالبوت بالجنود» حتّى برزوا لجالوت و جنوده، فجاء داود و وقف بحذاء جالوت، و كان جالوت على الفيل و على رأسه التاج، و في جبهته ياقوتة يلمع نورها، و جنوده من بين يديه، فأَخذ داود من تلك الأحجار حجرا، فرمى به ميمنة جالوت، فمرّ في الهواء و وقع عليهم فانهزموا، و أخذ حجرا آخر، فرمى به في ميسرة جالوت فوقع عليهم فانهزموا، و رمى جالوت بحجر فصكّ الياقوتة في جبهته و وصلت إلى دماغه، و وقع إلى الأرض ميّتا، و هو قوله: «فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ»، انتهى.

و في جوامع الجامع: «و زوّجه طالوت بنته» «وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ» أي: في الأرض المقدسة. قال في جوامع الجامع: و ما اجتمعت بنو إسرائيل على ملك قطّ قبل داود، انتهى. و عن كمال الدين عن رسول الله صلى الله عليه وآله: عاش داود عليه السلام مأة سنة منها أربعين سنة في ملكه.

«وَٱلْحِكْمَةَ» أي: النبوّة كما في جوامع الجامع. و الزبور و فصل القضاء. و علّمه ممّا يشاء، أي: من صنعة الدروع و كلام الطير و النمل.

---

١. آلة، يرمى بها الحجارة.

٢. خورجين.

«وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّه ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ»، فسرّوه بأنّه لولا انّه تعالى، يدفع بعض النّاس ببعض، و ينصر المسلمين على الكفّار، لغلبوا و أفسدوا في الأرض أو فسدت الأرض بشؤمتهم.

ولكن عن الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ الله ليدفع بمن يصلّي من شيعتنا عمن لايصلّي من شيعتنا، و لو اجتمعوا على ترك الصلاة لهلكوا و إنّ الله ليدفع بمن يزكّي من شيعتنا عمن لايزكّي، و لو اجتمعوا على ترك الزكاة لهلكوا. و إنّ الله ليدفع بمن يحجّ من شيعتنا عمن لايحجّ، و لو اجتمعوا على ترك الحجّ لهلكوا، و هو قول الله عزّوجلّ: «وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّه ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ» فو الله ما نزلت إلّا فيكم و لاعنى بها غيركم، انتهى.

و في مجمع البيان: فيه ثلاثة أقوال: و الثاني: معناه: يدفع الله بالبرّ عن الفاجر الهلاك، ـ عن عليّ عليه السلام و قتادة و جماعة من المفسرين ـ، إلى أن قال: و قريب من معناه: ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «لو لا عباد الله ركّع، و صبيان رُضّع، و بهائم رتّع، لَصُبّ عليكم العذاب صبّا».

و روى جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ الله يصلح بصلاح الرجل المسلم ولده، و ولد ولده، و أهل دويرته، و دويرات حوله، و لايزالون في حفظ الله مادام فيهم، انتهى.

ذهب العلامة الطباطبائي إلى معنى ثالث، و قال في الميزان: و في الحقيقة معنى الدفع و الغلبة، معنى عام سار في جميع شؤون الاجتماع الإنساني، و حقيقته حمل

الغير بأيّ وجه أمكن على ما يريده الإنسان، و دفعه عما يزاحمه و يمانعه عليه، و هذا معنى عام موجود في الحرب و السلم معا، و في الشدّة و الرخاء، و الراحة و العناء جميعا، و بين جميع الأفراد في جميع شعوب الاجتماع، نعم إنّما يتنبّه الإنسان له عند ظهور المخالفة و مزاحمة بعض الأفراد بعضهم في حقوق الحياة أو في الشهوات و الميول و نحوها، فيشرع الإنسان في دفع الإنسان المزاحم الممانع عن حقّه أو عن مشتهاه و معلوم أنّ هذا على مراتب ضعيفة و شديدة، و القتال و الحرب إحدى مراتبه. و أنت تعلم أنّ هذه الحقيقة أعني: كون الدفع و الغلبة من الأُصول الفطرية عند الإنسان أصل فطري أعم من أن يكون هذا الدفع دفعا بالعدل عن حقّ مشروع أو بغير ذلك، إذ لو لم يكن في فطرة الإنسان أصل مسلّم على هذه الوتيرة لم يتحقّق منه، لادفاع مشروع على الحقّ و لاغيره... و أيّد هذا المعنى بقوله في الذيل: ولكنّ الله ذو فضل على العالمين.

ثمّ أورد على المعنى الأوّل بأنّه صحيح في نفسه من جهة أنّ موردهما أيضا من مصاديق دفع الناس.

لكن ظاهر الآية أنّ المراد بصلاح الأرض (في قوله: «لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ») مطلق الصلاح، الدائم المبقي للاجتماع، دون الصلاح الخاص الموجود في أحيان يسيرة، كقصة طالوت و قصص أُخرى يسيرة معدودة.

و أورد على المعنى الثاني بأنّ عدم انطباق الآية على معنى الحديثين، ممّا لايخفى، إلّا أن تنطبق عليهما من جهة أنّ موردهما أيضا من مصاديق دفع الناس. و ربّما أيّده أيضا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ

وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ﴾[1].

يمكن أن يقال: إنّ الظاهر هو المعنى الأوّل، كما ذهب إليه في آلاء الرحمن حيث قال: إنّ الله (جلّت حكمته)، خلق الإنسان مختارين في أفعالهم، و من الغايات أن يتمتّعوا في الأرض، و يحصل منهم النسل، و يلد الكافر المؤمن، و الفاجر الصالح، و قد علم الله أنه يكون في الناس أمثال يزيد و مسلم بن عقبة و الحجّاج، و إذا خلّى السبيل لأمثال هؤلاء، ملأوا الأرض فسادا و أفسدوها، و إنّ إهلاك المفسد و الانتقام منه في الدنيا لايرتدع به من يريد الفساد العام، بل يعدوّن كلّ ذلك من سنن الكون و مقتضيات الأسباب العادية، كالموت الذي لم يردع الناس عن غيّهم و إن قاربوه بالشيخوخة و المرض، فكان من الرادع لهم أَمر الله للمؤمنين بدفاع المفسدين و وجود المنازعين من النّاس للمفسدين في أغراضهم، فكان ذلك و ما وقع من مغلوبيّة المفسدين و مقهوريّتهم عند النزاع دافعا من الله لشمول الفساد، و كان حذر المفسدين من صَولة القوّة و ثورة النزاع و فوز الخصوم رادعا نوعيا في الغالب، يوقف الفساد عن طغيانه العام. «وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ» تفضّل على العالمين بأن منع عموم الفساد في الأرض، بدفع النّاس بعضهم ببعض، مع بقاء الحكم على مواقعها، انتهى.

و لاينافيه الروايات، إذ أمكن أن يكون من البطون للآية و كانت هو المقصود من نزول الآية. و أمّا ما ذهب إليه في الميزان فهو بعيد، لأنّ الكلام في دفع الله النّاس لا الموجودات كلّها، فلاتغفل. و أمّا قوله تعالى في الذيل: «وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو

---

١. الحج، ٤٠.

فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ» فليس المقصود كلّ موجود، بل هو عالم الإنسان في كلّ جيل بعد جيل، فتدبّر.

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾

قال في جوامع الجوامع: تلك، إشارة إلى القصص التي اقتصّها من حديث إماتة الألوف من الناس، و إحيائهم و تمليك طالوت و نزول التابوت و غلبة الجبابرة على يد صبيّ... «تِلْكَ» مبتدأٌ و «ءَايَٰتُ ٱللَّهِ» خبره و «نَتْلُوهَا» حال، و يجوز أن تكون «ءَايَٰتُ ٱللَّهِ» بدلاً من « تِلْكَ»، و «نَتْلُوهَا» الخبر، انتهى.

«وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ»، قال في كنز الفوائد: لمّا أخبرت بها من غير تعرف و استماع، انتهى. و قال في الميزان: ذيل الآية المتقدّمة، كالخاتمة يختم بها الكلام و القصة، غير أنّ آخر الآية: «وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ»، لايخلو عن ارتباط بالآية التالية، انتهى.

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُواْ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾

انثت الإشارة باعتبار الجماعة، و المشار إليها هي «ٱلرُّسُلُ» التي ذكرت قصصها في السورة، أو هي التي ثبت علمها عند رسول الله ﷺ ، أو جماعة الرسل. و الآية الكريمة نصّت على تفضيل بعض الرسل على بعض، و خصّ بالذكر تكليمه و ترفيع الدرجة و إيتاء البيّنات و التأييد بروح القدس.

قال في آلاء الرحمن: «مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ» إيّاه و فضلّه بتكليمه له كموسى و رسول الله ﷺ ، فقد ورد مستفيضا عن الصادق عليه السلام : أنّ التغيّر الذي يعتريه ﷺ عند الوحي، إنّما هو عند تكليم الله له بدون توسط جبرئيل، كما روي مسندا في (محاسن البرقي)، و (علل الشرائع)، و (توحيد الصدوق)، و (كمال الدين)، و (أمالي الشيخ). بل إنّ أحاديث المعراج عن رسول الله ﷺ ناطقة بأنّ الله كلّمه و ناجاه و ناداه، كما في (تفسير القمي)، و (بصائر الدرجات)، و (علل الشرائع)، و (أمالي الصدوق)، و (أمالي الشيخ) بأسانيدهم عن الكاظم و الصادق و الباقر و أمير المؤمنين عليهم السلام و ابن عباس، كما روى أهل السنّة ذلك في حديث المعراج، انتهى.

قال في الميزان: و الأوفق بالمقام كون المراد به موسى عليه السلام ، لأنّ تكليمه هو المعهود من كلامه تعالى النازل قبل هذه السورة المدنيّة، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾[1]؛ إلى أن قال: «قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى» ، و هي آية مكيّة، فقد كان كون موسى مكلّما معهودا عند نزول هذه الآية، انتهى.

---

١. الأعراف، ١٤٣.

و فيه: أنّ تخصيص المراد بموسى «على نبيّنا و آله و عليه السلام» لا وجه له. و مجرد كون تكليمه لموسى معهودا، لاينافي معهودية المعراج، أو معهودية قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾[1]، و سورة النجم مكيّة، و سورة الإسراء أيضا مكيّة، و كفى ذلك في المعهودية. نعم، كان الناس أعرف بكون موسى «على نبيّنا و آله و عليه السلام» مكلما ولكنّ الأعرفية لاتوجب اختصاص الآية به، فتدبّر جيّدا.

«وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ» بأن فضلّه على غيره. و عن العيون عن عليّ عليه السلام: فالرسل أفضل من الأنبياء، و للجميع فضل، إلّا أنّ بين الرسل أيضا اختلافا في المقامات و الدرجات.

عن العيون عن عليّ عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: ما خلق الله خلقا أفضل منّي و لا أكرم عليه منّي. قال عليّ عليه السلام: فقلت يا رسول الله! فأنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال صلى الله عليه و آله و سلم: يا عليّ إنّ الله تبارك و تعالى فضّل أنبيائه المرسلين على ملائكته المقربين و فضّلني على جميع النبيّين و المرسلين، و الفضل بعدي لك يا علي، و للأئمة من بعدك و إنّ الملائكة لخدّامنا و خدّام محبّينا، انتهى.

قال في الميزان: و الذي ينبغي أن يقال: إنّه لاشك أنّ ما رفع الله به درجة النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم مقصود في الآية غير أنّه لاوجه لتخصيص الآية به، و لابمن ذكر في هذه الآيات أعني: أرميا و شموئيل و داود و محمّد صلى الله عليه و آله و سلم، و لابمن ذكر في هذه السورة من الأنبياء؛ فإنّ كلّ ذلك تحكّم من غير وجه ظاهر، بل الظاهر من إطلاق

---

١. النجم، ١٠.

الآية شمول الرسل لجميع الرسل عليهم السلام، و شمول البعض في قوله تعالى: «وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ» (الآية)، لكلّ من أنعم الله عليه منهم برفع الدرجة، انتهى.

و الوجه في التصريح باسم عيسى، في قوله تعالى: «وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ» الآية، مع عدم ذكر غيره من الرسل في الآية كما في الميزان: إنّ ما ذكره له عليه السلام من جهات التفضيل و هو إيتاء البيّنات، و التأييد بروح القدس مشترك بين الرسل جميعا ليس ممّا يختصّ ببعضهم دون بعض؛ قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾[1]، و قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓاْ﴾[2]، لكنّهما في عيسى بنحو خاص. فجميع آياته كإحياء الموتى، و خلق الطير بالنفخ، و إبراء الأكمه و الأبرص، و الإخبار عن المغيبات، كانت اُمورا متكئة على الحياة، مترشحة عن الروح، فلذلك نسبها إلى عيسى عليه السلام و صرّح باسمه، إذ لولا التصريح لم يدلّ على كونه فضيلة خاصّة، كما لو قيل: «وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ» الآية، إذ البيّنات و روح القدس كما عرفت مشتركة غير مختصّة، فلايستقيم نسبتها إلى البعض بالاختصاص، إلّا مع التصريح باسمه، ليعلم أنّها فيه بنحو خاص غير مشترك تقريبا، على أنّ في اسم عيسى عليه السلام خاصّة اُخرى و آية بيّنة و هي أنّه ابن مريم لا أب له؛ قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[3]، فمجموع الابن و الاُم آية بيّنة إلهيّة و فضيلة اختصاصيّة أُخرى.

---

١. الحديد، ٢٥.

٢. النحل، ٢.

٣. الأنبياء، ٩١.

قال في الميزان: و محصّل معنى الآية: أنّ الرسالة على ما هي عليه من الفضيلة، مقام تنمو فيه الخيرات كلّما انعطفت إلى جانب منه وجدت فضلا جديداً، و كلّما ملت إلى نحو من أنحائه ألفيت غضّا طرياً؛ و هذا المقام على ما فيه من البهاء و السناء و الإتيان بالآيات البينات لايتمّ به رفع الاختلاف بين الناس بالكفر و الإيمان، فإنّ هذا الاختلاف إنّما يستند إلى أنفسهم، فهم أنفسهم أوجدوا هذا الاختلاف كما قال الله تعالى في موضع آخر: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾[1]، و لو شاء الله لمنع من هذا المقال الواقع بعدهم منعا تكوينيا، لكنّهم اختلفوا فيما بينهم بغيا، و قد أجرى الله في سنة الإيجاد سببية و مسببية بين الأشياء، إلى أن قال: و بالجملة، القتال بين أُمم الأنبياء بعدهم لامناص عنه لمكان الاختلاف عن بغي، و الرسالة و بيناتها إنّما تدحض الباطل و تزيل الشبه. و أمّا البغي و اللجاج و ما يشابههما من الرذائل فلاسبيل إلى تصفية الأرض منها، و إصلاح النوع فيها إلّا القتال، فإنّ التجارب يعطي أنّ الحجة لم تنجح وحدها قط إلّا إذا شفع بالسيف، و لذلك كان كلّما اقتضت المصلحة أمر الله سبحانه بالقيام للحقّ و الجهاد في سبيل الله، انتهى.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾

---

١. آل عمران، ١٩.

قال في تفسير آلاء الرحمن: إن أُريد الإنفاق الواجب، كما هو ظاهر الطلب، فهو الزكاة، إذ لايعهد إنفاق عام واجب غيرها، انتهى.

و لعل المراد من الزكاة أعم من الخمس، ثمّ قال: و لاتخافوا الفقر في إنفاقكم، فإنّ ما عندكم إنّما هو من رزق الله، و هو رازقكم، فاغتنموا الفرصة في أموالكم في دار الدنيا، إنتهى».

فقوله: «مِمَّا رَزَقْنَٰكُم» إشارة إلى أنّ الرزق بيدالله تعالى، و معه لايصحّ الامتناع عن الزكاة. و قوله: «مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ» إلخ، يدلّ على أنّ هذا الواجب موقّت، و لاجبران له بعد إتيان يوم القيامة.

و المراد من اليوم في قوله: «مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ»، هو يوم القيامة. و من خصوصيات ذلك اليوم، أن لابيع فيه حتّى تبتاعون ما ينفعكم فيه، و لاخلّة حتّى تجديدكم فيه إن لم تكونوا من الذين اتقوا الله فيما أمرهم به و نهاهم عنه، و قدّموا لأنفسهم «و الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ إلّا المتّقين».

«وَ لَاشَفَٰعَةٌ» إلّا لمن اتّخذ عندالله عهدا و إلاّ باذن الله و لمن ارتضى. و بعبارة اُخرى: لايشفع له أحد من خاصة الله. فإنّ الفريقين في حبّ الله يمقتون المتجاسرين على قدس عظمة الله بالمعاصي الكبيرة. فالشفاعة في حقّ من امتنع عن الزكاة ممنوعة.

قال في جوامع الجامع: «وَ لَاشَفَٰعَةٌ» عام يراد به الخاص بلاخلاف، لأنّ الأُمّة اجتمعت على إثبات الشفاعة يوم القيامة، و إن اختلفوا في كيفيّتها، انتهى. ثمّ إنّ

المقصود من الكافرين كما في كنز الدقائق: هم التاركون للزكاة الّذين ظلموا أنفسهم، أو وضعوا المال في غير موضعه، و صرفوه على غير وجهه، فوضع الكافرون موضعه (التاركين المذكورين) تغليظا و تهديدا، كقوله: «مَّن كَفَرَ» مكان من لم يحجّ، و إيذانا بأنّ ترك الزكاة من صفات الكفّار لقوله: «وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ * ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ »، انتهى. و يؤيّد ذلك، ما رواه في الفقيه عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: من منع قيراطا من الزكاة فليس بمؤمن و لامسلم، و هو قوله عزّوجلّ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾[1]. و يحتمل أن يكون المراد من الكافرين هم الكفّار. و قال:«وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ»؛ باعتبار أنّ الكفر هو غاية الظلم، فتأمّل.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾

«ٱللَّهُ» مبتدأ، و قوله: «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ» خبر، «ٱلْحَىُّ» خبر بعد خبر، أو بدل من قوله هو، أو من قوله: «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ»، أو مبتدأ خبره محذوف.

---

١. المؤمنون، ١٠٠ ـ ٩٩.

قال في الميزان: و ضمير هو و إن رجع إلى اسم الجلالة، لكن اسم الجلالة لما كان علما بالغلبة يدلّ على نفس الذّات من حيث أنّه ذات و إن كان مشتملا على بعض المعاني الوصفيّة التي يلمح باللام أو بالإطلاق إليها. فقوله: «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ» ، يدلّ على نفي حقّ الثبوت على الآلهة التي تثبت من دون الله، انتهى.

ظاهره أنّ كلمة «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ» كلمة توحيد الذات، المستجمع لجميع صفات الكمال، و توضيح ذلك في تفسير آلاء الرحمن، حيث قال: «ٱللَّهُ» اسم و علم لواجب الوجود إله العالمين (جلّ و علا). «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ»، الإله: هو الذات المقدّسة المتّصفة بصفات الإلهيّة، كوجوب الوجود، و العلم و القدرة، و الخالقيّة و غيرها، فلاشيء متّصفا بصفات الإلهيّة و يستحقّ أن يسمّى إلهاً و له تحقّق إلاّ الله، انتهى.

و الظاهر من تفسير كنز الدقائق أنّ كلمة لا إله إلّا الله هي كلمة توحيد المعبود، حيث قال: «ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ» مبتدأ و خبر، إلى أن قال: و المعنى: أنّ الله انتفى مستحقّ للعبادة غيره، بحسب الإمكان و الوجود، يعني لايمكن و لايوجد مستحقّ للعبادة.

و أيّد الثاني بأنّ العرب في صدر الإسلام لم يكونوا مشركين في أصل واجب الوجود بحيث يعتقدون وجود آلهة متعدّدة في عرض واحد، بل كانت صفات الأُلوهية ثابتة عندهم لذات واحدة، و إنّما كانوا مشركين في العبادة حيث كانوا يعبدون بعض التماثيل التي ظنّوا أنّها وسائط بينهم و بين الله، و كانوا يعتقدون استحقاقها للعبودية أيضا كما يشهد بذلك.

قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾[١]، فكلمة الإخلاص وردت لردعهم عن ذلك، فمعناها نفي استحقاق العبوديّة عمّا سواه، كما يشهد بذلك معنى كلمة «إِلَهَ»، فإنّها بمعنى المعبود. و بالجملة كلمة الإخلاص لإثبات التوحيد في العبادة لا في الأُلوهيّة، إذ التوحيد في أصل الأُلوهيّة كان ثابتا عندهم قبل الإسلام أيضا، فافهم.

و فيه: أنّ دلالة كلمة التوحيد على اعتقاد القائل بوحدانيّة الواجب المتعال لاتختصّ بجماعة المشركين المعاصرين للنبيّ ﷺ الذين اعتقدوا بوجود الخالق الأصلي، بل هي دالّة عليها، و لو كانت صادرة من غيرهم من الطوائف و الملل، الذين لم يعتقدوا بوجود الخالق أصلا كالماديين. كما يقتضيه إطلاق قوله ﷺ : «قولوا لا إله إلّا الله تفلحوا».

فالراجح أنّ كلمة الإخلاص للتوحيد الذاتي، نعم يدلّ على التوحيد في المعبود بالدلالة الالتزامية، إذ لايستحقّ للعبادة إلّا الواجب المتعال كما لايخفى و هذا هو مختار الشيخ الأعظم في مطارح الأنظار.

فقوله: «لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ»، يدلّ على وحدة ذات الله سبحانه و تعالى.

و أمّا «ٱلْحَيُّ» فمعناه ذو الحياة الثابتة على وزان سائر الصفات المشبهة في دلالتها على الدوام و الثبات، و الحياة نحو وجود يترشّح عنه العلم، و القدرة و الحياة؛ إمّا غير حقيقية، و هي التي ليست بذاتيّة و يعرضها الموت، و إمّا حقيقية،

---

١. الزمر، ٣.

و هي التي يستحيل طروّ الموت عليها لذاتها. روي عن موسى بن جعفر عليهما السلام في حديث طويل و فيه: كان حيّا بلا كيف و لا أين، حيّا بلا حياة حادثة، انتهى. و عن أبي جعفر عليه السلام: الله نور لا ظلمة فيه، و علم لا جهل فيه، و حياة لا موت فيه، انتهى.

قال في الميزان: و لا يتصوّر ذلك إلّا بكون الحياة عين ذات الحيّ، غير عارضة لها، و لا طارئة عليها بتمليك الغير و إفاضته، قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾[1]، و على هذا، فالحياة الحقيقيّة هي الحياة الواجبة، و هي كون وجوده بحيث يعلم و يقدر بالذات، انتهى.

قال في الميزان بعد ما ذكر: و من هنا يعلم: أنّ القصر في قوله تعالى: «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ» قصر حقيقي غير إضافي، و أنّ حقيقة الحياة التي لا يشوبها موت و لا يعتريها فناء و زوال، هي حياته تعالى.

فالأوفق فيما نحن فيه من قوله تعالى: «ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ» الآية، و كذا في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ * ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[2] أن يكون لفظ الحيّ خبرا بعد خبر فيفيد الحصر لأنّ التقدير، الله الحيّ فالآية تفيد أنّ الحياة لله محضا إلّا ما أفاضه لغيره، انتهى. فيفيد حصر الحياة فيه، كما يفيد حصر القيّوم فيه في الوصف الآتي.

و أمّا «ٱلْقَيُّومُ»؛ فقد قال في جوامع الجامع: الدائم القيام بتدبير الخلق و حفظهم، انتهى. و فيه: أنّه لا يختصّ المبالغة بالدوام، بل من جهة التعميم أيضا.

قال في تفسير آلاء الرحمن: مبالغة في من قام بالأمر، فإنّه (جلّت آلاؤه) هو

---

١. الفرقان، ٥٨.

٢. آل عمران، ٢ ـ ١.

القائم بإيجاد العالم و تدبيره، و المبالغة باعتبار العموم و الدوام، انتهى.

قال في الميزان: اسم القيّوم أُم الأسماء الإضافيّة الثابتة له تعالى جميعا و هي الأسماء التي تدلّ على معان خارجة عن الذات بوجه كالخالق و الرازق و المبدئ و المعيد و المحيي و المميت و الغفور و الرحيم و الودود و غيرها، انتهى.

«لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ»؛ «سِنَةٌ» ما يتقدّم النوم من الفتور، الذي يسمّى النعاس و هي يأخذ الإنسان و الحيوان في أوّل النوم. و «نَوْمٌ» هو الركود الذي يأخذ حواس الحيوان لعوامل طبيعية تحدث في بدنه.

و عن أبي عبدالله عليه السلام: قالت اليهود: لمّا أن فرغ الله (عزّوجلّ) من خلق السموات و الأرض و استوى على العرش، جلس هذه الجلسة، (متوركّا رجله اليمنى على فخذه اليسرى) ليستريح، فأنزل الله عزّوجلّ: «ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ»، انتهى.

«لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ»، قال في كنز الدقائق: لأنّه تقرير لقيّومية و احتجاج على تفرّده في الإلهيّة. و ما فيهما أعمّ من أن يكون داخلا في حقيقتهما أو خارجا عنهما متمكّنا فيهما، انتهى.

قال في الميزان: لمّا كانت القيّومية التامّة التي له تعالى لاتتمّ إلّا بأن يملك السموات و الأرض و ما فيهما بحقيقة الملك ذكره بعدهما إلى أن قال: و قد تمّ بقوله: «ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ» إنّ السلطان المطلق في الوجود لله سبحانه لاتصرّف إلّا و هو له و منه، فيقع من ذلك في الوهم

أنّه إذا كان الأمر على ذلك فهذه الأسباب و العلل الموجودة في العالم ما شأنها؟ و كيف يتصوّر فيها و منها التأثير و لاتأثير إلّا لله سبحانه؟

فأجيب بأنّ تصرّف هذه العلل و الأسباب في هذه الموجودات المعلولة توسط في التصرّف، و بعبارة أُخرى، شفاعة في موارد المسبّبات بإذن الله سبحانه.

إلى أن قال: و على ما بيّناه، فالشفاعة هي التوسط المطلق في عالم الأسباب و الوسائط أعم من الشفاعة التكوينيّة و هي توسط الأسباب في التكوين، و الشفاعة التشريعية، أعني: التوسط في مرحلة المجازاة التي تثبتها الكتاب و السنة في يوم القيامة على ما تقدم البحث عنها في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾[1]، و ذلك أن الجملة أعني قوله تعالى: «مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ» (الآية)، مسبوقة بحديث القيومية و الملك المطلق الشاملين للتكوين و التشريع معا، بل المتماسين بالتكوين ظاهرا، فلاموجب لتقييدهما بالقيّوميّة و السلطنة التشريعيتين حتّى يستقيم تذييل الكلام بالشفاعة المخصوصة بيوم القيامة. فمساق هذه الآية في عموم الشفاعة مساق قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾[2]، انتهى. و لايخفى ما فيه، لأنّ التوسط المطلق أمر صحيح. ولكن مع اختصاص «مَن ذَا ٱلَّذِى» الآية، بذوي العقول لايمكن التعميم، كما لايخفى. اللّهم إلّا أن يقول: و

---

١. البقرة، ٤٨.

٢. يونس، ٣.

لاينافي إرجاع ضمير الجمع المذكر العاقل، لأنّ الشفاعة و الوساطة و التسبيح و التحميد لمّا كان المعهود من حالها أنّها من أعمال أرباب الشعور و العقل، شاع التعبير عنها بما يخص أُولي العقل من العبارة. و على ذلك يدلّ القرآن في بياناته كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1]، فتأمّل.

و كيف كان، فمعنى الآية الكريمة لا أحد يساويه أو يدانيه، يستقل بدفع ما يريد شفاعة فضلا عن أن يقاومه عنادا. و من «يَشْفَعُ»، يشفع بإذنه و له مكانة عنده.

قال في كنز الدقائق بعد ما ذكر: و في محاسن البرقي: بإسناده قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام قوله: «مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ»، (أي: من هم؟) قال: نحن أُولئك الشّافعون، انتهى.

قال في تفسير آلاء الرحمن في ذيل الآية: فإنّ كلّ ما في السماوات و الأرض له و من خلقه، فليس هناك من يتوهّم، ـ كما يقول المشركون ـ، أنّ له استحقاقا طبيعيا للشفاعة و التأثير لتوهّم تألهه مع الله بأحد الوجوه التي يتوهّمونها، و منها: الولادة و المظهرية تعالى الله عمّا يقولون: «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ»، و إنّما تكون الشفاعة لعبد مقرّب بإذن الله له بها، تشريفا له، و إعلاء لقدر عباده الصالحين المطيعين له، و ترغيبا للناس في الطاعة و مالها من علوّ الدرجات، انتهى.

«يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ»؛ قال في الميزان: سياق الجملة مع مسبوقيّتها بأمر الشفاعة يقرّب من سياق قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ

---

١. الإسراء، ٤٤.

وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾[١].

فالظاهر أنّ ضمير الجمع الغائب راجع إلى الشفعاء الذي تدل عليه الجملة السابقة معنى فعلمه تعالى: بـ «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ»، كناية عن كمال إحاطته بهم، فلايقدرون بواسطة هذه الشفاعة و التوسط المأذون فيه على إنفاذ أمر لايريده الله سبحانه و لايرضى به في ملكه، و لايقدر غيرهم أيضا أن يستفيد سوءاً من شفاعتهم و وساطتهم فيداخل في ملكه تعالى فيفعل فيه ما لم يقدره. إلى أن قال: فإن الآيات تبيّن إحاطته تعالى بالملائكة و الأنبياء لئلا يقع منهم ما لم يرده، و لايتنزّلوا إلّا بأمره، و لايبلّغوا إلّا ما يشائه. و على ما بيّناه فالمراد بما بين أيديهم: ما هو حاضر مشهود معهم، و بما خلفهم: ما هو غائب عنهم بعيد منهم كالمستقبل من حالهم، و يؤول المعنى إلى الشهادة و الغيب، انتهى.

قال في جوامع الجامع: أي: يعلم ما كان قبلهم و ما يكون بعدهم.

قال في كنز الدقائق: أي: ما قبلهم و ما بعدهم، أو بالعكس، لأنّك مستقبل المستقبل و مستدبر الماضي، انتهى.

«وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ»، قال في الميزان: قوله: «وَلَا يُحِيطُونَ» (الآية)، يفيد معنى تمام التدبير و كماله، فإنّ من كمال التدبير أن يجهل المدبّر بالفتح بما يريده المدبّر بالكسر من شأنه، و مستقبل أمره لئلّا يحتال في التخلّص عمّا يكرهه من أمر التدبير فيفسد على المدبّر بالكسر تدبيره، إلى أن قال: فيبيّن

---

١. الأنبياء، ٢٨ ـ ٢٦.

تعالى بهذه الجملة، أنّ التدبير له و بعلمه بروابط الأشياء التي هو الجاعل لها، و بقيّة الأسباب و العلل و خاصّة أولوا العلم منها، و إن كان لها تصرّف و علم لكن ما عندهم من العلم الذي ينتفعون به و يستفيدون منه فإنّما هو من علمه تعالى، و بمشيّته و إرادته، فهو من شؤون العلم الإلهي، و ما تصرّفوا به فهو من شؤون التصرّف الإلهي و أنحاء تدبيره، فلايسع لمقدّم منهم، أنّ يقدّم على خلاف ما يريده الله سبحانه من التدبير الجاري في مملكته إلاّ و هو بعض التدبير.

و في قوله تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ»، على تقدير أن يراد بالعلم المعنى المصدري أو معنى اسم المصدر لا المعلوم دلالة على أنّ العلم كلّه لله و لايوجد من العلم عند عالم إلّا و هو شيء من علمه تعالى، و نظيره ما يظهر من كلامه تعالى من اختصاص القدرة، و العزّة، و الحياة بالله تعالى. قال تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[1] ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[2]، إلى أن قال: و في تبديل العلم بالإحاطة في قوله: « وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦ»؛ لطف ظاهر، انتهى.

قال في تفسير آلاء الرحمن: «مِّنْ عِلْمِهِۦ» أي: ممّا يعلمه. «إِلَّا بِمَا شَآءَ» و علّمه لعباده، و فتح لهم باب إدراكه.

«وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ»؛ الكرسي السرير ما يقعد عليه. قال في الميزان:

---

١. البقرة، ١٦٥.

٢. النساء، ١٣٩.

الكرسي معروف، و سمّي به لتراكم بعض أجزائه بالصناعة على بعض، و ربّما كنّي بالكرسي عن الملك فيقال: كرسي الملك، و يراد منطقة نفوذه و متسع قدرته. و كيف كان، فالجمل السابقة على هذه الجملة أعني قوله: « لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ» «إلخ»، تفيد أنّ المراد بسعة الكرسي إحاطة مقام السلطنة الإلهيّة، فيتعيّن للكرسي من المعنى: أنّه المقام الربوبي الذي يقوم به ما في السموات و الأرض، من حيث إنّها مملوكة مدبّرة معلومة، فهو من مراتب العلم، و يتعيّن للسعة من المعنى: أنّها حفظ كلّ شيء ممّا في السموات و الأرض بذاته و آثاره، و لذلك ذيّله بقوله: «وَلَا يَـٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا» (الآية)، انتهى.

و يأتي الكرسي في اللغة بمعنى العلم أيضا. يقال: هو من أهل الكرسي أي: العلم. قال في تفسير آلاء الرحمن: روى الصدوق في (توحيده)، بسنده عن المفضّل، عن الصادق عليه السلام: أنّ العرش هو العلم الذي اطلع الله عليه أنبيائه و حُجَجَه، و الكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحدا. و بسنده عن حفص بن غياث عنه عليه السلام: ـ عن الكرسي في الآية ـ قال عليه السلام: علمه. و بسنده عن عبدالله بن سنان، عنه عليه السلام ـ في الكرسي أو العرش ـ هو العلم الذي لايقدر أحد قدره.

و في (مجمع البيان): أنّ هذا مرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام.

و في (التبيان): و هو مروي عنهما. إلى أن قال: هذا، و لما بيّن الله (جلّ شأنه): أنّ له ما في السماوات و الأرض شاء أن يبيّن إحاطة علمه و سلطة تدبيره بجميع ما هو له و ملكه، فناسب التقريب لإدراكنا القاصر بالتمثيل بالجسمانيّات المألوفة

لنا، فشبّه الإحاطة و السلطة بما لو كانت بحسب التخييل في كرسي الملك و على ذلك جرى تعبير الأئمة عليهم السلام في السماوات و الأرض أنها في الكرسيّ.

قال في كنز الدقائق: الكرسي في الأصل إسم لما يقعد عليه، و لايفضل عن مقعد القاعد. إلى أن قال: مجاز عن علمه تعالى. إلى أن قال: روي في كتاب التوحيد عن فضيل بن يسار قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ»، فقال: يا فضيل! السماوات و الأرض و كلّ شيء في الكرسي. و في الكافي مثله سواء.

و كذا العرش مجاز عن علم له تعالى أعلى من الأوّل، إلى أن قال: و في تفسير عليّ بن إبراهيم، عن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ»، أيّما أوسع؛ الكرسي أو السموات؟ قال: لا، بل الكرسي وسع السموات و الأرض و العرش. و كلّ شيء خلق الله في الكرسي. روي عن كتاب التوحيد، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث طويل، و فيه قال السائل: فقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1]، قال أبو عبدالله عليه السلام: بذلك وصف نفسه، و كذلك هو مستول على العرش بائن من خلقه من غير أن يكون العرش حاملا له، و لا أن يكون العرش حاويا له، و لا أن العرش محتازاً له. ولكنّا نقول: هو حامل العرش و ممسك العرش و نقول: من ذلك ما قال: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ». فثبتّنا من العرش و الكرسيّ ما ثبّته، و نفينا أن يكون العرش و الكرسيّ حاوياً، و أن يكون عزّوجلّ محتاجا إلى مكان،

---

١. طه، ٥.

أو إلى شيء ممّا خلق، بل خلقه محتاجون إليه، انتهى. قال في السفينة: اختلف فيه على أقوال: قيل: أي: وسع علمه السموات و الأرض. و قيل: الكرسي ها هنا العرش. و المراد به هاهنا الملك و السلطان و القدرة. و قيل: إنّ الكرسي سرير دون العرش. و روي أنّ السموات السبع في الكرسي كحلقة ملقاة في أرض فلاة و فضل العرش على الكرسي كفضل الغلاة على تلك الخلقه.

ثمّ هنا روايات أُخرى يتعارض بعضها مع بعض، و العلم عندالله.

«وَلَا يَـُودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ»؛ «لَا يَـُودُهُۥ» أي: لا يثقله. «حِفْظُهُمَا» أي: حفظه السموات و الأرض. «وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ» أي: المتعالي عن الأنداد و الأشباه. «ٱلْعَظِيمُ» أي: المستحقر بالإضافة إليه كلّ ما سواه. و لايخلو قوله: «وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ» عن الدلالة على الحصر و هو حقيقي، إذ كلّ كمال له تعالى. و لقد ناسب كمال المناسبة بين قوله: «وَلَا يَـُودُهُۥ حِفْظُهُمَا» و بين قوله: «وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ»، كما لايخفى.

قال في كنز الدقائق: و اعلم! أنّ المشهور أنّ آية الكرسي هي هذه. و الأخبار في فضلها كثيرة. منها: ما عن أبان بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: شكا إليه رجل عبث أهل الأرض بأهل بيته و بعياله، فقال: كم سقف بيتك؟ قال: عشرة أذرع فقال: أذرع ثمانية أذرع، ثمّ اكتب آية الكرسي فيما بين الثمانة إلى العشرة كما تدور، فإنّ كلّ بيت سمكه أكثر من ثمانية أذرع، فهو محتضر تحضره الجنّ، يكون فيه مسكنه، انتهى.

و في كنز الدقائق: عن كتاب ثواب الأعمال بإسناده عن رجل سمع أباالحسن الرضا عليه السلام يقول: من قرأ آية الكرسي عند منامه، لم يخف الفالج إن شاء الله، و من قرأها بعد كلّ صلاة لم يضرّه ذو حمّة، انتهى. (شده أو السمّ).

و في كنز الدقائق: عن عيون الأخبار: في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المجموعة بإسناده عن عليّ عليه السلام قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : من قرأ آية الكرسي مأة مرة، كان كمن عبدالله طول حياته.

و في نور الثقلين عن الخصال، فيما علّم أميرالمؤمنين عليه السلام أصحابه: و إذا اشتكى أحدكم عينه، فليقرأ آية الكرسي و ليضمر في نفسه أنّها تبرأ، فإنّه يعافى إن شاء الله، انتهى.

في روض الجنان: عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ من قرأ آية الكرسي في عقب كلّ فريضة، تولّى الله قبض روحه، وكأنّه جاهد في سبيل الله مع الأنبياء حتّى صار شهيدا، انتهى.

فيه أيضا عن أميرالمؤمنين عليه السلام عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أنّه قال: من قرأ آية الكرسي في عقب كلّ فريضة، لايمنعه عن الجنّة إلّا الموت، و لايواظب عليه إلّا صديق أو عابد، و من قرأها عند النوم آمنه الله تعالى على نفسه، و داره، و دار عدة من جيرانه الذين يكونون حوله، انتهى.

قرب الأسناد عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : لعليّ عليه السلام ، يا عليّ! عليك بتلاوة آية الكرسي في دبر الصلاة المكتوبة، فإنّه لايحافظ عليها إلّا نبيّ أو صديق أو شهيد، انتهى.

و في كمال الدين عن جابر بن عبدالله عن رسول‌الله ﷺ ، أنّه قال: أوحى الله تعالى إلى موسى بن عمران عليه السلام : من داوم على آية الكرسي عقيب كلّ صلاة، أعطاه الله تعالى قلب الشاكرين، و أجر النبيين و عمل الصديقين. و بسط الله عليه يده، و ما يمنعه من دخول الجنّة إلّا الموت. قال موسى عليه السلام : و من يداوم عليه؟ قال: لايداوم عليه إلّا نبيّ أو صديق أو رجل رضيت عنه أو رجل رزقته الشهادة، انتهى.

﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾

ذهب جماعة إلى أنّ معنى النفي، هو النهي أي: «لاتكرهوا في الدين»، ثمّ قالوا: هو منسوخ بآية السيف.

و فيه: كما في الميزان، أنّ قوله: «لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ» غير منسوخة بآية السيف كما ذكره بعضهم. و من الشواهد على أنّ الآية غير منسوخة التعليل الذي فيها أعني قوله: «قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ»، فإنّ الناسخ ما لم ينسخ علّة الحكم لم ينسخ نفس الحكم، فإنّ الحكم باق ببقاء سببه، و معلوم أنّ تبيّن الرشد من الغيّ في أمر الإسلام أمر غير قابل للارتفاع بمثل آية السيف، فإنّ قوله: « فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ» مثلا، أو قوله: «وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ» الآية؛ لايؤثران في ظهور حقية الدين شيئا حتّى ينسخا حكما معلولا لهذا الظهور.

و بعبارة أُخرى، الآية تُعلّلُ قوله: «لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ» بظهور الحقّ: و هو معنى لايختلف حاله قبل نزول حكم القتال و بعد نزوله، فهو ثابت على كلّ حال، فهو غير منسوخ، انتهى.

ثمّ اعلم، أنّ كلمة (لا) في قوله: «لَآ إِكْرَاهَ»، إمّا مستعملة في النفي كما هو الظاهر، لشيوعه في الجملة الاسميّة، و إن استعملت أحيانا في النهي، كقوله تعالى: «فَلَارَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ». و المقام كقوله ﷺ : «لاضرر و لاضرار» ظاهر في النفي، لما ذكر من شيوعه فيه. ثمّ المراد من النفي، إمّا نفي تشريعي أي: ليس في الشرع إكراه في الدين لعدم الحاجة إليه بعد وضوح الرشد من الغيّ، و أنّ الإكراه و الإجبار إنّما يركن إليه الآمر الحكيم و المربي العاقل في الأُمور المهمّة التي لاسبيل فيها إلى بيان وجه الحقّ، لبساطة فهم المأمور، ورداءة ذهن المحكوم.

و إمّا فيما يكون واضحا، فلاحاجة فيها إلى الإكراه، بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفي الفعل. و لو سلّم استعماله كلمة (لا) في النهي عن الإكراه، فالمقصود، هو المنع عن الإكراه لعدم الحاجة إليه، لوضوح الحقّ. و أمّا المراد من النفي، هو الإخبار عن النفي الحقيقي التكويني لعدم إمكان الإكراه و الإجبار في الأُمور القلبيّة. إذ الدين كما أفاد في الميزان، هو سلسلة من المعارف العلميّة التي تتبعها أُخرى عملية يجمعها أنّها اعتقادات، و الاعتقاد و الإيمان من الأُمور القلبيّة التي لايحكم فيها الإكراه و الإجبار، فإنّ الإكراه إنّما يؤثر في الأعمال الظاهريّة و

الأفعال و الحركات البدنيّة الماديّة، و أما الاعتقاد القلبي فله علل و أسباب أُخرى قلبيّة من سنخ الاعتقاد و الإدراك، و من المحال أن ينتج الجهل علما، أو تولّد المقدمات الغير العلمية تصديقا علميا، فقوله: «لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ» الآية، إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين أنتج حكما دينيا بنفي الإكراه على الدين و الاعتقاد.

لايقال: إنّ الإسلام دين السيف و يشهد له آيات الجهاد و المقاتلة، فكيف يمكن نفي الإكراه في الدين.

لأنّا نقول: كما أفاد في الميزان، أنّ القتال الذي ندب إليه الإسلام، ليس لغاية إحراز التقدّم و بسط الدين بالقوّة و الإكراه، بل لإحياء الحقّ و الدفاع عن أنفس مناع للفطرة و هو التوحيد، و أما بعد انبساط التوحيد بين الناس و خضوعهم لدين النبوّة و لو بالتهوّد و التنصّر، فلانزاع لمسلم مع موحد و لاجدال، فالإشكال المذكور ناش عن عدم التدبّر، انتهى. هذا، مضافا إلى إمكان أن يكون الجهاد لإقامة العدل، فهو يؤثر في دفع السلطة الكفريّة بحيث يتمكّن الإنسان في ظلّ إقامة الدين الإلهي و العدل الإلهي من أن يختار ما يكون واضح الرشد و يتبعه في الأعمال الظاهريّة و الأفعال و الحركات البدنيّة الماديّة. لايقال: لو لا إكراه، فالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لماذا؟ لأنّا نقول: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر هو الإلزام و الإكراه بالنسبة إلى ما يوجب الفساد الاجتماعي لابالنسبة إلى العقائد، أو بالنسبة إلى العرض للإنسان في مقام العمل لا الاعتقاد. لايقال: لو لا

الإكراه فقتل المرتد لماذا؟ لأنّا نقول: إنّ قتل المرتد لإظهار الارتداد، و من المعلوم: أنّ إظهار الارتداد خصوصا من الفطري، له تأثير تام في اضمحلال الاجتماع الإسلامي، و لذلك يقبل المرتد الفطري و يستتاب الملي، و إلاّ فيقتل.

و دعوى أنّ الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ * وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[1]؛ هو إمكان الإكراه و الإجبار بالنسبة إلى الأُمور القلبيّة و الدينيّة أيضا، مندفعة؛ بأنّ المراد أنّ مشيته تعالى لم تتعلّق بالإيمان الحاصل من إكراه و إجبار و لو من ناحية المقدمات، بل تتعلّق بالإيمان الذي يكون عن حسن الاختيار، من دون إكراه و إجبار و لو على المقدمات، فلذا أمكن اختيار اليهوديّة و النصرانيّة مع إعطاء الجزية. فما نفي عنه الإكراه، هو الإيمان عن الاختيار، و يؤكّده قوله تعالى: «وَ لَوْ شَآءَ رَبُّكَ»، فإنّه نفي بقوله: «وَ لَوْ شَآءَ رَبُّكَ» الإيمان الذي لااختيار فيه، فلاتغفل.

«فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ»؛ «الطاغوت» كلّ متعد و يستعمل في كلّ معبود من دون الله كالأصنام، و في كلّ متبوع ضالّ كالشياطين دائمة الضلال من الإنسان. و يستوي فيه المذكر و المؤنث و المفرد و التثنية و الجمع.

قال في تفسير آلاء الرحمن: و المناسب للمقام هو الأصنام أو دعاة الشرك أو الشياطين، انتهى. و لعل وجه المناسبة هو مقابلة الكفر بالطاغوت مع الإيمان بالله تعالى.

---

١. يونس، ١٠٠ ـ ٩٩.

قال في كنز الدقائق: في ذيل قوله: و يؤمن بالله، أي: بالتوحيد و التصديق للرسل في كلّ ما جاؤوا به، و من جملتها، بل عمدتها ولاية الأئمّة من آل محمّد عليهم السلام.

«فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»؛ قال في الميزان: و الاستمساك هو الأخذ و الإمساك بشدة، و «ٱلْعُرْوَةِ»: ما يؤخذ به من الشيء كعروة الدلو و عروة الإناء... . «ٱسْتَمْسَكَ» أي: أحكم تمسّكه «بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَى» التي هي أوثق العرى، فإنّها لاانفصام لها أبدا، فالإيمان بالله تعالى: «استمساك بالعروة الوثقى». و في الخبر، هي الإيمان، أي: العروة هي الإيمان، و ليس في الإيمان بالله منشأ تردّد، أو ريب، أو وهن في الحجّة. «وَٱللَّهُ سَمِيعٌ» لأقوالكم في الإيمان به و عليم بنيّاتكم.

ثمّ إنّ الاستمساك بالله تعالى يلازم الاستمساك بالنبوّة، و الاستمساك بها يلازم مع ولاية الأئمّة عليهم السلام.

روي في كنز الدقائق عن الكافي عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ»، قال: هي الإيمان.

و عن كتاب المناقب لابن شهر آشوب: عن موسى بن جعفر، عن أبيه عليهما السلام و ابوالجارود، عن الباقر عليه السلام في قول الله تعالى: «فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ»، قال: مودّتنا أهل البيت.

و عن العيون الأخبار: عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من أحبّ أن يركب سفينة النجاة و يستمسك

بالعروة الوثقى و يعتصم بحبل الله المتين فليوال عليّا بعدي و ليعاد عدوّه، وليأتمّ بالأئمّة الهداة من ولده.

و عن العيون الأخبار: عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم : و الأئمّة من ولد الحسين عليه السلام ، من أطاعهم فقد أطاع الله و من عصاهم فقد عصى الله، هم العروة الوثقى و هم الوسيلة إلى الله تعالى.

و عن كتاب الخصال: عن عبدالله بن العباس قال: قام رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم فينا خطيبا فقال: في آخر خطبته نحن كلمة التقوى و سبيل الهدى و المثل الأعلى و الحجّة العظمى و العروة الوثقى، انتهى. كلمة التقوى إيماء إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾[1]؛ وجه تسمية كلمة التقوى أنّه سبب التقوى. و هو على ما في جوامع الجامع قول لا إله إلا الله و قيل: بسم الله الرحمن الرحيم و محمّد رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم .

و عن كتاب كمال الدين عن الرضا عليه السلام : نحن حجج الله في خلقه و كلمة التقوى و العروة الوثقى.

و عن كتاب المعاني الأخبار: عن عبدالله بن عباس، قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم : من أحبّ أن يستمسك بالعروة الوثقى التي لاانفصام لها فليستمسك بولاية أخي و وصيّي عليّ بن أبي طالب فإنّه لايهلك من أحبّه و تولّاه و لاينجو من أبغضه و عاداه، انتهى.

---

١. الفتح، ٢٦.

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥٧﴾

قال في تفسير آلاء الرحمن: «ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ»، أي: هو المدبّر الأولى و الأحقّ بتدبيرهم فيما هو الأصلح لهم بلطفه، و إن كان لطفه (جلّت آلاؤه) بالدلالة و الإرشاد عام لكلّ البشر، ولكن خصّ الذين آمنوا بالذكر، لأنّهم لم يعاندوا الحقّ، و لم يخرجوا أنفسهم عن الأهليّة لتوفيق الله لهم إلى الحقّ و الإيصال إلى المقام السامي. فهو «يُخۡرِجُهُم» بتوفيقه «مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ» ؛ ظلمات[1] الضلال و المعاصي «إِلَى ٱلنُّورِ» ؛ نور الهدى و الطاعة. «وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ» و عاندوا الحقّ، و أخرجوا أنفسهم عن الأهلية للطف الله وولايته في تدبير شؤونهم بالتوفيق و التسديد، و قد تولّوا الطاغوت، فهم إذن «أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ»؛ الظاهر من الضمير إرادة المغوين على الكفر و المُغرين بالضلال كالشياطين و رؤوس الضلال، فانهم يخرجونهم «من النور» نور التوفيق و الوصول إلى الحقّ، «إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ»؛ ظلمات الخذلان و الكفر و الضلال «أُوْلَٰٓئِكَ» الكافرون «أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ».

قال في الميزان: و قد بيّنا هناك أنّ هذا الإخراج و ما يشاكله من المعاني الاُمور

---

١. و ظلمات الخذلان أيضا من الظلمات كما سيأتي التصريح به.

حقيقية غير مجازيّة، خلافا لما توهّمه كثير من المفسّرين و سائر الباحثين أنّها معان مجازيّة يراد بها الأعمال الظاهريّة من الحركات و السكنات البدنيّة، و ما يترتّب عليها من الغايات الحسنة و السيئة، فالنور مثلا هو الاعتقاد الحقّ بما يرتفع به ظلمة الجهل و حيرة الشك و اضطراب القلب، و النور هو صالح العمل من حيث إنّ رشده بيّن، و أثره في السعادة جليّ، كما أنّ النور الحقيقي على هذه الصفات. و الظلمة هوالجهل في الاعتقاد والشبهة والريبة و طالح العمل، كلّ ذلك بالاستعارة.

إلى أن قال: فليس وراء هذه الأعمال و العقائد، لافعل من الله تعالى و غيره كالإخراج مثلا، و لا أثر لفعل الله تعالى و غيره كالنور و الظلمة و غيرهما، هذا ما ذكره قوم من المفسرين و الباحثين.

و ذكر آخرون: أنّ الله يفعل فعلا كالإخراج من الظلمات إلى النور، و إعطاء الحياة و السعة و الرحمة و ما يشاكلها، و يترتّب على فعله تعالى آثار كالنور و الظلمة و الروح و الرحمة و نزول الملائكة، لاينالها أفهامنا، و لايسعها مشاعرنا، غير أنّا نؤمن بحسب ما أخبر به الله ـ و هو يقول الحقّ ـ بأنّ هذه الأُمور موجودة و أنّها أفعال له تعالى و إن لم نحط بها خبرا، و لازم هذا القول أيضا كالقول السابق أن يكون هذه الألفاظ أعني: أمثال النور و الظلمة و الإخراج و نحوها مستعملة على المجاز بالاستعارة، إلى أن قال: و القولان جميعا خارجان عن صراط الاستقامة كالمفرِط و المفرّط، و الحقّ في ذلك أنّ هذه الأُمور التي أخبر الله سبحانه

بإيجادها و فعلها عند الطاعة و المعصية، إنّما هي الأُمور حقيقيّة واقعيّة من غير تجوّز غير أنّها لاتفارق أعمالنا و عقائدنا، بل هي لوازمها التي في باطنها، «إلخ»، انتهى. و يؤيّده أو يشهد له قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾[1]؛ حيث دلّ على أنّ غاية إعطاء الرحمة منه و طلب الرحمة من الملائكة هو الإخراج من الظلمات إلى النور، و هو حقيقة. و لامنافاة بين أن يكون نفس ما وصل إلينا من الأنبياء و نورا و موجبا للنور، فلاتغفل. أو عين أنفس الأنبياء نورا و ضوءا كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ * يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[2]، و قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[3].

(ثم) قال في الميزان: إن الإنسان بحسب خلقته على نور الفطرة، هو نور إجمالي يقبل التفصيل، و أما بالنسبة إلى المعارف الحقه و الأعمال الصالحة تفصيلا فهو في ظلمة بعد لعدم تبين أمره، و النور و الظلمة بهذا المعنى لايتنافيان و لايمتنع اجتماعهما، و المؤمن بإيمانه يخرج من هذه الظلمة إلى نور المعارف و الطاعات تفصيلا، و الكافر بكفره يخرج من النور الفطرة إلى ظلمات الكفر و

---

١. الأحزاب، ٤٣.

٢. المائدة، ١٦ ـ ١٥.

٣. الزمر، ٢٢.

المعاصي التفصيلية، و الإتيان بالنور مفرداً و بالظلمات جمعا في قوله تعالى: «وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ»، و قوله تعالى: «يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ»، (الآية)، للإشارة إلى أنّ الحقّ واحد لا اختلاف فيه كما أنّ الباطل متشتت مختلف لاوحدة فيه. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[1]، انتهى.

ثمّ لايخفى عليك أنّ التعبير بالفعل المستقبل في قوله: «يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ»، و قوله تعالى: «يُخْرِجُونَهُم»، يدلّ على إدامة الإخراج المذكور، و لايختصّ بمقطع خاص، و هو كذلك، لأنّ مراتب الهداية و الضلالة مستتبعة، فكلّ مرتبة منها يستدعي مرتبة اُخرى فوقها، كما لايخفى.

عن الكافي: عن ابن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي اُخالط الناس فيكثر عجبي من أقوام لايتولّونكم و يتولّون فلانا و فلانا، لهم أمانة و صدق وفاء، و أقوام يتولّونكم ليس لهم تلك الأمانة، و لاالوفاء و الصدق، قال: فاستوى أبوعبدالله عليه السلام جالسا، فأقبل عليّ كالغضبان، ثمّ قال: لادين لمن دان الله بولاية إمام جائر ليس من الله، و لاعُتب على من دان الله بولاية إمام عادل، قلت: لادين لاُولئك و لاعُتب على هؤلاء؟ قال: نعم، لادين لاُولئك، و لاعتب على هولاء، ثمّ قال: ألا تسمع لقول الله عزّوجلّ: «ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ»؛ يعني ظلمات الذنوب إلى نور التوبة و المغفرة لولايتهم كلّ إمام عادل من الله عزّوجلّ،

---

١. الأنعام، ١٥٣.

و قال: «وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ»، انتهى.

و عن تفسير العياشي: عن مهزم الأسديّ قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: قال الله تبارك و تعالى: «لأُعذّبنّ كلّ رعيّة دانت بإمام ليس من الله و إن كانت الرعيّة في أعمالها برّة تقية، و لأغفرنّ عن كلّ رعيّة دانت بكلّ إمام من الله و إن كانت الرعيّة في أعمالها سيئة»، قلت: فيعفو عن هؤلاء و يعذّب هؤلاء؟ قال: نعم، إنّ الله تعالى يقول: «ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ»، انتهى.

و عن الأمالي للشيخ، بإسناده إلى عليّ عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، أنّه تلاهذه الآية: «أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ»؛ قيل: من أصحاب النّار يا رسول الله؟ قال: من قاتل عليّا بعدي فأولئك أصحاب النار مع الكفّار فقد كفروا بالحقّ لمّا جاءهم، انتهى.

ثمّ إنّ الولاية الإلهيّة تجري بمجاريها من الأنبياء و الأولياء، كما يشهد قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[1]، و قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّٰمِ ٱللَّهِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[2]، ولكن مع ذلك استندت إليه تعالى، لأنّ الوسائط كلّها بيده، و لعل إليه يؤول قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[3]، و قوله

---

١. إبراهيم، ١.

٢. إبراهيم، ٥.

٣. الأحزاب، ٤٣.

تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَـٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ الآية[1].

ثمّ إنّ الولاية لاتكون مؤثّرة إلاّ بالتولي و قبولها، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾[2]، و قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ * إِنَّ وَلِيِّىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ * وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ * وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُواْ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[3].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾

---

١. الطلاق، ١١ ـ ١٠.

٢. المائدة، ٥٦.

٣. الأعراف، ١٩٨ ـ ١٩٥.

قال في جوامع الجامع في ذيل قوله: «أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ»: متعلّق بـ «حَآجَّ» أي: لأن آتاه الله الملك على معنى أنّ إيتاء الملك أورثه البطر و العتوّ فحاجّ لذلك، أو وضع المحاجّة في ربّه موضع ما وجب عليه من الشكر على إيتاء الملك، نحو قوله: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾[1].

قال في كنز الدقائق في توضيح الأخير ممّا نقلناه عن جوامع الجامع: أو حاجّ لأجله شكراً له على طريق العكس، كقولك: عاديتني لأن أحسنت إليك. و قال في ذيل جوامع الجامع في ذيل قوله: «إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمَ»: نصب بـ «حَآجَّ» أو بدل من «أَنْ ءَاتَىٰهُ» إذا جعل بمعنى الوقت.

ثمّ لايخفى عليك: أنّ الاستدلال بالإحياء و الإقامة استدلال قوي، إذ ذلك معلول الحي المحيي و المميت و هو لايكون المادة، لعدم كونها ذات حياة، و الفاقد للشيء لايكون معطيا له، بل هو الذي يكون الحياة عين وجوده، فلاتغفل.

قال في تفسير آلاء الرحمن: و الظاهر أنّ المحاجّ هو النمرود الملك. و في (مجمع البيان) أنّ هذه المحاجّة كانت قبل إلقاء إبراهيم في النار، عن الصادق عليه السلام قلت: و لم أجد روايتها، و قد جرأه على محاجّة إبراهيم بالباطل طغيانه و عتوه و بطره، انتهى.

و قال في ذيل قوله تعالى: «أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ» قيل: إنّه صرف الكلام عن وجهه، حيث قال له إبراهيم: كيف تحيي و تميت؟ قال: أعمد إلى رجلين قد وجب عليهما القتل، فأُخلي عن واحد، و أقتل الآخر، فأكون قد أحييت و أمتّ.

---

١. الواقعة، ٨٢.

و قال في الميزان: لما أيس عليه السلام من مضي احتجاجه بأنّ ربّه الذي يحيي و يميت، لسوء فهم الخصم و تمويهه و تلبيسه الأمر على من حضر عندهما عدل عن بيان ما هو مراده من الإحياء و الإماتة إلى حجّة أُخرى، إلّا أنّه بنى هذه الحجّة الثانية على دعوى الخصم في الحجّة الأُولى، كما يدلّ عليه التفريع بالفاء في قوله: فإنّ الله «إلخ». و المعنى: إن كان الأمر كما تقول: إنّك ربّي، و من شأن الرب أن يتصرّف في تدبير أمر هذا النظام الكوني، فالله سبحانه يتصرّف في الشمس بإتيانها من المشرق فتصرّف أنت بإتيانها من المغرب حتّى يتّضح أنّك ربّ، كما أنّ الله ربّ كلّ شيء، أو أنّك الربّ فوق الأرباب فبهت الذي كفر، انتهى.

ثمّ إنّ قوله تعالى: «وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ»؛ ظاهر في أنّه تعليل لقوله: «فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ»؛ و الوصف مشعر بالعليّة. و عليه، فسبب عدم الهداية هو ظلمهم و الظلم هو الانحراف عن صراط العدل، فلاينتهي الظالم إلى الاستدلال الصحيح والحجّة القويمة.

و هذا لايختصّ بطائفة دون أُخرى، بل الظلم و الخروج عن صراط العدل في العلماء يوجب عدم الهداية. كما نصّ عليه في قوله سبحانه و تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]. و من المعلوم: أنّ ظلمهم يمنعهم عن الاستفادة بما يحملونه من الحجج و الاستدلالات و الموعظات.

---

١. الجمعة، ٥.

ثمّ إنّ عدم هدايتهم هو بأن يتركهم و أهواءهم. ثمّ إنّ القرآن موعظة و ضرب المثل، و إنّما يذكر القصص للتذكّر، و الغرض من نقل هذه القصة هو تنبيه بعض الناس في مكابرته للحقّ الواضح، فإنّه كنمرود. و عليه، أن يجتنب عن المكابرة للحقّ الواضح.

قال في الميزان: في ذيل قوله تعالى: «أَنَا أُحْيِۦ وَأُمِيتُ»؛ و لم يقل: و أنا اُحيي و اُميت لأنّ لازم العطف أن يشارك الله في ربوبيّته و لم يكن مطلوبه ذلك، بل كان مطلوبه التعين بالتفوق كما عرفت، و لم يقل أيضا: و الآلهة تحيي و تميت.

و لم يعارض إبراهيم عليه السلام بالحقّ، بل بالتموية و المغالطة و تلبيس الأمر على من حضر، إلى أن قال: و لم يستطع لذلك إبراهيم عليه السلام، أن يبيّن له وجه المغالطة، و أنّه لم يرد بالإحياء و الإماتة هذا المعنى المجازي، و أنّ الحجّة لاتعارض الحجّة، و لو كان في وسعه عليه السلام ذلك لبينّه، و لم يكن ذلك إلّا لأنّه شاهد حال نمرود في تمويهه، و حال الحضّار في تصديقهم لقوله الباطل على العمياء، فوجد أنّه لو بيّن وجه المغالطة لم يصدقه أحد، فعدل إلى حجّة أُخرى لايدع المكابر أن يعارضه بشيء فقال إبراهيم عليه السلام: «فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ»، و ذلك أنّ الشمس و إن كانت من جملة الآلهة عندهم أو عند بعضهم كما يظهر من ما يرجع إلى الكوكب و القمر من قصته عليه السلام، لكنّها و ما يلحق وجودها من الأفعال كالطلوع و الغروب ممّا يستند بالآخرة إلى الله الذي كانوا يرونه ربّ الأرباب، و الفاعل الإرادي إذا اختار فعلا بالإرادة كان له أن يختار خلافه كما

أختار نفسه فإنّ الأمر يدور مدار الإرادة. و بالجملة، لمّا قال إبراهيم ذلك بهت نمرود، إذ ما كان يسعه أن يقول: إنّ هذا الأمر المستمر الجاري على وتيرة واحدة و هو طلوعها من المشرق دائما أمر اتفاقي لايحتاج إلى سبب، و لاكان يسعه أن يقول: إنّه فعل مستند إليها غير مستند إلى الله فقد كان يسلم خلاف ذلك، و لا كان يسعه أن يقول: إنّي أنا الذي آتيها من المشرق و إلاّ طولب، بإتيانها من المغرب، فألقمه الله حجرا و بهته، «وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ»، انتهى.

﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾

«أَوْ كَٱلَّذِى» قال في جوامع الجامع: معناه أو أرأيت مثل الذي مرّ فحذف لدلالة «أَلَمْ تَرَ» عليه لأنّ كلتيهما كلمة تعجيب، و يجوز أن يحمل على المعنى كأنّه قيل: أرايت كالذي حاجّ إبراهيم. «أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ».

قال في الميزان: و قد جيء بهذا الكاف للتنبيه على تعدّد الشواهد.

قال في تفسير آلاء الرحمن: فكأنّه قيل: « أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ»

إلى آخر الآية، فانّ من الناس من يكون في عناده و ضلاله و مكابرته للحقّ الواضح كهذا «أَوْ» يكون في غفلة عمّا يعتقد بإيمانه «كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ»، انتهى.

ثمّ أيّد في الميزان، العطف على المعنى بقوله: إنّ الله سبحانه لما ذكر قوله: «ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ»، تحصّل من ذلك: أنّه يهدي المؤمنين إلى الحقّ و لايهدي الكافر في كفره، بل يضلّه أولياؤه الذين اتخذه من دون الله أولياء، ثمّ ذكر لذلك شواهد ثلاث يبيّن بها أقسام هدايته تعالى، و هي مراتب ثلاث مترتبة:

أُولاها: الهداية إلى الحقّ بالبرهان و الاستدلال كما في قصة الذي حاجّ إبراهيم في ربّه، حيث هدى إبراهيم إلى حقّ القول، و لم يهد الذي حاجّه بل أبهته و أضله كفره، إلى أن قال: **و الثانية:** الهداية إلى الحقّ بالإراءة و الإشهاد، كما في قصة الذي مرّ على قرية و هي خاوية على عروشها، فإنّه بيّن له ما أشكل عليه من أمر الإحياء بإماتته و إحيائه و سائر ما ذكره في الآية، كلّ ذلك بالإراءة و الإشهاد.

الثالثة: الهداية إلى الحقّ و بيان الواقعة بإشهاد الحقيقة و العلّة التي تترشح منه الحادثة، و بعبارة أُخرى بإراءة السبب و المسبّب معا، و هذا أقوى مراتب الهداية و البيان و أعلاها و أسناها كما أن من كان لم ير الجبن مثلا و ارتاب في أمره تزاح شبهته تارة بالاستشهاد بمن شاهده و أكل منه و ذاق طعمه. و تارة بإراءته قطعة من الجبن و إذاقته طعمه و تارة بإحضار الحليب و عصارة الإنفحة و خلط مقدار منها به حتّى يجمد ثمّ إذاقته شيئا منه و هي أنفى المراتب للشبهة، إلى أن قال: و قد أبهم

الله سبحانه اسم هذا الذي مرّ على قرية و اسم القرية و القوم الذين كانوا يسكنونها، و القوم الذين بعث هذا المارّ آية لهم كما يدلّ عليه قوله: «وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ»، مع أنّ الأنسب في مقام الاستشهاد الإشارة إلى أسمائهم ليكون أنفى للشبهة. (لما ذكر في الميزان: من أنّ) الآية و هي الإحياء بعد الموت و كذا أمر الهداية بهذا النحو من الصنع لما كانت أمرا عظيما، و قد وقعت موقع الاستبعاد و الاستعظام، كان مقتضى البلاغة أن يعبّر عنها المتكلم الحكيم القدير بلحن الاستهانة و الاستصغار لكسر سورة استبعاد المخاطب و السامعين كما أنّ العظماء يتكلّمون عن عظماء الرجال و عظائم الأُمور بالتصغير و التهوين تعظيما لمقام أنفسهم. و لذلك أُبهم في الآية كثير من جهات القصة ممّا لايتقوّم به أصلها ليدلّ على هوان أمرها على الله، إلى أن قال: و لما ذكرناه من النكتة ترى أنّه تعالى يذكر أمر الإحياء و الإماتة في غالب الموارد من كلامه بما لايخلو من الاستهانة و الاستصغار. قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1]، انتهى.

ثمّ قال في تفسير آلاء الرحمن: روى القمي في (تفسيره)، و الطبرسي في (احتجاجه) عن الصادق عليه السلام: إنّه أرميا النبيّ، و في (تفسير البرهان) عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّه عزير، انتهى.

قال في الميزان: و في عدّة من الروايات التي روتها العامّة و الخاصّة في قوله

---

١. الروم، ٢٧.

تعالى: «أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا» الآية، أنّ صاحب القصة أرميا النبيّ. و في عدة منها: أنّها عزير، إلّا أنّها آحاد غير واجبة القبول. و في أسانيدها بعض الضعف، و لاشاهد لها من ظاهر الآيات.

و قال قبل هذا: التدبر في الآية يعطي أنّ الرجل كان من صالحي عبادالله، عالما بمقام ربّه، مراقبا لأمره بل نبيّا مكلّما، فإنّ ظاهر قوله: «أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ» الآية، أنّه بعد تبين الأمر له رجع إلى ما لم يزل يعلمه من قدرة الله المطلقة، و ظاهر قوله تعالى: «ثمّ بَعَثَهُۥ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ» الآية، أنّه كان مأنوسا بالوحي و التكليم.

قال في تفسير آلاء الرحمن: يعرف من أنّه لم يقل: الآن علمت أنّه عالم بذلك، و أنّه يعلم بالعلم المستمر، و بهذه المشاهدات تأكد علمه «أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ»، انتهى.

«وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا» قال في جوامع الجامع: أي: ساقطة على أبنيتها و سقوفها كأنّ سقوفها سقطت ثمّ وقعت البنيان عليها.

«فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ» روي أنّه مات ضحى و بعث بعد مأة سنة قبل غيبوبة الشمس فقال قبل النظر إلى الشمس: «لَبِثْتُ يَوْمًا» ثمّ التفت فرأى بقية من الشمس فقال: «أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ»، انتهى.

«فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ» و روي أنّ طعامه كان تينا و عنبا و شرابه عصيرا أو لبنا، فوجد التّين و العنب كما جنيا و الشراب على حاله

«لَمْ يَتَسَنَّهْ» أي: لم يتغيّره السنون؛ و الهاء أصلية أوهاء سكت و اشتقاقه من السنة على الوجهين، لأنّ لامها هاء أو واو، و ذلك أنّ الشيء يتغير بمرور الزمان عليه.

و قيل: أصله يتسنّن من الحمأ المسنون، فقلبت نونه حرف علة كتقضي البازي.

«وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ» كيف تفرقت عظامه و نخرت و كان له حمار قد ربطه و يجوز أن يكون المراد و انظر إليه سالما في مكانه كما ربطته و ذلک من أعظم الآيات.

«وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ» (أي): فعلنا ذلك، يريد إحياءه بعد الموت و حفظ طعامه و شرابه.

«وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا» و هي: عظام الحمار أو عظام الموتى الذين تعجب من إحياءهم «كَيْفَ نُنشِزُهَا» أي: نحييها، و ننشزها من نشر الله الموتى بمعنى أنشرهم، ننشزها بالزاء أي: نحركها و نرفع بعضها إلى بعض للتركيب، انتهى.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾

«رَبِّ أَرِنِي»؛ قال في الميزان: على أنّه عليه السلام إنّما سأل الرؤية دون البيان الاستدلالي، فإنّ الأنبياء و خاصة مثل النبيّ الجليل إبراهيم الخليل أرفع قدرا من أن يعتقد البعث و لا حجة له عليه، و الاعتقاد النظري من غير حجة عليه إما اعتقاد

تقليدي أو ناش من اختلال فكري، و شيء منهما لاينطبق على إبراهيم عليه السلام، على أنه عليه السلام إنما سأل ما سأل بلفظ كيف، و إنّما يستفهم بكيف عن خصوصية وجود الشيء لاعن أصل وجوده، فإنّك إذا قلت: أرأيت زيداً كان معناه السؤال عن تحقّق أصل الرؤية، و إذا قلت: كيف رأيت زيدا كان أصل الرؤية مفروغا عنه، و إنّما السؤال عن خصوصيات الرؤية، فظهر أنّه عليه السلام إنّما سأل البيان بالإراءة و الإشهاد لابالاحتجاج و الاستدلال. إلى أن قال: «كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ»؛ قال في الميزان: و هذا السؤال متصوّر على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون سؤالاً عن كيفية قبول الأجزاء المادية الحياة، و تجمعها بعد التفرّق و التبدّد، و تصوّرها بصورة الحي، و يرجع محصله إلى تعلّق القدرة بالإحياء بعد الموت و الفناء.

الوجه الثاني: أن يكون عن كيفية إفاضة الله الحياة على الأموات و فعله بأجزاءها الذي به تلبس الحياة، و يرجع محصله إلى السؤال عن السبب و كيفية تأثيره، و هذا بوجه هو الذي يسمّيه الله سبحانه بملكوت الأشياء، إلى أن قال: و إنّما سأل إبراهيم عليه السلام عن الكيفية بالمعنى الثاني دون المعنى الأول: أما أولاً: فلأنّه قال: «كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ» (الآية)، بضمّ التاء من الإحياء، فسأل عن كيفية الإحياء الذي هو فعل ناعت لله تعالى و هو سبب حياة الحي بأمره، و لم يقل: «كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ» (الآية)، بفتح التاء من الحياة حتّى يكون سؤالا عن كيفية تجمّع الأجزاء و عودها إلى صورتها الأولى و قبولها الحياة، و لو كان السؤال عن الكيفية بالمعنى الثاني لكان من الواجب أن يرد على الصورة الثانية، و أما ثانيا: فلأنه لو كان سؤاله عن كيفية قبول الأجزاء للحياة لم يكن لإجراء الأمر بيد إبراهيم وجه، و لكفى في

ذلك أن يريد الله إحياء شيء من الحيوان بعد موته، إلى أن قال: و لو كان السؤال عن كيفية القبول في ذلك إراءة شيء من الموتى يحييه كما في قصة المارة على القرية الخاوية لكفى.

(و بذلك) يظهر فضل إبراهيم عليه السلام حيث أراه الله سبحانه ما سأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، و أرى عزيرا ما أراه بعد ما أماته مأة عام، انتهى.

«قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي»، قال في تفسير جوامع الجامع: و هذا ألف استفهام، المراد به التقرير؛ «قَالَ بَلَىٰ» هو إيجاب بعد النفي؛ معناه بلى آمنت «وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» ليزيد سكونا و طمأنينة بأن يضامّ العلم الضروري العلم الاستدلالي، و تظاهر الأدلة أزيد للبصيرة و اليقين.

و أراد بطمأنينة القلب العلم الذي لامجال فيه للشك، و اللام تعلّقت بمحذوف تقديره: سألت ذلك ليطمئن قلبي، انتهى.

قال في تفسير آلاء الرحمن: «لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» و يزداد يقيني بسبب المشاهدة بما آمنت به، انتهى.

و في كنز الدقائق: و في محاسن البرقي عنه، عن محمّد بن عبدالحميد، عن صفوان بن يحيى قال: سألت أباالحسن الرضا عليه السلام عن قول الله لإبراهيم: «أَوَ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي»، أكان في قلبه شك؟ قال: لا، كان على يقين ولكنّه أراد من الله الزيادة في يقينه، انتهى.

قال في الميزان: قوله: «لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» (الآية)، مطلق يدلّ على كون مطلوبه عليه السلام من هذا السؤال حصول الاطمئنان المطلق و قطع منابت كل خطور قلبي و أعراقه،

إلى أن قال: فقد ظهر: أنّ وجود الخطورات المنافية للعقائد اليقينية لاينافي الإيمان و التصديق دائماً، غير أنّها تؤذي النفس، و تسلب السكون و القرار منها، و لايزول وجود هذه الخواطر إلّا بالحسّ أو المشاهدة.

إلى أن قال: إنّ إبراهيم عليه السلام ... إنما كان يسأل مشاهدة فعل الله سبحانه و أمره في إحياء الموتى، و ليس ذلك بمحسوس و إن كان لاينفك عن الأمر المحسوس الذي هو قبول الأجزاء المادية للحياة بالاجتماع و التصوّر بصورة الحي، فهو عليه السلام إنّما كان يسأل حقّ اليقين، انتهى.

«فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ»؛ «فَصُرْهُنَّ» بضم الصاء من صار يصور الشيء أماله و وجهه إليّ، أي: أماله و أقبل به عليّ، أماله إلى نفسه يقال صُرتُ الغصنَ لاجتني الثمرة.

و لعل الأمر بالإمالة و الإقبال لأن يعرف خصوصيات كل واحد من الأربعة.

«ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، قال في آلاء الرحمن: هذا كاف في الدلالة على سَبق الأمر بالتقطيع، و قد تعدّدت الروايات الصحاح و المعتبرة عن الباقر و الصادق و الرضا عليهم السلام في أنّ الجبال كانت عشرة، كما أحصي غالبها في (الوسائل) في باب الوصية بالجزء، انتهى.

قال في كنز الدقائق: و في العيون عن علي بن محمّد بن الجهم، قال حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا عليه السلام فقال له يابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أليس من قولك أنّ

الأنبياء معصومون؟ قال: بلى، قال: فما معنى قول الله عزّوجلّ: «وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ» إلى أن قال: فأخبرني عن قول إبراهيم عليه السلام: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» قال الرضا عليه السلام: إنّ الله كان أوحى إلى إبراهيم عليه السلام: إنّي متخذ من عبادي خليلا إن سألني إحياء الموتى أجبته، فوقع في نفس إبراهيم عليه السلام أنّه ذلك الخليل، فقال: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» على الخلّة، انتهى.

قال في الميزان: و اعلم أنّ الرواية لاتخلو عن دلالة ما على أنّ مقام الخلّة يستلزم استجابة الدعاء، و اللفظ يساعد عليه، فإنّ الخلّة هي الحاجة، و الخليل إنّما يسمّى خليلا لأنّ الصداقة إذا كملت رفع الصديق حوائجه إلى صديقه، و لامعنى لرفعها مع عدم الكفاية و القضاء، انتهى.

و الحاصل أن سؤال إبراهيم عليه السلام إمّا عن الإحياء لاحياة الموتى، و إمّا عن كشف نيله مقام الخلة و عدمه، فتدبّر جيدا.

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾

قال في جوامع الجامع: في ذيل قوله: «مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ»: لابد من تقدير حذف مضاف، أي: «مَّثَلُ» نفقة «ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ» (ما) «كَمَثَلِ حَبَّةٍ» أو مثلهم كمثل باذر حبّة، انتهى.

ثمّ إنّ المراد من سبيل الله كما في الميزان كل أمر ينتهي إلى مرضاته سبحانه لغرض ديني فعل الفعل لأجله، فإنّ الكلمة في الآية مطلقة.

و أما قوله: «كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖ» إسناد الإنبات إلى الحبة من باب إسناد الفعل إلى بعض أسبابه، إذ من أسبابه هو الأرض و الماء، و هذا التمثيل تصوير لمضاعفة الحسنات كأنّها موضعة بحذاء العين.

لايقال: إنّه تمثيل بما لاتحقّق له في الخارج و هو اشتمال السنبلة على مأة حبّة، لأنّا نقول: أولّا: إنّ المثل لايشترط في تحقّق مضمونه في الخارج.

و ثانيا: كما في تفسير آلاء الرحمن، و ليس ذلك فرضا موهوما كأنياب الأغوال، بل هو كثير مشاهد مرئي، و إن كان قليلا بالنسبة إلى نوع الزرع الكثير، و كثيرا ما يشاهد أن الحبّة يخرج منها أكثر من سبع سنابل، بل و عشر و عشرين، و كثيرا ما شوهد في قُطرنا في السنبل القوي الجيد من الحِنطة و الشعير تبلغ الثمانين حبّة.

«وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ»؛ قال في آلاء الرحمن: بحسب نيته و إخلاصه و إقباله على الخير، انتهى. «وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ»؛ قال في جوامع الجامع: و الله واسع المقدرة عليم بمن يستحقّ الزيادة.

قال في كنز الدقائق: و عن ثواب الأعمال: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أحسن العبد المؤمن ضاعف الله له عمله بكل حسنة سبعمأة ضعف، و ذلك قول الله تعالى: «وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ»، انتهى.

و المستفاد من الرواية أنّ المضاعفة هي المذكور في الآية من جعل عمل الغير كحبّة أنتبت إلخ. و هذا لايساعد مع ما في جوامع الجامع حيث قال في ذيل قوله: «وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ» أي: يزيد على سبعمأة، ثمّ إنّ الإنفاق إخراج المال و بذله، و سبيل الله طريق خيراته و مبراته من كافة الخدمات الاجتماعية.

ثمّ إن الله سبحانه قال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[1].

و هذا كيف يجتمع مع المقام؟ قال في جوامع الجامع في ذيل آية الأنعام: و هذا أقل ما وعد من الأضعاف، فقد وعد بالواحد سبعمأة، و وعد أضعافا مضاعفة بغير حساب، و مضاعفة الحسنات فضل و مكافأة السيئات عدل، انتهى.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾

المنّ كما أفاد في آلاء الرحمن: معروف، و هو أن يتطاول المعطي على من أعطاه بأنّه أعطاه، و منه قوله: ألم أُعطك؟ ألم أُحسن؟ استطالة عليه، لا في مقام ما يرجّح من التنصّل من القطيعة و البخل «وَلَآ أَذًى» بسبب الإعطاء.

«لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ» بيان لأنّ الجزاء المضاعف المذكور في الآية السابقة

---

١. الأنعام، ١٦٠.

هو أجر للمنفقين على إنفاقهم، و ذلك أهنا في نفوس العامة، و فيه ترغيب لهم، و إن كان تفضّل الله أهنا عند الخواصّ و أقرب إلى الكرامة «وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ».

«قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ» في الاعتذار غير منكر و لامستوحش، كأن يتلطّف بالكلام في ردّ السائل و الاعتذار منه و الدعاء له.

«وَمَغْفِرَةٌ» لما يصدر منه من إلحاف أو إزعاج في المسألة.

«خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَٱللَّهُ غَنِىٌّ» يُغني السائل من سعته، ولكنه لأجل مصالحكم في الدنيا و الآخرة استفرضكم في الصدقة و إعطاء السائل.

«حَلِيمٌ» فعليكم يا عباده بالحلم و الغفران لما يَبدُر من السائل، انتهى. أو أنّه حليم عن معاجلة حتى يمنّ و يؤذي.

و قال في كنز الدقائق: و قد روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: إذا سأل السائل فلاتقطعوا عليه مسألته، حتّى يفرغ منه، ثمّ ردّوا عليه بوقار، و لين، إما بذل يسير، أو ردّ جميل، فإنّه قد يأتيكم من ليس بإنس و لاجانّ، ينظر كيف صنيعكم فيما خوّلكم الله تعالى، رواه في مجمع البيان، انتهى.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾

تدلّ صدر الآية كما أفاد في الميزان، على حبط الصدقة بلحوق المنّ و الأذي إلى أن قال: فشبّه المتصدق الذي يتبع صدقته بالمن و الأذى بالمرائي في بطلان الصدقة (و حبطها)، مع أنّ عمل المرائي (غير المؤمن الذي لايقصد بأعماله وجه الله) باطل من رأس و عمل المانّ و المؤذي وقع أوّلاً صحيحا ثمّ عرضه البطلان.

إلى أن قال: و يظهر من الآية أنّ الرياء في عمل يستلزم عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر فيه، و المراد من عدم إيمان المرائي في الإنفاق بالله و اليوم الآخر عدم إيمانه بدعوة الإنفاق الذي يدعوا إليها الله سبحانه، و يعد عليه جزيل الثواب، إذ لو كان يؤمن بالداعي في دعوته هذه، و بيوم القيمة الظاهر فيه الجزاء لقصد في فعله وجه الله، و أحبّ و اختار جزيل الثواب، و لم يقصد به رئاء الناس، فليس المراد من عدم إيمان المرائي عدم إيمانه بالله سبحانه رأسا، انتهى. كما أنّ المرائي لايومن فكذلك المان و المؤذي لايؤمن حيث اكتفى بالحاضر و لايرجي بالآجل. ثمّ إنّ الرئاء و الرياء و المراءاة مأخوذة من الرؤية، و هي أن يعمل الإنسان العمل لالحسنه و لالوجه الله، بل لأن يراه الناس تباهيا به، ثمّ أكد ذلك بقوله: فمثله إلخ، أي: فمثل الذي ينفق ماله رئاء الناس إلخ.

«صَفْوَانٍ» الحجر الأملس. «وَابِلٌ» مطر عظيم القطر «صَلْدًا» الصخرة الصلبة الأملس نقيا من التراب لايصلح نتيجة. قال العلامة الطباطبائيﷺ و خلاصة معنى المثل: أنّ حال المرائي في إنفاقه رئاءً و في ترتب الثواب عليه كحال الحجر الأملس الذي عليه شيء من التراب إذا أنزل عليه وابل المطر، فإنّ المطر و خاصة وابله هو

السبب البارز لحياة الأرض و اخضرارها و تزينّها بزينة النبات، إلّا أنّ التراب إذا وقع على الصفوان الصلد لايستقر في مكانه عند نزول الوابل بل يغسله الوابل و يبقى الصلد الذي لايجذب الماء، و لايتربّى فيه بذر لنبات، فالوابل و إن كان من أظهر أسباب الحياة و النمو و كذا التراب، لكن كون المحلّ صلدا يبطل عمل هذين السببين من غير أن يكون النقص و القصور من جانبهما، فهذا حال الصلد. و هذا حال المرائي؛ فإنّه لم يقصد من عمله وجه الله لم يترتب على عمله ثواب و إن كان العمل كالإنفاق في سبيل الله من الأسباب البارزة لترتب الثواب، فإنّه مسلوب الاستعداد لايقبل قلبه الرحمة و الكرامة.

و قد ظهر من الآية: أنّ قبول العمل يحتاج إلى نيّة الإخلاص و قصد وجه الله، و قد روى الفريقان عن النبيّ ﷺ أنّه قال: إنّما الأعمال بالنيّات، انتهى.

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ ﴾

«وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ» أي: تثبيتا لبعض الكمالات لأنفسهم ببذل المال، إذ النفقة في سبيل الله توجب ثبوت بعض الكمال للنفس، لأنّ بذل المال أشق على النفس من أكثر العبادات الشاقة. و عليه: فكلمة (من) للتبعيض؛ و معناه أنّ من بذل ماله فقد ثبّت بعض نفسه. و يجوز أن يراد من قوله: تثبيتا، أي: تصديقا للإسلام و تحقيقا

من أصل أنفسهم و إخلاص قلوبهم، لأنّه إذا أنفق المسلم ماله في سبيل الله علم أنّ تصديقه بالثواب من أصل نفسه و إخلاص نفسه.

فكلمة «مِنْ» عليه نشوية كقوله عزّوجلّ: ﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [1]، و يقرب منه ما في الميزان: من أنّه تعالى أراد في هذه الآية بيان حال الخاصة من أهل الإنفاق الخالصة بعد استثناء المرائين و أهل المنّ و الأذى، و هم الذين ينفقون أموالهم ابتغاء وجه الله، ثمّ يقرون أنفسهم على الثبات على هذه النيّة الطاهرة النامية من غير أن يتبعوها بما يبطل العمل و يفسده.

و من هنا يظهر أنّ المراد بابتغاء مرضاة الله أن لايقصد بالعمل رئاء و نحوه ممّا يجعل النيّة غير خالصة لوجه الله، و بقوله: «تَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ» تثبيت الإنسان نفسه على ما نواه من النيّة الخالصة ،و هو تثبيت ناش من النفس واقع على النفس. فقوله: «تَثْبِيتًا» تميز و كلمة من نشوية و قوله: «أَنفُسِهِمْ» في معنى الفاعل، انتهى.

و قال في آلاء الرحمن: و دخول «من» الجارة على «أنفسهم» مع أنّها مفعول للتثبيت، مَثَله شايع في اللغة كقولهم: روّض من عريكته، و هزّ من عِطفه، و لعل السرّ في ذلك أنّ هذا المنفق ينفق من نفس قد روّضها و ثبّتها في الجملة على الطاعة حتّى سمحت لله بالمال العزيز عندها، فهو يجعل من مقاصده في الإنفاق تثبيتها على طاعة الله و ابتغاء مرضاته بالنسبة للمستقبل من الأزمان و الحالات، و بهذا الاعتبار يكون هؤلاء المنفقون الكرام كأنّهم يثبتون من أنفسهم بعضها، انتهى.

---

١ . البقرة، ١٠٩.

«كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ»، مثل من أنفق لله و للتثبيت المذكور بالجنّة المذكورة لإيضاح كونه مؤثرا كمال التأثير.

«بِرَبْوَةٍ»؛ قال في جوامع الجامع أي: بمكان مرتفع ـ و خصّها لأنّ الشجر فيها أزكى و أحسن ثمرا ـ و زاد الكرمي في تفسيره: لأنّ الربى بعيدة عن مداسة الأرجل، و الماء الذي يصيبها تأخذ كفايتها منه و يسترسل زائدة، و في ذلك نموّها و ازدهارها. أما المهابط فإنّها مستنقع الماء ما يصل إليها مباشرة من السماء ما يسترسل إليها من العوالي و كثرة الماء إن لم تمتها تضعفها، و الربوة حتّى إذا لم يصبها وابل المطر فإنّها تكتفى برذاذة، كذلك المنفق في سبيل الله يختلف حاله في درجات الإخلاص، فضعيف الإخلاص ينوشه طلّ عمله و قويّه يناله و ابل عمله و الله بما تعملون من خير و شرّ بصير مطّلع فيجزى كلا بما يستحق، انتهى.

قال في الميزان: الأصل في مادة الربا الزيادة، و «الربوة» بالحركات الثلاث في الراء، الأرض الجيّده التي تزيد و تعلو في نموها، و «الاكُل» بضمتين ما يُؤكل من الشيء، و الواحدة أُكلة. و «الطلُ» أضعف المطر القليل الأثر.

و الغرض من المثل أنّ الإنفاق الذي أُريد به وجه الله لايتخلف عن أثرها الحسن البتة، فإنّ العناية الإلهيّة واقعة عليه متعلقة به لانحفاظ اتصاله بالله سبحانه، و إن كانت مراتب العناية مختلفة لاختلاف درجات النيّة في الخلوص، و اختلاف وزن الأعمال باختلافها، كما أنّ الجنّة التي في الربوة إذا أصابها المطر لم تلبث دون أن

تؤتي أُكلها إيتاءا جيدا البتة و إن كان إيتائها مختلفا في الجودة باختلاف المطر النازل عليه من وابل و طلّ.

و لوجود هذا الاختلاف ذيل الكلام بقوله: «وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»، أي: لايشتبه عليه أمر الثواب، و لايختلط عليه ثواب الأعمال المختلفة فيعطي ثواب هذا لذاك و ثواب ذاك لهذا، انتهى.

و لايخفى عليك أن الربوة وصف للأرض التي وقعت الجنّة عليه، فعليه الربوة وصفا لنموها لايخلو عن التأمل.

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾

الهمزة في قوله عزّوجلّ: «أَيَوَدُّ» للإنكار؛ أي: كيف يودّ، أو من ذا الذي يود، و الواو في قوله: «وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ» للحال لاللعطف، و معناه أيودّ أحدكم أن تكون له جنة و قد أصابه الكبر.

و «إِعْصَارٌ» الريح التي تستدير و ترتفع بتراب فتلتف و تقلع الشجر و النخل بقوتها. قال في الميزان: و «إِعْصَارٌ» الغبار الذي يلتف على نفسه بين السماء و الأرض كما يلتف الثوب على نفسه عند العصر، انتهى. و هذا مثل لمن يعمل

الأعمال الحسنة لايبتغي بها وجه الله تعالى أو قرنه بنار المنّ و الأذى، فإذا كان يوم القيامة وجدها محبطة لاثواب عليها فيتحسر عند ذلك حسرة من كانت له جنة من أبهج الجنان و أبهاها، و فيها أنواع الثمار فبلغه الكبر و له أولاد ضعفاء و الجنّة معاشهم.

فهلكت بالصاعقه، و إذا كان أحدكم لايود ذلك، بل هو عليه من أعظم المصائب فلماذا يسلط نار المن و الأذى على أعماله مع أن حاجته إليها أشدّ إلى تلك الجنّة.

قال في الميزان: و قد جمع الله تعالى في المثل بين إصابة الكبر و وجود الذريّة الضعفاء لتثبيت مسيس الحاجة القطعية إلى الجنّة المذكورة مع فقدان باقي الأسباب التي يتوصل إليها في حفظ سعادة الحياة و تأمين المعيشة، فإنّ صاحب الجنّة لو فرض شابا قويّا لأمكنه أن يستريح إلى قوة يمينه لو أُصيبت جنته بمصيبة، و لو فرض شيخا هرما من غير ذرية ضعفاء لم يسوء حاله تلك المساءة لأنّه لايرى لنفسه إلّا أياما قلائل لايبطىء عليه زوالها و انقضاءها، و لو فرض ذا كبر و له أولاد أقوياء يقدرون على العمل و اكتساب المعيشة أمكنهم أن يقتاتوا بما يكتسبونه، و أن يستغنوا عنها بوجه! لكن إذا اجتمع هناك الكبر و الذرية الضعفاء، و احترقت الجنّة انقطعت الأسباب عنهم عند ذلك، إلى أن قال: و هذا مثل ضربه الله للذين ينفقون أموالهم ثمّ يتبعونه منا و أذى فيحبط عملهم، و لاسبيل لهم إلى إعادة العمل الباطل إلى حال صحته و استقامته، و انطباق المثل على الممثل ظاهر، و رجا منهم

التفكر لأنّ أمثال هذه الأفاعيل المفسدة للأعمال إنّما تصدر من الناس و معهم حالات نفسانيّة كحب المال و الجاه و الكبر و العجب و الشحّ، لاتدع للإنسان مجال التثبت و التفكر و تميز النافع عن الضار، و لو تفكروا لتبصروا، انتهى.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾

«وَلَا تَيَمَّمُواْ»؛ أي: و لاتقصدوا، «ٱلْخَبِيثَ» أي: المال الروي، «مِنْهُ تُنفِقُونَ» أي: تخصّونه بالإنفاق و هو في محل الحال.

«وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ»، أي: و حالكم أنّكم لاتاخذونه في حقوقكم و هو حال عن فاعل تنفقون «إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ»، أي: إلاّ بأن تتسامحوا في أخذه.

قال في الميزان: و معنى الآية ظاهر، و إنّما بين تعالى كيفية مال الإنفاق، و أنّه ينبغي أن يكون من طيّب المال لا من خبيثه الذي لايأخذه المنفق إلّا بإغماض، فإنّه لايتّصف بوصف الجود و السخاء، بل يتصوّر بصورة التخلص، فلايفيد حبا للصنيعة و المعروف و لا كمالا للنفس، و لذلك ختمها بقوله: «وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ»، أي: راقبوا في إنفاقكم غناه و حمده فهو في عين غناه يحمد إنفاقكم الحسن فأنفقوا من طيب المال، أو أنّه غني محمود لاينبغي أن تواجهوه بما لايليق بجلاله جلّ جلاله، انتهى.

﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾﴾

قال في كنز الدقائق: و «الوعد» في الأصل شائع في الخير و الشر. قال في آلاء الرحمن: «يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ» أي: و يخوفكم به لئلا تنفقوا.

قال في الميزان: و بالجملة لمّا كان إمساكهم عن بذل طيب المال خوفا من الفقر خطأ نبّه عليه بقوله: «ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ»، غير أنّه وضع السبب موضع المسبب، أعني: أنّه وضع وعد الشيطان موضع خوف أنفسهم ليدلّ على أنّه خوف مضرّ لهم فإنّ الشيطان لايأمر إلّا بالباطل و الضلال إما ابتداء و من غير واسطة، و إما بالآخرة و بواسطة ما يظهر منه أنّه حقّ، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: «وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ»، أي: التي لايخفى عليكم كونها فحشاء، فاعرفوا بهذا عداوته لكم و خُبثه و خداعه فيما يَعدِكم و يخوفكم به، انتهى.

قال في الميزان: و لما كان من الممكن أن يتوهم أنّ هذا الخوف حقّ و إن كان من ناحية الشيطان دفع ذلك بإتباع قوله: «ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ» بقوله: «وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ» أوّلا: فإنّ هذا الإمساك و التثاقل منهم يهيّىء في نفوسهم ملكة الإمساك و سجيّة البخل، فيؤدّي إلى ردّ أوامرالله المتعلقة بأموالهم و هو الكفر بالله العظيم، و يؤدّي إلى إلقاء أرباب الحاجة في تهلكة الإعسار و الفقر و المسكنة التي فيه تلف النفوس و انهتاك الأعراض و كل جناية و فحشاء، إلى أن قال: ثمّ بإتباعه بقوله: «وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ»، ثانيا: إلى

أن قال: و بالجملة نبّه بقوله: «وَٱللَّهُ يَعِدُكُم»، بأنّ هذا الخاطر الذي يخطر ببالكم من جهة الخوف ضلال من الفكر، فإنّ مغفرة الله و الزيادة التي ذكرها في الآيات السابقة إنّما هما في البذل من طيبات المال. و أيضا قال: مع أنّ البذل و ذهاب المال و الإنفاق في سبيل الله و ابتغاء مرضاته مثل البذل في المعاملات لايخلو عن العوض و الربح، مع أنّ الذي يغني و يقني هو الله سبحانه دون المال، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾[1]، انتهى.

و يشهد للآية المذكورة آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[2].

قال في تفسير الشبر: فهو يخلفه عاجلا و آجلا.

روي في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: من بسط يده بالمعروف إذا وجده، يخلف الله له ما أنفق في دنياه و يضاعف له في آخرته، انتهى.

روي في الفقيه عن الصادق عليه السلام: أنّه جاء إليه رجل فقال له: بأبي أنت و اُمي [يا بن رسول‌الله] عظني موعظة. فقال عليه السلام: فإن كان الحساب حقّا فالجمع لماذا؟ و إن كان الخلف من الله (عزوجل) حقّا فالبخل لماذا؟ الحديث، انتهى.

روي في الكافي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: من صدّق بالخلف جاد بالعطية، انتهى.

روي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من يضمن أربعة بأربعة أبيات في الجنّة: أنفق و

---

١. النجم، ٤٨.

٢. سبأ، ٣٩.

لاتخلف فقرا، و أنصف الناس من نفسك، و أفش السلام في العالم، و اترك المراء و إن كنت محقّا، انتهى. «المراء» الجدال و النزاع، و «إفشاء السلام»، أي: إظهاره و نشره بأن لاينحل بالسلام على أحد من المسلمين، انتهى.

و روي في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: لو أن أحدكم اكتسب المال من حلّة و أنفقه في حله لم ينفق درهما إلّا اُخلف عليه، انتهى. روي في الكافي: عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: دخل عليه مولى له فقال له: هل أنفقت اليوم شيئا؟ فقال: لا و الله. فقال (الرضا) عليه السلام : فمن أين يخلف الله علينا أنفق و لو درهماً واحداً؟ انتهى.

﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾

«يُؤْتِي» أي: يعطى، «ٱلْحِكْمَةَ»؛ قال في جوامع الجامع: العلم مع يوفّق للعمل به، و الحكيم عندالله هو العالم العامل، و قيل: القرآن و الفقه.

قال في تفسير آلاء الرحمن: (هي) ما ينفع من العلم بالحقائق، (لاالفلسفة اليونانية)، و الذي وجدته عن (تفسير العياشي) عن الصادق عليه السلام : أنّ الحكمة المعرفة و التفقه في الدين. و في (تفسير البرهان) عن الصادق عليه السلام : الحكمة ضياء المعرفة و ميزان التقوى و ثمرة الصدق. و عن (الكافي) أيضا، عن الصادق عليه السلام :

معرفة الإمام و اجتناب الكبائر. و في روايات (الدُرر المنثور) عن ابن عباس: أنّ الحكمة النبوة أو فقه القرآن، أو المعرفة به، ناسخه و منسوخه، و محكمه و متشابهه، و مقدمه و مؤخره، و حلاله و حرامه و أمثاله. أقول: لعل ذلك باعتبار ما هو أعم نفعا و أعظم من مصاديق الحكمة، فإنّها ما ينفع من العلم بالحقائق، انتهى.

قال في كنز الدقائق: روي في الكافي بسند صحيح عن أبي بصير قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله تبارك و تعالى: «وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»، فقال: هي طاعة الله و معرفة الإسلام.

و رواه في الكافي أيضا عنه عليه السلام: طاعة الله و معرفة الإمام، انتهى. و رواه فيه عنه أيضا معرفة الإمام و اجتناب الكبائر التي أوجب الله عليها النار.

و رواه فيه بسند موثق عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله و قد ذكر القرآن: لاتحصى عجائبه و لاتبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة، انتهى. المنار موضع النور.

قال في الميزان: الحكمة بكسر الحاء على فعلة بناء[1] نوع يدل على نوع المعنى فمعناه النوع من الإحكام و الإتقان أو نوع من الأمر المحكم المتقن الذي لايوجد فيه ثلمة و لافتور، و غلب استعماله في المعلومات العقلية الحقّة الصادقة التي لاتقبل البطلان و الكذب البتة.

و الجملة تدل على أنّ البيان الذي بين الله به حال الإنفاق بجمع علله و أسبابه و ما يستتبعه من الأثر الصالح في حقيقة حياة الإنسان هو من الحكمة، انتهى.

---

١. وقف وقفة الأسد.

فالحكمة هي كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ* حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ (أي: كاملة) فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾[١]، و قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾[٢] بعد الآيات الدالة على المعارف و الأحكام الاجتماعية من آية ٢٣ إلى ٣٩، و قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[٣]، أي: بالحجج الكاشفة عنه و الأقوال المقبولة المقنعة في الترغيب و الترتيب، و قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ﴾[٤]، و قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ الآية﴾[٥] أي: من القرآن الجامع بين الأمرين، و قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾[٦].

فالحكمة هي القضايا الحقة المطابقة للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعادة الإنسان و كالمعارف الحقة الإلهية في المبدأ و المعاد، و المعارف التي تشرح حقايق العالم الطبيعي من جهة مساسها بسعادة الإنسان كالحقائق الفطرية التي هي أساس التشريعيات الدينيّة، انتهى.

و لايخفى عليك، أن الغلبة في استعمال الحكمة في المعلومات العقلية حادثة،

---

١. القمر، ٥ ـ ٤.

٢. الإسراء، ٣٩.

٣. النحل، ١٢٥.

٤. الزخرف، ٦٣.

٥. الأحزاب، ٣٤.

٦. لقمان، ١٢.

و لايفسر الحكمة في الكريمة بها كما لايخفى. نعم، لعل الحكمة يشتمل بعض مسائلها التي تكون واجدة لمعنى الحكمة، و من يؤت الحكمة فقد اُوتي خيرا كثيرا. التنكير تنكير تعظيم. قال في الميزان: و قد أُبهم فاعل الإتياء مع أن الجملة السابقة عليه تدل على أنّه الله تبارك ليدل على أن الحكمة بنفسها منشأ الخير الكثير، فالتلبس بها يتضمن الخير الكثير، لا من جهة انتساب إتيانه إليه تعالى، فإن مجرد انتساب الإتيان لايوجب ذلك كإيتاء المال. قال الله تعالى في قارون: «وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِى» إلى آخر الآيات، و إنّما نسب إليها الخير الكثير دون الخير مطلقا، مع ما عليه الحكمة من ارتفاع الشأن و نفاسة الأمر، لأنّ الأمر مختوم بعناية الله و توفيقه، و أمر السعادة مراعي بالعاقبة و الخاتمة، انتهى.

و في روض الجنان: بنگر كه آن چه خير باشد كه خدا آن را بسيار خواند و جمله دنيا را اندك خواند. في قوله: قل متاع الدنيا قليل، انتهى.

و از أبو الليث نقل شده كه خداى سبحان مال و متاع دنيا را اندك خوانده كه «قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ» و دانش را به كثرت خير موصوف ساخت «فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا» پس عالم بايد كه اهل دنيا را ملازمت نكند و داغ خدمت ايشان بر چنين احوال نكشد كه أو را خير كثير داده‌اند و آنها را متاع قليل. از اميرالمؤمنين عليه السلام است رضينا قسمة الجبار فينا؛ لنا علم و للجهال مال يفنى عن قريب، و إن العلم يبقى لايزال. علم دادند به إدريس و به قارون زر و سيما شد يكى فوق سماء و ديگرى تحت سمك.

«وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ»؛ و المروي في الكافى عن رسول الله ﷺ : ما قسّم الله للعباد شيئا أفضل من العقل، فنوم العاقل أفضل من سَهر الجاهل، و إقامة العاقل أفضل من شخوص الجاهل، و لابعث الله نبيّا و لارسولا حتّى يستكمل العقل و يكون عقله أفضل من جميع عقول اُمته، و ما يضمر النبيّ في نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين، و ما أدى العبد فرائض الله حتّى عقل عنه، و لابلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل، و العقلاء هم اُولوا الألباب، الذين قال الله تبارك و تعالى: «وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ»، انتهى.

﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾ ﴾

«مَآ» موصولة متضمنّة معنى الشرط، صلتها أنفقتم، و عائدها ضمير محذوف يفسره قوله: «مِّن نَّفَقَةٍ»، و هكذا الأمر في قوله: «أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ» أو كلمة ما من أداة الشرط. ثمّ إنّ الإنفاق بإطلاقه يعمّ الإنفاق في الطاعة أم في المعصية كما يعمّ القليل و الكثير. و النذر أيضا يعمّ الصحيح و الباطل و الطاعة و المعصية و قد يكون النذر للطاغوت.

«فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ» خبر «مَآ» و دخول الفاء عليه لتضمن «مَآ» معنى الشرط أو كلمة، ما من أداة الشرط، فتكون هذه الجملة سادة مسدّ الجزاء للشرط. و كيف

كان، قوله: «فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ» يدلّ على أنّه لايخفى عليه تعالى أمر الإنفاق أو أمر النذور، فمع علمه بالإنفاقات و النذور يجازي عليها بحسبها، و فيه: إيماء إلى التهديد.

و يؤكده قوله تعالى: «وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ» أي: «وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ» في إنفاقهم أو نذرهم للطاغوت أو في المعصية أو في مخالفتهم للنذور الصحيحة من أنصار ينصرونهم و يمنعونهم عن عذاب الله تعالى.

قال في الميزان: و في هذه الجملة أعني قوله: «وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ»، دلالة على أنّ المراد بالظلم هو الظلم على الفقراء و المساكين في الإمساك عن الإنفاق عليهم، و حبس حقوقهم المالية، لاالظلم بمعنى مطلق المعصية، فإنّ في مطلق المعصية أنصارا و مكفرات و شفعاء كالتوبة، و الاجتناب عن الكبائر، و شفعاء يوم القيامة إذا كان من حقوق الله تعالى، انتهى. و فيه ما لايخفى، لأنّ الكلام في الإنفاق لاتركه. هذا، مضافا إلى أنّه لاوجه لاختصاص الآية أعني قوله: «وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ» بالظلم من ناحية الإمساك عن الإنفاق على الفقراء، مع أنّ إطلاق صدر الآية يقتضي التعميم لمطلق الظلم من ناحية الإنفاقات، سواء كان ناشئا عن الإمساك أو البذل، فلاتغفل.

﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾

و «ما» في «نِعِمَّا» نكره و تميز. قال في آلاء الرحمن: أي: فإنّ الصدقة نعم شيئا هي في ذاتها، (كقولنا: نعم رجلا زيد) و لايذهب الإبداء لها بفضلها إذا لم يعرض عليها بسببه شيء من الرياء أو إذلال المتصدق عليه، و أما ما ذكره في (مجمع البيان) و (الكشاف) من أنّ المعنى فنعم شيئا إبداؤها، و حذف المضاف و أُقيم المضاف إليه مقامه، و أُعطي إعرابه، فهو تكلف لايناسب جلالة القرآن الكريم، انتهى.

«وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ» أي: إن تعطوها الفقراء مع الإخفاء فهو خيرلكم.

قال في جوامع الجامع: و المراد بالصدقات المتطوع بها، لأنّ الأفضل في الفرائض الإظهار، انتهى. و لازمه عدم الحاجة إلى الاستخدام، لأنّ الموضوع في الفقرتين واحد.

و يؤيده بل يشهد له صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: قوله: «إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ»، قال: ليس الزكاة، وصلتك قرابتك ليس من الزكاة، انتهى. بناء على أن الشرطيتين راجعتان إلى الصدقات غير الزكاة من المندوبات.

و موثقة إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ» قال: هي سوى الزكاة، إنّ الزكاة علانية غير سرّ، انتهى.

فإن كان المراد من الشرطية الأُولى هي المندوبات فهذه الرواية كالرواية

السابقة، و إلاّ فإن كان المراد في الشرطية الأُولى أعمّ من الواجبات ففي الضمير في قوله تعالى: «وَإِن تُخْفُوهَا» الآية، استخدام و راجع إلى الصدقات المندوبة.

و خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: كل ما فرض الله عليك، فإعلانه أفضل من إسراره، و كلّما كان تطوّعا فإسراره أفضل من إعلانه، و لو أنّ رجلا حمل زكاة ماله على عاتقه (فقسّمها) علانية، كان (ذلك) حسنا جميلا، انتهى.

و بالجملة، إن كان المراد من الصدقات في الفقرة الأُولى هي المتطوع بها كما، أفاد في جوامع الجامع، فلاحاجة إلى الاستخدام في قوله: «وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا» الآية، و يكون مفاد الآية أنّ الصدقة النافلة في ذاتها نعمت شيئا و مع الإخفاء خير و موجب للتكفير و المكلف مخيّر بين الإبداء و الإخفاء في الصدقات المندوبة، و لاتعرّض في الآية للصدقة الواجبة. فإنّ الإبداء فيها خير و أفضل ولكن لايساعده خبر علي بن إبراهيم كما سيأتي، و إن كان المراد من الصدقات الأعمّ من الواجبة، فاللازم هو القول بالاستخدام في قوله: «إِن تُخْفُوهَا» بإرجاع الضمير إلى غير الواجب منها.

و العجب من كنز الدقائق حيث قال: و اعلم أنّ بعض تلك الأحاديث يدلّ على أنّ في الآية استخداما، و المراد بالصدقات، الصدقات الواجبة، و بضميرها المندوبة. و يمكن حمل البعض الآخر عليه أيضا، إلّا الخبر الأوّل، و يمكن أن يقال أيضا: أنّه تفسير لقوله: «وَإِن تُخْفُوهَا» إلى آخره، انتهى.

و ذلك لأنّ الاستخدام فيما إذا كان المرجع في الضمير أعم، و يرجع الضمير

إلى بعضه، و أمّا إذا كان المرجع مغايرا مع المراد من الضمير فليس باستخدام، فتأمل. فتحصل: أنّ الأظهر أن يكون المراد من الفقرة الأُولى أعمّ، و من الفقرة الثانية الصدقات المستحبة مثل غير الزكاة كصلة الأرحام، ففي الفقرة الثانية استخدام، و لعل الروايات في مقام تفسير الفقرة الثانية كما هو صريح موثقة إسحاق بن عمّار، و المستفاد منها: أنّ الضمير في الفقرة الثانية راجع إلى الصدقات المندوبة بالاستخدام. و عليه، فانحصر الفضل في الإخفاء في الصدقات المندوبات و الفضل في الإعلان في الصدقات الواجبة.

و لعل يشهد لذلك ما رواه علي بن إبراهيم: عن أبيه، عن ابن فضال، عن ابن بكير، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عزّوجلّ: «إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ» قال: يعني: الزكاة المفروضة، قال: «وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ» قال: يعني: النافلة؛ إنّهم كانوا يستحبون إظهار الفرائض و كتمان النوافل، انتهى.

«فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ» أي: و يكون الإخفاء خيرلكم و يكون سببا لأن يكفّر الله عنكم بعض سيئاتكم، و يحتمل أن يكون الضمير في قوله: «وَيُكَفِّرُ» يرجع إلى الله سبحانه و تعالى. و كيف كان، فالتكفير أثر الإخفاء في الصدقات، و تذكير الضمير في قوله عزّوجلّ: « فَهُوَ خَيْرٌ» من جهة رجوعه إلى الإخفاء.

و عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم : صدقة السرّ تطفىء غضب الربّ تبارك و تعالى، انتهى.

و روي في الكافي عن عمّار الساباطي قال: قال لي أبوعبدالله عليه السلام : يا عمّار،

الصدقة و الله في السرّ أفضل من الصدقة في العلانية، و كذلك و الله العبادة في السرّ أفضل منها في العلانية، انتهى.

و روي في الكافي بسند صحيح عن هشام بن سالم قال: كان أبوعبدالله عليه السلام إذا اعتم (أي: دخل في عتمة الليل أي: ظلمته) و ذهب من الليل شطره أخذ جرابا فيه خبز و لحم و الدراهم، فحمله على عنقه ثمّ ذهب به إلى أهل الحاجة من أهل المدينة فقسّمه فيهم و لايعرفونه، فلمّا مضى أبوعبدالله عليه السلام فقدوا ذلك فعلموا أنّه كان أباعبدالله عليه السلام ، انتهى.

و روي فيه أيضا عن معلى بن خنيس في ضمن حديث: إنّ صدقة الليل تطفىء غضب الربّ و تمحو الذنب العظيم، و تهوّن الحساب، و صدقة النهار تثمر المال و تزيد في العمر، إنّ عيسى ابن مريم عليه السلام لما أن مرّ على شاطىء البحر رمى بقرص من قوته في الماء فقال له بعض الحواريين: يا روح الله و كلمته لم فعلت هذا و إنّما هو من قوتك؟ قال: فقال: فعلت هذا لدابة تأكله من دواب الماء و ثوابه عندالله عظيم، انتهى.

﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾

«لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ» قال في آلاء الرحمن: أي: ليس عليك إيصالهم إلى الحقّ، و لا أنت مسؤول عن ذلك، فإنّما عليك البلاغ، انتهى. و مقتضى ذلك هو رجوع الضمير في قوله: «هُدَىٰهُمْ» إلى الناس، و هداية الناس غير حاصلة، بل الحاصلة هي إراءة الطريق دون الوصلة.

قال في الميزان: و كأنّ ما كان يشاهده رسول‌الله ﷺ من فعال المؤمنين في صدقاتهم من اختلاف السجايا بالإخلاص من بعضهم و المنّ و الأذى و التثاقل في إنفاق طيب المال من بعض مع كونهم مؤمنين أوجد في نفسه الشريفة وجدا و حزنا فسلّاه الله تعالى بالتنبيه على أنّ أمر هذا الإيمان الموجود فيهم و الهدى الذي لهم إنّما هو إلى الله تعالى، يهدي من يشاء إلى الإيمان و إلى درجاته، و ليس يستند إلى النبيّ لاوجوده و لابقاءه حتّى يكون عليه حفظه، و يشنق عن زواله أو ضعفه، أو يسوؤه ما آل إليه الكلام في هذه الآيات من التهديد و الإيعاد و الخشونة. و الشاهد على ما ذكرناه قوله تعالى: «هُدَىٰهُمْ»، بالتعبير بالمصدر المضاف الظاهر في تحقّق التلبس. على أنّ هذا المعنى أعني نفي استناد الهداية إلى النبيّ ﷺ و إسناده إلى الله سبحانه حيث وقع في القرآن وقع في مقام تسلية النبيّ و تطييب قلبه، انتهى. و مقتضاه هو رجوع الضمير في قوله: «هُدَىٰهُمْ»، إلى المؤمنين.

و كيف كان، قوله: «وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ» يدلّ على أنّه تعالى يوصل بتوفيقه إلى الحقّ و العمل الصالح، «مَن يَشَآءُ» ممن هو أهل للتوفيق.

«وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ»؛ قال في الميزان: (يدل) على أنّ ساحة

المتكلم الداعي منزّهة عن الانتفاع بما يتعقب هذه الدعوة من المنافع، و إنّما يعود نفعه إلى المدعوين، فما تنفقوا من خير فلأنفسكم، لكن لامطلقا، بل في حال لاتنفقون إلاّ ابتغاء وجه الله، انتهى.

و عليه، فيكون قوله تعالى: «وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ» في موضع الحال عن ضمير الخطاب.

ثمّ إنّ المراد من وجه الله هو الوجه الذي يتوجّه به إلى الله. «وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ»، قال في الميزان: فبيّن أنّ نفع هذا الإنفاق المندوب و هو ما يترتّب عليه من مثوبة الدنيا و الآخرة ليس أمرا وهميا، بل هو أمر حقيقي واقعي سيوفّيه الله تعالى إليكم من غير أن يظلمكم بفقد أو نقص، انتهى.

﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾

قال في جوامع الجامع: الجار يتعلّق بمحذوف، و التقدير: اعمدوا (اقصدوا) «لِلْفُقَرَآءِ» أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء، و يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي: صدقاتكم للفقراء، انتهى.

«ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ»؛ قال في جوامع

الجامع: هم الذين أحصرهم الجهاد، «لَايَسْتَطِيعُونَ» لاشتغالهم به «ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ» للكسب، انتهى.

قال في الميزان: و في الآية بيان مصرف الصدقات، و هو أفضل المصرف، و هم الفقراء الذين منعوا في سبيل الله و حبسوا فيه بتأدية عوامل و أسباب إلى ذلك: إمّا عدو أخذ مالهم من الستر و اللباس، أو منعهم التعيش بالخروج إلى الاكتساب أو مرض أو اشتغال بما لايسعهم معه الاشتغال بالكسب، كطالب العلم و غير ذلك، انتهى. و فيه: أنّ اللازم أن يكون الحصر في سبيل الله صادقا عليه و بعض ما ذكر ليس كذلك.

قال في آلاء الرحمن: و الإحصار هو المنع أو الحبس الذي يكون من ناحية المحصر، أي: منعوا أنفسهم و حبسوها في سبيل الله بسبب معاداتهم للمشركين، أو لأنّهم وقفوا أنفسهم على التجند في سرايا رسول‌الله و حروبه، فحبسوا أنفسهم على انتظار ذلك، أو على خدمة الدين أو طلب العلوم الدينية، فهم من أجل ذلك «لَايَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ» للتكسب و الاحتراف للرزق بالتجارة و نحوها، انتهى.

و لعل الوجه في تخصيص الحصر بما إذا منعوا أنفسهم و حبسوها هو ذكر « فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ»، فإن مع اعتبار صدق عنوان سبيل الله لايتصوّر إجبار الآخرين. و كيف كان، فالمعنى واضح.

«لَايَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ» هذا يدلّ على عدم تمكّنهم من التكسب و الجنود في السابق لاحقوق لهم، كما أنّه لاحقوق لطلاب العلوم الدينية، و أما مع جعل

مبلغ للجنود أو لطالب العلوم و اكتفاء المبلغ لتعيشه يخرجه عن مورد الآية الشريفة، لأنّه ممّن يستطيع أن يضرب في الأرض للمعيشة. اللهم إلّا أن يكون التقسيمات بعنوان كونهم مصرفا لابعنوان الاُجرة و المعاملة، أو لايكون ما جعل لهم كافيا لمعاشهم، «يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَـٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا»، و المراد من الجاهل هو الجاهل بحالهم. قال في الميزان: في قوله تعالى: «يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ» أي: الجاهل بحالهم أغنياء من التعفف دلالة على أنّهم غير متظاهرين بالفقر إلّا ما لا سبيل لهم إلى ستره من علائم الفقر و المسكنة من بشرة أو لباس خلق أو نحوهما، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: «تَعْرِفُهُم بِسِيمَـٰهُمْ» (أي): «تَعْرِفُهُم» بما هم فيه من الفقر و الحاجة «بِسِيمَـٰهُمْ» و مخائلهم و دلائل أحوالهم على الحاجة، أي: إنّ سيماهم كافية في تعريف حالهم، لا إنّ معرفتهم بالفقر منحصرة بدلالة السيماء، فإنّ رسول‌الله ﷺ و كثيرا من الناس كانوا يعرفون حال الكثير من المذكورين بالخبرة و الإطلاع، و الظاهر أن الخطاب في «تَعْرِفُهُم» ليس لحصر المعرفة بالرسول، انتهى.

و لعل الوجه في اختصاص الخطاب بالنبي ﷺ حيث قال: «تَعْرِفُهُم» دون أن يقال: تعرفونهم هو ما قال في الميزان: من إفادة نوع صون لجاههم و حفظ لسترهم الذي تستروا به تعففا من الانهتاك، فإنّ كونهم معروفين بالفقر عند كل أحد لايخلو من هوان أمرهم و ظهور ذلّهم. و أما معرفة رسول‌الله ﷺ بحالهم بتوسّمه من سيماهم، و هو نبيّهم المبعوث إليهم الرؤوف الحنين بهم، فليس فيه كسر لشأنهم،

و لاذهاب كرامتهم، و هذا ـ و الله أعلم ـ هو السرّ في الالتفات عن خطاب المجموع إلى خطاب المفرد، انتهى.

«لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا»؛ قال في جوامع الجامع: أي: إلحاحاً، و معناه: إن سألوا سألوا بتلطف و لم يلحّوا. و الإلحاح كما في كنز الدقائق هو أن يلازم المسؤول حتّى يعطيه شيئا.

قال في آلاء الرحمن: قال الزجاج: ألحف: شمل بالمسألة و هو مستغن عنها. و نحوه في (أساس الزمخشري). و فسروا الإلحاف أيضا بالإلحاح في المسألة، و معنى الآية: لايسألون نوع الناس مهما احتاجوا، و لايشمل سؤالهم كل من يحتملون إسعافه لهم، فيكونوا بذلك ملحفين و ملحّين بنوع السؤال و إن لم يلحوا في أفراده، و لايلزم في فضل المذكورين أن لايسألوا أحدا أبدا، فلايخدش في تعففهم أن تلجأهم الضرورة إلى أن يذكروا حالهم إتفاقا لمن هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم أو من يتوب عنه. و لايبعد أنّه لاينفك أحد من أن يسأل حاجة و لو من خواصّه، بل قد يجب ذلك أو يندب، ولكن في (مجمع البيان) قيل: معناه أنّهم لايسألون الناس أصلا، إلى أن قال في ردّه: و لو كان المراد أنّهم لايسألون أصلا لما صحّ من مثل كرامة القرآن أن يبين فضلهم بلفظ يظهر منه خلاف المراد و لايقارب المراد إلّا بما ذكروه من التأويل البعيد، انتهى.

نعم، السؤال من دون حاجة يكره، بل قد يحرم لو أخذ ما لايكون مصرفا له، كأخذ الزكاة بعنوان الفقير مع أنّه ليس بفقير. هذا، مضافا إلى أنّ الكذب محرم و لايصير مالكا إذا لم يكن مصرفا له على أنّ السؤال ذل و فقر مستعجل.

روى عن (الكافي): عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: إيّاكم و سؤال الناس، فإنّه ذلّ في الدنيا، و فقر تستعجلونه، و حساب طويل يوم القيامة، انتهى.

و روي عنه أيضا بسند صحيح من محمّد بن مسلم قال: قال أبوجعفر عليه السلام : يا محمّد! لو يعلم السائل ما في المسألة، ما سأل أحد أحدا، انتهى.

و روي عنه أيضا بسند صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: جاءت فخذ من الأنصار إلى رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم فسلّموا عليه فردّ عليهم السلام ، فقالوا: يا رسول‌الله! إنّ لنا إليك حاجة، فقال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم : هاتوا حاجتكم، قالوا: إنّها حاجة عظيمة، فقال: هاتوها، ما هي؟ قالوا: تضمن لنا على ربك الجنّة، قال: فنكس رسول صلى الله عليه وآله وسلم رأسه ثمّ نكت في الأرض ثمّ رفع رأسه فقال: أفعل ذلك بكم على أن لاتسألوا أحدا شيئا، قال: فكان الرجل منهم يكون في السفر فيسقط سوطه فيكره أن يقول لإنسان: ناولنيه، فرارا من المسألة و ينزل فيأخذه، و يكون على المائدة و يكون بعض الجلساء أقرب إلى الماء منه لايقول: ناولني حتّى يقوم فيشرب، انتهى.

و عن (العلل) عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، أنّه قال: إنّما اتخذ الله إبراهيم خليلا لأنّه لم يرد أحدا و لم يسأل أحدا قط غير الله تعالى، انتهى.

و عن محمّد بن إدريس في آخر السرائر نقلا من كتاب (العيون) و (المحاسن) الشيخ المفيد قال: قال سلمان الفارسي: أوصاني خليلي رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم بسبع لا أدعهن على كل حال: أن أنظر إلى من هو دوني و لاأنظر من هو فوقي، و أن أحبّ الفقراء و أدنو منهم، و أن أقول الحقّ و إن كان مرّا، و أن أصل رحمي و إن كانت

مدبرة، و أن لا أسال الناس شيئا، و أوصاني أن أكثر من قوله: لاحول و لاقوة إلّا بالله، فإنّها كنز من كنوز الجنّة، انتهى.

و قال الباقر عليه السلام: طلب الحوائج إلى الناس استسلاب للعزّة، و مذهبة للحياء، و اليأس ممّا في أيدي الناس عزّ للمؤمنين، و الطمع هو الفقر الحاضر، انتهى.

فإن كان السؤال مذموما فالإلحاف فيه يكون كذلك بالأولوية. عن أبي عبدالله عليه السلام: إن الله يبغض الملحف و ليعلم أن مع الضرورة ارتفع الكراهة و في صحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا ضاق أحدكم فيعلم أخاه و لايعين على نفسه، انتهى.

و في خبر يونس بن عبدالرحمن عمن حدّثه من أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: إنّ الحسن عليه السلام قال لرجل سأله: إنّ المسألة لاتحلّ إلاّ في إحدى ثلاث: دم مفجع، أو دين مقرح، أو فقر مرقع، ففي أيّها تسأل؟ فقال: في واحدة من هذه الثلاث، فأمر له الحسن عليه السلام بخمسين دينارا، و أمر له الحسين عليه السلام بتسعة و أربعين دينارا، و أمر له عبدالله بن جعفر بثمانية و أربعين دينارا، الحديث، انتهى.

قال في مجمع البحرين: مرقع أي: شديد يفضى بصاحبه إلى الرقعاء وزان حمراء أعني: التراب.

قال في المنجد: أفجعته المصيبة أي: أوجعته بإعدامه ما يتعلق به، و قد يفسر بعوض الدم (خون بهاء). و روي عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام أنه قال: من شكا الحاجة إلى مؤمن فكأنّما شكاها إلى الله، و من شكاها إلى كافر فكأنّما شكى الله، انتهى.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾

قال في جوامع الجامع: أي: يعمّون أوقاتهم و أحوالهم بالصدقة لحرصهم على الخير، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: و في ما رواه الصدوق في (العيون) مسندا عن الرضا عن آبائه عليهم السلام أنّها نزلت في عليّ عليه السلام. و روى المفيد في (الاختصاص) مسندا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّها نزلت في عليّ عليه السلام، و ذلك لأنّه كان عنده أربعة دراهم، فتصدق بدرهم ليلا، و بدرهم نهارا، و بدرهم سرّا، و بدرهم علانية، انتهى.

قال في الميزان: و استيفاء الأزمنة و الأحوال في الإنفاق للدلالة على اهتمام هؤلاء المنفقين في استيفاء الثواب، و إمعانهم في ابتغاء مرضاة الله، و إرادة وجهه، و لذلك تدلى الله سبحانه منهم فوعدهم وعدا حسنا بلسان الرأفة و التلطف فقال: «فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ».

إلى أن قال: (و) في الدر المنثور، بعدة طرق عن أبي أمامة و أبي الدرداء و ابن عباس و غيرهم أنّ الآية نزلت في أصحاب الخيل. أقول: و المراد بهم المرابطون الذين ينفقون على الخيل ليلا و نهارا، لكن لفظ الآية أعني قوله: «سِرًّا وَعَلَانِيَةً» لاينطبق عليه، إذ لا معنى لهذا التعميم و الترديد في الإنفاق على الخيل أصلا، انتهى.

و لايخفى أنّ ما في الآية من قوله عزّوجلّ: «وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» من

متفرعات صدرها حيث إنّ الإنفاق المستمر يحكي عن المعرفة بالله تعالى بأسمائه و صفاته، و هذه المعرفة يوجب رفع الخوف بالنسبة إلى الآتي و الحزن بالنسبة إلى الفوائت.

﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ ﴾

«ٱلَّذِينَ» مع صلته مبتدأ، خبره «لَايَقُومُونَ» و المستثنى منه محذوف، و التقدير لايقومون قياما إلا قياما كائنا نحو قيام المجنون أو المصروع و «مِنَ ٱلْمَسِّ» متعلّق إمّا بلايقومون، أو يقوم، أو يتخبطه، و الأوّل بعيد و الأظهر هو الأخير.

و معناها: كما في زبدة البيان: الذين يأخذون الربا و يتصرفون فيه لايقومون إذا بعثوا من القبور يوم القيامة، إلاّ قياما مثل قيام الشخص الذي يتخبّطه الشيطان؛ أي: جعله مصروعا من الجنون، انتهى. و لعل جعل المصروع ممّن يتخبطه الشيطان من جهة زعم العرب، فتامل.

ثمّ إنّ الخبط كما في تفسير آلاء الرحمن: هو الضرب على غير استواء، و ضرب الشجر ليتناثر منه الورق، و خَبَطتُ الشجر: أسقطتُ منه الورق. و اسم الورق المتساقط من الشجر خبط بفتح الخاء و الباء.

و الظاهر أن «تخبطه» مثل: تزوّجها، و تبناه: اتخذه خبطا، أي: جعله كالخبط في تتابع سقوطه بسبب مسّه له.

ثمّ قال في التفسير المذكور و (في مجمع البيان) من رواية الجمهور، و في (تفسير القمي) من رواياتنا: أنّ رسول‌الله ﷺ أُري حال هؤلاء ليلة أُسري به إلى السماء. و في روايات (الدر المنثور) عن رسول‌الله ﷺ و ابن عباس و ابن مسعود و أنس و ابن سلّام: لايقوم يوم القيامة إلّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان، و بذلك فسرّه (مجمع البيان) و هو ظاهر المقام، و في (التبيان) كأنّه نسبه إلى القيل، انتهى. و قال في زبدة البيان: و الحاصل أنّهم لايقومون من قبورهم إلى المحشر بسبب الربا و وزره و ثقله عليهم قياما مثل قيام صحيح العقل، بل مثل قيام المجانين فيسقطون تارة و يمشون على غير الاستقامة اُخرى، و لايقدرون على القيام اُخرى، فكأنّ ما أكلوا من الربا أربى في بطونهم، و صار شيئا ثقيلا على ظهورهم فلايقدرون على ما كانوا قادرين عليه من القيام و المشي على الاستقامة. هذا، انتهى. قال في الميزان: ما محصله: أن المراد بالقيام في قوله تعالى: «لَايَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ» (الآية)، هو الاستواء على الحياة و القيام بأمر المعيشة، فإنّه معنى من معاني القيام يعرفه أهل اللسان في استعمالاتهم، قال تعالى: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[1].

و أنّ المراد بخبط الممسوس في قيامه ليس هو الحركات التي يظهر من

---

١. الحديد، ٢٥.

الممسوس حال الصرع أو عقيب هذا الحال على ما يظهر من كلام المفسرين، فإنّ ذلك لايلائم الغرض المسوق لبيانه الكلام، و هو ما يعتقده المرابي، من عدم الفرق بين البيع و الربا، و بناء عمله عليه، و محصله: أفعال اختيارية صادرة عن اعتقاد خابط، و كم فرق بينهما و بين الحركات الصادرة عن المصروع حال الصرع، إلى أن قال: قال في تفسير المنار: و أمّا قيام آكل الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسّ فقد قال ابن عطية في تفسيره: المراد تشبيه المرابي في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة: قد جنّ.

أقول: و هذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور إلى خلافه و قالوا: إنّ المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث.

إلى أن قال: ثمّ قال: و المتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطية، لأنّه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود في الأعمال، و لاقرينة تدل على أنّ المراد به البعث، و هذه الروايات لايسلم منها شيء من قول في سنده. (هذا، مضافا إلى الروايات لاتجعل للآية ظهورا فيما ليست بظاهرة فيه، و إنّما تبين حال آكلي الربا يوم القيامة).

و بالجملة، الإنسان الممسوس و هو الذي اختلت قوته المميّزة فهو لايفرق بين الحسن و القبيح و النافع و الضار و الخير و الشر، فيجري حكم كل مورد فيما يقابله من الموارد، لكن لا لأنّه ناس لمعنى الحسن و القبح و غيرهما، فإنّه بالآخرة إنسان ذو إرادة، و من المحال أن يصدر عن الإنسان غير الأفعال الإنسانية، بل لأنّه يرى القبيح حسنا و الحسن قبيحا و الخير و النافع شرا و ضارا و بالعكس فهو خابط في تطبيق الأحكام و تعيين الموارد.

و إنّما اهتدى الإنسان إلى الطريق المستقيم بقوة مودوعة فيه هي القوة المميزة بين الخير و الشر و النافع و الضار و الحسن و القبيح، إلى أن قال: (و هي التي) تدعو إليها الفطرة و يقوم أساس حياة الإنسان الاجتماعية، (و في مثل المقام تدعوا الفطرة إلى) أن يعامل بمعاوضة ما عنده من المال الذي يستغني عنه ممّا عند غيره من المال الذي يحتاج إليه، و أما إعطاء المال و أخذ ما يماثله بعينه مع زيادة، فهذا شيء ينهدم به قضاء الفطرة و أساس المعيشة، فإنّ ذلك ينجر من جانب المرابي إلى اختلاس المال من يد المدين و تجمعه و تراكمه عند المرابي، فإنّ هذا المال لايزال ينمو و يزيد، و لاينمو إلّا من مال الغير، فهو بالانتقاص و الانفصال من جانب، و الزيادة و الانضمام إلى جانب آخر، و ينجر من جانب المدين المؤدي للربا إلى تزايد المصرف بمرور الزمان تزايدا لايتداركه شيء مع تزايد الحاجة، و كلّما زاد المصرف أي: نما الربا بالتصاعد زادت الحاجة من غير أمر يجبر النقص و يتداركه، و في ذلك انهدام حياة المدين. فالربا يضاد التوازن و التعادل الاجتماعي و يفسد الانتظام الحاكم على هذا الصراط المستقيم الإنساني الذي هدته إليه الفطرة الإلهية، و هذا هو الخبط الذي يبتلى به المرابي كخبط الممسوس، فإنّ المراباة يضطره أن يختل عنده أصل المعاملة و المعاوضة فلايفرق بين البيع و الربا، انتهى.

ثمّ إنّ المراد من قوله: «فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ» فله ما سلف يدلّ على الإغماض عن الفعل الربوي أو الإغماض عن نفس

ما أخذه في حال الجهل بالحكمة، فيكون ما أخذه في تلك الحال حلالا و مغفورا من دون فرق بين أن يكون عينه موجودا أولا يكون، و يدلّ عليه جملة من الروايات.

و ذهب من قال بالإغماض بالنسبة إلى الفعل الربوي إلى وجوب ردّه مطلقا، أو عدم وجوبه، أو التفصيل بين الجاهل بأصل الحكم و بين الجاهل بالموضوع، و بقية الكلام في محله و هو الفقه.

روى الكليني بسند صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: درهم ربا أشد (عندالله) من سبعين زنية كلها بذات محرم، انتهى.

روى القطب الراوندي في (لب اللباب): قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: يأتي على الناس زمان لايبقى أحد إلّا أكل الربا، فإن لم يأكله أصابه من غباره، انتهى.

روي في (التهذيب) عن علي عليه السلام قال: لعن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم الربا و آكله (و مؤكله) و بائعه و مشتريه و كاتبه و شاهديه، انتهى.

روي في (الكافي) بسند صحيح عن أبي جعفر عليه السلام: قال قال اميرالمؤمنين عليه السلام: آكل الربا و موكله و كاتبه و شاهده فيه (شاهداه في الوزر) سواء، انتهى.

روي في (كمال الدين) عن السيد فضل الله في نوادره بإسناده الصحيح عن موسى بن جعفر عليهما السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ أخوف ما أتخوّف على اُمّتي من بعدي هذه المكاسب الحرام و الشهوة الخفية و الربا، انتهى.

قال في (مجمع البحرين): قيل: الشهوة الخفية هي حب اطلاع الناس على

العمل. روي في كمال الدين عن القطب الراوندي في (لب اللباب)، قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: يأتي على الناس زمان يستحيل فيه الربا بالبيع و الخمر بالنبيذ و السحت بالهدية، انتهى.

و لعل المراد من النبيذ بعض الأشربة المتخذة من التمر و نحوه مما لايحرم.

روي في (الكافي) عن أبي جعفر عليه السلام قال: أخبث المكاسب كسب الربا، انتهى.

روي في (كمال الدين) عن القطب في لب اللباب عن عليّ عليه السلام، أنّه قال: خمسة أشياء تقع بخمسة أشياء، و لابد لتلك الخمسة من النار، من اتجر بغير علم فلابد له من أكل الربا و لابد لآكل الربا من النار، انتهى.

﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾

أي: ينقص و يبطله و يذهب بركته؛ أي: نماءه و زيادته و يضاعف ما يتصدّق به بالثواب و بالبركة، و المراد من الكفر في الكفّار هو كفر النعمة و عدم الاكتفاء بما أنعم الله به عليه من الحلال، لا الكفر الاعتقادي، و ذلك لأظهريّة الأوّل في المقام.

في زبدة البيان: فاعلم أنّ في الآية (المذكورة) تأكيداً لأمر تحريم الربا بأنّه يمحقه الله أي: ينقصه و يذهب بركته في العاجل، و يعاقب عليه في الآجل، و أنّه يكثر الصدقة و يعطيها البركة و يذميها و يزيدها، بأن يثمر المال في العاجل، روي أنّه ما نقصت الزكاة عن مال قط؛ أي: ما نقص شيء من مال أُخرجت عنه قط إلّا

أعطاء الله البركة فيه و يثيب فاعلها في الآجل حتّى أنّه عبّر عن فاعل الربا بالكفّار الأثيم أي: المصرّ.

و الظاهر من كلامه‌ﷺ أنّ المحق لايختص بالآجل، بل يعم العاجل أيضا، كما أنّ الإرباء كذلك. و نحوه في تفسير آلاء الرحمن حيث قال: المَحق: الإنقاص للشيء حالا بعد حال حتّى يتلف، فالله يتلف الربا و إن أملى لآخذه زمانا حتّى يذهبه منه، أو ممّن جمعه لإجلهم، كورّاثه، انتهى.

و ذهب في الميزان إلى: أنّ إرباء الصدقات و إنمائها لايختص بالآخرة، بل هي خاصة لها عامة تشمل الدنيا كما تشمل الآخرة، فمحق الربا أيضا كذلك لامحالة.

فكما أنّ من خاصة الصدقات أنّها تنمي المال إنماء يلزمها ذلك لزوما قهريا لاينفك عنها من حيث إنها تنشر الرحمة و تورث المحبة و حسن التفاهم و تألّف القلوب و تبسط الأمن و الحفظ، و تصرف القلوب عن أن تهمّ بالغصب و الاختلاس و الإفساد و السرقة، و تدعوا إلى الاتحاد و المساعدة و المعاونة، و تنسد بذلك أغلب طرق الفساد و الفناء الطارئة على المال، و يعين جميع ذلك على نماء المال و درّه أضعافا مضاعفة. كذلك الربا من خاصته أنّه يمحق المال و يفنيه تدريجا من حيث إنّه ينشر القسوة و الخسارة، و يورث البغض و العداوة و سوء الظن، و يفسد الأمن و الحفظ، و يهيّج النفوس على الانتقام بأي وسيلة أمكنت من قول أو فعل، مباشرةً أو تسبيباً، و تدعوا إلى التفرق و الاختلاف، و تنفتح بذلك أغلب طرق الفساد و أبواب الزوال على المال، و قلّما يسلم المال عن آفة تصيبه، أو بلية تعمّه، إلى أن قال:

إذا عرفت ذلك علمت: أنّ محقه تعالى للربا في مقابل إربائه للصدقات يختلف لامحالة بين ما كان الفعل فعلا انفراديا كالربا القائم بالشخص، فإنّه يهلك صاحبه غالبا، و قلّ ما يسلم منه مراب لوجود أسباب و عوامل خاصة تدفع عن ساحة حياته الفناء و المذلّة، و بين ما كان فعلا اجتماعيا كالربا الدائر اليوم الذي يعرفه الملل و الدول بالرسمية، و وضعت عليها القوانين، و أسست عليها البنوج، فإنّه يفقد بعض صفاته الفردية لرضى الجامعة بما شاع فيها و تعارف بينها و انصراف النفوس عن التفكر في معايبه، لكن آثاره اللازمة كتجمع الثروة العمومية و تراكمها في جانب، و حلول الفقر و الحرمان العمومي في جانب آخر، و ظهور الانفصال و البينونة التامّة بين القبيلين: الموسرين و المعسرين ممّا لاينفك عن هذا الربا و سوف يؤثر أثره السيّىء المشئوم.

و هذا النوع من الظهور و البروز و إن كنا نستبطئه بالنظر الفردي، و ربما لم نعتن به لإلحاقه من جهة طول الأمد بالعدم، لكنه معجل بالنظر الاجتماعي، فإنّ العمر الاجتماعي غير العمر الفردي، و اليوم الاجتماعي ربما عادل دهرا في نظر الفرد، انتهى.

و يحتمل أن يكون المراد من المحق في الربا المحق المعنوي، لأنّ الله تعالى لم يقبله في شيء من موارد الخير، و مع عدم قبوله يذهب بركته و إدامته و زيادته بخلاف الصدقات، فإنّها مقبولة، لكونها طيبة و تزكو و تزداد، فالمحق معنوي، فيمكن صدق المحق مع زيادة المال في العاجل، و لعل إليه أُشير في بعض الروايات.

و في صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إنّي سمعت الله يقول: «يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ» و قد أرى (كل) من يأكل الربا يربو ماله. فقال: (فأي) أي: محق أمحق من درهم ربا يمحق الدين، و إن تاب (منه) ذهب ماله و افتقر، انتهى. و النقص الحاصل في الدين بسبب الربا نقص معنوي و مع التوبة تقبل التوبة لا الربا، فلاثواب على الربا و لايجوز أخذ ما بقي.

و في تفسير علي بن إبراهيم في قوله تعالى: «يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ»، قال: قيل للصادق عليه السلام قد نرى الرجل يربي و ماله يكثر! فقال: يمحق الله دينه و إن كان ماله يكثر، انتهى.

قال في الميزان: بعد نقل صحيحة زرارة أقول: و الرواية كماترى، تفسّر المحق بالمحق التشريعي؛ أعني: عدم اعتبار الملكية و التحريم و تقابله الصدقة في شأنه، و هي لاتنافي ما مر من عموم المحق، انتهى.

ولكن السؤال في صحيحة زرارة ينافي ما ذكره في الميزان من أن الربا ينقص في العاجل من جهة لوازمه، اللهم إلاّ أن يقال: ما ذكره في الميزان بحسب الغالب و العادة، فلاينافي حينئذ الازدياد في بعض الأحيان في العاجل، ففي هذه الصورة أعني: الزيادة يكون المراد من المحق محق الدين و عدم اعتبار الملكية، كما في صحيحة زرارة، فتأمل.

و يحتمل أن يكون المراد من المحق هو الوكس في الأموال مع قطع النظر عن معطي الربا و آخذها؛ فإنّ إعطاء الدرهم و أخذ الدرهمين فساد و نقص في الأموال إذ لامقابل للدرهم الزائد.

و لعل إليه اُشير في خبر محمّد بن سنان عن علي بن موسى الرضا عليه السلام. و علة تحريم الربا لما نهى الله عزّوجلّ عنه، و لما فيه من فساد الأموال، لأنّ الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهما، و ثمن الآخر باطلا، فبيع الربا و شراؤه وَكس على كل حال على المشتري و على البايع، فحرّم الله عزّوجلّ على العباد الربا لعلة فساد الأموال، كما حظر على السفيه أن يدفع إليه ماله لما يتخوّف عليه من إفساده حتّى يؤنس منه رشده، فلهذه العلة حرّم الله عزّوجلّ الربا و بيع الدرهم بالدرهمين. الحديث، انتهى. و يمكن الجمع بين الاحتمالات المذكورة بأن يكون المحق أعم من الدنيا و الآخرة، و من البركة الظاهرية أو المعنوية، بمعنى أنّ المحق إمّا بالجميع أو ببعضه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾

و لايخفى عليك أنّ ذكر الآية الكريمة بعد قوله: «وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ» لعلّه من جهة التقابل بينهما، فالذين يجمعهم الله هؤلاء الذين آمنوا و عملوا، الآية.

و أمّا تخصيص إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة بالذكر مع أنّ الأعمال الصالحة يعمهما، فلتعظيم شأنهما.

ثمّ إنّ الفرق بين الخوف و الحزن كما قيل: إنّ الأوّل لما سيأتي، و الثاني لما مضى و فات.

ثمّ إنّ نفي الحزن عنهم كيف يجمع مع ما ورد في حزن الأئمة عليهم السلام بالنسبة إلى موت أولادهم أو شهادتهم؟

و يمكن الجواب، بأنّ الحزن و البكاء قد يتحقّقان من ناحية الجزع و الفزع، و عدم المعرفة بأسماء الله تعالى، و هذا هو المراد من النفي و قد يتحقّق من ناحية الطبع البشري بالنسبة إلى حب الأولاد، ولكن معرفتهم بالله و أسمائه و صفاته تفيد الرضاية، و لعل هذا هو المقصود، فتدبر.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾

«ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ» توطئة لما يتعقبه من الأمر، «وَذَرُواْ» أي: و اتركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا، «إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ»، إشارة إلى أنّ تركه من لوازم الإيمان.

«فَأْذَنُواْ» أي: فاعلموا من أذن بالشيء إذا علم به، و الباء في قوله: «بِحَرْبٍ» لتضمينه معنى اليقين حين تعدّيه بالباء، و التنكير لإفادة عظمة الحرب، و المعنى أيقنوا بنوع من الحرب عظيم.

«مِّنَ» أي: عندالله و رسوله، و يحتمل أن يكون «مِّنَ» بمعناها، و معنى حرب من الله هو تحميل الحكم على من ردّه من المسلمين بالقتال، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَقَـٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[1].

---

١. الحجرات، ٩.

«وَإِن تُبْتُمْ» عن الإصرار على أخذه، أو أخذتموه و تبتم بعد ذلك «وَلَا تُظْلَمُونَ» بأخذ الزيادة.

«وَلَا تُظْلَمُونَ» بالمطل و النقصان من رأس المال.

قال في الميزان: و قد شدّد الله سبحانه في هذه الآيات في أمر الربا بما لم يشدد بمثله في شيء من فروع الدين إلاّ في تولّي أعداء الدين، فإنّ التشديد فيه يضاهي تشديد الربا، و أما سائر الكبائر فإنّ القرآن و إن أعلن مخالفتها و شدد القول فيها فإنّ لحن القول في تحريمها دون ما في هذين الأمرين، حتّى الزنا و شرب الخمر و القمار و الظلم، و ما هو أعظم منها كقتل النفس التي حرّم الله و الفساد، فجميع ذلك دون الربا و تولي أعداء الدين. و ليس ذلك إلاّ لأنّ تلك المعاصي لاتتعدي الفرد أو الأفراد في بسط آثارها المشئومة، و لاتسري إلاّ إلى بعض جهات النفوس، و لاتحكم إلّا في الأعمال و الأفعال، بخلاف هاتين المعصيتين، فإنّ لهما من سوء التأثير ما ينهدم به بنيان الدين و يعفي أثره، و يفسد به نظام حياة النوع، و يضرب الستر على الفطرة الإنسانية و يسقط حكمها فيصير نسيا منسيا»، انتهى.

﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾

«ذُوعُسْرَةٍ» أي: ذو إعسار، «فَنَظِرَةٌ» أي: الحكم هو الإنظار و الإمهال، «إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» أي: إلى وقت يسار.

قال في آلاء الرحمن: و من الميسرة أن يصل خبره إلى الإمام فيفي عنه من سهم الغارمين، إذا كان أنفق الدين بالمعروف، كما أُسنده في (الكافي) عن الرضا عليه السلام، و أرسله في (مجمع البيان) عن الباقر عليه السلام. «وَأَن تَصَدَّقُواْ» (أي: و أن تصدقوا) عليه بالدين كلاّ أو بعضاً «خَيْرٌ لَّكُمْ» أي: و صدقتكم عليه بذلک خير لما فيها من ثواب الصدقة، و (ثواب) تفريج هَمّ المديون، و تسكين قلبه في عسرته. «إِن كُنتُم تَعْلَمُونَ» ما في هذا التصدق من الفوائد التي لاغنى لكم عنها، انتهى. و لعل الآية عامة و إن كان المورد هو تصدق رأس المال في القرض الربوي.

«ثُمّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَايُظْلَمُونَ» من خير و شرّ، و توفيته (ما كسبت) باعتبار توفية جزائه من الثواب أو العقاب « وَهُمْ» أي: الناس المدلول عليهم بكل نفس «لَايُظْلَمُونَ» بنقص الثواب عن قياس العمل أو عدمه، و زيادة العقاب عن قياس الجُرم أو ابتدائه بلاجرم، كما في تفسير آلاء الرحمن، انتهى.

روي في الكافي عن الرضا عليه السلام أنّه سئل رجل عنه أخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عزّوجلّ في كتابه، لها حدّ يعرف إذا صار هذا المعسر لابد له من أن ينتظر، و قد أخذ مال هذا الرجل و أنفقه على عياله، و ليس له غلّة ينتظر إدراكها، و لادين ينتظر محلّه، و لا مال غائب ينتظر قدومه؟

قال (الرضا عليه السلام): نعم، ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام، فيقضي عنه ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله، فإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الإمام.

قال: قلت: فما لهذا الرجل الذي ائتمنه و هو لايعلم فيما أنفقه في طاعة الله أم في معصية الله؟

قال: سعى له في ماله فيردّه و هو صاغر، انتهى. و في تفسير عليّ بن إبراهيم عن رسول‌الله ﷺ من ترك مالا فلورثته و من ترك دينا أو ضياعا فعلى الإمام ما ضمنه الرسول، انتهى. و الضياع العيال.

و في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: صعد رسول‌الله ﷺ المنبر ذات يوم فحمد الله و أثنى عليه و صلّى على أنبيائه صلّى الله عليهم ثمّ قال: أيها الناس ليبلغ الشاهد منكم الغائب، ألا و من أنظر معسرا كان له على الله في كل يوم صدقة بمثل ماله حتّى يستوفيه، انتهى.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾

«إذا تَدَايَنتُم» أي: تعاملتم «بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى» أي: بدين مؤجل، و عليه، فالمسمّى بيان، لأنّ الأجل لابد من أن يكون معينا لاجهالة فيه. «فَٱكْتُبُوهُ»؛ قال في زبدة البيان: (يستفاد من الأمر) استحباب الكتابة أو كونه للإرشاد، لإجماعهم على عدم الوجوب، و لأنّ الظاهر أنّ الغرض حفظ مالهم و صلاح حالهم، فإذا رضوا بتركه يجوز، لأنّه يجوز لهم أن لايأخذوا أصلا، فتأمل.

«كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ» أي: كاتب مأمون على ما يكتب، يكتب بالاحتياط. و الصفة لايزيد على ما يجب أن يكتب و لاينقص، فقوله: «بِٱلْعَدْلِ» صفة لكاتب.

«وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ» أي: و لايمتنع أحد أن يكتب «كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ» أي: علّمه و أنعم عليه بنعمة الكتابة، أو علّمه من الكتابة بالعدل، «فَلْيَكْتُبْ» أمر بالكتابة بعد النهي عن الإباء تأكيداً، «وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ»، و «الإملاء» و «الإملال» لغتان نطق بهما القرآن، «وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا» أي: و ليراع التقوى في إملائه و لايبخس في إملائه شيئا. «سَفِيهًا» أي: في معاملاته، «أَوْ ضَعِيفًا» في عقله، كالصغير و المجنون و الأبله و الخرف، «أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ» كالأخرس، «فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ» «الولي» هو الذي يلي أمره و يقوم مقامه كالولي الشرعي. و الولي على الصغير أبوه وجدّه لأبيه، و إن لم يوجدا فولي سائر المذكورين، و هو النبيّ أو الإمام أو النائب عن أحدهما و لو بعموم الجعل، كالحاكم الشرعي أو نائبه، و لو في خصوص تلك المعاملة.

قال في تفسير الشبر في ذيل قوله عزّوجلّ: «فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ»: أي: نائبه و القيم

بأمره «بِٱلْعَدْلِ» أي: بلاحيف على المكتوب له و عليه، «وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ» المسلمين، انتهى. «فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ» أي: ممن تعرفون عدالله و هو مرضى عندكم، «أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ» أي: حذرا من أن تضل في أداء الشهادة لأنّ نوع النساء أبعد عن ضبط هذه الأُمور من نوع الرجال، «فَتُذَكِّرَ» أي: فحين الضلال تذكر، «إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ»، فيتحاوران في الأمر، و كل منهما تذكر الأخرى بخصوصية أمر فتذكر الضالة حقيقة الأمر بخصوصياته.

قال في تفسير آلاء الرحمن بعد ما نقلناه عنه: هذا في مقام الإشهاد الكافي في ثبوت الحقّ به، فلاينافي ما دل على ثبوته بالشاهد و اليمين، انتهى.

عن الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام: أربعة لايستجاب لهم دعوة، أحدهم: رجل كان له مال فأدانه بغير بيّنة، يقول الله عزّوجلّ: «الم آمرك بالشهادة»، انتهى. و عنه أيضا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من ذهب حقّه على غير بيّنة لم يؤجر، انتهى.

«وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذا مَا دُعُواْ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ» قال في جوامع الجامع: أي: «وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذا مَا دُعُواْ» ليقيموا الشهادة، و قيل: ليستشهدوا، و قيل: لهم شهداء قبل التحمل، تنزيلا لما يقارب منزلة الكائن، انتهى.

قال في تفسير آلاء الرحمن: «وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذا مَا دُعُواْ» لتحمل الشهادة، و لاينبغي أن يأب إذا دعي لذلك، كما في صحيحة (التهذيب)، و روايته عن أبي

الصباح و سماعة، عن الصادق عليه السلام . و رواية أيضا عن الكاظم و رواية (الكافي) عن أبي الصباح، (إلخ).

«وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ» أي: و لاتملّوا و لاتضجروا من «أَن تَكْتُبُوهُ» أي: الدين في شؤونه «صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ»، فإنّ التساهل في كل واحد منهما قد يوجب النزاع و ضياع شيء من الحقوق.

«إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ» ـ أي: الدين «ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ»؛ قال في تفسير آلاء الرحمن: أي: ما تقدم من أحكام الكتابة، و إشهاد المرضيين، و عدم السأم من الاستقصاء في الكتابة «أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ» أي: أعدل و أولى بأن تكونوا مقسطين عادلين، «وَ أَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ» و أقرب إلى «أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ» بعد ذلك في مبلغ الدين و خصوصياته و أجله، و هذه الأُمور مطلوبة لحصول غاياتها الحميدة التي ربّما تحتاجون إليها، انتهى.

«إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا» «تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ» أي: تعاملونها يدا بيد؛ و المعنى إلّا أن تتبايعوا بيعا ناجزا يدا بيد، فلابأس أن لاتكتبوا، لأنّه لايتوهم فيه ما يتوهم في المعاملات غير الحاضرة.

«فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا» أي: فليس علكيم ضيق في أن لاتكتبوها، أي تلك التجارة.

«وَأَشْهِدُوٓاْ إذا تَبَايَعْتُمْ»، أمر بالإشهاد مطلقا، و الاستحباب فيه كما في تفسير آلاء الرحمن إجماعي.

«وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ»؛ قوله: لايضار يحتمل البنائين. و يدلّ عليه قراءة و لايضار (بالكسر و الفتح) فعلى البناء للفاعل، (و كسر الراء الأُولى) نهي لهما عن ترك الإجابة و التحريف. و على البناء للمفعول، (فتح الراء الأُولى) نهي للمستكتب و المستشهد، من أن يضارهما بالتكليف لهما، مالا يسوغ لهما، من حبس جعل الكاتب و حبس الشهيد و غير ذلك. هكذا في كنز الدقائق.

و قال في تفسير آلاء الرحمن: الظاهر بسبب رجحان التأسيس، و ما يناسب المقام من الاستقصاء في الأحكام الاجتماعية العادلة، و حكمة النظر من علّام الغيوب إلى حوادث المستقبل، هو أن يكون (يُضَآرَّ) مبنيّاً للمفعول، أصله يضارر بفتح الراء الأُولى، فسُكنت و حُركت الثانية بالفتحة، حذرا من التقاء الساكنين بسبب الجزم بالنهي، أي: و لايدخل على الكاتب بسبب كتابته، و لا على الشاهد بسبب شهادته ضرر ما في ذات الكتابة و عواقبها، و في ذات الشهادة و أدائها، و ليس عليه إلّا أدائها بلا ضرر. و على البناء للمفعول تفسير ابن عباس على ما في (تنوير المقياس). و رواية (الدر المنثور).

«وَإِن تَفْعَلُواْ و تضروهم فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ» أي: خروج عن الطاعة و الاستقامة كائن «بِكُمْ» فان تضروهم فإن الضرار فسوق و خروج عن الطاعة و الاستقامة. و قيل: و إن تفعلوا شيئا مما نهيتم عنه فإنه خروج مما أمر الله سبحانه به «بِكُمْ» أي: فسوق كائن بكم، كما يقال: به داء كذا، و إنّه لما به، و به جنون، و به جِنّة، انتهى. «وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ».

قال في الميزان: قوله: «وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ» (الآية) فكلام مستأنف (فيكون الواو و للاستيناف) مسوق في مقام الامتنان، كقوله تعالى في آية الإرث: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾[1]، فالمراد به الامتنان بتعليم شرائع الدين و مسائل الحلال و الحرام.

و ما قيل: إنّ قوله: «وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهَ» يدل على أنّ التقوى سبب للتعليم الإلهي، فيه أنّه و إن كان حقّا يدل عليه الكتاب و السنة، لكن هذه الآية بمعزل عن الدلالة عليه لمكان واو العطف، على أنّ هذا المعنى لايلائم سياق الآية و ارتباط ذيلها بصدرها، انتهى. فيكون المعنى و يعلّمكم الله أحكامه المتضمنة للحكم و المصالح، و فيه تأمل، لإمكان أن يكون الواو للعطف على آثار التقوى و ذكره بالخصوص من باب الأهمية.

قال في تفسير الشبر: «وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ» ما فيه مصالحكم، و يشعر بأنّ التقوى تورث العلم النافع.

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾

«وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ» أي: ثابتين في السفر، فهو خبر «كُنتُمْ»، أي: إن كنتم مسافرين و لم يكن معكم من يكتب لكم و لايشهد أيضا.

---

١. النساء، ١٧٦.

«فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ» أي: فالوثاق بينكم برهان مقبوضة، أو فالذي يوثق به رهان، أو فليؤخذ رهان، أو فعليكم رهان.

و «الرهان» جمع رهن بمعنى المرهون.

قال الأردبيلي: و الظاهر أنّ اشتراط السفر و عدم وجدان كاتب لمشروعية الرهن خارج مخرج الغالب، و ذكر لما هو الأحوج إليه، إذ الظاهر عدم الخلاف في مشروعيته بدونهما، إلى أن قال:

ثمّ إنّ ظاهرها الوجوب، ولكن الظاهر أنّه ما ذهب إليه أحد فيحمل على الاستحباب أو الإرشاد مثل الكتابة و الإشهاد، انتهى.

«فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا» أي: فإن أمن بعض الدائنين بعض المديونين لحسن ظنه به، «فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ» أي: فليؤد الذي عليه الحقّ من غير مطل و لاتسويف. سمى الدين أمانة لايتمانه عليه بترك الارتهان منه. قال في تفسير آلاء الرحمن: و يمكن أن تعم جميع الأمانات حتّى الوديعة، نظرا إلى إشعارها بالتعليل، و بكون هذا المورد من أحد المصاديق العام، انتهى.

«وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ» أي: في الخيانة.

«وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ» خطاب بالشهود.

«وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ» آثم خبر «إنّ»، و «قَلْبُهُۥ» فاعل، و نسب الإثم إلى القلب باعتبار أنّه آلة الكتمان و لتغليظ الإثم ببيان فساد المبدأ للأعمال، فإنّ فساد القلب أصل الشرّ و البعث على الفساد. و قيل: آثم و لم يعبرّ بالفعل ليدل على دوام الإثم بدوام الكتمان، هكذا في تفسير آلاء الرحمن.

و في بعض الروايات عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: «ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ»، قال: كافر قلبه.

عن الأمالي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: و نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن كتمان الشهادة و قال: من كتمها أطعمه الله لحمه على رؤوس الخلائق، انتهى.

قال في زبدة البيان: قوله: «وَمَن يَكْتُمْهَا» (الآية) للمبالغة في النهي عن ترك الشهادة، فانّه ما اكتفى بالنهي، بل أعاده مرة اُخرى بأنّ من يفعل ذلک يأثم قلبه و إسناد الإثم إلى القلب لأنّ الكتمان فعله، لأنّ العزم على الكتمان إنّما يقع بالقلب، لأنّ إضافة الإثم إلى القلب أبلغ في الذم، كما أنّ إضافة الإيمان إلى القلب أبلغ في المدح، كذا في مجمع البيان. «وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» من السرّ و الكتمان و إظهار الحقّ «عَلِيمٌ» فيجازي الكل بحسب علم يعلمه، ففيه ترغيب و ترهيب، انتهى.

﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾

قال في الميزان: كلام يدلّ على ملكه تعالى لعالم الخلق ممّا في السموات و الأرض، و هو توطئة لقوله بعده. «وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ» (الآية)، أي: إنّ له ما في السموات و الأرض و من جملتها أنتم و أعمالكم و

ما اكتسبتها نفوسكم، فهو محيط بكم مهيمن على أعمالكم، لا يتفاوت عنده كون أعمالكم بادية ظاهرة، أو خافية مستورة فيحاسبكم عليها. إلى أن قال: و بالجملة ظاهر قوله: «مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ»، الثبوت و الاستقرار في النفس ... و هذه الصفات يمكن أن تكون منشأ للظهور، أو غير منشإ له و هو الخفاء، و هذه الصفات يمكن أن تكون كذلك سواء كانت أحوالا أو ملكات، و أما الخطورات و الهواجس النفسانية الطارقة على النفس من غير إرادة من الإنسان و كذلك التصورات الساذجة التي لاتصديق معها كتصور صور المعاصي من غير نزوع و عزم فلفظ الآية غير شامل لها البتة، لأنّها كما عرفت غير مستقرة في النفس، و لامنشأ لصدور الأفعال، انتهى.

فتحصل: أنّ الآية إنّما تدلّ على الأحوال و الملكات النفسانية التي هي مصادر الأفعال من الطاعات و المعاصي، مما يحاسب الإنسان بها، من دون فرق بين إبداء هذه الأحوال و الملكات أو إخفائها. قال في التبيان و مجمع البيان: إنّ المراد بالآية ما يتناوله الأمر و النهي من الاعتقادات و الإرادات.

قوله تعالى: «فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ» قال في الميزان: الترديد في التفريع بين المغفرة و العذاب لايخلو من الإشعار بأنّ المراد بما في النفوس هي الصفات و الأحوال النفسانية السيئة، انتهى. ثمّ إنّ الآية دلت على المحاسبة بما في النفوس. و أما أن الجزاء في صورتي الإخفاء أو الإظهار على حد سواء فلادلالة لها.

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾

يجوز أن يكون «وَٱلْمُؤْمِنُونَ» عطفا على «ٱلرَّسُولُ» فيكون المعنى في قوله: «كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ» الآية، أي: كل واحد من المؤمنين آمن بالله، الآية.

و يجوز أن يكون «ٱلْمُؤْمِنُونَ» مبتدءاً فيكون المعنى في قوله: «كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ» الآية، كل واحد من المؤمنين آمن بالله، الآية، و كيف كان، فالمراد من الرسول هو محمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

قال في الميزان: الكلام في الآيتين (هذه الآية و التالية) كالفذلكة يحصّل بها إجمال ما اشتملت عليه السورة من التفاصيل المبيّنة لغرضها، و قد مرّ في ما مرّ أنّ غرض السورة بيان أن من حقّ عبادة الله تعالى: أن يؤمن بجميع ما أنزل على عباده بلسان رسله من غير تفرقة بين رسله، و هذا هو الذي تشتمل عليه الآية الأُولى من قوله: «آمن الرسول» إلى قوله: «من رسله».

توضيحه: أنّ الله سبحانه افتتح هذه السورة بالوصف الذي يجب أن يتصف به أهل التقوى، أعني: ما يجب على العبد من إيفاء حقّ الربوبية، فذكر أن المتقين من عباده يؤمنون بالغيب، و يقيمون الصلاة، و ينفقون من رزق الله، و يؤمنون بما أنزل الله على رسوله و على الرسل من قبله، و يوقنون بالآخرة، فلاجرم أنعم الله عليهم بهداية القرآن، و بين بالمقابلة حال الكفّار و المنافقين، ثمّ فصل القول في أمر أهل

الكتاب و خاصة اليهود و ذكر أنّه منّ عليهم بلطائف الهداية، و أكرمهم بأنواع النعم، و عظائم الحباء، فلم يقابلوه إلّا بالعتو و عصيان الأمر و كفر النعمة، و الرد على الله و على رسله، و معاداة ملائكته، و التفريق بين رسل الله و كتبه. فقابلهم الله بحمل الإصر الشاق من الأحكام عليهم كقتلهم أنفسهم، و تحميلهم ما لاطاقة لهم به، كالمسخ و نزول الصاعقه و الرجز من السماء عليهم. ثمّ عاد في خاتمة البيان إلى وصف حال الرسول و من تبعه من المؤمنين، فذكر أنّهم على خلاف أهل الكتاب ما قابلوا ربهم فيما أنعم عليهم بالهداية و الإرشاد إلاّ بأنعم القبول و السمع و الطاعة، مؤمنين بالله و ملائكته و كتبه و رسله، غير مفرقين بين أحد من رسله، و هم في ذلك حافظون لحكم موقفهم الذي أحاطت به ذلّة العبودية و عزة الربوبية، إلى أن قال:

قوله عزّوجلّ: «ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ» تصديق لإيمان الرسول و المؤمنين، و إنّما أفرد رسول‌الله عنهم بالإيمان بما أنزل إليه من ربه ثم ألحقهم به تشريفا له...، كقوله: «فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ». إلى أن قال:

قوله: «لَانُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ» حكاية لقولهم (بلسان حالهم) من دون توسيط لفظ القول كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[1]، انتهى.

و هذا بخلاف قولهم: «وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا»، فإنّه حكاية عنهم بلفظ القول و

---

١. البقرة، ١٢٧.

هو كناية عن الإجابة إيمانا بالقلب و عملا بالجوارح، فإنّ السمع يكنى به لغة عن القبول و الإذعان، و الإطاعة تستعمل في الانقياد بالعمل، فمجموع السمع و الإطاعة يتم به أمر الإيمان.

و قولهم: «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا»، إيفاء لتمام ما على العبد من حقّ الربوبيّة في دعوتها و هذا تمام الحقّ الذي جعله الله سبحانه لنفسه على عبده أن يسمع ليطيع، و هو العبادة كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [١].

و قد جعل سبحانه في قبال هذا الحقّ الذي جعله لنفسه على عبده حقّا آخر لعبده على نفسه و هو المغفرة التي لايستغني عنه في سعادة نفسه أحد: الأنبياء و الرسل فمن دونهم، فوعدهم أن يغفرلهم إن أطاعوه بالعبودية أوّل ما شرع الشريعة لآدم و ولده، فقال: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [٢]، و ليس إلّا المغفرة، و يرجع مغفرة الله إلى دفع العذاب، و هو ستر على نواقص مرحلة العبودية، و يظهر عند مصير العبد إلى ربّه، و لذلك عقبّوا قولهم: «غُفْرَانَكَ رَبَّنَا» بقولهم: «وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ».

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾

---

١. الذاريات، ٥٦.

٢. البقرة، ٣٨.

«الوسع» هو ما يسع الإنسان و لايضيق عليه. «لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» أي: لايكلف الله نفسا بأمره و نهيه إلاّ ما تسعه قدرتها و يدخل في وسعها.

قال في تفسير آلاء الرحمن: و قد تمجد الله بذلك دلالة على تقدسه في كماله عن العبث و القبيح في التكليف بغير المقدور، انتهى.

و يحتمل أن يكون هذا من كلام الرسول و المؤمنين تمجيد الله بعدله، «لَهَا مَا كَسَبَتْ» أي: للنفس ما كسبت من الخير، فإنّ الله يوفيها إياه و لايفوت من فضيلته و جزائه شيء.

«وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ» أي: على النفس من اكتسبت ما الشر، فوزره عليها لا على غيرها. و تخصيص الكسب بالخير و الاكتساب بالشرّ، لأنّ الاكتساب فيه اعتمال و الشرّ تشتهيه الأنفس و تنجذب إليه فكانت أجدّ في تحصيله و أعمل، بخلاف الخير.

و يشير بذلك إلى أنّ عمل الشرّ كان باختبار و معالجة من النفس في طلبه مع أنه شرّ قد زجرها العقل و الشرع عنه.

«رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا» النسيان و الخطأ ليسا بعمد ولكن كثيرا ما يقعان بسبب التساهل و التقصير في التحفظ لتحصيل ما كلف به، فالمعنى لاتؤاخذنا بما أدى بنا إلى نسيان أو خطأ.

قال في جوامع الجامع: و ذكر النسيان و الخطأ و المراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط و الإغفال، انتهى.

قال في الميزان: لما قالوا في مقام إجابة الدعوة: سمعنا و أطعنا، و هو قول ينبيء عن الإجابة المطلقة من غير تقييد، ثمّ التفتوا إلى ما عليه وجودهم من الضعف و

الفتور، و التفتوا أيضا إلى ما آل إليه أمر الذين كانوا من قبلهم و قد كانوا أمما أمثالهم، استرحموا ربهم و سألوه أن لايعاملهم معاملة من كان قبلهم من المؤاخذة و الحمل و التحميل، لأنّهم علموا بما علّمهم الله أن لاحول و لاقوة إلاّ بالله، و أن لاعاصم من الله إلاّ رحمته.

و النبيّ ﷺ و إن كان معصوما من الخطأ و النسيان، لكنّه إنّما يعتصم بعصمة الله و يصان به تعالى، فصحّ له أن يسأل ربه ما لايأمنه من نفسه، و يدخل نفسه لذلك في زمرة المؤمنين، انتهى.

روي في كتاب التوحيد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: رفع عن أمّتي تسعة أشياء: الخطأ، و النسيان، و ما اُكرهوا عليه، و مالا يطيقون، و مالا يعلمون، و ما اضطرّوا إليه. و الحسد، و الطيرة و التفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة، انتهى.

«رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا» و «الإصر» الثقل الذي يحبس حامله مكانه، بحيث لايستقل به لثقله، و استعير للتكليف الشاق نحو قتل الأنفس، و قطع موضع النجاسة من الثوب و نحوه مكان غسله و غيرذلك.

و المراد بـ «ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا»، هم أهل الكتاب و خاصة اليهود على ما تشير السورة إلى كثير من قصصهم. و حمل الإصر على الذين كانوا من قبل لتمردهم.

«رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ»؛ قال في الميزان: المراد بما لاطاقة لنا به ليس هو (المراد بما لاطاقة لنا)، التكليف الابتدائي بما لايطاق، إذ قد عرفت أنّ العقل لايجوّزه أبدا، و أنّ كلامه تعالى أعني: ما حكاه بقوله: «وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا»، يدلّ على خلافه، بل المراد به جزاء السيئات الواصلة إليهم من تكليف شاق لايتحمّل عادة، أو عذاب نازل، أو رجز مصيب كالمسخ و نحوه، انتهى.

قال في تفسير آلاء الرحمن، في ذيل الآية الكريمة: من الابتلاء و الامتحان أو العذاب في دار الدنيا، بل و الآخرة، انتهى.

«وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ»؛ قال في الميزان: «العفو» منه تعالى هو إذهاب أثر الذنب و إمحاؤه كالعقاب المكتوب على المذنب، و «المغفرة» هي إذهاب ما في النفس من هيئة الذنب و الستر عليه، و «الرحمة» هي العطية الإلهية التي هي الساترة على الذنب و هيئته.

و عطف هذه الثلاثة أعني: قوله: «وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ» على قوله: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا» على ما للجميع من السياق و النظم يشعر: بأنّ المراد من العفو و المغفرة و الرحمة ما يتعلق بذنوبهم من جهة الخطأ و النسيان و نحوها.

و منه يظهر: أنّ المراد بهذه المغفرة المسؤولة هاهنا غير الغفران المذكور في قوله: «غُفْرَانَكَ رَبَّنَا» ، فإنّه مغفرة مطلقة في مقابلة الإجابة المطلقة على ما تقدم، و هذه مغفرة خاصة في مقابل الذنب عن نسيان أو خطأ، فسؤال المغفرة غير مكرر.

و قد كرر لفظ الرب في هذه الأدعية أربع مرات لبعث صفة الرحمة بالإيماء و التلويح إلى صفة العبودية، فإنّ ذكر الربوبيّة يخطر بالبال صفة العبودية و المذلة، انتهى.

ثمّ إنّ المولى هو الذي يتولى الأمر، فالله تعالى ولي المؤمنين لأنّه متوليهم. قال في الميزان في ذيل قوله: «أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ»؛ و هذا الدعاء منهم يدلّ على أنّهم ما كان لهم بعد السمع و الطاعة لأصل الدين همّ إلاّ في إقامته و نشره و الجهاد لإعلان كلمة الحقّ، و تحصيل اتفاق كلمة الأُمم عليه.