الفرقان

٣-٢

سماحة الشيخ
الدكتور محمد الصادقي

الفرقان

في تفسير القرآن بالقرآن والسنة

الجزء الثاني والثالث

سورة البقرة

دار التراث الإسلامي
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

(٢) سُورَةُ البَقَرَةِ مَدَنِيَّة

وآياتها مئتان وثمانون وست

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤) لا يُؤاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٥) لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢٦) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٢٧)

﴿وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ٢٢٤.

العرضة فعلة من العرض بمعنى المفعول ، والعرض للشيء هو اراءة لما يراد منه ويقصد كعرض المال للبيع وعرض البنت للنكاح ، وقد تأتي بمعنى المانع والعارض يقال عرض لي عارض واعترضني في كلامي ، او الهمة والحيلة في المصارعة.

وكل هذه الثلاثة تناسب النهي هنا ، فلا تجعلوا الله معرضا لأيمانكم حلفا به في كل قليل وجليل [1] : ﴿وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ (٦٨ : ١٠).

---

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

﴿وَاحْفَظُوا أَيْمانَكُمْ﴾ (٥ : ٨٩) فان جعله تعالى عرضة للإيمان مهانة لساحة الربوبية وهو أن للحلّاف ، فلا يصدّق قوله بما يكثر من حلفه دونما داع ولا قلب واع.

إذا ف ﴿أَنْ تَبَرُّوا ...﴾ هي كغاية لذلك النهي ، لأن تبروا إلى الناس وتتقوا كل محظور وتصلحوا بين الناس ، حيث يصدقكم الناس حين تحترمون ساحة الربوبية إذ تجعلون الله عرضة لأيمانكم.

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

ثم ولا تجعلوا الله مانعا لأيمانكم بالله عن ان تبروا .. [١] إذ كانوا يحلفون بالله في ترك البر والتقوى والإصلاح بين الناس وما أشبه من معروف ليتخلصوا بذلك. كحيلة شرعية. عما يتوجب عليهم من معروف ، همة وحيلة في مصارعة الحياة ليكونوا في راحة ورحمة عن زحمة من مفروضات الحياة الجماعية ، كأن يحلف ألّا يكلم أخاه وما أشبه ذلك أو لا يكلم أمه [٢] فالله الذي يأمر بكل بر وتقوى وإصلاح بين الناس كيف يجعل باليمين به مانعا محتالا لترك هذه الخيرات الثلاث

---

(١) في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) في الآية قال : هو قول الرجل لا والله وبلى والله.

(٢) في تفسير العياشي عن الباقر والصادق (عليهما السلام) في الآية : يعني ان الرجل ... وفيه ايضا عنهما (عليهما السلام) قالا : هو الرجل يصلح بين الرجلين فيحمل ما بينهما من الإثم والله يغفر له.

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

فانه من أحمق الحمق وأجهل الجهالة بالله ان يجعل عرضة لتلك الأيمان القاحلة الجاهلة.

هؤلاء الحماقى الأنكاد ، الجاعلون الله عرضة لأيمانهم ، حيث ﴿اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٦٣ : ٢) . ﴿اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ فَلَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ﴾ (٥٨ : ١٦).

وكما ان سبيل الله درجات فالصد عن سبيل الله ايضا دركات ، فمن يجعل الله عرضة لأيمانه صدا عن سبيل الله ، إيمانا بالله وتصديقا بشرعة الله ﴿فَلَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ﴾.

ومن يجعله عرضة لأيمانه مانعا عن البر والتقوى والإصلاح بين الناس جهلا او جهالة أو علما ولكنه مؤمن ، فعليه ما عليه من عقوبة إن لم يتب.

ثم الحلف بالله ـ ككل ـ لا ينجز على الحالف أمرا غير صالح في شرعة الله كما الله لا ينجزه في شرعته ، فإنما الحلف على راجح صالح ليلتزم به إن أمكن ، فلا دور للحلف إلّا إيجاب الراجح في شرعة الله ، إذا لم يكن معسورا او محرجا ، ف «لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم ولا في معصية الله ولا في قطيعة الرحم ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذي هو خير فإن تركها كفارتها» (١) وقد كان الرجل يحلف عن الشيء من البر

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٦٨ ـ أخرج احمد وابو داود وابن ماجة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ... وفيه اخرج ابن ماجة وابن جرير عن عائشة قالت قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من حلف على يمين قطيعة رحم او معصية فبره ان يحث فيها ويرجع عن يمينه ، وفيه اخرج مالك ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي هريرة ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خيره وفيه عن أبي موسى الاشعري قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله

والتقوى والإصلاح بين الناس ألّا يفعله فنزلت الآية تنديدا به [(١)].

فهذه الآية تخطّئ فيما تخطّئ كلّ خطأ في الأيمان أيّا كان ، نهيا هنا عن أن يجعل الله عرضة لهذه الإيمان ، وفرضا في غيرها تحلّلها : ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ﴾ (٦٦ : ٢) اللهم إلّا تحولا من فضيل إلى أفضل فانه أفضل ، ويحلّ تحلته دون فرض ، واما اليمين على الحرام او ترك الواجب او الالتزام بترك الراجح ، عالما او جاهلا فهي مرفوضة في شرعة الله فتحلّتها مفروضة.

وحتى إذا حلفت بالله ألّا تبرّ من لا يستحق البر كمن شارك في حادثه الإفك ، فعليك تحلّته إن تاب وكما كان من الخليفة أبي بكر بحق المسطح فانزل الله : ﴿وَلا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبى وَالْمَساكِينَ وَالْمُهاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ﴾ فرجع ابو بكر عن يمينه.

اليمين الواجب تحلتها لا كفارة فيها إلا تحلتها ، واما الراجح فيكفر عنها في تحلتها ولا مؤاخذة فيها.

﴿لا يُؤاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ ٢٢٥.

﴿بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ﴾ قد تعني الأيمان اللّاغية ، كأن تجعل الله عرضة

. وسلم): إني ان شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها ، وفيه اخرج النسائي وابن ماجة عن مالك الجشمي قال قلت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يأتيني ابن عمي فأحلف ان لا أعطيه ولا أصله قال كفر عن يمينك.

(١) المصدر اخرج ابن جرير عن ابن عباس قال كان الرجل يحلف على الشيء من البر والتقوى لا يفعله فنهى الله عن ذلك ، وفيه اخرج ابن المنذر عن ابن عباس في الآية هو الرجل يحلف الا يصل رحمة ولا يصلح بين الناس فأنزل الله هذه الآية.

لأيمانك ومعرضا ، تقول ما لا تعقد عليه قلبك من قول : لا والله وبلى والله [(١)].

وأخرى لغو الأيمان ، كأن تحلف بترك الواجب او فعل الحرام ، او الالتزام بترك سنة شرعية ، وثالثة بإلغاء اليمين تحلة لها ، سواء أكانت التحلة مفروضة ام راجحة ام محرمة ، ورابعة أن يحلف على فعل او ترك مشروع ولا ينوى ما حلف فانه تعقيد لليمين.

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

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

---

(١) في الكافي عن مسعدة عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى ﴿لا يُؤاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ﴾ قال : اللغو قول الرجل : لا والله وبلى والله ولا يعقد على شيء.

وفي الدر المنثور ١ : ٢٦٩ . اخرج جماعة عن عائشة ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : هو كلام الرجل في يمينه كلا والله وبلى والله. وفيه اخرج ابن جرير عن الحسن قال : مر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بقوم ينتصلون ومع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) رجل من أصحابه فرمى رجل من القوم فقال أصبت اخطأت والله فقال الذي مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حنث الرجل يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : كلّا أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة.

فالأيمان الصحيحة الصالحة هي واجبة الحفظ وفي تحلتها مؤاخذة وكفارة : ﴿لا يُؤاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمانَكُمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (٥ : ٨٩).

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

ففي التحلة المفروضة كفارة كما في الظهار والإيلاء وما أشبه ، ولكن المهم في كل حقول اللغو في الإيمان هو «ما ﴿كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ من ظلمة التخلف والعصيان ، فاللغو في الأيمان أيا كان لغو بساحة الربوبية ، عرضة له في أيمان ، او جنة بها عن واجبات الإيمان ، او تحلّة عن واجب الحفظ من الأيمان ، فانها ثالوث فيه سالوس القلوب ، ذهابا لعقليتها ، فهي كخشبة نخرت وبليت ، بعد ما كانت سلسلة منقادة.

فمكاسب القلوب سيئة وحسنة هي المحاور الأصيلة لكل الحسنات والسيئات ، حيث القلوب هي أئمة العقول والعقول أئمة الأفكار والأفكار أئمة الحواس والحواس أئمة الأعضاء ، فهنالك تأثيرات متقابلة بين القلوب وسائر جنود الروح روحية وجسدية ، فحسنات الأقوال والأعمال والنيات وسائر الطويات ، كما السيئات ـ لها تأثيرات قوية على القلوب ، ثم القلوب لها أزمّة كل القوى خيّرة وشريرة ، فان كانت خيّرة بما كسبت فجنوده خيّرة ، وإن كانت

مظلمة شريرة فشريرة مظلمة.

ثم ﴿فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ عن اللغو في أيمانك وما كسبت قلوبكم إن تبتم إليه واستغفرتم ، ولا ينافي غفره وحلمه كفارة اللغو في الايمان ، فانها من شروط الغفر.

والنهي عن جعل الله عرضة للايمان مما يدل على ألّا يمين إلّا بالله دون سواه قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «من كان حالفا فليحلف بالله او فليصمت» [1] ف «لا أرى للرجل ان يحلف الا بالله» [2] ف «إن لله عز وجل أن يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا إلا به» [3].

﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٢٦ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ٢٢٧.

الإيلاء قد يكون من «ألو» : اجتهد وبالغ ، وآخر من : ألى : قصر ، والائتلاء كما الإيلاء قد يعنيهما ، اجتهادا ومبالغة في التقصير ، وهكذا يكون الإيلاء من النساء اجتهادا ومبالغة بالحلف على التقصير في حقهن الأنثوي وهو الالتزام بترك مباضعتهن والابتعاد عنهن ، فأصل الترك تقصير ، والاجتهاد في الترك بحلف او سواه اجتهاد في التقصير.

وهو في الشرع بنفس المعنى إضافة إلى اشتراط كون زمنه اكثر من اربعة أشهر وإلا فيمين لا إيلاء ، وكون الزوجة دائمة لظاهر من ﴿نِسائِهِمْ﴾ ونص

---

(١) سنن البيهقي ١٠ : ٢٨.

(٢) هو صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): لا ارى ..(الوسائل كتاب الأيمان ب ٣٠.

(٣) هو صحيح محمد بن مسلم قلت لأبي جعفر (عليهما السلام) قول الله عز وجل : ﴿وَاللَّيْلِ إِذا يَغْشى﴾ . ﴿وَالنَّجْمِ إِذا هَوى﴾ وما أشبه ذلك؟ فقال : ان الله ...(الكافي ٧ : ٤٤٩).

﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ﴾ [١] ثم ومدخولا بها [٢] إذ لو لم تكن مدخولا بها منذ العقد عليها لكانت بداية زمن الإيلاء ـ الأربعة أشهر ـ منذ العقد ، لا منذ الإيلاء ، وقد يوهن الشرط الثاني بعدم ذكر البداية هنا ، فللمدخول بها هي زمن الدخول ، ولغيرها زمن العقد ، وقد يقويه أن ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ ليس إلا منذ الإيلاء وهو بعد العقد في الأكثرية الساحقة ، وقد يوهن مرة ثانية ان ﴿أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ هي الأمد الأقصى للسماح في ترك مضاجعة النساء ، فإن آلى بعد العقد دون فصل فاصل لكان أمره كمن يؤلي بعد الوطء بزمن بعد العقد وشرط آخر ان يكون بقصد الإضرار والا كان يمينا لا إيلاء.

ثم الإيلاء شرعا ان يقول : «والله لا أجامعك كذا وكذا والله لأغيضنك ثم يغاضبها فانه يتربص به اربعة أشهر»[٣].

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

«من نسائهم» هنا ظاهرة في الدائمات ثم ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ﴾ نص

---

(١) كما في صحيح ابن أبي يعفور : «لا إيلاء على الرجل من المرأة التي تمتع بها» (التهذيب ٨ : ٨).

(٢) يدل على شرط الدخول صحيح ابن مسلم عن أحدهما في غير المدخول بها لا يقع إيلاء ولا ظهار (الوسائل ب ٨ من كتاب الظهار ح ٢).

(٣) الوسائل ب ١ من أبواب الإيلاء ح ١.

فيهن فلا تشمل سائر الحليلات ، مهما كان ايلاءهن محرما من جهات أخرى ، ولكن لا كفارة فيها ولا حمل على الوطي فيما زاد على اربعة أشهر ، ثم كما أن هذه الدائمة ليس لها قول ولا حق في الأربعة أشهر ولا اثم عليه في الكف عنها في الأربعة أشهر ، فان مضت الأربعة أشهر قبل ان يمسها فما سكتت ورضيت فهو في حل وسعة ، فان رفعت أمرها قيل له : إما ان تفئ فتمسها واما ان تطلق وعزم الطلاق ان يخلي عنها فإذا حاضت وطهرت طلقها وهو أحق برجعتها ما لم يمض ثلاثة قروء فهذا الإيلاء الذي انزل الله في كتابه وسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) [1].

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

﴿فَإِنْ فاؤُ﴾ فيئا إلى الله عما عصوه بالإيلاء ، وفيئا إلى نسائهم بالمقاربة منذ الأربعة ان استطاعوا ﴿فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ولكن غفره ورحمته هنا لا يستوجبان الغفر عن الكفارة المصرحة بها في آية المائدة : ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ ..﴾ ، اللهم إلّا ان يعني اللغو في الأيمان فيها الأيمان الصالحة الملغاة ،

---

(١) هو الصحيح في الكافي عن الباقر والصادق (عليهما السلام) انهما قالا : إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته فليس لها ... وفيه عن الصادق (عليه السلام) في حديث : والإيلاء ان يقول : والله لا أجامعك كذا وكذا او يقول : والله لأغيضنك ثم يغاضها.

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

ولكن الإطلاق تقضي بالكفارة اللهم الا في الأيمان اللاغية ، أترى إن فاء قبل الأربعة تبتت الكفارة كما بعد الأربعة؟ ظاهر آية المائدة نعم ، اللهم إلا ان تعني ﴿فَإِنْ فاؤُ﴾ بعد الأربعة ، ولكنها رجوع عما آلى بصورة طليقة ، وان كان لاحتمال الإختصاص مجال.

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

فهناك حالات نفسية تلم بنفوس بعض الأزواج بسبب من أسبابها تدفعهم إلى جفوة بحق أزواجهم ومنها الإيلاء ، ولا يجوز ترك المقاربة اكثر من اربعة أشهر بإيلاء وغير إيلاء إلّا بحق الناشزة : ﴿وَاللَّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ..﴾ ام إذا كانت المواقعة فيها مضرة على الزوجين او أحدهما ام على الجنين.

فهجران الزوجة دون مبرر شرعي فيه ما فيه من إيذاء على الزوجة نفسيا وعصبيا ، وإهدار لكرامتها كأنثى وتعطيل للحياة الزوجية في أهم صلاتها ، جفوة جافة تمزّق أوصال العشرة وتحطّم بنيان الأسرة حين تطول عن أمد معقول محمول.

وقد قرر الله حدا أقصى لاحتمال تصبر الأنثى على ترك الممارسة الجنسية وهو أربعة أشهر ، كما وهي الحد الأقصى للعدة وهي عدة الوفاة ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ اللهم إلّا عدة الحمل الأطول قضية ضرورة الحفاظ على الأهم وهو امانة الجنين عن الخلط.

فالأربعة إذا هي أقصى مدى الاحتمال لقبيل الأنثى (١) نوعيّا وإلّا لزاد فيها او نقص عنها ، رعاية للحفاظ على الكرامة الأنثوية ، وكيلا تفسد المرأة فتتطلّع تحت ضغط الحاجة الفطرية إلى غير رجلها الذي هجرها ، ولذلك ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ فقط ، ومن ثم إما الفيء أم الطلاق لتستمتع هي بحياة زوجية أخرى ، دون أن يفرض عليها الحرمان رغم أنفها لمجرد تهوّس رجولي قاحل جاهل بحقها.

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

وما أحراه قول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في مضاجعة الحليلة ان «في مباضعتك أهلك صدقة (٢) رغم أنها قضاء للشهوة».

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢١٩ عن العلل باسناده إلى أبي خالد الهيثم قال سألت أبا الحسن الثاني (عليه السلام) في حديث علة العدد «فأما ما شرط لهن فانه جعل لهن في الإيلاء اربعة أشهر لأنه علم ان ذلك غاية صبر النساء ...».

(٢) الدر المنثور ١ : ٢٧٤ ـ اخرج البيهقي في الشعب عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ذهب الأغنياء بالأجر ، قال : ألستم تصلون وتصومون وتجاهدون؟ قلت : بلى وهم يفعلون كما نفعل يصلون ويصومون ويجاهدون ويتصدقون ولا نتصدق ، قال : ان فيك صدقة وفي فضل سمعك على الذي لا يسمع تعبر عن حاجته صدقة وفي فضل بصرك على الضرير تهديه إلى الطريق صدقة وفي فضل قوتك على الضعيف تعينه صدقة وفي إماطتك الأذى عن الطريق.

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

ويشترط في الإيلاء أن تكون المدة المقررة فيه أكثر من أربعة أشهر ، فان ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ وليس سماح التربص فيها سنة الإيلاء ، ثم «فان فاءوا» لا تختص بالفيء بعد الأربعة ، بل يعمه والفيء بعد الإيلاء ضمن الأربعة ثم ﴿فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ غفر لذنب الإيلاء إن فاء في الأربعة. ذنب في بعد واحد هو الإيلاء ، وإن فاء في الأربعة فالغفر عن ذنبي الإيلاء والتأخير عن الأربعة ، وليس على أية حال غفرا عن واجب الكفارة.

. صدقة وفي مباضعتك أهلك صدقة ، قلت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أيأتي أحدنا شهوته ويؤجر؟ قال : أرأيت لو جعلته في غير حلّة أكان عليك وزر؟ قلت : نعم قال : «أتحتسبون بالشر ولا تحتسبون بالخير» وفيه اخرج البيهقي عن أبي ذر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ولك في جماعك زوجتك أجر ، قلت كيف يكون لي أجر في شهوتي؟ قال : أرأيت لو كان لك ولد فأدرك ورجوت خيره ثم مات أكنت تحتسبه؟ قلت : نعم ، قال : فأنت خلقته؟ قلت : بل الله ، قال : أفأنت هديته؟ قلت : بل الله هداه ، قال : أفأنت كنت ترزقه؟ قلت : بل الله يرزقه ، قال : فكذلك فضعه في حلاله وجنبه حرامه فأن شاء الله أحياه وإن شاء أماته ولك أجر.

وفيه اخرج ابن السني وابو نعيم معا في الطب النبوي والبيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أيعجز أحدكم ان يجامع اهله في كل يوم جمعة فان له أجرين اثنين غسله وغسل امرأته.

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

﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٨) الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَنْ يَخافا أَلاَّ يُقِيما حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيما حُدُودَ اللهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩) فَإِنْ طَلَّقَها

فلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٢٣٠) وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللهِ هُزُواً وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٣١) وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (٢٣٢)

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

﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ٢٢٨.

ترى «المطلّقات» هنا هي من العمومات المطلقات الشاملة لكافة المطلّقات ، ثم وتستفاد تخصيصاتها والتقييدات من سائر الآيات؟ وذلك من تخصيص الأكثر وتقييده وهو غير فصيح ولا صحيح!.

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

ذلك ، لأنها بعد الطلاق في جو الإيلاء ، المخصوص بالمدخول بهن الدائمات رجعيات وبائنات ، ثم ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ تخصهن بذوات الأقراء فلا تشمل الصغيرات واليائسات المسترابات موطوءات وغير موطوءات ، بل ولا الحاملات إذ لا يحضن في الأكثرية المطلقة ، وقد صرحت بعددهن ـ إلّا الصغيرات ـ آية الطلاق : ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (٦٥ : ٤) وكما صرحت آية الأحزاب ألّا عدة لغير المدخول بهن : ﴿إِذا نَكَحْتُمُ

الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها ...﴾ (٣٣ : ٤٩).

ثم ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ**﴾ تعم تربص الرجوع إلى حضن الزوجة الأولى حيث يحق للزوج الرجوع إليها خلال ﴿**ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ وتربص الزوجية الأخرى عرضا ام زواجا ، عقدا ام ووطئا ، مهما بان البون بين التربصين ، ففي الأول عليهن عرض انفسهن على أزواجهن كما كن قبل الطلاق بل وأكثر وأشهى وأبدى ﴿**لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً**﴾ فهو تربص ايجابي لحظوة الجنس ، وفي الثاني محرم عليهن العرض لزواج آخر فضلا عن ان يتزوجن ، فهو تربص سلبي ، فهن على اية حال ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ...**﴾ تكلّفا ايجابيا وسلبيا يتحدان في الرغبة الأنثوية إلى الجنس ، عرضا لها لأزواجهن في غير البائنات ، وإعراضا عنها لغيرهم في عرض واحد ، فعليهن ـ إذا ـ في قروءهن جذب الأوّلين ودفع الآخرين إلى انقضاء القروء ، ثم لا تربّص حيث يأتي لهن دور الحرية الكاملة في التحري عن زواج جديد.

فلأن التربص هنا هو بين «إلى وعن» لم يأت «لأنفسهن» الخاصة بالأول ، ولا «عن انفسهن» وهي للثاني ، وانما «بأنفسهن» وهي عوان بينهما ، وضبطا لأنفسهن فيهما ، ثم والباء هنا سببية تعني ان واجب التربص ليس ضغطا من غير أنفسهن ، خوفة من الناس ، بل بأنفسهن كأصول في ذلك التربص ، حيث يرضنها بالتقوى ويرفضنها عن الطغوى.

ام وهي مصاحبة كما هي سببية ، تربصا مصاحبا لأنفسهن ، ممازجا لها خليطا بها ، وهي هي أسباب التربص ومبادئها بما أمر الله ، دونما مصاحبة او سببية أخرى ، وذلك هو خالص التربص وناصعه.

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

الجنسية ، ضبطا لها عن هدرها ووضعها في غير حلّها ومحلّها ، إمساكا بزمامها مع كل توفّز وتحفّز وتحفّظ إلا عن زوجها الأول فإنه تربص بصورة أخرى هي أحرى ، مهما كانت الصورة الثانية هي أشد وأنكى.

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

ثم وعلّه للتأشير إلى أن واجب التربص هو واقعه ، لا وقصده المقتضي لاطلاعها على الطلاق وواجب تربص الأقراء.

فإن حصل دون قصد ولا اطلاع بواقع الطلاق فقد حصل المقصود ، حيث الأصل في ذلك التربص عدم زواج آخر ، وهو أقوى حصولا بتخيل أنها غير مطلقة ، وان حصل بقصد واطلاع فبانفسهن ، قاصدة للتربص ، خارجة عن كل تأنث وتأنس ، أللهم تربصا إلى أزواجهن وعن سواهم ، وفي تقديم الفاعل هنا مبتدء تأكيد لواجب التربص ليس في تأخيره ، ثم وحصر لذلك التربص في تلكم المطلّقات ، فلا تربص هكذا في المتوفى عنهن أزواجهن فانه ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ ولا في غيرهن ، بين واجب التربص عليهن وغير واجبه.

وترى ما هو القرء وما هي القروء ليقفن على حدها دون تشكّك وتبعثر في واجب العدة؟ أهو الطهر ـ حيث أصله الجمع ـ فإنه حالة جمع الدم لمن تحيض وقد وردت به روايات وبه الشهرة المطلقة بين فقهاءنا؟.

ومعناه الآخر الحيض ، وهو أكثر استعمالا ، وهو المجموع من الدم سائلا بعد جمعه ، وهو نتيجة الجمع حالة الطهر ، والقصد من العدة هو تطهير الرحم

واستبراؤه من النطفة (١) وليس إلّا بالحيض وبه روايات (٢) وشهرة بين إخواننا

---

(١) كما في حديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما رواه ابو سعيد الخدري انه قال في سبايا أوطاس : ا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرء بحيضة (آيات الأحكام للجصاص ١ : ٤٢٢).

(٢) كما في الدر المنثور ١ : ٢٧٤ . اخرج الشافعي وعبد الرزاق وعبد بن حميد والبيهقي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) انه قال : «تحل لزوجها الرجعة عليها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وتحل للأزواج».

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

وفي التهذيب ٣ : ٢٨٤ والاستبصار ٣ : ٣٢٩ في الموثق عن القداح عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبيه (عليهما السلام) قال قال علي (عليه السلام): إذا طلق الرجل المرأة فهو أحق بها ما لم تغتسل من الثالثة ، وفيهما عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر (عليهما السلام) في الرجل يطلق امرأته تطليقة على طهر من غير جماع ويدعها حتى تدخل في قرءها الثالث ويحضر غسلها ثم يراجعها ويشهد على رجعتها ، قال : «هو أملك بها ما لم تحل لها الصلاة» أقول : حل الصلاة هو عند طهرها عن حيضها ، فإن قدرت ان تغتسل والا فتتيمم ، فلا يعني حل الصلاة إلا أصله ان شرائطها حاصلة ومنها غسلها وطهارة ملابسها وما أشبه.

وفي الوسائل ١٥ : ٤٢٥ صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : عدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلاثة قروء وهي ثلاث حيض ، ورواه عن أبي بصير عنه (عليه السلام) مثله (التهذيب ٨ : ١٢٦ و ٤٣٥ والاستبصار ٣ : ٣٣٠.

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

وفيه (٤٢٩) عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبيه قال قال علي (عليه السلام): «إذا طلق الرجل المرأة فهو أحق بها ما لم تغتسل من الثالثة» وفيه ان عليا (عليه السلام) قال في حديث لمطلقة : فزوجك أحق ببضعك ما لم تغسلي فرجك. أقول : يعني ما لم تطهري من حيضك وهي الحيضة الثالثة.

وفيه (٤٣٠) عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) في الرجل يطلق امرأة تطليقة على طهر من غير جماع يدعها حتى تدخل في قرءها الثالث ويحضر غسلها ثم يراجعها ويشهد على رجعتها؟ قال : هو أملك بها ما لم تحل لها الصلاة.

وقلة بين أصحابنا!.

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

أم هو الجمع ـ ككلّ ـ وهنا هو الجمع بين الجمعين : الطهر والحيض ، فالطهر جمع ، والحيض جمع ، والجمع بينهما جمع ، وما أحسنه تعبيرا عن جمع الجمعين بالقروء ، فكل قرء هو جمع بين طهر وحيض فالقروء ـ إذا ـ ثلاثة جموع من هذه ، أولها طهر الطلاق وآخرها الخروج عن الحيض الثالث.

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

وعلى اية حال فليس يصح ذكر اللفظة المشتركة بين معنيين وعناية أحدهما دون قرينة كما هنا ، بل ولا مع قرينة معيّنة حين تكون لكلّ لغة خاصة : «الأطهار ـ الحيض» فضلا عن قرينة منفصلة تأتي في لفظ من السنة معارضا بضده ، وبعد ردح بعيد من زمن الوحي ، كالروايات الواردة عن الصادقين (عليهما السلام) أنهما الأطهار او الحيض.

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

فالأحاديث القائلة انها الأطهار [١] لا تلائم «ثلاثة قروء» حيث الكافي منها لتمام العدة طهران بمسمى طهر قبلهما فيه الطلاق ، فهما ـ إذا ـ اثنان فأين «ثلاثة قروء» اضافة إلى ان القرء يعنيهما في إطلاقه.

ولا تصلحها وتصححها آية ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ**﴾ بحجة أنه شهران وأيام من الثالث ، حيث الأشهر الثلاثة هي ظرف للحج ككل ، منذ اليوم الأول لذي القعدة حتى آخر يوم من ذي الحجة ، فلا تعني اقتسام الحج إلى كل هذه الأشهر بأيامها تماما.

وثم إذا عنت «أشهر» هناك شهرين وأياما بدليل ـ فليس هو دليلا على عناية قرئين من «قروء» دون دليل! فانه من تفسير آية دون قرينة بتفسير أخرى بقرينة تخضها ، وحين تكون عدة هذه المطلقات حيضتين فما هو الفارق بينهن وبين الإماء والمنقطعات وكما يروى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) : «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان».

لذلك كله ولموافقة الكتاب ـ كأصل ـ ترجّح أخبار الحيض الثلاث على

---

(١) الوسائل ١٥ : ٤٢٤ باب ان الأقراء في العدة هي الاطهار عن زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: القرء ما بين الحيضتين. وفيه عنه (عليه السلام) قال : الأقراء هي الاطهار ، وفيه عن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث عن القرء : انما القرء الطهر الذي يقرء فيه الدم فيجمعه فإذا جاء الحيض دفعه ، وفيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): والقرء جمع الدم بين الحيضتين ، وفيه (٤٢٦) باب ان المعتدة بالأقراء تخرج من العدة إذا دخلت في الحيضة الثالثة أحاديث عدة : إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها ولا سبيل له عليها وانما القرء ما بين الحيضتين.

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

الأطهار ، ولا دور فيها للتقية ، حيث القول بالحيض ليس شهرة مطبقة مطلقة بين إخواننا [(١)] ، ولا مورد للتقية في المسألة المختلف فيها بينهم ، ثم الأصل هو الكتاب المصرّح بجمع الحيض والأطهار ، او الحيض الشاملة للأطهار ، مهما أجمع أصحابنا بخلافه وأجمع إخواننا بوفاقه ، أم عكس الأمر ، فما دامت دلالة الكتاب صريحة أو ظاهرة ، فلا دور لسائر الحجج رواية وشهرة واجماعا او مخالفة لسائر المذاهب الفقهية الإسلامية!.

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

ثم القرء لا يطلق على مطلق الطهر ، وهو يطلق مطبقا على مطلق الحيض كما قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «دعي الصلاة ايام أقراءك» [(٢)].

كما وبديل ﴿ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ عن ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ للمسترابة دليل على ثلاث

---

(١) فقد ذهب إلى انها الأطهار جماعة من إخواننا منهم الشافعي وروي عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة واحمد ، وقال علي (عليه السلام) وعمرو بن مسعود هي الحيض وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وابن شبرمة وإسحاق.

(٢) وقال (صلى الله عليه وآله وسلم) لفاطمة بنت أبي حبيش : فإذا أقبل قروءك فدعى الصلاة وإذا أدبر فاغتسلي وصلي ما بين القرء إلى القرء ، وعن عائشة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : طلاق الامة ثنتان وقرءها حيضتان ، وعن أبي عمر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : تطليق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان.(آيات الأحكام للجصاص ١ : ٤٣٢).

وفي الوسائل ١٥ : ٤٢٢ عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلا بإذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلاثة قروء او ثلاثة أشهر لم تحض.

حيض ، قضية تطابق البدل للمبدل منه ، ولو كانت القروء حيضتين لكان البدل شهرين فان لكل شهر حيضة [١].

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

وأقلها حينئذ تسعة وعشرون يوما بردح من طهر الطلاق ما صدق انها في طهر ، وهو عند الآخرين ستة وعشرون يوما بذلك الردح ، والفاصل بينهما ثلاثة ايام هي الحيضة الثالثة.

وإذا كان القرء هو الطهر بين حيضتين زادت على العدة ـ لأقل تقدير ـ عشرة ايام فهي تسعة وثلاثون يوما ولكن ثلاثة قروء بعد الطلاق تخرج الطهر بعد الحيض السابق على الطلاق ، ولا يصح عناية مطلق الطهر من القرء ، بل هو الحيض او الطهر بين حيضتين او هما معا فلا مجال لاحتمال ستة وعشرين يوما ، فانها خارجة عن حدّ القروء بكل التفاسير الثلاثة.

واحتمال الحد الأعلى يلائم تفسير القروء بالحيض والأطهار [٢] فهو الأحوط

---

(١) وسائل الشيعة ١٥ : ٤١٠ عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه قال في المرءة يطلقها زوجها وهي تحيض في كل ثلاثة أشهر حيضة؟ فقال : إذا انقضت ثلاثة أشهر انقضت عدتها يحسب لها لكل شهر حيضة. وفيه (٤١١) عن زرارة عن أحدهما قال : «اي الأمرين سبق إليها فقد انقضت عدتها وإن مرت ثلاثة اقراء فقد انقضت عدتها» أقول : الأقراء ـ جمع قلة ـ هي الحيض الثلاث وبضمنها الاطهار ، والقروء هي المجموعة منهما.

(٢) حيث الجمع الأصلح لجمع الجمعين هو ثلاثة أطهار مع ثلاث حيض ، ويبقى طهر الطلاق كأنه .

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

ذلك! ﴿وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ ﴿ما خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحامِهِنَّ﴾ أعم من الأجنّة والنطف ودم الحيض ، فان عنايته ككل بخصوصه تتطلب صيغته الخاصة به.

فقد تكتم المطلقة حبلها رغبة عن زوجها إلى زوج جديد ، والحاقا لولدها به مزيدا في وصال وبعدا عن فصال ، حيث الكتمان يعجل انقضاء عدتها والحمل يؤجل [١].

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

وكل هذه تشملها ﴿ما خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحامِهِنَّ﴾ من الأجنة ، ام دم الحيض المجتمع في الرحم حالة الطهر ، او السائل حالة الحيض ، فكل هذه **لا يَحِلُّ**

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

(١) نور الثقلين ١ : ٢٢١ في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله : «والمطلقات ولا يحل لهن ...» يعني لا يحل لها ان تكتم الحمل إذا طلقت وهي حبلى والزوج لا يعلم بالحمل فلا يحل لها ان تكتم حملها وهو أحق بها في ذلك الحمل ما لم تضع.

لَهُنَّ﴾ لأنها مما خلق الله في أرحامهن كأمانات لأزواجهن.

ولأن هذه الأمور هي مما لا يعلم إلا من قبلها ، وقد تفسد الأنسال والأبضاع بكتمانها ، لذلك يهدّدن فيها كأن كتمانها كفر بالله واليوم الآخر ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ ، ففترة العدة هي فترة الاستعداد ، إما للرجوع إلى الزوجية الأولى ، او إنشاء زوجية جديدة ، لذلك يستجيش منهن شعور الإيمان بالله واليوم الآخر في هذه الفترة الممتحنة ، حفاظا على أمانات الزوجية ، ورعاية لحدود الله ، ولأن ذلك الكتمان محرم رعاية لحرمة حق الأزواج في الحمل وفي الرجوع ، فقد يجوز لهن كتمان البقاء في العدة إذا كان الرجوع ضرارا ام لعدم الإصلاح ، فإذا أراد الرجوع الذي ليس من حقه تقول تورية صالحة لقد انقضت العدة بالطهر بعد الحيضة الأخيرة ، فرارا عن الضرار.

وانها فترة معقولة يختبر فيها الزوجان عواطفهما بعد الفرقة وكما يؤمران بشأنها وينهيان حتى ينهيانها بإحسان :

﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً. فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ ذلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ (٦٥ : ١ ـ ٢)

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

ولماذا كتمانهن ما خلق الله في أرحامهن فصلا عن عود الوصل ، ام وصلا بآخر قبل تمام الفصل الأول؟ ، وترى إذا طلقها في طهر غير المواقعة ثم راجعها ولم يطأها ثم طلقها فهل عليها تربص القروء؟ وهي مشمولة لما تنفي عدتها : ﴿إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها ...﴾ (٣٣ : ٤٩)!.

أم عليها نفس التربص حيث مسها بعد النكاح وقبل الطلاق ، و «ثم طلقتموهن» تعني الطلاق بعد النكاح وهو الطلاق الأول ، وان يمسها قبل الطلاق وهو في المفروض لم يمسها قبل الطلاق الثاني ، وعموم «يتربصن ...» شامل لكل مطلقة سوى الصغيرة واليائسة فلا قروء لهما ، وسوى الحامل والمتوفى عنها زوجها حيث الأصل فيهما هو الوضع وتمام الأربعة أشهر وعشرا ، ثم الباقية باقية تحت العموم في فرض تربص القروء.

فالحيلة الشرعية هنا غيلة وويلة على شرعة الله ان تتزوج المطلقة ثانية ـ دون دخول بعدها وقد دخل بها بعد نكاحها ـ ولم تمض بعد قروءها.

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

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً﴾

والبعل في الأصل هو السيد العالي القائم بنفسه على سواه ، ولذلك سمي كل شجر او زرع لا يسقى ، والنخل الراسخة في الماء مستغنية عن السقي ، وماء السماء ، كل ذلك يسمى بعلا لنفس المعنى ، وهكذا الأزواج حيث ﴿الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ﴾ . ﴿وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ ومن قوّاميتهم ودرجتهم أنهم ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ﴾ التربص العدّي ، شرط الإصلاح في

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

وتراهم أحق ممن؟ وهو الأولوية في الحق ، أمن سائر الرجال الذين يريدون الزواج بها؟ ولا حق لهم قبل انقضاء عدتهن! ام منهن انفسهن؟ ولا حق لهن في الرجعة إليهم!.

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

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

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

ثم هم أحق بردهن ـ فقط ـ في ذلك التربص ، وأما بعده فهن أحق منهم

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

وكما يعني أن لسائر الرجال حق أن يتزوجوا بهن مهما كان شرطه انقضاء عدتهن ، ولكن ﴿بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ ...﴾ وحتى إذا كتمن وتزوجن فظاهر الحال للأزواج الجدد انهم ازواج ، ولكن ﴿بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ﴾ منهم ، فان عرفوا واقع الحال وهن في عدتهن ردوهن إلى زواجهم ، كما وهن ـ إذا ـ محرمات أبديا على هؤلاء الجدد لمكان النكاح في العدة ف ﴿بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ﴾ على أية حال ، وقد تردّ «بردهن» حق سائر الرجال إذ لا ردّ منهم لهن إلى زوجية اللهم إلّا زوجية أخرى بعناية الرد هنا ردا إلى اصل الزوجية وهو بعيد إلا ضمن سائر الرد المقصود ككل في «بردهن».

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

وصيغة الرد هنا دليل ان حالة العدة هي البرزخ العوان بين كونها زوجة وأجنبية ، فهي زوجة إذ يجوز له الرجوع إليها دون عقد جديد ولا رضى منها ، وهي أجنبية إذ لا يجوز الرجوع إليها بعد انقضاء عدتها إلّا بعقد جديد ، وقد يعني ذلك البرزخ المستفيضة «المطلقة رجعيا زوجة» (١) ففي العقد الجديد وكذا الأول لا احقية في البين ، بل الحق بينهما هو المراضاة منهما على سواء.

---

(١) كما في الوسائل الباب ١ من اقسام الطلاق والباب ١٣ منها الحديث ٦ والباب ٢٠ منها الحديث ١١ والباب ١٨ و ٢٠ و ٢١ من أبواب العدو.

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

والرد هنا هو بصيغة أخرى إمساك في آية الطلاق ﴿**فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾ وآية أخرى من البقرة : ﴿**وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ** (٢٣١)﴾ ، فأحقية البعولة بردهن في ذلك مشروطة بالإصلاح والمعروف ، واما استمرار الحالة السابقة أم إساءة إليها في الرد أم إبطالا لحق الزواج بها إلّا بمحلل ، فلا أحقية لهم فيها ، بل لا حق لهم ، حتى وان رضين ذلك الرد المسيء لغير المعروف ، فضلا عما سواه فلا حق لهم في الرجوع إليهن غصبا عليهن.

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

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

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

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

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

أجل ، لم يجعل الله لبعولتهن حق الضرار في ردهن وإمساكهن ، والحكم بسماح رجوعهم إليهن دون إصلاح ـ فضلا عن الضرار ـ حكم بسماح الضرار في حقل الزوجية ، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، ومن الغريب في فقهنا الإفتاء بجواز الرجوع لغير الإصلاح ام للإضرار ، مهما حرم ، فصلا بين حكمه الوضعي عن التكليفي ، وهما مثلان في الحاجة إلى حجة شرعية ، والقرآن يصرح بعدم حق الرجوع في غير ارادة الإصلاح! ثم الرد والإمساك أمران

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

فالصحيح في ان غشياته إياها رجعة (١) مأول بقصدها ، فإن وطئها دون قصد كانت زنا ، ولكن القصد مما لا يعلم إلّا من قبله ، فنفس الوطي دون ثابت القصد محمول على الرجوع لظاهر الصحة في فعل المؤمن ، والإنسان على نفسه بصيرة ، فإن ظهر أنه لم يقصد الرجوع بوطئه فلا رجوع كما انه لا رجوع بقصده في الإضرار ام غير الإصلاح.

ذلك. كما أن الصحيح (٢) في إنكار الطلاق قبل انقضاء العدة أنه رجعة محمول على ظاهر قصد الرجعة بإنكاره ، فإن ظهر نسيانه الطلاق ، أم مضارّته بنكران الطلاق ، أم أي أمر آخر سوى الرجوع المصلح ، لم يكن الإنكار رجعة.

---

(١) هو الصحيح عن الحسن بن محبوب عن محمد بن القاسم قال قال ابو عبد الله (عليه السلام) من غشى امرأته بعد انقضاء العدة جلد الحد وإن غشيها قبل انقضاء العدة كان غشيانه إياها رجعة. (الفقيه باب ما يجب به التعزير والحد رقم ١٨) أقول : ان ادعى انه اخطأ انقضا والعدة ظنا انه فيها وقصد الرجوع درء عنه الحد للشبهة ، كما انه ان ثبت ان غشيانه في العدة لم يكن بقصد الرجوع ام كان بقصد الإضرار ام دون قصد الإصلاح حدّ عليه ، فالصحيح في قسميه مخصص.

(٢) هو صحيح أبي ولاد عن أبي عبد الله (عليه السلام) سألته عن امرأة ادعت على زوجها انها طلقها تطليقة طلاق العدة طلاقا صحيحا يعني على طهر من غير جماع واشهد لها شهودا على ذلك ثم أنكر الزوج بعد ذلك؟ فقال : إن كان إنكار الطلاق قبل انقضاء العدة فإن إنكاره للطلاق رجعة لها وان أنكر الطلاق بعد انقضاء العدة فان على الإمام ان يفرق بينهما بعد شهادة الشهود بعد ما تستحلف ان إنكاره للطلاق بعد انقضاء العدة وهو خاطب من الخطاب (الكافي ٦ : ٧٤).

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

أم هو بحاجة إلى إشهاد [1] ويكفيه ان يدعي هو الرجوع عند عدلين ، ولم تكن هناك ظواهر لعدم الرجوع ، فكما أن الطلاق بحاجة إلى إشهاد حفاظا على الأنساب والمواريث وانسراحا للمطلقة في زواج آخر ، كذلك الرجوع ، ولكي تثبت حقوق الزوجية من جديد ، فقد يعلم الناس بالطلاق ولا علم لهم بالرجعة فتثور شكوك وتقال أقاويل؟.

ذلك ، ولكن العقد ـ إذا ـ أحرى في واجب الإشهاد ، ثم الرجوع هو الآخر لسابق العقد ، ونفس ظاهرة الرجوع كاف لقطع الأقاويل ، ولا يحمل الشهود أكثر مما يحمله سائر الناس ، إذ لا يعرف الشهود الرجعة إلّا بقوله او فعله ، وهما بمعلم سائر الناس.

وأما آية الطلاق : ﴿فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ فقد لا تعني إلا الإشهاد على المفارقة وهي

ـ أقول : إنكاره في العدة محمول على ندمه عما فعل ، وكفى بالندم بظاهر الإنكار توبة ورجوعا.

(١) ومما يؤيده ما رواه في الكافي عن بريد الكناسي قال سألت أبا جعفر (عليهما السلام) عن طلاق الحبلى ـ الى ان قال ـ : قلت : فان طلقها ثانية واشهد ثم راجعها واشهد على وعد رجعتها ومسها .. أقول : ولكن لا يدل على اكثر من رجحان الإشهاد على الرجعة ومنه ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) في الحديث عن طلاق السنة ـ الى ان قال ـ وان أراد ان يراجعها اشهد على رجعتها قبل ان تمضي أقراؤها فتكون عنده على التطليقة الماضية. أقول : اشهد أعم من الوجوب وسواه لا سيما بجنب سائر الوجوه في عدم وجوبه.

ومنه صحيحة عبد الحميد محمد بن مسلم سألا أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل طلق امرأته واشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في طهر آخر على السنة أثبتت التطليقة الثانية بغير جماع؟ قال : «نعم إذا هو اشهد على الرجعة ولم يجامع كانت الطلقة ثابتة» (التهذيب ٣ : ٢٦٢ والاستبصار ٣ : ٢٨١) أقول : وتدل على واجب الاشهاد الأحاديث الآتية.

الطلاق ، ومما يقيده بالطلاق ان آيات النكاح كلها خلو عن واجب الإشهاد ، رغم ان بداية النكاح أحرى بالإشهاد من الرجعة إليه ، ولكن يبقى رجحان الإشهاد هنا. كما الإشهاد في النكاح. باديا من ذكر الإشهاد بعد الإمساك والمفارقة كليهما [١] : ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ...﴾.

«وانما الشهود لمكان الميراث» [٢] ونفس العشرة الزوجية الكاملة في العدة شهادة صالحة لمن اطلع على الرجوع ، مهما كان إشهاد ذوى عدل أصلح وأفلح ، ولا سيما عند اختلافهما وان ادعت بقاء العدة او مضيها فالقول قولها إذ لا يعرفان إلّا من قبلها ، إلّا إذا كانت دعواها فيما لا يحتمل عاديا صدقها ، ف «العدة والحيض للنساء إذا ادعت صدقت» [٣] تختص بما يصح تصديقها في العادة المستمرة ، فالمتهمة تستخبر حالها بنسوة موثوق بهن [٤].

---

(١) ومما يدل عليه صحيح الفاضلين عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال : ان الطلاق لا يكون بغير شهود وان الرجعة بغير شهود رجعة ولكن يشهد بعد فهو أفضل. (الكافي ٦ : ٧٣ والتهذيب ٣ : ٢٦١) وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الذي يراجع ولم يشهد؟ قال : «يشهد أحب إلي ولا أرى بالذي صنع بأسا» (الكافي ٦ : ٧٢ والتهذيب ٣ : ٢٦١).

(٢) كما في صحيح محمد بن مسلم : «وانما جعل الشهود لمكان الميراث» (المصدر).

(٣) هو صحيح زرارة او حسنة (الكافي ٦ : ١٠١ والتهذيب ١ : ١١٣) وفي صحيح آخر عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال : العدة والحيض للنساء إذا ادعت صدّقت. (الوسائل ب ٤٧ من أبواب الحيض ح ١) والتهذيب ٨ : ١٦٥ ح ٥٧٥ والاستبصار ٣ : ٣٥٦ ، وفي التهذيب ١ : ٣٩٨ بسند آخر واللفظ فيه : العدة والحيض إلى النساء.

وروى الطبرسي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : ﴿وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ...﴾ قال : قد فوض الله إلى النساء ثلاثة أشياء : الحيض والطهر والحمل.

(٤) امير المؤمنين (عليه السلام) انه قال : «في امرأة ادعت أنها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض انه كلغو النسوة من بطانتها هل كان حيضها فيما مضى على ما ادعت فإن شهدت صدقت والا فهي كاذبة» (التهذيب ١ : ٣٩٨ والاستبصار ١ : ١٤٨ والفقيه ١ : ٥٥).

هـذا ـ ولكـن الأشبه وجوب الإشهاد على الرجعة لظاهر آية الطلاق ومستفيض الأحاديث ، ويكفي فيه قوله : راجعتها ، عند عدلين ، وإن راجعها قبل بما راجعها ، فليس الإشهاد لتصحيح الرجوع ، وانما هو لضبط الطلقات والحفاظ على المواريث ، رغم ان اصل النكاح لا يجب فيه الإشهاد ، ولكنه امر باهر كما تقتضيه طبيعة الحال.

﴿... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ٢٢٨.

ضـمير الجمـع في «لهـن» راجـع إلى الزوجـات على أيـة حـال مطلقـات رجعيـات أم بائنـات ، ام غـير مطلقـات ، مهمـا عـني مـن المرجـع في موقفـه خصـوص الرجعيـات ، فهـو استخدام للمرجع الخاص بعموم الراجع العام ، ومن لطيف الأمر أن «المطلقات» نفسها كانت عامة خصصت بما احتفت به من قرائن ، ثم تبقى غير المطلقات معنيّات باستخدام أم بأولوية قطعية لأنهن أحرى من المطلقات في الحقوق المشتركة.

وهذه ضابطة ثابتة في مماثلة الحقوق الحقة بين الزوجين في زواج وطلاق وحالة العدة ، ففي مثلث الحالات ﴿لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ دونما زيادة لكلّ على الآخر ، قضية المماثلة العادلة الطليقة.

وقـد تكـون الـواو في ﴿وَلِلرِّجـالِ ...﴾ حاليـة ـ مـع العطـف ـ تعـني أن درجـة الرجـال عليهن في ميزات الرجولة وقواماتها على الأنوثة حيث ﴿الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ ...﴾ أن هـذه الدرجـة لا تحـول دون مسـاوات حقـوق الـزوجين أمـام قـانون العـدل ، بـل والـدرجات العلمية والإيمانية ايضا ليست بالتي تفضل حامليها على فاقديها في التسوية بين الحقوق ، كما وان «درجة» مفردة قد تعني درجة واحدة هي ـ فقط ـ الرجولة بمزيد واجباتها أمام الأنوثة ، فان درجات العقلية

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

فليست «درجة» هنا هرجة مرجة محرجة لقبيل الأنثى من فرعنة الرجال ونمردتهم سنادا إلى «درجة» بل وليست أية درجة مكتسبة صالحة بالتي تهرج وتحرج موقف غير صاحب الدرجة ، فضلا عن «درجة» الرجولة غير المكتسبة ، وبأحرى في حقل الحقوق المماثلة حسب نص الآية ، بل وتلك الدرجة تقتضي إيفاء الرجال حقهن أكثر مما عليهن لهم ولأنهم اقدر على ذلك منهن!.

كما وأن الدرجات الأخرى مكتسبة وسواها تقتضي وفاء أكثر بواجبات الشرعة فانها وسائل أوفر وأوفى يرجى لمن هي له أن يتدرج بها إلى مرضات الله أوفر وأوفى.

فالدرجة درجتان ، أولاهما ما يتدرج بها إلى فضيلة وأخراهما نفس الفضيلة المتدرج إليها ، وهي درجة في الأخرى تتطلب ثوابا اكثر ممن لا يحملها وأحرى.

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

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

تساوي الحقوق بأي مجال ، وليس تفضيل الرجال على النساء في بعض الحقوق أجرا لفضل الرجولة ، كما وليس تفضيل النساء على الرجال في بعض آخر لفضل الأنوثة ، وإنما لكلّ حق كما عليه في واجبات الزوجية كما تتطلبه العدالة والحكمة ، ولا تعني مماثلة الحقوق بينهما تماثلا في المادة والصورة ، بل تماثلا في ميزان العدل يناسب كلّا بوظائفه وقابلياته وفاعلياته.

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

وكما عليهم إذا ردوهن الإصلاح ، كذلك عليهن الإصلاح ، تصالحا من الجانبين حتى يتحقق حق الإصلاح في هذا البين ، تحكيما لعرى الحب والوداد في بيت الزوجية الحنونة [١].

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

وهكذا الأمر في كل ما لهن وعليهن وما لهم وعليهم في ذلك المثلث من حالات الزوجية سلبية وإيجابية ، المقررة في شرعة الله ، وكما قررها الكتاب والسنة المباركة الإسلامية في كافة المجالات الثلاث من الصلات والمواصلات أو المفاصلات [٢].

---

(١) راجع تفسير آية الطلاق ج ٢٨ الفرقان ص ٤٠١ ـ ٤٠٢.

(٢) ففي الدر المنثور ١ : ٢٧٦ ـ أخرج الترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة عن عمرو بن الأحوص ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ألا ان لكم على نساءكم حقا ولنسائكم.

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

ولقد شرحنا القول في قوامية الرجال على النساء على ضوء آيتها في النساء بما يعرفنا ان ليست القوامية فضيلة يتفرعن بها الرجال استبدادا على النساء ، بل هي حمل وعبء يثقل على كواهل الرجال . كما على النساء . إحقاق حقوق

. عليكم حقا فأما حقكم على نساءكم فلا يوطن فرشكم من تكرهون ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون ، ألا وحقهن عليكم ان تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن.

وفيه اخرج احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة وابن جرير والحاكم وصححه والبيهقي عن معاوية بن حيدة القشيري انه سأل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ما حق المرأة على الزوج؟ قال : ان تطعمها إذا طعمت وان تكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر إلا في البيت.

أقول : فكل ما يروى خلاف المماثلة المفروضة لهما وعليهما يعرض عرض الحائط كما في الصحيح عنمحمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) انه قال : جاءت امرأة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على الزوجة؟ فقال لها : تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدقن من بيتها إلا باذنه ولا تصوم تطوعا إلّا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها ألا باذنه فان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع إلى بيتها ، فقالت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من أعظم الناس حقا على الرجل؟ قال : والداه ، قالت : فمن أعظم الناس حقا على المرأة؟ قال : زوجها قالت : فما لي من الحق عليه بمثل ما له عليّ؟ قال : لا ولا من كل مأة واحدة فقالت : والذي بعثك بالحق نبيا لا يملك رقبتي رجل ابدا.(الفقيه ٣ : ٢٧٦ والمجمع ١ : ٣٢٧ والكافي ٣ : ٦٠)

أقول : والذي بعثه بالحق ان هذا الا اختلافا عليه وفرية فانه خلاف نص الآية ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

الولاية في الجانبين ، فعلى كلّ بما عنده من طاقة نفسية وبدنية أمّاهيه ان يجاهد في سبيل إصلاح الآخر وصلاحه بصورة مماثلة ، فمثلا على ذلك قضاء الشهوة الجنسية حيث قضى الله بواقع المماثلة بينهما كما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «إذا جامع أحدكم أهله فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها كما يحب أن يقضي حاجته» [١] وكذلك سائر الحاجيات المشتركة في حقل الزوجية حتى الزينة المحللة المناسبة لكلّ قدر المستطاع والحاجة المتعوّدة [٢].

﴿وَاللهُ عَزِيزٌ﴾ فيما قدر وأمر «حكيم» فيما امر وقدر ، فبعزته وحكمته أمر ما أمر قدّر ما قدر.

﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ٢٢٩.

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

---

(١) المصدر اخرج ابن عدى عن قيس بن طلق عن أبيه ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ... وفيه اخرج عبد الرزاق وابو يعلى عن أنس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إذا جامع أحدكم أهله فليصدقها فان سبقها فلا يعجلها . ولقط عبد الرزاق . : فان قضى حاجته ولم تقض فلا يعجلها.

(٢) المصدر عن ابن عباس قال : إني لأحب ان أتزين للمرأة كما أحب ان تتزين المرأة لي لان الله يقول : ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وما أحب ان استوفي جميع حقي عليها لأن الله يقول : ﴿وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾.

وبين أزواجهم [١] فنزلت هذه الآية بما لها من أبعاد شاسعة عميقة المدى ، بالغة الصدى ، كاملة الهدى.

وترى «الطلاق» هنا تعم كل طلاق رجعيا وبائنا؟ وجو نزول الآية كرات الرجعات ، وقد سبقتها آية المطلقات ، الخاصة بالرجعيات.

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

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

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٧٧ . أخرج الترمذي وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في سننه من طريق هشام بن عروة عن أبيه ان عائشة قالت كان الناس والرجل يطلق امرأته ما شاء الله ان يطلقها وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة وان طلقها مائة مرة او اكثر حتى قال رجل لامرأته والله لا أطلقك فتبيني ولا آويك ابدا ، قالت وكيف ذلك؟ قال : أطلقك فكلما همت عدتك ان تنقضي راجعتك فذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة فأخبرتها فسكتت عاشة حتى جاء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فأخبرته فسكت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى نزل القرآن ﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ ...﴾ قالت عائشة : فاستأنف الناس الطلاق مستقبلا من كان طلق ومن لم يطلق.

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

فالصحيحان المتعارضان في اشتراط الدخول في تحريم الطلقة الثالثة معروضان على اطلاق الآية الطليقة بالنسبة لذلك الشرط وسواه [1] كما المتعارضان في اشتراط الرجوع في العدة لتحريم الثالثة [2] ، معروضان على

(١) من الصحاح الموافقة لإطلاق الآية صحيحة عبد الحميد ومحمد بن مسلم سألا أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل طلق امرأته واشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في طهر آخر على السنة ثبتت التطليقة الثانية بغير جماع؟ قال : «نعم إذا هو اشهد على الرجعة ولم يجامع كانت الطلقة ثابتة» (التهذيب ٣ : ٢٦٢ والاستبصار ٣ : ٢٨١) وصحيحة البزنطي سألت الرضا (عليه السلام) عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم راجعها ولم يجامعها بعد الرجعة حتى طهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين أيقع عليها التطليقة الثانية وقد راجعها ولم يجامعها؟ قال : نعم (المصدر) ، وموثق إسحاق بن عمار عن أبي الحسن (عليه السلام) قلت له: رجل طلق امرأته ثم راجعها بشهود ثم طلقها ثم بدا له فراجعها بشهود ثم طلقها فراجعها بشهود تبين منه؟ قال : نعم ، قلت : كل ذلك في طهر واحد؟ قال : تبين منه. وفي الدر المنثور ١ : ٢٨٠ . اخرج البيهقي عن الحسن قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): طلاق التي لم يدخل بها واحدة ومما يخالفها ويخالف اطلاق الآية موثقة إسحاق بن عمار عن أبي ابراهيم (عليه السلام) سألته عن رجل يطلق امرأته في طهر من غير جماع ثم يراجعها في يومه ذلك ثم يطلقها أتبين منه بثلاث تطليقات في طهر واحد؟ فقال : خالف السنة قلت : فليس ينبغي له إذا هو راجعها ان يطلقها الا في طهر آخر؟ قال : نعم ، قلت : حتى يجامع؟ قال : نعم الكافي ٦ : ٧٤) أقول : وفي معناها صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) كما في الكافي ٦ : ٦٦ والتهذيب ٣ : ٢٥٧ والاستبصار ٣ : ٢٦٨).

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

(٢) الصحيح الموافق لإطلاق الآية ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال .

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

ثم ﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ﴾ تصريحة باثنين من الثلاث ، ومن ثم ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ﴾ تصريح بالثالث [1] ، بفارق انه البينونة الوسطى التي لا تعالج ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ وهو في الأولين بينونة صغرى تزول بالرجوع إليها دون عقد

ـ امير المؤمنين (عليه السلام) إذا أراد الرجل الطلاق طلقها في قبل عدتها بغير جماع فإنه إذا طلقها واحدة ثم تركها حتى يخلو أجلها إن شاء أن يخطب مع الخطاب فعل فان راجعها قبل ان يخلو أجلها او بعده كانت عنده على تطليقة ، فان طلقها الثانية ايضا فشاء ان يخطبها مع الخطاب ان كان تركها حتى يخلو أجلها وان شاء راجعها قبل ان ينقضي أجلها فان فعل فهي عنده على تطليقتين فان طلقها الثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهي ترث وتورث ما كانت في الدم من التطليقتين الأولتين (التهذيب ٣ : ٢٥٨ والكافي ٦ : ٦٩ واللفظ له) ورواه مثله في الكافي والتهذيب عن زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) (الكافي ٦ : ٧٦ والتهذيب ٢ : ٢٥٩) والصحيح المعارض ما رواه ابن بكير عن زرارة سمعت أبا جعفر (عليهما السلام) يقول : الطلاق الذي يحبه الله تعالى والذي يطلقه الفقيه وهو العدل بين المرأة والرجل ان يطلقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين وارادة من القلب ثم يتركها حتى تمضي ثلاثة قروء فإذا رأت الدم في أول قطرة من الثالثة وهو آخر قرء لان الأقراء هي الإظهار فقد بانت منه وهي املك بنفسها فان شاءت تزوجت وحلت له بلا زوج فان فعل هذا بها مأة مرة هدم ما قبله وحلت بلا زوج وان راجعها قبل ان تملك نفسها ثم طلقها ثلاث مرات يراجعها ويطلقها لم تحل له الا بزوج.(التهذيب ٣ : ٢٥٩) وحكى عن ابن سماعة ان الحسين بن هاشم سأل ابن بكير هل سمعت فيما ذكرته شيئا؟ فقال : رواية رفاعة روى إذا دخل بينهما زوج فقال : الزوج وغير الزوج عندي سواء فقال له : هل سمعت في هذا شيئا؟ فقال : لا هذا مما رزق الله من الرأي (الكافي ٦ : ٧٨) أقول : ولذا قال سماعة وليس لأحد ان يأخذ بقول ابن بكير فان الرواية «إذا كان بينهما زوج» ويقرب منه المحكي عن ابن المغيرة.

(١) الدر المنثور ١ : ٢٧٧ اخرج جماعة عن أبي رزين الأسدي قال قال رجل يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أرأيت قول الله عز وجل : الطلاق مرتان فأين الثالثة؟ قال : التسريح بإحسان.

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

إذا ف «الطلاق» الذي يصح فيه الرجوع بلا محلّل «مرتان» دون مطلق الطلاق حيث الثالث مسموح فيه كما الأولان ، وقد تعني «الطلاق» هنا الرجعي منه فلا رجعة في الثالث ، وصحة الرجوع حسب اطلاق «الطلاق» تعم الرجعي بحاليته والبائن الذي فيه رجوع ام بعقد جديد ، ثم الثالث المعبر عنه ب ﴿تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ﴾ فيه البينونة الوسطى ، إذ لم يكن في الصغرى تسريح طليق ، لجواز الرجوع بشروطه دون محلل ، ولكنها بعد الثالث مسرّحة مطلقة «لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره».

وهل يصح او يعقل إجراء الطلقات الثلاث لوقت واحد وبصيغة واحدة دون أية رجعة؟ إن الطلاق ـ وهو فراق عن نكاح ـ ليس له معنى ولا واقع إلّا عن نكاح ، فكما لا يعقل تطليق الأجنبية ، كذلك تطليق المطلّقة مهما كان بصيغة بعد أخرى ك : أنت طالق ـ أنت طالق ـ أنت طالق ، حيث الثاني تطليق للمطلقة والثالث مثله وأبعد.

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

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

ثم السنة القاطعة الإسلامية تخطّئ هذه الهرطقة الجاهلة العمياء وكما يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) [١] وأئمة اهل بيته (عليهم

(١) هنا تنقل اضافة إلى ما سلف عن الدر المنثور ١ : ٢٧٩ ففيه اخرج عبد الرزاق وابو داود والبيهقي عن ابن عباس قال : طلق عبد يزيد ابو ركانة ام ركانة ونكح امرأة من مزينة فجاءت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت ما يغني عني الا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه فأخذت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حمية فدعا بركانة واخوته ثم قال لجلسائه أترون فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد وفلان منه كذا وكذا؟ قالوا : نعم قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعبد يزيد طلقها ففعل ، قال : راجع امرأتك ام ركانة فقال : إني طلقتها ثلاثا يا رسول الله ، قال : قد علمت ارجعها وتلى : يا ايها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن. وفيه اخرج البيهقي عن ابن عباس قال : طلق ركانة امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كيف طلقتها؟ قال : طلقتها ثلاثا .

. في مجلس واحد؟ قال ، نعم فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت وفيه اخرج ابو داود عن ابن عباس قال : إذا قال : أنت طالق ثلاثا بفم واحدة فهي واحدة. وفيه أخرج الحاكم وصححه عن ابن أبي مليكة أن أبا الجوزاء أتى ابن عباس فقال : أتعلم أن ثلاثا كن يرددن على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى واحدة؟ قال : نعم.

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

وفيه اخرج البيهقي عن مسلمة بن جعفر الأحمس قال قلت لجعفر بن محمد (عليهما السلام): يزعمون ان من طلق ثلاثا بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال : «معاذ الله ما هذا من قولنا من طلق ثلاثا فهو كما قال» وفيه البيهقي عن بسام الصيرفي قال سمعت جعفر بن محمد (عليهما السلام) يقول : «من طلق امرأته ثلاثا بجهالة او علم فقد برئت منه» وفيه اخرج ابن ماجة عن الشعبي قال قلت لفاطمة بنت قيس حدثيني عن طلاقك ، قالت : طلقني زوجي ثلاثا وهو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

أقول : هذه مفتريات زور على الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وسبطيه الحسن والصادق (عليهما السلام) ، تخالف نص القرآن وثابت السنة ، وقد تكون «برئت منه» بصيغة المتكلم انه (عليه السلام) برئ ممن قال هكذا ، وكما ان اجازة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الطلقات الثلاث قد تعني الثلاث المتفرقات ، بل ليست لتعني إلا إياها فان الطلاق بصيغة واحدة ليس ثلاثا.

وفي آيات الأحكام للجصاص ١ : ٤٥٢ روى ابن سيرين عن علي (عليه السلام): «لو ان .

السلام) وصحابتهم الناحين منحاهم الماشين ممشاهم ، مهما اختلق عليهم الطلاق المختلق ثلاثا مرة واحدة [(١)] ، فانه يعارض نص الكتاب وثابت

. الناس أصابوا حد الطلاق ما ندم أحد على امرأة ، يطلقها وهي طاهر من غير جماع او حاملا قد تبين حملها فإذا بدا له ان يراجعها راجعها وان بدا ان يخلى سبيلها خلى سبيلها» وفيه عن مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال له انه طلق امرأته ثلاثا قال : فسكت ابن عباس حتى ظننت انه رادها إليه ثم قال : يطلق أحدكم فيركب الحموقة ثم يقول : يا ابن عباس يا ابن عباس.

واخرج الطحاوي من طريق ابن عباس انه قال : لما كان زمن عمر قال : يا ايها الناس قد كان لكم في الطلاق أناة وانه من تعجل أناة الله في الطلاق ألزمناه إياه (ذكره العيني في عمدة القاري ٩ : ٥٣٧ وقال : إسناد صحيح) وفي بداية المجتهد ٢ : ٦١ روى ابن إسحاق في لفظ عن عكرمة عن ابن عباس قال : طلق ركانة زوجة ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كيف طلقتها؟ قال : طلقتها ثلاثا في مجلس واحد ، قال : إنما تلك طلقة واحدة فارتجعها.

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

وفي آيات الأحكام للجصاص ١ : ٤٥١ بسند متصل عن ابن عمرانة طلق امرأته تطليقة وهي حائض ثم أراد ان يتبعها بتطليقتين أخريين عند القرئين الباقيين فبلغ ذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : يا ابن عمر ما هكذا أمرك الله انك قد اخطأت السنة والسنة ان تستقبل الطهر فتطلق لك قرء فأمرني رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فراجعتها وقال : «إذا هي طهرت فطلق عند ذلك او امسك فقلت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أرأيت لو كنت طلقتها ثلاثا أكان لي ان أراجعها قال : لا كانت تبين وتكون معصية» أقول : «وتكون معصية» قرينة على ان «لا» كانت «ما» فحرفت ، ثم امره بالطلاق لكل قرء دليل انه هو الصحيح دون الطلقات الثلاث مرة واحدة.

السنة ، ولقد اختلقت الطلقات الثلاث منذ عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مواجهة بتهديده الحديد ، لحد كان من يطلق امرأته البتّة يحلف له (صلى الله عليه وآله وسلم) ما أردت الا واحدة [١] و «انما كانت الثلاث تجعل واحدة».

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

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

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

---

(١) المصدر اخرج الشافعي وابو داود والحاكم والبيهقي عن ركانة بن عبد يزيد انه طلق امرأته سهيمة البتة فأخبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بذلك وقال : والله ما أردت إلا واحدة فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فطلقها الثانية في زمان عمر والثالثة في زمان عثمان ، وفي نقل آخر عنه قال (صلى الله عليه وآله وسلم) : هو ما أردت فردها عليه.

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

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

وليعرف البعولة ومعهم زوجاتهم أن «ابغض الحلال إلى الله عز وجل الطلاق» (١) و «لا تطلق النساء إلا عن ريبة ان الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات» (٢) لا فحسب بل و «ما خلق الله شيئا على ظهر الأرض أحب إليه من عتاق وما خلق الله على وجه الأرض ابغض إليه من الطلاق» (٣).

ولأن ﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ ...﴾ امر مؤكد بصيغة الإخبار ، مجتثّة واقع الطلاق ككل إلا ﴿مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ﴾ فلييأس المكثرون من الطلقات إيذاء وتحريجا للزوجات ، إفراطا بحقهن ، وليبأس معهم المستعجلون بمن أمضى لهم الطلقات الثلاث بلفظة واحدة ، أنها ثلاث ، فالحكم هو الوسط بين الإفراط والتفريط بحق الزوجين ، ولا يسمح لأحد حتى الرسول (صلى الله

(١) الدر المنثور ١ : ٢٧٨ ـ اخرج ابو داود وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عمر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

(٢) المصدر اخرج البزاز عن أبي موسى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : لا تطلق النساء ...

(٣) الدر المنثور ١ : ٢٧٨ ـ اخرج عبد الرزاق عن معاذ بن جبل قال قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ...

عليه وآله وسلم) أن يحكم بغير ما أنزل الله فضلا عن مثل الخليفة عمر!. فقد خالف ـ في ابتداع الطلقات الثلاث دفعة واحدة ـ كلا العقل والشرع ، او انه قلد العقلية الكنسية الثالوثية جمعا بين نقيضي الواحدة والثلاث ، ثم تابع بولص في نسخ الشرعة الإلهية! ومن أفضح الفضيح اعتذار شيعته انها بدعة حسنة ، رغم انها قبيحة عقليا وشرعيا ، وليت شعري كيف تابعه جماهير من فقهاء الإسلام في بدعته خلافا للعقل والشرع ، وإنها لطامة كبرى وحدث هائل في تاريخ الفقه الإسلامي!.

وقد قال الله : ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ ... فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ... فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ﴾ (٥ : ٤٤ ـ ٤٧ فكيف إذا حكم خلاف ما أنزل الله؟! وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : «من ادخل في أمرنا ما ليس منه فهو رد» [١].

ومن أغرب ما ورد عن الخليفة عمر سماح التشريع للناس كما سمح لنفسه : فألزم كل نفس ما لزم نفسه [٢].

وليت شعري كيف يجوز إلزام الناس بما لزموا أنفسهم كأنهم كلهم مشرعون لأنفسهم؟ خلافا لما ألزمهم الله إياه!.

هكذا كان يلعب بكتاب الله ، لا فحسب بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، بل وهو بين ظهرانيهم ، فقد «أخبر رسول الله (صلى الله عليه

---

(١) آيات الأحكام للجصاص ١ : ٤٤٩ عنه (صلى الله عليه وآله وسلم).

(٢) وعن الحسن ان عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري : لقد هممت ان اجعل إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا في مجلس ان اجعلها واحدة ولكن أقواما جعلوا على أنفسهم فألزم كل نفس ما لزم نفسه من قال لامرأته : «أنت علي حرام فهي حرام ومن قال لامرأته أنت بائنة فهي بائنة ومن طلق ثلاثا فهي ثلاث» (كنز العمال ٥ : ١٦٣ نقلا عن أبي نعيم).

وآله وسلم) عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبانا ثم قال : أيلعب بكتاب الله وانا بين أظهركم؟ حتى قام رجل وقال : يا رسول الله ألا أقتله؟» [١] ، وترى كتاب الله وسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ينسخان بما يرتإيه ثاني الخلفاء وكأنه الله حيث يسمح لنفسه نسخ حكم الله ، ثم ينتصر له من يتبعه بقيلته الغيلة ما يستحي منه القلم ان يسجله [٢].

---

(١) أخرجه النسائي في السنن عن محمود بن لبيد (ج ٦ : ١٤٢) وذكر في تيسير الوصول (٣ : ١٦٠) وتفسير ابن كثير (١ : ٢٧٧) وارشاد الساري (٨ : ١٢٨) والدر المنثور (١ : ٢٨٣).

(٢) هي قيلة العيني في عمدة القارى ٩ : ٥٣٧ : ان الطلاق الوارد في الكتاب منسوخ ، فان قلت : ما وجه هذا النسخ وعمر لا ينسخ؟ وكيف يكون النسخ بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)؟ قلت : لما خاطب عمر الصحابة بذلك فلم يقع إنكار صار اجماعا والنسخ بالإجماع جوزه بعض مشايخنا بطريق ان الإجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به والإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور ، فان قلت : «هذا اجماع على النسخ من تلقاء أنفسهم فلا يجوز ذلك في حقهم؟ قلت : يحتمل ان يكون ظهر لهم نص أوجب النسخ ولم ينقل إلينا ذلك»!

أقول : ما هذا النص الذي غفل عنه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والائمة والاصحاب حتى كشف عنه الخليفة عمر ، ثم هل هو نص في القرآن ونصوص القرآن معروفة ، ام نص في السنة والسنة ليست لتنسخ القرآن. ولم تسمع الآذان نبأ هكذا نسخ للقرآن إلى ان جاد الدر بالعيني فأتحفنا به ما يتمكن المسلمون في كل عصر ان يجمعوا خلاف الكتاب والسنة فينسخوهما ، رغم ان ما ادعى لم يكن اجماعا وانما سماعا لمقالة الخليفة دونما رد جماعي خوفة من سوطه ، وقد رد عليه جماعة من الصحابة ومنهم الذين روينا عنهم روايات بطلان الطلقات الثلاث.

ثم ان كان اجماعا متبعا فكيف ذهب كبار أئمة الفقه مثل أبي حنيفة ومالك والاوزاعي والليث وأئمة اهل البيت وكثير أمثالهم إلى بطلان الطلقات الثلاث ، ثم قال الشافعي واحمد وابو ثور ليس بحرام لكن الاولى التفريق وقال السندي ظاهر الحديث التحريم كما في حاشية الامام السندي عن سنن النسائي ٦ : ١٤٣؟ وكيف أجمعت الأمة على النقيضين في يوميها وهي حسب ما يروى لن تجتمع على الخطاء؟!.

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

﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً ...﴾.

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

﴿مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَ﴾ تعم الصداق وسواه من هبات وهديات ونفقات ، فان لفظه الخاص «من صدقاتهن» ولا يختص الإيتاء للنساء بالصداق ، بل والنفقات وهي أوجب من الصدقات ، وكذلك سائر العطيات المتعودة مهما كانت غير واجبة ، ولا يحل نقص شيء من صدقاتهن المؤتاة وسواها لآية النساء : ﴿وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾ (٤) وكل ذلك يعم ما إذا كان عين المؤتى موجودا ام لا ، والمؤتى صداقا ام سواه من عطيات مؤتيات ، وغير المؤتى من صدقات [1] ومهما خصت آية البقرة حرمة الأخذ ب ﴿مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ فآية النساء تأمر بإيتاء صدقاتهن ، فما بقي

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٢٣ عن التهذيب احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه قال : ولا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته ولا المرأة فيما تهب لزوجها حيز او لم يحز أليس الله تعالى يقول : ﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾ وقال : فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً. وهذا يصدق في الصداق والهبة. وفي الكافي مثله سواء.

لهن على ذممهم يجب رده عند مطالبتهن ، فلا يحلّ إلا عند إحلالهن : ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾ (٢ : ٢٣٧) وقد يعني ﴿مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ سنة الصداق ، انه يؤتى عند العقد وكما في آيات عدة [١] إذا ف ﴿مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ منصرفة الى واجب الإيتاء بداية العقد ، منصبة على واقعه المسنون حسب الآيات ، فما لم يؤتين من صدقاتهن هو في حكم المؤتى انه واجب الإيتاء حيث ﴿وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ اللهم إلّا ان يرضين بتأخيره او طاب لكم منهن منها شيء منها هبة ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾.

وحين لا يحلّ ما أوتين او ما يحق لهن أن يؤتين وهنّ في مسرح الطلاق ، فبأحرى الّا يحل في مسرح الوفاق ، فلا يختص عدم الحل هنا مورده وهو حال الطلاق ، إضافة إلى اطلاق آية النساء ﴿وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً ...﴾.

إذا ف «لا يحلّ» تعم كل حق لهن عليهم أن يأخذوه ام لا يؤتوه ، مهما كان الحق الغائب خاصا بصدقاتهن الغائبة وسائر مطالباتهن ، ولكن ﴿مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ تعم الموتى فرضا ام هبة وهدية ما صدق انه موتى لهن.

وعدم الحلّ في ذلك الأخذ ليس إلّا فيما لا يرضين ، فما طابت أنفسهن لهم من شيء فهو حل لهم ، وما لا تطيب لا يحل لهم ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ إذ تفوت حقا منهم : ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ... وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً. وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضى

---

(١) ك ﴿وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (٦٠ : ١٠) ﴿إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ (٣٣ : ٥٠) ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (٤ : ٢٥) ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (٤ : ٢٤) ﴿إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ﴾ (٥ : ٥).

بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً﴾ (٤ : ١٩ ـ ٢١.

فلا يحل أخذ ما أوتين ام هو حقهن من صداق وسواه ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ و : ﴿إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ٢٢٩.

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

وأما إذا هو يكرهها دونها فلا معنى لافتداءها لأنها ترغب في بقاء نفسها دونه ، وفيما يتكارهان فالتفادي ، أن تفتدي هي ببعض حقها ويعطيها هو البعض الآخر.

ولماذا ﴿إِلَّا أَنْ يَخافا﴾ وهي الكارهة فحسب؟ لان كراهتها له تحملها على ترك بعض الحدود المقررة بين الزوجين ام وسواها ، ثم الزوج قد يحمل في كراهتها على ترك بعضها ، فطبيعة الحال في كراهتها ان يحصل جو الخوف لهما ﴿أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللهِ﴾.

وليست كراهة بعضهما البعض هي الموضوع الأصيل لجواز الفدية خلعا أو مباراتا ، بل هي الكراهة المخيفة ، فقد تكون كراهة ولا خوف ، ام يكون خوف ولا كراهة ، والمهم حسب النص هو خوف عدم اقامة حدود الله بكراهة بينهما وسواها.

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

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

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

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

ولقد نزلت الآية بشأن شائن من امرأة كارهة زوجها لحد قولها له (صلى الله عليه وآله وسلم) «وإني أكره الكفر بعد الإسلام» [1] تهديدا بارتدادها عن الإسلام ان بقيت تحت الزواج المكروه لها ، فهنا الزوج إذا أبقاها عنده فقد ساعدها في ارتدادها.

وقد يستفاد حكم المباراة من الخلع ، ان الافتداء فيها . بطبيعة الحال . هو اقل من الخلع ، قضية أنه كاره كما هي كارهة فلا يجوز له أخذ كل ما دفع [2].

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٨٠ . أخرج جماعة عن ابن عباس أن جميلة بنت عبد الله بن سلول امرأة ثابت بن قيس قالت : ما اعتب عليه في خلق ولا دين ولكني لا أطيقه بغضا واكره الكفر في الإسلام قال : أتردين عليه حديقته؟ قالت : نعم قال : اقبل الحديقة وطلقها تطليقة . ولفظ ابن ماجة . فأمره رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ان يأخذ منها حديقته ولا يزداد.

(٢) المصدر اخرج عبد الرزاق وابو داود وابن جرير والبيهقي من طريق عمرة عن عائشة ان حبيبة بنت .

وهنا ﴿إِلَّا أَنْ يَخافا ...﴾ كما ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ موجه إلى حكام الشرع ، حيث يتحدث أولا لهم عن الأزواج ، ثم يخاطبهم في جو الخوف : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾.

ولماذا ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْهِما﴾! وانما الجناح كان على الزوج الآخذ منها! علّه لأن إعطاء ما في اخذه جناح جناح ، معاونة ام مسايرة على الإثم والعدوان ، فلا جناح عليها افتداء لسراحها عن عبء هذه الزوجية ، ولا جناح عليه تسريحا لها.

وتراه يسمح له أخذ الزائد عما آتاها قضية الإطلاق : ﴿فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾؟ ام لا اطلاق فيها لأنها تنصبّ على ﴿مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ فله أخذ ما أتاها كلا او بعضا حسب التراضي ، وأما الزائد فخارج عما دار بينهما ، ولماذا ـ بعد ـ أخذ الزائد عما آتاها إلّا أكلا بالباطل ، فانما يحل له افتداء لها ما آتى ، ثم الزائد بائد مائد في كل حقل من حقول المعاملات ، وقد منع الرسول الكارهة المختلعة عن دفع الزائد عما أخذت قائلا لها : «اما الزيادة فلا ولكن حديقته ...» [(١)].

ـ سهل كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس فضربها فكسر يدها فأتت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد الصبح فاشتكته إليه فدعا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثابتا فقال خذ بعض مالها وفارقها قال : ويصلح ذلك يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : نعم قال : فاني أصدقتها حديقتين فهما بيدها فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خذهما وفارقها ... وفي موثقة سماعة ... وليس له ان يأخذ من المبارئة كل الذي أعطاه.(الكافي ٦ : ١٤٠) وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال : المبارأة يؤخذ منها دون المهر ... (الكافي ٦ : ١٤٢).

(١) المصدر اخرج البيهقي عن عطاء قال أتت امرأة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت إني ابغض زوجي وأحب فراقه فقال : أتردّين عليه حديقته التي اصدقتك وكان أصدقها حديقة قالت نعم وزيادة قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : أما زيادة فلا ولكن الحديقة قالت : نعم.

أجل ـ انه يرتجع ـ لأكثر تقدير ـ الصداق كله ، بديلا عن انسراحها كارهة للمقام عنده ، ولماذا بعد الزيادة ، أبدلا عما أنفق عليها والنفقة الواجبة لا ترجع ، فلا بديل ـ إذا ـ عن الزيادة إلا اكلا بالباطل ، لا سيما بالنسبة إلى من يسرح بإحسان ، وهو إعطاء زيادة عما يحق لها ، وقد استثني مورد الفاحشة

ـ فقضى بذلك النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على الرجل فأخبر بقضاء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : قد قبلت قضاء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). وفيه اخرج البيهقي ـ وساق الحديث إلى قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) جوابا عن قولها : نعم وزيادة : اما الزيادة فلا ولكن حديقته ...

وفي آيات الأحكام للجصاص (١ : ٤٦٦) عن ابن عباس ان رجلا خاصم امرأته إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال النبي تردين إليه ما أخذت منه؟ قالت نعم وزيادة فقال : «اما الزيادة فلا».

وفي الدر المنثور ١ : ٢٨٢ ـ اخرج عبد بن حميد والبيهقي عن عطاء ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كره ان يأخذ من المختلعة اكثر مما أعطاها. أقول : الكراهة تعني الحرمة بل وأغلظها وكما قال الله تعالى في الإسراء : ﴿كُلُّ ذلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً﴾ وقد ذكر قبل القتل والعقوق وما أشبه من المحرمات الكبيرة. وفيه اخرج النسائي عن ربيع بنت معوذ بن عفراء ان ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته فكسر يدها وهي جميلة بنت عبد الله بن أبي فأتى أخوها يشتكيه إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأرسل إلى ثابت فقال له : خذ الذي لها عليك وخل سبيلها قال نعم ...

واما قوله في الموثقة : «فإذا هي اختلعت فهي بائن وله ان يأخذ من مالها ما قدر عليه» وفي الصحيحة : «والمختلعة يؤخذ منها ما شاء لان المختلعة تعتدي في الكلام وتكلم بما لا يحل لها» ورواية زرارة : فإذا قالت ذلك فقد حلّ له ان يخلعها بما تراضيا عليه من قليل او كثير(التهذيب ٣ : ٢٧٥ والاستبصار ٣ : ٣١٨).

فلا صراحة في شيء منها في الزيادة على الصداق ، وغاية الأمر هو الإطلاق المقيد بالآية ، بل والنص حيث لا يعارض الآية ـ ساقط امام الآية الظاهرة كالنص في عدم الزيادة ، المبينة بما روى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

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

وهل يحل له أخذ شيء من حقها إذا لا تكرهه ولا تطلب الطلاق؟ صريح النص ﴿**لا يَحِلُ ... إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللهِ**﴾ اللهم إلا سماحا منها كما قال الله ﴿**فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً**﴾ وهذا ليس أخذا بل هو تقبل للهدية الطيبة ، فالأخذ محظور إلّا في موردين اثنين حسب النصين ، ثم تقبل الهدية بنص ثالث.

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

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

ومتظافر الصحاح رفض حلّ الأخذ من مالها إلّا عند الكراهية المصرحة المخيفة لعدم اقامة حدود الله (١) فإذا عرف من حالها ذلك الحد من كراهيتها

---

(١) كما في الصحيح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : المختلعة لا يحل خلعها حتى تقول لزوجها : والله لا أبرّ لك قسما ولا أطيع لك امرا ولا اغتسل لك من جنابة ولأوطين فراشك من تكرهه ولأوذنن عليك بغير اذنك وقد كان الناس يرخصون فيما دون هذا فإذا قالت المرأة لزوجها ذلك حلّ له ما أخذ منها وكانت عنده على تطليقتين باقيتين وكان الخلع تطليقة ، وقال : يكون الكلام من عندها(الفقيه باب الخلع ٢ والكافي ٦ : ١٤١).

له ، وهما يخافان ـ إذا ـ ألّا يقيما حدود الله ، جاز الخلع بل وجب ، فان لم يخلعها في تلك الحالة المخيفة فرق الإمام بينهما بذلك الخلع وكما فعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

واما الكراهية غير المخيفة فلا خلع فيها ولا مبارات ، حيث يلتزم الزوجان بحدود الله المفروضة عليهما ، فليس سماح الخلع بما تفتدى به ويأخذه الزوج إلّا للحفاظ على حدود الله.

ومن شروط صحة الخلع ان يكون الخوف من عدم اقامة حدود الله نتيجة المقام عنده ، سواء أكانت الحدود غير المقامة ـ إذا ـ حدود الزوجية ام سواها ، كما هددت جميلة بنت ثابت بقولها : أكره الكفر في الإسلام ، فان كان ترك إقامة حدود الله بعد الاختلاع وقبله على سواء فلا خلع إذا.

ذلك ، وأما إذ كرهها وهي لا تكرهه فلا يحل له أن يأخذ منها شيئا ،

ـ وفي الموثق قال سماعة سألته عن المختلعة فقال : لا يحل لزوجها ان يختلعها حتى تقول : لا أبر لك قسما ولا أقيم حدود الله فيك ولا اغتسل لك من جنابة ولأوطين فراشك ولأدخلن بيتك من تكرهه من غير ان تعلم هذا ولا يتكلمونهم وتكون هي التي تقول ذلك فإذا هي اختلعت فهي بائن وله ان يأخذ من مالها ما قدر عليه (الكافي ٦ : ١٤٠) أقول : ما قدر عليه يقيد بالصداق.

وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : المختلعة التي تقول لزوجها : اخلعني وأنا أعطيك ما أخذت منك ، فقال : لا يحل له ان يأخذ منها شيئا حتى تقول : ... فإذا فعلت ذلك من غير ان يعلمها حل له ما يأخذ منها وكانت تطليقة بغير طلاق يتبعها وكانت بائنا وكان خاطبا من الخطاب (المصدر) أقول : تظافرت المعتبرة على عدم اشتراط صيغة الطلاق بعد صيغة الخلع. وهو الصحيح لأن الخلع فسخ فلا يحتاج إلى طلاق ، ولأنه فسخ فلا زيادة على ما أخذت.

وروى جابر الجعفي عن عبد الله بن يحيى عن علي (عليه السلام) قال : كلمات إذا قالتهن المرأة حل له ان يأخذ الفدية إذا قالت : ...(آيات الأحكام للجصاص ١ : ٤٦٣).

مهما خافا ألّا يقيما حدود الله فإن حقها لا تسقط بكراهيته هو دونها وكما قال الله : ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً ..﴾ (٤ : ٢١).

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

وبصيغة أخرى إذا يخافا ﴿أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ سواء أكان أصل الخوف من جانبها فخلع ، ام منهما فمبارات ، واما إذا كان أصله منه دونها فالمفروض عليه طلاقها دون ان يأخذ منها شيئا فانه أكل بالباطل دون ريب.

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

﴿فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ٢٣٠.

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

﴿فَلا تَحِلُّ لَهُ﴾ تعم تحريم النكاح المقطع والملك والتحليل إلى النكاح الدائم ﴿فَلا تَحِلُّ لَهُ﴾ بأي محلل ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾

أترى «تنكح» تعني النكاح الدائم فقط؟ ام والمنقطع؟ ثم هل تعني العقد فقط ام والوطء؟ ثم لماذا «حتى تنكح» دون «ينكحها زوج غيره»؟

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

إذا فليست الروايات هي التي تقيد الآية الطليقة بالوطئ (١) والدوام (٢) ،

---

(١) مما يدل على شريطة الوطء من طرق إخواننا ما في الدر المنثور ١ : ٢٨٣ ـ اخرج ابن المنذر عن مقاتل بن حيان قال : نزلت هذه الآية في عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك النضري كانت عند رفاعة بن وهب بن عتيم وهو ابن عمها فطلقها طلاقا بائنا فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي فطلقها فأتت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت : انه طلقني قبل ان يمسني أفأرجع الى الاول؟ قال : لا حتى يمس ...» وقد تظافرت الرواية عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) وعن أئمة اهل بيته شريطة ذوق العسيلة كناية عن الجماع ، منها ما في المصدر ـ اخرج الشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة واحمد البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي عن عائشة قالت : جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت : إني كنت عند رفاعة فطلقني فبتّ طلاقي فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هدبة الثوب فتبسم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : أتريدين أن ترجعي الى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك ، وفيه اخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن جرير والبيهقي عن عائشة ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت زوجا وطلقها قبل ان يمسها فسئل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أتحل للاوّل؟ قال : لا حتى يذوق من عسيلتها كما ذاق الاوّل ، وأخرجه مثله عن رفاعة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): فنهاه ان يتزوجها وقال : لا تحل لك حتى تذوق العسيلة.

وفيه اخرج عن جماعة مثله عن أنس وعن أبي هريرة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ، واخرج ابن أبي

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

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

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

. شيبة عن علي (عليه السلام) قال : لا تحل له حتى يهزها به هزيز البكر.

وفيه اخرج ابو إسحاق الجوزاني عن ابن عباس قال سئل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : لا إلّا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يذوق عسيلتها ، وفيه اخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن نافع قال : جاء رجل الى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجها أخ له من غير مؤامرة منه ليحلها لأخيه هل تحل للاوّل؟ فقال : لا الانكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

ومن طريق أصحابنا ما رواه العياشي في تفسيره ج ١ : ١٦٦ عن سماعة بن مهران قال : سألته عن المرأة التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره؟ قال : هي التي تطلق ثم تراجع ثم تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثالثة فهي التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره وتذوق عسيلته ويذوق عسيلتها وهو قول الله : الطلاق مرتان ... حتى تنكح زوجا غيره ـ التسريح التطليقة الثالثة ، ورواه في الوسائل ب ٤ من أبواب اقسام الطلاق ح ١٣ ، وقد وردت أحاديث عدة مثله في اشتراط الوطء في الباب ٤ ـ ٧ من أبواب اقسام الطلاق ، بمثلث التعبير : الدخول ـ ان يذوق عسيلتها ـ ... وان تذوق عسيلته.

(٢) مما يؤيد شرط الدوام ما رواه الشيخ في التهذيب ٣ : ٢٥٩ عن الصيقل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قلت له : رجل طلق امرأته طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها رجل متعة أتحلّ للاوّل؟ قال : لا ـ لأن الله تعالى يقول : ﴿فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها ...﴾ والمتعة ليس فيها طلاق!.

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

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

وليس النكاح المحلّل إلّا كالنكاح الأول ، خلوا عن أية دلسة وحيلة ، وإلّا ف «لعن الله المحلل والمحلل له» (١).

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

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

---

(١) في الدر المنثور ١ : ٢٨٤ ـ اخرج الترمذي عن جابر واخرج احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة والبيهقي في سننه عن علي (عليه السلام) واخرج ابن ماجة عن ابن عباس ، واخرج ابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي عن عقبة بن عامر واخرج احمد وابن أبي شيبة والبيهقي عن أبي هريرة ، كلهم عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : لعن الله المحلل والمحلل له ، وفي لفظ عقبة عامر انه قال (صلى الله عليه وآله وسلم): ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : هو المحلل لعن الله المحلّل والمحلّل له.

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

والقول ان ذوق العسيلة لا تقيّد الآية عن إطلاقها ﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾ فحتى إن لم يلتذ او لا تلتذ هي بالجماع لطوارئ خاصة فهو نكاح دون ريب ، وليس ذوق العسيلة إلا تعبيرا عن الحالة الطبيعية الأكثرية في الجماع.

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

او يقال : ﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾ غاية للحل ، وإذا كان الوطء من الدبر محرما كما هو الأشبه فكيف يصبح الحرام ـ إذا ـ غاية للحلّ؟ فهو الوطء المحلّل أصليا كما في القبل ، وفرعيا ان يكون الوطء فيه غير محظور كحالة الحيض والنفاس والصيام والإحرام ، فالأشبه عدم التحليل بالوطئ المحرم دبرا ككل وقبلا حين لا يحلّ.

وهل يشترط البلوغ في الزوج المحلّل؟ قد يقال : نعم لمرسلة [1] والأصل هو اطلاق الآية حيث يصدق نكاح زوج آخر بغير البالغ ، اللهم إلّا إذا لم يكن بحد الالتذاذ ، المستفاد من ذوق العسيلة.

---

(١) كما في الكافي ٦ : ١٢٢ عن علي بن الفضل الواسطي قال : كتبت الى الرضا (عليه السلام): رجل طلق امرأته الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها غلام لم يحتلم؟ قال : لا حتى يبلغ ، فكتبت اليه ما حد البلوغ؟ قال : ما أوجب على المؤمنين الحدود.

أقول : وكيف يمكن تقييد الآية بهذه اليتيمة التي لا ثانية لها ، وذوق العسيلة لا يستلزم البلوغ حيث المراهق ومن دونه يذوقون العسيلة ، وليس من شروط ذوق العسيلة الانزال وان كان من تمام ذوقها.

﴿فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا﴾ تراجعا بعقد جديد يشترط فيه رضاهما ، ولذلك هنا «يتراجعا» وهناك في الرجعة بلا عقد ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ﴾ ، وإنما صحت صيغة التراجع لأنه رجوع الى الزوجية السالفة. أتراجعا دونما شرط؟ هناك شرط ﴿الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ...﴾ حيث تعم كافة المطلقات ، وهنا شرط ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللهِ﴾ وإلّا فالتراجع جناح ، وظاهره بطلان العقد ، فان الزواج من السنة ما لم يعارض الفريضة ، وحدود الله من الفرائض ، فكيف يصح تراجع بتلك السابقة السوداء التي سببت الفراق ، ولاحقته مثلها سواء؟ فليست المسألة هوى تطاع وشهوة تستجاب ، وليسا هما متروكين لشهواتهما ونزواتهما في تجمع وافتراق ، انما المهم اقامة حدود الله زواجا وفراقا في كل منهما ، وهي إطار الحياة الذي ان أفلتت منه او أفلت لم تعد الحياة التي يريدانها ، ولماذا «إن ظنا» والواجب هو التصميم القاطع على إقامة حدود الله؟ لأن الإنسان أيا كان لا يعلم الغيب ، فلا يحصل بتصميمه إقامة حدود الله إلا الظن بها ، فلا منافاة بينه وبين العزم القاطع ، فحين لا يظنان ان يقيما حدود الله ، إما لعدم العزم على إقامتها ، أم لعدم الاطمئنان بالقدرة عليها فلا تراجع.

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ التي حددها لكم ﴿يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الحدود بالبيان وهم كافة المكلفين ، اللهم إلا من تنازل عن علمه ببيان ، إلى دركة الحيوان ، وهو التجاهل عما بان ، ثم وقوم يعلمون أنه بيان الله وكفاهم تصديقا علمهم بانه من الله ، وأما الناكرون قاصرين ومقصرين فليس ذلك لهم بينا!.

﴿وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللهِ هُزُواً وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ٢٣١.

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

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

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

وقد تلمح «بمعروف» لواجب الإشهاد ، ان يكون الإمساك معروفا عند من يعتدّ بمعرفته ، وكما قال الله : ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.

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

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

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

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

ومن السراح بمعروف ان توفّى حقوقهن دون إبقاء ، وبخلق طيبة دون أي إيذاء ولا بشطر كلمة ، بل بكل حنان ورأفة كأن تقول : أنا قاصر عن رجعة حياة طيبة فرجاء ان تعذريني ، وأن تمتعها على الموسر قدره وعلى المعسر قدره متاعا بالمعروف حقا على المتقين ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلاً﴾ (٣٣ : ٤٩).

﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا ...﴾.

ولماذا التكرار في الإمساك بمعروف او تسريح بإحسان او معروف ، والطلاق هنا نفس ﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ﴾ هناك؟.

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

ثم الإمساك بالمعروف أعم من معروف حال الإمساك وإن لفترة ، ومن معروف في كل الفترات ثم : ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا﴾ تحلّق على الفترات كلها ، في حرمة الإضرار وواجب المعروف ، فليحلّق واجب المعروف

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

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

هنا إمساك الرجوع ضرارا لتعتدوا محرم ، وهناك ﴿**بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً**﴾ مما يؤكد أنه لا يحق لهم الرجوع دون إرادة الإصلاح فضلا عن الضرار المعتدي.

وقد نزلت الآية في الرجل كان يطلق المرأة ثم يراجعها ولا حاجة له بها ولا يريد إمساكها كيما يطول عليها بذلك العدة ليضارها فأنزل الله ... [1].

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٨٥ ـ اخرج ابن المنذر عن ثور بن زيد الديلي ان الرجل ، وفيه اخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي قال نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق امرأته حتى انقضت عدتها الا يومين او ثلاثة راجعها ثم طلقها ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر بضارها فأنزل الله : ﴿**وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا**﴾.

وفي نور الثقلين ١ : ٢٢٦ في الفقيه روى ابن صالح عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : سألته عن قول الله عز وجل ﴿**وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا**﴾ قال : الرجل يطلق إذا.

وليس ذلك فقط ضرارا بحق الزوجة المسكينة ، بل وهو من اتخاذ آيات الله هزوا ف «ما بال أقوام يلعبون بحدود الله يقول قد طلقتك قد راجعتك قد طلقتك قد راجعتك ليس هذا طلاق المسلمين طلقوا المرأة في قبل عدتها» (١).

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

ومن اتخاذ آيات الله هزوا أن يقول : رجعت ـ أنكحت ـ طلقت ـ بعت ـ اشتريت ، أمّا ذا من عقود وإيقاعات ثم يقول : إنما مازحت ، حيث يؤخذ بقوله الظاهر في القصد دون قوله الثاني ، لأنه لا يخلو في الواقع عن واقع القصد ام هزله ، والهازل يؤدّب ، ثم الإلزام على ما التزم به ضابطة فقهية ثابتة فلا يصغى إلى ما ينقضه إلى الهزل وسواه وكما يروى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «ثلاث من قالهن لاعبا أو غير لاعب فهن جائزات عليه : الطلاق والعتاق والنكاح» (٢) «... فليس قوله بشيء يقع عليه ويلزمه» (٣) و «ثلاث

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

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

(١) الدر المنثور ١ : ٢٨٦ ـ اخرج ابن ماجة وابن جرير والبيهقي عن أبي موسى قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

(٢) الدر المنثور ١ : ٢٨٦ ـ اخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبادة بن صامت قال : كان الرجل على عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول للرجل زوجتك ابنتي ثم يقول : كنت لاعبا ويقول : قد اعتقت ويقول : كنت لاعبا فأنزل الله : ﴿وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللهِ هُزُواً﴾ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ...

(٣) وفيه اخرج ابن أبي عمر في مسنده وابن مردويه عن أبي الدرداء قال : كان الرجل يطلق ثم يقول : لعبت ويعتق ثم يقول : لعبت فأنزل الله : ﴿وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللهِ هُزُواً﴾ فقال رسول .

جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة» [١].

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

. الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

(٣) وفيه اخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : طلق رجل امرأته وهو يلعب لا يريد الطلاق فأنزل الله ... فألزمه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الطلاق. وفيه اخرج ابن أبي شيبة في المصنف وابن جرير وابن أبي حاتم قال : كان الرجل ... فأنزل الله ... وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ... وفيه اخرج الطبراني من طريق الحسن عن أبي الدرداء قال : كان الرجل في الجاهلية ... فأنزل الله ... فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من طلق أو حرّم او نكح أو أنكح فقال : «اني كنت لاعبا فهو جاء».

(١) المصدر اخرج ابو داود والترمذي وحسنة وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي عن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) «ثلاث ...» وفيه اخرج عبد الرزاق عن علي بن أبي طالب قال : «ثلاث لا لعب فيهن النكاح والطلاق والعتاق والصدقة» وفيه اخرج عبد الرزاق عن أبي ذر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): من طلق وهو لاعب فطلاقه جائز ومن أعتق وهو لاعب فعتقه جائز ومن انكح وهو لاعب فنكاحه جائز.

الظالم بها بتخيل انه ـ فقط ـ ظلمها ، هو ظالم بنفسه لأنها لا تقف مكتوفة اليدين ، بل وتضره كما تنضرّ ، وثالثا ان ظلمه غيره يرجع الى نفسه حيث يعاقب بما ظلم ، هنا لأنها لا تحل له فيحد حد الزنا ، وفي الأخرى لأنه ظلم وزنا ، فهو ـ إذا ـ في ثالوث الظلم بنفسه ، ومن ثم ظلم بآيات الله :

﴿وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللهِ هُزُواً﴾ فإمساك المعتدة دون عقد رحمة وحكمة ربانية لغرض الرجوع الى حياة الزوجية الصالحة ، دون التلاعب والضرار ، ف ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً ، فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ...﴾ (٦٥ : ١ ـ ٢).

فإنما جعلت العدة للأزواج استعدادا وتريّثا ﴿لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً﴾ دون أن يحدث الأزواج لأزواجهم أمرا إمرا باعتداء الضرار ، وهو لعبة بخلق الله واستهزاء بحدود الله ، وهو في الحق كفر بآيات الله ، وليس فقط كفرانا بنعم الله :

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ بالفطرة الصافية والعقلية الضافية الأنيسة الكافية ، وأن جعل بينكم مودة ورحمة وبالرسالة التامة الربانية :

﴿وَما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ ومخمس الذكر هذه يحول بينكم وبين هذه اللعبة الظالمة بآيات الله ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

فآيات الله وحدوده في حقل النكاح والطلاق كما في سواهما ، واضحة قيمة مستقيمة جادة ، لا غموض فيها ولا التواء ، وهي تقصد إلى تنظيم هذه الحياة.

التي هي رأس زوايا الحياة ـ أن تقام بجد وصدق واجتهاد ، دون استغلالية لها في إضرار أو ضرار ، تلاعبا بآيات الله سنادا إلى حرفية النصوص ، غضا عن الحكم المطوية فيها المبيّنة لها.

ذلك ـ وقد نرى رغم هذا رخصا فقهية جامدة تتخذ وسائل للتحايل والإيذاء في مجتمعنا الجاهلي المتحضر الحاضر ، فقد يستخدم حق الطلاق والرجعة في الرجعي منه أسوأ استخدام ، ضرارا منهيا بنص ، احتيالا بما تظن أنها رخص ، تأويلا لآيات الله ، واستهزاء بحدود الله ، فويل لمن يستهزأ بحدود الله ويلعب بحدود الله عمليا ، واشجى منه وأنكى فقهيا.

فما ذا يرجو المفتي بجواز الرجوع والإمساك ضرارا وضعيا وعدمه تكليفيا ، ماذا يرجو ان يكلمه الله؟.

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

ومن اين يعرف الحل وضعيا إلّا بوضع شرعي له ، وأين وضع الشرع حلّه الوضعي وهو يحرّم إمساكهن ضرارا ، أو لا يكفي لمطلق الحرمة تحريم الإمساك ضرارا؟!.

إن إمساكهن كنكاحهن ليس إلّا بسماح شرعي ، فأين حل نكاحهن أو إمساكهن بحلّ وضعي مع حرمة مغلظة في آيات عدة ، ولا سيما التي تزيل حق الرجعة في غير ما إصلاح بها : ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً﴾!.

﴿وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ ٢٣٢.

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

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

والعضل هو المنع والضيق ـ علّه فقط ـ في مورد النكاح في قبيل الأنثى ، فلقد كانت عادة جاهلية حمقاء عضل الأزواج عن زواج جديد بعد مضي العادة ، وكأنهم ـ بعد ـ أحق بهن من غيرهم ، فكانوا يعضلونهن بشتى الحيل والمحاولات غيرة عليهن ألا يوطئ فراشهم بآخرين ، وكما كان الأولياء وسواهم يعزلونهن أن يرجعن الى النكاح الأول ، مما يقرّب شمول الخطاب في ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ لأهالي الأزواج الأول عزلا لهن عن جديد العقد بهن.

ترى لماذا ـ إذا ـ أزواجهن؟ ولم يتزوجن بعد بهم ، ونكاح الزوج كما سلف هو وطئه ، فهل كانوا يعضلونهن عن الوطء بعد الزواج؟!.

لأن «أزواجهن» ـ وهم قرناءهن ـ تعم الأزواج الأول والآخرين ، فصيغة الأزواج للأولين اعتبارا بالماضي ، وللآخرين باعتبار المستقبل ، وقد ورد في شأن نزولها كلا الموردين ثانيهما منع الأولين من الزواج بهن بعد العدة بل وهو الشأن الأكثر لنزول الآية (١).

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٨٦ ـ اخرج وكيع والبخاري وعبد بن حميد وابو داود والترمذي والنسائي وابن ـ

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

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

ـ ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم والبيهقي من طرق عن معقل بن يسار قال : كانت لي أخت فأتاني ابن عم لي فأنكحتها إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة لم يراجعها حتى انقضت العدة فهوتها وهواه ثم خطبها مع الخطاب فقلت له يا لكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها والله لا ترجع إليك ابدا وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع إليه فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها فأنزل الله تعالى : ﴿وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَ﴾ قال ففيّ نزلت هذه الآية فكفّرت عن يميني وأنكحتها إياه ـ وفي لفظ ـ فلما سمعها معقل قال : سمع لربي وطاعة ثم دعاه فقال : «أزوجك وأكرمك».

وفيه اخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد قال : نزلت هذه الآية في امرأة من مزينة طلقها زوجها وأبينت منه فعضلها أخوها معقل بن يسار يضارها خيفة أن ترجع إلى زوجها الاوّل ، وأخرجه مثل في معناه ابن جرير عن ابن جريح وعن أبي إسحاق الهمداني ، وفيه اخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي قال : نزلت هذه الآية في جابر بن عبد الله الأنصاري كانت له ابنة عم فطلقها زوجها تطليقة وانقضت عدتها فأراد مراجعتها فأبى جابر فقال : طلقت بنت عمنا ثم تريد ان تنكحها الثانية وكانت المرأة تريد زوجها فأنزل الله الآية.

وفي تفسير البرهان ٣ : ٢٢٤ ، القمي في الآية : اي لا تحبسوهن ان ينكحهن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ، يعني إذا رضيت المرأة بالتزويج بالحلال.

لأنهن ملكن انفسهن ببلوغ آجالهن ، ولا يحق لأحد عضلهن عن زواج مرضي لهن ولأزواجهن ﴿إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ومن الآخرين أوليائهن (١) الذين كانت بأيديهم عقدة النكاح. كما في آيتها. كالآباء والأجداد ، فقد انقطعت ولايتهم في زواجهن بعد الأول ، كما انقطع الحق عن أزواجهن ، فهن مسرّحات عن أية ولاية عليهن دون إبقاء ، فالولاية الثابتة هنا منفية ، وغير الثابتة كما تزعم لغير الآباء منهية.

فمهما اختصت ﴿وَإِذا طَلَّقْتُمُ﴾ بالأزواج الأول ، فلا تختص ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ بهم لمكان الإطلاق هنا دونما هناك ، ولمحة صارحة من «أزواجهن» الصادق على المطلّقين أولا ، ثم على الأزواج الجدد بضمنهم ، بل ولا تختص ﴿إِذا طَلَّقْتُمُ﴾ ايضا بأزواجهن ، لشمولها كل مطلّق من حكام الشرع فيما يحق ان يطلقوا دون رضى الأزواج ، ام برضاهم ، وكذلك الزوجات واهلوهن فيما يحق لهم الطلاق ، ثم ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ طليقة حليقة على المطلقين وسواهم ممن يرى لنفسه العضل أيا كان ، ولو عنت. فقط. الأزواج لكان صحيح التعبير وفصيحه «وإذا طلقتم أزواجكم».

إذا ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ نهي عن كل عضل من كل عاضل عن أن ينكحن أزواجهن ، سواء أكان العاضل هو المطلق ام سواه.

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

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٨٧. اخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال : «نزلت هذه الآية في الرجل يطلق امرأته طلقة او طلقتين فتقضي عدتها ثم يبدو له تزويجها وان يراجعها وتريد المرأة ذلك فيمنعها أولياءها من ذلك فنهى الله ان يمنعوها» وفيه اخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك في الآية قال : إذا رضيت الصداق قال : طلق رجل امرأته فندم وندمت فأراد أن يراجعها فأبى وليها فنزلت هذه الآية ، وفيه اخرج ابن المنذر عن أبي جعفر قال : إن الولي في القرآن يقول الله : ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَ﴾.

اللهم إلّا في غير تراض فإنه زواج منكر ، وواجب النهي عن المنكر يقتضي عضلهن عن منكر الزواج ، أيا كان الناهي وبأيّ كان الزواج.

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

والتراضي بالمعروف يعم معروف الصداق ومعروف الحقوق المتقابلة وهي الأهم في حقل الزواج.

«ذلك» العظيم العظيم من أمهات أحكام الزوجين نكاحا وفراقا ﴿يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وهذه عبارة أخرى عن ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ علم الإيمان بالله واليوم الاخر فالعلم بمواعظ الله في حدوده المسرورة في الذكر الحكيم.

وقد يعني الإفراد في «ذلك» المخاطب الأول للقرآن وهو رسول القرآن ، ثم ﴿ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ انتقال إلى سائر المخاطبين في تنازل التعبير عن الزكي الواجب والواجب الزكي بأزكى ﴿ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ في البيئة الزوجية ، حيث يرجع صالح الأزواج وصالحهن إليكم في الدنيا والآخرة ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ﴾ ما يصلحكم وما يفسدكم ﴿وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾.

تلحيقة :

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

ومنها ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ ...﴾ الشامل للأولياء ، بل هم القدر المعلوم إذ كان لهم العزل فان بأيديهم عقدة النكاح كما في آيته.

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

إذا فالطلاق والموت يقطعان الولاية للأولياء على المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، مدخولا بها وسواها وأيا كان الطلاق والوفاة وأيان.

ولولا آية ﴿عُقْدَةَ النِّكاحِ﴾ الآتية لما كانت لأحد ولاية على النساء في النكاح.

﴿وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَها لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٣) وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ

مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ
فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤) وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما
عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلكِنْ لا
تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ
وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٣٥) لا جُناحَ
عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ
وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦) وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ
تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ
النِّكاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ

لِلتَّقْوى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧) ﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ (٢٣٨) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (٢٣٩) وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠) وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤١) كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٢٤٢)

آية الرضاعة ـ الأولى ، لا نظير لها إلّا ثانية في الطلاق بشأن المطلقات ﴿... فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى (٦)﴾.

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

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

﴿وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ ...﴾

هنا «الوالدات» دون الأمهات ، لكي تختص باللاتي ولدنهم ، دون الجدات وهن والدات الوالدات ولسن والدات لهم بأنفسهن ، ودون الأمهات الرضاعية ، فالأمهات تشملهن كلهن.

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

إذا ف ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ لذوات الأزواج تأكيد لهن بحق الرزق والكسوة أكثر من غير الوالدات ، ولغيرهن استمرار لذلك الحق ، رغم الزعم أنهن لا حقّ لهن بانقطاع الزوجية ، فالوالدية صلة عريقة لا تنفصل بفاصل الموت والطلاق ، ولا يذهب حقها هدرا بانهدار الزوج.

وترى «يرضعن» إخبار؟ والواقع لا يصدقه فإن منهن من لا يرضعن لا سيما المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن!.

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

أيّا كان ، فأين ـ إذا ـ الفرض! ، قد يعلق الفرض على فعل الغير كرد السلام المفروض بالسلام الراجح وما أشبه.

ثم «لِمَنْ أَرادَ» لا يختص الفرض إلّا ب «أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ» وأما أصل الرضاعة فباق في نص الفرض : «يرضعن» فليس عليهن إتمام الرضاعة «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ» فإنما الحد الواجب عليهن ـ لولا محظور ـ واحد وعشرون شهرا [(١)] لنص ثان : «وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» حيث الحمل المتعوّد تسعة أشهر ، فالفصال المتعوّد ـ إذا ـ باقي الثلاثين وهو واحد وعشرون لمن ولد لتسعة أشهر ، و «حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ» لمن ولد لستة أشهر ، وعوان بينهما لمن ولد عوانا بينهما ، فإن «حَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» ضابطة ثابتة لزمن الحمل والفصال معا ، ثم «وَفِصالُهُ فِي عامَيْنِ» دون «منتهى عامين» مما يؤكد أن واجب الرضاعة هو بين واحد وعشرين شهرا وحولين كاملين.

وقد ورد في حديث معراج الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): «ثم انطلق بي فإذا انا بنساء تنهش ثديهن الحيات فقلت ما بال هؤلاء؟ فقيل : هؤلاء اللواتي يمنعن أولادهن ألبانهن» [(٢)].

---

(١) في رواية عبد الوهاب بن الصباح قال : «قال ابو عبد الله (عليه السلام) الفرض في الرضاع أحد وعشرون شهرا فما نقص من أحد وعشرين شهرا فقد نقص المرضع فان أراد ان يتم الرضاعة فحولين كاملين» (التهذيب ٣ : ٢٢٧) وعن سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : «الرضاع أحد وعشرون شهرا فما نقص فهو جور على الصبي» (التهذيب ٦ : ٤٠).

واما الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : «ليس للمرأة ان تأخذ في رضاع ولدها اكثر من حولين كاملين فإن أراد الفصال قبل ذلك عن تراض منهما فهو حسن» (التهذيب ٣ : ٢٧٧) فمحمول على ما قبل احد وعشرين شهرا ، ام وقبل حولين اعتبارا بأقصى الحق في حولين.

(٢) الدر المنثور ١ : ٢٨٧ ـ أخرج الحاكم وصححه عن أبي أمامة سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : ثم انطلق بي ... أقول : يعني جبرئيل (عليه السلام).

ولأن ارضاعهن في الفترة المقررة واجب ، فيجب حملهن عليه باجرة المثل ، وحديث لا يجبر المرأة على إرضاع الولد [١] محمول على عدم الأجرة او ما دونها ، إذا فللوالدات إتمام الرضاعة ﴿حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾ وليس لهن نقصها وهو الأقل من واحد وعشرين.

ولماذا فرض الإرضاع على الوالدات ، وهو مفروض عليهن فطريا وعاطفيا؟ حيث هما قد تفسدان لتخلّف أحيانا ولخلافات زوجية أخرى كما في المطلقات ، وهنّ المصبّ القاطع لهذه الآيات ، مهما كانت مطلقات بالنسبة لغير المطلّقات ، وقد صرحت بالمتوفى عنهن أزواجهن.

ومن هم المعنيون بمن ﴿أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ؟﴾ أهن الوالدات أنفسهن؟ وكيف يعلق فرض الإرضاع على إرادتهن أنفسهن مهما علق ـ أحيانا ـ على فعل الغير! أم هو أزواجهن؟ ومنهن المتوفى عنهن أزواجهن! ثم وإرادة الأزواج لا تفرض إتمام الرضاعة دون شرط! أم وهم الوارث؟ وليس مفروض هذا الفرض خصوص المتوفى عنهن أزواجهن!.

قد تعني «من» هنا كل هؤلاء ، ف ﴿حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾ لهن إن أردن إتمام الرضاعة ، فلا يحق لزوج ولا وارث فصال قبل الإتمام ، وهما لأزواجهن حين يطلبون الإتمام بأجر ، كما هما للوارث : ﴿وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ﴾ الرزق والكسوة بالمعروف خلال ﴿حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾.

وأصل الحق في إرادة الإرضاع هو للوالدات ، فلا يسلب بأي وجه ، بطلاق أو موت ، فإن لهن حق الحضانة في ﴿حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾ إلّا بسبب مسرود هنا وفي آية الطلاق.

---

(١) وهو حديث سليمان المنقري قال : سئل ابو عبد الله عن الرضاع قال : «لا يجبر ... ويجبر ام الولد» (الفقيه ٦ : ٤١).

فإرضاع الوالدات هو في أصله من إتمام الرضاعة كمالا نفسيا وصحيا ، وهو في كيفية الصالح من إتمامها كذلك [١] ، وهو في كمه قدرا وزمنا ﴿حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾ من إتمامها ، وعلّ ﴿أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ﴾ تعني هذا المثلث بكل زواياه وحواياه.

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

ذلك ، وبأحرى ألّا تجب عليه الأجرة على الزائد من ﴿حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾ ، ولا حملها عليه بأجرة ، فإن ﴿لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ﴾ مربوطة فقط ب ﴿حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾ دون ما زاد عليهما.

ومما تلمح له وصف حولين بكاملين ، أنّ الناقص عنهما هو حدّ الفرض ، فقد يصدق على واحد وعشرين شهرا حولان ، ولكنهما غير كاملين ، فهما كاملين أربع وعشرون شهرا وهي تمام الرضاعة : ﴿لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ﴾.

ولأن تمام الرضاعة هو ﴿حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾ فالرضاعة بعدها ليست واجبة ولا راجحة ، ولا رصيد لها في أحكام الرضاعة أبدا ، ولأن ﴿حَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ فالحولان الكاملان هما أقصى الرضاعة ف «لا رضاع بعد فصال» [٢] و «لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين» [٣] و «لا يحرم من

---

(١) في الفقيه ٦ : ٤٠ عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال امير المؤمنين (عليه السلام): «ما من لبن يرضع به الصبي أعظم عليه بركة من لبن امه» وفي عيون الاخبار قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ليس للصبي لبن خير من لبن امه.

(٢) الدر المنثور ١ : ٣٨٨ . أخرج الطيالسي والبيهقي عن جابر قال قال رسول الله (صلى الله عليه .

الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» [١].

ثم الولد بين الأبوين في حضانة ، والأم أحق به في فترة الرضاعة بعد الطلاق ، وهي أحق ممن سواها بعد موت الوالد [٢].

وهل للمرضعة أن تطلب اجرة على الرضاعة المفروضة عليها؟ والفرض ينافي الأجر كما في تجهيز الميت وإصلاح أموال اليتامى وأحوالهم!.

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

قد نقول : نعم وإن لم تطلب أجرة ، ولا فحسب الأجرة بل ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾!.

ام لا ، حيث الرزق الكسوة لم يقيّدا بالطلب ، وليسا هما دائما قدر الأجرة ، بل قد يزيدان عليها ، ولكن الرزق والكسوة للوالدات هما لأنهن والدات ، والأولاد في فترة الرضاعة في حضانتهن ، وهن سواء في ذلك ان كن

. وآله وسلم): لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام ، وفيه اخرج عبد الرزاق في المصنف وابن عدي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لا يتم بعد حلم ولا رضاع بعد فصال ولا صمت يوم الى الليل ولا وصال في الصيام ولا نذر في معصية ولا نفقة في معصية ولا يمين في قطيعة رحم ولا تعرّب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا يمين لزوجة مع زوج ولا يمين لولد مع والد ولا يمين لمملوك مع سيده ولا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك.

(٣) المصدر اخرج ابن عدي والدارقطني والبيهقي عن ابن عباس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ...

(١) اخرج الترمذي وصححه عن ام سلمة قالت قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

(٢) في نور الثقلين ١ : ٢٢٧ في الفقيه روى العباس بن عامر القضبائي عن داود بن الحصين عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الآية قال : ما دام الولد في الرضاع فهو بين الأبوين بالسوية فإذا فطم فالأب أحق به من الأم فإذا مات الأب فالأم أحق به من العصبة.

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

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

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

ولماذا «المولود له» هنا بديلا عن الوالد رغم أن هناك «الوالدات»؟ ألأن الأولاد يختصون بالآباء؟ والوالد لا يخصص الولد به لمكان «الوالدات»! فالاختصاص منفي ب «الوالدات»!.

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

أم هم حقه فقط لأنهم - فقط - من نطفته وهن أوعية لها والنطفة انما هي لصاحبها؟.

و ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرائِبِ﴾ نص على اشتراكية النطف في كافة

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

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

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

فكما انه «المولود له» في معظم الأحكام والأحوال ، كذلك عليه (رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) مع اجرة الرضاعة إن طلبن.

و «رزقهن» لا تختص بالمأكل حيث الرزق. وهو ما يعيش به الإنسان. تعم كل حاجيات الإنسان مسكنا ومأكلا ومشربا وملبسا وما أشبه ، وقد يعني تخصيص «كسوتهن» من بينها ، الصد عن احتمال عدم شمول الرزق لها ، وحين تكون «كسوتهن» من «رزقهن» فبأحرى مسكنهن ، حيث السكنى لا غنى عنها كأصل أصيل من حاجيات الحياة ، ومن معروف رزقهن وكسوتهن قدر الوسع فيها حيث الإعسار والإحراج فيهما منكر:

(لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها)

هنا في الرزق والكسوة بالمعروف وفي كل المجالات كضابطة ثابتة ، ومنها

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

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

﴿لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ...﴾

حرمة المضارة قاعدة صارمة في كل الحقول الجماعية ، وبأحرى في حقل الأسرة وآصرة الوالدية والزوجية ، ف «لا تضار ... ولا يضار ...» تمنع عن المضارة هنا منعا باتا ، فالولد بين الوالدين يجب ان يكون سببا للمحابة والموادة دون المضارة.

ثم «بولدها وبولده» هنا تعم واقع الولد أم مترقبه ، فكما لا يجوز ان تستغل الأم عطف الأب على ابنه اثقالا على كاهله بمطالبة زائدة لحضانته ، ولا أن يستغل الأب عواطف الأم وحنانها ولهفتها على ولدها اثقالا عليها أن ترضعه بلا أجرام دون أجرة المثل ، ام يؤذيها بشأن حضانتها (١).

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٢٧ في الكافي عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : إذا طلق الرجل المرأة وهي حبلى أنفق عليها حتى تضع حملها وإذا وضعته أعطاها أجرها ولا يضارها إلّا.

كذلك لا يجوز لكلّ استغلال الولد الحاضر في ترك المواقعة ، او عزله او انعزالها لكي لا تحبل [(١)] ولا يجوز منع كلّ الآخر عن رؤية الولد ولقاءه مهما كان في حضانة الأم أم لم يكن ، حيث الولد لهما على طول الخط ، مهما اختلف واجب كلّ تجاهه ، فهما شريكان في حبه والإحسان إليه ولقاءه صغيرا او كبيرا ، فكل مضارة بالولد ، نشوزا عن حقوق الزوجية او الوالدية محرم في شرعة الله دون إبقاء.

هذا . ومن المضارة الممنوعة بالولد ان يحاول كلّ الإضرار بالولد تجاوبا ضارا بينهما ، وذلك أشد محظورا وأشجى ، ان تصبح المضارة بين الوالدين سببا للإضرار بالرضيع المسكين الذي لا حول له ولا حيلة.

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

وفيه عن الكافي عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله قال : الحبلى المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها وهي أحق بولدها ان ترضعه بما تقبله امرأة اخرى ان الله عز وجل يقول : لا تضار ...

(١) نور الثقلين ١ : ٢٢٧ في الكافي بسند متصل عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن قول الله عز وجل : لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده» فقال : كانت المراضع مما يدفع إحداهن الرجل إذا أراد الجماع تقول : لا أدعك إني أخاف ان أحبل فأقتل ولدي هذا الذي أرضعه وكان الرجل تدعوه المرأة فيقول : إني أخاف ان أجامعك فأقتل ولدي فيدعها فلا يجامعها فنهى الله عن ذلك ان يضار الرجل المرأة والمرأة الرجل. ورواه مثله القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام).

وفيه عن المجمع وروي عن السيدين الباقر والصادق (عليهما السلام) لا تضار والدة بان يترك جماعها خوف الحمل لأجل ولدها المرتضع ولا مولود له بولده اي لا تمنع نفسها من الأب خوف الحمل فيضر ذلك بالأب. أقول : لا تضار ولا يضار حسب هذه الرواية مبنية على المجهول وحسب الاولى على المعلوم وكلاهما جائز.

وفي تفسير البرهان ١ : ٢٢٥ عن العياشي عن جميل بن دراج قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الآية قال : الجماع.

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

مضارة بسبب الولد ، وإضرارا متعاملا منهما بالولد ، فلا الولد سبب للمضارة ولا مورد لها ، سواء الموجود او المرتقب وجوده ، وسواء الرضيع وسواه ، وما أخصره تعبيرا وأجمعه معنى ، وكما هو السائد في كل القرآن الحكيم!.

وهل يسقط واجب الرزق والكسوة وحرمة المضارة بالولد إذا مات المولود له؟ كلّا!.

﴿وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ﴾

الذي كان على المولود له من واجب النفقة المستطاعة ، وأجرة الرضاعة ، ومحرم المضارة ، وعلى الوالدة من واجب الإرضاع مهما كان باجرة وحرمة المضارة.

فالوارث أيا كان يكلّف بتكليف المورث في حق الولد والمرضعة والمولود له ، حيث يعم وارثها إلى وارثه كما يعم الوارثين فان عليهما ما على الوالدين فعلى وارث الوالد ما كان عليه بحقهما [1] ، وعلى وارث الوالدة ما كان عليها بحقهما ، مهما كان عبء وارثها أقل من عبء وارثه ، وليس من صحيح

---

(١) تفسير البرهان ١ : ٢٢٥ عن الكافي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل مات وترك امرأته ومعها منه ولد فالتقته على خادم لها فأرضعته ثم جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصي فلها اجر مثلها وليس للوصي ان يخرجه من حجرها حتى يدرك ويدفع إليه ماله.

وفيه عن العياشي عن أبي الصباح قال : سئل ابو عبد الله (عليه السلام) عن قول الله ﴿عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ﴾ قال : لا ينبغي للوارث ايضا ان يضار المرأة فيقول : لا أدع ولدها يأتيها ويضار ولدها ان كان لهم عنده شيء ولا ينبغي ان يعثر عليه.

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

فهل إن اجرة رضاع الصبي تحسب . بعد . من نصيبه؟ ﴿وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ﴾ تفرضها على سائر الورثة ، أن عليهم له وللوالدة مثل ما على الوالدين!.

كلّا! بل «ان أجر رضاع الصبي مما يرث من أبيه وأمه» (١) كما ان رزق أمه وكسوتها ليسا إلا في مال الإرث دون احتساب له من نصيب الرضيع ولا من نصيب الأم ان كان لها نصيب ، كل ذلك قضية الإطلاق في ﴿وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ﴾ حيث تفرض كل ما كان على الأبوين على وارث الأبوين ثم المرضعة والرضيع خارجان عما على الوارث بالنسبة لهما من واجب النفقة والرضاعة.

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

﴿فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما ...﴾

الفصال عن الرضاعة فصالان ، مسموح دون حاجة إلى تراض وتشاور ، وهو عند ختام المفروض منه : واحد وعشرين عاما ، وممنوع وهو قبل الختام ،

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٢٨ في الفقيه وقضى امير المؤمنين (عليه السلام) في رجل توفى وترك نصيبا واسترضع له : «إن اجر ...».

ففي تركها لرضاعه بأجرة صالحة جناح ، وفي تركه إياها دون أجرة مطلوبة جناح ، ﴿فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما﴾ تنازلا منها عن حق الرضاع ، وتوافقا منه في ذلك «وتشاور» في ﴿تَراضٍ مِنْهُما﴾ ما يرجع الى صالح الرضيع وصالحهما ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْهِما﴾.

وأما ان تستبد هي بالفصال والأجرة حاضرة فجناح ، حيث ﴿الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ.﴾

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

ولأن ﴿عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ﴾ فقد ينوب تراضيه وتشاوره مع الوالدة أو الوالد مناب المورث ، ولا بد في كل تراض وتشاور الحفاظ على صالح الرضيع ، دون مضارة به في ذلك ، ولا مضارة بأحد الوالدين ، فالمراضات والمشاورة بينهما إذا حملت المضارة بالرضيع كانت جناحا لا تسمح بذلك الفصال.

فحين يضر به لبن الضئر صحيّا او روحيّا وما أشبه «فان اللبن يعدى» (١) فالتراضي بتشاور وسواه في فصاله جناح ، كما انه إذا أضر به لبن

(١) نور الثقلين ١ : ٢٢٩ في الخصال فيما علم امير المؤمنين (عليه السلام) أصحابه : وتوقوا على أولادكم من لبن البغي من النساء والمجنونة فان اللبن يعدى.

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

﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ٢٣٣.

إرادة الاسترضاع تعم إرضاع الوالدة والضئر ، فبالنسبة للوالدة لا حاجة الى تراض وتشاور لأنه حقها الواجب عليها ، ثم «لا جناح عليكم ﴿إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

وبالنسبة للضئر إذا كان عن تراض وتشاور فلا جناح عليهما ، وفي غيرهما فهو جناح عليهما إذا كانا مقصرين او أحدهما ﴿وَإِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى﴾ (٦٥ : ٦).

فقد نفي الجناح أولا بالنسبة للفصال إذا كان بتراض وتشاور ، ثم نفيه ثانيا بالنسبة للوصال للوالدة او الضئر ، ﴿إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ تسليما بالمعروف وإيتاء بالمعروف ، وهو بالنسبة للوالدات ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ولغيرهن اجرة الرضاعة العادلة.

وقد يشعر «ما آتيتم» بسابق الإرضاع من الوالدة ، وإلا فصالح التعبير

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

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

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

وأما الضئور فليس لهن إلا أجرة الرضاعة حسب التقدير العادل ، وفي كل هذه الأحوال : ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لا تخفى عنه خافية.

كلام على ضوء التراضي والتشاور بحق الرضيع.

لأن ذلك التراضي والتشاور لا يعني إلا صالح الرضيع في فصاله ، فلا بد لهما من معرفة بصالحه صحيا وتربويا ، والا فكيف يسند في مقدراته الصالحة الى تراض وتشاور من المجاهيل ، فان كانا عارفين او أحدهما ، وإلّا فليستمدا او أحدهما بمن يعرف صالح الصحة والتربية بحق الرضيع ، وليس فحسب الوالدان عليهما هامة المسئولية بحق الرضيع بل و ﴿عَلَى الْوارِثِ﴾ لهما أو أحدهما «مثل ذلك» لكي لا يضيع الرضيع بضياع المسئولين الأولين بحقه في حق الرضاعة والحضانة.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ ٢٣٤.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ تعم المطلق زوجه بعدة رجعية وسواه ، كما ان «أزواجا» تعم هذه المطلقات فان المطلقة رجعيا زوجة.

كما وان «أزواجا» تعم المنقطعات وغير المدخول بهن والصغيرات ، فلا يشترط في عدة الوفاة إلا كونهن أزواجا حالة الوفاة مهما كن من رجعيات المطلقات ولما تتم آجالهن[1].

فلكلّ عدة أجلها من طلاق ووفات ، وإذا اجتمعت عدتان فالأجلان يتداخلان فيما اشتركا ، ويبقى الأطول أجلا مؤجلا إلى أجله كما في عدة الوفاة للمطلقات حاملات وغير حاملات ، فليس وضع الحمل أجلا قاطعا إلّا للمطلقات حيث ذكرن فيهن ﴿وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ﴾ (٦٥ : ٤) فإن للمطلقات أحد أجلين ثانيهما وضع الحمل ، وأما أولات الأحمال المتوفى عنهن أزواجهن فعليهن أجلان اثنان قرن بعض ، فلا ينقضي

---

(١) عن محمد بن أذينة عن زرارة في الصحيح قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) ما عدة المتعة إذا مات عنها الذي يتمتع بها؟ قال : اربعة أشهر وعشرا ، قال : ثم قال يا زرارة كل النكاح إذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة وعلى اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة أشهر وعشرا وعدة المطلقة ثلاثة أشهر ... أقول : وقد وردت بشأن المتعة المتوفى عنها زوجها وغير المدخول بها معتبرة عدة كما في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) في الرجل يموت وتحته امرأة لم يدخل بها؟ قال : لها نصف المهر ولها الميراث كاملا وعليها العدة كاملة(الكافي ٦ : ١١٨).

وفي نور الثقلين ١ : ٢٣٠ صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : سألته عن المرأة الحبلى يموت زوجها فتضع وتزوج قبل أن تمضي لها اربعة أشهر وعشرا؟ فقال : «ان كان دخل بها فرق بينهما ثم لم تحل له ابدا واعتدت بما بقي عليها من الاول واستقبلت عدة اخرى من الاخيرة ثلاثة قروء وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها من الاول وهو خاطب من الخطاب» ورواه مثله محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام).

أجلهن إلّا بانقضائهما ، فان ولدن قبل أربعة أشهر وعشرا تربصن تتمة الأجل الثاني ، وإن مضى أجل الوفاة ولما يلدن تربصن الأجل الأول ، ومختلف الحديث في انقضاء عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بان يضعن حملهن معروض على القرآن (١) وحتى لو لم تكن آية الحاملات في حقل المطلقات لكان بينها وبين آيتنا هذه عموم من وجه ، تتلاقيان في الحامل المتوفى عنها زوجها والنتيجة إذا أقصى الأجلين ، دون تقييد لها بآية أولات الأحمال.

ثم إن عدة الوفاة تلازمها مهما كانت هناك عدة اخرى ام لم تكن ، حرمة للوفاة ، فلذلك لم يفرق فيها بين الأزواج المختلفات في عددهن كالدائمات والمنقطعات والإماء واللاتي لم تكن لهن عدات كاليائسات والصغيرات وغير المدخولات ، فان عدة الوفاة تشملهن أجمع بإطلاق «أزواجا» ومتظافر الروايات.

---

(١) الحديث المعارض هو ما رواه ابو داود باسناده الى سبيعة بنت الحرث الأسلمية كانت سعد بن خولة فتوفى عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطّاب فقال لها بعض الناس : ما أنت بناكح حتى تمر عليك اربعة أشهر وعشر ، قالت سبيعة : «فسألت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي فأمرني بالتزويج إن بدا لي» (تفسير الفخر الرازي ٦ : ١٢٧).

ثم الموافق للآية منه وموثقة سماعة قال قال المتوفى عنها زوجها الحامل أجلها آخر الأجلين إذا كانت حبلى فتمت لها اربعة أشهر وعشرا ولم تضع فان عدتها الى ان تضع وان كانت تضع حملها قبل أن يتم لها اربعة أشهر وعشرا تعتد بعد ما تضع تمام اربعة أشهر وعشرا وذلك ابعد الأجلين. (الكافي ٦ : ١١٣ والتهذيب ٢ : ٢٩١) وفي نفس المصدر موثق عبد الله بن سنان قال : «المتوفى عنها زوجها عدتها آخر الأجلين» وفي الكافي ٦ : ١١٤ عن محمد بن قيس في الصحيح عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال : «قضى امير المؤمنين (عليه السلام) في امرأة توفى زوجها وهي حبلى فولدت قبل ان تنقضي اربعة أشهر وعشرا فتزوجت فقضى أن يخلي عنها ثم لا يخطبها حتى ينقضي آخر الأجلين فإن شاء اولياء المرأة أنكحوها وإن شاءوا أمسكوها فان أمسكوها ردوا عليه ماله».

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

وترى ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ تعنيها وعشرة أيام كما تقوّلوها كثيرا؟ وذكورة عشرا تقتضي عشر ليال وتكفيها تسعة ايام! فكيف يخالف نص القرآن بنصوص من فتيا وروايات؟ (١) ولا يشترط في هذه الأربعة أشهر ان تحيض ابدا فضلا عن الحيضة في كل شهر مرة ، حيث العدة هنا زمانية وهي تعم من لا تحيض الى من تحيض ، وترى إن مات الزوج في أوساط الشهر دون اوّله او آخره فما هو الحساب؟ الشهر المكسور يحسب من أيامه بحساب ، ثم بعده كل شهر شهر حتى تكمل العدة؟.

ام يحسب من يوم الموت الى نفس اليوم من كل شهر شهرا ثم تزاد عشر ليال وهذا أضبط وحسابه اثبت.

ويقدر الشهر هنا . كما في كل الأحكام . قمريا وهو بين (٢٩) يوما و (٣٠) ويحسب المكسور حسب شهره.

---

(١) قد ادعي اتفاق الفتاوى على ان انقضاء عدة الوفاة بتمام اليوم العاشر من اربعة أشهر وعشرا ويدل عليه رواية زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : المتوفى عنها زوجها لا تطيب ولا تزين حتى تنقضي عدتها اربعة أشهر وعشرة ايام ، ولكنها خلاف نص الآية فانتهاء عدتها بانتهاء الليلة العاشرة لمكان «عشرا» دون «عشرة».

ثم أقول : قد وردت عدة الوفاة بلفظ الآية عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في مستفيضة أخرجها في الدر المنثور عن جماعة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ولفظة ، اني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول على المنبر : لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا.

وهل يشترط في ذلك التربص علم الزوج بوفات زوجها ، فإذا مضت اربعة أشهر وعشرا ام زمن منها وهي غير عالمة وفاته لم تعتدّ من عدتها إلّا ما علمت؟ ولا إشارة هنا بشريطة علمها!.

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

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

وقد يقال : إن واجب الحداد مشروط بالعلم بالوفاة فلا يحقّق شرط العلم ، ولكن «لأن عليها ان تحد» [1] فواجب العلم بالوفاة وارد كتقدمه للحداد.

---

(١) صحيحة احمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا (عليه السلام) قال : سأله صفوان بن يحيى وانا حاضر عن رجل طلق امرأته وهو غائب فمضت أشهر؟ فقال : إذا قامت البينة انه طلقها منذ كذا وكذا وكانت عدتها قد انقضت فقد حلت للأزواج ، قال : فالمتوفى عنها زوجها؟ قال : «هذه ليست مثل تلك هذه تعتد من يوم يبلغها الخبر لأن عليها ان تحد» (الكافي ٦ : ١٥٩) وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) في الرجل يموت وتحته امرأة وهو غائب؟ قال : تعتد من يوم يبلغها وفاته (المصدر ١١٢) وفي صحيح منصور سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في المرأة يموت زوجها او يطلقها وهو غائب؟ قال : «ان كانت مسير ايام فمن يوم يموت زوجها تعتد وان كان من بعد فمن يوم يأتيها الخبر لأنها لا بد ان تحد» (التهذيب ٣ : ٢٩٥ والاستبصار ٣ : ٣٥٦).

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

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

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

ذلك ، وتربص العدة في الوفاة هو أغلظ من تربص الطلاق في العدّة والعدّة والحداد ، فليكن أحوط من الطلاق في شريطة العلم ، والأصل اللغوي

. يوم سمعت (التهذيب ٣ : ٢٩٥ والاستبصار ٣ : ٣٥٥).

وخبر الحسن بن زياد سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المطلقة يطلقها زوجها ولا تعلم إلّا بعد سنة والمتوفى عنها زوجها ولا تعلم إلا بعد سنة؟ قال : «إن جاء شاهدان عدلان فلا تعتدان وإلا يعتدان» (المصدران).

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

(١) كما في خبر الحلبي من قوله على المحكي «فلتعتد من يوم يبلغها» (الكافي ٦ : ١١٠) ويعارضه صحيح محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر (عليهما السلام): ان طلق الرجل وهو غائب فليشهد على ذلك فإذا مضى ثلاثة اقراء من ذلك اليوم فقد انقضت عدتها (المصدر) وصحيح محمد بن مسلم او حسنه انه قال في الغائب : «إذا طلق امرأته فانها تعتد من اليوم الذي طلقها» (المصدر).

في التربص ـ وهو التثبت والنظر توقعا لحدوث امر خيرا او شرا ـ يؤكد ذلك الاحتياط ، إذ لا يصدق على زمان الغفلة عن فراق أنها تربصت فيه!.

ولقد كانت عدة الوفاة في الجاهلية سنة فحولها الإسلام الى ما حوّل رعاية لهن [١] ولأن «حرقة المتوفي عنها زوجها لا تسكن إلا بعد اربعة أشهر وعشرا» وان الله «علم ان غاية صبر المرأة اربعة أشهر في ترك الجماع» [٢] وحكمة ثالثة هي حرمة الميت حيث تراعى في فترة هي اكثر من عدة الطلاق بحداد [٣].

---

(١) كما في الدر المنثور ١ : ٢٩٠ عن زينب قالت سمعت أمي ام سلمة تقول : جاءت امرأة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت يا رسول الله إن ابنتي توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفننكحها؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : لا ـ مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول : لا ، ثم قال : هي اربعة أشهر وعشر وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمى بالبعرة عند رأس الحول ...

وفي نور الثقلين ١ : ٢٢٩ عن تفسير العياشي عن أبي بكر الحضرمي لما نزلت هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ...﴾ جئن النساء يخاصمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقلن : لا نصبر ، فقال لهن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كانت إحداكن إذا مات زوجها أخذت بعرة فألقتها خلفها في دويرها في خدرها ثم قعدت فإذا كان مثل ذلك اليوم من الحول أخذتها ففتتها ثم اكتحلت بها ثم تزوجت فوضع الله عنكن ثمانية أشهر ، وفيه عن الكافي موصولا عن محمد بن مسلم قال : جاءت امرأة إلى أبي عبد الله (عليه السلام) تستفتيه في المبيت في غير بيتها وقد مات زوجها؟ فقال : إن اهل الجاهلية كان إذا مات زوج المرأة احدّت عليه امرأته اثنى عشر شهرا فلما بعث محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) رحم ضعفهن فجعل عدتهن اربعة أشهر وعشرا وأنتن لا تصبرن على هذا!.

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

(٣) المصدر عن العلل عن أبي خالد الهيثم عن أبي الحسن الثاني حديث طويل يقول فيه ـ

فالنساء ـ إذا ـ في واجب العدة على ضروب شتى في زمنها ، فإنهن بين متربصات لحظة كالمطلقة الحامل التي تضع حملها بعد لحظة ، ومتربصات تسعة أشهر إلّا هنيئة ، حيث طلقن بعد استقرار النطفة ، وعوان بين ذلك من حيضة او حيضتين او اربعة أشهر وعشرا ، وكل ذلك على ضوء أدلتها الشرعية.

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

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

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

﴿... فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ ٢٣٤.

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

ـ (عليه السلام) واما ما شرط عليهن فقال ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ يعني إذا توفى عنها زوجها فأوجب عليها إذا أصيبت بزوجها وتوفي عنها مثل ما أوجب عليها في حياته إذا آلى منها وعلم ان غاية صبر المرأة اربعة أشهر في ترك الجماع فمن ثم أوجب عليها ولها.

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

وبصيغة جامعه فراق الزوجة بطلاق أو موت هو فراق الولاية عليها وكما يأتي بقول فصل.

و «بالمعروف» هنا قيد ل «لا جناح» حيث المنكر ينهى عنه ، والتارك للنهي ـ إذا ـ عليه جناح ، ولا سيما الولي فانه اولى من غيره ممن سواه ، مهما عمت ولاية الأمر والنهي الصالحين لهما ممن سواه ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.

﴿وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ﴾ : اولياء وموليّ عليهن «خبير» لا تخفى عليه خافية.

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

وفي خضمّ تلك الجاهلية الظالمة بحقهن جاء الإسلام محقا لحقوقهن العادلة ، رافضا كل جناح في زواجهن إذا بلغن أجلهن ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ﴾ اولياء وسواهم ، حكاما وسواهم ﴿فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

كلام حول الحداد :

ترى ماذا يعني الحداد على المتوفى عنها زوجها؟.

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

وقد يروى عن رسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) في حد الحداد قوله : «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوج اربعة أشهر وعشرا فانها لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب ولا تمس طيبا إلا إذا طهرت نبذة من قسط او اظفار» (١) وهذا ـ فقط ـ دليل الجواز دون الوجوب المستفاد من نصوص أخرى.

فالحداد بصيغة سائغة بالغة هو ترك الزينة ملبسا ومصبغا ومعطرا فان كلا زينة ، والزينة الممنوعة هنا هي ـ فقط ـ «زينة لزوج» (٢) دون سائر الزينة النسائية العامة ، وهكذا تقيد اخبار المنع عن الزينة بما هي لزوج (٣).

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٩٠ ـ اخرج البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن ام عطية قالت قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ... وفيه أخرج ابو داود والنسائي عن ام سلمة قالت دخل علي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حينما توفى ابو سلمة وقد جعلت على عيني صبرا قال : ما هذا يا أم سلمة؟ قلت : انما هو صبر يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ليس فيه طيب ، قال انه يشب الوجه فلا تجعليه إلا بالليل ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فانه خضاب قلت : باي شيئ امتشط يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: بالسدر تغلفين به رأسك.

(٢) كما رواه في الفقيه والتهذيب في موثق عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه سئل عن المرأة يموت زوجها هل يحلّ لها ان تخرج من بيتها في عدتها؟ قال : «نعم وتختضب وتدهن وتمشط وتصنع ما شاءت لغير زينة من زوج».

(٣) كما رواه زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : المتوفى عنها زوجها ليس لها ان تطيب ولا.

ولا يحق لها أن تخرج من بيتها إلّا لحاجة وحق [١] حيث الحداد يحدها عن حريتها حال حياة الزوج ، ويجوز لها ان تنتقل من بيت زوجها الى بيت آخر «حيث شاءت» [٢] ، وكما دل عليه «فان خرجن» كما تأتي.

هذا ، ولا حداد على المطلقة رجعية او بائنة ، لا سيما الأولى ، فانها تعتد في بيتها وتظهر له زينتها ﴿لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً﴾ [٣] بل «ولا يستأذن عليها» [٤] حيث المطلقة رجعية زوجة ، وأحرى بها ان تتجمل لزوجها ﴿لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً﴾.

﴿وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ ٢٣٥.

. تزين حتى تنقضي عدتها ...(الكافي ٦ : ١١٦).

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

(٢) كما رواه في الكافي عن معاوية بن عمار في الموثق عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : سألته عن المرأة المتوفى عنها زوجها تعتد في بيتها او حيث شاءت؟ قال : لا بل حيث شاءت إن عليا (عليه السلام) لما توفي عمر أتى أم كلثوم فانطلق بها إلى بيته (٦ : ١١٥).

(٣) عن أبي بصير عن أحدهما (عليهما السلام) في المطلقة تعتد ...(الكافي ٦ : ٩١ والتهذيب ٣ : ٢٨٥).

(٤) عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليهما السلام): «المطلقة تشوفت لزوجها ما كان له عليها رجعة ولا يستأذن عليها» (الكافي ٦ : ٩١) والتشوف هو التزين «ما كان» اي : ما دام.

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

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

وترى «النساء» هنا تعم المنسرحات اللاتي يحل لهن الزواج فور الخطبة؟ ويسمح لهن اللمحة والصراحة في خطبتهن حالا! ولا مجال لتخيل الجناح بشأنهن في صراح فضلا عن التعريض! وجو الآية هو جو المتوفى عنهن أزواجهن.

أم تعم المزوجات؟ ولا يحل أي تعريض لهن من خطبة وسواها ، التي تنصبّ في تقدمات الزواج.

أم والرجعيات؟ وعلّه كذلك الأمر فإنهن زوجات ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ﴾! ولكنها ، ولا سيما التي لا تتمكن من العشرة مع زوجها ، قد يجوز التعريض بخطبتها ، أن إذا انسرحت فعلي تأمين حياة جديدة لك جادة ، فإنما المحرم خطبتها في العدة ، او تحريضها على المفارقة ، مع رجاء الرجعة الى حياة أليفة مع زوجها.

أم والبائنات اللاتي يرتجعن الى رجعيات برجع ما بذلن لأزواجهن؟ والحق بعد باق مهما كان أضعف من الرجعيات! ولكن جواز التعريض بخطبتهن أحرى من الرجعيات.

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

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

وهنا «لا جناح» تنفي الجناح فقط عن التعريض بخطبة النساء ، دون التلويح فضلا عن التصريح ، حيث التعريض في أصله مكنون في النفوس وقد يظهر أتوماتيكيا من صفحات الوجه او فلتات اللسان ، وقد ﴿عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ بزاوية من هذه الثلاث ، إلّا ان «لا جناح» تختص ـ بالفعل ـ بالزاوية القصيرة وهي فقط التعريض ، دونما تجاوز عنها الى سواها ، ومن ثم ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ مهما كان صراحا في الخطبة ، ولكنها وعد بها لما بعد العدة ، حيث الخطبة في العدة محرمة مهما كانت تعريضا.

فقد أباح الله التعريض لعلقته العريقة بالميول الفطرية من الجانبين ، فهو حلال في أصله ، مباح في ذاته ، ولولا سائر الملابسات التي تدعو الى التأجيل في عقدة النكاح لحل التعجيل ، والإسلام يراعى ألا تحطم الميول الفطرية السليمة ، وانما يهذبها ولا يكبت النوازع البشرية وانما يضبطها ، وكما ينهى هنا عما ينافي نظافة الشعور : ﴿وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا ...﴾.

فلا جناح في التعريض بخطبة هؤلاء النساء كأصل ، وبأحرى ﴿أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ وانما الجناح هو عقدة النكاح في العدة ، او مواعدة السرّ إلّا بمعروف.

فلا تجوز أية مواعدة معهن سرا لأنها تختص بالأزواج ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ في أصل المواعدة ، ام في سرّ نتيجة المواعدة ، والقول المعروف هو

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

«يا هذه ما أحب إلا ما سرك ولو قد مضى عدتك لا تفوتيني إنشاء الله فلا تسبقيني بنفسك وهذا كله من غير ان يعزموا عقدة النكاح» [١].

هذا ـ والمحظور في مواعدة السر انما هو غير المعروف ، من عزم لعقدة النكاح ولما يبلغ الكتاب أجله ، ام عزم على مخالطة جنسية كيفما كانت وعلى أية حال ، فان في ذلك مجانبة لأدب النفس بذلك الرفث ، ومخالسة لذكرى الزوج ، وقلة استحياء من الله.

﴿وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ ...﴾

ليس فقط «لا تعقدوا النكاح حتى ...» بل ﴿وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ﴾

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٣٢ ، العياشي عن مسعدة ابن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ قال : يقول الرجل للمرأة وهي في عدتها يا هذه ...

وفيه عن العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل ﴿وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ قال : المرأة في عدتها تقول لها قولا جميلا ترغبها في نفسك ولا تقول : «إني اصنع كذا واصنع كذا القبيح من الأمر وكل امر قبيح».

وفيه عن الكافي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن أبي حمزة قال : سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قول الله عز وجل ﴿وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ فقال : يقول الرجل أواعدك بيت آل فلان يعرض لها بالرفث ويرفث يقول الله عز وجل ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ والقول المعروف التعريض بالخطبة على وجهها وحلّها ﴿وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ﴾.

وفيه عن الكافي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ قال : يلقاها فيقول : إني فيك لراغب وإني للنساء لمكرم فلا تسبقيني بنفسك والسر لا يخلو معها حيث وجدها.

فانه عزم عاجل لأمر آجل علّه لا ينعقد ، فالنهي عن العزم ـ إذا ـ زيادة في التحرج ك ﴿لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ﴾.

وقد تلمح «لا تعزموا» ان عقدة النكاح ، العاقدة بين متفاصلين ، ليست هي مجرد صيغة لفظية خاوية ، بل هي عقدة ناشئة عن عزم قلبي وجزم ، ليست الصيغة إلّا ظاهرة من مظاهرها ، ولأن العزم في كل فعل يتلوه فعله ، فلا عزم لعقدة النكاح ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ﴾.

والتعبير عن مدة العدة بالكتاب تأكيد لفرضها بأنها مكتوبة على النساء ، ولمحة إلى فرض ضبطها في كتاب كيلا تنسى او يخطأ فيها ، فانما يسجل ذلك الكتاب في كتاب حتى يبلغ أجله ، وهو نهاية المدة.

ولأن العزم هو من الأمور النفسية وقد منع عنه لعقدة النكاح ، لذلك يحذّر بالتالي عن ذلك العزم : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾.

وهذا رباط أنيق عميق بين خشية الله وحكمه ، فللهواجس المستكنة والمشاعر المكنونة هنا قيمتها في علاقة الجنسين ، هذه العالقة بالقلوب ، الغائرة في الضمائر ، فلا بد من ضبطها من خشية الله ، الماكنة في القلوب.

ولأن ذلك العزم قد يتفلت لمما او لماما ، فلا يعتبر الفالت فائتا عن رحمة الله : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾.

﴿لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ ٢٣٦.

النكاح اربعة ، نكاح دون مسّ ولا فرض ، نكاح بمسّ وفرض ، نكاح بمسّ دون فرض ونكاح بفرض دون مسّ ، وهكذا أقسام للطلاق ، ومتخيّل

الجناح إنما هو في طلاق دون مسّ أو فرض ، زعم انهما من اركان النكاح والطلاق.

فهنا «لا جناح» تنفي أيّ جناح في هكذا طلاق كأصل ، دون نظرة الى موانع عنه مسرودة في الكتاب والسنة «ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او ـ لم ـ تفرضوا لهن فريضة» ام مسلوبا عنهما ، فان «او» هنا للتقسيم ، متحملة الأقسام الثلاثة الأخرى من الطلاق.

وترى ان فريضتهن غير المفروضة هنا ساقطة بمجرد أنها لم تفرض؟ كلا! بل «ومتعوهن» بفرض المثل ، قابلا لزيادة ونقصان لمكان ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ لا قدرها ، فالموسع في حاجيات حياته ـ والنكاح منها او من أهمها ـ عليه متاع لهن قدره ، والمقتر فيها ـ ومنها النكاح ـ عليه متاع لهن قدره. وقد يعني الموسع والمقتر ـ مع ما عنياه ـ من وسع رزقه ومن إ عليه رزقه ، ولكنهما لا يعنيان ـ فقط ـ حيث العبارة الفاصحة له هما بصيغة المجهول.

فهنا ـ إذا ـ مماثلة ذات جانبين ثانيتهما حال المطلّق موسعا ومقترا ، مقدّرين بفرض المثل لهنّ ، فعلى كلّ قدره المتعوّد المستطاع ، ولكلّ قدرها المتعوّد المطاع ﴿مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ﴾ في الأعراف السليمة الإنسانية ، وفي عرف الشرعة الإلهية ، معروفا في كمّ المتاع وفي كيفه وكيفية التمتيع به لهن دون منّ ولا أذى ولا بشطر كلمة أو إشارة.

وهنا مصارح وملامح في فرض المتاع بالمعروف لمن لم تفرض لهن فريضة ، بل ومن فرضت لهن ، فان «متعوهن» تشمل كل المطلقات الثلاث ، فان ﴿ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ أعم ممن فرضت لهن فريضة ، كما ﴿أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أعم ممن «لم تمسوهن» مهما عنتا فيما تعنيان الجمع بين السلبين «لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة».

ففي كل ذلك «متعوهن» فرضا فيما لم تفرض لهن فريضة وزيادة ، ومع الفرض فيما فرضت لهن فريضة بزيادة.

وآية الطلاق قبل الدخول بفرض فريضة مهما فرضت لهن «نصف ﴿ما فَرَضْتُمْ﴾ فهي لا تنافي واجب المتاع بالمعروف لهن كما لسواهن ، وقد اطلق المتاع في ثانية آتية : ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (٣ : ٢٤١).

إذا ف ﴿مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ حق لهن على المتقين في مربع الطلاق ، مهما كان متاع المفروض لها اقل من غيرها باحتساب فرضها من متاعها ، وقد تعنيه الرواية القائلة «فلها نصف مهرها» [١] تأويلا للنصف بأنه قدر الموسع وقدر المقتر.

فلا يعني المتاع المهر ، بل ولا نفقة العدة [٢] إذ ليست كل المطلقات معتدات وآية المتاع مطلقة لكل المطلقات.

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٣٣ في من لا يحضره الفقيه روى محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : إذا طلق الرجل امرأته قبل ان يدخل بها فلها نصف مهرها وان لم يكن سمى لها مهرا فمتاع بالمعروف على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وليس لها عدة تتزوج من شاءت من ساعتها.

وفي صحيح الحلبي قال سألته عن رجل تزوج امرأة فدخل بها ولم يفرض لها مهرا ثم طلقها؟ فقال : «لها مثل مهور نساءها ويمتعها» (التهذيب ٧ : ٣٦٢ والاستبصار ٣ : ٢٢٥).

أقول : هذا من الدليل على ان متاعا بالمعروف ليس يعني ـ فقط ـ الصداق.

وفي صحيحة علي بن رئاب عن زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال : متعة النساء واجبة دخل بها او لم يدخل بها وتمتع قبل ان يطلق.

(٢) روى الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ ...﴾ قال : متاعها بعد ما ينقضي عدتها على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وكيف يمتعها وهي في عدة ترجوه ويرجوها ويحدث الله بينهما ما يشاء(التهذيب ٨ : ٤٨٤).

في كل ذلك واجب المتاع قائم لا حول عنه لمكان عموم الأمر «متعوهن» ثم «على» اللامحة لامعة الى واجب المتاع ، ثم ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ هي الزاوية الثالثة لمثلث الدليل هنا الى واجب المتاع ، والقول إن الإحسان ليس فرضا ، فالمتاع بالمعروف ـ إذا ـ نفل ، يطرده «حقا على» إضافة إلى «متعوهن ـ وعلى» قبلها ، فكما الإحسان فرض بالوالدين واليتامى ، كذلك بالنسبة للمطلقات ، بل هو بالنسبة لهن أحرى بفارق الفراق هنا دونما هناك.

والمسّ هنا هو مسّ النكاح دون مطلق المس فانه لا حول عنه قبلة أو لمسا وإن في فترة قصيرة ، إذا فهو الوطي ليس إلّا ، وكما في آيات عدة [1] وانما عبر عن الصداق هنا بفريضة تدليلا على فرضه مهما لم تسمّ ، فإن سمّيت فهي اصل المتاع ، وإلا فيشملها المتاع المقدر هنا ب ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ بخاصة الطلاق ، فتسمية الفريضة هي لصالح الزوج ماديا ولصالح الزوجة نفسيا ، فان ﴿مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ﴾ في غير المسمى قد يزيد على المسمى ، مهما عم ذلك المتاع المسمى ايضا في المدخول بها ، لأنه ذهب برأس مالها فليجبر بمتاع بالمعروف تسكينا لخاطرها فيصبح جو الطلاق كجو النكاح الوفاق فيظل الزوجان كرفاق لا يفصل بينهما إلا فاصل الجنسين ، دون ان يفصل بينهما في أخوة اسلامية ووداد.

﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ

---

(١) ﴿إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها﴾ (٣٣ : ٤٩) فان العدة ـ في غير الوفاة ـ إنما هي عن الوطي ﴿قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ (٣ : ٤٧) ﴿قالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ (١٩ : ٢٠) وليس الولد الا من مس الوطي.

لِلتَّقْوى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ٢٣٧.

﴿فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ﴾ يختص حسب هذا النص بمورده وهو الطلاق قبل المس وبعد فرض الفريضة [١] ، ولا ينافيه فرض المتاع بالمعروف الشامل حسب النص التالي لهن ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ وكما الثاني : ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلاً﴾ (٢٢ : ٤٩). وذلك المتاع يعم من فرضت لهن فريضة ومن لم تفرض لهن.

اجل و «أجملوهن بما قدرتم عليه من معروف فإنهن يرجعن بكآبة ووحشة وهم عظيم وشماتة من أعدائهن فان الله كريم يستحي ويحب أهل الحياء ، إن أكرمكم أشدكم إكراما لحلائلهم» [٢].

فهنا الزوجان يؤمران بتبادل المعروف ، فالزوج يدفع نصف الفرض وفرض المتاع ، والزوجة ومن بيده عقدة النكاح ينصحان بالعفو ، فإذا حاول كلّ حسناه بالمعروف ، الزوج في فرضه والزوجة في نفلها سماحا عن حقها ، فقد ترجع العداء والبغضاء إذا كانت قشرية قابلة للعلاج ، وفي ذلك التجاوب خير علاج ، ان يدفع الزوج ما عليه ، ولما ينتفع من زواجه ، وأن تسامح الزوجة عما يدفع لها إذ لم تخسر من زواجها ، فلا لهما ولا عليهما ، وذلك لهما ككلّ استبقاء للوداد ، وتعبيدا لسبيل التراجع الى النكاح بكل سداد وخلقا لجو

---

(١) عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل طلق امرأته قبل ان يدخل بها؟ قال : «عليه نصف المهر إن كان فرض لها شيئا ....» (الكافي ٦ : ١٠٥).

(٢) نور الثقلين ٤ : ٢٨٨ ح ١٦٣ في من لا يحضره الفقيه روى عمر بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (عليهما السلام) في قول الله عز وجل ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ ...﴾ قال : «متعوهن اي اجملوهن ...» أقول : الآية ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ ...﴾.

صالح ـ ان لم يتراجعا ـ للزواج الثاني.

فالزوجان هنا متنازلان ، هو بما فرض عليه دون انتفاع ، وهي بما فرض لها دون تضرر ، والتنازل في هذه الحالة هو تنازل الإنسان الراضي القادر عفوا وسماحا عن زوج قد انفصمت منه عروتها ، فلذلك ـ وبعد فرض نصف الفرض عليه ـ يلاحقها باستجاشة شعور التقوى ، وشعور السماحة الفضلى : ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى﴾ ثم يجمعهما في عظة جامعة تحريضا لكل على تقواه فيما له أو عليه من حق ﴿وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ في عشرة الزواج ، فعلى كلّ إيفاء ما عليه فرضا أو نفلا هما فرض في شرعة الخلق الطيبة السمحة.

والمسّ هنا كما هناك هو الوطي وكما في الصحاح : «إذا التقى الختانان فقد وجب المهر والعدة والغسل» [1] ولا فرق في الدخول بين القبل والدبر لإطلاق الآية وعلى ضوئها الصحاح ، تأمل.

والصحيح : «إذا أغلق وأرخى سترا وجب المهر والعدة» [2] غير

(١) صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل دخل بامرأته؟ قال : «إذا التقى ...» ورواه مثله في الصحيح حفص البختري عنه (عليه السلام) وعن داود بن سرحان في الصحيح عنه (عليه السلام) قال : «إذا اولج فقد وجب الغسل والجلد والرجم ووجب المهر» وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة فأغلق بابا وارخى سترا ولمس وقبل ثم طلقها أيوجب عليه الصداق؟ قال : «لا يوجب الصداق الا الوقاع» وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عنه (عليه السلام) قال : سأله أبي وانا حاضر عن رجل تزوج امرأة فأدخلت عليه فلم يمسها ولم يصل إليها حتى طلقها هل عليها عدة منه؟ قال: انما العدة من الماء ، قيل له : وان كان واقعها في الفرج ولم ينزل؟ قال : إذا أدخله وجب الغسل والمهر والعدة(الكافي ٦ : ١٠٩).

(٢) وهو صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يطلق امرأته وقد مس كل شيء منها إلّا انه لم يجامعها ألها عدة؟ فقال : ابتلي ابو جعفر (عليهما السلام) بذلك.

صحيح ، إلّا إذا عنى غير معناه ، وما يروى عن الخليفة عمر في المخلو بها ان لها المهر كاملا من قوله : ما ذنبهن أن جاء العجز من قبلكم [1] ، اجتهاد فاشل

ـ فقال له أبوه علي بن الحسين (عليهما السلام): «إذا أغلق وأرخى سترا وجب المهر والعدة» وعن زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال : «إذا تزوج الرجل المرأة ثم خلا بها واغلق عليها بابا وارخى سترا ثم طلقها فقد وجب الصداق وخلؤه بها الدخول» وموثق محمد بن مسلم عنه (عليه السلام). مثله (التهذيب ٣ : ٢٤٣ والاستبصار ٣ : ٢٢٧).

أقول : «قد ابتلي» لمحة إلى ان الجواب وارد مورد التقية ، وقد تتأيد التقية فيما ما رووه عن علي وعمرو زيد بن ثابت : إذا اغلق بابا وارخى سترا ثم طلقها فلها جميع المهر ، وروى سفيان الثوري عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال : لها الصداق كاملا وهو قول علي بن الحسين وابراهيم في آخرين من التابعين (آيات الأحكام للجصاص ١ : ٥١٧).

ثم أقول : وكذلك بعض الروايات الأخرى التي لم تفرق بين المدخول بها وغيرها في تمام الصداق ، مثل ما رواه الجصاص في آيات الأحكام (١ : ٥١٨) عن ابن ثوبان بسند متصل قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من كشف خمار امرأة ونظر إليها وجب الصداق دخل بها ام لم يدخل وفي الدر المنثور ١ : ٢٩٣ ـ اخرج البيهقي عن محمد بن ثوبان ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : من كشف امرأة فنظر إلى عورتها فقد وجب الصداق.

هذا! ولكن ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ...﴾ آبية عن تصديق مثله ، حيث النظر ليس مسا في ايّ من الأعراف ، ثم ان كشف الخمار والنظر هما من الأمور التي لا يستثنى عنها اي زواج فلا تجد زواجا دونهما ، بل وهما قبل الزواج مسموحان لمعرفتها ، والظاهر من «إن ... أن هذا المس أحياني وليس دائميا».

ذلك ، رغم ما قضى الخلفاء الراشدون انه من أغلق بابا وارخى سترا فقد وجب المهر ووجبت العدة ، لأن ذلك من لزامات اي زواج ، وبأحرى كشف القناع والنظر إليها.

الدر المنثور ١ : ٢٩٣ ـ أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة والبيهقي عن زرارة بن أوفى قال : قضاء الخلفاء الراشدين انه ... وفيه مثله عن علي (عليه السلام).

(١) المصدر (٥١٩) ولذلك قال عمر ... وفي الدر المنثور ١ : ٢٩٣ ـ أخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة والبيهقي عن ابن المسيب ان عمر بن الخطاب قضى في المرأة يتزوجها الرجل أنه إذا أرخيت الستور فقد وجب الصداق.

مقابل النص ، ثم وليس انتقال الفرض الى نصف الفرض مختصا في النص بما إذا قدر ولم يطأ ، بل ولأنها ما فقدت رأس مالها ، فليس لها ـ إذا ـ إلّا نصف فرضها ، ثم ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى﴾.

ثم وفرض نصف الفريضة يختص بمورد الطلاق لغير المدخول بها وقد فرضتم لهن فريضة ، واما هي المتوفى عنها زوجها فلها تمام الصداق لخروجها عن آية النصف فبقاءها في آيات فرض الصدقات ، ولمن لم يسم لها صداق مهر المثل [١] كما وان لغير المفروض لهن فريضة غير المدخول بهن من المطلقات ،

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٩٣ ـ اخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة واحمد وابو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي عن علقمة أن قوما أتوا ابن مسعود فقالوا : إن رجلا منا تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يجمعها إليه حتى مات ، فقال : ما سئلت عن شيء منذ فارقت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أشد من هذه فأتوا غيري ، فاختلفوا إليه فيها شهرا ثم قالوا له في آخر ذلك : من نسأل إذا لم نسألك وأنت أخية أصحاب محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في هذه البلد ولا نجد غيرك؟ فقال : سأقول فيها بجهد رأيي فان كان صوابا فمن الله وحده لا شريك له وان كان خطأ مني والله ورسوله منه بريء ، أرى أن أجعل لها صداقا كصداق نساءها لا وكس ولا شطط ولها الميراث وعليها العدة اربعة أشهر وعشر ، قال : وذلك بسمع من الناس من أشجع فقاموا منهم معقل بن سنان فقالوا : نشهد أنك قضيت بمثل الذي قضى به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في امرأة منا يقال لها بروع بنت وأشق ، فما رئي عبد الله فرح بشيء ما فرح يومئذ إلا بإسلامه ، ثم قال : اللهم ان كان صوابا فمنك وحدك لا شريك لك. وفيه أخرج سعيد بن مصور وابن أبي شيبة والبيهقي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) انه قال في المتوفى عنها ولم يفرض لها صداق : لها الميراث وعليها العدة ولا صداق لها وقال : «لا نقبل قول الاعرابي من أشجع على كتاب الله» أقول : يرده قوله تعالى : ﴿وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ وذلك أعم مما سمى لهن ام لم يسم حيث الصداق حسب آيات عدة فريضة ، فهي ثابتة سميت ام لم تسم ، إلا ان في غير المسماة منها فرض المثل.

متاع بالمعروف [١] يفي بنصف مهر المثل ام وزيادة حيث يتطلبها معروف المثل ، و «لا مهر لها» في رواية يتيمة [٢] لا يصغى إليه ، إلّا تأويلا بمهر المسمى الذي لم يسم لها.

﴿فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ ...﴾

ذلك استثناء عن فرض النصف في موردين : ١ ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ بطيبة النفس وكما قال الله : ﴿وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾ (٤ : ٤).

٢ ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾

أتراه من هو ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾؟

أهو المطلقة نفسها؟ وقد ذكرت في : ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾! ثم صالح التعبير عنهن او تعفوا التي بيدها ...»!

أم هو الزوج نفسه؟ وكيف يعفو عما عليه من الصداق! ثم صالح التعبير

---

(١) عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : «إذا طلق الرجل امرأته قبل ان يدخل بها فلها نصف مهرها وان لم يكن سمى لها مهرا فمتاع بالمعروف» (الكافي ٦ : ١٠٨.

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٣٣ في تفسير العياشي عن أسامة بن حفص عن موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال قالت له عن رجل يتزوج المرأة ولم يسم لها مهرا؟ لها الميراث وعليها العدة ولا مهر لها وقال : أما تقرأ ما قال الله في كتابه : ﴿إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ﴾.

أقول : عليها العدة محمول على عدة الوفاة ، او عدة الطلاق ان كانت مدخولا بها.

عنه «أو تعفون» دون ذلك الإطناب! ثم وليس هو بينهما ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾ فإنهما شريكان في عقدة النكاح ، مهما اختص هو بنقض العقدة.

إذا فهو ثالث بينهما ، لا ينعقد النكاح إلّا بيده بعد ما رضيا ، قاعدة ثالثة لمثلث العقدة في النكاح ، فهي ـ إذا ـ عقدة بين ثلاثة : الزوجان وثالث عرّف هنا ب ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾ وليس يليق بأحد إلّا وليها [١] وقد كان معروفا أنه الأب او الجد ، ونزلت الآية منزل العرف الساري المعروف لدى المخاطبين ، ومع الغض عنه أيضا لا أقرب إلى البنات من الآباء ، وأما الأمهات والأخوات ، فضلا عن الأعمام والأخوال ، فلا دور لهم في أية ولاية على البنات وسائر الأولاد ، وكما يلمح لذلك الإختصاص «الذي» دون «الذين».

وتأويل «او يعفو ...» بالعفو في النصف الثاني من المهر عليل ، فانه عطية زائدة وليس عفوا ، ثم ﴿وَأَنْ تَعْفُوا﴾ خطابا للمطلقات وأهليهن ، دليل ثان على اختصاص العفو بهن ، وما عفو الرجل في النصف الثاني إعطاء إلا كعفوه عن النصف الأول بنفسه في ركاكة التعبير وضآلة التفسير!.

فما يروى عن ابوي هذه الأمة صلوات الله عليهما انه الزوج [٢] ما هي

---

(١) كما في صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) الذي بيده عقدة النكاح هو ولي أمرها(التهذيب ٣ : ٢٢٤). وفي الصحيح عن رفاعة قال سألت الصادق (عليه السلام) عن الذي بيده عقدة النكاح؟ فقال : الولي الذي يأخذ بعضا ويترك بعضا وليس له ان يدع كله (التهذيب ٧ : ٣٩٢).

وكذلك في حسنة الحلبي (الكافي ٣ : ١١٣) ورواية سماعة بزيادة والأخ والرجل يوصي إليه والرجل يجوز أمره في مال المرأة يبيع لها ويشتري فإذا عفا فقد جاز.

(٢) الدر المنثور ١ : ٢٩٢ ـ أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط والبيهقي بسند حسن عن ابن عمر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : الذي بيده عقدة النكاح الزوج ، .

إلا فرية جاهلة قاحلة تمس من كرامة عصمة الرسالة والولاية ، يذود عنها القرآن بصادع البيان ، كذود اهل بيت القرآن (عليهم السلام) [1] ام هو مؤول بثان من مصاديق من ﴿بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾.

فقد تعني ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾ الزوج مع الولي ، مهما اختلف عفوه عن عفوه ، حيث المورد احتمال العفو عن تمام الصداق او تسليمه بتمامه ، وقد ذكر ﴿فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ﴾ وسطا بين الأمرين ، ثم ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ هي عفوهن عن النصف ، ومن ثم ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾ قد تعني مثنى العفو ، عفوا للنصف الآخر سماحا من الزوج ان يدفع تمام الصداق ، وقد يصحح تعبير العفو ان العادة كانت مستمرة حسب الكتاب والسنة ان يدفع تمام الصداق عند العقد ، فعند وجوب النصف إذا لم يرجع الزوج الى النصف الآخر فقد عفى.

ثم وعفوا للنصف الأول من ولي البنت سماحا عنه ، وبذلك يجمع بين روايتي العفو في ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾ إلّا ان المحور الأصيل المعني منها هو الولي ، فلو عنت الزوج فقط لكان «او تعفون ...» رغم قصور دلالته على السماح في النصف الآخر ، إذا لم يكن دافعا للمهر كله ، وان عنت الولي فقط لكان «او يعفو وليها» ولكنها ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾ جمعا بين الزوج والولي ، فالولي مقصود بها على أية حال ، طالما الزوج معني منها ضمنه.

. وفيه أخرج مثله وكيع وسفيان والفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والدارقطني والبيهقي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام). وفيه اخرج جماعة مثله عن ابن عباس ، كما اخرجوا عنه انه أبوها أو أخوها او من لا تنكح إلا بإذنه.

(١) كصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) قال : «الذي بيده عقدة النكاح هو ولي أمرها» (التهذيب ٣ : ٢٢٤).

ومع أن عقدة النكاح هي بأيد ثلاث ، فلما ذا التعبير عنها فقط بالذي بيده عقدة النكاح؟ علّه لأن عقد النكاح لوليها أقوى منها ، وكذلك الزوج فان بيده النكاح عقدا وفكا ، فهما ـ إذا ـ أقوى منها في هذه العقدة ، ثم لا تعبير أصلح منه لذلك الشمول والإشارة إلى انهما أهم الأضلاع الثلاثة لمثلث العقدة.

وطالما الزوج أقوى من الولي في هذه العقدة ، ولكن الولي هنا أقوى في دلالة الآية ، حيث السياق يقرر أنه الولي ، فان مصبها العفو عن النصف الأول والثاني طارىء على هامشه إطلاقا من ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾.

إذا فالاستثناء الراجع إلى ﴿فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ﴾ له بعدان اثنان ، منفي هو ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا ...﴾ وليها ، ومثبت هو عفو الزوج عن النصف الثاني المعفو عنه ، ﴿فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ﴾ كضابطة لا زائدة ولا ناقصة ، إلّا أن يعفون أو الولي عن ذلك النصف فناقصة ، أو يعفو الزوج فزائدة.

وهكذا يستقيم الإطلاق في ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى﴾ أن تعني العفوين من الجانبين ، ثم ﴿وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ فعلى كلّ ان يستمر بذلك الفضل بعد الطلاق ، سماحا من الزوج في دفع تمام الصداق ، وسماحا من الزوجة ووليها عن نصف الصداق ، تنازلا فضيلا بينهما ، دليلا على استمرارية الحب والوداد بعد الطلاق كما كان قبله ، فلم يتم ـ إذا ـ بالطلاق إلا فراق حلّ الجنس بمقدماته دون سائر الفراق ، ف ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾!.

إذا ف «من بيده عقدة النكاح» برهان صارم لا مرد له على ولاية ولي البنت على نكاحها إذا كان النكاح الأول وهي بعد بكر ، وأما في سائر النكاح فسائر الآيات تطلقها مسرّحة في زواج ترضاه كما مضت بالنسبة لكل المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن ثيبات [١] وأبكارا.

---

(١) في الصحيح عن عبد الله بن الصلت قال : سألت أبا الحسن (عليه السلام) وعن البكر إذا بلغت .

وهل ان ولاية البكر مختصة بأبيها كما يروى (١) ام هي بينهما كأخرى (٢)

ـ مبلغ النساء ألها مع امر أبيها امر؟ ليس لها مع أبيها امر ما لم تثيب الكافي ٥ : ٣٩٤ والتهذيب ٣ : ٢٢١) ورواه مثله الحلبي في الصحيح عن الصادق (عليه السلام) (الوسائل أبواب عقد النكاح ب ٣ ح ١١).

(١) كصحيحة عبد الله بن الصلت عن أبي الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن الجارية إذا بلغت مبلغ النساء ألها مع أبيها أمر؟ قال : لا(الكافي ٥ : ٣٩٤ والتذهيب ٣ : ٢٢١) ونحوها صحيحة محمد بن مسلم بزيادة قوله : يستأمرها كل احد ما عدا الأب (الكافي ٥ : ٣٩٢).

وموثقة عبيد بن زرارة قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الجارية يريد أبوها ان يزوجها من رجل ويريد جدها ان يزوجها من رجل؟ فقال (عليه السلام) الجد اولى بذلك ما لم يكن مضارا إن لم يكن الأب زوجها قبله ويجوز عليها تزويج الأب والجد(الكافي ٥ : ٣٩٥)

وصحيحة عبد الله بن الصلت قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجارية الصغيرة يزوجها أبوها ألها امر إذا بلغت؟ قال : لا ، وزاد في الكافي : ليس لها مع أبيها امر(الكافي ٥ : ٣٩٤ والتهذيب ٣ : ٢٢١)

ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال : سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الصبية يزوجها أبوها ثم يموت وهي صغيرة فتكبر قبل ان يدخل بها زوجها أيجوز عليها التزويج او الأمر إليها؟ قال : يجوز عليها تزويج أبيها(الكافي ٥ : ٣٩٤ والتهذيب ٣ : ٢٢١ والفقيه ٤١٢).

ورواية علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يصلح له ان يزوج ابنته بغير اذنها؟ قال : نعم ، ليس للولد مع الوالد أمر الا ان تكون امرأة قد دخل بها قبل ذلك فتلك لا يجوز نكاحها إلا ان تستأمر(الوسائل ب ٩ ح ٨ من النكاح).

(٢) كرواية أبي مريم عن الصادق (عليه السلام) قال : الجارية البكر التي لها أب لا تتزوج إلا بإذن أبيها(الكافي ٥ : ٣٩١ ـ ٣٩٢) وصحيح محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر (عليهما السلام) عن الصبي يزوج الصبية؟ قال : إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز ولكن لهما الخيار إذا أدركا فان رضيا بذلك فان المهر على الأب ...(التهذيب ٣ : ٢٢٢ والاستبصار ٣ : ٢٤٦).

وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق (عليه السلام) تستأمر البكر وغيرها ولا تنكح إلا بأمرها(التهذيب ٣ : ٢٢١) ..

ام لها الولاية دون أبيها كثالثة [1] أوسطها هو الوسط العدل ، فان ثبوت ولاية الأب بالآية لا يعني سقوط ولاية البنت على نفسها ، بل هي اولى بنفسها من أبيها ، وليست ولاية الأب إلا لصالحها ، وليس من صالحها عدم ولايتها لنفسها ، فإنها التي تتزوج ولا بد عليها من عيشة مريحة في زواجها.

وقد تلمح باشتراك الولاية بينهما ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾ فان استقلال الولاية لكل في عقدة النكاح يقتضي استقلال الولي في العفو عن الصداق ، فكيف لها ان تعفوا إن لم تملك نفسها ، وكيف له ان يعفو ان لم يملك أمرها؟!.

وهل يختص عفو الذي بيده عقدة النكاح ببعض النصف أم هو كعفوهن؟ ظاهر الإطلاق اضافة الى السياق هو الإطلاق ، مهما كانت رعاية حالها وصالحها شرطا في جواز عفو وليها ، فحين لا يصلح لها العفو إطلاقا فلا عفو لوليها كما لا ولاية له عليها في نكاحها إن لم يكن لصالحها ، وإذا كان العفو عن البعض او الكل من صالحها فالولاية ثابتة في حقل المصلحة كيفما كانت.

ثم ﴿وَأَنْ تَعْفُوا ...﴾ لا تختص بمورد الصداق مهما نزلت هنا بشأنه حيث العفو بصورة طليقة إذا كان صالحا يؤمر به لأنه أقرب للتقوى [2].

---

(١) كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال : المرأة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولّى عليها ان تزويجها بغير ولي جائز(الكافي ٥ : ٣٩١ والتهذيب ٣ : ٢٢٠ والاستبصار ٣ : ٢٣٢).

(٢) كما في نور الثقلين ١ : ٢٣٥ عن الكافي متصلا عن نجية العطار قال : سافرت مع أبي جعفر (عليهما السلام) إلى مكة فأمر غلامه بشيء فخالفه الى غيره فقال ابو جعفر (عليهما السلام): والله لأضربنك يا غلام ، قال : فلم أر ضربة فقلت : جعلت فداك إنك حلفت لتضربن غلامك فلم أر ضربته؟ قال : أليس الله عز وجل يقول : ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى﴾؟.

كما ﴿وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ هي في وجه أعم من موردها خطاب لكافة المؤمنين ، وكما يروى عن الإمام علي (عليه السلام): «يأتي على الناس زمان عضوض يعض المرء فيه على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال الله سبحانه : ﴿وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ تنهد فيه الأشرار وتستذل الأخيار ويبايع المضطرين وقد نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع المضطرين» (١).

وترى ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾ تخص ولايته في النكاح بغير المدخول بهن ثيبات وأبكارا حيث هن المورد لها لمكان ﴿ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ حيث تشمل الثيبات من قبل؟.

الظاهر نعم ، ولكن ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ في المتوفى عنهن أزواجهن ، و ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ﴾ في المطلقات ، هما يخصان الولاية بالنكاح الأول وهو بطبيعة الحال خاص بالأبكار ، فلا ولاية إلّا عليهن شرط رعاية المصلحة في أمرهن ، حيث الولاية عليهن ـ كما على غيرهن في أبواب الولايات ـ لا تعني إلا صالح المولى عليه ، دون التأمر الخاوي عن صالحه.

فحين يتبين أن الولي لا يعني في عضل بنته عن النكاح صالحها ، ام يعني ـ فقط ـ صالحه وإن فسدت ، أم ويعني الإضرار بها ، فهنالك تسقط ولايته عليها وهي مالكة أمرها.

ولما يبلغ الحنان بين الزوجين وفاقا وفراقا الى ذلك الحدّ القمة ، مما يجعل الفراق كأنه وفاق فبأحرى أن يدسّ في جوه وخضمّ البحث عنه حديث عن

---

(١) نهج البلاغة عنه (عليه السلام) وفي نور الثقلين ١ : ٢٣٥ عن الكافي عن أبي عبد الله (عليه السلام) وعن عيون الأخبار عن الرضا (عليه السلام) مثله.

الصلاة التي هي قمة الصلات بالله ، الذي لا فراق بيننا وبينه على أية حال ، في أي حلّ وتر حال ، ثم يكفّى البحث عن حنان الزوجين :

﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ﴾ ٢٣٨.

«الصلوات» هنا هي المفروضات ككل بما فيها صلاة الجمعة وهي من أوجبها ، و «الوسطى» هنا تخرج غير اليومية من المفروضات لأنها لا وقت لها محددا حتى تحل محلّا له وسط ام أول وآخر ، إذا فصلاة الآيات والأموات خارجة ، ام هي معنية بالصلوات دون حساب الوسطى ، فالوسطى إنما هي بين اليومية بما فيها الجمعة ، والصلوات هي كل الفرائض.

ولماذا «حافظوا» دون «احفظوا» وقد ذكرت المحافظة في ثلاث أخرى : ﴿هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ﴾ (٦ : ٩٢) و ٢٣ : ٩ و ٣٤ : ٢٠) فما ذا تعني مربع المحافظة على الصلوات ككلّ؟

إنها حفظ بين جانبين ، هما العبد ـ في صلواته ـ والمعبود ، فكلما حفظ العبد حرمة المعبود في صلاته حفظه المعبود على علّاته : ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ﴾ (٢ : ١٥٢) ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ (٢ : ٤٠) وكما يروى «احفظ الله يحفظك» ومن حفظه معيته الرحيمة في الدارين : ﴿وَقالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكاةَ﴾ (٥ : ١٢) ، ثم هما المصلي وصلاته ، فكلّما حفظت صلاتك تحفظك صلاتك : ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (٢٩ : ٤٥) حفظا قدر ما تحفظها ، وكما تحفظك من البلايا كما تحفظها : ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ﴾ (٢ : ٤٥) ، وكما تحفظك شافعة لك في الأولى بعد الأخرى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ وَما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾ (٢ : ١١٠).

فعلى قدر ما تحفظ الصلاة يحفظك الله بالصلاة وفيه مزيد أقله ﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها﴾ (٦ : ١٦٠).

والمحافظة على الصلوات ، تعني الصّلوات ظاهرا وباطنا وإلى جنبها مقدماتها وأوقاتها واتجاهاتها القبلية والقلبية ، فكل شروطات الصلاة مقدمات وذاتيات ، هي عن بكرتها مطوية في ﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ﴾ دون إبقاء [1].

﴿وَالصَّلاةِ الْوُسْطى﴾ وهذا تخصيص في المحافظة بعد تعميم ، حيث الوسطى هي الفضلى بينها بطبيعة الحال ، فمطوية بأحرى في «الصلوات» المأمور بالمحافظة عليها.

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٩٤ عن عبادة بن صامت قال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : خمس الصلوات كتبهن الله تبارك وتعالى على العباد فمن جاء بهن ولم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن ـ وفي لفظ ـ من أحسن وضوئهن وصلاتهن لوقتهن وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له على الله تبارك وتعالى عهد أن يغفر له ومن لم يفعل فليس له على الله عهد إن شاء غفر له وإن شاء عذبه.

وفيه (٢٩٥) ـ اخرج احمد وابن حبان والطبراني عن عبد الله بن عمرو عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انه ذكر الصلاة يوما فقال : من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وهامان وأبي بن خلف. وفيه (٢٩٥) أخرج الطبراني في الأوسط عن انس بن مالك قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من صلى الصلوات لوقتها وأسبغ لها وضوءها وأتم لها قيامها وخشوعها وركوعها وسجودها خرجت وهي بيضاء مسفرة تقول حفظك الله كما حفظتني ومن صلى لغير وقتها ولم يسبغ لها وضوءها ولم يتم لها خشوعها ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهي سوداء مظلمة تقول ضيعك الله كما ضيعتني حتى إذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلفت الثوب الخلق ثم يضرب بها وجهه.

وفيه (٢٩٩) أخرج الطبراني عن أبي الدرداء سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : أعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك واعدد نفسك في الموتى وإياك ودعوة المظلوم ..

ولأن الآية مدنية نزلت بعد نزول الفرائض الخمس في العهد المكي كما بيناه في آية قرآن الفجر ، فصلواتها تعني الخمس بما فيها الجمعة بديلة الظهر يومها ، فما هي الوسطى بينها؟.

فهل أجمل عنها على فرضها الأحرى تأكيدا للمحافظة على الخمس وهي بينها؟ وهذه حيلة في التكليف ليس الله تعالى بشأنه بحاجة إليها ، كما التكليف بالمجهول تكليف جهول سبحانه وتعالى عن مثله! ، وخفاء ليلة القدر بين ليال ليس فيه تكليف بالمجهول ، أو المقصود هو كل الصلوات الخمس لأن كلّا وسطى إذا لم تبين لها أولى وأخرى حتى تختص الوسطى بواحدة منها؟ والصلاة الوسطى هي الوسطى بينها فكيف تكون هي كلها!.

إذا فالوسطى هنا مقصودة معنية بآيتها ، معلومة بها أم وبآيات أخرى ، علينا التدبر فيها مخصا عنها.

ولنعرف أولا أن الوسطى ليست من حيث الفضيلة حيث الفضلى هي المأمور بها في ﴿وَالصَّلاةِ الْوُسْطى﴾ ، وكيف يؤكد على الوسطى في الفضيلة دون العليا اللهم الا تقديما للمفضول على الفاضل!.

ولا الوسطى من حيث الركعات ، فكذلك الأمر ، حيث ان طبيعة الحال في مزيد الركعات مزيد المثوبات ، فان الصلاة التي هي عمود الدين وعماده ليست إلا الركعات ، فمزيدها ـ إذا ـ بغض النظر عن سائر المرجحات ـ مزيد في الفضيلة.

إذا فلتكن هي الوسطى من حيث الأوقات المقررة للصلوات ، والوسطى ـ إذا ـ هي عنوان مشير لها يميزها عن سائر الصلوات ، دون ان تكون هي الفضلى لكونها الوسطى كوصف واقع لها ، بل كعنوان مشير إليها كما في

﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ﴾ فهل هي الوسطى الليلية؟ ولا وسطى لها فان فرضها العشاءان!.

ام هي الوسطى بين النهارية الثلاث وهي الظهيرة؟ (١) وليست هي الوسطى المطلقة ، وتقييد الوسطى بالنهارية بحاجة الى قرينة هي هنا منفية!.

أم هي الوسطى المطلقة بين الليلية والنهارية وهي قرآن الفجر (٢) ، فقبلها العشاءان وبعدها الظهران ، فقرآن الفجر هي الوسطى المطلقة بين الخمس ، كما وقتها الفجر وسط بين الليل والنهار ، وشاهد لوسطاها ثان آية الإسراء ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً﴾ (١٧ : ٧٨).

فتخصيص ﴿قُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ ـ وهي صلاة الفجر ـ بين الفرائض الخمس مما يفضلها على سواها ، إذا فهي الصلاة الفضلى التي يحق لها ان يؤكد في الحفاظ عليها بينها ، هنا ﴿قُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ وفي آيتنا ﴿الصَّلاةِ الْوُسْطى﴾.

فلأن قرآن الفجر هي الفضلى لتعاقب ملائكة الليل والنهار في شهودها : ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً﴾ وهي الوسطى المطلقة بين الفرائض الليلية والنهارية ، وأنها أحمزها قياما عن نيام في خضمّه وألذّه لحد سمي نوم الفجر العسيلة ، وقد اقسم الله فيما أقسم بالفجر ، ومدح فيمن مدح ﴿الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحارِ﴾ والصلاة خير استغفار ، وانها بعد النوم بداية الأعمال ، وبادية الخير خير من مستمره لأنها أحمز منه وهو مفتاحه ، فهي هي الصلاة الوسطى في درجة أولى (٣) ، ولأن الظهيرة هي الوسطى النهارية ، وهي الأحمز بعد قرآن الفجر

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٠١ ـ أخرج عبد بن حميد عن مكحول ان رجلا أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فسأله عن الصلاة الوسطى فقال : هي اوّل صلاة تأتيك بعد صلاة الفجر ، وفيه ـ

فانها في خضمّ الأشغال النهارية ، وفي رمضاء الحر صيفيا وقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصلي بالهاجرة وكانت أثقل الصلوات على أصحابه ولربما لم يكن وراءه فيها إلا الصف والصفان فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): لقد هممت أن أحرق على قوم . لا يشهدون الصلاة . بيوتهم فنزلت آية الصلاة الوسطى [1] وهي صلاة بين بردي الفجر والعصر.

ولأنها هي صلاة الجمعة يومها والجمعة تجمع الى وسطى الظهيرة كونها الوسطى بين أيام الأسبوع لأنها ركنها وقلبها ، حيث تعني الوسطى فيما تعني : القلب ، والجمعة هي قلب الأسبوع.

إذا فهي الوسطى بعد قرآن الفجر ، ام هي في جمعتها [2] أفضل وأحرى

. اخرج أحمد والبخاري في تاريخه وأبو داود وابن جرير والطحاوي والروياني وابو يعلى والطبراني والبيهقي من طريق الزبرقان عن عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يصلي الظهر بالهاجرة وكانت أثقل الصلاة على أصحابه فنزلت ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ قال : لأن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين ، وفيه اخرج المنذر من طرق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين (عليهم السلام) عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال : الصلاة الوسطى هي الظهر. وفي نور الثقلين ١ : ٢٣٦ في الكافي متصلا.

(٢) الدر المنثور ١ : ٢٩٩ . أخرج مسلم والترمذي والبيهقي عن جندب بن سفيان عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : من صلى الصبح فهو في ذمة الله فلا تخفروا الله في ذمته ، وفيه قال مالك في الموطأ بلغني عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس كانا يقولون الصلاة الوسطى صلاة الصبح ، أخرجه البيهقي في سننه.

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٣٦ فيي الكافي متصلا عن زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) في حديث : وقال الله تعالى : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى . وهي صلاة الظهر وهي اوّل صلاة صلاها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر ، قال : ونزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه وآله .

واما العشاء باعتبار أنها الوسطى الليلية ، دمجا لصلاة الفجر في الليلية ، فهو خارج عن طور الشرعة ، حيث قررت الفجر خارج الليل في الصلوات ، وهي ممتدة الى قبيل طلوع الشمس [١].

ثم لا نجد مبررا لكون صلاة العصر هي الوسطى [٢] اللهم الا اعتبارا

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٩٩ . أخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وابن ماجة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما حبوا ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من خطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار. وفيه اخرج الطبراني عن أبي الدرداء سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : اعبد الله كأنك تراه فإن لم تراه فإنه يراك واعدد نفسك في الموتى وإياك ودعوة المظلوم فانها تستجاب ومن استطاع منكم ان يشهد الصلاتين العشاء والصبح ولو حبوا فليفعل.

(٢) الدر المنثور ١ : ٢٩٤ . اخرج الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي عن فضالة الزهراني قال : علمني رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حافظ على الصلوات الخمس فقلت ان هذه ساعات لي فيها اشتغال فمرني بأمر جامع إذا انا فعلته اجزأ عني فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) حافظ على العصرين وما كانت من لغتنا فقلت وما العصران؟ قال : صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها.

وفيه (٢٩٩) عن ابن عمر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : إن الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله ، ورواه مثله الشافعي عن نوفل بن معاوية عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) وفيه عن بريدة قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله. وعن أبي الدرداء مثله عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) بزيادة «متعمدا» وفيه أخرج مسلم والنسائي والبيهقي عن أبي بصرة الغفاري قال : صلى بنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) العصر بالمخمص ثم قال : ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له اجرة مرتين ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم.

ورواه مثله عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ابو أيوب ، وفيه عن حفصة قالت إني سألت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر ، وفيه .

من الفجر فان فيها جماع المسلمين في حشود كبيرة ، وقد اختصت سورة من القرآن بفرض الجمعة ، كما اختصت أخرى بالحج.

إذا فأفضل الوسطى هي الجمعة ، ثم الفجر ثم الظهيرة ، فان كلّا وسطى وقتيا مهما كانت درجات ، والفجر هي الفضلى بين اليومية ثم الظهيرة ، وقبلهما الجمعة.

وهكذا نتعرف الى مرادات الله ، تدبرا في آيات الله ، وتنمرا في الله.

وأما أن فرض المغرب هي الوسطى لأن آية الإسراء ابتدأت بدلوك الشمس وانتهت الى قرآن الفجر ، فالوسطى وقتيا هي المغرب ، فقد يطاردها قرآن الفجر فيها ، حيث الوسطى الوقتية هي الفضلى ، وقرآن الفجر فيها هي الفضلى فهي هي الوسطى [1].

ثم وما ذكر دلوك الشمس هنا أولا دليلا على ان الظهر هو الوقت الأول للفرائض ، حتى تناط به وسطى المغرب ، إضافة الى ان دلوك الشمس يجمع الظهرين كما بيناه في آيته.

. وسلم) في سفر فقنت فيها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وتركها على حالها في السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان أضافها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الجمعة وللمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام فمن صلى الجمعة في غير جماعة فليصلها اربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام.

وفيه عن العياشي عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما سألا أبا جعفر (عليهما السلام) عن الآية قال : صلاة الظهر.

وفيه عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : الصلاة الوسطى هي الوسطى من صلاة النهار وهي الظهر وانما يحافظ أصحابنا على الزوال من أجلها.

(١) الدر المنثور ١ : ٣٠٠ . اخرج الطبراني في الأوسط عن عائشة قالت قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أفضل الصلاة صلاة المغرب ومن صلى بعدها ركعتين بنى الله له بيتا في الجنة.

ببداية الفجر ونهاية العشاء فالعصر ـ إذا ـ هي الوسطى؟ وهذه خارجة عن الوسطى النهارية فانها الظهيرة ، وعن الوسطى المطلقة فانها الفجر! مهما وردت في فضلها أحاديث عدة كما يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال يوم الخندق : «شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا» ـ «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» [١] فانه (صلى الله عليه وآله وسلم) ما كان يشغله عن الصلاة شيء!.

﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ﴾ قياما لله في الصلوة سكوتا [٢] دون نطق الا بها

ـ أخرج الديامي في كتاب الصلاة الوسطى من طريق الحسن البصري عن علي (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : صلاة الوسطى صلاة العصر ، واخرج مثله عن ابن مسعود عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وفيه عن سمرة ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : صلاة الوسطى صلاة العصر.

وفي نور الثقلين ١ : ٢٣٨ في كتاب العلل باسناده إلى الحسن بن عبد الله عن آبائه عن جده الحسن بن علي (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حديث طويل يقول فيه وقد سأله بعض اليهود عن مسائل : وأما الصلاة العصر فهي الساعة التي أكل آدم فيها من الشجرة فأخرجه الله من الجنة فأمر الله عز وجل ذريته بهذه الصلاة إلى يوم القيامة واختارها لأمتي ، فهي أحب الصلوات إلى الله عز وجل واوصاني أن احفظها من بين الصلوات.

(١) تفسير الفخر الرازي ٦ : ١٥٠ روى عن علي (عليه السلام) ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال يوم الخندق ... رواه البخاري ومسلم وسائر الائمة ، والثاني في صحيح مسلم ، وفي الدر المنثور أخرجه عن عدة طرق عنه (صلى الله عليه وآله وسلم).

(٢) الدر المنثور ١ : ٣٠٦ ـ أخرج ابن جرير من طريق السدي عن مرة عن ابن مسعود قال : كنا نقوم في الصلاة فنتكلم ويساور الرجل صاحبه ويخبره ويردون عليه إذا سلّم حتى أتيت انا فسلمت فلم يردوا عليّ السلام فاشتد ذلك عليّ فلما قضى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) صلاته قال : «انه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم قانتين لا نتكلم في الصلاة والقنوت السكوت» أقول : لأن طاعة الله في الصلاة هي السكوت عن غير ألفاظ الصلاة ، لا ان السكوت هو معنى القنوت لغويا.

ف «ان في الصلاة شغلا» [١] ف «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» [٢].

ثم ولا فعل إلا لها ، وقياما لله في كل جنبات الحياة «قانتين» : لازمين طاعته في كل هذه القيامات ، فلا طاعة إلّا قياما فيها ، ولا قيام إلّا طاعة لله.

والقنوت قسمان تشريعي وهو طبعا اختياري كما أمرنا هنا وما أشبه ،

. وفيه أخرج ابن جرير من طريق كلثوم ابن المصطلق عن ابن مسعود قال : إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان عوّدني أن يرد علي السلام في الصلاة فأتيته ذات يوم فسلمت فلم يرد عليّ وقال : إن الله يحدث في أمره ما شاء وانه قد أحدث لكم في الصلاة ، لا يتكلم أحد إلا بذكر الله وما ينبغي من تسبيح وتمجيد ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ﴾ ، وفيه أخرج عبد بن حميد وأبو يعلى من طريق المسيب عن ابن مسعود قال : كنا يسلم بعضنا على بعض في الصلاة فمررت برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فسلمت عليه فلم يرد علي فوقع في نفسي أنه نزل فيّ شيء فلما قضى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) صلاته قال : وعليك السلام ايها المسلم ورحمة الله ، إن الله يحدث في أمره ما يشاء فإذا كنتم في الصلاة فاقنتوا ولا تتكلموا.

(١) المصدر أخرج البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن مسعود قال : كنا نسلم على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله : كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا؟ فقال : «ان في الصلاة شغلا» وفيه أخرج ابو داود والترمذي وحسنة عن صهيب قال مررت برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو يصلي فسلمت عليه فرد عليّ إشارة.

(٢) المصدر (٣٠٦) أخرج ابن أبي شيبة واحمد ومسلم وابو داود والنسائي عن معاوية بن الحكم السلمي قال : بينا أنا أصلي مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذ عطس رجل من القوم فقلت : يرحمك الله ، فرماني القوم بأبصارهم فقلت وا ثكل أمياه ما شأنكم تنظرون إلى فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني سكتّ فلما صلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فبأبي وأمي ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شمتني ثم قال : إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيئ من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن.

وتكويني بشعور اختيارا ودونه : ﴿بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ﴾ (٢ : ١١٦) كما ﴿لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ﴾ (٣٠ : ٢٦).

ومن القنوت في الصلاة هو المعروف عندها في الركعة الثانية قبل الركوع وكما يروى[1].

وقيام الصلاة لله أن تقيمها كما أمر الله وتستطيع من أركانها وفرائضها الظاهرية والباطنية ، وذلك في حالة الأمان والاطمئنان ، دون حالة الخوف اللّاأمان :

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ ٢٣٩.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ عدوا ام بأسا في اقامة الصلاة فلا يسقط منها إلّا ما يتطلب الوقوف ، «فرجالا» راجلين «او ركبانا» وفي كلّ تسقط واجبات من قيام وركوع وسجود وتشهد إلّا في أذكارها ، فإن لكلّ ذكرا حاله في الصلاة هي واجبة عند الإمكان.

---

(١) المصدر (٣٠٧) أخرج الطبراني في الأوسط والدارقطني والبيهقي عن البراء بن عازب قال كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يصلي مكتوبة إلا قنت فيها ، وفيه أخرج الحرث بن أبي أمامة والطبراني في الأوسط عن عائشة قالت كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقنت في الفجر قبل الركعة وقال : إنما اقنت بكم لتدعوا ربكم وتسألوه حوائجكم.

وفيه اخرج ابن أبي شيبة وابو داود والترمذي وحسنة والنسائي وابن ماجة والطبراني والبيهقي عن الحسن بن علي (عليهما السلام) قال : علمني جدي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كلمات أقولهن في قنوت الوتر : اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت . زاد الطبراني والبيهقي . ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت.

﴿فَإِذا أَمِنْتُمْ﴾ مما خفتم ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَما عَلَّمَكُمْ﴾ بالهيئات الواجبة في الصلاة ذاكرين الله ﴿كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ من كيفية الصلاة وأذكارها وسائر كيفيات العبادات وأذكارها.

أجل و «لا تترك الصلاة بحال» مهما اختلفت حالاتها حسب مختلف الأحوال ، وذلك يوحي بأهميتها البالغة ، وأنها عدة في المخاوف فلا تترك فيها مهما ترك البعض من مظاهرها ، فقد يؤديها المناضل في ميادين الحرب والسلاح بيده ، والخطر هاجم عليه ، وهي سلاح له روحي ، وجنة له أفضل من كل الدروع ، يؤديها فيتصل بربه أحوج ما يكون للاتصال به ، وأقرب ما يكون إليه والمخافة تحلق عليه.

ثم هنا ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً﴾ وفي آية النساء ﴿وَإِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً﴾ فهنا إجمال عن ﴿أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ في ﴿فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً﴾ وهناك تفصيل تعم التقصير من الصلاة على أية حال عند الخوف مهما كان المصلي واقفا ، والى قول فصل عن صلاة الخوف وصلاة المسافر على ضوء آية النساء في محله ، ولا تجد في القرآن كله آية تتحدث عن صلاة المسافر ، اللهم إلا هنا وفي النساء حيث يتحدث عن صلاة الخوف ، وإنما يلحّق صلاة المسافر في غير ما خوف بصلاة الخوف تلحيق التأويل ، وقد حدّد السفر بمسيرة يوم بأغلب السير والغالب على المسير ، مما يلحّقها سفرا ، بها خوفا ، بفارق أن هنا تعبا نفسيا وفي مسيرة يوم تعب بدني.

وقد تختص ﴿فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً﴾ بخوف أشد لا يسمح بالوقوف حالة الصلاة ، و ﴿أَنْ تَقْصُرُوا ...﴾ تعم كل مراحل الخوف ، فيقدر قصر الصلاة بقدره ضرورة الحفاظ على النفس ، فإن الضرورات تبيح المحظورات.

وقد سميت صلاة الخوف صلاة المسايغة كما يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال : «صلاة المسايغة ركعة ، أي وجه كان الرجل يجزئ عنه فان فعل لم يعده»[١].

ومن أقصر الصلاة في أخوف المخاوف الإيماء حالة المشي بديلا عن الركوع والسجود ، حفاظا على كامل الأذكار إذ لا خوف فيها ، فانما هو في معظم افعال الصلاة ، وقد صلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الأحزاب إيماء [٢].

وصلاة الخوف تعم كل خوف كما هنا ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ دونما اختصاص بالحرب [٣] ومن الخوف خوف المرض ، ام خوف فوات الوقت إن صبر في الحرب ، فهو يصلي مشتغلا بالحرب راجلا او راكبا ، فإنما يسمح في ترك واجبات للصلاة ، عند الخوف المقتضي لتركها ، مقدّرا في الترك قدر المقتضي حالة الخوف.

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٠٨ ـ أخرج البزار عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٣٩ عن المجمع ويروى أن عليا (عليه السلام) صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالإيماء وقيل بالتكبير وأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) صلى يوم الأحزاب إيماء.

وفيه عن الفقيه روى عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق (عليه السلام) في صلاة الزحف قال : تكبير وتهليل يقول الله عز وجل : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً﴾.

(٣) المصدر عن الفقيه روى عن أبي بصير انه قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : ان كنت في ارض مخوفة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وأنت على دابتك.

وفيه عن الكافي متصلا عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً﴾ كيف يصلي وما يقول إذا خاف من سبع او لص كيف يصلي؟ قال : يكبر ويؤمي إيماء برأسه.

ولأن «ان خفتم» طليقة في الآية فهي تشمل كل المخاوف على كل النواميس الخمسة ، دينا وعقلا ونفسا وعرضا ومالا ، لأن الحفاظ عليها واجب في شرعة الله.

ولا فحسب خاصة النواميس للمصلي ، بل ولمن وجب الحفاظ على نواميسه ، جمعا بين فرض الصلاة وسائر الفرض في الحفاظ على فعل الواجبات وترك المحرمات ، واما المكروهات او المستحبات ، فضلا عن المباحات . فلا.

إذا ف ﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ ... وَقُومُوا ...﴾ تخصّص بغير موارد العذر والخوف ، والتخصيص ايضا خاص بأفعال الصلاة دون الأذكار والنيات والطويات واجبة وراجحة ، حيث الخوف لا يقصر من الصلاة إلّا الأفعال ، اتجاها الى القبلة وقياما وركوعا وسجودا وقعودا.

وتجب الحفاظ على أفعال الصلاة قدر المقدور على أية حال ، كلا او بعضا ، أم بديلا عنها كالإيماء للركوع والسجود وهو أخفض من الركوع ، ثم لا إيماء للقيام والقعود ، فان الضرورات تقدر بقدرها ، وما لا يدرك كله لا يترك كله.

وليس القصر من الصلاة قصرا عن الإيماءات والأذكار والنيات ، اللهم إلا في حالة الوقوف حيث تقصر من الركعات لحدّ قد تبقى ركعة واحدة بواجباتها.

والخوف الذي يسمح للقصر من الصلاة هو المحلّق على كل وقت الصلاة ، فان رجى زواله آخر الوقت لم يجز أي قصر ، اللهم إلا عند الإياس فليقصر ، ثم إذا تبين زوال الخوف والوقت باق فليصلّ كما قال الله : ﴿فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ وهذا ما دام الوقت باقيا ، ثم لا قضاء خارج الوقت لصلوة الخوف فانه حقق تكليفه في الوقت دونما تقصير عن واجبه.

وكما الخوف يسمح او يفرض القصر من الصلاة ، كذلك القصر من مقدماتها ومقارناتها وشروطها ، ففاقد الطهورين خوفا يصلي دون طهور ، ولابس الملابس المحظورة في الصلاة يصلي معها ان لم يقصر في تبديلها الى غير المحظورة ، وهكذا الأمر كضابطة تحكم بإقام الصلاة على أية حال ، إذ لا تترك الصلاة بحال ، مهما تقصر منها أو من واجبات لها عند الضرورات.

ومن لطيف الأمر هنا القفزة المفاجئة من أحكام الزواج والطلاق الى الصلوات والصلاة الوسطى ، ليعرف المؤمن ان عليه الصلة المعروفة المرضية بخلق الله على ضوء صلته بالله فان الخلق عيال الله فأحب الخلق إلى الله من أدخل على خلقه سرورا.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ٢٤٠.

«يتوفون» قد تعني ما تعنيه ﴿إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ فان الأزواج من الأقربين ، فهن إذا من ضمن الموصى لهم تشملهن آية الوصية ﴿إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾.

كما و «وصية» حين تعني فرض الوصية على الذين يتوفون ، شاهد ثان على ان «يتوفون» تعني حاضر الموت دون واقعه.

و «أزواجا» هنا تعم الدائميات والمنقطعات ، والرجعيات من المطلقات ك «أزواجا» في آية العدة : ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ...﴾ وهن كلهن غير مقيدات بشرط الدخول.

أترى ﴿مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ﴾ هنا هي عدة الوفاة الأولى ، المنسوخة بآية العدة

الأولى ، إذ كانت عدة الوفاة في الجاهلية حولا؟.

﴿وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ﴾ : . بتطلّب او إحراج . لا تفرض إلّا متاعا لهن خلال الحول ، محرّمة إخراجهن فيه ، مسموحا لهن الخروج إن أردنه خلاله ، فلا صراحة فيها ولا إشارة إلى عدة الوفاة! فقد نسخت الآية الأولى عدة الحول الجاهلية ، وأقرت الثانية متاعها إلى الحول غير إخراج ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ زواجا بعد العدة المقررة وغير زواج مما يحل لهن ، بعد انسراحهن عن عدة الوفاة.

فالرواية القائلة انها منسوخة [1] هي نفسها منسوخة ، إلّا ان تعني من النسخ نسخ عدة الحول فحسب دون متاعه ، ولكنها لا تعم إلى متاع الحول عدة الحول حتى تنسخ تخصيصا.

إذا فنسخها بآية العدة مرفوض ، لا سيما وأن تأخر المنسوخ عن الناسخ في التأليف رغم تقدمه في التنزيل ، إنه من سوء الترتيب ، اللهم إلّا إذا كانا في سورتين ، لا في سورة واحدة وبهذا الفصل القريب ، فانه غريب عن كتاب البيان والتبيان!.

وتراها بعد منسوخة بآيات الفرائض إذ قررت للأزواج ثمنا أو ربعا؟ هي منسوخة بها ان كانت «وصية» تعني وصية الله وحكمه ، وفصيح التعبير عنه ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ﴾ كما في آية الميراث.

وقد تدل «وصية» بنصبها على فاعلها المحذوف ك «فليوصوا وصية» وأما «أوصيهم وصية» فخلاف الفصيح.

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤ عن العياشي عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار قال سألته عن هذه الآية قال : منسوخة نسختها آية ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ ونسختها آيات الميراث.

إذا فهذه الآية تصبح من فروع آية الوصية للوالدين والأقربين ، حيث الأزواج هن من الأقربين سببا ، فلئلا يفلتن عن أنظار ضيقة تختص «الأقربين» بأقارب النسب ، يفرض هنا عليهم الوصية لهن ﴿مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ﴾ وذلك مخصوص بقدر الثلث ، والزائد عنه بحاجة إلى إمضاء الورثة.

فلا نسخ في هذه الآية لا عدة ولا ميراثا ، اللهم إلا تخصيصا ل ﴿مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ﴾ بالثلث كما خصصت آية الوصية للوالدين والأقربين بها ، بسند آيات الفرائض ، والسنة المقررّة الوصية في نطاق الثلث.

وكون ﴿مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ﴾ ميراثهن في الجاهلية لا يقتضي نسخه إلّا كميراث وهو التخصيص ، فكما ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ كذلك ﴿وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ﴾ فالعدة فريضة عليها ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ و ﴿مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ﴾ حق لها بالوصية المكتوبة على الزوج.

وقد تعني «وصية» أنها وصية ثابتة في الثلث ، أوصى بها الزوج ام لم يوص لها ، ومما يشهد لعموم الوصية ترك الفاعل ، ف «أوصي وصية» الى «ليوصوا وصية» هما المعنيان من «وصية» ولو كان المعني أحدهما لجيء بلفظه الخاص أمنا عن الالتباس.

وقد يشير تعريف «الحول» إلى الحول المتداول في الجاهلية ، فالإسلام مقرره بمكتوب الوصية وواقعها وان لم يوص ، ونسخه كميراث ، ولا سيما ميراثا فوق الميراث المقرر لهن في آيات الفرائض ، ثم ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ ...﴾ تنفي الجناح المزعوم في الجاهلية بحظرها عن الخروج والزواج خلال الحول ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ﴾ في تدبيره وتقديره «حكيم» في حكمه.

وقد تعني «كم» في ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ﴾ إضافة إلى الورثة الموصى عليهم

سائر الجماعة المؤمنة المطّلعة على أمرها ، والمستطلعة لأمرها ، إيحاء بواجب التضامن في الحفاظ على الكرامات ، ومعارضة الجاهليات.

وقد كان الجناح في زواجهن قبل الحول محلقا على الجماعة التي تعيش فيها المتوفى عنهن أزواجهن ، و «لا جناح» تجتثّ كل جناح عما فعلن في انفسهن من معروف ، عن كل الجماعة العائشة هي فيهم.

إذا فالأمة المسلمة متضامنة متضامة في سلبيات الإسلام كما في إيجابياته ، ففي سلبياته للطقوس الجاهلية يفرض عليهم التجاوب السلبي العام ، وفي إيجابياته التجاوب الإيجابي العام ، لكيلا يبقى المؤمن الملتزم بشرعة الحق في عزلة وزاوية في جوه الذي يعيشه ، مترسبا في مجتمعه او بعضهم طقوس الجاهلية ، دون تجاوب معه في سبيله إلى تحقيق الإسلام التام.

وفي جملة جميلة ﴿تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوى وَلا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوانِ﴾!

﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ ٢٤١.

ذلك متاع المتوفى عنهن أزواجهن رجعيات وسواهن ، «وللمطلقات» كما لهن ﴿مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ محلقا على كل المطلقات ، رجعيات وبائنات ـ وحتى المبارئات ـ ، مدخولات وغير مدخولات ، المفروض لهن فريضة وغير المفروضات ، وإنما «للمطلقات» بصورة طليقة.

وقيلة القائل ان إطلاقها منسوخ بالتي قبلها : ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ﴾

إنها غيلة وويلة ، فكيف تنسخ اللاحقة بالتي سبقتها وهو خلاف الفصيح والصحيح في ترتيب التنزيل؟.

والآية السالفة إنما تفرض النصف من المفروض في حقل المفروض الأول وهو الصداق ، وهذه تفرض مفروضا ثانيا لا يعارض الأول ، فذلك صداق وهذا متاع وهما حسب النصين مفروضان [١] لا ينوب أحدهما الآخر.

ومما يؤكده أن المتاع مخصوص بالمطلقات ، فلا نجده بعد المهر لغيرهن ، اللهم إلّا «متاعا إلى الحول غير إخراج للمتوفى عنهن أزواجهن».

وهنا ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ مما يزيد دلالة على فرض المتاع عن ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [٢].

فذلك المتاع ليس ـ فقط ـ صدقاتهن ، بل هو فرض فوق فرض ، هدية الفراق ، كما كان من المتعوّد هدية النكاح ، فهما متاعان بالمعروف خارجان عن الصدقات.

ومن متاع المطلقات بالمعروف التمتع بهن في الرجعيات وهو الرجوع إليهن بذلك التمتع ، ولكنه معنى هامشي بالنسبة لطليق «المطلقات» لأنه مختص بالرجعيات ، ثم ولا تمتّع الرجعيات بمتاع الطلاق ، لأنه تأكّد من الطلاق ،

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣١٠ ـ أخرج البيهقي عن جابر بن عبد الله قال لما طلق حفص بن المغيرة امرأته فاطمة أتت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال لزوجها متعها ، قال : لا أجد ما أمتعها ، قال : فانه لا بد من المتاع متعها ولو نصف صاع من تمر ، وفيه اخرج ابن المنذر عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال : لكل مؤمنة طلقت حرة او امة متعة وقرأ : ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾.

(٢) المصدر أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : لما نزل قوله ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ قال.

و ﴿لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً﴾ وفترة الرجعة هي فترة رجاء الرجوع ، ومتاع المطلقة مما يبعّد الرجوع ، وإنما لهن متاع الزوجة في هذه الفترة ، ثم لهن متاع الطلاق إذا بلغن أجلهن [1].

. رجل : إن أحسنت فعلت وان لم أرد ذلك لم افعل فأنزل الله ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ وفي الكافي وتفسير العياشي سئل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يطلق امرأته يمتعها؟ قال : نعم ، أما يحب ان يكون من المحسنين؟ أما يحب ان يكون من المتقين؟.

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٠ في الكافي احمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عبد الكريم عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الآية قال : متاعها بعد ما تنقضي عدتها على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وكيف يتمتعها وهي في عدتها ترجوه ويرجوها ويحدث الله عز وجل بينهما ما يشاء ، قال : إذا كان الرجل موسعا عليه متع امرأته بالعبد والامة والمقتر يمتع بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم وان الحسن بن علي (عليهما السلام) متع امرأة له بأمة ولم يطلق امرأة إلّا متعها.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ (٢٤٣) وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٤٤) مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٤٥) أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ

أَلاَّ تُقاتِلُوا قالُوا وما لَنا أَلاَّ نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَأَبْنائِنا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٢٤٦) وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (٢٤٧) وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَآلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٤٨) فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ

آمَنُوا مَعَهُ قالُوا لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَجُنُودِهِ قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩) وَلَمَّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَجُنُودِهِ قالُوا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدامَنا وَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (٢٥٠) فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَآتاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ وَلَوْ لا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ (٢٥١) تِلْكَ آياتُ اللهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٢٥٢) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَآتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَلكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ

وَلَوْ شاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ (٢٥٣) **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفاعَةٌ وَالْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾** (٢٥٤)

بما ان القرآن دعوة للحياة الدائمة المتجددة عبر الأجيال ، دون حياة محدودة مغلقة في صفحة عابرة غابرة من التاريخ ، لذلك نرى آياته البينات تلتقط لنا من ماضينا لحاضرنا ومستقبلنا فان تاريخ الإنسان سلسلة موصولة متشابهة ، فلندرس من كل غابر لحاضر ، ولكي نكون كأنّنا عشنا الدهر كله بكل تجاربه ، فنصبح على أهبة واستعداد للمضي في طريق الحياة الملتوية الشائكة الطويلة ، عارفين كل هابط وصاعد ، وكل قمة وسفوح ، فنفلح بما ندرسه من غابر الزمن لحاضره ، تحضيرا لتجارب التاريخ ، فتحذرا عن مهاويه ومخازيه.

فالقصص القرآنية تعرض لنا بهذه الوفرة والغزارة مهام الأحداث في تاريخ الأمم الغابرة لنكون على خبرة من أشباهها في العصور الحاضرة ، وكثير منها هي من أحداث الأمة الاسرائيلية ، بما علم الله أن اجيالا من امة الإسلام ستمر بالتي مر فيها بنو إسرائيل ، وتقف من دينها وعقيدتها مواقف مشابهة بمواقفهم ، فعرض علينا مغالق الطريق ومزالقها مصورة في تاريخهم لتكون لنا عظة وعبرة ، قبل الهبوط في تلك المزالق او اللجاج فيها على مدار الطريق.

توجيهات وجيهات حية تنبض بكل مظاهر الحياة ، مشيرة الى معالم الطريق وعوالم الحريق.

ومن التجارب المعروضة هنا تجربة الفرار عن الموت ، من ألوف خرجوا من ديارهم حذر الموت دون تعريف لهم ، في عرض خاطف كخطف الحياة والموت :

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ﴾ ٢٤٣.

أترى ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا ...﴾ مثل يمثّل به هنا لموت التأخر عن شؤون الحياة ونشاطاتها ، وحياة التقدم في شئوها ، لأن واقع الموت هنا والحياة بعدها مرة أخرى مما تحيله: ﴿لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى﴾ (٤٤ : ٥٦) و ﴿أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ وأحييتنا اثنتين (٤٠ : ١١) ، وقد سميت حياة التقدم في مبتغياتها حياة : ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ﴾ (٨ : ٢٤) . «أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها» (٦ : ١٢٢)؟ ثم ولا تناسب الموت بالفرار عنه ثم الحياة آية القتال التالية؟.

و ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا ...﴾ دون أداة التمثيل كما في سائر الأمثال القرآنية ، لا تناسب المثل! وإتيان الحياة بمعنى نضارتها في مجالات أخرى بقرائنها ، ليس ليختصها بها في هذا المجال دون قرينة! والآيات المستشهد بها لا تحيل موتين وحياتين في الدنيا ، وقد أثبتهما آيات عدة ، وإنما هي عرض كضابطة للحياة الدنيا أنها واحدة يموت الأحياء عنها الى البرزخ ، فهي تقبل الاستثناء وكما استثنيت بآياتنا ونظائرها ك ﴿فَأَماتَهُ اللهُ ... ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ ...﴾!.

وما تلك الطنطنة الغوغاء إلا من متفرنجين سموا أنفسهم مفسرين ،

ينكرون خوارق العادات ، مؤولين لها ـ خلاف نصوصها القرآنية ـ بعاديات! خائضين في تيه التأويلات الباردة في آيات الله البينات ليحيدوا عنها خوارق العادات ، وهي هي بنفسها في قمة الخوارق ، وقد تحمل فيما حملت إنباءات عن خوارق اخرى في تاريخ الرسالات.

وليست الآيات المحيلة الرجوع الى الحياة الدنيا للأموات ك : ﴿لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ﴾ (٦ : ٢٨) إلّا في الذين حظوا حظوهم من حياة التكليف قدر المقدر لهم ، ثم هم يطلبون الرجوع الى مزيد ، دون الذين لم يحظوا حيث أميتوا محنة وابتلاء ، ثم رجعوا لتكملة العدّة ، او الذين يرجعون وليس لهم تكملة كالراجعين يوم الرجعة من الذين محضوا الكفر محضا ، فإنهم لا يحظون برجوعهم إلا مزيد الكفر ، مهما حظى الذين محضوا الإيمان محضا مزيد الإيمان!.

ثم وترتيب القرآن خلاف تنزيله مما قد يوهن امر الرباط بين الآيات كما يطلبه الرابطون بينها كما يحبون ، ولكن الرباط في ترتيب التأليف حاصل من العليم الحكيم الذي رتبها بذلك التأليف الأليف ، مهما كان عميقا عريقا يحتاج الى تفكير.

فهنا تنديد بالفرار حذر الموت ، لامحا للتنديد بالفرار عن الجهاد حذر القتل ، وكلاهما من الفرار عن الموت.

فليست رباطات الآيات باهرة إلا لمن يذّكر فيها ، وليست هي قريبة قرب سائر الرباطات في سائر المؤلفات ، وانما هي رباطات وطيدة عريقة قريبة او غريبة لا بد من إمعان النظر فيها.

ثم ان هذا القرآن قد روعي في تأليفه ما يهتدي به المهتدون في كل طائفة طائفة من آياته الكريمة ، دون تفصيلات وتبويبات كما في سائر المؤلفات ، ولكي

يتعرف المتحري عن الحق المرام حقّه في كل نظرة الى آيات ، مستدلا بها على مجموعة مختصرة غير مختصرة من معارفه ، ثم إذا اهتدى وأراد المزيد يزيد في تلاوته مزيدا ومزيدا : ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَآتاهُمْ تَقْواهُمْ﴾.

أجل ولكل مقال مجال ولكل مجال مقال ، لا بد للمفسر او المستفسر لآي الذكر الحكيم ان يتعرف الى مجال كل مقال ، والى مقال كل مجال ، ليعرف الحال كما هي ، دون تحميل على القرآن ما يرتإيه من قال ، فانه تفسير للقرآن عن قاله ومجاله ، وليس تفسيرا لقاله بمجاله.

ولقد وردت روايات مستفيضة [1] بحق ذلك الموت الجماعي ثم الإحياء من طريق الفريقين ، ما لا مجال لردها تفسيرا لهذه الآية ، حيث توافقها في معناها ومغزاها ، اللهم إلا ما تحمل جزئيات لا تحملها الآية او لا تتحملها.

هنا ﴿خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ ... حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ يلمح بان باعث الموت كان في ديارهم مثل الطاعون كما في مستفيض الأحاديث ، ورغم ان حذر الموت والفرار منه طبيعة الحال لكلّ حيّ ، ومأمور به لكل مكلف ، ولكن قد يستثنى واجب الفرار من الموت بما هو واجب كالجهاد ، ولذلك أصبح الفرار من الزحف حذر الموت من كبائر المعاصي.

ام بما هو واقع لا ينفعه الفرار . مهما كان هناك علاج آخر او لم يكن . كمثل الطاعون الماكن في بعض البلاد ، فالمبتلى بالطاعون لا يفيده الفرار من

(١) ففي الاحتجاج عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال (عليه السلام) أحيي الله قوما خرجوا من أوطانهم هاربين من الطاعون لا يحصى عددهم فأماتهم الله دهرا طويلا حتى بليت عظامهم وتقطعت أوصالهم وصاروا ترابا فبعث الله في وقت أحب ان يرى خلقه نبيا يقال له حزقيل فدعاهم فاجتمعت أبدانهم ورجعت فيها أرواحهم وقاموا كهيئة يوم ماتوا لا يفتقدون في اعدادهم رجلا فعاشوا بعد ذلك دهرا طويلا.

بلده إذا أمكن منه الطاعون ، فليفر ـ إذا فر ـ من نفسه.

وهنا ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ قد يلمح بأنهم ابتلوا بسبب الموت ومنه الطاعون ، ثم خرجوا من ديارهم حذر الموت بالطاعون ، فما ذا يفيدهم ـ إذا ـ الخروج من ديارهم.

هذا إذا كان التنديد هنا بخروجهم ومعهم سبب الموت ، وقد يعنيه ما يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «إذا وقع الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فان الموت في أعناقكم وإذا كان بأرض فلا تدخلوها فانه يحرق القلوب» [١].

وأما إذا كان التنديد بواقع الخروج حين قدر الموت بسببه وهم لا يعلمون ، وإنما يخرجون خوفة الابتلاء به ، فهو ـ إذا ـ بيان أن أجل الله لا يؤخر بالفرار ولا يعجل بالفرار.

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣١٢ ـ أخرج سيف في الفتوح عن شرحبيل بن حسنة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

وفيه اخرج أحمد والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول في الطاعون : «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه».

وفيه عن عائشة قالت قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لا تفنى امتي إلا بالطعن والطاعون ، قلت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : هذا الطعن قد عرفنا فما الطاعون؟ قال : غدة كغدة البعير ، المقيم بها كالشهيد والفار منه كالفار من الزحف.

وفيه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف.

أقول : «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه» في الحديث الاوّل دليل واجب التحرز عن الموت وواجب الفرار عنه ما أمكن ، فالتنديد بفرار من فر ليس إلا فيما لا ينفع الفراد إذا أمكن سبب الموت في الإنسان فما ذا يفيده الفرار عن بلده إلى سواه.

ثم الرؤية هنا هي رؤية العلم البصيرة ، لا رؤية البصر ، حيث القصة سابقة بآلاف من السنين ، فإنما هي رؤية بالوحي الصارم ، التي هي أثبت من رؤية البصر ، فالبصر قد يخطأ ولا يخطأ الوحي ، وقد تلمح «إلى» هنا الى سابق الوقعة دون حاضره وإن بصورته ، حيث الرؤية متعدية بنفسها للناظر بالبصر ك «رأيتهم» ولكن «رأيت إلى» لامحة إلى مرئي بعيد عن البصر قريب إلى البصيرة.

وفد تعني «ألم تر» . بجنب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى هامش رسالته . كل من يصح خطابه ، وليكونوا ناهين به وان الله يبعث من في القبور ، وقد يبعث قبل الأخرى جماعة في الأولى كيوم الرجعة.

فواقع الإحياء هنا دليل واقعه فيهما وبأحرى ، حيث السبب فيهما أقوى ، ولا سيما في الأخرى ، ثم ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ وهي جمع كثرة تلمح أنهم كانوا فوق عشرة آلاف ، وقد تكون هي جمع إلف كما هي جمع ألف ، فقد كان كلّ إلفا لحياته ، ماسكا لها بكل حوله وقوته ، ثم كلّ إلف بصاحبه ، فقد اجتمعت فيهم قدرات ثلاث هي من أهم اسباب الفرار من الموت : الكثرة ، والألفة بمعنييها ، ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا ، وليعلموا أن وعد الله حق ، وأنه غير مغلوب على أمره ﴿وَاللهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.

﴿فَقالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ﴾ وهو قول تكويني إرادة ماضية لإماتتهم ، ثم أخرى لإحيائهم ﴿إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ﴾ ، وهنا ﴿ثُمَّ أَحْياهُمْ﴾ ك «موتوا» تدلنا ان إحياءهم لم يكن من نبيّ كحزقيل أمن شابه ، كخارقة ربانية هي من فعل النبي تدليلا على نبوته ، فانما هو فعل الله مهما كان قرينة قولة او اشارة من نبي الله ، فلتؤول الروايات القائلة ان حزقيال ام سواه أحياهم.

فقد يكون القصد من إحيائهم ثم إماتتهم إظهار حجة رسالية ، بجنب ما قصد فيه إلى تصحيح التصور عن الموت والحياة وأسبابهما الظاهرة ، وحقيقتهما المضمرة ، ورد الأمر النهائي فيهما الى ساحة الربوبية ، والمضي في حمل المسئوليات الحيوية دونما هلع لا جزع ، فالمقدر كائن لا محالة ، والموت والحياة هما بيد الله القادر المتعال.

فلا الحذر من الموت المقدر المحتوم يجدي ، ولا الفزع والهلع يزيدان في حياة ، او يردان قضاء مبرما.

انه ليس ليعني حرمة الفرار عن الموت بأسبابه الظاهرية ، فانه واجب كل حيّ ، وفطري لكل حي ، وانما يعني التنديد بمن يفرون عن الزحف ، او لا يشاركون في النضال حذر الموت ، فحين يفرض التعرض للموت بغية إحياء الكتلة المؤمنة ، والحياة الآمنة ، فهنا التخلف عنه فرارا عن الموت إدغال وضلال.

كما أن التعرض للموت دونما أمر أهم هو ضلال وإدغال ، وحتى المناضل الذي يتهاون في خط النار ، ولا يحافظ على نفسه ، ولا يناضل بقوة وصلابة هو ايضا ضال.

وترى ان موتهم الجماعي كان بنفس السبب الذي خرجوا من ديارهم حذره ، ام بسبب آخر لم يكونوا يحتسبون؟ قد تلمح (فَقالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا) انه كان بغير ذلك السبب ، كلمحة ثانية من (ثُمَّ أَحْياهُمْ) إذ لم يكن هناك سبب ظاهر لحياتهم بعد موتهم ، ومهما كان ظاهر السبب الذي فروا منه سببا ، ولكن الموت الجماعي بما «قال (لَهُمُ اللهُ مُوتُوا) يلحّق بسببه الظاهر سببا ربانيا خفيا يموّتهم ثم يحييهم ، مهما كان الله المسبب للثاني هو المسبب للأول.

وقد تلمح (إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ) أنّ في إحياءهم فضلا عليهم

أن عاشوا ردحا منتفعين بعيشتهم نابهين ، مهما كانت الأكثرية منهم غافلين ﴿وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ﴾.

وقد يحتمل انهم لم يروا بموتهم ما يراه الأموات من حقائق الأمور ، وإلا فقد بطل التكليف بعد الموت لمكان المشاهدة للحقائق المكلف بها ، فلا ابتلاء ـ إذا ـ في التكليف!.

كما تلمح ان في إماتتهم الملتحقة بإحيائهم فضلا ، تدليلا على الموت والحياة أنما هما بيده مهما كانت لهما اسباب ظاهرة ، ودلالة ثانية هي القصوى : إمكانية الحياة بعد الموت بسناد القدرة ، وواقعها يوم القيامة وما أشبه بسناد الفضل ، بل والعدل.

وحين يكون الموت بأمر الله ، لا حول عنه إلا بحول الله ، فلما ذا التقاعس عن الجهاد في سبيل الله حذر الموت الذي يكتبه الله في بيوتكم كما يكتبه عند النضال! :

﴿وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ٢٤٤.

«قاتلوا ...» فلا يمنعكم عن القتال في سبيل الله حذر الموت ، ولا تقولوا قيلات الجهال جهارا أو في أنفسكم ، ك ﴿طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ما لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى مَضاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ﴾ (٣ : ١٥٤).

﴿قاتِلُوا ... وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ﴾ قيلاتكم «عليم» طوياتكم ونياتكم ، «قاتلوا» صارمين دونما تزعزع ولا تلكّع خوف الموت وحذر الموت ،

ف ﴿أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ ...﴾ (٤ : ٧٨).

وقد تتحمل ﴿وَقاتِلُوا ...﴾ هنا ان تكون خطابا لمن أحياهم الله بعد ما أماتهم ـ بجنب المسلمين ـ شكرا لما فضّل الله ، وإدخالا لهم في خضم المعارك التي فيها الموت ، لكي لا يفروا من الموت حال تحقيقهم لأمر الله.

و ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ ليست فحسب ظرفا للقتال ، بل وهي حال للمقاتل : قاتلوا حالكونكم في سبيل الله ـ في سبيل الله ، فما لم يكن المؤمن في سبيل الله في كل حل وتر حال ، لم يكن قتاله في سبيل الله!.

ثم تأكيدا لواجب القتال في سبيل الله أخذ يستقرضهم قرضا حسنا في صيغة السؤال الاستفهام الاستعلام ، استفحاما للمتثاقلين ، سؤال التنديد بهم والتأكيد للمؤمنين :

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ٢٤٥.

وليس القرض هنا وفيما أشبهه يعني ـ فقط ـ قرض المال ، فإنه من أدناه ، بل هو كل قرض من نفس ومال في سبيل الله على أية حال.

فالقرض لغويا هو القص والقطع ، مقابل الفرض وهو الوصل ، وعدم ذكر المقرض هنا دليل العموم في فرض القرض كسائر الفرض ، ف ﴿قَرْضاً حَسَناً﴾ يحلق على كل حسنة [1] ف : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً

---

(١) ومما يدل على هذا التحليق ما في نور الثقلين ١ : ٢٤٣ عن الكافي متصلا عن حمران بن أعين عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال قلت : فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيئ من الفضائل والأحكام والحدود وغير ذلك؟ فقال : لا ـ هما يجريان في ذلك مجرى واحد ولكن للمؤمن فضل على المسلم في أعمالهما وما يتقربان به الى الله عز وجل ، قلت : أليس الله عز وجل يقول : من جاء ـ

﴿فَيُضاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ (٥٧ : ١١). ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقاتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعَفُ لَهُمْ﴾ (٥٧ : ١٨). ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ (٦٤ : ١٧). ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً﴾ (٧٢ : ٢٠). ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ...﴾ (٥ : ١٢).

وهكذا نرى إقراض الله قرضا حسنا طليقا دون تعلق خاص بمتعلق خاص في كافة المحاور ، قرينا بإقام الصلاة وإيتاء الزكوة والإيمان بالرسل وتعزيزهم والتصديق بما يصدّق من شرعة الحق ، مما يدل على طليق متعلقاته ، من إقراض المتعلقات الآفاقية والأنفسية ، مالا وأولادا وأهلين ، أم حالا من نفس وعلم وعقلية صادقة.

فالقرض متعد بنفسه ، فالإقراض متعد إلى مفعولين ، وقد ذكر في هذه الآيات مفعول واحد هو الله ﴿يُقْرِضُ اللهَ﴾ و ﴿قَرْضاً حَسَناً﴾ مفعول مطلق نوعي يبين نوعية القرض انها «حسنا» كما يليق بساحة الربوبية ، ثم المفعول الثاني محذوف يعم كل نفس ونفيس يمكن إقراضه الله قرضا حسنا.

ففي حقل القتال في سبيل الله ـ كما هنا ـ يعني القرض الحسن قرض النفس شخصيا ، وأنفس الأولاد والأهلين الذين يؤهلون للقتال.

ـ بالحسنة فله عشر أمثالها ، وزعمت انهم مجتمعون على الصلاة والزكاة والصوم والحج مع المؤمن؟ قال : أليس قد قال الله عز وجل ﴿فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً﴾ فالمؤمنون هم الذين يضاعف الله عز وجل حسناتهم لكل حسنة سبعين ضعفا ، فهذا أفضل المؤمن ويزيد الله في حسناته على قدر صحة ايمانه أضعافا كثيرة ويفعل الله بالمؤمنين ما يشاء من الخير.

ثم قرض الأموال والتخطيطات الحربية ممن لا يستطيعون حضور خط النار.

فالقرض بالنسبة للأنفس يعم التضحية في سبيل الله قتلا وموتا ، والكد في سبيل الله صرفا لطاقات ، ثم لما سوى الأنفس من أموال وبنين استئصالا لها في هذه السبيل ، أم صرفا منها كإقراض المال المعروف بالقرض الحسن ، واستعمال الأولاد والأهلين في المصالح الإسلامية دون مقابل.

إذا ف ﴿قَرْضاً حَسَناً﴾ يعم كل تجاف وتنازل عما جعلنا الله فيه مستخلفين دون اختصاص بشيء خاص.

وهكذا يكون المؤمن مقرضا ربه قرضا حسنا في كل حقل كما يتطلبه ويناسبه ، دونما ضنّة ، وانما بكل سماح وحنان ، في أمان وغير أمان.

والنقطة الرئيسية في كل إقراض ان يكون قرضا حسنا ، المعبر عنه بسبيل الله ، دون سائر السبل المتسارع إليها ، المتصارع فيها ، كسبيل التفوق على الزملاء وسواهم ، او سبيل تفتح البلاد والتوسعية الخيانية بين العباد ، إنما «حسنا ـ في سبيل الله» كما يرضاه الله ، تحليقا لشرعة الله على بلاده في عباده ، لا فرضا لرئاسة وقيادة لحظوة نفسانية وعلوّ في الأرض ف ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلا فَساداً﴾ (٢٨ : ٨٣).

اجل ﴿وَاللهُ يَقْبِضُ﴾ الأنفس والأحوال والأموال «ويبصط» لا سواه ، فليكن الإقراض لله ﴿قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً﴾ في الأخرى ، ام وفي الأولى ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقى﴾.

وكما القبض هنا يعني مقابل البصط [1] كذلك القبض الأخذ ، إذا فهو

(١) تفسير البرهان ١ : ٢٣٤ ـ بسند متصل عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الآية يعني : يعطي ويمنع.

الأخذ قرضا حسنا وهو الذي يضيق ويوسع.

ولماذا هنا «قرضا» بعد ﴿يُقْرِضُ اللهَ﴾ دون «اقراضا»؟ علّه لأن «قرضا» يعني الشيء المقروض واتصافه ب «حسنا» يميزه عن كل مقروض غير حسن مادة ونية وكيفية.

فالذي يقرض الله مالا أما شابه وهو غير حسن ولا مستحسن وهو غير محبوب ، لم يكن بذلك المحبوب : ﴿لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (٣ : ٩٢).

كما الذي ينفق رئاء الناس أو بمنّ وأذى ، فهكذا الأمر ، والحسن عند الله يحلق على كل أبعاد القرض دون إبقاء.

فترى ان الله هنا كيف يعبر عن ذلك الاقراض ب ﴿يُقْرِضُ اللهَ﴾ كأنه المحتاج وليس به : استجاشة للضمائر المؤمنة المطمئنة بالله ، الواثقة بوعد الله ، الراجية ثواب الله : ﴿فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً﴾ فمضاعفة الله مضاعفة ربانية منقطعة النظير ، فضلا عن ان تكون «كثيرة» ، ف «ان الكثير من الله لا يحصى وليس له منتهى» [1].

وهكذا تستجيب لله النفوس المؤمنة ، مختجلة من صيغة التعبير ، قائلة : «يا نبي الله الا ارى ربنا يستقرضنا مما أعطانا لأنفسنا وان لي ارضين إحداهما بالعالية والأخرى بالسافلة واني قد جعلت خيرهما صدقة ، وكان النبي (صلى الله

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٣ في كتاب معاني الأخبار متصلا عن أيوب الخزاز قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : لما نزلت هذه الآية على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها﴾ قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : اللهم زدني فأنزل الله ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ ...﴾ فعلم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن الكثير من الله لا يحصى وليس له منتهى.

عليه وآله وسلم) يقول : كم من عذق مدلل لأبي الدحداح في الجنة» [١]

فيا خجلتاه من عطف ربنا ولطفه بنا أن يعيرنا كل ما لدينا من انفس وأموال وبنين ثم يستغرضنا ما هبانا ، ثم يعدنا أضعافا كثيرة! فما أعطفه بنا وألطفه! وما ألعننا إن لم نجب داعي الله فيما يصلح لنا أنفسنا حيث يصلحنا في أولانا وأخرانا!.

وكما الله هو الذي يستقرضنا ويعدنا أضعافا كثيرة ، كذلك ﴿اللهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ﴾ فليس إقراضه قرضا حسنا مما هبانا بالذي يقبض فيما كنا من أنفس وأموال ، ولا الضنة بها بالتي تبصطها ، فكما هو المشرع ، كذلك هو المكون ، فلا مجال لخوف والفقر والضنك بالاقراض ، ولا دور لتركه في البصط ، ثم ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ بكل لديهم ، وكل مالهم وعليهم ، فأين تفرون ، وبأي حديث بعد الله وآياته تؤمنون؟!.

ذلك! وإلى تجربة أخرى من تاريخ الرسالات نبراسا لهذه الرسالة الأخيرة ، ومراسا للقتال في سبيل الله بقيادة عليمة جسيمة ، هنا رؤية ثانية الى الغابرين :

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا قالُوا وَما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَأَبْنائِنا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ ٢٤٦.

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣١٢ ـ اخرج عبد الرزاق وابن جرير عن زيد بن اسلم قال : لما نزلت هذه الآية جاء ابو الدحداح إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال يا نبي الله : ... وفيه عن أبي هريرة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) في القصة فأعطاه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اليتامى الذين في حجره.

الملأ جماعة مجتمعة على رأي ، تملأ العيون رواء ومنظرا ، والنفوس بهاء وجلالا ومعبرا ، ولأن التعاون والإمداد هما قضية الوحدة في رأيهم فقد يأتي الملاء بمعنى المعاونة وطول المدة ، سواء أكان ملأ الحق ، أم ملأ الباطل ك ﴿أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ وهو إطالة المدة ابتلاء بطول العصيان ، وأعلى الملأ هم الملأ الأعلى في كل خير للملإ ﴿لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ﴾ (٣٧ : ٨).

وهذه الآية نظرة عريقة تستجر حصالاتها كتجربات لهذه الأمة الأخيرة ، يؤمر بها رسولها وكأنه ينظر الى واقع الحادثة وحاضرها : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ ...﴾.

ولأن القصد هنا ـ كأصل ـ هو اصل الحادثة ، دون اي فصل له او وصل ، لا يؤتى هنا بذكر لاسم الملاء ، اكتفاء بسمته بوصمته ، لكي تتحذر فلا تهدر هذه الأمة في فرض القتال.

ذلك! ف «اسمعوا ما أتلوا عليكم من كتاب الله المنزل على نبيه المرسل لتتعظوا فإنه والله عظة لكم فانتفعوا بمواعظ الله وانزجروا عن معاصي الله ، فقد وعظكم بغيركم فقال لنبيه : «ألم تر ...» ايها الناس إن لكم في هذه الآيات عبرة لتعلموا ان الله جعل الخلافة والأمر من بعد الأنبياء في أعقابكم ، وأنه فضل طالوت وقدمه على الجماعة باصطفائه إياه وزاده بسطة في العلم والجسم فهل يجدون الله اصطفى بني أمية على بني هاشم وزاد معاوية عليّ بسطة في العلم والجسم»؟ (١)

هنا ـ وبعد أن أجملت القصة عن اسم النبي المسئول هنا وسمة الملإ السائل ـ ليس علينا ولا لنا أن نفتش عن هذا وذلك ، حيث القصد هنا أصل

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٤ في كتاب الاحتجاج للطبرسي من كلام امير المؤمنين (عليه السلام): اسمعوا ...

القصة دون أصحابها ، مهما كان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) المخاطب هنا يعرف السائل والمسئول.

وجبين القصة يشهد أن ذلك الملا انما لجأوا إلى التماس ملك يقاتلون بقيادته في سبيل الله بما الجأهم إحراجهم فإخراجهم من ديارهم وأبناءهم ، وأن المحرج المخرج هو «طالوت» وقد فعل بهم وافتعل ما ألجأهم إلى أن يستيقظوا من نومتهم ، ومن وهدتهم إلى وحدتهم ، استتبابا لأمرهم الإمر ، فقد اجتمع أهل الرأي فيهم إلى نبي لهم من بعد موسى . أيا كان ذلك النبي . وقد كانت لهم وفرة غزيرة من النبيين والمرسلين قد تقتضي عدم ذكرهم بأسمائهم إلّا العظماء منهم كداود وسليمان وأضرابهما ، ولأن التسمية لا تزيد إيحاء لأصل القصة والقصد منها.

وعلى الجملة اجتمعوا إلى نبي لهم متسائلين ﴿**ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ**﴾.

وتراهم كيف يسألونه أن يبعث لهم ملكا ، دون أن يقودهم هو بنفسه للقتال في سبيل الله؟ والقيادات الروحية الرسالية هي بنفسها قيادات زمنية دون فاصل في شرعة الله بين القيادتين!.

فهل«كانت النبوة في بني إسرائيل في بيت والملك والسلطان في بيت آخر لم يجمع الله لهم النبوة والملك في بيت واحد»؟ (١) وقد جمعا في داود وسليمان ، بل وموسى (عليهم السلام) وأضرابهم ممن قادوا القتال في سبيل الله ، مهما نجد ملكا كذي القرنين ليس نبيا!.

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٥ . القمي وروى انه ارميا النبي فسلط الله عليهم جالوت وهو من القبط فأذلهم وقتل رجالهم وأخرجهم من ديارهم وأموالهم واستعبد نساءهم ففزعوا الى نبيهم وقالوا : سل الله ان يبعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله وكانت النبوة ...

أم إنهم استعظموا موقفه الرسالي ومكانته أن يقودهم بنفسه القتال وهو رأس الزاوية في القيادتين ، فطلبوا منه أن يبعث لهم ملكا ينوب عنه في قيادة القتال ، دون سائر الأبعاد في القيادة الزمنية فضلا عن الروحية؟.

وقد قاد القتال في سبيل الله من هم اكبر منه كداود وسليمان من الأولين ، والرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) وصنوه على (عليه السلام) من الآخرين.

أم إنه كان .كما هو الضابطة. جامع القيادتين إلّا القتال التي تقتضي بسطة في الجسم كبسطة العلم ، فلم يكن بتلك القوة الجسيمة التي تناسب قيادة الجيش؟.

أم وكان مبسوط الجسم ايضا الى بسط العلم ولكن الظرف آنذاك كانت قضيته ان يبعث النبي ملكا من عنده بإذن الله ، دون ان يقود هو الحرب بنفسه وكما أشار الإمام علي (عليه السلام) الخليفة عمر في حرب المسلمين مع الفرس ألا يخرج بنفسه قضية الحفاظ على قاعدة القيادة الزمنية ، فان غلب جيش الإسلام قيل هذه هي فعلة القيادة الجانبية فضلا عن الأصيلة ، وان غلبوا قيل لأن القائد لم يكن هو الأصيل ، فمصلحة الحفاظ على سيادة القيادة كانت تقتضي آنذاك ألا يخرج الخليفة بنفسه إلى هذه الحرب الضارية الداهية الخطرة.

وقد يعني «ملكا» هنا قائدا للجيش «وكان الملك في ذلك هو الذي يسير بالجنود والنبي يقيم له أمره وينبئه الخبر من ربه» (١).

---

(١) بحار الأنوار ١٣ : ٤٤٩ عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الآية قال : وكان الملك ... فلما قالوا ذلك لنبيهم قال لهم : إنه ليس عندكم وفاء ولا صدق ولا رغبة في الجهاد ، فقالوا : إن كتب الله الجهاد فإذا أخرجنا من ديارنا وأبناءنا فلا بد لنا من الجهاد ونطيع ربنا في جهاد عدونا ...

ف «الملك» لا تعني ـ ككل ـ رأس الزاوية في أية سلطة مهما كان هو الملك الأصل المعبر عنه بملك الملوك ، فقد يملك الملك كلتا القيادتين : الروحية والزمنية ، وأخرى إحداهما دون الأخرى ، وثالثة يملك قسما من روحية او زمنية ، وقائد الحرب هو ملك لقسم الحرب من القيادة الزمنية على ضوء الروحية ، وقد يؤيده او يدل عليه «مَلِكاً نُقاتِلْ» دون «ملكا» بصورة طليقة تملّكه كل القيادة.

وعلى أية حال فليست الآية لتدل على ان الفصل بين القيادتين شرعة ربانية ، بل الأصل هو الجمع بينهما ، او ان تكون القيادة الزمنية على ضوء القيادة الروحية وكما تطلّب الملأ من بني إسرائيل نبيهم ان يبعث هو ملكا يقاتلون تحت رايته في سبيل الله ، دون ان ينتخبوه بشورى بينهم ، ثم ونبيهم هذا لم يبعث قائد الحرب من عند نفسه وإنما سأل الله فأجابه فقال «إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً ...» وإذا لا يحق لنبي ان يبعث هو بنفسه وخيرته قائد الحرب ، فكيف يحق للشورى ـ وهي ادنى من النبي ـ ان تنتخب خليفة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الحامل للقيادتين بصورة طليقة ، اللهم إلا شورى صالحة زمن الغيبة من النخبة الصالحة ، لانتخاب شورى القيادة الروحية والزمنية.

ولا بد لهذه الشورى ـ كما بينا في آية الشورى ـ ان تجمع الرعيل الأعلى من الروحيين والساسة المسلمين في كل جنبات القيادتين ، حتى تحلق هذه الشورى على كافة الحاجيات القيادية للمسلمين.

إذا فلا ملك يحق له الملك على ملاء إلّا انتصابا من نبي الله ، ولا يحق له اي انتصاب إلا بوحي من الله ، ومن ثم انتخاب له كما للقائد الروحي زمن غياب الوحي والعصمة ممن لهم خبرة بالقيم القيادة في شرعة الله ، فان «أَمْرُهُمْ

شُورى بَيْنَهُمْ﴾ تجعل الإمرة ـ وهي أهم الأمور ـ مما لا تصح إلا بالشورى الصالحة كما فصّلت على ضوء آية الشورى.

وهنا لما يتقاضى الملأ نبيا لهم ، لا يجاوبهم من فورهم في سؤالهم إلّا بعد ان يستوثق من صدق عزيمتهم تصميما قاطعا على النهوض بالتبعة الثقيلة ، منددا بناقضي العهد منهم :

﴿قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا ...﴾

فالآن أنتم في سعة من ترك القتال ما لم يبعث لكم ملك فيفرض عليكم القتال تحت إمرته ، وهذا يلمح بان فرض القتال او رجاحتها مربوط بحاضر شروطها ومن أهمها قائد الحرب ، حيث يبدل «ان بعث الله لكم ملكا» ب «ان فرض عليكم القتال» مما يؤكد ان القتال لزام القيادة الصالحة.

وهذه كلمة لابقة لائقة بنبي ، تأكدا لعزم وحزم من ملإه حتى تحل فريضة الله محلها اللائق ، دونما إجابة سؤال فارغ عن تصميم.

هنا ـ وعند هذه التوبيخة الصارمة ، والاستيثاقة الواثقة ، ترتفع درجة فورتهم وحماستهم من فورتهم ، استئصالا لهامة أسباب التجافي عن فرض الله :

﴿قالُوا وَما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَأَبْنائِنا ...﴾؟!

فقد تكون القتال مجردة عن مصلحة حاضرة ملموسة ، فعنده التثاقل عنها ، ولكننا ﴿وَقَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَأَبْنائِنا﴾ ننتظر ـ بكل عجالة وانتظار ـ أمر القتال تحت قيادة صالحة للانتصار ، فان أعداءنا هم أعداء الله ، وأعداء الله هم أعداءنا ، فلنشمّر عن كل ذيل لقتالهم في سبيل الله ، وسبيل صالحنا المرضي لله.

ذلك! ولكن هذه الحماسة الثائرة الفائرة في ساعة الرخاء ـ رغم ظاهرها الجاد ـ لم تدم :

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ ٢٤٦.

وهنا تبرز السمة الوصمة الاسرائيلية الدنية في نقض العهد مهما كان ميثاقه لصالحهم في أنفسهم وأبناءهم! تفلتا عن الطاعة المطاوعة ، ونكوصا عن التكليف ، سمة على القيادة ان يتحذرها ، لكيلا تقع في فخها تحسّبا لواثق الوعد ، الصارم لفظيا ، العارم عمليا.

فهذه البشرية الشريرة الناقضة للعهود بهذه العجالة ، حيث لم تخلص من الأوشاب ، ولم تطهر من عقابيل ، هذه! يجب ان تتحذر في القيادات الصالحة ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾.

ان نبيهم ـ حيث تطلّب سؤالهم من الله ـ بعد أن أخذ موثقهم من الله ـ قال لهم :

﴿وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾ ٢٤٧.

وهنا يبرز أول لجاج في حجاج حول الملك طالوت ، وقد بعثه الله بما ابتعثه منه ذلك النبي وهم أولاء الذين سألوه ان يبعث لهم ملكا.

حجاج لهم بقولة فارغة ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا﴾ تكذيبا للرسول أم تجهيلا لله في ذلك الابتعاث ، مفضلين أنفسهم ككلّ عليه : من فقراء وأغنياء ، وعقلاء وأغبياء! ومن ثم محتجين بانه ﴿لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ﴾ وفيهم من أوتى سعة من المال ، فكيف يملك فاقد المال أصحاب الأموال؟.

وعلّهم قدموا أنفسهم أولا ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ﴾ لأنهم من بني إسرائيل وطالوت من القبط؟ او «كانت النبوة في ولد لاوي والملك في ولد يوسف وكان طالوت من ولد بن يامين اخي يوسف لأمه ، لم يكن من بيت النبوة ولا من بيت المملكة» (١)؟ أم ايّا كان ف ﴿نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾.

ومن ثم ﴿لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ﴾ أوسع منا حتى يبرر التغاضي عن الأحقية الوراثية ، وكل ذلك غبش في خاطئة التصورات ، حصرا للأحقية في ميزان الله فيما هم فيه يحصرون من وراثة او مال ، ولا صلة لأحدهما بحق القيادة الحربية ، وهنا الجواب الحاسم ، الذي يحمل أسس الاصطفاء للملك في حقل القتال :

﴿قالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾

فالبسطة في العلم يفسح له مجال القتال الناجحة في كل أبعادها وشؤونها ، فكم من وسيع المال وهو يجهل شؤون القتال ، لا تفيد قيادته إلا زيادة في السقوط ، ولو صرف كثير المال في سلاح الحرب ، ولكنه ماذا يفيد السلاح ما لم يكن للقائد صلاح لشؤون الحرب.

ثم البسطة في الجسم يفسح له مجال التقدم في الهجوم ، وأن يكون في مقدم الجيش ، مما يستجيش كامل القوات الحربية للمحاربين ، ويستأصل كل حزم وعزم عن المعاندين ، فكم من بسيط العلم والمال قد يخسر القتال لهزاله فلا يقدم الجيش ، أم إذا تقدم فهو بنفسه قد يسبب الانهزام.

فالبسطة في العلم في حقل القتال هو رأس الزاوية حيطة وخبرة بشؤون الحرب وتكتيكاتها الناجحة ، والبسطة في الجسم زاوية ثانية هي تطبيق للأولى في

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٥ من حديث القمي المفصل حول القصة.

نفس القائد ، وتشجيع للجيش ، وتطويع للأعداء.

فلا دور للمال أصيلا في قيادة الحرب ، فانه يحصل حسب الحاجة ببسط علم القائد ، كيف يحصل على مال ، مهما كان تطوعا من الجيش نفسه ام من سائر الشعب.

وكما لا دور لكون القائد من العائلة الرسالية او الملكية ، فانما الدور كله كضابطة ثابتة هو لجناحي البسطة في العلم والجسم ، فإنهما الناجحان كرأس الزاوية في هندسة الحرب ، لا فحسب ، بل وصاحب المال كثيرا ما يضنّ عن الخوض في المعارك الدموية لتعلقه بالمال ، وصاحب الوراثة النسبية في حقل الرسالة او الملوكية قد يضنّ عن أن يفدي بنفسه في المعارك ، وأما الرجل الطليق عن ذاك المال وهذه الحال ، الحليق على علم الحرب وبسطة الجسم ، هذا هو الذي يسمح لنفسه الغوص في خضم المعارك الدموية على أية حال ، ومن ثم ، وبعد هاتين الزاويتين الهامتين في هندسة الحرب ، فالله هو المصطفي من يشاء لما يشاء :

﴿وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ﴾ لا ما يشاءه سواه ﴿وَاللهُ واسِعٌ﴾ في اصطفاءه كما في سواه «عليم» حيث يجعل رسالته ، كما هو «واسع» في مصلحيات الحرب أن يصطفي من يصلح ، وليس مضيقا للصلوح في وراثة حال او مال كما هم يضيقون «عليم» بنبود الصلاح في كل الحقول ، فتلك ـ إذا ـ قوائم خمس لحق الملك لطالوت ، تزيف قالتهم القالة ضده :

﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ﴾ فهو صفوة بينكم ولا يحق الملك بين شعب إلا للأصفى الذي يصطفيه الله.

٢ ﴿وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ ٣ وَالْجِسْمِ﴾ حكمتان حكيمتان لذلك الاصطفاء ، سنادا له.

ثم ٤ ﴿وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ﴾ فانه ملكه وليس ملككم ، فهو الذي يصطفي له ويؤتيه لا أنتم حتى تعترضوا ، ولا يشاء ذلك الإيتاء إلا لمصلحة مهما لم يكشف عنها النقاب وقد كشف ، ف ﴿لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾.

و «ملكه» هنا دون «الملك» مما يدل على اختصاص الملك المستخلف بالله كما الملك الذاتي مختص بالله ، فقد يستخلف ملكا رسولا وغير رسول بالانتصاب كما في زمن الوحي ، أو يستخلف ملكا ـ في القيادة الروحية الزمنية او كليهما ـ يستخلفه نخبة بين الشعوب المسلمة بشورى بينهم ، ينتخبون الأليق للقيادة وهو الأشبه بالقادة المعصومين ، نخبة للقيادة الصالحة لهم.

٥ وأخيرا ﴿وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾ لا يتضيق بما قرر الملك في بيت والنبوة في آخر ، فلا يستطيع أن يحولهما عنهما إلى آخر ، فقد حول الملك هنا عن بيت الملك اصطفاء آخر ، كما حول النبوة عن بني إسرائيل فاصطفى محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) بأصفى نبوة منقطعة النظير بين كل بشير ونذير ، ثم ولذلك الملك آية ربانية إضافة الى مخمس البرهنة :

﴿وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَآلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ٢٤٨.

تلك الخمس السالفة كانت آيات معرفية لمن يعرف الحق بالبرهان ، وهذه السادسة خارقة إلهية تعرّف حق الملك لغير العارفين بصادع البرهان ، حيث تجمع ذوي البصائر والأبصار إلى تصديق الحق من الله في ملك طالوت ، فما هو ـ إذا ـ التابوت؟ وما هي السكينة فيه من ربكم؟ وما هي ﴿بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَآلُ هارُونَ﴾؟.

لقد ذكرت «التابوت» هنا وفي طه : ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ

الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾ (٢٠ : ٣٩) وشرحنا هناك تابوته.

ولأن «التابوت» معرف فكأنه هو التابوت الذي وضع فيه موسى الرضيع حفاظا عليه من آل فرعون ، كما وضع فيه موسى عصا هارون والمن ولوحي العهد كما في الرسالة إلى العبرانيين الاصحاح التاسع : وأمر اللاويين أن يضعوا فيه التوراة بجانب عهد الرب فيه كما في تثنية التوراة (٣ : ٢٥).

وأصله «تابوه» من «تباه» العبرانية ، وهو صندوق الحفاظ على ما يحافظ عليه من ميت او حيّ أما ذا من واجب الحفظ عن الضياع ، وقد كانوا يضعون فيه الجنائز صيانة لها عن الضياع ، فليس يختص بالأموات.

ثم ﴿أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ مما تلمح انه كان بعيدا عنهم فقيدا من بينهم إذ ضيعوه ولم يراعوه حق رعايته ، فحين يريد الله لهم النصر بذلك الملك المصطفى فحق لهم «أن يأتيهم التابوت» و «فيه ألواح موسى التي تكسرت ...» (١).

فلقد شردهم أعداءهم من الأرض المقدسة ـ التي غلبوا عليها على يد نبيهم يوشع بعد فترة التيه ووفاة موسى (عليه السلام) ـ وسلبوا منهم مقدساتهم الممثلة في التابوت ، الذي يحفظون فيه مخلفات أنبياءهم من آل موسى وهارون ، فأصبح إتيان التابوت الغائب عنهم في تلك الفترة آية على ملك طالوت.

فهذه آية أولى ، ومن ثم ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ إما لسابق الرحمة به حيث حمل فيه موسى ، وجعلت فيه التوراة؟ ام لسابغ الرحمة الجديدة بعد سابقتيها أن جعل الله فيه السكينة الربانية ، فالنظر إليه سكينة ، وتقدمه في

---

(١) نور الثقلين عن العباس بن هلال قال : سئل علي بن أسباط أبا الحسن الرضا (عليه السلام) فقال : أي شيئ التابوت الذي كان في بني إسرائيل؟ قال : كان فيه ألواح موسى التي تكسرت والطشت التي تغسل فيها قلوب الأنبياء.

حرب الأعداء سكينة؟ أم فيه ﴿سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ جامعه لهما ، ﴿وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَآلُ هارُونَ﴾ وهي بقية توراتية أماهيه من ميراث النبوة السامية ، و «العلم والحكمة» [١] فان الأنبياء لا يورثون للعلماء والمؤمنين إلّا علما وحكمة.

وآية ثالثة ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ﴾ فانه يأتي دونما حامل تبصرون ، فكأنه هو الذي يأتيكم بلا حامل ، ولكن ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ﴾ إليكم ، و ﴿إِنَّ فِي ذلِكَ﴾ العظيم العظيم من مثلث الآية في التابوت ﴿لَآيَةً لَكُمْ﴾ بارعة قارعة ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ بآيات الله البينات.

ولقد عبر عن مثلث الآيات ب «آية» لوحدة الدلالة والاتجاه ، كما ﴿جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ ولقد جمعت هذه الآيات الثلاث الى البراهين الأربعة السالفة فاكتملت سبعة علّها تسكّر عليهم أبواب الجحيم السبع من نكراناتهم ، ثم زيدت عليها آية ابتلاءهم بنهر ، وهذه ثمانية عدد أبواب الجنة الثمان ، علّهم يدخلونها بكل طمأنة ورضوان ، منتصرين في هذه المعركة الضارية الصاخبة كما «وهزموهم بإذن الله».

إن ﴿سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ هنا و «السكينة» في ساير القرآن هي اطمئنان القلب زيادة على طمأنة الإيمان ، فهي من خلفيّات ولاية الله على المؤمنين :﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كما السكينة لا تنزل إلا على المؤمنين في المخاوف الشديدة : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَكانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ (٤٨ : ٤).

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٦ عن العياشي عن حريز عن أبي جعفر (عليهما السلام) في الآية قال : رضاض الألواح فيها العلم والحكمة العلم الذي جاء من السماء فكتب في الألواح في التابوت.

وهذه السكينة الإيمانية هي روح من الله [١] : ﴿أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ (٥٨ : ٢٢) روح ثان بعد الإيمان طليقا حيث يشمل إيمان العصمة القمة ، فهي فيه من سياجات العصمة : ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها ...﴾ (٩ : ٤٠) وفي سائر درجات الإيمان سياج عليها كلّا على حده [٢] ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى وَكانُوا أَحَقَّ بِها وَأَهْلَها﴾ (٤٨ : ٢٦).

وهي النور الذي تمشون به : ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ (٥٧ : ٢٨).

فإنما ظرف السكينة النور هو الإيمان والتقوى ، فلا تنزل على غير المؤمنين المتقين كما لم تنزل على صاحب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ﴿إِذْ هُما فِي الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنا فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها ...﴾ (٩ : ٤١) وعلّه كان حينذاك ممن أسلم ولما يدخل الإيمان في قلبه : ﴿قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (٤٩ : ١٤).

فقد جعل الله في هذا التابوت سكينة لمن رآه من المؤمنين ، واحتف حوله وقدمه في النضال ، بما فيه التوراة وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله

---

(١) المصدر عن المصدر عن يونس عن أبي الحسن الثالث قال : سألته فقلت جعلت فداك ما كان تابوت موسى وكم كانت سعته؟ قال : ثلاث أذرع في ذراعين ، قلت : ما كان فيه؟ قال : عصا موسى والسكينة ، قلت : وما السكينة؟ قال : روح الله يتكلم كانوا إذا اختلفوا في شيئ كلمهم وأخبرهم ببيان ما يريدون.

(٢) بحار الأنوار ١٣ : ٤٤٣ عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال : السكينة الايمان (معاني الأخبار ٨٢).

الملائكة ، وكما النظر الى الكعبة المباركة سكينة وطمأنينة إيمانية.

وهنا «آل موسى وآل هرون» علّهم موسى وهرون وخاصتهما ، فان في خروجهما هنا عن آلهما انتقاص لسكينة التابوت وبركته ، لا سيما وان التوراة هي بقية النبوة الاسرائيلية التي موسى هو رأس الزاوية فيها ، ام هم آلهما [1] فان التوراة هي مما تركاه وفيها الكفاية عن سواها.

وقد تعم السكينة هنا ـ اضافة الى حالة التابوت الخارقة للعادة ، والى التوراة الموجودة فيه ـ البشارات المكتوبة فيه ان الله ينصر طالوت بجنوده.

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قالُوا لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَجُنُودِهِ قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ ٢٤٩.

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ﴾ عن سائر الشعب ، وهم بطبيعة الحال من المختارين للجهاد الذي تهمه العدد الروحية وبالأسلحة الكافية ، لا ـ فقط ـ العدد أيا كانوا ، وقد يروى «أن طالوت قال لقومه : لا ينبغي أن يخرج معي رجل يبني بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبغى إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختار ثمانون ألفا» [2] ولكن الكثير منهم ـ وهم نخبة ـ سقطوا في ابتلاءهم بنهر وبقي القليل

---

(١) نور الثقلين ١ : ٣٤٦ عن العياشي عن أبي الحسن عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه سئل عن قول الله عز وجل : ﴿وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَآلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ﴾ فقال : ذرية الأنبياء.

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ٦ : ١٧٩ روى ان طالوت ...

المحدد بعدد اصحاب بدر [1]. ﴿فَلَمَّا فَصَلَ ... قَالَ﴾ والقائل بطبيعة الحال هو طالوت قائد الجند ، مهما كان قوله من قول نبيهم إذ لم يكن هو بنفسه نبيا.

والابتلاء هنا ذو بعدين مرضيين في تجنيد الجنود ، ابتلاء بتعود الصبر على الشدائد ومن أشدها العطش حالة الحرب ، وهي تتطلب استعدادا بدنيا كما هو روحيا.

ومن ثم ابتلاء بمدى اتباعهم لأمر القائد بما أمر الله ، فلا خير فيمن لا يتصبر على الشدائد ، ولا يصغي إلى أمر القائد ، وانفصاله خير من اتصاله ، وفصله قبل العراك خير منه بعده ، حيث الفصل الأخير هزيمة للجنود عن بكرتهم.

هنا تتجلى الحكمة الربانية في اختيار طالوت عليهم ملكا كقائد الجنود ، مقدما على معركة صاخبة ومعه جيش من أمة مغلوبة قد عرفت الهزيمة في تاريخها المرير مرة بعد أخرى ، وهي الآن تواجه جيش أمة غالبة سحقته قبل ردح في قتال ضارية.

إذا فلا بد من استعداد وقوة كاملة كامنة في ضمير هذا الجيش ، بإرادة تضبط الشهوات والنزوات ، وتنضبط بقيادتها الصالحة الربانية لكي تجتاز

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣١٨ ـ أخرج ابن جرير عن قتادة قال : ذكر لنا أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لأصحابه يوم بدر : أنتم بعدة اصحاب طالوت يوم لقى وكان الصحابة يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ، وفيه أخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال : كان عدة اصحاب طالوت يوم جالوت ثلاثمائة وبضعة عشر.

وفيه تفسير الفخر الرازي ٦ : ١٨٢ ـ ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لأصحابه يوم بدر : أنتم اليوم على عدة أصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه إلّا مؤمن.

الابتلاء قاهرة غالبة على من تغلبها ، لذلك يبلوهم ذلك القائد الرصين الأمين بالعطاش ليعلم من يتصبّر معه ممن ينقلب على عقبيه ، ولقد اقتسموا في ذلك الابتلاء إلى ثلاثة أقسام:

فمن شرب منه فليس مني كيفما كان شربه فانه مخرج ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ و ﴿لَمْ يَطْعَمْهُ﴾ لا تعني ـ فقط ـ من لم يشرب منه ، فقد لا يشرب ولكنه يطعم ، وهو عوان بين «فليس مني ـ و ـ فانه مني» برزخا بين الأمرين ، لا هو مخرج ولا هو في صميم الجيش.

ثم الاستثناء ﴿إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ يسمح الاغتراف لمن لم يطعمه ، ولا يعني الشرب بالاغتراف ، إنما هو ـ فقط ـ اغتراف دون شرب منه ولا طعم ، فهم ـ إذا ـ أربعة أقسام :

من شرب منه ـ من طعم منه ـ من لم يطعم واغترف ـ من لم يطعم ولم يغترف.

﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾ إذا فليسوا من القائد ، ولينفصلوا عن الجيش الزاحف فإنهم بذور ضعف وخذلان ، وهزيمة في الميدان ، إذ ليست الغلبة بضخامة العدد ، فإنها وخامة إن لم يصلح العدد ، إنما هي بالقلب الصامد مهما قلوا وكثر العدو.

فهذه أولى الغربلات في الجيش بعد فصله عن القوم ، وغربلة ثانية في الذين طعموا منه دون شرب ، وثالثة ، الذين لم يطعموا واغترفوا غرفة ، وبقيت القلة القليلة بمن سوى الأولين المخرجين ، وهم كل من لم يشربوا منه ، وهم كلهم ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ مهما اختلفت درجاتهم الثلاث :

﴿فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قالُوا لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ وهم ـ بطبيعة الحال ـ الذين طعموا منه دون شرب ، ثم :

﴿قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللهِ ...﴾ وهم ـ بالطبع ـ الذين لم يطعموه ، مغترفا بيده ، وبأحرى من لم يغترف حيث لم يقترب النهر لاغتراف فضلا عن سواه [1].

﴿قالَ ... كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾.

أولئك هم الخاشعون المستعينون بالصبر والصلاة ، الظانون في قلوبهم ، القاطعون بعقولهم أنهم ملاقوا الله : هنا معرفيا وزلفى ، وهناك في الأخرى معرفة وزلفى هي الأخرى والأحرى : ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ. الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ﴾ (٢ : ٤٦).

فهنا الاستعداد الاستمداد من واقع الإيمان والإيقان ، متخطيا كل الموازين والقيم الظاهرية التي يستمد سائر الناس من واقع حالهم العادية ، حيث الإيمان ميزان جديد حديد شديد يتغلب على سائر الموازين والقيم المتغلبة في حسابات الناس.

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٨ في تفسير القمي روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه قال : القليل الذين لم يشربوا ولم يغترفوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا ، فلما جاوزوا النهر نظروا الى جنود جالوت قال الذين شربوا منه «لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ، وقال الذين لم يشربوا» ربنا افرغ علينا صبرا ...

وفيه عن تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليهما السلام) في قول الله ﴿إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ ...﴾ فشربوا منه الا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا منهم من اعترف ومنهم من لم يشرب فلما برزوا قال الذين اغترفوا لا طاقة لنا ... قال الذين لم يغترفوا : كم من فئة ...

اجل! وانها قاعدة رصينة في حقل الإيمان الأمين ، للذين يظنون أنهم ملاقوا الله.

وكما نرى هذه الفئة القليلة العدد ، الكثيرة العدد ، قررت مصير هذه المعركة الصاخبة الضارية ، حين ارتبطت برباط الإيمان بالله ، والاطمئنان بنصر الله ، تصبرا في النضال في سبيل الله وتطلبا ـ مع ذلك كله ـ إفراغ الصبر عليها من الله :

﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَجُنُودِهِ قالُوا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدامَنا وَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ﴾ ٢٥٠.

﴿وَلَمَّا بَرَزُوا﴾ ـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ ﴿لِجالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ في ميدان النضال بحرب عضال ، وأحسوا عدتهم وعيدتهم الكثيرة الكثيرة ، أمام أنفسهم القليلة اليسيرة «قالوا» بكل كيانهم وإمكانهم قول القال والحال والفعال : ﴿رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً﴾ يكافح ما أفرغ علينا عدوانا وسبرا ، صبرا باستقامة دون فرار ، بكل ثبات وقرار ، صبرا تتكسر عنده كافة الصعوبات في ذلك النضال العضال ، فيضا منك يغمرنا ويعمرنا بانسباك سكينة وطمأنينة ، احتمالا لكل الأهوال والمشقات على أية حال.

﴿وَثَبِّتْ أَقْدامَنا﴾ في كل إقدام ، أقدامنا في قلوبنا قبل قوالبنا سياجا عن الانهزام والتفلّت من الميدان ، او اي تلفّت وميدان ، فلا تزل أقدامنا ، ولا يضل إقدامنا ، فنظل مرتكسين تحت الوطأة الحمأة اللعينة ، وبالنتيجة :

﴿وَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ﴾ نصرة الإيمان على اللاإيمان ، فقد بعثت لنا ملكا قائدا ، وابتليتنا بنهر فجزنا بلاءك ناجحين ، فجز بنا هذه الحرب منتصرين ، فإنا منك وإليك وفي قبضتك يا أرحم الراحمين.

﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَآتاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ وَلَوْ لا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ﴾ ٢٥١ .

هزيمة عظيمة قليلة النظير لهؤلاء الكفار كما كانت لقريش في بدر من البشير النذير ، والعدد نفس العدد ، والعدد نفس العدد ، فقد ﴿قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ﴾ [1] ولم يكن يخلد بخلد أحد ان هذا الشاب القصير الصغير يقتل

---

(١) البحار ١٣ : ٤٥١ عن تفسير العياشي عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : كان داود واخوة له اربعة ومعهم أبوهم شيخ كبير وتخلف داود (عليه السلام) في غنم لأبيه ففصل طالوت بالجنود فدعا ابو داود داود وهو أصغرهم فقال : يا بني اذهب إلى إخوتك بهذا الذي قد صنعناه لهم يتقوون به على عدوهم وكان رجلا قصيرا أزرق قليل الشعر طاهر القلب فخرج وقد تقارب القوم بعضهم من بعض.

وفيه عن أبي بصير قال سمعته يقول : فمرّ داود على الحجر فقال الحجر يا داود خذني فأقتل بي جالوت فإني إنما خلقت لقتله فأخذه فوضعه في مخلاته التي تكون فيه حجارته التي كان يرمي بها عن غنمه بمقذافه ، فلما دخل العسكر سمعهم يتعظمون أمر جالوت فقال لهم داود : ما تعظمون من امرأة فوالله لئن عاينته لأقتلنه فتحدثوا بخبره حتى أدخل على طالوت فقال : يا فتى! وما عندك من القوة؟ وما جربت على نفسك؟ قال : كان الأسد يعدو على الشاة من غنمي فأدركه فأخذ برأسه فأفك لحيته عنها فأخذها من فيه ، قال فقال : ادع لي بدرع سابغة ، قال : فأتي بدرع فقذفها في عنقه فتملأ منها حتى راع طالوت ومن حضره من بين إسرائيل فقال طالوت : والله لعسى الله أن يقتله به ، فلما أن أصبحوا ورجعوا إلى طالوت والتقى الناس قال داود (عليه السلام) أروني جالوت فلما رآه أخذ الحجر فجعله في مقذافه فصك بين عينيه فدمغه ونكس عن دابته وقال الناس : قتل داود جالوت ، وملكه الناس حتى لم يكن يسمع لطالوت ذكر واجتمعت بنو إسرائيل على داود وأنزل الله عليه الزبور وعلّمه صنعة الحديد فلينه له وامر الجبال والطير يسجن معه قال : ولم يعط أحد مثل صوته ، فأقام داود في بني إسرائيل مستخفيا وأعطي قوة في عبادته.

وفي الدر المنثور ١ : ٣٢٠ . أخرج ابن جرير وابن عدي عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ... ثم قرأ ابن عمر الآية وفيه اخرج ابن جرير عن جابر بن عبد الله قال قال .

جالوت الكبير الكبير ، وكما قتل الامام علي (عليه السلام) عمروا في الأحزاب ، فاعتبروا يا اولي الألباب.

وهنا حكمة حكيمة ثانية في تغلب داود على جالوت هي ان قدر الله ان يتسلم هو الملك بعد طالوت فيكون عهدا ذهبيا لبني إسرائيل في تاريخهم الطويل الطويل ، جزاء انتفاضة العقيدة في هذه المرة اليتيمة في نفوسهم بعد ضلال طويل وانتكاس وبيل.

ولقد جمعت فيه القيادتان ، الزمنية والدينية ، بعد ما كانتا مفترقتين عن بعض ، وورثه سليمان فيهما وبصورة أقوى : ﴿وَآتاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ﴾ يشاءه هو ويشاء الله كما يصلح ويكفي للقيادتين.

وهكذا يدفع ناس بعضهم ببعض بحكم التشريع والتكوين ، ان يدفع النسناس بالناس بفضل إله الناس على العالمين ، دفعا عن فساد قاحل في أرض الحياة الإنسانية ، ولسوف يدفع الله بالمهدي (عليه السلام) وأصحابه كل فساد في الأرض فتصبح كما الجنة كما وعد الله.

ومن دفع الله الناس بعضهم ببعض الدفع عن المسيء بالمحسن حفاظا عن عاجل العذاب ، فالمؤمن مدفوع به عن سواه بدفاع وبذاتية الإيمان وكلاهما مرتكنان على الإيمان.

وقد يروى عن رسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله : «ان الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مأة اهل بيت من جيرانه البلاء» (١) وقوله (صلى الله

. رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ان الله ليصلح بصلاح الرجل المسلم ولده وولد ولده وأهل دويرته ودويرات حوله ولا يزالون في حفظ الله ما دام فيهم ، وفيه اخرج ابن جرير عن أبي مسلم سمعت عليا (عليه السلام) يقول : لولا بقية من المسلمين فيكم لهلكتم.

(١) في نور الثقلين ١ : ٢٥٣ في أصول الكافي متصلا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : إن الله .

عليه وآله وسلم): «لولا عباد ركع وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا»[١]ذلكم المسلم ، فبأحرى الأبدال وهم فطاحل المؤمنين الأفضال ، وعلى حد المروي عن إمام الأبدال [٢].

. ليدفع بمن يصلي من شيعتنا عمن لا يصلي من شيعتنا ولو اجتمعوا على ترك الصلاة لهلكوا ، وان الله ليدفع بمن يزكي من شيعتنا عمن لا يزكي ولو اجتمعوا على ترك الزكوة لهلكوا ، وان الله ليدفع بمن يحج من شيعتنا عمن لا يحج ولو اجتمعوا على ترك الحج لهلكوا وهو قول الله عز وجل ﴿وَلَوْ لا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ﴾ فواله ، نزلت إلا فيكم ولا عنى بها غيركم.

أقول «كم» هنا هم كل الصالحين على طول خط الرسالات. المتمثل في تأويل الامام (عليه السلام) بالشيعة الصالحة فإنهم أفضل مصاديقهم.

وفي الدر المنثور ١ : ٣٢٠ . أخرج ابن جرير وابن عدي عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ... ثم قرأ ابن عمر الآية وفيه أخرج ابن جرير عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ان الله ليصلح بصلاح الرجل المسلم ولده وولده ولده وأهل دويرته ودويرات حوله ولا يزالون في حفظ الله ما دام فيهم ، وفيه أخرج ابن جرير عن أبي مسلم سمعت عليا (عليه السلام) يقول : لولا بقية من المسلمين فيكم لهلكتم.

(١) المصدر ، أخرج الطبراني في الأوسط بسند حسن عن أنس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لن تخلوا الأرض من أربعين رجلا مثل خليل الرحمن فبهم تسقون وبهم تنصرون ، ما مات منهم أحد إلا أبدل الله مكانه آخر. وفيه أخرج الطبراني في الكبير عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): الأبدال في أمتي ثلاثون بهم تقوم الأرض وبهم تمطرون وبهم تنصرون ، وفيه أخرج الخلال عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يزال أربعون رجلا يحفظ الله بهم الأرض كلما مات رجل أبدل الله مكانه آخر فهم في الأرض كلها.

(٢) المصدر ، أخرج الطبراني في الأوسط بسند حسن عن أنس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لن تخلو الأرض من أربعين رجلا مثل خليل الرحمن فبهم تسقون وبهم تنصرون ما مات منهم أحد إلا أبدل الله مكانه آخر.

وفيه اخرج الطبراني في الكبير عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله

ـ وسلم): الأبدال في أمتي ثلاثون بهم تقوم الأرض وبهم تمطرون وبهم تنصرون ، وفيه اخرج الخلال عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يزال أربعون رجلا يحفظ الله بهم الأرض كلما مات رجل أبدل الله مكانه آخر فهم في الأرض كلها.

وفيه أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله ـ وسلم): لا يزال أربعون رجلا من امتي قلوبهم على قلب إبراهيم (عليه السلام) يدفع الله بهم عن أهل الأرض يقال لهم الأبدال انهم لن يدركوها بصلاة ولا بصوم ولا بصدقة ، قالوا يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فبم أدركوها؟ قال : بالسنحاء والنصيحة للمسلمين ، وفيه أخرج ابو نعيم في الحلية وابن عساكر عن ابن مسعود قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ان الله عز وجل في الخلق ثلاثمأة قلوبهم على قلب آدم (عليه السلام) ولله في الخلق أربعون قلوبهم على قلب موسى (عليه السلام) ولله في الخلق سبعة قلوبهم على قلب ابراهيم ، ولله في الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل (عليه السلام) ولله في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل (عليه السلام) ولله في الخلق واحد قلبه على قلب إسرافيل (عليه السلام) فإذا مات الواحد أبدل الله مكانه من الثلاثة وإذا مات من الثلاثة ابدل الله مكانه من الخمسة وإذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة وإذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الأربعين وإذا مات من الأربعين ابدل الله مكانه من الثلاثمأة وإذا مات من الثلاثمأة ابدل الله مكانه من العامة ، فبهم يحيي ويميت ويمطر وينبت ويدفع البلاء ، قيل لعبد الله بن مسعود كيف بهم يحيي ويميت؟ قال : لأنهم يسألون الله إكثار الأمم فيكثرون ويدعون على الجبابرة فيقصمون ويستسقون فيسقون ويسألون فينبت لهم الأرض ويدعون فيدفع بهم أنواع البلاء.

وفيه اخرج ابو داود والحاكم وصححه عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها ، وفيه عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ان الله يقيض في رأس كل مائة سنة من يعلم الناس السنن وينفي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الكذب.

وفيه اخرج احمد والحكيم الترمذي وابن عساكر عن علي (عليه السلام) سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : الأبدال بالشام وهم أربعون رجلا كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقي بهم الغيث وينتصر بهم على الأعداء ويصرف عن اهل الشام بهم العذاب ـ وفي لفظ ـ

﴿تِلْكَ آياتُ اللهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ ٢٥٢.

«تلك» العظيمة العزيمة ﴿آياتُ اللهِ﴾ تكوينية وتشريعية ﴿نَتْلُوها عَلَيْكَ﴾ يا حامل الرسالة الأخيرة ، وحامل الرسالات كلها «بالحق» آيات بالحق ، نتلوها عليك بالحق ، بسبب الهدف الحق ، ومصاحبة الحق ، ولكي تهدي العالمين الى صالح الحياة الإيمانية بمكافحة دائبة ضد الظلم والطغيان ، جهادا دائبا في فسيح الزمان ووسيع المكان ، حفاظا على صالح الحياة طردا لفاسدها ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ بهذه الرسالة السامية ، التي تحقق كل الرسالات الإلهية.

﴿تِلْكَ آياتُ اللهِ﴾ عبرة لاولي الألباب عبر الزمان والمكان ما عاش إنس او جان ، لا سيما آية الدفع ، ولكي تصغي إليها آذان صاغية من هذه الأمة المرحومة ، فتعيش كل حياتها دفاعا عن الحق ، فلا تتأسن الحياة وتتعفن بالتكاسل والتخاذل من هؤلاء الذين حمّلوا راية الصلاح والإصلاح ، ولا يظنوا ان الإصلاح انما هو بيد صاحب الأمر ، وأما الذين قبله فليس لهم أمر إلا السكوت والخنوع أمام السلطات الكافرة.

ومن دفع الله الناس بعضهم ببعض ان يدفع بعض الناس ببعض الى صالح الحياة الجماعية وكما تعنيه آية السخري : ﴿وَرَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (٤٣ : ٣٢).

فإن في تسخير الفاقد لشيء الواجد له اكتمالا لنفسه فيما فقده وإكمالا لغيره فيما يحتاجه ، ان في ذلك تجاوبا في الحصول على حاجيات الحياة ، إذ لا

. ابن عساكر . ويصرف عن اهل الأرض البلاء والغرق.

وفيه اخرج الخلال في كتاب كرامات الأولياء عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال : ان الله ليدفع عن القرية بسبعة مؤمنين يكونون فيها.

يتمكن اي أحد مهما بلغ من القوة والعبقرية أن يكون مستغنيا في الحياة عن سواه ، مستقلا فيها ، اللهم الا مستغلا ومستغلا تكافئا في مختلف الحاجيات الحيوية.

هذا ـ ولكن الدفع هنا معدّى ب «الى» المقدرة ، وفي الأولين ب «عن» : دفعا عن المحاظير ، او دفعا إلى المصلح ، الجامعان للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مهما شمل النهي إخفاق أثر المنكر بواقع المعروف من الصالحين كما في ثاني المحتملين الأولين.

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَآتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَلكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ﴾ ٢٥٣.

الصلة البارزة بين هذه الآية وما قبلها قد تكون ب ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ إذ قد تخيّل ان الرسل على سواء في فضائل الرسالة وأنت منهم ، ولكنه لا ، بل : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ ...﴾ في الفضائل الذاتية علمية وروحية معرفية ، في الفضائل الدعائية وما حملوه من شرعة الله ، فليسوا هم على سواء لأنهم ـ ككل ـ رسل الله ، بل فيهم تفاضل كما في سائر الناس ، وكل ذلك بما فضل الله ، تفضيلا فضيلا بحكمة بارعة ربانية دونما فوضى جزاف ، ف :

«تلك» البعيدون عن الآفاق البشرية في كل الأبعاد الروحية والعملية بسناد وحي العصمة عصمة الوحي.

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ﴾ كل الرسل ، تحليقا على كافة رجالات الرسالات ، بازغة

من آدم (عليه السلام) وخاتمة الى خاتم الرسل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم). وبينهما متوسطون. ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾ ضابطة اجمالية في ذلك التفضيل الفضيل دونما ذكر لمادة الفضيلة إلا لمحة انها في فضائل الرسالة، ولا ذكر لمن حملها، وانما كل ما هنا ﴿فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾ ليذهب إلى خلد السامعين كل مذهب في مفضّل بفضله.

ثم يذكر امثلة ثلاثة لذلك التفضيل، منها مثالان في موسى والمسيح (عليهما السلام)، كلّ يحمل فضيلة واحدة على من يفقدها، فموسى ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾. : ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسى تَكْلِيماً﴾ دونما وسيط ملك الوحي، مهما كان يحمله وسيط نار النور في الشجرة إما هيه، والمسيح ﴿وَآتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ﴾ من بينة الولادة العجيبة وتكلمه في المهد صبيا، ثم البينات الرسالية الأخرى كما الرسولية، وهو منقطع النظير في هذه المجموعة بين كل بشير ونذير.

ثم المثال الأجل الأمثل والأفضل، الذي لا يداني، ولا يساوى او يسامى في حقل الرسالة الإلهية، من لا تحمل فضائله هذه القصيرات من الكلمات، من «كلم الله - و - البينات» : ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ﴾ لا درجة واحدة كموسى والمسيح واضرابهما (عليهم السلام) ولا على بعض دون بعض، وكما لإبراهيم فضل عليهما في غير ما ذكر لهما، بل ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ﴾ على الكل دون إبقاء «درجات» في كل الأبعاد الرسولية والرسالية مادة ومدة، عدة وعدة، فضائل ذاتية ورسالية وكتابية وفي الشرعة القرآنية ف ﴿فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾ تجمع بعض التفضيل. كتفضيل لبعض على بعض، كما في المذكورين وغيرهما الى كل التفضيل على الكل كما هنا ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ﴾ وليس درجة كما فيهما، او على بعض كما هما، وانما «رفع» رفعا شاملا لم يعبر عنه

بتفضيل «بعضهم» الخاص بواحد منهم «درجات» دون «على بعضهم درجات». ألا وذلك البعض هو :

﴿أَوَّلُ الْعابِدِينَ﴾ : ﴿قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ﴾ (٤٣ : ٨١) ، إذا فكل المرسلين هم في الرتبة التالية لأول العابدين ، و ﴿رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ﴾ : ﴿وَما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ﴾ (٢١ : ١٠٧) ولا نجد هذه الرحمة العالمية في الذكر الحكيم لمن سواه من المرسلين! [١] لا فحسب بل هو أفضل الخلق أجمعين وكما قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «ما خلق الله خلقا أفضل مني ولا أكرم عليه مني» فقال علي (عليه السلام): أفأنت أفضل ام جبرئيل؟ فقال : يا علي ان الله تعالى فضل أنبياءه المرسلين والفضل بعدي لك يا علي وللائمة من بعدك وان الملائكة لخدامنا وخدام محبينا ... [٢] ورسولا الى النبيين أجمعين : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قالَ : أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا أَقْرَرْنا قالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (٣ : ٨١) وكما يروى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): «آدم ومن دونه تحت لوائى»

---

(١) في إنجيل القديس برنابا الحوارى (٤٣ : ١٣ . ٣١) يقول : ١٣ الحق أقول ان كل نبي متى جاء إنما يحمل لأمة واحدة فقط علامة رحمة الله (١٤) ولذلك لم يتجاوز كلامهم الشعب الذي أرسلوا اليه (١٥) ولكن رسول الله متى جاء يعطيه الله ما هو بمثابة خاتم بيده (١٦) فيحمل خلاصا ورحمة لأمم الأرض الذين يقبلون تعليمه (١٧) وسيأتي بقوة على الظالمين (١٩) ويبيد الأصنام بحيث يخزي الشيطان (١٩) لأنه هكذا وعد الله ابراهيم قائلا : انظر فإني بنسلك أبارك كل قبائل الأرض وكما حطمت يا ابراهيم الأصنام تحطيما هكذا سيفعل نسلك ... (٣١) صدقوني لأني أقول لكم الحق : «ان العهد صنع بإسماعيل لا بإسحاق».

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٥٤ في عيون الأخبار باسناده الى علي بن موسى (عليهما السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

و «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» ، وأطهر المطهرين : ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (٢٢ : ٢٢) ، وان كتابة خالد مهيمن لما بين يديه فهو كذلك مهيمن على الرسل بين يديه ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ (٥ : ٤٨).

وأنه خاتم النبيين ، لا يصدّق نبي إلّا بختمه وتصديقه كما لا يبعث نبي ولا رسول بعده : ﴿ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَلكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (٣٣ : ٤٠).

وان معجزته الخالدة تفوق معجزاتهم في كمها وكيفها ، فأما كمها فقرابة ألفين ومأتين في القرآن نفسه إذ تحدى بسورة من مثله واقصر سورة منه وهي الكوثر تحمل آيات ثلاث ، فكل ثلاث معجزة خارقة ، ثم وكيفها انه دائم دوام شرعته الى يوم القيامة غير فاشل في حجته ولا منسوخ ، بل يزداد بهورا وظهورا على تقدم العقل والعلم.

ولئن كلم الله موسى تكليما في حجاب النور النار من الشجرة المباركة على الطور ، فقد كلم الله محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) بلا اي حجاب عند السدرة المنتهى ﴿عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى. فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى﴾.

ولئن لم يستطع موسى ان يرى ربه بقمة المعرفة إذ قال : ﴿لَنْ تَرانِي﴾ فقد رآه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) عند السدرة بنور اليقين : ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى﴾ . ﴿فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى﴾.

وقد يروى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) في معترك الآراء فيمن هو أفضل . قوله : «ألا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وأنا اوّل شافع وأنا اوّل مشفع يوم القيامة ولا فخر وأنا اوّل من يحرك

حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر» [١].

وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): انا سيد ولد آدم ولا فخر ، و «لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى أدخلها انا ، وقال : انا أول الناس خروجا إذا بعثوا وانا خطيبهم إذا وفدوا وانا مبشرهم إذا أيسوا لواء الحمد بيدي وانا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر» [٢].

ولقد تطامن عيسى ابن مريم صاحب البينات والمؤيد بروح القدس أمام محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وكما ينقله عنه القديس برنابا الحواري في انجيله بكل تبجيله : ومع أني لست مستحقا أن أحل سير حذائه قد نلت نعمة ورحمة من الله لأراه (٢) فأجاب حينئذ الكاهن مع الوالي والملك قائلين : لا تزعج نفسك يا يسوع قدوس الله فإنّ هذه الفتنة لا تحدث في زمننا مرة اخرى (٣) لأننا سنكتب إلى مجلس الشيوخ الروماني المقدس بإصدار أمر ملكي أن لا احد يدعوك فيما بعد الله او ابن الله (٤) فقال حينئذ يسوع ان كلامكم لا يعزيني لأنه يأتي ظلام حيث ترجون النور (٥) ولكن يعوزني في مجيء الرسول الذي سيبيد كل رأى كاذب فيّ وسيمتد دينه ويعم العالم بأسره لأنه هكذا وعد

---

(١) تفسير الفخر الرازي ٦ : ١٩٧ عن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حديثهم فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال آخر : ماذا بأعجب من كلام موسى كلمة تكليما ، وقال آخر : فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر : آدم اصطفاه الله ، فخرج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقال : قد سمعت كلامكم وحجتكم إن ابراهيم خليل الله وهو كذلك وآدم اصطفاه الله وهو كذلك ، ألا وانا حبيب الله ...

(٢) تفسير الفخر الرازي ٦ : ١٩٧.

الله أبانا إبراهيم (٦) وان ما يعزيني هو أن لا نهاية لدينه لأن الله سيحفظه صحيحا (٧) أجاب الكاهن : أيأتي رسل آخرون بعد مجيء رسول الله (٨) فأجاب يسوع لا يأتي بعده أنبياء صادقون مرسلون من الله (٩) ولكن يأتي عدد غفير من الأنبياء الكذبة وهو ما يحزنني (١٠) لأن الشيطان سيثيرهم بحكم الله العادل فيتسترون بدعوى انجيلي ...

(١٣) فقال الكاهن ماذا يسمى مسيّا وما هي العلامة التي تعلن مجيئه (١٤) أجاب يسوع ان اسم مسيا عجيب لأن الله نفسه سماه لما خلق نفسه ووضعها في بهاء سماوي (١٥) قال الله : اصبر يا محمد لأني لأجلك أريد أن اخلق الجنة والعالم وجما غفيرا من الخلائق التي أهبها لك حتى أن من يباركك يكون مباركا ، ومن يلعنك يكون ملعونا (١٦) ومتى أرسلتك إلى العالم أجعلك رسولي للخلاص وتكون كلمتك صادقة حتى ان السماء والأرض تهنان ولكن إيمانك لا يهن ابدا (١٧) ان اسمه المبارك «محمّد» (١٨) حينئذ رفع الجمهور أصواتهم قائلين : يا الله أرسل لنا رسولك (٩٧ : ١ ـ ١٨) [1]

ذلك ، وكثير أمثاله ، كما يقول موسى الذي كلمه الله تكليما : «هذه بركة باركها موسى رجل الله بني إسرائيل عند موته (١) وقال : الله من سيناء جاء ، تجلى من ساعير ، تلعلع من جبل فاران وورد مع آلاف المقدسين ، من يمينه ظهرت الشريعة النارية» (التثنية ٣٣ : ١ ـ ٢).

فهذه ظهورات ثلاث ربانية رسالية ، من سيناء موسى ومن ساعير عيسى ومن فاران محمد صلوات الله عليهم أجمعين ، وفي الأخيرة ميزة التلعلع تشريفا له بآلاف المقدسين ، وان شريعته نارية قوية أقوى من كل شرعة إلهية [2].

(١ ، ٢). لاطلاع اكثر راجع كتابنا «رسول الإسلام في الكتب السماوية».

اجل فقد ﴿رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ﴾ على من كلم الله وأوتي البينات وأيد بروح القدس ، حيث أوتي ما أوتينا وأتوا وزيادة خالدة تحلق على كافة الدرجات الرسولية والرسالية ، بهيمنة عالية متعالية عليها ، لحدّ يعبر عنه بالرسول دون سائر الرسل ، كأنه هو الرسول فقط ، ويعبر عن وحيه ب ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ﴾ حين يعبر عن سائر الوحي بالوصية : ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسى وَعِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ...﴾!.

ويعبر عنه بين الشهود الرساليين بشهيد الشهداء وبكتابه تبيانا لكل شيء : ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (١٦ : ٨٩) ، كما وهو رسول إلى النبيين : ﴿ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ ...﴾ (٣ : ٨١) ، وحين يقسم الله بعمر لا يقسم بينهم الا بعمره : ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (١٥ : ٧٢).

ذلك! وقد ارتسمت للبشرية في هذه الرسالة الطليقة ، الحقيقة بالخلود ، هندسة البناء لكل ما يتبناه ما طلعت الشمس وغربت ، إعلانا صارحا صارخا بذلك المنهج الواسع الذي يسع كل النشاطات البشرية ـ أماهيه ـ المقبلة ، إماما لها على طول خطها إلى يوم الدين ، ﴿وَلَوْ شاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ ...﴾

«لو» هنا تحيل مصلحيا تلك المشية التكوينية المسيرة لترك الاقتتال من بعد الرسل ، فالرسالة الإلهية هي رمز الوحدة الدينية القاضية على كل الخلافات الضارية ، المنتهية إلى الاقتتال.

فلو شعرت البشرية على ضوء البينات الرسالية ان الرسالة واحدة الاتجاه ،

لم تختلف في شرعة الله ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ ولم تترك هذه الشرعة الى سواها من مختلفات مختلقات ، ولكنها اختلفت فيها بعد ما شرعت إيمانا وكفرا ، ثم الذين أوتوه اختلفوا فيها بغيا بينهم ، فنشبت في هذه الخلافات والاختلافات اقتتالات : ﴿وَلكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ كفرا بأصل الرسالة ، ام كفرا جانبيا بمادة الرسالة تحريفا لها وتجديفا ، ام صمودا على رسالة منسوخة بأخرى.

﴿وَلَوْ شاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾ بان يجعل لهم ـ ككل ـ شرعة واحدة ، ثم يحملهم عليها إزالة لاختيارهم ، ولكن الشرعة الواحدة قليلة الابتلاء : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً ... لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ (٥ : ٤٨).

وكما والشرعة المسيّر إليها فاقدة الابتلاء ، والدنيا هي دار التكليف والابتلاء : ﴿وَلكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ﴾ من صالح العباد في اصل الشرعة وعديدها ، وفي عدم التسيير على ترك القتال.

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفاعَةٌ وَالْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ٢٥٤.

ان الإنفاق من رزق الله هو قضية الإيمان ، و ﴿مِمَّا رَزَقْناكُمْ﴾ تعم كلّما يمكن إنفاقه ويحل من مال او حال : إرشادا عقليا او علميا ، أم أي انفاق صالح دون افراط ولا تفريط.

﴿أَنْفِقُوا ... مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفاعَةٌ﴾ وهو يوم انقطاع حياة التكليف موتا فرديا الى البرزخ ، ام موتا جماعيا الى القيامة الكبرى ، ثم ﴿وَالْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ مهما كان كفر العقيدة كمن يكفر بالإيمان ، ام كفر العمل كمن لا ينفق من رزق الله.

﴿اللهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِما شاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥) لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى لا انْفِصامَ لَها وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦) اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (٢٥٧)﴾

الآية الأولى ـ التي تحمل الكرسي ـ هي فقط آية الكرسي ، فاسمها آية الكرسي حيث الكرسي سمتها البارزة المنقطعة النظير في آي الذكر الحكيم.

إنها «أعظم آية في كتاب الله» (١) و «سيد آي القرآن» (٢) اللهم إلا البسملة فانها جملة للسبع المثاني وهي عدل القرآن العظيم.

فآية الكرسي بعد البسملة هي سيدة القرآن وأعظمه وكما يروى عن نبي «القرآن سيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي ان فيها لخمسين كلمة في كل كلمة خمسون بركة» (٣) كما أن «لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي» (٤).

وهذا وذاك لا يعنيان من المفضل عليه حتى البسملة التي هي صورة مجملة وضاءة عن القرآن العظيم ، ثم وهي ربع القرآن (٥) والبسملة كله ، وكل امر

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٢٢ ـ اخرج جماعة عن ابن اسقع البكري ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سأله إنسان أي آية في القرآن أعظم فقال : ﴿اللهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ ...﴾ حتى انقضت الآية ، وفيه اخرج الخطيب البغدادي في تاريخه عن أنس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): أتدرون أيّ القرآن أعظم؟ قالوا : الله ورسوله اعلم ، قال : الله لا اله الا هو ... ، واخرج مثله الدارمي عن أيفع بن عبد الله الكلاعي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ، واخرج ابن الانباري في المصاحف والبيهقي في الشعب عن علي بن أبي طالب قال : ... وذكر مثله.

(٢) المصدر اخرج سعيد بن منصور والحاكم والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : سورة البقرة فيها آية سيدة آي القرآن لا تقرء في بيت فيه شيطان إلّا خرج منه : آية الكرسي ، وفيه اخرج ابن الانباري في المصاحف والبيهقي في الشعب عن علي (عليه السلام) مثله.

(٣) مجمع البيان ١ : ٣٦٠ و ٣٦١ ، الاوّل عن علي (عليه السلام) سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول يا علي : سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن ...

(٤) تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام).

(٥) الدر المنثور ١ : ٣٢٣ ـ اخرج احمد وابن الضريس والهروي في فضائله عن انس أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لمن قال له : ليس عندي ما أتزوج ـ أليس معك آية الكرسي؟.

ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر واقطع ، فآية الكرسي كسائر الآي لا بد وان تبدء بالبسملة وإلّا فهي ابتر واقطع.

ولأنها «آية الكرسي» حسب ما تحويه آية وما تسميه الرواية ، ولا سيما المحددة لكلماته بخمسين كلمة وهي هيه ، فهي ـ إذا ـ آية واحدة دون الآيتين بعدها ، لا في اسمها وسمتها ، ولا في فضلها وسائر ميزاتها وأحكامها فرضا او نفلا ، خلافا لمتهافت الرواية [1] والفتوى [2] ، وقد تكفيها نفس الآية الشاملة للكرسي ومتواترة الرواية المعبرة عنها ب «آية الكرسي» دون «آيات الكرسي» أنها ـ فقط ـ آية واحدة وليست ثلاث ، وكما حددت في حديث الرسول بخمسين كلمة وليست إلّا لها وحدها ، كما ونص أحيانا على آخرها ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [3].

ـ قال : بلى قال (صلى الله عليه وآله وسلم) : ربع القرآن فتزوج.

(١) نور الثقلين ١ : ٢٦٢ في روضة الكافي عن أبي عبد الله (عليه السلام) ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ﴾ وآخرها وهو العلي العظيم والحمد لله رب العالمين وآيتين بعدها.

أقول : آخرها وهو العلي العظيم ، دليل وحدتها ، ثم الباقية تخالف وحدتها فهي متهافتة ، او يقال والحمد لله رب العالمين هي دليل ختامها بالعظيم ، وآيتين بعدها تعني انهما ليستا منها.

(٢) في كتاب العروة الوثقى ووسيلة النجاة للسيدين العلمين اليزدي والاصبهاني رحمهما الله تعالى. والأحوط قراءة آية الكرسي الى ﴿هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ ولو أتى بغير الكيفية المذكورة سهوا أعاد ولو كان بترك آية من انا أنزلنا او آية من آية الكرسي.

أقول : ومن الغريب : «آية من آية الكرسي» وهي واحدة ، ثم لا حجة على هذا الاحتياط لزوما او ندبا ، فالقوي هو الاكتفاء بها وحدها.

(٣) في امالي الشيخ الطوسي رحمه الله باسناده عن أبي امامة الكاهلي انه سمع علي بن أبي طالب (عليه السلام) يقول : ما أرى رجلا أدرك عقله الإسلام او ولد في الإسلام يبيت ليلة سوادها ، قلت وما سوادها؟ قال : جميعها ـ حتى يقرء هذه الآية ـ فقرءها الى ﴿وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَهُوَ الْعَلِيُّ﴾ ـ

وفي مستفيض الحديث انها تقرء للأفراح والأتراح ، من فرح الزواج وما أشبه (١) وترح المرض والعدو وهجمة الشياطين (٢).

ومن شأنها في الأفراح «ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لما دنا ولاد فاطمة (عليها السلام) أمر ام سلمة وزينب بنت جحش أن تأتيا فاطمة فتقرءا عندها آية الكرسي وان ربكم الله وتعوذاها بالمعوذتين» (٣).

ويروى عن خليفته علي (عليه السلام) انه «قال : ما أرى رجلا أدرك عقله في الإسلام يبيت حتى يقرء هذه الآية ولو تعلمون ما فيها لما تركتموها على حال إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش ولم يؤتها نبي قبلي ، فما بت ليلة منذ سمعت هذا من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى أقرءها» (٤).

والكلمات الخمسون من آية الكرسي تشتمل على اربعة عشر من اسماء الله وصفاته ، عشرا ثبوتية (٥) وأربعا سلبية (٦) وبين الأولى الاسم الأعظم الظاهر

ـ ﴿الْعَظِيمُ﴾ قال : فلو تعلمون ما هي ـ او قال ما فيها ـ ما تركتموها على حال ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : أعطيت ...

(١ ، ٤) نور الثقلين ١ : ٢٥٧ في كتاب الخصال فيما علم امير المؤمنين (عليه السلام) أصحابه : وإذا اشتكى أحدكم عينه فليقرء آية الكرسي وليضمر في نفسه انها تبرء فانه يعافى ان شاء الله وفيه ٢٥٦ في الخوائج والجرائح روى عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال قال ابو عبد الله (عليه السلام) إذا لقيت السبع ماذا تقول؟ قلت : لا أدري ، قال : إذا لقيته فاقرء في وجهه آية الكرسي وقل : عزمت عليك بعزيمة الله ورسوله وعزيمة سليمان بن داود وعزيمة علي امير المؤمنين والائمة من بعده (عليهم السلام) تنحت عن طريقنا ولم تؤذنا فانا لا نؤذيك.

(٣) الدر المنثور ١ : ٣٢٥ ـ اخرج ابن السخا في عمل اليوم والليلة من طريق علي بن الحسين عن أبيه عن امه فاطمة (عليهم السلام) ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لما دنا ولادها ...

(٥) وهي : الله ـ هو ـ الحي ـ القيوم ـ له .... ـ من ذا الذي .... ـ يعلم .... ـ وسع .... ـ العلي العظيم.

«الله» والباطن «هو» والصفات الذاتية الثلاث : الحياة والعلم والقدرة ، فالأولى من الحي ، والأخريان منه والقيوم ، كما الوسطى من «يعلم» بعد «القيوم» حيث القيومية تجمع قوام العلم والقدرة ، كما العلم لزامه القدرة.

ومن صفات الفعل الملكية والمالكية المطلقتان ، المستفادتان من ﴿لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ﴾ حيث اللام تجمعهما ككل.

والشفاعة : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾.

وسعة قضاءه وتدبيره بعلمه وقدرته وحكمته : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ﴾ ثم العلي العظيم.

وقد ذكر الله في القرآن كله (٢٦٩٧) مرة ، واقل منها بكثير «هو» ثم «الحي» خمس مرات و «القيوم» ثلاثا و «له في السماوات والأرض» وانحصار الشفاعة به وباذنه ، وسعة علمه المطلق مرات عدة ، وليس كرسيه إلّا هنا و «العلي» ثمان والعظيم خمس مرات.

وقد يكون «الله» هنا هو المبتدء لكل الأخبار التالية ، كما هو مبتد لكل ومبتدء وخبر واقعيا ، ف «الله» : ﴿لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾ «الله الحي» لا حي إلّا هو «الله القيوم» لا قيوم إلّا هو «الله لا تأخذه سنة ولا نوم» ليس إلّا هو «الله من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه» ليس إلّا هو «الله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم» ليس إلّا هو «الله لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء» ليس إلّا هو «الله وسع كرسيه السماوات والأرض» ليس إلّا هو «الله لا يؤده حفظهما» ليس إلّا هو «الله العلي» ليس إلّا هو «الله العظيم» ليس إلّا هو ، فان كل هذه من اختصاصات الربوبية الوحيدة المنحصرة بالله ، المنحسرة عما سواه.

---

(٦) وهي : لا اله الا هو ـ لا تأخذه سنة ـ ولا نوم ـ ولا يحيطون.

وقد يعني «الله» لأنه الله ف ﴿لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾ ولأنه «لا اله الا هو فهو» ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ليس إلّا هو ولأنه ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ف ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ وهكذا حتى ﴿الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ كل سابقة بسابغة برهان دليل على لاحقتها.

و «الله» - كما فصلناه في فاتحة الكتاب - علم للذات المقدسة كما قرره الله ف ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾؟ (١٩ : ٦٥) وليس مشتقا من شيء كما هو ليس مشتقا من شيء ، وكما ان ذات الله باللامحدودية الحقيقية دليل واقعي على وحدته ، كذلك اسم «الله» دليل وضعي دلالي على وحدته إذ لا سمي له ، فقد أجمع لفظيا ومعنويا على أن ﴿لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾.

ثم «هو» اسم مكنى مشار الى غائب [١] وهو هنا الهوية الغيبية المطلقة لا كسائر الغيّب الذين هم في الحق حضور وليس غيابهم إلا عن قصور ، إذا ف «لا هو الا هو» [٢] ، لست أقول إن الاسم الأعظم منحصر في / «الله - هو» فان هناك أسماء أخرى هي من الأعظم لفظيا كالرحمن - الرحيم - القيوم - العلي - العظيم اما شابه ، وأخرى عينيّة : ذاتية كالصفات الذاتية الثلاث ، ام سواها كالرسول الأعظم والمعصومين من آله الطاهرين.

ومن اللطيف الطريف ان لم يأت الاسم بلفظ الصفة في القرآن ولا مرة يتيمة ، ولكيلا يخيّل إلى سقاط الأفكار أنها زائدة على الذات المقدسة ، أم هي تختلف مع بعض.

---

(١) في توحيد الصدوق عن الباقر (عليه السلام) «هو» اسم مكنى ومشار إلى غائب فالهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو اشارة إلى الغائب عن الحواس ، كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس ...

أقول : لتفصيل البحث راجع الى الفرقان ٣٠ سورة التوحيد.

(٢) في دعاء الامام علي (عليه السلام): يا هو يا من لا هو الا هو.

وحين يأتي ذكر الصفة فليس الا تنديدا مديدا بمن يصفونه الا عباد الله المخلصين ، فإنهم لا يصفونه إلا كما وصف نفسه ، اعتبارا بتحبير اللغات عن وحدة الذات.

ذلك ، واما أسماؤه الحسنى ـ الشاملة للذاتية والفعلية ، العينية والخارجية ـ نجدها في آيات عدة : ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها﴾ (٧ : ١٨) ﴿أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى﴾ (١٧ : ١١٠).

ولا يعني اسم الله ـ كصفته ـ لفظه ، إلّا تدليلا على واقع معناه الحق وهو العينية الإلهية كما في أسماء الذات ، وأفعاله كما في اسماء الفعل ، وكلها حسنى وأفضلها وأجمعها هو «الله ـ هو» حيث يجمعان الذات المقدسة ، وإليها صفات الذات وصفات الفعل.

وليس الخلاف في «هل ان اسماء الله من ذاته ام هي زائدة عليها»؟ حول لفظية الأسماء ، كما الخلاف في عبادة الاسم دون المسمى : إلحادا! او الاسم مع المسمى : شركا ، وان حق التوحيد هو عبادة الذات المتصفة بعينية الصفات وفعليتها ، دون زيادة لصفات على ذات ولا صفات الذات بعضها على بعض ، كما وصفات الفعل مخلوقة له كسائر الخلق [1].

وفصل القول وحقه في آية الكرسي انها جمعت جملة تفصيل ما في القرآن من توحيد الله في كونه : رحمانا ـ رحيما ـ حيا ـ قيوما ـ حكيما ـ خالقا ـ عليما ـ محييا ـ مميتا ـ ملكا ـ سلاما ـ مؤمنا ـ مهيمنا ـ عزيزا ـ جبارا ـ متكبرا ـ له العرش وله الأسماء الحسنى.

---

(١) يقول جم غفير من المتكلمين بزيادة صفات الذات على الذات ، وجمهور الفلاسفة بالعينية في الذات وهذه الصفات ، وآخرون يوحدون صفات الفعل مع الذات كصفات الذات ، وفرقة رابعة تنفي كل الصفات عن الذات خوفا من قولة الزيادة وجهلا بموقف الصفات.

ثم «الله» يكفى كمجمل البرهان على توحيد الذات والأفعال ، و ﴿لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾ توحيدا للصفات مع الذات ، و ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ توحيدا لأفعاله ، وهكذا تكون آية الكرسي سيدة القرآن ، ورب موحد فاز بتوحيد الذات دون الأفعال والصفات ، ام وتوحيد الصفات دون الأفعال ، ومثلث التوحيد ـ عقيديا ـ هو ذروته وقمته أن ﴿لا إِلهَ إِلَّا اللهُ﴾ ولا مؤثر في الوجود إلا الله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، مع الحفاظ على الإختيار ـ أمرا بين أمرين ـ في اختيارية الأفعال ، حيث اللااختيار في مقدمات لها وتقدمات لا ينافي الإختيار [1].

فتعدد صفات الذات واقعيا يعدّد الذات ، سواء أكان ذلك بتعدد الذات ان يحمل كلّ واحدة من الصفات ، ام بوحدة الذات بعديد الصفات ، حيث العروض تركّب وان واحدا فضلا عن عديد الصفات العارضة على الذات!.

بل قد يكون الموصوف الواحد بعديد الصفات الزائدة على الذات هو أضل سبيلا من عديد الذات بالصفات ، فهنا قد تكون كل ذات بصفتها واحدة دون عروض ولا يمانعه إلّا استحالة تعدد الذات ، وهناك الذات الواحدة مركبة مع الصفات وهي في نفسها خلو عن الصفات مفتقرة إليها ، فهي ابعد عن الحق وأضل سبيلا ، فلو كانت أسماؤه تعالى وصفاته متعددة الحقائق في حين انها عين الذات فذلك تناقض بيّن بين الذات والصفات!.

ولو أنها عارضة على الذات فنفس عروضها حدوث وإن كانت في أنفسها واحدة! ولو كانت مركبة مع الذات منذ الأزل فحدوث ـ ايضا ـ قضية التركب مع الأزل وهو تناقض بيّن!.

---

(١) البحار ٤ : ١٦١ ح ٦ عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث التوحيد للمفضل ... لم يقدروا على عمل ولا معالجة مما أحدث في أبدانهم المخلوقة إلا بربهم فمن زعم انه يقوى على عمل لم يرده الله عز وجل فقد زعم ان ارادته تغلب ارادة الله تبارك الله رب العالمين.

ولو كانت مركبة مع الذات بعد الأزل فحدوث مكرور!.

ولو كانت كل واحدة منها عارضة على ذات تخصها فتعدد الذات بعديد الصفات!.

ولو كانت هي عين بعضها البعض ولكنها عارضة على الذات منذ الأزل ام بعده فتركب وحدوث على أية حال.

فليست أسماؤه وصفاته الذاتية إلا تحبيرات اللغات تعبيرات عن ذات واحدة من جميع الجهات والحيثيات دونما اي تعدد من عارض ومعروض أما هو من عديد التعددات.

وتوحيد الأفعال هو لزام قيومية تعالى وهي قمة الاستقلال في القيام بذاته وعلى كل نفس ، فلو كان في الكون فاعل سواه باستقلال ، او شركة واقعية ، لم يكن هو قيوما على الإطلاق ، ولكنه قيوم لا فاعل ـ في الحق ـ إلّا هو ، اللهم الا فاعلا بحوله وقوته كما يناسب الاختيار في الفعل المختار.

وهكذا نجد الترتيب الرتيب بين توحيد الذات والصفات والأفعال في ﴿وَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ﴾ وذلك ترتيب المعرفة التوحيدية ، ثم العبودية هي بعكس الترتيب ، بادئة من الأفعال الى الصفات الى الذات.

ثم ﴿اللهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾ تستغرق سلب الالوهية لغير الله ، وإيجابها لله ، فليس المقدر هنا ادبيا «كائنا او موجودا» لأنه يحيل وجود إله قبل او بعد ، ومستغرق السلب يحيل أية ألوهية استئصالا لإمكانيتها أيا كان وأيان.

فلو كان المقدر «كائنا» اختص السلب بالحال ، لا والماضي والاستقبال ، ولو عم مثلث الزمان لم ينف وجود إله قبل الزمان وبعد مضي الزمان ، ولكنه

يعم امكانية وجود إله أيا كان وأيان ، فانه واحد لا عن عدد ولا بتأويل عدد كما هو واحد لا بعدد [١] نفيا لامكانية أي عدد ، دون فعليته ام سابقته ولاحقته.

انه واحد فوق الوحدة العددية : «واحد لا بعدد» إذ لا يتعدد وكل واحد يتعدد او بالإمكان ان يتعدد.

وواحد لا عن عدد ، لم يكن عددا ثم تفرد كما في بعض الوحدات الامكانية.

وواحد لا بتأويل عدد ، أولا الى عدد سابق ثم تفرد ، ام أولا الى عدد لاحق وهو الآن موحّد ، فلا تعدد له زمنيا إذ هو خالق كل زمني وزمان ، ولا ذاتيا ، فواقع العدد وامكانيته مسلوبان عن ذاته وصفاته وأفعاله ، لا يتغير بانغيار المخلوقين ، كما لا يتحدد بتحديد المحدودين ، فهو سرمدي الواحدية بالأحدية الطليقة الحقيقة.

ف ﴿سُبْحانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ كأول تلميذ لرسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) على امير المؤمنين (عليه السلام) في خطبة له توحيدية :

«أول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، وكمال التصديق به توحيده ، وكمال توحيده الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ، لشهادة كل صفة انها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف انه غير الصفة ، فمن وصف الله فقد قرنه ، ومن قرنه فقد ثناه ، ومن ثناه فقد جزأه ، ومن جزأه فقد جهله ، ومن جهله فقد أشار إليه ، ومن أشار إليه فقد حده ، ومن حده فقد عده ...» [٢].

---

(١) ذلك مثلث التوحيد المذكور مكررا في الخطب التوحيدية للمعصومين (عليهم السلام).

(٢) من الخطبة الاولى في النهج حسب رواية الشريف الرضى رحمه الله تعالى.

وليست كلمة التوحيد ـ فقط ـ لفظة تقال ، فانما هي القول بها في مقال وحال وفعال في كافة الأحوال ، وهكذا تكون حصنا لمن دخلها ، حصنا لفطرته عن تفطّرها ، ولعقله عن جهله ، ولصدره عن ضيقه ، ولقلبه عن تقلبه ، وللّبه عن تحرفه ، ولفؤاده ان يتفأد إلا بنور المعرفة ، ولحواسه وأعضاءه إلا في خدمة الله وعبادته ، وعباده ، حيث تبدأ كلمة التوحيد من الفطرة الى العقل الى الصدر الى القلب الى اللب الى الفؤاد ، شاملة كل جوانب الروح وأعماقه ، ظاهرة في كل الحواس والأعضاء دون إبقاء ، فيصبح الموحد بكل كونه وكيانه داخلا في حظيرة التوحيد لحضرة الواحد الحق المتعال.

﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾

«الحي» فلا حي ـ كما لا إله ـ الا هو : ﴿هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ﴾ (٤٠ : ٦٥) ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ (٢٠ : ١١١) ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ﴾ (٤٥ : ٥٨) وكل حي يموت بل هو ميت حال حياته.

«القيوم» فلا قيوم إلّا هو ، قيوما بذاته لذاته ولخلقه ، قائما على كل نفس بما كسبت وقائما بالقسط تكوينا وتشريعا.

و ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ هما يعنيان كل صفات الفعل الى صفات الذات : العلم والقدرة والحياة ، فهما ـ إذا ـ اجمع صفات الله ذاتية وفعلية.

ثم «الحي» هي كأصل من صفات الذات مهما كانت مصدرا لصفات الفعل حيث الميت ليس ليفيض الحياة ولكنه حي في ذاته قبل ان يخلق خلقا وبعد ما يفنون.

وهو من متشابهات الصفات حيث يشترك في التعبير عن الحيات بين الله وخلقه الأحياء ولكن اين حياة من حياة ، فان الله هو الحياة والخلق ليس في ذاته

إلّا الممات ، وحق المعنيّ من الحي لله يباين كليا المعنيّ من حياة الخلق ، فقد اشترك فيهما الاسم واختلف المعنى دون أية مشاركة اللهم إلا في عدم الموت فيهما ، فلا نفهم من حياته إلا انه ليس بميت دون جهة من جهات الإثبات في حياته ، ونفهم من حياة الخلق كلا جهتي النفي والإثبات ، فحياته تعالى تباين حياة خلقه ، وحياتهم تباين حياته فإنه «باين عن خلقه وخلقه باين منه» ، حيث الحياة الإلهية هي عين الذات وذاته عين الحياة ، لا تختلفان عن بعضهما البعض إلا في تحبير اللغات ، ولكي يحظوا الخلق معرفة مّا الى حضرة الحياة ، إذ لا يعرفون من الذات المقدسة أمرا بالذات ، ولولا الخلق لما كان تحبير اللغات وتعبير العبارات عن صفات وصفات ، إذ يعرف هو نفسه بالذات دون وسيط العبارات.

ذلك! ثم سائر الحياة هي على حدوثها عارضة على الذوات ، وهي على عروضها ليست حقيقة الحياة ، محدودة زائلة كما الذوات ، خليطة بموتات وموتات ، بل نفس هذه الحياة هي بجنب حياته من الموتات ، فصدق الحياة عليها مجاز بعيد ، وصدقها عليه تعالى هو حق الحقيقة ولا تجتمعان إلّا في التعبير وتحبير اللغات.

ولأن الله هو المحيي لكل حي فحياة الخلق ـ إذا ـ من خلق الله ، فهي إذا مباينة لحياة الله حق البينونة بين الخالق والمخلوق ، حيث الخلق بين إنشاء لا من شيء كما في الخلق الأول ، او من شيء خلقه قبل ، وليس من شيء ذاته القدسية حتى يشابه ذاته كوالد وما ولد ، فحياته واصبة كل الحياة دون ان تتفرع وتتولد عنها حياة ، وحياة الخلق راسبة في موتات ، ناشئة عن ميتات وذاهبة الى موتات وهي بينهما في الحق ممات ، لا حظوة لها من حق الحياة ولا مثقال ذرة ، وفيما الحياة المجازية في الخلق لا محسوسة ولا معقولة ، فبأحرى حياة الله الا في تأويل

انها غير الممات ، فليست لنا حظوة المعرفة الإيجابية لذات الله ولا صفاته بأسرها إلا بمعني سلب أضدادها كما يناسب ساحة الألوهية.

فأسماء الله وصفاته هي من اغمض المتشابهات ، لا بد من تجريدها عما يشابهها في الخلق. فربنا «لم يزل حيا بلا حياة ، كان حيا بلا حياة حادثة» (١) «حيا بلا كيف ولا أين ، حيا بلا حياة حادثة بل حي في نفسه» (٢) فهو «نور لا ظلمة فيه وعلم لا جهل فيه وحياة لا موت فيه» (٣).

والحياة ككل هي لأقل تقدير علم وقدرة ، ولأنها درجات فكل دانية هي موت نسبة الى عالية ، وكل درجات الحياة هي بأسرها موت بجنب حياة خالق الحياة ، وليست وليدة ذاته سبحانه حتى تجانس حياته باختلاف الدرجة ، بل هي وليدة مادية بما أراد الله كما المادة الأولية ، فانه يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ، فهما صورتان متتابعتان لأصل المادة ، وهي بأصلها وفصلها من خلق الله سبحانه وتعالى عما يصفون.

و «القيوم» ليست إلا هنا وفي طه ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ (١١١) وآل عمران ﴿اللهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ ...﴾ (٢).

وهذه الثلاث مشتركة في عناية القيومية المطلقة : ذاتية وتكوينية وتشريعية ، والأخيرة مصرحة ـ بعد إطلاقها ـ بالأخيرة.

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٥٨ ح ١٠٢ في كتاب التوحيد باسناده الى أبي بصير عن أبي جعفر (عليهما السلام) حديث يذكر فيه صفة الرب عز وجل وفيه ...

(٢) المصدر عن أبي بصير عنه (عليه السلام) في حديث طويل.

(٣) المصدر عن جابر الجعفي عنه (عليه السلام).

و «القيوم» فيعول المبالغة القمة من القيام ، قياما في مربعة الجهات رابعتها التقدير ومنه الهداية ﴿الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾ فهو قيوم في ذاته وقيوم لخلقه تكوينا وتشريعا وتقديرا ، فلا قيوم إلّا هو كما لا حي الا هو إذ لا اله إلّا هو الحي القيوم.

فمن قيوميته في ذاته سرمديته بأزليته وأبديته وغناه المطلق في ذاته.

ومن قيوميته في صفات ذاته انها عين بعض كما هي عين ذاته ، دون قوام بعضها ببعض ثم قوامها ككل بذاته قضية التركب فالحاجة فالحدوث في ذاته وصفاته.

ومن قيومية في رحمتيه رحمانية ورحمية قيامه بالقسط ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ ... قائِماً بِالْقِسْطِ﴾ (٣ : ١٨) قسطا يحلق على كل أقساط الخلق والتقدير والتدبير ، ومنه قيامه على كل نفس بما كسبت ﴿أَفَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ ...﴾ (١٣ : ٣٣) وقياما على العباد بمصالحهم ، وحيطة عليهم بما يكسبون ، وحفظه لهم فيما يكسبون : «هو القاهر على عباده ويرسل عليكم حفظة ...» (٦ : ١٦) حفظة يحفظونهم بأمر الله : ﴿لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ (١٢ : ١١) وكما يحفظون الأعمال : ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ﴾ (٨٢ : ١٠).

لذلك فقد ﴿عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ في كل المواجهات والوجوه دون إبقاء في وجه من الوجوه ، وهنا «القيوم» وصفا للحي كما هو وصف لله يجعل كافة عوامل الموت والحياة والفقر والغنى خارجة عن ذاته وصفاته جلت عظمته ، فهو «الله : الحي ـ الله : القيوم ـ الحي : القيوم».

ولزام قيوميته تعالى عدم تبعضه وتركبه في ذات صفات ، وعدم قيامه في موضوع او مادة او صورة ، ولا في زمان او مكان او ايّ كان.

ومنه علمه الذاتي والفعلي وقدرته بكل شيء ، فالقومية لزامها الحياة والعلم والقدرة المطلقة ، كما الحياة لزامها العلم والقدرة وسائر القيومية ، ف ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ عبارة مختصرة مختصرة عن كافة الصفات الربانية ، ذاتية كأصل ، وفعلية تتبنى الذاتية في الفاعلية الربانية.

فقد استفيد العلم والقدرة من القيوم كما استفيدا من الحي ، فقد تصبح ـ إذا ـ ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ من الاسم الأعظم حيث يعمان صفات الذات والفعل الى الذات ، كما و «الله ـ هو» تعبيران عن الذات و ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ عن كل الصفات.

بل وكل من «الحي» و «القيوم» يقتضي الصفات الثلاث ، كما كلّ من الثلاث يقتضى قسيميه ، ثم الثلاث تقتضي كل صفات الفعل دون إبقاء.

ذلك ـ مهما كان «الحي» تخص الذات و «العالم القادر» المستفادان منه ومن القيوم يعمان غير الذات.

إذا ف «الحي» بعد الاسمين الأعظمين : «الله ـ هو» هو أول الأسماء ، ثم القيوم ومن ثم سائر الأسماء والصفات.

وأحرى بنا ان نعبر عن صفاته ـ ولا سيما الذاتية ـ بالأسماء ، وعن صفات فعله بالأفعال فأفعاله حادثة بما أحدثها ، وأسماؤه اللفظية حادثة بما سماها ، والمعنوية الذاتية هي عين ذاته مهما اختلفت بعضها عن بعض وعن الذات في تحبير اللغات.

فلا مسرب لقيلة الكنيسة اللّاهوتية ان ذلك تثليث لذات الله مهما اختلف عما عندنا من تثليث ، فنحن مع المسلمين شرع سواء في توحيد التثليث!.

فان تثليثنا ليس الا في حقل التعبير ، مع الاعتقاد بوحدة الذات

والصفات وحدة حقيقية ، ولكنهم يعتبرون الذوات الثلاث واحدة والواحدة ثلاثا ، فهي عندهم ثلاث بوحدتها ، منفصلات بوصلتها ، جواهر ثلاثة هي واحدة وواحدة هي الثلاث ، وكما انفصل اقنوم الأبن واقنوم الروح القدس عن رأس الزاوية في مثلث الألوهة.

ونحن نوحد الذات ونوحد معها صفات الذات في بعدي توحيدها ، دون اتصالة ولا انفصالة في واقع الألوهة ، فأين ثلاث من ثلاث؟.

هم يمثلون تثليثهم بمثل الشمس انها نور ونار حال كونها شمسا ، فهي واحدة وثلاث ، كذلك الله ذاته الشمس ولها اقنوم الابن النور واقنوم الروح النار.

ولكنها الشمس مركبة من جرم ونور ونار ، وهذه قد تتفارق وأخرى تتوافق ، من جرم لا نار له ولا نور ، ومن نور دون نار او نار دون نور ، والله تعالى شأنه غير مركبة الذات ولا الصفات مع بعض ولا مع الذات.

وبصيغة اخرى ثالوث الكنيسة اللاهوتية هو وحدة وهيدة لأنها تحكي عن ذوات متصلات كانت ام منفصلات ، وصفات الذات عندنا لا تثلث الذات ولا تركبها مع الصفات ، لا متصلات ولا منفصلات ، فمهما كانت عباراتنا شتى فذاته بصفاته واحدة ، وذات الثالوث عندهم شتى في واقع الألوهة متصلة ام منفصلة ، فأين ثلاث من ثلاث؟ وإن شئت فقل : ليست له صفات كما عندنا كما ليست له ذات مثل ما عندنا ، بل هو «خارج عن الحدين حد الإبطال وحد التشبيه».

﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾

ذلك لأنه ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ والسنة والنوم هما من شعب الموت وعدم القيام

بالنفس ، فإنهما من حصائل ارتخاء البنية من كادح الشغل طوعا او كرها ، وما لله من بنية ، باين عن مقسم الارتخاء واللاارتخاء ، ولا يكدحه خلق ولا يلغبه ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ﴾ (٥٠ : ٣٨).

ذلك ، فضلا عن جزئيات الأفعال المستمرة على هامش الخلق ف ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ولا يشغله شأن عن شأن ، وكل ذلك للقيومة المطلقة بحياتها.

إن السنة والنوم والموت هي إخوة في حقل العمر والرخوة ، فعامل السنة يرخي الأعصاب الى أشراف النوم فهي ـ إذا ـ بين نوم ويقظة ، وعامل النوم يزيدها ارتخاء بارتقاءها فيها لحد يتم فيه انفصال روح اليقظة وهي الانسانية عن البدن لفترة طالت ام قصرت ، ثم عامل الموت يتم فيه انفصال الحياة بتمامها عن البدن ، لحوقا للحياة الحيواني ومعها النباتي الى الروح الانساني المستكن في بدنه البرزخي ، فيبقى البدن ميتا ككلّ دون أية حياة.

فلأن الله حي بحقيقة الحياة لا كالأحياء ، فلا تأخذه العوامل المضعفة او المزيلة للحياة كالسنة والنوم والموت ، كما لا تزيده عوامل الحياة قوة فيها عدّة او عدة او مدة ، فانه فوق كل العوامل بآثارها ، وهو خالقها بما تحل فيه من زمان او مكان او أي كان ، كل شيء هو من امره ﴿وَاللهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ﴾ فلا يغلبه أمره او يأخذه حتى تأخذه ـ فيما تأخذ سواه ـ سنة او نوم ، فليست في ساحة الربوبية عوامل داخلية ولا خارجية لسنة او نوم او موت ، فلما ذا ـ إذا ـ تأخذه سنة او نوم فضلا عن موت.

وترى «لا تأخذه» تنفي أن يأخذ هو لنفسه سنة او نوما؟ ولا ملازمة بين السلبين! فقد يأخذ كائن لنفسه أمرا ولا يأخذه ذلك الأمر خارجا عن خيرته!.

ولكن السنة والنوم حيث لا تأخذ انه لأنهما من رخوة الذات ونقصها ، فبأحرى ألا يأخذهما ـ سبحانه ـ لنفسه ، وكيف ينتقص ذاته تعالى وهو الكمال المطلق ، بل هو مستحيل في ذاته أخذا لهما من ذاته أم سواه ، كما يستحيل انعدام ذاته أو إعدامه بذاته ام سواه.

فنفس السنة والنوم ، وبأحرى الموت وسائر الحوادث مكملة او منقصة انها ككل مستحيلة ذاتية في ساحة قدسه ، والمحال محال على اية حال ، وبالنسبة لأية قدرة حتى المطلقة اللامحدودة منها ، فانها انما تتعلق بالممكن ذاتيا دون المستحيل الذات ، لا لضعف في فاعلية القدرة ، وانما هو في قابلية المحال.

فكما يستحيل الجمع بين المتناقضين ـ على تناقضهما ذاتيا ـ ام رفعهما ، كذلك عروض عوارض الحدوث على السرمدي الذي لا يتحول من حال الى حال ولا يتغير بانغيار المخلوقين ، حيث الأزلية تناقض الحدوث ، فلا يحمل الأزلي صفات الحدوث ولا الحادث يحمل صفات الأزلي ، كما لا يحمل كل ذات الآخر.

ثم السنة والنوم وكل تحول وتغير هي لزام المادة بأسرها ، والمجرد المطلق اللامحدود لا يتغير او يتحول من حال إلى حال فكيف تأخذه سنة او نوم [1] وهما

---

(١) قد اطبق علماء الفيزيولوجيا النباتية ان النباتات كلها بحاجة إلى منامات وعلى غرار مختلف الظروف ضوء وحرارة وبرودة ، وكذلك حسب اختلاف النباتات تختلف مواقع مناماتها وطولها وقصرها ونرى البعض منها لها منامات فصلية إضافة الى اليومية.

كذلك وأقوى وبصورة مرتبة نرى منامات الحيوان ، وكلما كان مخ الحيوان أكمل وأقوى نرى الاختلاف بين نومها ويقظتها اكثر والترتيب بينهما أوفر.

وقد أنتجت التحقيقات حول مناماتها أنها في الاكثرية الساحقة بين الحيوان ترتبط باختلاف الليل والنهار ، فالطير تشتغل بمساعيها الحيوية منذ بزوغ الشمس ، وعند غروبها تفتش عن مأمن للراحة والمنام.

انقسامة لذات الحي القيوم الى حالتي الموت والحياة! ، ثم وهما لو أمكنتا لخالق الكون لاستحالتا في صالح الكون حيث تنفصم بهما عرى الكون بأجمعه ، و «لسقطت السماوات والأرض فهلكن» (١).

. ولقد رؤيت بكرات ومرات أنها في ضوء مصطنع كالنهار تترك النوم وكما نرى في الحيوان الاهلية. ونرى البعض منها تشتغل حتى في الظلام ، وثالثة تعكس امر المنام فتنام في النهار دون الليل كالخفاش «فهي مسدلة الجفون بالنهار على أحداقها وجاعلة الليل سراجا تستدل به في التماس أرزاقها فسبحان من جعل الليل لها نهارا ومعاشا والنهار سكنا وقرارا» (نهج البلاغة في ١٥٤).

ثم نجد في الحشرات مختلف الأقسام من حيث اليقظة والمنام فنرى البعض منها كأنها في حراك ويقظة دائمة وكأنها لا تنام كالذر ، فمناماتها فصلية لا تعرفها في فصول السعي وتحصيل المعاش.

ثم الإنسان . من بين الحيوان . يتعود النوم في الليل دون النهار وهو أصح وأصلح لاستمرارية الطاقات الجسدية والروحية وكما تدل على ذلك آيات بينات ك ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهارَ مُبْصِراً﴾ (١٠ : ٦٧) ﴿وَجَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً ، وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً ، وَجَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً﴾ (٧٨ : ١١).

هذه . مهما كانت الأخرى تعمم المنام بالليل والنهار سماحا وجاه الرجاحة في الليل : ﴿وَمِنْ آياتِهِ مَنامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَابْتِغاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (٣٠ : ٢٣) ولعلها تعني المناطق التي تطول لياليها ونهاراتها عدة أشهر ، فالضرورة فيها قاضية بالنوم نهارا في نهاره والشغل ليلا في ليله جمعا بينهما في الليل والنهار.

ثم السنة والنوم قد تفرض على الإنسان من عوامل خارجية طبيعية كأكثر النومات ، ام إرادية كالتنويمات المغناطيسية ، ام داخلية بلا اختيار كالاتعاب النفسية ، ام باختيار كمن ينوّم نفسه لفترة قلت او كثرت لغايات استثنائية.

(١) في الدر المنثور ١ : ٣٢٦ . أخرج ابن أبي حاتم وابو الشيخ في العظمة وابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ان بني إسرائيل قالوا يا موسى هل ينام ربك؟ قال : اتقوا الله فناداه ربه يا موسى سألوك هل ينام ربك فخذ زجاجتين في يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نعس فوقع لركبتيه ثم انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا فقال يا موسى لو كنت أنام لسقطت السماوات والأرض فهلكن كما هلكت الزجاجتان وانزل الله على نبيه آية الكرسي.

ثم ولماذا تتقدم «سنة» على «نوم» وهي مقدمة له وذريعة إليه ، فإذ لا يأخذه نوم فبأحرى ألا تأخذه سنة ، وقد تكفي ـ إذا ـ لا يأخذه نوم؟.

علّه لأن عامل النوم أقوى من عامل السنة ، فهنا ارتقاء من الأدنى إلى الأعلى ، فلا تأخذه سنة بعاملها الأدنى ، ولا نوم بعامله الأعلى ، فلذلك تتقدم سنة على نوم.

ثم وبينهما عموم من وجه فقد تأخذ السنة كائنا حيا ولا يأخذه نوم ، او يأخذه نوم دون سنة ، ام تأخذه كلا السنة والنوم ، فلكي يستأصل عن ساحته كل سنة ونوم كما الموت ، فلذلك ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ ف «ما من حي إلا وهو ينام خلا الله وحده عز وجل» [١] ،

«فلسنا نعلم كنه عظمتك إلا انا نعلم أنك حي قيوم لا تأخذك سنة ولا نوم» [٢].

﴿لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ﴾

«له» ملكا و «له» ملكا فانها تعمهما مهما كان ملكه ملكه وملكه ملكه ، فكما هو ﴿مالِكَ الْمُلْكِ﴾ كذلك هو ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ (١١٤ : ٢) فله ما في السماوات وما في الأرض ملكا : ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٢ : ١٠٧) وله ما فيهما ملكا : ﴿وَلِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٣ : ١٨٠).

مالك وملك لمثلث الزمان وكل مكان وما فيهما ، فان ﴿ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ﴾ هي صيغة أخرى عن كائنات الممكنات ككل ، ف ﴿ما فِي

---

(١) سفينة البحار ٣ : ٥٤٧ عن الامام الصادق (عليه السلام).

(٢) نهج البلاغة الخطبة ١٥٩ عن الامام علي (عليه السلام).

﴿السَّماواتِ﴾ هي السماوات بما فيها ، كما ﴿وَما فِي الْأَرْضِ﴾ هي كل ارض بما فيها.

ف ﴿السَّماواتِ وَالْأَرْضَ﴾ و «ما فيهما» هما كالظرف والمجرور إذا افترقا اجتمعا كما هنا ، وإذا اجتمعا افترقا كما في ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُما﴾ (٥ : ١٧). ﴿لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ وَما بَيْنَهُما وَما تَحْتَ الثَّرى﴾ (٢٠ : ٦) ثم وهنا من صفات الفعل محضا ، كما الحي هي صفات الذات محضا ، والقيوم يجمعهما فانها قيام بالنفس واقامة للخلق سواء في العلم ام في القدرة.

وصفات الفعل وهي غير الثلاث : الحياة ـ العلم ـ القدرة ـ لا هي عين الذات ولا عارضة على الذات ، ولا صادرة عنها ولادة ، وانما تصدر عن الذات خلقا على ضوء صفات الذات ، فلا صدور في صفات الذات كما لا عروض ، كما الذات غير صادرة ولا عارضة ، وإنما هي هيه بعينها.

ولا تعني الملكية والمالكية الذاتيتين انهما من صفات الذات ، وانما تعني اختصاصهما بذات الله دون سواه ، ولا تزولان عنه إلا بزوال الكون وليس إلا باذنه ، ولكنه ملك إذ لا رعية ومالك إذ لا مملوك كما هو خالق إذ لا مخلوق ورازق إذ لا مرزوق والى سائر صفات فعله اعتبارا ان مصدرها الذات بصفاتها ، دون ان تحصل له الملكية والمالكية وسواهما كتكملة لذاته وصفاته ، وانما كظهور لفضله على خلقه.

إن اختصاص الملك والملك المطلقين به تعالى ليس مجرد عقيدة جافة طفيفة ، بل ويجعل المعتقد به عارية مضمونه في كل كيانه بكافة حالاته ومجالاته حتى يستردها خالقها الذي أعارها له في الأجل المرسوم ، فيطامن من حدة الشره والفرح والتكالب المسعّر ، ساكبة في النفس البشرية خنوعا وقنوعا بما يحصل

عليه من رزق ، والجود بالموجود ، فلا تذهب النفس على ذهاب مال او منال حسرات ، ولا يتحرق القلب مما هو ذاهب ومما هو آت : ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ﴾.

فالكائنات كلها لها تعلق ـ كالمعاني الحرفية ـ بالله ، بل لا معنى لها ولا كون ولا كيان إلا تعلقها بالله ، لا انها ذوات لها تعلقات قد تبقى بعد زوال هذه التعلقات ، فالفقر ـ إذا ـ ذواتها وإنياتها.

ليس الكون معلولا لذاته سبحانه حتى يكون معه من الأزل ـ ازلية زمانية ـ! ولا عارضا على ذاته سبحانه عروض الأعراض او الجواهر ، ولا هي متحدة مع ذاته سبحانه اتحاد المعلول مع علته ، وانما هي خلقه خلقها لا من شيء كأصل ، ثم خلق كل شيء من ذلك الأصل ، فانه باين عن خلقه وخلقه باين منه.

هذا! ثم «له» تعم ـ فيما عمت ـ كافة اختصاصات الربوبية ملكا وملكا وعلما وقدرة وخلقا وتقديرا وتدبيرا وإعداما وسائر التكوين بحذافيره ، وكذلك التشريع بكل متطلباته.

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾

فلأن كامل التوحيد في ثالثة زواياه : الأفعال ـ قد يخيّل إلى القاصرين نفي كل وسيط في الأفعال ، كما ينفي كل علة مستقلة فيها ، لذلك الله ـ هنا وفيما أشبه من آيات ـ يثبت شفاعة عنده مهما كانت ـ ولا بد ـ مربوطة باذنه ، فالعلل الخلقية لا تشفع عنده في تأثيراتها إلا باذنه ، كما العلل الإرادية لا تصل الى معاليلها إلا باذنه.

هذا ـ كما وان الشافعين في ذنوب المذنبين لا يشفعون إلا باذنه ،

بالمؤهلات المسرودة في القرآن فيهم وفي المشفع لهم ومادة الشفاعة.

فمطلق الشفاعة ـ فيما يكون ويجوز ـ ليست منفية ، وانما هي الشفاعة المطلقة دون اذن وفوضاها ، وهكذا تلتحم آيات الشفاعة سلبا وإيجابا كما بينت في أول البقرة.

وهنا ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ ...﴾ استفهاما إنكاريا واستفحاما ايحاء بأنه أمر لن يكون ـ ومن المستنكر ان يكون ـ حيث الجلالة والرهبة الإلهية لا يسمحان اي استقلال واستغلال بجنبه في شفاعة وسواها من مختصات الربوبية.

فإذا لا شفيع عنده إلا بإذنه فكيف تكون له شركاء دون اذنه ثم هم يشفعون عند الله في قيلة عابديهم : «هؤلاء شفعاءنا عند الله» ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٣٩ : ٤٤).

﴿يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ﴾.

هذه نجدها في ثلاث أخرى : ﴿يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ (٢٠ : ١١٠) ﴿... وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ (٢١ : ٢٨) ﴿... وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (٢٢ : ٧٦).

و «هم» في ﴿ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ﴾ منهم الشفعاء المأذونون وكما في الثلاث الأخرى ، اللهم إلا في الأخرى فإنهم رسل من ملائكة الله ومن الناس ﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ﴾ (٧٥) ولكنهم ايضا شفعاء أصلاء وكما في الجن : «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيئ عددا»[1] وفي مريم ﴿وَما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ

(١) اصول الكافي ١ : ١٠٧ من الطبعة الجديدة.

﴿رَبِّكَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَما خَلْفَنا وَما بَيْنَ ذلِكَ وَما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (٦٤).

كل ذلك من حيطته العلمية عليهم تدليلا على ان كونهم مأذونين في شفاعتهم لا يجعلهم مستقلين فيها ومستغلين بها ، فان تلك الحيطة الشاملة تمنعهم عن التورط فيما لا تصلح من شفاعة ، فهو سبحانه يأذن لهم بقدرته وعلمه المحيط بهم.

ذلك ، وقد تشمل «هم» مع الشافعين المشفع لهم ، انه تعالى يأذن في شفاعتهم وهو عالم بهم دون عزوب لشيء منهم عن علمه سبحانه.

وقد تعني «يعلم» ـ ضمن ما عنت ـ علم الشافع بما يعرفه الله بما بين أيديهم وما خلفهم حتى يعرفوا صالح الشفاعة عن طالحها.

واما ﴿ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ﴾ فمنه ما يعلنون فهو ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ لسواهم كما لهم ، ومنه ما يسرون عنهم ف ﴿وَما خَلْفَهُمْ﴾ فالله يعلمهما ﴿أَوَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَما يُعْلِنُونَ﴾ (٢ : ٧٧) ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَما تَكْتُمُونَ﴾ (٥ : ٩٩) ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ ما تَكْسِبُونَ﴾ (٦ : ٣) كما واعمق من سرهم وهو الأخفى : ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفى﴾ (٢٠ : ٧) فله إذا مثلث علم الجهر والسر وأخفى.

وليس انه يعلم ـ فقط ـ حاضرهم الغائب والظاهر ، بل و ﴿ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ مستقبلا ، ك «ما خلفهم» ماضيا ، علما بمثلث الزمان من مثلث الحالات ... وثالث «مما بين أيديهم» أخراهم التي يستقبلونها ﴿وَما خَلْفَهُمْ﴾ أولاهم التي يستدبرونها ، ورابع ما هو محسوس لديهم مما بين أيديهم إحساسا وما خلفهم من غير المحسوس ، وكذلك كل حاضر وغائب لهم ولمن سواهم.

ذلك ، وفي نطاق أوسع «هم» تعم كل الكائنات بأسرها فانه بكل شيئ عليم.

اجل ف «لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور» [١] و «لم يزل الله عالما بالأشياء قبل ان يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء» [٢] ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (٦٧ : ١٤).

وعلم الله هو من صفات ذاته ، سواء أكان المعلوم هو ذاته حيث «كان إذ لا كان» ام وخلقه قبل الخلق وبعده ، فعلمه بهم لا يختلف عن معلومه قبل ولا بعد.

ذلك ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ﴾.

«من علمه» هنا هو الفعلي دون الذاتي فانه لا يستثنى عنه بأسره ، ثم وليست حيطتهم به كحيطته ، أو أن الاستثناء منقطع ﴿إِلَّا بِما شاءَ﴾ ان يعلمهم وهو خارج عن علمه ذاتيا وفعليا إذ ليس فعلهم كفعله ولا علمهم كعلمه.

فمن العلم ما يختص به تعالى كعلمه بذاته وبصفاته وأفعاله ، وعلمه بملكوت كل شيئ فان لزامه القدرة المطلقة.

ومنه ما بالإمكان ان يعلمه غيره كغيب الوحي وأشباهه ، فهو داخل في المستثنى ﴿إِلَّا بِما شاءَ﴾ كما يشاء لمن يشاء ﴿عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ﴾.

وثالث هو من حصائل التقوى ام اسباب أخرى ، فهو يعلمه حسب

---

(١) أصول الكافي ١ : ١٠٧ من الطبعة الجديدة

(٢) المصدر عن أيوب بن نوح انه كتب الى أبي الحسن (عليهما السلام) يسأله عن الله عز وجل أكان يعلم الأشياء قبل ان خلق الأشياء وكوّنها او لم يعلم ذلك حتى خلقها وأراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق وما كون عند ما كون؟ فوقع بخطه : لم يزل ...

درجات التقوى : ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾ ودرجات المساعي : ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى﴾.

ولا يعني ﴿إِلَّا بِما شاءَ﴾ إلّا الأخير وأوساطا ضرورية أو إكرامية من وسط الوحي والإلهام ، إذ ليس كل ما بالإمكان ان يعلم يعلّمه رسله وأصفياءه إلّا ما هو قضية ضرورة الدعوة ورجاحتها ، ف : ﴿قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلا ضَرًّا إِلَّا ما شاءَ اللهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَما مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (٧ : ١٨٨).

فالحيطة بشيء من علمه على أية حال هي حيطة محدودة حادثة بمشيئته ، فليست هي من حيطته الأزلية الذاتية ولا الفعلية.

وانقطاع الاستثناء هو أحرى بذلك التعليم حيث الحيطة هي على أية حال منفية ، فإن ما يشاء تعليمه هو غير ما عنده ، وفي اتصال الاستثناء قد يعني «علّمه» معلومه بحيطة حادثة كما تناسب الخلق ، فلا حيطة كاملة شاملة لأي مخلوق بمخلوق ، لأنها علميا تلازم القدرة المطلقة على خلقه كما هي في القدرة تلازم العلم المحيط ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ تنفي كل حيطة علمية به وبما هو محيط به : ﴿أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ (٤١ : ٥٢) حيطة العلم والقدرة والإرادة ، فلا شيئ يحيط بشيء ـ فضلا عن كل شيئ ـ إلا هو ، ف «ما الذي نرى من خلقك ونعجب له من قدرتك ونصفه من عظيم سلطانك وما تغيب عنا منه وقصرت أبصارنا عنه وانتهت عقولنا دونه وحالت ستور الغيوب بيننا وبينه أعظم ، فمن فرغ قلبه وأعمل فكره ليعلم كيف أقمت عرشك وكيف ذرأت خلقك وكيف علقت في الهواء سماواتك وكيف مددت على مور الماء أرضك رجع طرفه حسيرا وعقله مبهورا وسمعه والها وفكره حائرا» [١].

---

(١) نهج البلاغة الخطبة ١٥٩ للإمام علي (عليه السلام).

ذلك! ولأنه ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ في حين يذكر العرش في (٣١) موضعا يعنى من (٢١) منها عرش الله ، لا تحمل الكرسي إلا آية الكرسي ، مما يدل على ان عرشه تعالى أعظم من كرسيه وعلى حد المروي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملاة بأرض فلاة وان فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» [١].

فالعرش في آياته ـ كما فصلت فيها ـ كناية عن الملك على مثلث الخلق ، منذ المادة الاولية الى حاضر السماوات والأرض والى فناءهما ، والكرسي كناية عن الحكم والقضاء ، يقال عرش الملك وكرسي القاضي ، فكرسيه تعالى ـ مع عطف النظر الى سابقة الصفات ـ هو قيوميته تعالى في العلم والقدرة ، وإذنه في الشفاعات المرضية بما يملك السماوات والأرض ، وقد ذكرت الثلاث قبله : القيوم : قدرة وعلما ، و «له» ملكا وملكا ، و «يعلم» علما ، ثم ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ يوسع الثلاث لحاضر الكون باطنه وظاهره كما العرش يوسعهما لماضيه ومستقبله.

ف «كرسيه علمه» [٢] وقضاءه لحاضر الكون المصطنع ، وهو في اصل اللغة أصل يعتمد عليه ، وكل شيئ تراكب فقد تكارس من الكرسي وهو تراكب الشيئ بعضه على بعض ، ام تراكب شيئ على آخر ، ومنه الكراسة

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٢٨ ـ أخرج ابن جرير وابو الشيخ في العظمة وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي ذر انه سأل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الكرسي فقال يا أبا ذر : ...

(٢) في معاني الأخبار عن حفص بن غياث قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل : وسع كرسيّه السماوات والأرض؟ قال : علمه ، أقول : يعني العلم الفعلي دون الذاتي ، وفيه ايضا عنه (عليه السلام) السماوات والأرض وما بينهما في الكرسي ، والعرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره.

وجمعها الكراريس لتراكب أوراقها ، ومنه الكرسي الموضوع لهذه الهيئة المخصوصة.

فالعرش هو السلطة المطلقة الشاملة لكرسي الحكم والعلم والقدرة الخاصة بحاضر الكون كما تدل عليه ﴿السَّماواتِ وَالْأَرْضَ﴾ دون ما قبلهما إذ ﴿كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ﴾ (١١ : ٧) ولا بعدهما حين ﴿يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ﴾ (٦٩ : ١٧) والسماوات والأرض الحاضرة هما بينهما.

وان لكرسيه تعالى قوائم اربع ١ قائمة القيومية والقدرة الطليقة ٢ قائمة الملكية والمالكية الطليقة ٣ قائمة العلم المحيط ٤ وقائمة القضاء للكون أجمع ، وكل هذه خاصة بالسماوات والأرض ، فلولا القيومية لم يكن علم وقدرة ، ولولاهما لم يكن ملك وملك ، ولولا هذه ما تم القضاء.

ولقد كان عرشه على الماء ولا كرسي وقد يروى عن امير المؤمنين (عليه السلام) مدة ما كان عرشه على الماء وهو الضلع الاول من مثلث العرش ان «لو ان الأرض من المشرق الى المغرب ومن الأرض الى السماء حب خردل ثم كلفت على ضعفك أن تحمله حبة حبة من المشرق الى المغرب حتى أفنيته لكان ربع عشر جزء من سبعين ألف جزء من بقاء عرش ربنا على الماء قبل أن يخلق الأرض والسماء ثم قال : إنما مثلت لك مثالا» (١).

فالعرش يسع الكرسي كما الكرسي يسع السماوات والأرض وهما حاضر الكون عن بكرته ، وإليكم مواصفات لهما في المروي عن الصادق (عليه السلام):

---

(١) تفسير البرهان ١ : ٤٧٢ عن امير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن مدة ما كان عرشه على الماء قبل ان يخلق الأرض والسماء فقال : تحسن أن تحسب؟ فقال : نعم فقال : لو أن الأرض ...

«إن للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب وصنع في القرآن صفة على حده ، فقوله : رب العرش العظيم . يقول : رب الملك العظيم . وقوله : الرحمن على العرش استوى . يقول : على الملك احتوى . وهذا علم الكيفوفية في الأشياء ، ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي لأنهما بابان من اكبر أبواب الغيوب ، وهما جميعا غيبان ، وهما في الغيب مقرونان ، لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الأشياء كلها ، والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والمشية وصفة الإرادة وعلم الألفاظ والحركات والترکب وعلم العود والبدء فهما في العلم بابان مقرونان لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه أغيب من علم الكرسي فمن ذلك قال : رب العرش العظيم . اي صفته أعظم من صفة الكرسي وهما في ذلك مقرونان ، قلت جعلت فداك فلم صار في الفضل جار الكرسي؟ قال : انه صار جارها لأن علم الكيفوفية فيه وفيه الظاهر من أبواب البداء وإنيتها وحد رتقها وفتقها فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الظرف وبمثل صرف العلماء وليستدلوا على صدق دعواهما لأنه يختص برحمته من يشاء وهو القوي العزيز» [1].

اجل «وبمثل صرف العلماء» حيث العرش والكرسي انما هما مثلان على

---

(١) في كتاب التوحيد للصدوق باسناده إلى حنان بن سدير عن أبي عبد الله (عليه السلام) وفيه باسناده إلى عاصم بن حميد عنه (عليه السلام) انه قال : الكرسي جزء من سبعين جزء من نور العرش ، أقول : فالرواية القائلة ان العرش وكل شيئ في الكرسي . مختلقة كما في التوحيد عن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، كما القائلة ان العرش هو العلم الذي اطلع الله عليه أنبياءه ورسله والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحدا كما رواه الصدوق عن المفضل عن الصادق (عليه السلام) مطروحة كسابقتها ولعلّها من خلط الراوي في معاكسة التعبير بين العرش والكرسي.

سعة ملكه وقدرته وعلمه ف : «بذلك وصف نفسه ، وكذلك هو مستول على العرش باين من خلقه من غير ان يكون العرش حاويا له ولا ان يكون العرش محتازا له ، ولكنا نقول هو حامل العرش وممسك العرش ونقول من ذلك ما قال : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ﴾ فثبّتنا من العرش والكرسي ما ثبّته ونفينا ان يكون العرش والكرسي حاويا له وان يكون عز وجل محتاجا الى مكان او الى شيئ مما خلق بل خلقه محتاجون اليه» [١].

ولقد أجاب الامام امير المؤمنين (عليه السلام) الجاثليق في سئواله : أخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش او العرش يحمله؟ فقال : الله عز وجل حامل العرش والسماوات والأرض ان تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا ، قال : فأخبرني عن قوله : ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ﴾ فكيف ذاك؟ وقلت انه يحمل العرش والسماوات والأرض؟ فقال (عليه السلام) : إن العرش خلقه الله من أنوار أربعة : نور أحمر احمرّت منه الحمرة ونور أخضر اخضرت منه الخضرة ونور اصفر اصفرت منه الصفرة ونور ابيض ابيض منه البياض وهو العلم الذي حمّله الله الحملة وذلك نور من نور عظمته ، فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السماوات والأرض من جميع خلائقه إليه الوسيلة بالأعمال المختلفة والأديان المتشتتة ، فكل شيئ محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا ، فكل شيئ محمول والله تبارك وتعالى الممسك لهما ان تزولا والمحيط بهما من شيئ ، وهو حياة كل شيئ ونور كل شيئ سبحانه وتعالى عما يقولون

---

(١) التوحيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) حديث طويل وفيه قال السائل : فقوله : الرحمن على العرش استوى؟ قال ابو عبد الله (عليه السلام) بذلك وصف نفسه ...

علوا كبيرا. قال له : فأخبرني اين هو؟ فقال امير المؤمنين (عليه السلام) : هو هاهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله : ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم أينما كانوا فالكرسي محيط بالسماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفى﴾ وذلك قوله : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الاربعة شيئ خلقه الله في ملكوته وهو الملكوت الذي أراه الله أصفياءه وأراه خليله فقال : وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين ، وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته (١).

ذلك! وفي ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ دون «أحاط» إشارة إلى أن كرسيه مرتكن في ذوات الكائنات ومستكن في إنياتها وملكوتها ، فليس يخلو عنه كائن منذ كوّن حتى فناءه ، فليس. إذا. كرسيا ماديا كسائر الكراسي ، حيث المادة هي السماوات والأرض ، ولا يسع الشيء نفسه وإنما يسعه غيره أو يسع غيره ، ف ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ﴾ دليل أن كرسيه غيرها ، فهو يسعها في أعماقها وملكوتها علما وقدرة وحكما وقضاء.

ذلك! وكما يسع عرشه الماء قبل خلق الأرض والسماء ، وقبل الثلاث وبعدها ، حيث العرش كناية عن ملكه ككل.

ثم ولا صلة لكرسي مادي بما سبقه من علم وقدرة وقضاء ، فإنها لا تمتّ بصلة لهكذا كرسي ، بل هي هي الكرسي لواسع السماوات والأرض ولا

---

(١) نور الثقلين ٥ : ٤٠٥ عن اصول الكافي عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال : سأل الجاثليق امير المؤمنين (عليه السلام) فقال له : ...

يؤده علما وقدرة أو قضاء حفظهما ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾.

﴿وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما﴾ ثقلا في قدرة ، وجهدا في علم ، وتدبيرا في حكمة ، فلا ثقل عليه حفظا لهما كما لم يغلبه خلقهما : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ﴾ (٥٠ : ٣٨).

فإنما الأود هو للمحدود ، المتحرك بالتحريك ، المتحرر بالتحرير ، والمتغير بالتغيير ، وأما القيوم اللامحدود الذي لا يتغير بانغيار المخلوقين ولا يتحد بتحديد المحدودين فلا يؤده خلق ولا حفظه ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾.

ولئن صح التعبير فخلقه وحفظه له كتصوراتنا التي لا تكلفنا حولا ولا قوة إلا مجرد الإرادة المبدعة ، والخلق كلهم يوهم كل فعل وحتى التصور وهو تعالى لا يؤده أي فعل ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾.

أجل إنه سبحانه «لم يتكأده صنع شيئ منهما إذ صنعه ولم يؤده منهما خلق خلق ما برأه وخلقه» (١) فإنه «لا يتغير بحال ولا يتبدل في الأحوال ولا تبليه الليالي والأيام ولا يغيره الغيام والظلام ولا يوصف بشيء من الأجزاء ولا بالجوارح والأعضاء ، ولا بعرض من الأعراض» (٢) ف «كل قوي غيره ضعيف وكل مالك غيره مملوك وكل عالم غيره متعلم وكل قادر غيره يقدر ويعجز».

﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ : علي على كل شيء ، وعليّ من أن تناله طائرات العقول في منتهيات صعودها ، عظيم في علوه غاية العظمة ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ

---

(١) النهج الخطبة ٢٢٨ و (٣٨) الخطبة ٦٤ و (٣٩) الخطبة ٢٢٨.

(٢) بحار الأنوار ٢ : ١٣٠ من الطبعة الجديدة عن عيون الأخبار باسناده الى محمد بن سنان قال : سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) هل كان الله عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق؟ قال : نعم ، قلت : يراها ويسمعها؟ قال : ما كان محتاجا الى ذلك لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها ، هو نفسه ... وفي اصول الكافي مثله.

﴿الْكَبِيرُ﴾ (٣٤ : ٢٣) ﴿إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾.

وهو علي عن قياسه إلى المخلوقين ، وعن أن تعني أسماءه اختلافا في ذاته وصفاته كما في خلقه ، فهو نفسه ونفسه هو ، قدرته نافذة فليس يحت﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ﴾ اج إلى أن يسمي نفسه ولكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها ، لأنه لم ينعت باسمه لم يعرف ، فأوّل ما اختار لنفسه «العلي العظم» لأنه على الأسماء كلها. فمعناه أنه واسمه «العلي العلي العظيم» لأنه على الأسماء كلها فمعناه الله واسمه ﴿الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ هو أوّل أسماءه لأنه علي على كل شيء.

ذلك! فلا يعني علوه علو المكان أو الزمان أو الدرجة المدرّج هو إليها أو أيا كان من علو طارىء ، بل هو علو الذات والصفات ذاتيا وعلو الأفعال إراديا ، فلا يقال : إنه أعلى إذ لا عليّ بجنبه حتى يكون أعلى منه ، و «ربي الأعلى» في سجود الصلاة تعني الأعلى من أن يدرك أو ينال أو يعطى حقه من العبودية اللائقة بجنابه كما ﴿اللهُ أَكْبَرُ﴾ من أن يوصف.

هذا ـ وكذلك العظيم ، فكل شيء صغير في جناب عظمته ، والعظمة هي رداءه الخاصة به.

﴿لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى لَا انْفِصامَ لَها وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٥٦).

الدين هو الطاعة ، وهو هنا وفي أضرابه طاعة الله ، واقعيا في الأولى إقرارا باللسان واعتقادا بالجنان وعملا بالأركان ، وظهورا للطاعة والعصيان جزاء وفاقا في الأخرى.

وهنا «لا إكراه» تخص الأولى ، فإن تبيّن الرشد من الغي هنا يخص الأولى ، فالأخرى ـ إذا ـ خارجة عن ضابطة السلب المستغرق المستأصل لكل مصاديق الإكراه في الدين.

فالاكراه في ظهور العصيان وملكوت الجزاء في الأخرى ليس استثناء عن هذه الضابطة. واما الأولى فقد يكون فيها الإكراه على تطبيق الدين بالنسبة لمن يعتقده ويتركه ، امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر عمليا بعد تبيّن الحق فيهما ، ولكنه ليس في الحق اكراها ، بل هو حمل على ما يعتقده ، وتوافقه فطرته وعقليته ، فقد لا يصدق عليه الإكراه.

وكذلك الحمل على الإقرار باللسان فيما يعتقده عقليا ولا يقرّ به فإنه ـ في الحق ـ ليس اكراها ، واما عقيدة القلب فليست لتقبل الإكراه على اية حال ، فلا إكراه في الدين في أية حال ، ثم الدين كما يعم مثلثه ولا إكراه إطلاقا في عقيدة الدين ، كذلك يعم دين الفطرة والعقلية ف ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ فطريا ـ كما فطر الله ـ وعقليا.

فلا إكراه فيما توافقه الفطرة والعقلية حيث المطاوعة حاصلة بطبيعة الحال ، كما لا إكراه فيما يخالفهما حيث المطاوعة ـ إذا ـ غير حاصلة على أية حال.

فالرشد المتبين لا إكراه على اتباعه كما لا إكراه على تركه ، وكذلك الغي المتبين ، فلا واقع للاكراه في حقل التبين ، فلا إكراه ـ إذا ـ شرعيا ولا واقعيا بسند تبين الرشد من الغي ، فمن تبين له الرشد من الغي يعتقده دون إكراه ، ومن لم يتبين له لا يعتقده بأي إكراه ، ف «لا إكراه» في الاوّل سلب لتحصيل الحاصل ، اللهم الا في عمل الايمان في حقل الأمر والنهي ، وفي الثاني سلب لاستحالة حصوله بالإكراه.

ومهما انضبط «لا إكراه» في اصل الايمان ، فهنالك إكراه وحمل على مقدمات الإيمان وهي رؤية الآيات الربانية آفاقية وانفسية حتى يتبين لهم الحق :

﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

وليس هذا من الإكراه في الدين ، بل هو حمل على سلوك سبيل الحق حتى يتبين لهم الحق ، ثم لا إكراه بعد ما تبين لهم الحق.

فالحمل على الإقرار باللسان بالنسبة لمن بيّن له الحق وليس ليقبله او يقبل اليه ، ذلك حمل على قضية الفطرة والعقلية الصالحة ، وحتى يتبين الحق بكامله ، كما الحمل على فعل المعروف وترك المنكر بالنسبة لمن تبين له الحق فيهما ، حمل على قضية الإيمان الحاصل ، غير الكامل.

وقد يعم «لا إكراه» التكوين والتشريع ، سلبا للحمل على الإيمان شرعيا وواقعيا ، فهو يعم الإخبار والإنشاء : ﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ، وَما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ (١٠ : ١٠٠).

فالله ـ وهو قادر على أن يحملهم على الإيمان تقليبا لقلوبهم إليه ـ لا يشاءه تكوينا ، فضلا عمن سواه مهما كان رسول الله فضلا عن سواه.

ذلك وإنما يتحقق الإكراه مكروها او ممنوحا في مظاهر الإيمان دون أصله ، أن يكره المؤمن على ترك عمل الإيمان أو فعل ما ينافي الإيمان فانه محرم ويشمله «لا إكراه» : ف ﴿إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللهِ وَأُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ ، مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَلكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾ (١٦ : ١٠٦).

او يكره الفاسق على عمل الايمان وترك ما ينافي الايمان كالخطوة الأخيرة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سدا لثغور الفساد ﴿وَلَوْ لا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ

بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ﴾.

ف «لا إكراه» تشمل ما لا يمكن فيه الإكراه وما لا يصح ، والسلب في الثاني تحريم وسلب للآثار التكليفية في المكره عليه كمن يكره على زواج او طلاق او بيع.

فجو الدين لا يقبل اي إكراه ، اللهم الا إكراها على ما يعتقده المؤمن ان صدق عليه الإكراه ، فإن حمل المؤمن على ما يعتقده حمل له على قضية الفطرة والعقلية الإسلامية.

فالاكراه في الدين بين مستحيل كالاكراه على الإيمان او اللاايمان ، وممكن مفروض كموارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والإكراه على الانتظام في سلك النظام الإسلامي حفاظا على مظاهر الإسلام بين الكتلة المؤمنة ، وحملا على ما يعتقده التارك لمظاهر الايمان.

وآخر مرفوض كالاكراه على ترك واجب او فعل محرم ، او على ترك مباح او راجح ام فعل مرجوح ، وقضية اللااكراه في كلّ كما يناسبه إلا فيما يتوجب فيه الإكراه ، وليس «لا إكراه» مختصا بنا ، بل ولا يكرهنا ربنا على الدين فيما لا يجوز او لا يصلح ، فهي - إذا - ضابطة ثابتة في حقل الدين ككل ، والموارد المستثناة قد لا يصدق عليها إلاكراه كما مرت لمرات.

ولماذا ليس هنا «لا إكراه في الايمان»؟ لأنه واضح البطلان!.

ام «لا إكراه على الدين» لأنها تختص جانب الإثبات.

واما ﴿**لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ**﴾ فهي تحتث كل ألوان الإكراه موضوعا او حكما ، تكوينا او تشريعا ، سلبا او إيجابا في حقل الدين لسانا وجنانا وأركانا ، من الله او من خلق الله ، فلا أجمل ولا اشمل من هذه الصيغة الجامعة ، ضابطة سارية المفعول في «اللااكراه».

ثم لماذا ﴿لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ﴾؟ لأنه ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ فلا إكراه ـ إذا ـ لا على الرشد ولا على الغي.

ذلك ، وباحرى «لا إكراه» فيما لم يتبين الرشد من الغي سواء الرشد في اصل الايمان ام عمل الايمان.

فكما لا يحمل على لفظ الايمان او عمله من لم يتبين له الرشد من الغي ، كذلك لا يحمل على عمله من لم يتبين له بعد الايمان ، حيث الايمان درجات قد يقنع المؤمن لعمل الايمان وهو مؤمن.

لذلك ف ﴿ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (١٦ : ١٢٥).

فما لم تحمل الدعوة الى الرب حكمة وموعظة حسنة ثم وجدالا بالتي هي احسن ، لم تكن الدعوة صالحة ، ولم تتبين بها الرشد من الغي ، فلا إكراه ـ إذا ـ على لفظ الإيمان او عمله فضلا عن أصله ، فانما يكره على لفظ الايمان وعمله من تبين له الرشد من الغي ، إن صح التعبير عنه بالإكراه ، ثم تبين الرشد من الغي درجات ثلاث ، فطريا وعقليا وشرعيا ، فإذا اكتمل الثلاث فقد حق الحمل على لفظ الايمان وعمله ، والا فلا حمل عليهما فضلا عن اصل الايمان.

ولأنه ﴿لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ﴾ إذ ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ ـ ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ على تبين لسلبه ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللهِ﴾ على تبين لإيجابه ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى﴾ حيث لا أوثق منها ﴿لَا انْفِصامَ لَها﴾ مهما اكره ذلك المؤمن على ترك لفظ الايمان او عمله حيث ﴿أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ﴾ فمهما انفصم ظاهر الايمان بإكراه فليس لينفصم أصله بذلك الإكراه ، ﴿وَاللهُ سَمِيعٌ﴾ مقال

اللاايمان من المؤمن المكره «عليم» بحاله ومقاله ، فلا يأخذه على ما اكره عليه من خلاف الايمان.

﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ﴾ هي عبارة اخرى عن كلمة التوحيد : ﴿لا إِلهَ إِلَّا اللهُ﴾ ، وكما يقابل الطاغوت المستضعف في كل الحقول ، كذلك نجده يأتي في آيات ثمان كما المستضعف (١) وليس قران هذا العدد في القرآن صدفة عمياء ، بل هو عدد قاصد ككل ما في القرآن صراحة واشارة.

الطاغوت تأتي بصيغتها في القرآن كله (٨) مرات وبمختلف الصيغ (٣٩) مرة ، وهي تأتي جنسا كما هنا ، ومفردا ﴿وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ (٤ : ١٠) وجمعا كما ﴿أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ ومذكرا كما هنا ومؤنثا ك ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها﴾.

ثم الطاغوت هي مبالغة الطغيان ، على الله إلحادا أو اشراكا بالله ام محادة ومشاقة بجنب الله ، ام على خلق الله في أي من الأبواب السبع الجهنمية الطاغوتية : استضعافا واستخفافا واستبدادا واستكبارا واستعمارا واستثمارا واستحمارا ، والدرك الأسفل منها هو الأخير الذي يضمن سائر الدركات.

---

(١) فالطاغوت هنا وفي التي بعدها مرتان ، ثم ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ (٤ : ٥١) ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ (٤ : ٧٦) ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ (٤ : ٦٠) ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ (٥ : ٦٠) ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (١٦ : ٣٦) ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها وَأَنابُوا إِلَى اللهِ لَهُمُ الْبُشْرى فَبَشِّرْ عِبادِ ...﴾ (٣٩ : ١٧).

ثم المستضعف يأتي في (٤ : ٧٥ و ١٠٠ و ١٢٧ و ١٣٧ و ٧ : ١٣٧ و ٨ : ٢٦ و ٢٨ : ٧ و ٣٤ : ٣١ ـ ٤٣).

ثم الطاغوت منه نفسي ومنه خارجي ، وأقواه وأغواه هو الاول حيث الثاني لا يؤثر الا باستجابة الاول ، فقد تطغوى النفس على العقل ثم على عباد الله ثم على الله ، فهي في ثالوث الطغيان.

ولكن الطاغوت الخارجي ليس له مجال إلا في الأخيرين ، وبعد أن طغت النفس على العقل ، وأسفل دركات الطغيان هو النفسي والخارجي مع بعض في كل الأبواب السبع المذكورة ، والكفر بالطاغوت كما الايمان بالله يعم مثلث القال والحال والأعمال ، كفرا كاملا كافلا لمفاصلة تامة بينك وبين كل طاغوت ، كما الايمان يعم كل المواصلات بالله ، وهذا الإيجاب بعد ذلك السلب هو العروة الوثقى التي لا انفصام لها.

وقد يعبر عن ذلك السلب والإيجاب بإسلام الوجه لله : ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى وَإِلَى اللهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (٣١ : ٢٢).

فبداية العروة الوثقى هي الايمان بالله ، ونهايتها هي إسلام الوجه بكل وجه الى الله ، ثم بينهما درجات ، ورأس الزوايا الثلاث في كلا الايمان والإسلام هو ايمان القلب ، ثم اللسان بيان ظاهر لذلك الايمان ، وعمل الأركان هو تجسد الايمان.

﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ (٢٥٧).

«الولي» هو الذي يلي امر غيره او يلي امره غيره ام هما المتواليان ، و ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ حيث يلي أمر إخراجهم من الظلمات إلى النور كما يلي سائر

أمرهم ، وهم يلون أمر شرعة الله وطاعته قدر ما يعرفونه ويحبونه ، كما ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (٩ : ٧١).

وولاية الله هي الأعم من التكوينية والتشريعية فضلا عن الشرعية ، ثم لا ولاية لغير الله إلّا شرعية بانتصاب خاص كما في رسل الله وأئمة الهدى ، أم بانتخاب خاص كما في الفقهاء ، ام في نخبة عامة ككل مؤمن بالنسبة لمن دونه في الإيمان.

وولاية الله الخاصة بالذين آمنوا هي ولاية التوفيق تكوينا ، إخراجا من الظلمات الى النور حين هم يخرجون ، ف ﴿اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَآتاهُمْ تَقْواهُمْ﴾ (٤٧ : ١٧).

فلان الايمان درجات تشوبها ظلمات وان الايمان بمفرده لا يكفل الخروج عن كل الظلمات إلى كامل النور ، لذلك ف ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بسند الايمان وقدره ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ﴾ ، إذ ﴿ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ رئاء اما فوقه او تحته من اشراك يعم كل خروج عن خالص التوحيد.

ثم الولاية ـ ككل ـ منها خيرة كما لله ورسله والهداة اليه ، واخرى شريرة كما للطاغوت ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ عن قضية الفطرة والعقلية والشرعة ﴿أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ فان لهم أربابا متشاكسين ، مهما اختلفت طاغوت عن طاغوت فان الكفر ملة واحدة.

﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ﴾ نور الفطرة والعقل والشرعة ﴿إِلَى الظُّلُماتِ﴾.

فترى الذين كفروا هم في نور حتى يخرجهم الطاغوت منها الى الظلمات؟ أجل! ولا اقل من نور الفطرة والعقل ، ثم نور الشرعة لمن آمن ثم كفر.

﴿أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ قدر خلودهم في الكفر مادة ومدة وأثرا دونما فوضى جزاف لا في اصل الخلود ولا في قدره ، والقدر المعلوم من عدم الخلود هو اللانهائي فانه ليس جزاء وفاقا ، بل هو من أظلم الظلم وكما فصلنا في طيات آيات حول الخلود.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٥٨) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَشَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلى حِمارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلى كُلِّ

شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٥٩) **وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾** (٢٦٠)

آيات ثلاث تحمل هامة العقيدة ، لا سيما سر الموت والحياة ، والتعريف بالله الذي يملكهما دون سواه ، تعريفا في حجاج قامع ، وبيان للواقع ، فلها صلة بآية الكرسي المقررة لصفات ربانية هي الأصل في الإماتة والإحياء ، كسائر الأفعال الربانية الخاصة بالله لا سواه.

فالآية الأولى تعرض حوارا بين ابراهيم والذي حاجه في ربه ، طيا عن ذكر اسمه ادراج الرياح ، تصغيرا لكيانه ، ولأن اسمه لا يزيد في شكلية الحوار وحصيلتها والعبرة بها ، فلندرس ذلك الحجاج اللجاج من الذي حاج بكل نبراتها ، تذرعا الى قوة الحجاج الإبراهيمية لحد **﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾**!.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللهُ الْمُلْكَ ...﴾.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ يا رسول الهدى! ام وبأكل من رأى تلك الحجاج في تاريخ الرسالات! استنكارا بتشنيع وتفظيع على الذي حاج ، وتعجيبا عجيبا لمن يرى او يسمع ذلك الحجاج ، وحمق اللجاج من ناحية ، وعمق الحجاج من أخرى.

﴿الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ : رب ابراهيم كما هو الحق المعترف هو به ، ورب الذي حاجه كما هو الواقع المنكور لديه ، فانه رب العالمين ، مصدقين له او ناكرين ، إذا فضمير الغائب راجع إليهما على البدل ، وما أجمله جمعا كما هو داب القرآن الفني الخاص في تأدية المعاني الواسعة ، ولماذا ﴿حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾؟ : ﴿أَنْ آتاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾! وتراه هو ملك ابراهيم الذي آتاه الله روحيا وكما آتى بعض ولده وآله زمنيا ، ام روحيا وزمنيا وكما يقول : ﴿فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾ (٤ : ٥٤) تأويلا لآل ابراهيم بإبراهيم وآله و ﴿مُلْكاً عَظِيماً﴾ يجمع كلتا القيادتين : الروحية والزمنية ، مهما انفرد البعض منهم بإحداهما ، حيث جمعتا لآخرين كداود وسليمان ويوسف ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وأخيرا القائم المهدى من آله عليهم السلام.

ولقد سبقت آية الملك هذه آية الملك الروحي الرسالي المحمدي : ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً. أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا ...﴾.

مما يمحور الملك الروحي ، فليس الملك الزمني إلا على هامشه وتحت إشرافه ، وليس الملك المتخلف عن القيادة الروحية إلا سلطة مغتصبة إبليسية.

ومما يرجح هنا ملك ابراهيم ادبيا هو اقربيته مرجعا من الذي حاجه.

ذلك! ولكن ل ﴿أَنْ آتاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ لا تمت بصلة كسبب لمحاجته ابراهيم ، إذ كان ناكرا لله ، فضلا عن ملك آتاه الله ابراهيم كقيادة روحية ، ولم تكن زمنية ملموسة مصدقة!.

وقد يوجه ذلك الملك هنا بما نجاه الله من نار نمرود : ﴿قُلْنا يا نارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ. وَأَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَخْسَرِينَ ، وَنَجَّيْناهُ

﴿وَلُوطاً إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ ... وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا ...﴾ (٢١ : ٧٣) وكما يروى ان الحجاج كان بعد إلقاءه في النار [١].

فتلك النجاة ، الخارقة لكل العادات ، الحارقة لنمرود وزمرته ، إنها طرف طريف من ذلك الملك الروحي ، الذي لا يوجد في اي ملك زمني منفصل عن الوحي ، ولا سيما منعزل عن حق الملك كنمرود.

فقد تميز نمرود غيضا ، فتحيز فرصة أخرى بحجاجة اللجاج ، تعمية لتلك الخارقة الكبرى ، وتدجيلا عليه مرة أخرى فحاجة في ربه ، وفي النهاية ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ مرة أخرى بعد الأولى ، فلا السلطة الزمنية النمرودية قدرت على إحراقه ، ولا حجاجه اللجاج سيطرت على دمغه وإحراجه ، فنجاه الله سليما في كلتا المرحلتين ، ثم هم أولاء الانكاد الأوغاد ﴿فَجَعَلْناهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾!

وقد تعني ﴿أَنْ آتاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ ﴿الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ وقد يقربه ادبيا انه هنا محور الكلام ، ف «أن أتاه» تعلل حجاجه بما آتاه الله ، مهما كان أبعد مرجعا.

ثم القيادة الروحية لا تسمى ملكا مهما كانت هي حق الملك وحقيقته ، حيث الملك ظاهر في واقع السلطة الملموسة ، والسلطة الروحية على واقعها ليست ملموسة ، بل وهي دوما تعيش تحت ضغوط السلطات الظالمة الزمنية.

ولكن كيف ﴿آتاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ ولا يؤتى ملك الله إلا من يحق له ويستحقه؟.

إن إيتاء الملك هنا تكويني وليس تشريعيا وبينهما عموم من وجه : تكويني لا تشريعي كما هنا ، بمعنى انه لا يمنعه الله عن الملك مهما منعه تشريعا حيث الدار دار الإختيار.

---

(١) عن المجمع واختلف في وقت هذه المحاجة قيل : بعد القائه في النار وجعلها عليه بردا وسلاما عن الصادق عليه السلام).

ثم تشريعي لا يوافقه التكوين كالقيادات الروحية في المعصومين ، أئمة ونبيين ، الذين صدّ بينهم وبين سلطاتهم الزمنية ، الشيطنات المدروسة من اصحاب السلطات الزمنية.

ثم الجمع بينهما كالذين ذكرناهم من ذي قبل ، فداود (عليه السلام) ومن أشبهه جمع له القيادتان.

ثم تكويني يوافق التشريع ولكنه ليست قيادة رسالية ، كمثل طالوت الذي آتاه الله الملك دون نبوة ، فان قضية توحيد الإفعال ان الله تعالى دخلا في كل خير او شر دون إجبار ، ومنها الملك : ﴿قُلِ اللهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٣ : ٢٦).

فإتيان الملك لمن يحق له نبيا وسواه اعتلاء ، وإتيانه لمن لا يستحقه ابتلاء ، وكل من الاعتلاء والابتلاء بملك وسواه انما هو من الله لا سواه ، دون استقلال لأحد في ملك وسواه.

ثم هنا ﴿أَنْ آتاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ تعليل بما يناحر ذلك الحجاج اللجاج ، فبديلا عن أن يشكر ربه ان آتاه الله الملك ، أخذته زهوة الملك وعزته فأخذ يجادل في الله : ﴿وَإِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ. وَإِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهادُ﴾ (٢ : ٢٠٦).

والجمع بين المحتملين أجمل واجمع ، حيث القرآن حمال ذو وجوه فاحملوا الى احسن الوجوه ، وهو هنا وسواه مما أشبه ، الجمع بين المعاني التي يحتملها ادب اللفظ وحدب المعنى!.

﴿إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾.

أترى ـ وذلك بازغة الحجاج من ابراهيم ـ فأين البداية من الذي حاجه؟ إنها ـ لسخافتها كاسمه ـ أدرج درج الرياح ، وقد يلوح من ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ ...﴾ ان نمرود ادعى الربوبية لنفسه ثم قال له : ومن ربك أنت لأرى أينا أقوى وأحرى بالربوبية ، فعرّف ابراهيم ربه بأهم اختصاصات الربوبية : ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ : إحياء لكل الميتات التي تحق الحياة ، وإماتة للأحياء التي تحق الممات ، نباتية وحيوانية وانسانية وملائكية أماهيه.

فالإحياء والإماتة هما الظاهرتان المكرورتان أمامنا على طول الخط ، المعروضتان للإحساس والعقل دونما وقفة ، وهما في نفس الوقت من الأسرار المحيرة للعقول في كل الحقول ، لا يتمكن العاقل ومن دونه أن يسندهما إلّا الى الخالق المتعالي عن عجز المخلوقين.

اننا لا نعرف شيئا عن حقيقة الحياة والموت على الإطلاق حتى الآن ، اللهم الا مظاهر لهما ، فنلزم ـ إذا ـ ان ننهي مصدرهما الى قوة ليست من جنس القوى المحكومة بالموت والحياة وهو الله الحي الذي لا يموت.

ولماذا هنا «يحيي» قبل «ويميت» وفي كثير سواها «يميت ويحيى»؟ لأن هذه في مقام إثبات الحياة بعد الموت ، ونمرود ناكر اصل المحيي والمميت فضلا عن اليوم الآخر ، إذا فلا يناسبه إلا ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ الذي هو ملموس لكل أحد.

ثم ومن هؤلاء الذين أحياهم الله هو نمرود نفسه ، وتراه يرى نفسه أحياها بنفسه؟ وكذلك سائر الأحياء ، فلا مجال له ان يدعي لنفسه الإحياء ، ولكنه أخذ يلوي قصة الإحياء والإماتة بتوسعة تسعه وسواه من النماردة وسواهم ـ :

﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾.

ويكأنه هو المحيي والمميت ككل ، إذ لم يعطف قوله بقول ابراهيم اشراكا لنفسه بالله في الإحياء والإماتة ، بل «انا ...» دون «وانا ...».

فحتى وان عطف نفسه بالله في ذلك لم يكن إحياءه وإماتته فعلة ربانية ، فان كل احد له سلطة مّا على آحاد بإمكانه ذلك الإحياء والإماتة ، ان يقتل غير المحكوم عليه بالقتل ، ثم يبقي المحكوم عليه به كما فعله نمرود ، وقد يروى انه قال له ابراهيم : أحي من قتلته إن كنت صادقا [1].

ذلك! فضلا عن ان يكون له ـ فقط ـ كل إحياء وإماتة بكل صورهما ، فمن هو المحيي له نفسه ـ إذا ـ إلا الله ، ثم ومن هو المحيي والمميت حقا ـ ككل ـ إلا الله ، وما مثاله إلا تقديما لما يقدر عليه كثير أمثاله ودونه بكثير.

وهنا لم يكن من الصالح الرسالي في ذلك الظرف الهرج والمرج من السلطة النمرودية ، الحاجبة للعقول والحلوم ، ان يسترسل في جدل حول المعني من الحياة والموت ، والقصد من الإحياء والاماتة ، مع غبي قوي يماري ويداور في تلك الحقيقة الهائلة.

ولكيلا يأخذ نقضه الناقص الجاهل القاحل مأخذه من أوهام هاوية من شعبه ، ممن تبهره سلطته الزمنية فيحسب باطله حقا ، ينتقل من هذه الحجة المحتاجة الى تفهم ، إلى حجة أخرى لا تحتاج إلى تفهم ، وإنما يكفيها الحس مهما كان حيوانيا ف :

حقيقة ملموسة كونية هي بمرأى ومعلم ذوي الأبصار ، دون ان تتخلف ولا مرة يتيمة ، يكفى لإدراكها حيونة الإبصار مهما كانت من انسان او حيوان ، فلا مجال ـ إذا ـ للحيونة النمرودية ان تحول بينها وبين دلالتها على الله ، ولا مجال في أية مماراة.

---

(١) عن المجمع وقد روي عن الصادق (عليه السلام) ...

﴿قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ﴾.

وحيث كانت الشمس الشارقة الغاربة قبل ان يخلق هو وآباءه ، لم يكن له أن يدعي إتيانه بالشمس من المشرق بنفسه فيعارض بالعكس : فليأت بها ربك من المغرب.

لذلك تراه هناك قال ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ وهنا «فان الله» دون «ربي» ارتقاء من ربوبيته الخاصة ـ تنازلا من ابراهيم في بداية الحجاج ـ الى الربوبية العامة «فان الله» فهنا لم يرد عليه بالنقض «فإني آتي بالشمس من المشرق ...» بل :

﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٢٥٨).

فهذه بهتة بحتة ، لم يسطع عنها فرارا إلا إقرارا برب العالمين ، حيث التحدي قائم على سوقه ، ولا مدخل ولا مسرب لأي دخيل من تضليل وتدجيل ، اللهم الا بهتا بحتا مهما ثبت على كفره عنادا واستكبارا.

فتلك آية في الأنفس ﴿رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ ، وهذه حقيقة في الآفاق : ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ ...﴾ حقيقتان متجاوبتان في ذلك الميدان ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾ : . ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (٤١ : ٥٣).

وهنا تتجاوب حيوية الإنسان في حاجياته البدنية والروحية ، فكما يبحث عن الهواء والماء وما أشبه ، ويجده بغية الحيوانية ببساطة ، كذلك حين يبحث عن عقيدة صالحة فهي على الأبواب التي يقرعها فطرية وعقلية وحسية ، فان الله

ارحم بعباده ان يكلهم في قصة الايمان الساذج الى طائل العلم وغائلة الذي قد يتأخر او يتعثر ويتبعثر ، وانما يكلهم الى ما هو بمرآهم في الأنفس والآفاق ، مهما كان لمن فكر مزيد الأثر في بالغ الايمان ونابغه.

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَشَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلى حِمارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢٥٩).

هناك في نمرود «الذي» وهنا «او كالذي» أفليس هو المقصود بنفسه في هذا التوجيه فجاء مشبها به ، ومن هو الذي أشبهه حتى يكون هو المقصود؟ والذي مر على قرية هو أحرى ان يقصد لحاضر قصته!؟.

قد تعني «كالذي» هنا تعميما للممثل به الى أضرابه ، كيلا يظن انه الفريد في نوعه ، فيذهب السامع الى اي مذهب من هذا المثال البارع ، وقد تذكر أمثاله في القرآن بصور أخرى في سور أخرى وهذه ك ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ﴾ (٣ : ٢٤٣) ﴿فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللهُ الْمَوْتى﴾ (٢ : ٧٣)﴾ فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (٥٦).

فهنا حجج ثلاث تعرض كأمثال مترتبة ، حجة عقلية وحسية هي في الحجاج الاوّل ، وهي تعم كافة المكلفين ، سواء الذين يؤمنون او لا يؤمنون.

ثم حجة واقعية ملموسة هي أعلى من الأولى ، كالذي مر على قرية ، حيث لمس في نفسه وفي حماره إحياء الموتى ، بعد علمه به كما يجب ، وهي للمؤمنين ومن أرسل إليهم.

ثم حجة هي أوقع في القلب ، اراءة لملكوت الاماتة والاحياء ، دون ظاهر منهما ، او حجة لهما ، كما حصلت لخليل الرحمن ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾.

ولقد حلّقت حجج محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ـ المخاطب بهذه الثلاث ـ هذه وزيادة ، هي قضية إمامته على المرسلين ككلّ ، و «ا لم تر» ترفع من حججه على هؤلاء إذ أراه الله إياها بعد مضي زمنها وكأنها حاضرة لديه ، بحق اليقين ، والذي مر على قرية راها بعين اليقين ، وابراهيم رآها بحقه عينا حاضرا ، ولكن محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) أريها ـ تشريفا له ـ بحق اليقين كأعلى قممه دون ان يساوى أو يسامى.

وترى الذي مر على قرية هو عزير؟ او ارمياه وهما نبيان؟ وهكذا تشكّك في البعث لا يناسب الإيمان فضلا عن النبوة ﴿أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِها﴾! ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ ...﴾ تبينا بعد البعث واستعجابا قبله!.

ولكنه ليس تشككا ، بل هو سؤال عن الزمن الذي يحييهم الله ، استعظاما لذلك الإحياء ثم «اعلم» دون علمت دليل استمرارية علمه دون حدوثه بإحيائه ، والتبين ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ﴾ هو حاضره المشهود ، بعد حاضر العلم المعهود.

ذلك ، ثم الله ليس ليوحي الى غير نبي مهما كان من أخلص المؤمنين وقد أوحى الى الذي مر على قرية : ﴿قالَ كَمْ لَبِثْتَ ... قالَ بَلْ لَبِثْتَ ... فَانْظُرْ ... وَانْظُرْ ... وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً ... وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ ...﴾ خطابات ست ضمن تشريفه بإحيائه بعد اماتته مائة عام ليريه بأم عينيه إحياءه بعد موته.

وقد تظافر الأثر انه عزيز النبي الذي قالوا عنه ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾ لإخراجه التوراة بعد فقده أو حرقة ، بعد ما أحياه الله بعد أن أماته مائة عام مهما ورد شاذا أنه ارمياء ، ولا يهمنا هنا معرفة الاسم كما أجمل عنه القرآن ، فانما

القصد إلى اصل البعث بعد الموت أيا كان المبعوث وأيان.

و «قرية» تراها هي بيت القدس؟ ولم تأت منكرة في سائر القرآن فانها ﴿الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ (٥ : ٢١) و ﴿الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ﴾ (١٧ : ١) وما أشبه!.

أم هي القرية التي خرج إليها ألوف حذر الموت؟ وهم خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت؟ لا انهم دخلوا قرية! ﴿وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها﴾ وليس لخارج الديار عروش! ثم الله أحيي الألوف، فلو كانت هي تلك القرية لم يمته ثم يحييه، إذ كان في إحياءهم كفاية عن سؤاله بسؤاله، إنها «قرية» دون زيادة او نقصان، حيث القصد هو البعث بعد الموت أيا كان الكائن والمكان.

وقد تعني «قرية» القدس، حيث كانت خربة بما هاجمها بخت النصر بما ظلم أهلوها، فهتكوا كما هتكت، هتكا للماكن والمكان اعتبارا بظلمهم دون المكان، فعبر عنه ب «قرية» وكما عبر عن مكة المكرمة ب «قرية» حيث أخرجت الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْناهُمْ فَلا ناصِرَ لَهُمْ﴾ (٤٧ : ١٣).

وجامع الأمر في تنكير ﴿كَالَّذِي مَرَّ﴾ و ﴿عَلى قَرْيَةٍ﴾ هو استصغار الأمر لكسر سورة الاستبعاد، ان ذلك وما فوقه على الله هين دون سغب ولا صعب، وكما نكر ﴿الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ﴾ توهينا له ولحجاجه، وذكر إبراهيم هناك وفي ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ تشريفا له وتكريما، وتبيينا انه في ذلك الموقف منقطع النظير، اللهم إلا ما كان من هذا البشير النذير.

﴿وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها﴾ : محطمة على قواعدها وسقفها. شجرية ام حجرية اماهيه. عن بكرتها.

وطبيعة الحال في المار فجأة على هكذا قرية ان تسبق بلسانه قولة العجاب ، قضية مشهد البلى والخواء دون ايّ بواء ، وقعا عنيفا في حسه وعقله لحد القول : ﴿أَنَّى يُحْيِي هٰذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾.

ف ﴿أَنَّى يُحْيِي ...﴾ سؤال عن زمن الإحياء دون أصله : هل يحيي ، أم وصله : كيف يحي ، وانما سؤالا عن فصله ، أيان ذلك الإحياء.

ام انه تطلّب لذلك الإحياء كما قال إبراهيم : ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾ مهما اختلف كيف عن زمان.

فقد التمس لزمن مّا ـ كما يراه الله ـ أن يحيي هذه الله بعد موتها ، ليزداد عين اليقين إلى علم اليقين ، كما تطلّب إبراهيم كيفية الإحياء مزيدا لحق اليقين إلى علمه وعينه.

و «هذه» هنا ليست هي نفس القرية الخاوية ، فان صيغتها الصالحة : أنى يعمر الله هذه القرية بعد خرابها! ثم وليس من المرجو عاديا ولا سواه تعمير القرى الخربة إلا ممن قد يعمرها من أهليها ، ثم ولا صلة ل ﴿فَأَماتَهُ اللهُ ...﴾ بإظهاره القدرة لتعمير خراب القرية ، فانه امر متعوّد لمعمري البلاد الخربة دون حاجة لتصديقه الى خارقة الاماتة والاحياء بعدها!.

كما ليست هي الميتات المقبورة ، إذ ليست هي مما تحير وتعجب المار بها ، بل هي بالية الأجساد ، ونخرة العظام المكشوفة على ارض القرية الخاوية على عروشها ، وهنا ترتبط ﴿فَأَماتَهُ اللهُ ...﴾ بعجاب القرية الخاوية ، ولكي يرى الإحياء بعد الإماتة بأم عينيه.

وقد استجاب له ربه ومزيدا حيث أماته وحماره مثالا ذاتيا له يريه به عين ما سأل في ذاته ومتعلقاته :

﴿فَأَماتَهُ اللهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾.

وقيلة القائل أن الإماتة هنا هي الإسبات ، أن ظلوا في سبات كأصحاب الكهف ، إنه سبات من التفسير ، حيث الصيغة الصالحة له هي صيغته ، أم كما في اصحاب الكهف ﴿فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً﴾.

ثم إذا جاز السبات مائة سنة في قدرة الله ـ كخارقة ـ فلم لا يجوز الموت ، وهما من مصدر واحد ، فلما ذا ذلك الاستيحاش من الموت المؤقت في الحياة الدنيا ، وهو واقع البرهان على الحياة بعد الموت المطلق؟!.

اجل ﴿فَأَماتَهُ اللهُ مِائَةَ عامٍ﴾ ثم ماذا؟ ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ دون أحياه ، حيث البعث هو الإحياء كما كان دون أن يتسنّه بفترة الموت بمضي المائة ، او تحسب من عمره ، ففي إماتته اراءة فجأتها كما راه في القرية الخاوية ، وفي مكوثه طيلة المائة إراءة ثانية هي أن طول أمد الموت ليس ليؤثر بعدا أم صعوبة في الإحياء ، وفي إنشاء العظام ثم كسوها لحما بمنظره ومرآه إراءة ثالثة لهوان أمره على الله كما أنشأها اوّل مرة ﴿كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾.

﴿قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾

وانه سؤال عضال ، إذ ليس ليعرف الميت زمن لبثه ، فقد يرى الزمن الطويل قصيرا لملابسة طارئة ، كما يرى اللحظة القصيرة طويلة لملابسة أخرى ، فانما سئل ليتبين عجزه عن العلم بزمن لبثه ، وليعرف ان طائل اللبث في الموت لا طائل تحته كعرقلة للحياة بعده ، إجابة ما عن «أنى» في احتمالتها الأولى ، فليس قرب زمن الموت وبعده ، وتمزّق الاجزاء وبقاءها وما أشبه ، مما يقرب الإحياء أو يبعده ، فإن الله هو العلي القدير.

ولماذا التردد بين ﴿يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ علّه لأنه مات بداية النهار ثم فوجئ بالإحياء بعد الزوال فقال «يوما» تحسبا لأوله وغفلة عن آخره ، فلما

انتبه ببقاء النهار قال ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾. ﴿قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ﴾ ومما يدلك على ذلك الطائل وتلك القدرة الخارقة انك ترى بونا بعيدا بين حمارك البالي وشرابك وطعامك وفي كل دليل على كلّ :

﴿فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَشَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم تأخذهما سنون ولا سنة ، بل ولا ساعة ، حيث لم يتغير لا طعامك «التين» ولا شرابك «العصير» وهما يتغيران بقصير الزمن ، وقد مضت مائة ولم يتسنه ، وهذا إذا كانت «يتسنه» من السنة ، ولكنها من «السنّ» : التغيير ، والهاء ـ إذا ـ للسكت ـ كما في : ماليه ـ سلطانيه ـ اقتده ـ ماهية ، أماهيه وهذا أصلح في أدب اللفظ حيث الهاء ـ ولا التاء ـ قد تشير إلى غير السنة ، وفي شمول المعنى ومناسبة الحال ، حيث التين والعصير ليسا مما تأخذهما السنة ، بل ويوم بما دونه يغيرهما.

إذا فقد تعني عدم التغير بتا مهما كان قليلا ، كأن لم يمض عليهما حتى يوم او بعض يوم فضلا عن سنة او مائة!.

ولماذا ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ مفردة وهناك «شرابك وطعامك»؟ الوجه أدبيا أنه راجع الى المعطوف عليه ، ثم المعطوف مشمول له بعطفه عليه ، وعلّه معنويا ، حيث كان تسارع الفساد الى شرابه أكثر من طعامه ، فتسنّه طعامه أولى من شرابه ، وقد تظافر الخبر على ان شرابه عصير او لبن ، وان طعامه تين طازج ، وما اسرع إليهما تسنها وتغيرا ولا سيما في فضاء فارغ مكشوف ، ومهب الأرياح واشراقة الشمس والغبار!.

ولماذا النظر الأول الى شرابه وطعامه لم يتسنه ، ولا يمت بصلة لتصديق انه لبث مائة عام؟ علّه لأنه قد يخيّل اليه ـ بطبيعة الحال ـ انه في نفسه لم يتسنه فكيف لبث مائة عام ، فأمر بالنظر الأول.

ثم ليظهر له بعين اليقين ذلك اللبث أمر بالنظر الثاني : ﴿وَانْظُرْ إِلى

حِمارِكَ ...﴾ وقد تسنّه ، دليلا على لبثه بحماره ردحا بعيدا من الزمن.

ولقد أجمل عن إماتة حماره مع إماتته ، تحاشيا عن ذلك القرن المزري ، وأدبا بارعا لموقف ذلك النبي ، وقد علم موته ثم إحياءه من مطاوي الآيات ﴿وَانْظُرْ إِلى حِمارِكَ ... وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ ...﴾!

وإذا قدرنا تغير التين الطازج والعصير في فضاء فارغ لحد يوم ، فقد تضاعف أمد التسنّه لهما إلى / ٣٥٥٠٠ ضعفا.

وهنا الحجة البالغة لنا على ناكري طائل العمر لصاحب العصر والزمان إمام الانس والجان محمد بن الحسن المهدي القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف ، أن اقل المرجو من طائل عمره قياسا الى ذلك الطعام والشراب / ٣٥٥٠٠٠٠ سنة إن كان العمر الممكن في العادة مائة سنة ، واين هي من عمره الآن ١١٥١ سنة ، وتلك المقدّرة له (عليه السلام) قرابة ثلاثة آلاف اضعاف هذه الواقعة له حتى الآن.

ومن ثم إذا قايسنا لبث يونس في بطن الحوت : ﴿فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ ولا يلبث الحي في بطن الحوت ـ وهو له خناق مضاعف ـ إلا قرابة خمس دقائق ، وكل يوم / ٢٨٨ ضعفا لها ، فكل سنة تصبح / ١٠٤٢٤٠ ضعفا ، فهي حتى الآن ـ وقبل يوم يبعثون ببضعة الآفات من السنين ـ إذا قدرنا الفاصل بيننا وبين يونس ثلاثة آلاف ـ تصبح ٠٠٠ ، ٧٢٠ ، ٤١٢ ضعفا ، فإذا قدرنا عمره المتعود مائة سنة أصبح المرجو تقديرا لعمره الممكن حسب القرآن ٠٠٠٠ ، ٠٠٠ ، ٢٧٢ ، ٤١ ، واين قرابة أربعين مليارداً بذلك التقدير و ١١٥١ سنة تمضي حتى الآن من عمره الشريف.

ثم ﴿وَانْظُرْ إِلى حِمارِكَ﴾ وهو أقوى وأقوم من شرابك وطعامك بمئات الأضعاف وقد بليت عظامه ورمدت ، فقد أصيب حماره بما أصيب ، ولكن شرابه

وطعامه لم يتسنه ، تباينا ظاهرا في المصير ، والجو نفس الجو والمسير نفس المسير ، تعرضا لمؤثرات جوية ، هي على شرابه وطعامه اكثر من الحمار بمئات المضاعفات.

ولماذا عرض ذلك التغاير المغير المثير؟ لكي يرى مختلف التقدير من العزيز القدير والزمن واحد ، والجو فارد ، وباعث التسنة فيهما على حد سواء وارد.

ثم ولكي يتبين له عيانا بعد بيان انه كان ميتا مائة سنة ، فانه لم يتبين له طول أمد اللبث بحياته بعد موته الا ﴿يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ وقد بين له حماره ، وأمامه شرابه وطعامه لم يتسنه.

ذلك! ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ رسولية ورسالية أماهيه؟ والواو هنا عطف على محذوف معروف بالسياق كالذي سبق ، فهو آية لنفسه أولا وآية للناس ثانيا ، ولكن الأصل هنا هو كونه آية للناس ، لا آية لنفسه إذ كان على يقين بما أصبح له آية!.

ولقد كانت آية للناس قوية لدرجة اعتبروه ابن الله : ﴿وَقالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾ حيث أحياه الله بعد موته مائة عام ، وأحيا التوراة المفتقدة بيده ، فبهر اليهود لحد قالوا قولتهم الجاهلة القاحلة ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾! كما وردت في روايات عدة.

﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ﴾ عظام حمارك في القدر المتيقن لمكان ﴿لِنَجْعَلَكَ آيَةً﴾ دون «لنجعلكم» وقيلة القائل انها عظامه مردودة ب ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ الدالة على كامل البعث ، فكيف بقيت ـ إذا ـ عظامه غير منشرة ولا مكسوة لحما حتى ينظر إليها؟ وما هي الحاجة إلى ذلك وفي النظر الى حماره كفاية! ثم ﴿يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ لا تساعد على ذلك النشز والكسو!.

ذلك! رغم ما وردت به الرواية دون اية رعاية او دراية [١].

﴿كَيْفَ نُنْشِزُها﴾ رفعا لها عن خفضها في رمادها البالية «ثم» بعد نشزها ﴿نَكْسُوها لَحْماً﴾ وكما نخلقكم في بطون أمهاتكم : ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ...﴾ فقد كان نشزا عن خفض الأرض ، وخفض الرماد ، إلى عالية العظام بعد ما كانت نخزه!.

فقد أري الذي مر على قرية كيفية نشز العظام وكسو اللحوم ، كظاهرة مرئية ببصر العين ، لتزيده عين اليقين إلى علم اليقين.

وفي مثلث الأمر بالنظر هنا عبر : فبادىء النظر الى شرابه وطعامه يحيره كيف لبث مائة عام وكل منهما لم يتغير ، وثاني النظر إلى حماره النخر يحيّره كيف هكذا تغير ان لم تمض مائة سنة ، ثم وكيف لم يتغير شرابه وطعامه في ذلك الغير! وثالث النظر يوقفه على «كيف يحيي هذه الله بعد موتها» بعين البصر بعد ما كان واقفا عليه بالبصيرة النافذة.

نظرات ثلاث تحوي نظرات ثلاث من تلك الإماتة والإحياء ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾!.

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ ما لم يكن يتبين لولا ما أراه الله ، مهما كان يعلم تلك الحقيقة الكبرى ، ﴿قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

فهنا «اعلم» تأشيرا لاستمرارية علمه ، مهما انتقل من علم اليقين الى

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٦٩ في الاحتجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) حديث طويل وفيه يقول : وأمات الله ارميا النبي الذي نظر الى خراب بيت المقدس وما حوله حين غزاهم بخت نصر وقال : أنى يحيي ... ثم أحياه ونظر الى أعضائه كيف تلتئم وكيف تلبس اللحم والى مفاصله وعروقه كيف توصل فلما استوى قاعدا قال : ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

عين اليقين ، وليس «الآن اعلم» او «علمت».

﴿وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ٢٦٠.

هذه مرحلة ثالثة هي القمة في الإبقاء بالإحياء بعد الموت ، حيث تحمل سؤالا عن كيفية الإحياء وإجابة عنها ، حيث النص ﴿كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾ عناية الى كيفية فعله تعالى «... والكيفية من فعل الله عز وجل متى لم يعلمها العالم لم يلحقه عيب ولا عرض في توحيده نقص» (١) دون ﴿كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾ سؤالا عن الكيفية الظاهرة لكل ناظر كما كان لعزير ، وليس الإستدراك في ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ إلا إعلانا صارخا للسامعين أن ليس سؤاله هذا نتيجة عدم الإيمان فانه «بلى» إيمانا صارما بعلم اليقين وعين اليقين ، فإنما يقصد إلى حق اليقين : ﴿وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ اطمئنانا يتم فيه الإيمان ويطم قلب صاحب الإيمان (٢) ، وكأنه هو الذي أحيي الموتى عارفا حقيقة إحياءه ، اللهم إلّا ما يختص بالله سبحانه من علم الإحياء ـ التام ـ الذي قضيته القدرة التامة على

---

(١). في معاني الاخبار عن الصادق (عليه السلام) في الآية في حديث قال : وهذه آية متشابهة ومعناها انه سأل عن الكيفية! ...

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٧٥ في محاسن البرقي عنه عن محمد بن عبد الحميد عن صفوان بن يحيى قال سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن قول الله لإبراهيم : ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أكان في قلبه شك؟ قال : لا ـ كان على يقين ولكنه أراد من الله الزيادة في يقينه ، وفيه ٢٨١ عن الكافي عن القمي عن محمد بن عيسى عن يونس عن الحسين بن الحكم قال : كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام) أخبره اني شاك وقد قال ابراهيم (عليه السلام): ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾ وانا أحب ان تريني شيئا ، فكتب (عليه السلام) ان ابراهيم كان مؤمنا وأحب ان يزداد ايمانا وأنت شاك والشاك لا خير فيه.

الإحياء ، حيث العلم المحيط بشيء يساوق القدرة عليه.

وقد تعني «بلى» ـ فيما عنت ـ ايمانه بخلّته لله ، المرجوة له من قبل الله ، وقد كان استجابته في احياء الموتى آية له بينة [١] ولكنه لا تلائم الآية مهما لا تعارضها ، حيث ان آية الخلة حسب الرواية هي احياء الموتى بطلبه ومرآه ، لا والكيفية المتطلبة هنا ﴿كَيْفَ تُحْيِ﴾.

هذا ـ وهو على اية حال لم يكن شكا من إبراهيم في أصل الإحياء ، فانما تطلب حق اليقين برؤية كيفية الإحياء ، فان واقع العلم بأفعال الله محجوب عن خلقه الا بعض من اصطفاه لهذه المنزلة الرفيعة ، إظهارا له من غيبه : ﴿عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ﴾ (٧٢ : ٢٧) فقد ارتضى ابراهيم لإراءه غيبة في إحياء الموتى كما ارتضى سائر المصطفين لغيب الوحي ، ولكن ذلك الغيب ميزة لإبراهيم فيه عن سائر درجات الوحي ، فان ﴿مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ﴾ لا يفي إلا الناحية الرسالية المتطلبة وحي الرسالة كأصل ، دون سائر الغيب ، اللهم إلا المرتضى الأعلم والأعلى رتبة في كل غيب بالإمكان إراءته لمرتضى.

فإذا أرى إبراهيمه الخليل كيف يحيي الموتى بما سأل ، فقد كان يري محمدة

---

(١). المصدر في عيون الأخبار متصلا عن علي بن محمد بن الجحم قال : حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا (عليه السلام) فقال له المأمون بابن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أليس من قولك أن الأنبياء معصومون؟ قال : بلى ، قال : فما معنى قول الله عز وجل ﴿وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى﴾ ـ الى ان قال ـ : فأخبرني عن قول ابراهيم (عليه السلام): ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾؟ قال الرضا (عليه السلام) إن الله تعالى كان اوحى إلى ابراهيم أني متخذ من عبادي خليلا إن سألني إحياء الموتى أجبته ، فوقع في نفس ابراهيم (عليه السلام) انه ذلك الخليل فقال : ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى ... قالَ فَخُذْ ...﴾

الحبيب ذلك الكيف قبل ان يسأل ، وكما رفعه في معراجه الى القمة المعرفية المنقطعة النظير حيث ﴿دَنا فَتَدَلَّى. فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى﴾.

فلنضرب الرواية المختلقة ـ الناسبة إليه الشك في إحياء الموتى ـ عرض الحائط ، ذودا عن ساحة الرسالة القدسية ، وتنزيها للخليل على هامش الحبيب [١].

ولقد ضمنت كيفية إحياء الموتى عجاب جمع الأجزاء المتفرقة كما كانت أول مرة ، فكما ان بعد الزمان هناك لم يكن بمبعد لاعادة الميت كما كان ، كذلك أبعاد المكان ام أية أبعاد ليست لها اي إبعاد لإحياء الموتى.

فحين تضل اجزاء في اجزاء ـ عنا ـ ليست لتضل عن مميت الأحياء ومحييها : ﴿وَقالُوا أَإِذا [٢] ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ... قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (٣٢ : ١١) فقد زوّد إبراهيم في إحياء الموتى الى رؤية الكيفية لأصل الإحياء ، رؤية جمع الاجزاء التي ضلت بعضها الى بعض [٢].

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٣٥ ـ عن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): نحن أحق بالشك من ابراهيم إذ قال : ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ...﴾ ويرحم الله لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد ، ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي»!.

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٨٠ في روضة الكافي متصلا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : لما رأى ابراهيم (عليه السلام) ملكوت السماوات والأرض التفت فرأى جيفة على ساحل البحر نصفها في الماء ونصفها في البر تجيء سباع البحر فتأكل منها فتشد بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضا وتجيء سباع البر فتأكل منها فيشد بعضها على بعض ويأكل بعضها بعضا فعند ذلك تعجب ابراهيم (عليه السلام) مما رأى وقال : رب اربي كيف تحيي الموتى؟ قال : كيف تخرج ما تناسل التي أكل بعضها بعضا ، ﴿قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ يعني حتى أرى هذا كما رأيت الأشياء كلها ، قال فخذ اربعة ...

وتراه كان مشتبها بشبهة الآكل والمأكول كما تلمح الرواية؟ كلا! حيث الجواب ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ ...﴾ ليس فيه خلطهن بعد تقطيعهن ، مهما تستفاد من ذلك الإحياء ـ ضمنيا ـ الإجابة الوافية عن الشبهة.

وقد يقرب أن تطلّبه هذا كان بمرأى نمرود بعد تدجيله في حجاجه ، لكي يريه إبراهيم ان القصد من إحياء الموتى هو ما يريد ربه لا ما افتعله نمرود وكثير مثله يفعلون مثله.

فقد تطلّبه في ذلك الموقف الحرج المرج بالنسبة لأهل الموقف ، لكي يريهم عدم وهن حجاجه ، وان انتقاله الى اخرى لم يكن إلا لغباوة نمرود وتجاهله عن حقيقة الأمر.

وقد يبعده ان ذلك المجال العجال ما كان يسع فسحة ذلك الإحياء ، إمالة للطير إليه ، ثم جعل أجزاءهن المتفرقة على كل جبل ، ثم دعوتهن ليأتينه سعيا ، اللهم إلّا لمن واجه واقع القصة على طولها وطولها! ولكن ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ ...﴾ يبعده ثانية فان بابل ليست تحمل جبالا ، فقد كانت القصة بعد انتقاله الى سوريا الأردن.

او انه سأله تعالى تساءلا عنه من قومه ، ليروا بأم أعينهم كيف تحيي الموتى ، ولكن «تحيي» تمنع ان يكون هو السبب ، فإنما ذلك من هوامش السبب والأصل هو رؤية الملكوت.

وقد يجمع الى كل هذه أن إحياء الموتى بدعائه ثم دعوته كان من آيات رسالته ، تقوية للمؤمنين ، وحجة بالغة على الناكرين.

وعلى اية حال لم يكن هنا او هناك شك في إحياء الموتى حتى يطلب بعيانه بيانه وانتقال الى اليقين ، فهناك «أنى» سؤالا عن زمانه دون أصله ، وزمان

الإحياء مجهول لدى الكل ، وهنا «كيف» سؤالا عن كيفية وليس الا بعد العلم بأصله ، والعلم بالكيفية محجوب عن الكل.

فقد زوّد سائل «أنى» برؤية العين لأصله بعد العلم به ، ثم سائل «كيف» برؤية الكيف فوق أنّاه وأصله ، وسائر النتائج إيجابية وسلبية انما هي طوارئ على إجابة الكيف ، وفي ﴿وَإِذْ قالَ ...﴾ تلميحة لطيفة ان المخاطب ب «الم تر ... او كالذي» عرف كل الثلاث كأنه حاضر لديها «الم تر ... إذ قال إبراهيم» سمعا لقاله ، ورؤية لحاله ، ومشاهدة للكيف الذي تطلبه ، دون سؤاله ، فقد حلق على ذلك المثلث البارع من مراتب العلم وزيادة هي من ميزات اوّل العابدين وآخر النبيين.

وترى ما هو موقف العاطف في ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾؟ إنها تبرءه لساحة الخليل ألّا يؤمن بوعد الجليل ، فان ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ تشعر بإمكانية عدم إيمانه ، ولكن الواو تعطف الى محذوف معروف ، أنك بعد ما آمنت بالبينات ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ كما ترجوه وبه تطمئن؟ ﴿قالَ بَلى﴾ آمنت ﴿وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بحق اليقين ، حظوة من حيطة علمية ب ﴿كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾ كما يمكن لغيرك يا رب ، فما ذلك السؤال إلا لسؤال التشوف إلى ملابسة سرّ الصنعة الإلهية ، وملامسة الملكوت : ﴿وَكَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾

إنه أمر وراء الإيمان بالبرهان والبرهان للإيمان ، إنه تطلّب لرؤية السر الرباني في كلمة التكوين كما يسمح لمثل الخليل من عطف الجليل ، فلا تحيله استحالة الحيطة على الملكوت ، فان لها مراحل تختص قمتها بالله تعالى ولا يحيطون به علما.

صحيح انه هو ـ فقط ـ عالم الغيب ولا يظهر على غيبه أحدا ، ولكن قد يستثنى من ارتضى ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ﴾ قد يظهره على غيب له دونما يختص بساحته تعالى.

﴿قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ...﴾ هنا نتعرف إلى أبعاد ﴿تُحْيِ الْمَوْتى﴾ وانه لم يكن ـ فقط ـ لغرض رؤية أصل الإحياء ، بل وكذلك رؤية جمع مختلف الاجزاء من مختلف الأموات ، فلو ان كان القصد هو اصل الإحياء لكان يكفي من الطير واحد ثم الزائد زائد بائد ، إذ لا يتعلق بالزائد فائد ولا عائد ، وفصيح الاجابة وبليغها إنما هما في إجابة وفق السؤال.

فقد زود الخليل (عليه السلام) ـ إذا ـ بمزيد إراءة الملكوت لإحياء الموتى أصلا وفصلا ، وهو القول الفصل هنا في الإجابة عن ﴿كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾.

كما وان في «الطير» ميزة عن غيرها في تلك الإراءة البارعة ، فكما الطير تطير أحياء ، كذلك نجعلها تطير أمواتا حيث ﴿يَأْتِينَكَ سَعْياً﴾ وذلك أبدع من تطاير اجزاء أية دابة.

ومما لا بد منه في «اربعة» ان تكون من صنوف أربعة ، ولكي تصبح في ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ متخالطة بعضها ببعض ، فيصبح إحياءهن ورجعهن الى ما كنّ أول مرة ، دليلا ناصعا على ان الخلط في خلط ليس ليخلّط على الله تمييز الأجزاء في الإحياء.

فقد تضل عنا أجزاء حيوان في مثله ، ثم يضلان في ثان ثم ثالث ثم رابع ، ولكنها ليست لتضل عن الله تعالى شأنه ، كيف وهي لا تضل عن ملك الموت فانه يتوفى الأرواح والأجساد دونما زلة ولا ضلة ، بإذن الله ، ثم ترجع كما كانت بإذن الله!.

﴿فَخُذْ ... فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ...﴾ «صرهن» من صار يصور صورا [1] ، مال ، وحيث تعديت ب «إلى» فهي الإمالة ، وقد تأتي بمعنى

---

(١) في لسان العرب : رجل أصور : مائل مشتاق ، صرت إلى الشيئ : أملته ، في رأسه صور اي.

القطع والفصل [١].

وقد يجوز ان تعني «صرهن» كلا الإمالة والقطع ، فهي في الأولى لازم وفي الثانية متعد ، وقد عني هنا منها الجمع ، ف «إليك» نص في الإمالة ، وبضمها القطع بمعناه الآخر ، فقد جمع فيها بين إمالة الطير الأربعة إليه ثم تقطيعها ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً﴾.

فقد يستفاد تقطيع الطير هنا من «صرهن» ثم من ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً﴾ حيث الجزء لا يطلق على كل واحدة من الطير ، وانما أجزاؤها المجزءة بالتقطيع.

ولماذا الإمالة قبل التقطيع؟ انها لمعرفة شاملة بها حتى يعرفها بعد الدعوة انها هيه بأعيانها دون غيار ، كما وان في تلك الإمالة أنسا لها به (عليه السلام) لا ينسى بالإماتة ، ولولا ذلك الأنس لما أجابت دعاءه أن ﴿يَأْتِينَكَ سَعْياً﴾ فانما الناتج عن إحيائها ـ وهو فعل الله ـ أن تحيي فتطير حيثما شاءت ، دون جهة خاصة يعنيها ابراهيم الخليل (عليه السلام).

فقد تلمح ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ ان احياءهن لم يكن من فعل ابراهيم ، وكما انه تطلب من ربه ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾ لا «أحيي الموتى».

ـ ميل ، وفي صفة مشيه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان فيه شيئ من صور اي ميل ـ اي إذا جد به السير لا خلقة ، وفي حديث عمر : نتعطف عليهم بالعلم قلوب لا تصورها الأرحام اي لا تميلها ، وفي حديث ابن عمر : إني لأدني الحائض مني وما بي إليها صورة أي ميل وشهوة تصورني إليها ، وفي حديث عكرمة : حملة العرش كلهم صور ، وهو جمع أصور وهو المائل العنق لثقل حمله.

(١) لسان العرب : وصرت الشيئ ايضا قطعته وفصلته ، قال العجاج : صرنا به الحكم وأعيا الحكما وفي حديث مجاهد : كره ان يصور شجرة مثمرة ، والصوّار القطيع من البقر.

وكما تؤيده ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً﴾ حيث الدعاء الموجه إليهن ـ كطير ـ لا الموجه إلى أجزائهن ، دليل أمره بدعائهن بعد إحياءهن ، فهن «يأتينك» دعاء «سعيا» حيث انسن بك من ذي قبل ، وترى «كل جبل» تعني كل جبل الدنيا؟ وهو تكليف بالعسير العسير ، دون ان يحوى يسيرا من الحكمة في هكذا عسير!.

إنها بطبيعة الحال هي الجبال المحيطة به في الأفق الذي كان يعيش فيه ، اربعة او عشرة أماهيه ، والاستدلال ب «جزء» هنا ان الجزء عشر في عرف القرآن ، مبني على تأكد العشرة من «كل جبل» وألا يأتي الجزء في سائر القرآن لغير العشر ، وقد أتى للسبع : ﴿لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ (١٥ : ٤٤) فهم ـ إذا ـ سبعة اصناف ، لكي تختص كل باب من السبعة بصنف منهم ، وكما أتى لجزء طليق يعم كل جزء من الكل: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾ (٤٣ : ١٥).

إذا فلا مجال للاستدلال بالجزء الأول على كونه العشر مهما ثبت ان الجبال هناك كانت عشرة ، فالروايات المنسوبة الى أئمة اهل البيت (عليهم السلام) ان «جزء» هي العشر بصورة مطلقة [١] ، إنها مختلقة لا يعنى منها إلا التجديل

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٨١ في الكافي متصلا عن عبد الرحمن بن سبابة قال : ان امرأة أوصت إليّ وقالت : ثلثي يقضى به ديني وجزء منه لفلان فسألت عن ذلك ابن أبي ليلى فقال : ما أرى لها شيئا ما ادري ما الجزء فسألت عنه أبا عبد الله (عليه السلام) بعد ذلك وخبرته كيف قالت المرأة وبما قال ابن أبي ليلى فقال : كذب ابن ابن ليلى لها عشر الثلث ان الله عز وجل امر ابراهيم (عليه السلام) فقال : اجعل على كل جبل منهن جزء وكانت الجبال يومئذ عشرة فالجزء هو العشر من الشيئ. ورواه عنه (عليه السلام) مثله معاوية بن عمار استدلالا بالآية ، وعن ابان بن تغلب قال قال ابو جعفر (عليهما السلام) الجزء واحد من عشرة لأن الجبال عشرة والطيور اربعة.

وفيه ٢٧٨ عن العياشي عن عبد الصمد قال : جمع لأبي جعفر المنصور القضاة فقال لهم : رجل ـ

عليهم وتجهيلهم بأمثال هذه السنادات المدخولة اللهم الا بتأويل (١) ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ : «عزيز» فيما يريد ، غالبا على أمره أيا كان «حكيم» في تحقيق مراده ، دونما فوضى جزاف ، ثم «اعلم» هنا ليس علما عن جهل ، بل هو مزيد علم وكما أمر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ وهناك الله علّم ابراهيم علما بما أراه كيف يحيي الموتى.

وإذا يستجاب ابراهيم الخليل (عليه السلام) في ﴿كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾ فبأحرى ان يستجاب الائمة من اهل بيت الرسول (عليهم السلام) ، أن يحيى لهم بعض الموتى في مقام المقارعة (٢) وهم مجتازون علم الكيفية ، لأنهم

ـ أوصى بجزء من ماله فكم الجزء؟ فلم يعلموا كم الجزء وشكوا فيه فأبرد بريدا إلى صاحب المدينة ان يسأل جعفر بن محمد (عليهما السلام) رجل أوصى بجزء من ماله فكم الجزء فقد أشكل ذلك على القضاة فلم يعلموا كم الجزء فان هو أخبرك به والا فاحمله على البريد ووجهه إلي فأتى صاحب المدينة أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له : إن أبا جعفر بعث إلي ان أسألك عن رجل اوصى بجزء من ماله وسأل من قبله من القضاة فلم يخبروه ما هو وقد كتب إلي إن فسرت ذلك له وإلا حملتك على البريد إليه فقال ابو عبد الله (عليه السلام) هذا في كتاب الله بين إن الله يقول ـ لما قال ابراهيم : رب أرني كيف تحيي الموتى ـ الى قوله ـ : كل جبل منهن جزء ، وكانت الطير اربعة والجبال عشرة يخرج الرجل لكل عشرة اجزاء جزء واحدا ...

(١) بأن يقال ان الجزء مهما كان طليقا لأي جزء حين لا يحدد ، ولكنه حدد في القرآن بالسبع والعشر فحين لا نجد سبيلا لتحديد الجزء في وصية وسواها فالمرجع هو القرآن وقضية الاحتياط في الوصية ان نأخذ باقل الجزئين.

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٧٦ عن العيون في باب استسقاء المأمون بالرضا (عليه السلام) بعد جري كلام بين الرضا (عليه السلام) وبعض اهل النصب من حجّاب المأمون فغضب الحاجب عند ذلك فقال يابن موسى لقد عدوك طورك وتجاوزت قدرك ان بعث الله تعالى بمطر مقدّر وقته لا يتقدم ولا يتأخر جعلته آية تستطيل بها وصولة تصول بها ، كأنك جئت بمثل آية الخليل ابراهيم (عليه السلام) لما أخذ رؤوس الطير ودعا أعضاءها التي كان فرقها على الجبال تأتينه سعيا وتركبن.

. على الرؤوس وخفقن وطرن بإذن الله عز وجل فان كنت صادقا فيما توهم فأحيي هذين وسلطهما عليّ فان ذلك يكون حينئذ آية معجزة فأما المطر المعتاد خلت أنت أحق بان يكون جاء بدعائك من غيرك الذي دعا كما دعوت وكان الحاجب أشار الى أسدين مصورين على مسند المأمون الذي كان مستندا اليه وكانا متقابلين على المسند فغضب علي بن موسى الرضا (عليه السلام) وصاح بالصورتين : دونكما الفاجر ، فافترساه ولا تبقيّا له عينا ولا أثرا فوثبت الصورتان وقد عادتا أسدين فتناولا الحاجب ورضاه وهشماه واكلاه ولحسا دمه والقوم ينظرون متحيرين مما يبصرون ، فلما فرغا أقبلا على الرضا (عليه السلام) وقالا : يا ولي الله في ارضه ماذا تأمرنا ان نفعل بهذا أنفعل به فعلنا هذا . يشيران إلى المأمون . فغشي على المأمون مما سمع منهما فقال الرضا (عليه السلام) قفا فوقفا ثم قال الرضا (عليه السلام) صبوا عليه ماء ورد وطيبوه ففعل ذلك به وعاد الأسدان يقولان:أتأذن لنا ان نلحقه بصاحبه الذي أفنيناه؟ قال : لا . فان لله عز وجل فيه تدبيرا هو ممضيه ، فقالا : ماذا تأمرنا؟ فقال : عودا إلى مقركما كما كنتما ، فعادا إلى المسند وصارا صورتين كما كانتا فقال المأمون : الحمد لله الذي كفاني شر حميد بن مهران يعني الرجل المفترس ، ثم قال للرضا (عليه السلام) يا ابن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هذا الأمر لجدكم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم لكم ولو شئت لنزلت عنه لك ، فقال الرضا (عليه السلام) لو شئت لما ناظرتك ولم أسألك فإن الله عز وجل قد أعطاني من طاعة ساير خلقه مثل ما رأيت من طاعة هاتين الصورتين ، الا جهال بني آدم فإنهم وإن خسروا حظوظهم فلله عز وجل فيه تدبير وقد امرني بترك الإعراض عليك واظهار ما أظهرته من العمل من تحت يدك كما امر يوسف بالعمل من تحت يد فرعون مصر ، قال : «فما زال المأمون ضئيلا الى ان قضى علي بن موسى الرضا (عليه السلام) ما قضى».

وفيه ٢٨١ في الخرايج والجرايح وروى عن يونس بن ظبيان قال : كنت عند الصادق (عليه السلام) مع جماعة فقلت : «قول الله لإبراهيم (عليه السلام) ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ ...﴾ أكانت أربعة من أجناس مختلفة او من جنس واحد؟ قال : تحبون أن أريكم مثله؟ قلنا : بلى ، قال : يا طاوس فإذا طاوس طار الى حضرته ثم قال يا غراب فإذا غراب بين يديه ثم قال يا بازي فإذا بازي بين يديه ثم قال يا حمامة فإذا حمامة بين يديه ثم امر بذبحها كلها وتقطيعها ونتف ريشها وان يخلط ذلك كله بعضه ببعض ثم أخذ برأس الطاوس فقال يا طاوس فرأيت لحمه وعظامه .

يسأمون محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد خصتهم آية التطهير بخاصة الطهارة المطلقة المتميزة عن كل طهارة لأي طاهر من العالمين من الملائكة والجنة والناس أجمعين.

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً

. وريشه تتميز من غيرها حتى التصق ذلك كله برأسه وقام الطاوس بين يديه حيا ثم صاح بالغراب كذلك وبالبازي والحمامة كذلك فقامت كلها حيا بين يديه.

لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَأَصابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢٦٦) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (٢٦٧) الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ

وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَما يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبابِ (٢٦٩) وَما أَنْفَقْتُمْ مِنْ
نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ وَما لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ (٢٧٠) إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ
فَنِعِمّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ وَاللهُ بِما
تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٧١) لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ
فَلِأَنْفُسِكُمْ وَما تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ اللهِ وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ
(٢٧٢) لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الجاهِلُ
أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النّاسَ إِلْحافاً وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ
عَلِيمٌ (٢٧٣) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٢٧٤)

لقد دارت دروس ثلاثة مضت حول إنشاء تصورات إيمانية رصينة هي محطات أصيلة في خط هذه السورة الطويلة ، والدرس الآن . وقد حان حين اختتام السورة . يقيم قواعد صارمة للنظام الاقتصادي الإسلامي ، تتكفل التعاون والتكافل المتمثل في إنفاقات مفروضة وسواها ، زكوات وسواها ، رفضا كل الأنظمة الإفراطية والتفريطية بحق الفقراء البائسين ، رفعا لكيانهم في كل انفاق إلى مستقر عز ، جاعلا أيديهم مثلا ليد الله ، وكأن الله هو الذي يأخذ الصدقات.

فقد يراعي الله تعالى في الإنفاق على المعدمين رفعهم إلى مكانة أعلى من الواجدين ، وكأنهم هم الفقراء إليهم حيث يكسبون مرضات ربهم بما ينفقون ، دون منّ او أذى ، بل هو انفاق بكل تبجيل واحترام ، بعيدا كل البعد عن اي تخجيل واخترام.

فقد كان هناك الإنفاق قرينا بتخيل الفقر من وراءه ، ام قرينا بالنفاق ، فكان من يضن بالمال إلّا بربا ، او ينفقه كارها مرائيا ، ام يتبع ما ينفقه بمن او أذى ، او يقدم الرديء من ماله احتجازا للجيد منه ، وهذه الآيات تعالج كل بأس وبؤس وعرقلة مادية او معنوية في سبيل الإنفاق ، ولكي يجد البائس الفقير نفسه عزيزا غنيا حين ينفق عليه ويده هي العليا حين يأخذ الصدقات.

فقد يعالج القرآن نكبة الفقر ماديا ومعنويا باسلوبه الفريد في واجب الإنفاق وراجحه بصورة اديبة وسيرة ادبية فريدة ، كسرا لسورة الترف وثورته ، وجبرا لفورة الفقر وسترا لعورته ، تنديدا شديدا مديدا بالأغنياء المترفين البخلاء ، وكما نسمعه من امام المتقين على امير المؤمنين (عليه السلام): «وقد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه الا إدبارا والشر فيه إلا إقبالا والشيطان في هلاك الناس إلا طمعا ، فهذا أو ان قويت عدته وعمت مكيدته وأمكنت فريسته

اضرب بطرفك حيث شئت هل تبصر إلا فقيرا ، او غنيا بدل نعمة الله كفرا ، أو بخيلا اتخذ البخل بحق الله وفرا ، او متمردا كأن بأذنه عن سمع المواعظ وقرا».

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾ ٢٦١.

الإنفاق لغويا هو الإفناء ، ان يؤتي ما يؤتيه دون اي مقابل من الموتى ، لا ماديا ولا معنويا ، فإنما ﴿يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ دون مقابل إلا مرضاة الله.

فهو إفناء للمال في ظاهر الحال ، وهو تجارة مربحة بمئات الإضعاف في باطن الحال متمثلة هنا ب ﴿حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ فهي ـ إذا ـ بالنتيجة سبعمائة حبة ، بل لا وقفة عندها ﴿وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ﴾ على هذه السبعمائة ، حسب درجات الإنفاق عدة وعدة ومادة وكيفية آفاقية وأنفسية.

وهنا البدء بالحض والتأليف ، قبل صراح الفرض والتكليف ، مجتثا كل كلفة وتثاقل عن واقع الإنفاق عند التكليف ، حيث يمثل الإنفاق بمثل حبة تبذر وتنفق تحت التراب ، ثم تطلع سبعمائة ضعفا ام تزيد.

فمن ذا الذي يؤمن بالله ووعده ، ثم لا يأمن تلك التجارة التي طرفها الثاني هو الله ، الذي لا يجهل ولا يبخل او يضن عما وعده من نتاج الإنفاق ﴿وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

وتراه مثلا واقعا تمثل به ربوة الإنفاق في سبيل الله؟ إنه واقع ـ وان نذرا ـ بطبيعة الحال ، حيث المثل الذي شأنه التقريب لا بد وان يكون واقعا معروفا

وإلا انعكس شأنه الى التغريب [١].

ام وحتى إذا لم يكن واقعا ، فقد يكفي واقع الأقل منه ، المعروف عند كل أحد.

فقد يربو الإنفاق في سبيل الله ـ بشروطه الصالحة المسرودة هنا ـ على مطلق الحسنة ﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها ...﴾ بسبعين ضعفا وللأصلح مزيد ، مهما كان لحسنة مثله ضعفه ، فان له عشر أمثالها في الحسنة ، تعني أقل الأضعاف ﴿وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ﴾ يعم من المحسنين غير المنفقين ، في سائر سبل الإحسان [٢].

وإذا كان في انفاق المال ذلك الضعف العظيم فكيف يكون ضعف انفاق الحال جهادا في سبيل الله وكما يروى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة الف درهم ثم تلا هذه الآية ... [٣] ، إذا فالمجاهد بنفسه في سبيل الله هو ممن يشاء الله ان يضاعف له.

---

(١) وقد شوهد ذلك في سنبلة الجاورس.

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٨٣ في كتاب ثواب الأعمال عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : إذا أحسن العبد المؤمن ضاعف الله له عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف وذلك قول الله تعالى ﴿وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ﴾ أقول : وما أحسنه استفادة من اطلاق «من يشاء» الشامل للمنفق في سبيل الله وسواه.

(٣) الدر المنثور ١ : ٢٣٦ ـ أخرج ابن ماجة عن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليهما السلام) وأبي الدرداء وأبي هريرة وأبي أمامة الباهلي وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وعمران بن حصين كلهم يحدث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ...

فليست الحسنات عند الله على حد سواء ، بل قد تكون «سبعة» (١) ام تزيد ، كلّ حسب قابلية وفاعلية ، تقربا الى الله ، وتقريبا لعباد الله إلى ما يرضاه الله.

و ﴿سَبِيلِ اللهِ﴾ هنا طليقة تعم كل سبل الله المحتاجة إلى إنفاق «او ليس في سبيل الله إلا من قتل ...»؟! (٢) حتى تحصر سبيل الله في القتال ، بل وما أطعمت نفسك فهو لك صدقة (٣) وهو سبيل من سبيل الله ، فلأنها درجات حسب الحاجات والحاجيات ، وكما المنفقون درجات ، ومادة الإنفاق نفسا ومالا وعوانا بينهما درجات ، لذلك ف ﴿اللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ﴾ تختص بالدرجات التي تربو أدنى الإنفاق الصالح في سبيل الله كما وتعم سائر الإحسان ، ﴿وَاللهُ

---

(١) المصدر اخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الأعمال عند الله سبعة عملان موجبان وعملان أمثالهما وعمل بعشرة أمثاله وعمل بسبعمائة وعمل لا يعلم ثوابه ألا الله ، فأما الموجبان فمن لقى الله مخلصا لا يشرك به شيئا وجبت له الجنة ، ومن لقى الله قد أشرك به وجبت له النار ومن عمل سيئة جزي بمثلها ومن هم بحسنة جزي بمثلها ومن عمل حسنة جزي عشرا ومن أنفق ماله في سبيل الله ضعفت له نفقته الدرهم بسبعمائة والدينار بسبعمائة والصيام لله لا يعلم ثواب عامله إلا الله عز وجل.

(٢) المصدر أخرج عبد الرزاق في المصنف عن أيوب قال : أشرف على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) رجل من رأس تل فقالوا ما أجلد هذا الرجل لو كان جلده في سبيل الله ، فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : او ليس في سبيل الله إلا من قتل ، ثم قال : من خرج في الأرض يطلب حلالا يكف به عن والديه فهو في سبيل الله ، ومن خرج يطلب حلالا يكف به أهله فهو في سبيل الله ومن خرج يطلب حلالا يكف به نفسه فهو في سبيل الله ومن خرج يطلب التكاثر فهو في سبيل الشيطان.

(٣) المصدر اخرج احمد عن المقدام بن معدي كرب قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما أطعمت نفسك فهو لك صدقة وما أطعمت زوجتك فهو لك صدقة وما أطعمت خادمك فهو لك صدقة.

واسِعٌ﴾ في رحمته «عليم» بدرجات المنفقين في سبيله [١].

ثم ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ ...﴾ هي مثل لمادة الإنفاق الصالح لا للمنفق فانه لا يزداد إلا ما أنفق ، ام هو يعنيه كما يعني مادة الإنفاق ، حيث المنفق يزداد بإنفاقه كمالا نفسيا في الأولى ، وجزاء هو نفسه بإنفاقه في الأخرى ، حيث الجزاء هو العمل ، والعمل هو لزام العامل.

وهذا هو الإنفاق في سبيل الله ، تقربا الى الله ، الذي يصلح المنفق ومجتمعه من عزل المال وعضله ، دون الانفاقات المصلحية ، التي تزيد الاثرياء ثراء في مختلف الشهوات والمبتغيات ، والفقراء المعدمين الذين لا ينفعونهم خواء وبواء.

فالذي ينفق ماله بديلا عما يرجوه من الفقير ، او ينفقه رئاء الناس ، او منا او أذى أماذا من مصلحيات فاسدة كاسدة ، كان ما يفسده اكثر مما يصلح ، مزيدا على الترف للأغنياء ، والتلف للفقراء ، والله منه براء.

و «أموالهم» هنا لا تعني كل أموالهم ، بل هي مبينة في سائر القرآن بالقصد ، دون إسراف ولا تقتير ، وأكثره العفو وهو الزائد عن الحاجة المتعودة ،

---

(١) المصدر ٣٣٧ ـ اخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن الحسن قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما أنفقتم على أهليكم في غير إسراف ولا إقتار فهو في سبيل الله ، وفيه اخرج الطبراني عن كعب بن عجرة قال : مر على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) رجل فرأى اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من جلده ونشاطه فقالوا يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لو كان هذا في سبيل الله ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله وان كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله وان كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله وان كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان.

خالية عن الإسراف والتبذير ، وأقله الانفاقات الواجبة المستمرة ، كالضرائب المستقيمة ، وبينهما عوان من واجبات ومندوبات.

وقد تعني «أموالهم» كل صنوف الأموال ، دون تحليق على كل مال عن بكرته ، تدليلا على ان واجب الزكوة غير محصورة في التسعة المعروفة ، بل هو شامل كل الأموال قصدا في إنفاقها او عفوا هو قمة القصد.

وذلك الإنفاق الأديب الأريب هو الذي يرفع مشاعر الإنسانية ولا يشوبها ، حيث لا يمس كرامة الفقراء ولا يخدش شعورهم ، حيث ينبعث عن أريحية ونقاء ، ابتغاء مرضاة الله.

﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ٢٦٢.

هؤلاء الممثل لهم بذلك المثال البارع الأمثل ليسوا هم كل المنفقين أموالهم في سبيل الله ، مهما كانت نياتهم خالصة لله ، بل هم **﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذىً﴾** فإن المنفق لهم في سبيل الله هم من سبل الله ، فليسلك لهم في الإنفاق أسمى المسالك وأصلحها ، وليس سبيل الله إلا سبيل صالح السالك ، فإن الله لا يوصل إليه بسلوك سبيله ، ولا تصل إليه عائدة من إنفاق وسواه من الصالحات ، إذا فلا منّ في سبيله اثقالا بمال على أية حال ، ولا اي أذى آخر غير المن ، وأي تحميل او تدجيل او تذليل ، اللهم إلا إنفاقا بكل تبجيل وتجليل وكأن المنفق عليه هو المنفق ، وهو في الحق هكذا حيث الآخذ في الأصل هو الله بسبعمائة ضعف لأقل تقدير ، ف **﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقاتِ﴾** (٩ : ١٠٤). **﴿وَما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾** (٢ : ٢٧٠) **﴿وَما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾** (٣٤ : ٣٩).

المن والأذى القرينان للإنفاق هما محظوران حاضران حاذران قد يخرجانه عن سبيل الله ، وهما المتبعان بعد الإنفاق يخرجانه عن السبيل بعد ما كان في السبيل ، مما يدل على أن من الحالات والأعمال التالية لأعمال حسنة او حالات ، ما يفسدها ، كما الرئاء بعد العمل ، وذلك هو من الإحباط بعد الإثبات كالحبوط ولما يثبت ، فإنهما في مسلك واحد مهما اختلفا في زمن الحبوط ، بل والحابط عمله بعد ثبوت علّه أضل سبيلا حيث أفسد ما أصلح ، وزميله لما يصلح حتى يفسد.

ف «المن بعد الصدقة» (١) كما «المن في الصدقة» (٢) مما يحبط الصدقة ، وكذلك كل أذى فيها او بعدها.

والمن في معنى شامل هو الإثقال بالنعمة منة على المنعم حسنة كما يمن الله او سيئة كما المنّ في الإنفاق.

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٨٣ عن الخصال عن أبيه قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ان الله تعالى كره لي ست خصال وكرههن للأوصياء من ولدي واتباعهم من بعدي ، العبث في الصلاة والرفث في الصوم والمن بعد بعد الصدقة.

(٢) المصدر عن الخصال عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (عليهم السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إن الله كره لكم أيتها الأمة أربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها ـ الى قوله ـ : وكره المن في الصدقة.

وفيه عن أبي ذر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ثلاثة لا يكلمهم الله : المنان الذي لا يعطي شيئا إلا بمنه ...

وفي الدر المنثور ١ : ٣٣٧ ـ اخرج ابن المنذر والحاكم وصححه عن أنس ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) سأل البراء بن عازب فقال يا براء كيف نفقتك على أمك وكان موسعا على أهله؟ فقال : يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ما أحسنها ، قال : فان نفقتك على أهلك وولدك وخادمك صدقة فلا تتبع ذلك منا ولا أذى.

وهو النقص ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ اي غير منقوص ، كأن تنقص من كرامة المنفق عليه ، او من طاقة له في صالحك بديلا عما أنفقت عليه.

ثم المنّان من كل منّان يعمان القال والحال والفعال ، مهما اختلفت الأحوال في مثلث المن.

فمن الناس من يمن في إنفاق في قلبه دون اظهار بمقال او فعال فهو أخف منا إذ ليست فيه أذى ، ومنهم من يظهر منه بقاله وفعاله كما في حاله ، فهو بثالوث المن أثقل منّا ، وبينهما عوان ، حيث يظهر منّا بقال أو فعال ، والكل مشمولة ل «منا» مهما شمل المن الظاهر «أذى» فانها أعم من ظاهر المن وسواه من أذى.

فكل منّ أو أذى حين الإنفاق ام تباعا له مرفوض في شرعة الإنفاق مهما لم يكن رئاء الناس ان أمكن كما في باطن المن دون إظهار ، فلا منّ في الإنفاق إسرارا ولا إعلانا ، وكما لا أذى على أية حال في إنفاق وسواه.

فالفقير هو بطبيعة الحال يحس المنّ حين ينفق عليه ، متأذيا من الفقر نفسه ، فكيف تمن عليه او تؤذيه في إنفاقك منا على منّ وأذى على أذى؟ فإن ذلك يثقل عليه منّه وأذاه من فقره والإنفاق عليه ، فهما ليسا ـ فقط ـ ليحبطان إنفاقك ، بل هو ظلم به وإزراء.

فلتجبر أنت الغني بانفاقك كسره واختجاله بكل احترام وتبجيل ، دون اي اخترام وتخجيل ، ولكي يصبح انفاقك له مزيد مقام واحترام ، لحد يصبح سده فقره ماليا على ضوء سده نفسيا وحاليا.

فالمن والأذى كما يسقطان الإنفاق ـ قرينين له ـ عن كونه في سبيل الله ، كذلك يحبطانه حين يتبعانه وإن بعد زمن بعيد ، فيصبح الإنفاق في سبيل الله نفاقا وفي سبيل الشيطان ، مهما كان المن ـ فقط ـ في الطوية دون ظهور ، أقل

إحباطا واكثر اثباتا قد يسقط فرض الإنفاق واقعيا وان لم يسقطه نفسيا [١].

والمن والأذى يبطلان الصدقة على أية حال : ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ ...﴾.

ثم المن والأذى المتبعان قد يدلان على أن حالة الإنفاق قبلهما لم تكن صافية لوجه الله ، ضافية في سبيل الله ، مهما لم يصاحباه حينه ، ف «ما أضمر رجل أمرا إلا وقد يظهر في صفحات وجهه أو فلتات لسانه» فالمضمر في الضمير لا بد وأن يظهر يوما مّا حيث لا يتمالك الضامر ضميره عن بروزه.

إذا فذلك الإنفاق المتبع بالمن والأذى ، لم يكن بذلك السليم حينه ، مهما برزت علته بعد حينه ، ثم المنّ ـ بعد ذلك كله ـ عنصر كريه ذميم لئيم ، وشعور واط خسيس دميم ، فالنفس الإنسانية السليمة لا تمن بما أعطت من نعم الله ـ الموهوبة له ـ إلا رغبة في الاستعلاء الكاذب ، او رغبة في إذلال الآخذ ، ام لفتا لأنظار الناس ، وذلك ثالوث منحوس من الاستعلاء البلاء الخواء والكبرياء البواء.

فالمن ـ إذا ـ هو أذى للواهب والموهوب له ، استكثارا للواهب ، واستكسارا للموهوب له ، ولم يكن الله ليريد من امر الإنفاق مجرد سد الخلة المالية ، مهما كان بأمر الجانبين بالمن والأذى ، بل وتزكية لنفوس المنفقين ، وترفيعا لأنفس المنفق عليهم وكأنهم هم المنفقون ، رفعة كبديلة عن فقرهم ، والمن يحيط هذا كله ، ويحول الإنفاق سما لاذعا ونارا محرقة ، وهو النحس

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٨٣ عن المجمع روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): من أسدى إلى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام أو من عليه فقد أبطل الله صدقته.

دركات الأذى ، محقا للإنفاق وتمزيقا للمجتمع واثارة للضغائن والأحقاد ، بديلا عن التؤدة والأمجاد!.

وهنا يظهر السر في : إحذر شر من أحسنت إليه ، بوجه مّا ، فان رد الفعل للإحسان بطبيعة الحال في النفوس الإنسانية ، ولا سيما الأبيّة ، هو العداء العارم يوما مّا.

فان الآخذ ـ أيا كان ـ يحس في نفسه بالضعف والنقص والانكسار أمام المعطي ، منا ودون من ، إلّا أن يجبر نقصه بكل تبجيل واحترام ، إنفاقا محببا ومما تحبون ف ﴿لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾.

ففي مثلث الإنفاق لا يأمن المنفق من بأس الإنفاق وبؤسه إلا أن يقرنه بما يزيل وصمة الإنفاق ، ويرفع سمته إلى مرتفع قد يكون أرفع من المنفق ، ولذلك قد تعتبر يد الآخذ يد الله: ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقاتِ ...﴾ (٩ : ١٠٤) تأديبا أديبا لكيفية الإنفاق ، أن تكون أربى وأولى مما ينفق على نفسه وأهليه ، دون إفراط ولا تفريط.

وإن أحسن الحسن في الإنفاق ـ الذي ينفى إتباعه بالمن والأذى ـ هو إتباعه بقول معروف وحسنة مثلها ام تربوها ، ف «ما من شيء أحب الي من رجل سلفت مني اليه يد اتبعتها أختها وأحسنت ربها ، لأني رأيت منع الأواخر يقطع لسان شكر الأوائل» (١).

ثم وهؤلاء الأكارم الذين لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى ، هم ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ السبعمائة ﴿وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ﴾ دون سواهم ، سواء أجروا قليلا ام لم يؤجروا ام عذبوا بما أثموا ، ﴿وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من فقر هنا ، ام تساءل

(١) نور الثقلين ١ : ٢٨٤ عن تفسير القمي ثم ضرب الله فيه مثلا فقال : ... ما من شيئ ...

او عذاب في الأخرى ام عدم الوفاء فيها ، ام عداء من المنفق عليه إذ كثّره وما كسره ، رفعه وما وضعه ، ﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما أنفقوا ، إذ هم حصلوا على مئات أضعافه وأفضلها ﴿رِضْوانٌ مِنَ اللهِ﴾.

إن الصدقة التي ترافقها ام تتبعها أذى من منّ وسواه ، لا شك ان تركها أولى منها وأحجى ، وحين لا تجد ما تنفق ، او تجد وتبخل إلا بمن او أذى ف : ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ ٢٦٣.

﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ لدى السائل والمحروم ، بديلا عن صدقة منكرة أو نحر على المحاويج.

﴿خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً﴾ وهذا تنازل ومسايرة في التفضيل ، حيث يرى المنفق الذي يمن ويؤذي أن عمله فضيل ، فحتى لو كان فضيلا ف ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً﴾ ثم ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ﴾ عن هكذا إنفاق «حليم» عمن لا ينفق على وجده بقول معروف ومغفرة.

فقد يكون عندك وجد فيه سؤل المحاويج فإن تبخل وتقول قولا معروفا ومغفرة فهو خير من إنفاقك على منّ أو أذى ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾.

ام ليس عندك الوفاء إذ لا وجد ام فيه مورد أهم من الإنفاق ، فكذلك الأمر «والله حليم» يحلم عمن هو معذور شرط ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ﴾.

ام عندك وجد في مالك وحالك ، تنفق دون منّ ولا أذى ، فلتتبعه ب ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ﴾ «قول» يعرف صالحه في الصالحين ، حيث يجبر كسر المعدمين ، وهنا «مغفرة» من المنفق عليه ، ان تستغفره استقلالا لإنفاقك.

ف ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ﴾ ضابطة سارية المفعول عند كل سائل او محروم ، تصدقت عليه ام لا ، معذورا ام لا ، فان ذلك القول هو صدقة على أية حال ، يجبر كسر الفقير وتخجّله عندك.

وقد يروى عن رسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله : «إذا سأل السائل فلا تقطعوا عليه مسألته حتى يفرغ منها ثم ردوا عليه بوقار ولين ، إما ببذل يسير او رد جميل فإنه قد يأتيكم من ليس بإنس ولا جان ينظرون كيف صنيعكم فيما خولكم الله تعالى»[١].

ثم و ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ أفضل صدقة على اية حال ، في سؤال معيشي ام روحي أمّاذا ، ف «ما أهدى المرء المسلم لأخيه هدية أفضل من كلمة حكمة يزيده الله بها هدى او يرده عن ردى» [٢].

و «ما تصدق الناس بصدقة مثل علم ينشر» [٣] و «نعم العطية كلمة حق تسمعها ثم تحملها إلى أخ لك مسلم» [٤].

هذه «صدقة» بطليقتها في طلاقتها أينما حصلت في سؤال وسواه ، فانها أدب اسلامي سامي.

ثم «ومغفرة» تطلب الغفر من المحاويج حين لا تجد طلبتهم ام عندك قلّ

---

(١) مجمع البيان حول الآية وقد روى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

(٢) الدر المنثور ١ : ٣٢٨ ـ اخرج المرهبي في فضل العلم والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمر أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ...

(٣) الدر المنثور ١ : ٢٢٨ ـ اخرج الطبراني عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ...

(٤) المصدر أخرج الطبراني عن ابن عباس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ....

لا يكفيهم ، ان يغفروا لك قلته ويستغفروا لك الله ، ونفس القول المعروف يخلف مغفرة من الله ومنّه.

و «مغفرة» تطلبها من الله لإخوانك المؤمنين على اية حال ، فانها خير صدقة ، فحتى إذا نالك فقير ببذاء وإيذاء في فعل او كلام ، ف ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ إجابة عن غير معروف «ومغفرة» ان تغفره وتستغفر له ربك ، اجابة عما قد يلعنك ، لأن الفقير كسير قد يحمله على ردة فعل سوء حين لا يجد عندك سؤاله ، ف ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾.

فبصيغة واحدة ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً﴾ فان هذه الصدقة فيها خير المال وشر الحال ، واما ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ﴾ فيه خير ذو بعدين بعيدين عن كل شر ، ولا شك ان محض الخير خير من خليطه بشر.

ولئن ابتليتم بصدقة يتبعها أذى ف ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ يزيل تلك الأذى «ومغفرة» اعتذارا من الفقير واستغفارا من الله ﴿خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً وَاللهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقاتكم «حليم» عن عقوباتكم حين التورط في ورطة الصدقة المؤذية إذا لحقها ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ﴾.

فذلك تقرير قرير ان كلمة طيبة تضمد جراح القلوب ، وتفعمها بالبشاشة والرضى ، ومغفرة تغسل أحقاد النفوس وتحل محلها الإخاء والصداقة ، هما خير في أنفسهما وخير من صدقة تتبعها أذى والله غني حليم.

وليس فحسب انهما خير من صدقة تتبعها أذى ، مما يخيّل إلينا ان خير هذه الصدقة اقل ، بل :

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ

﴿فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ﴾ ٢٦٤.

مثال ماثل بين أعيننا للصدقة القاحلة الباطلة ، يتبعه مثال للتي تبتغى فيها مرضات الله ، صفتان متقابلتان بفاصل مرضات الله وغيرها ، بجامع الإنفاق ، مهما كان في الضفة الثانية اكثر وفي الأولى اقل ، ف «انما الأعمال بالنيات».

ف «المن والأذى ورئاء الناس وعدم الإيمان بالله واليوم الآخر» كل هذه الأربعة هي ردف بعض انها سبيل الشيطان مهما اختلفت دركاته ، في ثالوث الفسق والفاحشة والكفر ، كما ان سواها سبيل الله مهما اختلفت درجاته تركا لذلك الثالوث.

وإبطال الصدقات بالمن والأذى يعم ما إذا صاحباها ام تأخرا عنها ، وكما اختص النص السابق بالثاني **﴿ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذىً﴾**.

وقيلة المتمحل ان الصدقة الصالحة لا تبطل بعد واقعها ، فانما الباطل هو ثوابها ، مردودة عليه بالنص **﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ﴾** «وان الثواب لما يأت حتى يبطل ، ثم الثواب الآتي هو نفس الصالحة الماضية بظهور ملكوتها ، فلتبطل هي من الآن حتى لا تظهر بمظهر الحق بعد الآن.

ولأن الإحباط بالنسبة للأعمال السابقة يعني إحباط الصورة الموجودة منها ، التي تتحول الى الثواب او العقاب ، دون نفس الأعمال السابقة او الجزاء اللاحق ، فليس الإحباط ـ إذا ـ من المحال حتى يقال عليه ما يقال : إن إحباط ما مضى في واقعه محال!.

واما آية المثقال **﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾** فمخصصة بآيات الإحباط ، فالخير المحبط بما أحبطه لا يرى ، كما الشر

المكفر بما ازاله لا يرى ، فإنما يرى كل خير وشر باق إلى يوم الحشر ، وقد يرى خيرا لم يعمله حيث أوتى بنية ، ام شرا لم يعمله حيث رضيه من فاعله ، ام لا يرى خيرا عمله حيث أحبط بما يحبطه ، ام لا يرى شرا عمله حيث كفره بما يكفره!.

و «المن» هنا طليقة تشمل المن على الله وهو في حد الكفر بالله ، والمن على عباد الله وهو كفران لمنن الله ، ثم «الأذى» تخص المعطون من نعم الله ، أذى في حال ام قال واعمال. ولأن المن والأذى دركات ، كذلك الإبطال دركات.

﴿لا تُبْطِلُوا ... كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ ...﴾ فهو لا يستشعر نداوة الإيمان وبشاشته ، بقلب صلب صلد مغشى بالرياء ، فإنفاقه ـ إذا ـ ليس في سبيل الله ، بل في سبيل الناس ، وكأنه تأليه للناس بديلا عن الله ، لولا رئاء الناس لم يكن لينفق ماله ، ولكنه يرمي برئائه هدفين اثنين ، ظاهر كأنه لله ، وباطن أنه للناس.

﴿... يُنْفِقُ ... وَلا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ فان الإيمان قيد الفتك ، واي فتك أفتك من رئاء الناس ، فمهما كان ذلك المنفق مؤمنا بالله واليوم الآخر ، ولكنه قشر لا لبّ له ، فان لب الإيمان يلبي دعوة الرحمن ، دون تلبية لمن سواه.

«... فمثله» في إنفاقه النفاق ، الحابط في حساب الله ﴿كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ ...﴾. ويا له من مثل هو الأمثل في ذلك الإنفاق الحابط الخابط «صفوان» : حجر صلب صلد كما يفسره ﴿فَتَرَكَهُ صَلْداً﴾ فهو الحجر الصافي القاحل الذي لا ينبت عليه اي نابت مهما حمله ترابا ظاهرا طفيفا ، حيث التراب ينبت إذا اصابه وابل ، ولكنه ﴿فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً﴾ كما هو في

أصله ، مهما تستر بتراب كأنه ينبت ﴿لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ﴾ [1].

فقد مثل المنفق منا وأذى او رئاء الناس بمثل الكافر ، الحابط عمله أيا كان ، فهذا المنفق ليس إنفاقه الخاوي الاكتراب على صفوان ، لا ينفع لإنبات ، بل ويزول بوابل يستأصله عن بكرته ، من وابل الحساب في الأخرى ، بوابل المن والأذى والرئاء في الأولى.

كذلك الإنفاق في غير سبيل الله ، لا يستقر على قلب المنفق الصفوان ، كالحجر الصلد ، مهما ستره بغبار الإنفاق ، فلا يثمر كما ينفق في سبيل الله سبعمائة ضعفا ، ولا يبقى على ضعفه دون ضعف ، وانما يحبط في وابل ، وكذلك وابل الحساب ، النازل على قلوب العاملين ، بوابل النية القاحلة في الإنفاق.

وهكذا ينكشف القلب الصلد الخاوي عن واقع الإيمان يوم الحساب ، انكشاف الصفوان الصلد عن ظاهر التراب ، فلم يثمر خيرا ولم يعقب مثوبة ، اللهم إلا عقوبة لكفره : ﴿وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ﴾ : كفرا او كفرانا ، عقيديا او عمليا ، فقد شمل الكفر هنا الإنفاق منا أو أذى ورئاء الناس ، من هؤلاء الذين يقولون آمنا وما هم بمؤمنين حقه! ، فليس ﴿لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ بل ويعاقبون بكفرهم وترك الإنفاق الصالح ، ظلمات بعضها فوق بعض!.

فتلك هي الضفة الكافرة بمثلها الصفوان ، فإلى الضفة المؤمنة الآن :

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٨٤ في تفسير القمي في الآية وقال : من كثر امتنانه وأذاه من يتصدق عليه بطلت صدقته كما يبطل التراب الذي يكون على الصفوان والصفوان الصخرة الكبيرة التي تكون في مفازة فيجيء المطر فيغسل التراب عنها ويذهب به فضرب الله هذا المثل لمن اصطنع معروفا ثم اتبعه بالمن والأذى ...

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ٢٦٥.

هناك ﴿صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ﴾ تمثيلا لإنفاقه بتراب خفيف طفيف على صلد الصفوان ، وهنا ﴿جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ مثلا لصالح الإنفاق الرابي ، المضاعف في أجره ، فان ﴿أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ﴾ حيث الوابل من طبعه إفادة باضرار ، وإضرار بإفادة ، فلأن ذلك الإنفاق مرتكن على ركن ركين فلا يتركه الوابل صلدا ، بل ﴿فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ﴾.

وعلّه إشارة إلى سائر الإصابات التي تنحو منحى ذلك الإنفاق ، من سيئات الأعمال اللاحقة له ، فليست لتزيله ، بل هو ـ لأقل تقدير ـ ﴿فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ﴾.

إذا ف ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ﴾ تعني طلّ الرطوبة النافعة غير الضارة ﴿فَآتَتْ أُكُلَها﴾ كما يحق.

أم ويعني إصابة الوابل خيرا دون ضرّ ولا شر ، إذا ف «ضعفين» تعني المضاعفة المحلقة على كل المضاعفات في الإنفاق ، ابتداء من «سبعمائة ضعف» ثم «الله يضاعف من يشاء».

إذا ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ﴾ تعني أقل الفائدة وهو «ضعفين» أو أن الإنفاق أصيب بغير ما يبطله ، من سيئات تتلوه.

ثم ترى تلك هي سبيل الله : ﴿ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ﴾ فما هو ـ بعد ـ «وتثبيتا لأنفسهم»؟ إنه لا بد وأن يكون على هامش سبيل الله ، طردا للمن والأذى ورئاء الناس.

فمنه تثبيت أنفسهم على صالح النية حين أنفقوا في سبيل الله ، كيلا ﴿يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذىً﴾ فقد ينفق في سبيل الله ابتغاء مرضات الله ثم يتبعه منا او أذى او رئاء ، فليس ـ إذا ـ مثلهم كجنة ، بل هو ﴿إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾.

ومنه تثبيت أنفسهم حين الإنفاق وبعده على صادق الإيمان ، وواقع وعد الله ، فلا تنهبّ بمهبات الأهواء والتخيلات الباطلة القاحلة.

ومنه تثبيتها على ما هي عليه من الطمأنينة ، فلا يتهاجم عليها في ثوارت المحاويج ، ولا يخلد بخلدهم تقصير في جنبهم عن شرعة الله ، ﴿وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بعد ما أنفقوا ايمانا دون نفاق ، وبكل تبجيل واحترام ، ودون اي تخجيل واخترام ، إزاحة لفقر الفقراء ماليا ، واضافة لخاطرهم الكسير كثيرا من الحرمة بقول معروف ومغفرة.

وقد تعني «أنفسهم» مثلثها ، تثبيتا من انفس المنفقين والمنفق عليهم ، ومن انفس مجتمع الإنفاق خروجا عن كل تزعزع وتلكع ، وذلك التثبيت المثلث هو نتيجة الانفاقات الصالحة دون من ولا أذى ولا رئاء الناس ، ودونما اية غاية الا مرضات الله ، فكل ذلك متكتل في ﴿ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ﴾ فان كلا ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾.

قلب عامر بتقوى الله ، ندي ببشارة الله ، ينفق ماله «ابتغاء مرضات الله وتثبيتا لأنفسهم» إنفاقا بثقة وإيمان واطمئنان ، «تثبيتا» لهم حاصلا ﴿مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ واصلا الى أنفسهم في عاجل الإنفاق وآجله.

وحقيق له ان يمثّل ب ﴿جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ...﴾ حيث المؤمن كله جنة ، وهو دوما «بربوة» يرتفع بابتغاء مرضات الله ولا يترفع ، ويصيبه وابل الرحمة المستزيدة لجنته ، ام ولأقل تقدير ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ﴾ درجات من واصل الماء

حسب قابليات الجنات ﴿وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ هل يستحق لمضاعفته وابلا او طلّا؟.

فجنات المؤمن بربوة هي بين وابل وطل وبينهما متوسطات ، والطل هو قلّ فإنه رذاذ من الرطوبة يكفي التربة الخصبة تنمية لبذورها مهما كانت قليلة.

والوابل هو المطر الغزير الكثير ، الذي يروّي الجنة كما تصلح وتصلحها لأعلى قمم الربوة النماء.

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَأَصابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ ٢٦٦.

مثل ينبه الذين ينفقون أموالهم في غير مرضات الله ، ان المن والأذى ورئاء الناس هي إعصار فيه نار تحرق جنة الإنفاق مهما كثرت وازدهرت بكل الثمرات ، فهذا المنفق يصبح يوم فقره وعيلته صفر اليد عن كل ما أنفق ، و ﴿كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

و «جنة ...» يمثل واقع الإنفاق لو خلي وطبعه ، ﴿وَأَصابَهُ الْكِبَرُ﴾ يمثّل فقدان القوة حيث لا يقدر على شيء بعد استمرارا لعيشته ، وهو مثال لما بعد الموت ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ﴾ مثال لفقدان أي نصير في انقطاع الأسباب ، فلم تبق له إلا جنته هذه التي حصل عليها في قوته وشبابه ولكنها أيضا ﴿فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ تلك الجنة فما ترى له من باقية ، إلا باغية طاغية!.

والإعصار ريح ترتفع مستديرة في السماء كأنها عمود ، المسماة بالزوبعة ، فهي من شدة إعصارها تولد نارا تحرق ما أصابته.

وهكذا ﴿قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً﴾ . ﴿وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾.

فالصدقة التي هي في نفسها كجنة ظليلة وارفة مثمرة ، تصبح في غير وجه الله نارا محرقة ، وإلى خطوة أخرى في شاكلة الصدقة من حيث المادة ، بعد شاكلتها في النية والطوية ، وحتى المواجهة مع الفقراء :

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ ٢٦٧.

﴿طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ﴾ تعم كافة المكاسب المحللة دون إبقاء ، كما ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ تعم كل نابتات الأرض وسواها من نباتات ومعادن فوق الأرضية وتحت الأرضية ، وبصيغة عامة كل خارج من الأرض ما يتموّل دون إبقاء.

ف ﴿ما كَسَبْتُمْ ...﴾ تعني كل ما سعيت في الحصول عليه بتجارة او إجارة او عمالة أماهيه ، و ﴿مِمَّا أَخْرَجْنا﴾ كل حاصل دون سعي كالأرض وما فيها وما عليها ، مهما سعيت في إخراجه منها ، فإن أصله حاصل دون سعي.

إذا فهما تشملان كل الأموال منقولة وغير منقولة ، فواجب الإنفاق يعم الأموال كلّها ، وتخصيصه بتسع الزكاة تخصيص بالأكثر ، وخلاف للنص ، فان ﴿مِمَّا أَخْرَجْنا﴾ لا تتحمل الإختصاص بالغلات الأربع ، إلا ألّا تكون سائر المخرج من الأرض من إخراجه تعالى ، وإخراج الخضراوات عن واجب الزكاة لا يلائم نص الإطلاق هنا ، ام يؤول الى استثناء العين انتقالا الى الثمن إذا زاد عن مؤنة سنة ، وهكذا يكون دور الحديث «ليس فيما دون خمسة او سق صدقة» حيث الخمسة مؤنة ام اقل منها فلا ربوة عن الحاجة فيها حتى يتصدق منها.

ومن التحريفات التخريفات التي أصبحت كالضروريات ـ وهي مخالفة

للآيات وكثير من الروايات ـ حصر الزكوة في التسعة المشهورة ، التي لا تكفي مؤنة الفقراء الخصوص معشار ما هم محتاجون إليه ، فضلا عن سائر الأصناف الثمانية المستحقين للزكاة ، ولا سيما الحاجيات العامة للدولة الإسلامية!.

والأحاديث الحاصرة للزكوة الواجبة في التسعة المعروفة معارضة لنصوص الإطلاق او العموم في آيات الزكوة ، ومنها ما هي نص في غير هذه التسع كآية الانعام (١٤٢) : ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَغَيْرَ مُتَشابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾.

فان ﴿حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾ لا شك انه الزكوة المفروضة ، والأقاويل حول تأويلها مرفوضة ، ومكية الآية لا تصرفها عن الزكوة المفروضة ، فان آيات الزكاة تحلق على العهدين : المكي والمدني ، حيث نراها مكيات تسع [1] اضافة الى مدنيات كآية يوم حصاده هذه وآيتي «في أموالهم حق ـ او ـ حق معلوم. للسائل والمحروم».

هذه! اضافة إلى مدنيات اربع [2] تتحدث عن واجب الزكوة في الشرائع السابقة فانها تنجر الى شرعة الإسلام ما لم تنسخ ، واضافة الى دلالة واضحة لا ريب فيها في آيات الزكاة ـ كما تأتي بطياتها ـ فمتواتر الرواية عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأئمة اهل بيته (عليهم السلام) هي حجة بعد الكتاب لشمولية الزكاة الواجبة كافة الأموال.

والأخبار المصرحة لحصرها في التسعة المشهورة هي معارضة للآيات وسائر

---

(١) وهي ٧ : ١٥٦ و ٢٣ : ٤ و ٢٧ : ٣ و ٣٠ : ٢٩ و ٣١ : ٤ و ٤١ : ٧ و ٨٧ : ١٤ و ٧٣ : ٢٠ و ٩٢ : ١٨.

(٢) وهي ٢ : ٤٣ و ١٩ : ٣١ و ٥٥ و ٢١ : ٧٣.

الروايات المعممة للزكوة الى كل الأموال ، فلا دور لها إلّا ردها او تأويلها.

وليست صدفة غير قاصدة تلحيق أحاديث التسعة بكلمة واحدة مكرورة فيها «وعفى رسول الله عما سوى ذلك» فانها لا تعنى ـ ان صدرت وصحت ـ أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) عفى عما فرضه الله ، بل هي إشارة الى سياسة التدريج والمرحلية لتطبيق فريضة الزكوة ، فهو ـ إذا ـ عفو مرحلي مؤقت عما سوى الأموال الهامة والعامة في تلك الزمن ، ومن ثم ـ وبعد ما تمكن الأمر ـ أمر (صلى الله عليه وآله وسلم) بالأخذ من كل أموالهم في أخريات العهد المدني : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٩ : ١٠٣).

ذلك! وكما أن ﴿ما كَسَبْتُمْ﴾ لا تتحمل الإختصاص بالنقود ، فضلا عن النقدين المسكوكين الرائجين ، فالآية طليقة بإطلاق لا يتحمل اي تقييد ، فضلا عن هكذا تقييد في ﴿ما كَسَبْتُمْ﴾ بالنقدين ، وفي ﴿مِمَّا أَخْرَجْنا﴾ بالغلات الأربع ، ام والأنعام الثلاثة!.

ومهما سميت واجب الإنفاق بزكوة وغير زكوة ، لا تنفصم عرى الإطلاق العام ، سمّه ما شئت ، فالمسمى هو واجب الإنفاق على أية حال ، وآيات الزكوات والإنفاقات والصدقات والايتاآت ، حيث تفرضها في ذلك المربع في عهدي الرسول مكيا ومدنيا ، إنها تفرض عن كل الأموال نصيبا مفروضا للمحاويج.

وهذه الآية تفرض واجبا ماليا في كل ما يتمول من ﴿ما كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنا﴾ فأرباح التجارات بكل صنوفها داخلة في النص الأول وكما تقول الروايات بواجب الزكاة فيها ، دون أية اشارة منها إلى ندب ، خلاف ما يزعمه جماعة من الفقهاء دون اي مبرر لهكذا تأويل عليل دون دليل إلا ضده في صراح

الآيات والروايات ، وقد يأتي القول الفصل في تعلق الزكاة بكل الأموال بطيات آياتها ولا سيما آية الصدقات المقررة إياها لأصناف ثمانية : (٨ : ٦٠).

ولأن طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض درجات ، قد تصبح أدناها من الخبيث نسبيا ، ف ﴿لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ قد تعني من المنفق من الطيبات ، ام هو أعم منه ارجاعا للضمير المفرد الى الإنفاق مادة وكيفية وكمية ، فلا خبث في مادة الإنفاق كما لا خبث في كيفيته أو كميته ، بل هو انفاق طيب من مادة طيبة ، فلا تنفقوا من خبائث ما كسبتم ، ولا من الطيبات الأدنى ، ف ﴿لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (٣ : ٩٢).

«تنفقون» خبيثا «و» الحال أنكم ﴿لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ خبيثا في كيفية ، ام في مادة او كمية ، ﴿لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ إغماضا عن خبثه : محرما او محللا ضرورة إلى أصله ، ام تجاهلا عن كيفه وكمه ومادته او حله وحرّمته ، حرصا على أصله ، ومن الأغماض فيه ان تغمضوا البائع فيما يبيعه لكم نقصا من ثمنه ، فقد تغمض بصرك او بصيرتك فيه ، وأخرى تغمض الثمن في بيعه.

ف «الطيبات» إذا هي المحللات الجيدات مزيدات غير زهيدات ، فالإنفاق من المحرم انفاق خبيث لأنه انفاق من الخبيث [1] وانفاق الطيب الرديء غير محبور ولا مشكور لأنه نسبيا خبيث ، وانفاق الطيب الجيد ، الزهيد ـ غير طيب ، لأنه خبيث نسبيا ، فالطيب المطلق هو الخالص عن هذا

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٤٧ ـ اخرج البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لا يكسب عبد مالا حراما فينفق منه فيبارك له فيه ولا يتصدق فيقبل منه ولا يتركه خلف ظهره إلا كان زاده الى النار إن الله لا يمحو السيئ بالسيئ ولا يمحو السيئ إلا بالحسن إن الخبيث لا يمحو الخبيث.

الثالوث كخلوصه عن ثالوث المن والأذى ورئاء الناس ، فهذه ست في واجب الإنفاق.

و «اعلموا» ايها المجاهيل المنفقون خبيثا ﴿أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ﴾ عن انفاق الخبيث والإنفاق الخبيث «حميد» في غناه ، فلم يأمركم بالإنفاق لضنّة منه وبخل او عجز عن الإنفاق دون وسيط ، وانما يؤدبكم ويربيكم بإنفاقكم الطيب تربية صالحة.

فمهما كان الإنفاق في سبيل الله دون من ولا أذى ولا رئاء الناس ، ولكن الخبيث مما تنفقون يخبّثه ، فليكن الإنفاق في مثلث من كيف وكم ومادة ، هي كلها صالحة وفي سبيل الله ، تباعدا عن ثالوثة المنحوس كيفا وكما ومادة.

فقد يكون الإنفاق طيبا في النية ، ولكنه خبيث في كم او مادة ، ام هو طيب فيهما او في أحدهما ، ولكنه خبيث في النية ، والإنفاق في سبيل الله يتطلب الطيب في كل الأطراف المعنية ، نية ومادة وكمية.

وقد «جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : بئس ما صنع صاحب هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية» (١) ف «انهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورديء أموالهم فانزل الله هذه الآية» (٢) تنديدا بخبث المادة بعد التنديد بخبث الكيفية.

---

(١) تفسير الفخر الرازي ٨ : ٦١ عن ابن عباس جاء رجل ...

(٢) المصدر روي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) والحسن ومجاهد انهم كانوا ... وفيه اخرج عبد بن حميد عن جعفر بن محمد عن أبيه قال لما امر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بصدقة الفطر جاء رجل بتمر رديء : فامر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي يخرص النخل ان لا يجيزه فانزل الله هذه الآية ، وفيه بسند عن سهل بن حنيف قال : امر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالصدقة فجاء رجل بكبائس من هذا السحل يعني الشيص فوضعه فخرج رسول الله .

والحد الواجب من مادة الزكاة ان تكون «من وسط أموالكم فان الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره» [١] فان ﴿طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ تقابلها «خبيثات»

. (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : من جاء بهذا؟ وكان كل من جاء بشيء نسب اليه فنزلت الآية. ونهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن لونين من التمر أن يؤخذا في الصدقة الجعرور ولون الجبيق.

وفيه اخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس قال : كان اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يشترون الطعام الرخيص ويتصدقون فأنزل الله الآية ، وفيه اخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني قال سألت علي بن أبي طالب عن هذه الآية فقال : نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء فقال الله : ولا تيمموا الخبيث ... ولا يأخذ أحدكم هذا الرديء حتى يهضم له.

وفيه اخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك ومن جمع مالا من حرام ثم تصدق به لم يكن له فيه اجر وكان إصره عليه.

(١) المصدر ٢٤٦ . اخرج ابو داود والطبراني عن عبد الله بن معاوية الفاخري قال قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ثلاث من فعلهن فقد طعم طعم الايمان ، ومن عبد الله وحده وانه لا إله إلا الله ، وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه وافرة عليه كل عام ولم يعط الهرمة ولا الذربة ولا المريضة ولا الشرط اللئيمة ولكن من وسط أموالكم ... وفيه اخرج الشافعي عن سعر أخي بني عدي قال جاءني رجلان فقالا : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعثنا نصدق اموال الناس ، قال فأخرجت لهما شاة ما خصا أفضل ما وجدت فرداها علي وقالا ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نهانا أن نأخذ الشاة الحبلى قال : فأعطيتهما شاة من وسط الغنم فأخذاها ، وفيه اخرج احمد وابو داود والحاكم وصححه عن أبي بن كعب قال : بعثني النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مصدقا فمررت برجل فجمع لي ماله فلم أجد عليه فيها إلّا ابنة مخاض فقلت له : أدابة مخاض فانها صدقتك ، فقال : ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر ولكن هذه ناقة عظيمة سمينة فخذها فقلت له : ما أنا بآخذ ما لم أومر به وهذا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) منك قريب فان أحببت أن تأتيه فتعرض عليه ذلك قال : إني فاعل فخرج معي بالناقة حتى قدمنا على رسول الله (صلى الله عليه .

وهي المحرمات والرذيلات دون المتوسطات.

وترى ﴿طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ هل تشملان الأولاد الطيبين ، لتفقهم في سبيل الله ، او ننفق من أموالهم؟.

اجل! «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه» [١] ف «هم من أطيب كسبكم وأموالهم لكم» [٢] ف «أنت ومالك لأبيك» [٣].

فقد يجوز او يجب الإنفاق من اموال الأولاد ما لم يكن فيه إجحاف او إسراف ، بل كما تنفق من مالك.

فحصيلة المعني من الآية باختصار هي وجوب ان يكون الجود بأوسط الموجود او أفضله ، دون الدون والرديء الذي يعافه صاحبه ، او المحرم ، أما ذا من مثنى الثالوث : منا ـ او أذى ـ او رئاء الناس ، ثم إنفاقا من حرام ـ او من حلال رديء ـ او فضيل قليل.

ذلك هو الإنفاق اللائق الفضيل ، دون الرذيل الهزيل ، ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ

ـ وآله وسلم) فأخبره فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) : ان تطوعت بخير آجرك الله فيه وقبلناه منك وامر بقبض الناقة ودعا له في ماله بالبركة.

(١) الدر المنثور ١ : ٣٤٧ ـ أخرج احمد وعبد بن حميد والنسائي وابن ماجة عن عائشة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

(٢) المصدر اخرج عبد بن حميد عن عامر الأحول قال جاء رجل الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مالنا من أولادنا؟ قال : هم من أطيب كسبكم وأموالهم لكم.

(٣) المصدر اخرج عبد بن حميد عن محمد بن المنكدر قال : جاء رجل الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إن لي مالا وان لي عيالا ولأبي مال وله عيال وان أبي يأخذ مالي؟ قال : أنت ومالك لأبيك.

غَنِيٌّ﴾ عنكم وعن انفاقكم «حميد» إذا أنفقتم كما يرضاه ، حميد حين أنفق عليكم فأمركم بإنفاقه ، حميد حين لا ينفق المحاويج دون وسائطكم حيث الدار دار الأسباب والإختيار والاختبار.

﴿الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨)﴾.

«الشيطان» بشخصه كأصل الشيطنات ، وبخيله ورجله كفروع وسطاء ، وبالأنفس الأمارة بالسوء تقبلا لوحي الشيطان ، «الشيطان» في ثالوثه المنحوس ﴿يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ خلفية لازبة للإنفاق ، وكل إنسان يخاف الفقر فيحذر فيتحذر - إذا - عن الإنفاق حين يصغي الي وعد الشيطان.

﴿... يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ حين انه ﴿يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ﴾ في أموالكم ، فهل الفحشاء في ثالوثها - الإسراف والتبذير والإنفاق في غير حل - هلّا يخلف الفقر ، ثم الإنفاق العفو ، عوانا بين الإفراط والتفريط يخلف الفقر؟ إذا فباء الشيطان في امره بالفحشاء يجر ، وباء الرحمن في امره بالإنفاق لا يجر ﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى﴾!.

ومن الفحشاء في ترك الإنفاق الشيوعية وما أشبهها من مخلّفات الإقتار ، فانها تهلكة للأثرياء المقترين ، ولا سيما المسرفين في مصارفهم الفوضى اللامبالات على أعين المعدمين ، فإنهم - ولا بد - يوما مّا يتفجرون في وجوه هؤلاء المترفين.

فقد يأمرهم الشيطان بترك الإنفاق ، وبالفحشاء في مصارفهم إعلانا وهو يأمرهم بالفحشاء الاقتصادية من قبل المعدمين كخلفية لا حول عنها اسرارا ، حيث الفحشاء الأخيرة هي من خلفيات فحشاء الإقتار عن الإنفاق ، وفحشاء الإسراف والتبذير في شهواتهم أنفسهم!.

ذلك الشيطان! ولكن ﴿اللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ﴾ في الدارين لذنوبكم ، وغفرا على أموالكم وأحوالكم هنا من هجمات البائسين ، حيث الإنفاق الإسلامي السامي يمنعهم من أي كيد أو ميد عليكم ، ثم «وفضلا» هنا في أموالكم وأحوالكم ، وباحرى في الأخرى بسبعمائة ضعف او تزيد ، ومن أفضل الفضل هو النفسي ، حيث تتعود على البذل والتنازل عما ينفقه في الله ، وتربوا معرفة بالله ، وزلفى إلى الله ، ﴿وَاللهُ واسِعٌ﴾ علما وقدرة ورحمة ، فلا يخلف الميعاد «عليم» بنياتكم وطوياتكم ، و «عليم» كيف يثيبكم وأنّى [1].

ف ﴿الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ في أصل الإنفاق ، فإذا عجز ففي طيبه الواجب ، ثم الراجح ، وكأنه هو الذي يغني ويقني! والله هو الذي ﴿أَغْنى وَأَقْنى﴾ (٥٣ : ٤٨).

فكل بخل وتثاقل عن طيب الإنفاق هو من وعد الشيطان ، منعا عن أصله ، ام إفسادا في نيته او كميته او كيفيته ، قرنا للإنفاق ام بعده بمن او أذى ام رئاء ، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ. فَلَمَّا آتاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ. فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللهَ ما وَعَدُوهُ وَبِما كانُوا يَكْذِبُونَ ... الَّذِينَ

---

(١) في الدر المنثور ١ : ٣٤٨ عن ابن مسعود قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إن للشيطان لمة يا ابن آدم وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فإيعاد وبالشر وتكذيب بالحق وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ ﴿الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ ...﴾.

وفي نور الثقلين ١ : ٢٨٤ عن العلل بسند متصل عن أبي عبد الرحمن قال قلت لابي عبد الله (عليه السلام) إني حزنت فلا أعرف في اهل ولا مال ولا ولد وربما فرحت فلا اعرف في اهل ولا مال ولا ولد؟ فقال : انه ليس من أحد الا ومعه ملك وشيطان فإذا كان فرحه كان دنو الملك منه وإذا كان حزنه كان دنو الشيطان منه وذلك قول الله : ﴿الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ ...﴾.

يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقاتِ وَالَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾ (٨ : ٧٩).

هنا ﴿يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ﴾ تعني أبعد الخطوات الشيطانية من خلال وعدكم الفقر وسواه من وساوس وهواجس ، ففي حقل الإنفاق يقول للبخيل لا تنفق ، ويقول للسمح أنفق من الرديء ، ويقول للمنفق من الطيبات أنفق قليلا ، وللمنفق كثيرا منّ عليه ، ويقول للمتمنع عن كل ذلك ، اتبع انفاقك بمن او أذى او رئاء الناس.

ذلك ، ولكنه لا يرضى إلّا الخطوة الأخيرة إن استطاع لها سبيلا ، والفحشاء في حقل الإنفاق هي المتجاوزة عن حد الاعتدال والعدل.

ومن الفحشاء في وعد الفقر وأد البنات خوفة العيلة وهو فحشاء نفسية ، تتجاوز حد الظلم الى أفحشه ، ومنها فحشاء الربا والسرقة والميسر وبخس المكيال والإدلاء إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ، فان خوف الفقر يحرص النفوس ويحرّضها على الكلب والسلب.

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ﴾ (٢٦٩).

«الحكمة» هي من حكمة الدابة ، التي تربطها عن مشيتها العشواء إلى صراط مستقيم ، وكذلك الإنسان ، المبتلى بالنفس الأمارة بالسوء المتخلفة عن الصراط ، وبالعقل الذي قد يخطئ الصراط ، فلا بد له من حكمة ربانية تعقل النفس الإمارة ، وترشد العقل والفطرة عن اخطارهما الى سوي الصراط ، كسائر الحكمة.

وقد تربط آية الحكمة بآيات الإنفاق ان الحكمة في الإنفاق هي من الخير الكثير فالفطرة حكمة ، والعقل حكمة ، ولكنهما لا يكفيان تحكيما لعرى

الإنسانية المتشتتة ، فلا بد من حكمة معصومة تعصمنا عن كل الأخطاء ، وتمشيّنا على صراط مستقيم.

و «من يشاء» هنا وفي اضرابها تدلنا على ان الحكمة المؤتاة ليست هي الفطرة ولا العقلية الإنسانية ، فإنهما مبذولتان لكل إنس أو جان ، ثم وليستا هما ﴿خَيْراً كَثِيراً﴾ بل هما قلّ بجنب الحكمة الربانية المتعالية ، التي تعصمنا عن كل الأخطاء.

هنالك بعد الفطرة والعقل ـ كحكمتين داخلتين ـ يأتي دور حكمة الإيمان ، فالتقوى ، فالعدالة ، ومن ثم حكمة العصمة ، ولا تعني «الحكمة هنا» إلا الزائد عن الأوليين ، على درجاتها حسب المساعي والفاعليات والقابليات.

فالحكمة هي بصورة عامة ما تربط صاحبها عن التعثر والتبعثر فطريا ـ عقليا ـ علميا ـ خلقيا ـ عقيديا ـ عمليا ، وفي ايّ من الحقول الحيوية ، ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ ...﴾.

فلا تعني «الحكمة» هنا ولا في سائر آياتها العشرين ، الحكمة المختلفة البشرية ، المتخلفة عن الحكمة الربانية ، فهي على تناقضاتها ، وتخلفاتها عن الحكمة الإلهية ، لا تأهل لتكون من عطيات الله الخاصة ، الموصوفة ب ﴿خَيْراً كَثِيراً﴾ بل هي من خلفيات أفكار فلسفية خليطة من الحق والباطل ، غير خليصة عما يناحر الحكمة الحكيمة.

وإذا كانت هي حكمة تمنع عن التعثّر والانزلاق ، فما هذه التعثرات الشاسعة ، والاختلافات الواسعة بين أصحاب الحكمة البشرية ، فلم تزد هي على كل أبعادها إلا إبعادا عما تحكمه الفطرة السليمة والعقلية الإسلامية السامية.

وليس معلم الحكمة الحكيمة المرضية إلا الله ، ورسل الله بما أرسلهم الله

﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ...﴾ (٢ : ١٢٩) فالقرآن هو كرأس الزاوية في حقل الحكمة الإلهية في كل بنود الدعوة الرسالية ﴿حِكْمَةٌ بالِغَةٌ فَما تُغْنِ النُّذُرُ﴾ (٥٤ : ٥).

ذلك ، وكما الله حكيم [1] واين حكيم من حكيم ، إلّا أن الحكمة النازلة على رسله وسائر المصطفين من خلقه ، هي من حكمته الممكن إيتاءها لخلقه ، استحكاما في سبل عبوديته.

والحكمة في آياتها العشرين هي القرآن وما يحويه ، وهي حكمة نبي القرآن تفسيرا وتطبيقا لما يحويه ، ولان القرآن حكمة في كل الحقول ، فقد تعني الحكمة بكل زواياها الفطرية والعقلية والعلمية والعقيدية والاخلاقية و ـ الفردية والجماعية ، اقتصادية وسياسية وحربية اماهيه من حكمة تربط عن الانزلاق والتخلف.

وأفضل الحكم الربانية على طول خط الرسالات هو القرآن العظيم ، فالعلم به حكمة علمية مطلقة ، والتخلّق به حكمة خلقية ، والعمل به حكمة عملية ، وقد يروى عن رسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم): «من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير انه لا يوحى اليه ، ومن قرأ القرآن فرأى أن أحدا أعطي أفضل مما أعطي فقد عظم ما صغر الله وصغر ما عظم الله وليس ينبغي لصاحب القرآن إن يجد مع من جد ولا يجهل مع من جهل وفي جوفه كلام الله» [2] و «القرآن غنى لا فقر بعده ولا غنى دونه» [3] و «من

(١) لقد وصف الله نفسه بالحكيم في (٩٩) آية من الذكر الحكيم.

(٢) الدر المنثور ١ : ٣٤٩ ـ أخرج الطبراني والحاكم وصححه والبيهقي عن عبد الله بن عمر ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ....

أعطاه الله حفظ كتابه وظن ان أحدا أوتي أفضل مما أوتي فقد غمط أعظم النعم» [١] و «كل مؤدب يحب ان يؤتى أدبه وأدب الله القرآن فلا تهجروه» [٢] و «أول ما يرفع من الأرض العلم فقالوا يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يرفع القرآن؟ قال : لا ولكن يموت من يعلمه ـ او قال ـ من يعلم تأويله ويبقى قوم يتأولونه على أهوائهم» [٣].

فالحكمة التي هي ضالة المؤمن [٤] هي حكمة القرآن حيث يفتش عنها المؤمن ، فضالتها ـ إذا ـ ما ضلت عنه ويتحراها ، ثم مضلّة المؤمن هي الحكمة البشرية المختلقة.

فكل إخلاص على ضوء القرآن هو نبعة لحكمة معرفية ، ف «من أخلص لله أربعين يوما تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» [٥].

وحين يكون «القرآن منار الحكمة» [٦] فما سواه هو نار الحكمة ، حيث ان الحكمة المعرفة والتفقه في الدين فمن فقه منكم فهو حكيم ، وما احد يموت من المؤمنين أحب الى إبليس من حكيم [٧] وهل يصدر فقه الدين في أصوله وفروعه إلا من وحي القرآن؟!.

ـ (٣) المصدر اخرج ابو نعيم في فضل العلم ورياضة المتعلمين والبيهقي عن أنس ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ...

(١ ـ ٥). المصدر كلها عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بأسانيد عدة.

(٦) نور الثقلين ١ : ٢٨٧ ـ علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ـ وقد ذكر القرآن ـ لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه ، مصابيح الهدى ومنار الحكمة.

(٧) المصدر في تفسير العياشي عن سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله : ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ فقال : ان الحكمة المعرفة ...

و «هي طاعة الله ومعرفة الإسلام» [١] وهل لهما منار إلّا حكمة القرآن؟.

ولقد اوتي النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) القرآن واوتي من الحكمة مثل القرآن [٢] وهو السنة المفسرة للقرآن. و «الحكمة ضياء المعرفة وميزان التقوى وثمرة الصدق ، ولو قلت ما أنعم الله على عباده بنعمة أنعم وأنظم وأرفع وأجزل وأبهى من الحكمة لقلت قال الله ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ﴾ أي لا يعلم ما أودعت وهيأت في الحكمة إلا من استخلصته لنفسي وخصصته بها ، والحكمة هي النجاة وصفة الحكمة الثبات عند أوائل الأمور والوقوف عند عواقبها وهو هادي خلق الله إلى الله [٣] «ورأس الحكمة مخافة الله» [٤] وهي «حقيقة الإيمان» [٥].

---

(١) المصدر في محاسن البرقي عن أبيه عن النضر بن سويد عن الحلبي عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الآية فقال : ...

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٨٧ عن مجمع البيان وروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال : ان الله آتاني القرآن وآتاني من الحكمة مثل القرآن وما من بيت ليس فيه شيئ من الحكمة إلا كان خرابا.

(٣) المصدر عن مصباح الشريعة عن الصادق (عليه السلام).

(٤) المصدر عن الخصال عن الزهري عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال : كان آخر ما أوصى بالخضر موسى بن عمران (عليه السلام) أن قال له : لا تغيرن أحدا. الى قوله. : رأس الحكمة مخافة الله.

(٥) المصدر عن الخصال عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال : بينما رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ذات يوم في بعض أسفاره إذا لقيه ركب فقالوا : السلام عليك يا رسول الله ، فالتفت إليهم وقال : من أنتم؟ فقالوا مؤمنون ، قال : فما حقيقة إيمانكم؟ قالوا : الرضا بقضاء الله والتسليم لأمر الله والتفويض الى الله فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) علماء حكماء كادوا ان يكونوا من الحكمة أنبياء ، فان كنتم صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون ولا تجمعوا ما لا تأكلون واتقوا الله الذي اليه ترجعون.

والحكمة نظرية ومعرفية وخلقية وعملية أمّاهيه ، ليست حكيمة إلا على ضوء حكمة القرآن ، وليست الحكمة هي ـ فقط ـ قراءة القرآن ، ام حفظه عن ظهر الغيب ، بل هي هدي القرآن علميا وعقيديا وعمليا ، وكما يدل على هذا الخصوص ﴿مَنْ يَشاءُ ... وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ ...﴾.

فالحكيم هو الذي استحكم بالقرآن عرى فطرته وعقليته وإحساسه ، حيث أوتي ـ إذا ـ القصد والاعتدال فلا يفحش ولا يتعدى الحدود ، وأوتي إدراك العلل والغايات فلا يضل في تقدير الأمور ، وأوتي البصيرة المستنيرة التي تهديه للصالح الصائب من الحركات والأعمال وكافة البركات في اعمال وحركات ، وذلك خير كثير ، رغم انه ﴿وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾.

فكل علم أوتيناه ككلّ قليل ، وما يؤتيه الله لمن يشاء من الحكمة هو خير كثير ﴿وَما يَذَّكَّرُ﴾ تلك العطية الربانية والخير الكثير ﴿إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ﴾ الزائلة عنهم قشور عقولهم ، فأولو الألباب هم ممن يشاء الله ان يؤتيهم الحكمة دون اولي القشور.

﴿وَما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ وَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ﴾ (٢٧٠).

«نفقة» هي المأمور بها بأصل الشرع ، و «نذر» هو المأمور به بما لزمه على أنفسنا بنذر او شبهه عهدا او حلفا أما شابه ، وعل «نذر» هنا بمناسبة «نفقة» هو نذر المال ، وضمير الغائب المفرد في «يعلمه» راجع الى «ما» فيهما ، دون خصوص النذر ام إليهما.

إذا فكل مال تؤتونه للمحاويج ﴿فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾ كما وكيفا ونية وطوية واتجاها ، ﴿وَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ﴾ وعلّ «الأنصار» تشمل هنا كل عدل وشفيع ، وكل تكفير من توبة وسواها ، اعتبارا ان المورد من حقوق الناس ،

وهي لا تغفر حتى يغفر المظلوم؟ ف «إياكم والظلم فان الظلم هو الظلمات يوم القيامة»[١].

ام ان هذه كضابطة : ﴿وَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ﴾ حين يموتون ظالمين ، واما من ظلم ثم كفّر عن ظلمه فهو منصور حيث يغفر ، كما وان من مات ظالما بصغار الذنوب تاركا للكبائر فهو منصور حيث يغفر : ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾ (٤ : ٣١) كما وان من اهل الكبائر من يشفع له ، ومهما كان ترك الإنفاق والنذر من الكبائر ، فهو منصور حيث يغفر ، وانما الظالم الذي لا يغفر له هو الذي مات مشركا : ﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾ أمّن شابه.

ثم «نفقة» تعم كافة النفقات مالية وسواها الذي قد يربوا عليها ، وكذلك «نذر» ثم لا نذر إلّا في طاعة الله كما لا نفقة إلا في وجه الله ، ف «لا

---

(١) قد ورد متظافرا عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في أحاديث عدة كما في الدر المنثور ١ : ٣٥٢ ، وفيه أخرج الطبراني عن أبي امامة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): صنفان من امتي لن تنالهم شفاعتي امام ظلوم غشوم وكل غال مارق ، وفيه أخرج الحاكم وصححه عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): اتقوا دعوة المظلوم فإنها تصعد الى السماء كأنها شرارة ، وفيه أخرج احمد بن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): دعوة المظلوم مستجابة وان كان فاجرا ففجوره على نفسه ، وأخرج الطبراني عن خزيمة بن ثابت قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اتقوا دعوة المظلوم فانها تحمل على الغمام يقول الله وعزتي وجلالي لأنصرنك ولو بعد حين ، وفيه اخرج احمد عن انس بن مالك قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): اتقوا دعوة المظلوم وان كان كافرا فانه ليس دونها حجاب ، وفيه اخرج ابو الشيخ بن حبان في كتاب التوبيخ عن ابن عباس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال الله تبارك وتعالى : وعزتي وجلالي لأنتقمن من الظالم في عاجله وآجله ولأنتقمن ممن رأى مظلوما فقدر ان ينصره فلم يفعل.

وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد» (١) ملكا شرعيا او عقليا ام عرفيا حيث لا يستطيع عليه تكوينا او تشريعا ، فلا يبدل النذر حكما من احكام الله ، فانما يلزم عليك راجحا من واجب اكثر مما وجب ، وسواه.

فلا نذر إلا في نطاق طاعة الله كتأكيد لها ، وإلا في ترك معصية الله كتأكيد لتركها.

واصل النذر من الخوف ، وهو هنا الالتزام بما يلزم او لا يلزم تخوفا فيما يهمه ، من تفلت في ترك واجب او فعل محظور ، أم انتظار لما يتطلبه من ربه في

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٥١ . اخرج ابن أبي شيبة ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن عمران بن حصين قالت : أسرت امرأة من الأنصار فأصيبت العضباء فقعدت في عجزها ثم زجرتها فانطلقت ونذرت ان نجاها الله عليها لتنحرنها فلما قدمت المدينة رآها الناس فقالوا : العضباء ناقة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت : انها نذرت إن نجاها الله عليها لتنحرنها فأتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فذكروا ذلك له فقال : بئس ما جزتها نذرت لله ان نجاها الله عليها لتنحرنها ألا لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد.

وفيه اخرج البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن ثابت بن الضحاك عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ليس على العبد نذر فيما لا يملك.

وفيه اخرج بنفس الإخراج عن أنس ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) رأى شيخا يهادي بين ابنيه فقال : ما بال هذا؟ قالوا : نذر ان يمشي إلى الكعبة قال ان الله عن تعذيب هذا نفسه لغني وأمره ان يركب. وفي نقل آخر فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): اركب ايها الشيخ فان الله غني عنك وعن نذرك.

وفيه اخرج ابو داود وابن ماجة عن ابن عباس ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : من نذر نذرا لم يسمّه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا في معصية الله فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا اطاقه فليوف به ، وفيه أخرج النسائي عن عمران بن حصين سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : النذر نذران فما كان من نذر في طاعة الله فذلك لله وفيه الوفاء ، وما كان من نذر في معصية الله فذلك للشيطان ولا وفاء فيه ويكفر ما يكفر اليمين.

سؤل ، فلا نذر دونهما ، ولا فوضى فيه تشمل كل إلزام والتزام في غير ما خوف او رجاء ، فانما النذر بين خوف ورجاء.

وهنا ﴿فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾ بشارة لمن ينفق صالحا او ينذر صالحا ، فانه وعد المنفقين ما وعد ، وهو قادر على تحقيق ما وعد ، وهو العالم بما فعلت ، فانتظر ـ إذا ـ ثوابه عاجلا او آجلا.

ثم هي نذارة لتارك نفقة او نذر طالحا ام دون ما يجب ، وهو القادر على نقمة الظالمين ، العالم بما يعمله الظالمون ، سوف يعاقبهم ، فلينتظروا عقابه عاجلا وآجلا.

فشعور المؤمن بانّ عين الله ناظرة حاضرة إلى نيته وعمليته ، يثير في حسه مشاعر متنوعة حية ، تحذرا عن كل محظور في جنب الله ، وتنضّرا بكل انفاق منظور او منذور في شرعة الله ، وليكون على نبهة وأهبة واستعداد ، سلوكا إلى الله ، حصولا على مرضات الله.

﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (٢٧١).

لكل من إبداء الصدقات وإخفاءها خير وكما في كل عمل صالح ، ف «عمل السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به» (١) وهنا في الصدقة فالأفضل «جهد من مقل وسر الى فقير» (٢) فان السر ابعد من الرئاء.

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٥٢ ـ اخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

(٢) المصدر اخرج الطيالسي واحمد والبزاز والطبراني في الأوسط والبيهقي في شعب عن أبي ذر قال قال ـ

فلأن تبنّي النفس صالحة خالصة عند الله أفضل من تبنّي الغير إلّا بعد النفس ، ف ﴿إِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ﴾.

ثم ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ في نفسه ، نبراسا للآخرين وأسوة للشاردين ، وتشجيعا للواردين ، ثم والجمع بين «نعما هي ـ و ـ خير لكم» ان تؤتى الصدقة بادية بخالص النية ، دون فارق فيها بين السر والعلن إلّا بان العلن قدوة وأسوة.

ولان طبيعة الحال في إبداء الصدقات تسرب الرئاء وما أشبه من استخفاف الفقير وان لم ينوه ، فصدقة السرّ ـ هي ككل ـ أفضل من العلن ، فإن فقدت قدوة فليست لتبتلى بالرئاء ، ودفع الضر أولى من جلب مزيد الخير.

فلذلك ترى أحاديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأئمة اهل بيته (عليهم السلام) تتواتر بفضل صدقة السر ، لحد «يتصدق بيمينه فيخفيها عن شماله» (١) و «صدقة السر تطفئ غضب الرب» (٢) ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ تعني

ـ لي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ قلت : بلى يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، قال : لا حول ولا قوة إلا بالله فانها كنز من كنوز الجنة ، قلت فالصلاة يا رسول الله؟ قال : خير موضوع فمن شاء أقل ومن شاء اكثر ، قلت : فالصوم يا رسول الله؟ قال : قرض مجزئ ، قلت : فالصدقة يا رسول الله؟ قال : اضعاف مضاعفة وعند الله مزيد ، قلت فأيها أفضل؟ قال : جهد من مقل وسر إلى فقير.

(١) المصدر ٢٥٤ ـ اخرج احمد والبيهقي وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن انس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : لما خلق الله الأرض جعلت تميد فخلق الجبال فألقاها عليها فاستقرت فتعجبت الملائكة من خلق الجبال فقالت يا رب هل من خلقك شيئ أشد من الجبال؟ قال : نعم الحديد؟ قالت : فهل من خلقك شيء أشد من الحديد؟ قال : نعم النار ، قالت : فهل من خلقك شيئ أشد من النار؟ قال : نعم الماء قالت : فهل من خلقك شيئ أشد من الماء؟ قال : نعم الريح ، قالت : فهل من ـ

الصدقات الظاهرة في نفسها ، ثم ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ في أنفسكم ، واين خير من خير ، حيث الثاني يصنع الأنفس والاول صانع الآخرين ، ولذلك فضّل السر على العلن بكلمة التفضيل ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أنفسكم من صدقة العلن ، وقد تشمل «لكم» الفقراء الى جانب الأغنياء حفاظا على كرامتهم كما تحفظ الأغنياء من الرئاء.

ولان الصدقة الواجبة هي ابعد عن الرئاء من النافلة ، فابداءها ـ إذا ـ قد يكون أفضل من إخفائها اللهم الا رئاء الناس ، كما ان إخفاء النافلة أفضل من ابداءها اللهم الا اتقاء رئاء الناس وهكذا تفسر الأحاديث المفسرة لإبدائها بالفريضة ولاخفاءها بالنافلة [1].

وليست الآية لتعني نافلة الصدقة ككل [2] كما لم تنقسم الى فريضة في ابداءها ونافلة في إخفائها ، حيث «الصدقات» تحلق عليهما ، مهما كانت

ـ خلقك شيئ أشد من الريح؟ قال : نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفيها عن شماله.

وفيه عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) انه ممن يظله الله في ظله يوم لا ظل إلّا ظله.

(٢) فيه اخرج الطبراني عن معاوية بن حيدة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ...

(١) نور الثقلين ١ : ٢٨٩ ـ القمي بسند متصل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : كل ما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من إسراره وكل ما كان تطوعا فإسراره أفضل من إعلانه ولو ان رجلا حمل زكاة ماله على عاتقه فقسمها علانية كان ذلك حسنا جميلا.

وفيه عنه عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله عز وجل : ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ قال : هي الزكاة المفروضة ، قلت ﴿وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ﴾ قال : يعني النافلة ، إنهم كانوا يستحبون اظهار الفرائض وكتمان النوافل.

(٢) المصدر عن الكافي بسند متصل عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال قلت له : ﴿إِنْ تُبْدُوا ...﴾ قال : ليس من الزكاة ... أقول : تعني المفروضة ، وفيه عن أبي عبد الله في قول الله عز وجل ﴿وَإِنْ تُخْفُوها ...﴾ قال : هي سوى الزكاة ان الزكاة علانية غير سر.

معاكسة الفضيلة في الإبداء والإخفاء بين الفريضة والنافلة.

ثم الصدقة قد تكون صفة للعطية ، فقد تعني العطية الصادقة ، صدقا مع الله حيث تعطى في سبيل الله وتصديقا لوعد الله حيث وعد اضعاف الجزاء ، وصدقا مع عباد الله حيث تعطى دون منّ ولا أذى ، وصدقا مع نفس المعطي حيث لا تخالجها أية خالجة خارجة عن الصدق.

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللهِ وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾ (٢٧٢).

الهدى هي واقعها بعد الدلالة إليها وتقبّلها ، و ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ﴾ ولا لك «هو أهم» لأنها توفيق وتكوين وهما من مختصات الربوبية ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (٢٨ : ٥٦).

فلقد كان حريصا على هداهم شغفا الى هدى الله فنبهه الله : ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ (١٦ : ٣٧).

والهدى هنا تعم القلبية والعملية ، و ﴿ما تُنْفِقُوا ...﴾ تناسب الثانية كما تناسبها الآيات السالفة ، فقد كان الرسول يدأب في حملهم على هداهم في صالح الإنفاق ، وكان يتحسر على تخلفاتهم عنه ، فأذهب الله عنه الحزن بما بين أن ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ﴾ الهدى ، ومن يشاء ان يهديه وهو الذي يحن إلى هدى ، فلا ان مشيته بيدك ولا مشية الله ، ﴿فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ﴾ (٣ : ٢٠).

وقد يعنى «هداهم» الاولى الى جانب الثانية ، ألا تختص بانفاقك اهل الإسلام وتحرم من سواهم إذ لم يهتدوا حتى يهتدوا وكما يروى «ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأمرنا ان لا نتصدق إلا على اهل الإسلام حتى نزلت

هذه الآية فأمر بالصدقة بعدها على كل من سألك من كل دين» [(١)] ، ثم تشجيعا للمنفقين يثلث لهم الترغيب :

﴿وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ﴾ وليس لله حيث لا ينتفع به الله ، وانما أنفسكم أنتم حيث تزدادون سماحة في أنفسكم ونماء في أموالكم وخيرا في أولاكم وأخراكم ، وذودا عنكم كل دوائر السوء من المعدمين.

كما والمنفق إليهم هم ايضا من أنفسكم ، وفي اخوة اسلامية ـ ام ولأقل تقدير ـ اخوة انسانية ، فقد يأمركم الله بالإنفاق الراجع بصالحه في كل الأبعاد قريبة وبعيدة الى اشخاصكم والى ذوي نوعكم ، من اهل الكتاب وسواهم ، ومن المسلمين مهما تفاضلوا في وجه الإنفاق.

٢ ﴿وَما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللهِ﴾ إخبار يحمل آكد الإنشاء ، أمرا مؤكدا بوجه الإنفاق انه فقط ﴿ابْتِغاءَ وَجْهِ اللهِ﴾ ورضاه لا سواه ، فالإنفاق في ذلك الوجه هو خير ولأنفسكم ، والا فهو شر وعلى أنفسكم ، وحين يكون الإنفاق لوجه الله فلا يختص باهل دينكم بل واهل كل الأديان مهما كان المسلمون أفضل.

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٥٦ ـ أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والضياء عن ابن عباس ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ... وفيه أخرج ابن جرير وابن المنذر عن سعيد بن جبير قال كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يتصدق على المشركين فنزلت ﴿وَما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللهِ﴾ فتصدق عليهم ، وفيه أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ﴾ ـ الى قوله ـ ﴿وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : تصدقوا على اهل الأديان ، وفيه أخرج سفيان وابن المنذر عن عمرو الهلالي قال : سئل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنتصدق على فقراء اهل الكتاب فأنزل الله : ليس عليك هداهم ... ثم دلوا على الذي هو خير وأفضل فقيل : للفقراء الذين ...

٣ ﴿وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ و «خير» هنا وهناك تعني خير الإنفاق نية وكيفية وفي مادته ، ثم ﴿يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ وعد بالوفاء ولكنه أضعاف كثيرة أقلها سبعمائة ضعف كما تقدمت في آية الأضعاف ، ثم وذلك الوفاء هو في مثلث النشآت : ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى. وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ، ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى﴾.

فليس فقط ﴿وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾ بل هو تنازل في حدّ الوفاء ، ام «لا تظلمون» فيما وعدتم وهو ضعف العذاب ، مهما كان الإنفاق لغير المسلم ، اللهم إلا من يتقوى به ضد الإسلام ، ولمن ننفق كأفضل موارده حتى نكسب أفضل الوفاء؟ :

﴿لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢٧٣)﴾.

«للفقراء» وهم الذين أفقرهم العدم وهم أسوء حالا من المساكين ، وهم في خماسية الارجحية على سائر الفقراء :

١ ﴿الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ حصرا لكل حركاتهم وبركاتهم في سبيل الله ، جهادا وسواه والمؤمن كل حياته جهاد ، وكل مواقفه حراسة على شرعة الله ، ومراسة للدفاع عن حرمات الله ، كأهل الصفّة الذين ظلوا في مسجد الرسول حرسا لبيوت الرسول ، لا يخلص إليها من دونهم عدو ، حصرا لحياتهم وكل فعالياتهم في سبيل الله وهؤلاء كانوا أضياف الإسلام [1] ، وهكذا

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٥٨ ـ أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): الحق الى اهل الصفة فادعهم ، قال : واهل الصفة أضياف الإسلام لا يلوون على اهل ولا مال إذا أتته صدقة بعث بها إليهم ولم يتناول منها شيئا وإذا أتته هدية أرسل إليهم وأصاب منها.

كل هؤلاء الأكارم ـ على مر الزمن ـ الذين يعيشون في سبيل الله حياتهم ، حيث النص عام يحلق على كل المحصرين في سبيل الله.

٢ ﴿لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ﴾ للحصول على حاجياتهم المعيشية ، فان المحصر في سبيل الله الذي يستطيع ضربا في الأرض لضرب من الحاجة المعيشية ، هو أخف وطأة من أولئك الذين لا يستطيعون ضربا في الأرض.

٣ ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ حيث هم متجملون كما الأغنياء ، وهم متحملون الفقر لا كسائر الفقراء فيحسبهم الجاهل بأحوالهم أغنياء من التعفف ، حيث لا يظهر منهم ظاهر الفقر والحاجة لتعففهم عن اظهار الحاجة ، بل وعن ظهورها ، فلا يتفطن إلى واقع حالهم إلا ذوو البصيرة النافذة ، دون الجاهل غير المتفطن بخفي الحال ، ما لم تظهر بظاهر جال.

٤ ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ﴾ أنت يا رسول الهدى ومن نحى نحوك من أهل البصيرة ، حيث السيما الظاهرة تنبئ لأهل الفراسة عن الحالة الخفية غير الظاهرة ، فذو الحس المرهف والبصيرة المفتوحة يدرك ما وراء التجمل من عبء

ـ وفيه أخرج ابو نعيم في الحلية عن فضالة بن عبيد قال كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا صلى بالناس يخر رجال من قيامهم في صلاتهم لما بهم من الخصاصة وهم اهل الصفة حتى يقول الاعراب ان هؤلاء مجانين ، وفيه عن أبي هريرة قال كان من اهل الصفة سبعون رجلا ليس لواحد منهم رداء وفيه اخرج أبو نعيم عن الحسن قال : بنيت صفة لضعفاء المسلمين فجعل المسلمون يوغلون إليها استطاعوا من خير وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يأتيهم فيقول : السلام عليكم يا أهل الصفة فيقولون وعليك السلام يا رسول الله فيقول : كيف أصبحتم فيقولون بخير يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فيقول : أنتم اليوم خير أم يوم يفدى على أحدكم ويراح عليه بأخرى ويغدو في حلة ويراح في أخرى فقالوا : نحن يومئذ خير يعطينا الله فنشكر فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بل أنتم اليوم خير.

التحمل ، حيث المشاعر النفسية تبدوا على سيماهم وهم يداروها في حياء وتعفف لأن.

﴿لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً﴾ وهل الإلحاف هو الإلحاح والإصرار في السئوال؟ وهو يناسب السئوال دون الإلحاح! فأين - إذا - التعفف؟ وكيف يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف؟ وكيف لا يعرفون إلّا بسيماهم!.

أصل الإلحاف من اللحاف وهو ما يتغطى به ، يقال : ألحفته فالتحف ، فهم - إذا - لا يسألون الناس إلحافا على فقرهم كيلا يبدو ، فلا يسألون لا إلحاحا ولا دونه سئوال ، فهم ليسوا ليعرفوا بالسئوال ، وانما بسيماهم ، وذلك مدح مديح لمن لا يسأل على فقره ، وترى السئوال مذموم حتى عند الضرورة التي قد تسمح بالسرقة قدرها؟.

كلّا [1] ولكن ذلك التعفف لا يخلي الفقير يضطر الى سئوال ،

---

(١) الدر المنثور ١ : ٢٥٩ - أخرج ابن أبي شيبة وابو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن حبان عن سمرة بن جندب ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ان المسائل كدوح يكدح بها الرجل وجهه فمن شاء أبقى على وجهه ومن شاء ترك إلا ان يسأل ذا سلطان او في أمر لا يجد منه بدا.

وفيه أخرج البيهقي عن ابن عباس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): من سأل الناس في غير فاقة نزلت به او عيال لا يطيقهم جاء يوم القيامة بوجه ليس عليه لحم وقال (صلى الله عليه وآله وسلم) من فتح على نفسه باب مسألة من غير فاقة نزلت به او عيال لا يطيقهم فتح الله عليه باب فاقة من حيث لا يحتسب ، وفيه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): من سأل شيئا وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وما يغنيه؟ قال : ما يغذيه او يعيشه ، وفيه عن عوف بن مالك الأشجعي قال : كنا تسعة او ثمانية او سبعة فقال : الا تبايعون رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)؟ فقلنا : علام نبايعك؟ قال : ان تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا والصلوات الخمس وتطيعوا ولا تسألوا الناس فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فلا يسأل أحدا يناوله إياه.

حيث الأغنياء ليسوا كلهم جهالا ولا اغبياء فمنهم اهل الفروسية والبصيرة ، يعرفونهم بسيماهم.

هذا . «ومن سأل وله ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة كدوحا او خموشا او خدوشا في وجهه ...» [١] و «لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس في وجهه مزعة لحم» [٢] و «من تكفل لي ان لا يسأل الناس شيئا اتكفل له بالجنة ...» [٣] ف «انما الغنى غنى القلب والفقر فقر القلب [٤] ، و «ان المسألة لا تصلح الا لثلاث : لذي فقر مدقع او لذي غرم مفظع او لذي دم موجع» [٥].

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٩٠ عن المجمع عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال : الأيدي ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطي التي تليها ويد السائل السفلى إلى يوم القيامة ومن سأل ... قيل وما غناءه؟ قال : خمسون درهما او عدلها من الذهب.

(٢) الدر المنثور ١ : ٣٥٩ . أخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : لا تزال ...

(٣) الدر المنثور ١ : ٢٦٠ . اخرج احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة عن ثوبان قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

(٤) وفيه اخرج ابن حبان عن أبي ذر قال قال لي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يا أبا ذر ترى كثرة المال هو الغنى؟ قلت : نعم يا رسول الله ، قال : افترى قلة المال هو الفقر؟ قلت : نعم يا رسول الله ، قال : انما الغنى غنى القلب والفقر فقر القلب ، وفيه اخرج الحاكم وصححه والبيهقي في الزهد عن سعد بن أبي وقاص قال : أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) رجل فقال يا رسول الله اوصني وأوجز فقال : عليك بالإياس مما في ايدي الناس وإياك والطمع فانه فقر حاضر وإياك وما يعتذر منه.

(٥) وفيه اخرج احمد وابو داود والترمذي وحسنة والنسائي والبيهقي عن انس ان رجلا من الأنصار أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فسأله فقال : اما في بيتك شيئ؟ قال : بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء ، قال : ائتني بهما فأتاه بهما فأخذهما رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بيده فقال : من يشتري هذين؟ قال رجل : انا آخذهما بدرهم قال .

وهذه الخماسية الخميصة للفقراء أخمص من فقرهم ، واغنى من غنى الأغنياء ، هذه تجعل الإنفاق إليهم في أعلى القمم.

وتلك هي صورة عميقة الإيحاء يرسمها ذلك النص الجلي العلي على اختصاره ، ترسم كل الملامح والسمات لتلك الوجوه المضيئة بإشراقه الإيمان ، المليئة من الاستحياء على بأسها وبؤسها في حاجيات الحياة المعيشية ، وكأنك تراها من خلال هذه الجملات الجميلة.

وهم أولاء أفضل من ينفق لهم ، وأحرى من تخفي لهم صدقاتهم ، حفاظا على كرامتهم، ﴿وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ :

﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٢٧٤).

هنا تتقدم «سرا» على «علانية» تأشيرا لتقدّمه عليها كأصل إلّا ما خرج بالدليل ، فان في انفاق السر حفاظا على صالح النية ، وعلى كرامة الفقير ، مهما كان انفاق العلانية تشجيعا لسائر الناس في الإنفاق ، ولكن ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً ...﴾.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي

. رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : من يزيد على درهم ، مرتين او ثلاثا؟ قال رجل : انا آخذهما بدرهمين فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين فأعطاهما للأنصاري وقال : اشتر بأحدهما طعاما فانبذه الى أهلك واشتر بالآخر قدوما فأتني به فأتاه فشد فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عودا بيده ثم قال : اذهب فاحتطب وبع فلا أرينك خمسة عشر يوما ففعل فجاءه وقد أصاب عشرة دارهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هذا خير لك من ان تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة ان المسألة لا تصلح الا لثلاث.

يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا
فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦)
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم
مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا
تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٧٩) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن
كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨٠) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا
يُظْلَمُونَ﴾ (٢٨١)

الآيات الاولى في هذا الشطر تحمل حملة عنيفة مفزعة وتهديدة رعيبة مقرعة على الربا والمرابين ، لا نجدها على أية كبيرة عملية أم وعقيدية ، اللهم إلّا على تولية اعداء الدين وتولّيهم ، فإنها خطر حاسم على كافة النواميس فرديا وجماعيّا ، تتساقط متضائلة عندها الأموال والأنفس والأعراض والعقول والعقائد وكل الحلوم المؤمنة حيث يسيطر عدو الدين على الدين والدينين.

والربا قد تكون من أنحس مصاديق الاكل بالباطل حيث الباطل يقابل الحق ، وهو يعم الأكل بالسعي ، قدر الحاجة كما في الأموال المشتركة ، والأكل قدر السعي كما في الأموال الخاصة ، والأكل دون سعي حيث يكل او يقل ، كما في الانفاقات المستحقة واجبة أو مستحبة ، والأكل دون سعي بلا كلّ أو قل ، وإنما رغبة للساعي وإمضاء من الله كما في تركة المورث امّا شابه.

فكل هذه الأربعة من الأكل هي من الأكل بحق وليس باطلا مهما كان دون سعي ، ولا تعارضه آية النجم ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى﴾ فإنها تثبت أن له سعيه فله أن ينفق من سعيه ما يشاء حسب المقرر في شرعة الحق ، قرضا حسنا أو هبة أو عارية أو صدقة أو نفقة ، فلما حلّ للساعي أن ينفق يحل لغير الساعي أن يقبل الإنفاق ، بل قد يجب حينما يجب الإنفاق أم هو ضرورة معيشية للمنفق عليه.

كما وقد تختص قاعدة السعي بأخذ الأموال دون رضى من أصحابها الخصوص ، أو دون مبرر في الأموال المشتركة العامة ، أو أنها كأبرز الموارد من أكل المال بالحق وكما في آية التجارة عن تراض : ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ﴾ إذا ف ﴿إِلَّا ما سَعى﴾ في حقل المال ، لا تعني كل الحق في أكل المال ، بل هو أحق الحق ، ورأس الزاوية في الاكل بالحق ، وليست آية السعي تخص المساعي المالية حتى تصرح أو تلمح

باختصاص الحل في السعى ، بل هو يعم كل حق بسعي ودون سعي.

وأخيرا فالنصوص المتواترة كتابا وسنة في حل الاكل دون سعي في موارده تخصص قاعدة السعي . ان دلت على الاختصاص . بما سوى مواردها ، مع العلم أن البطال القادر على السعي ليس له من بيت المال شيء ، اللهم إلّا ميراثا من قريب.

والربا خطر على كل الحقول الاقتصادية هدما لبناء الموازنة العادلة بين المساعي والأموال ، واختلاق معادي في جعل الشطر الإنساني الموحّد شطرين متناحرين متنافرين ، فهنا غني هارع قارع ، وبجنبه فقير مدقع ضارع.

وهنا عرض عريض لشحّ الربا وقذارتها ودنسها بأثريتها وفرديتها النحسة النجسة ، بعد عرض لعطاء الصدقة وسماحتها وطهارتها وزكاتها في تعاونها وتكافلها.

ولم يبلغ الإسلام من تفظيع أمر الجاهلية ما بلغه من تفظيع أمر الربا ، ولا بلغ من التهديد في اللفظ والمعنى ما بلغه من التهديد في أمر الربا ، وقد وردت أحاديث متواترة تغليظا في حرمتها [1].

لقد كانت للربا في الجاهلية الأولى مفازعها بمفاسدها وشرورها ، إلّا أن الجوانب الأشنع قبحا من وجهها الكالح القبيح ما كانت بادية مثل ما بدت في الجاهلية المتحضّرة ، ولا كانت البثور والدمامل مكشوفة في الجاهلية الأولى كما كشفت في الجاهلية الثانية.

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٤ . أخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن عبد الله بن مسعود عن النبي (ص) قال : الربا ثلاثة وسبعون بابا أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم.

فقد يدرك الذين يريدون التدبر في حكمة الله في شرعته وكمال منهجه ودقة نظامه ، ويدركون اليوم ما لم يكن يدركه الذين واجهوا هذه النصوص زمن الوحي القرآني ، وأمامهم اليوم من واقع العالم المرير الشرير ما يصدق كل كلمة كلمة من التهديدة الكاملة ضد الربا تصديقا حيا مباشرا معاشرا خلفيّتها النكدة ، فحكم الربا ـ بحكمة منعها وأذان الحرب من الله ورسوله فيها ـ إنها من الملاحم القرآنية.

فالبشرية الضالة المضللة التي تأكل الربا وتؤكلها تنصبّ عليها البلايا الساحقة والرزايا الماحقة من جراء النظام الربوي في أخلاقها وصحتها ودينها وكل اقتصادها ، فتتلقّى ـ حقا ـ حربا من الله ورسوله : ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ ...﴾!.

لقد شاعت اليوم الاشتراكية والشيوعية وحلّقت على شطر عظيم من البشرية ، كما شاعت الرأسمالية ، وهما وليدان غير شرعيين لأكل المال بالباطل ، الذي يمثله ـ كأكثر تمثيل ـ الربا الطاغية الداعرة الدائرة البائرة ، المبيدة بين المجتمعات والأفراد.

وهنا بين والد وما ولد من ثالوث النظام الربوي بولديه الرأسمالية والشيوعية ، نظام وسط هو الإسلام ، القاضي على ثالوث الظلم والفساد بنظامه الاقتصادي العادل المعدّل للبشرية.

وهما لا يلتقيان في تصور ولا في أساس ولا في واقع ، كما لا يتوافقان في نتيجة.

فمن الجوانب السلبية في الإقتصاد الإسلامي الخطر البالغ عن أكل المال بالباطل وإيكاله في مثلث :

الأموال الشخصية ببعديها : ١ لك أو ٢ لمن سواك ، ٣ والأموال المشتركة ، فإن شرعة الإسلام هي شرعة الكدح والسعي دون أية بطالة أو بتالة : ﴿يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾ ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى﴾.

فكما السرقة وسائر الخيانات المالية هي من أكل المال بالباطل ، كذلك الربا ـ بل هي أنحس ـ وبخس المكيال أمّا شابه ، مهما اختلف أكل عن أكل ، من باطل ككلّ ، أم باطل نسبي ، ومن الاوّل الربا إذ ليس فيها أي حق أو سعي يستحق به آكلها ما يأكله ، كما من الثاني أن تبيع بأغلى من واقع الثمن غير المختلق ، فتربح زيادة عن سعيك ، وهكذا في كل تجارة وإجارة تجرّ بها إليك أكثر مما سعيت ، فإنها تتشارك في أنها أكل للمال بالباطل ، مطبقا أم جزئيا ، وكل ذلك ربى مهما اختلفت دركاتها ، فالأولى هي الربا الاصيلة التي تستأصل الإقتصاد عن توازنه العادل بأسره ، والثانية هي الربا الفرعية ، وقد لعنها رسول الله (ص) بأسرها آكلا وموكلا وشاهدا وكاتبا وهم سواء [١] ، كما وبشر صيارفة الربا بالنار[٢].

فالذي يبيعك ما يسوى خمسين بمائة إنما خسرّك هنا مرة ، ولكن الذي يربيك مثلا في مأة الف بألفين شهريا ، لا يدعك أبدا ترتاح بلقمة عيش وبلغته ، فإنه يستأصل تدريجيّا كل مالك ومالك من طاقة فتصبح صفرا فيهما وقد أصبح هو على جهدك وسعيك وله مئات الآلاف.

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٧ ـ أخرج مسلم والبيهقي عن جابر بن عبد الله قال لعن رسول الله (ص) آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه وقال : هم سواء.

(٢) المصدر أخرج الطبراني عن القاسم بن عبد الواحد الوراق قال : رأيت عبد الله بن أبي في السوق فقال : يا معشر الصيارفة أبشروا ، قالوا : بشرك الله بالجنة بما تبشرنا؟ قال قال رسول الله (ص) للصيارفة أبشروا بالنار.

وهنا في الوسط تغلى ـ بطبيعة الحال ـ الأسعار أكثر من حالتها العادية ، سواء في الأجور أو السلع ، ولكي يوفي المقترض بالربا ما عليه من الربا بجانب ما يضطر إليه في عيشته اليومية.

وإن العاملين بالربا هم ضريبة مستقيمة لآكليها ، ثم وجميع المستهلكين يؤدون ضريبة غير مباشرة للمرابين ، فان أصحاب الصناعات والتجار لا يدفعون الربا إلّا من جيوب المستهلكين بجنب ما يدفعونه من كدّهم أنفسهم ، فهم ـ إذا ـ وبطبيعة الحال يزيدون في أثمان السلع الاستهلاكية فيتوزع عبؤها على كل أهل الأرض لتدخل في النهاية في جيوب المرابين ، والاستعمار ـ في الأغلب ـ هو نهاية الديون ، كما الحروب هي من الاستعمار!.

ولأن المقترض بالربا فقير لا يكفيه عمله إمرارا لمعيشته ، يصبح بكل كدّه في جزره ومده أفقر مما كان وأعيا في الأكثرية الساحقة ، كما يصبح الوسطاء بينهم وبين المرابين فقراء من عبء العيشة المثقلة عليهم من التضخّم الكاذب للأسعار ، في حين تتكاثر أموال المرابين على طول الخط فيصبح المجتمع المرابي في مثلث لا ضلع له ضليعا له طوله وطوله إلّا آكل الربا ، ثم محقا للآخرين مهما اختلف العمال بالربا والمشترون ، فالمرابي يربح على طول الخط ، والعامل المقترض بين رابح وخاسر ، وربحه يقتسم بين ما يدفع للمرابي وما يصرفه في حاجياته الضرورية كافية وسواها ، ثم المتعاملون الآخرون يحملون أعباء الغلاء في الأسعار ، والنتيجة أن المال كله يختص بجموع المرابين.

ثم إن المستدين بالربا بين أمرين في رأس ماله هذا ، إما أن يستمر في دفع الربا فخسارة دائبة إضافة إلى دائب المتعاملين معه ، أم يحاول في الحصول على مال يرجع رأس ماله إلى صاحبه فهو أخسر للمتعاملين ، فإن عليه أن يربح أضعاف حقه حتى يحصل على عوائد مثلثة الزوايا ، صرفا في حاجياته ودفعا للربا وجمعا لمثل رأس ماله.

هذا! وقد يقترض الفقير لإمرار معيشته اليومية دونما عمل فيه لعجز أم قصور فيما اقترض ، فهو السحيق المحيق منذ يقترض ، قد يضطر أن يفدي بكل ماله من مسكن وملبس أم وعرض وما شابه.

هنا تجتمع الثروات الضخمة عند المرابين ويخلو الجانب الآخر من المال ، كما تغلو الأسعار وفاء لعبء الربا من جانب هؤلاء الفقراء المعدمين ، فهذه الرأسمالية الظالمة ومن ثم الشيوعية ، هما وليدتان غير شرعيتين للنظام الربوي أكثر من كل أقسام الأكل بالباطل!.

ومن ناحية أخرى تدحر الربا أصالة العمل والكدح وحرمته إلى أصالة نفسها التي هي بصيغة أخرى أصالة البطالة ، كما ويعدم المعروف بأسره عن المجتمع ، فلا عطف على الفقراء في قرض حسن ، اللهم إلّا موتا آخر بعمل كادح قادح لا يحصل عامله على بلغة عيشه [1].

---

(١) في الوسائل ١٢ : ٤٢٤ محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن تحريم الربا! فقال : «إنه لو كان الربا حلالا لترك الناس التجارات وما يحتاجون إليه فحرم الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال وإلى التجارات من البيع والشراء فيبقى ذلك بينهم في القرض».

وفيه عنه بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) قال : «إنما حرم الله الربا كيلا يمتنعوا من صنائع المعروف» أقول : لأن المرابي إضافة إلى اقترافه منكر الربا ليس ليقرض ماله قرضا حسنا فضلا عن إنفاقه في سبيل الله ، فالمعروف أعم منهما.

وفيه عنه بإسناده عن محمد بن سنان أن على بن موسى الرضا عليهما السلام كتب إليه فيما كتب من واجب مسائله : وعلة تحريم الربا لما نهى الله عز وجل عنه ولما فيه من فساد الأموال لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهما وثمن الآخر باطلا ، فبيع الربا وشراءه وكس على كل حال على المشتري وعلى البائع فحرم الله عز وجل على العباد الربا لعلة فساد الأموال كما حظر على السفيه أن يدفع إليه ماله لما يتخوف عليه من فساده حتى يؤنس منه رشده ، فلهذه العلة حرم الله عز وجل الربا ، وبيع الدرهم بالدرهمين.

لا تجد أي باطل في الإقتصاد الإسلامي في مثلثه : تحصيلا ، وصرفا لمصالحك الشخصية ، وإعطاء لآخرين ، حيث الزوايا الثلاث فيه محصورة بسياجات عاقلة عادلة وفاضلة ، لا يستطيع صاحب المال أن يتخلف عنها ، فلا تحصل طبقية ظالمة عارمة بين من يطبّقون ذلك العدل في الإقتصاد.

فلا دور هنا للبطالة بكل صورها ، اللهم إلّا قصورا عن أي عمل مستطاع تحصل به ضرورة المعاش ، فمن وهبه الله سعة ، عليه أن يفيض منها على من قدر عليه رزقه دون منّ ولا أذى ولا نظرة جزاء إلّا مرضات الله.

فكما لا يسمح الإسلام أن تكون كلّا على غيرك إلّا بضرورة ، كذلك لا يسمح لك أن تختص بواسع رزقك ـ دون إنفاق له ـ إلّا قدر الضرورة : ﴿يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ (٢ : ٢١٩) وهو الزائد عن الحاجة المتعودة ، وذلك غاية الإنفاق ونهايته التي تقتضيها ضرورة المعاش للقاصرين ، فإذا كنز ـ إذ هو غير محتاج إليه ـ فبشره بعذاب أليم!.

فالمال في الإقتصاد الإسلامي دولة بين كل المسلمين ، دون الأغنياء المترفين ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ﴾ (٥٩ : ٧) ولا نصيب من الأموال الخاصة أو العامة إلّا قدر السعي والحاجة ثم الباقي الذي تحصل عليه بسعي أكثر وعمل أوفر ، عليك أن تنفقه في سبيل الله قدر الحاجة في الحقل الإسلامي فردية وجماعية ، شعبية أو حكومية.

ـ وعلة تحريم الربا بعد البينة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرم وهي كبيرة بعد البيان وتحريم الله عز وجل لها لم يكن استخفافا منه بالمحرم الحرام والاستخفاف بذلك دخول في الكفر وعلة تحريم الربا بالنسيئة لعلة ذهاب المعروف وتلف الأموال ورغبة الناس في الربح وتركهم القرض والقرض صنائع المعروف ولما في ذلك من الفساد والظلم وفناء الأموال أقول : ورواه في عيون الأخبار وفي العلل بأسانيد متصلة.

وإن أوّل ما يتهدم بالربا من بنايات المجتمع الإنساني ـ قبل تهدم الأركان الاقتصادية ـ هو العطف والخلق الإنسانية ، وكل قواعد التصور الإيماني ، انتفاعا عارما من كدح الآخرين والمرابي مرتاح في قصر الرعونة والترح ، لا يراعي للكادحين الفقراء وسواهم إلّا ولا ذمة ، ولا يراقب فيهم عهدا ولا حرمة ، راجعة إليهم حصيلة البشرية ككل ودون إبقاء إلّا عملا دائبا بلقمة مريرة بين موت وحياة ، يشربون دمائهم بكل امتصاص ، ويرون دموعهم قائلين لا مساس ، أم قد يحظون حظوة من بؤس الجياع دونما احتراس.

وهم أولاء لا يملكون ـ فقط ـ المال وحده ، وخيوط الثروة العالمية وحدها ، بل ويمتلكون بدولة المال بينهم دولة الحال بالسلطة الزمنية ، بل والروحية المختلفة ، ساخرين من حكاية الأديان والأخلاق وسائر المبادي والمثل الإنسانية والإيمانية ، باذلين أموالهم بكل ابتذال في مستنقعات آسنة من الملذات والشهوات ، جارفين معهم سائر الناس إلى حيونات رذيلة ، صادين عن كل فضيلة.

ومن أعظم الكوارث في الجاهلية الثانية المتحضرة استخدام كل وسائل الإعلام الحديثة لإنشاء عقلية دخيلة شاملة بين جماهير المستضعفين ، الذين يأكل هؤلاء عظامهم ولحومهم ، ويشربون عرقهم ودماءهم في ظل النظام الربوي ، قيلة عارمة تجعلهم يعترفون أن هذا النظام هو الوحيد الصالح للنمو الاقتصادي ، وأن من بركاته هذه الحضارة الغربية المتقدمة ، وأن من يريدون إبطاله هم جماعة خياليون لا رصيد لهم في صالح الحياة!.

وقد يقال إن رأس المال في الربا هو العمل المتبلور المتمثل في النقود ، فكما العمل له أجرة ، كذلك ما يمثله إذ هو حصيلته.

كما أنك تسعى وتحصل على مال تشتري به دارا ولك أن تؤجرها ، فإنهما

في كونهما تبلورا للسعي لا فرق بينهما؟!.

ولكن الأجر ليس إلّا للسعي نفسه ، دون أجرته ، فهل تأخذ أجرة على الأجرة التي عندك حتى تأخذها عمن سواك إذا أقرضته ، دون أي عمل منك في الحالتين؟.

ومن الفارق بين المثالين ، أن لمثل الدار منفعة دون سعي فلها - إذا - مقابل ، وليس لأصل النقود منفعة دون سعي ، وليس الحاصل من سعي الساعي في مالك إلّا من سعيه مهما ساعده مالك ، واصالة السعي تقتضي اختصاص الفائدة بالساعي.

ثم إن سكن الدار منفعة بلا ضرر إضافة إلى أنها دون سعي من المستأجر ، ولكن النقود قد تنتفع بها وقد تتضرر وهي قد تنفع ولا تضر ، فحين يتحمل المستدين نفعا خالصا ما دام عنده المال فقد بطل سعيه حين لا ينتفع ، وقلّ حين ينتفع ، لا لشيء إلّا لأن عنده لك مال ليس بنفسه ينفع إلّا أن يتحرك ، فليست المنفعة إلّا للسعي ، مهما شارك الساعي فيها صاحب المال عند المضاربة ، ولكنها ليست فقط مشاركة في المنفعة بل وفي الضرر أيضا.

فما المضاربة إلّا مشاركة سعيين ، حيّ هو للعامل وميت هو مالك والمنافع والمضار فيهما مشتركة ، وحين لا ضرر ولا نفع فهما شريكان في عدم النفع والضرر ، ثم والنصيب الأوفر في المنافع هو للعامل ، لأن عمله حيّ وذاك ميت هو يحييه ، وأن عملك الميت مال زائد عن حاجياتك الضرورية وعمله الحي حاجة ضرورية ، وأن عملك الميت ليس لينتج عوائد دون ضم لعمله الحي ، وعمله الحي ينتج دون عملك الميت مهما كان أقل إنتاجا ، إذا فله النصيب الأوفر من منافع السعي كالشريكين المختلفين في السعي ، فعيشة البطالة ممنوعة في الإقتصاد الإسلامي على أية حال ، اللهم إلّا للقاصرين عن السعي الوافي للمعيشة ، فلا

نصيب لصاحب مرّة قوى من بيت مال المسلمين زكوة وسواها ، إنما هم الفقراء والمساكين حالا ومالا ، دون هؤلاء البطالين الذين يتركون المساعي المحللة فيأخذون الربا أو الصدقات والزكوات أمّن سائر حقوق الله ، لا لشيء إلّا خيالات مختلقة كأن لهم حقوقا في بيت مال المسلمين.

فلا حظّ إلّا للساعي قدر سعيه ، أو القاصر ـ على هامشه ـ قدر قصوره ، سواء أكان السعي فكريا علميا أو عمليا ، فإنما هو السعي النافع لإدارة شؤون الحياة ، الذي يبذل بإزائه المال و ﴿أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى﴾.

هناك في آية مكية نجد أول حظر من الربا : ﴿وَما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ وَما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ (٣٠ : ٣٩).

ثم في مدنية يغلظ النهي : ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٣ : ١٣٠) وفي ثالثة تذم الذين هادوا بأخذهم الربا : ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيراً. وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَأَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً﴾ (٤ : ١٦١).

ومن ثم آية البقرة هذه وهي آخر ما نزلت بشأن الربا كما وأنها من أخريات ما نزل من القرآن كله ، نجدها كأغلظ ما يكون تحريما مهددا بحرب من الله ورسوله ، ما يربوا على عشرات من الآيات التي تهدد بشأن اكبر الكبائر ، كما وهي أشمل من الأولين نطاقا وإطلاقا ، وقد تكون المدينة الأخرى قبلها ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً﴾ (٣ : ١٣٠) فإنها تنهى عن مضاعفات الربا.

فما قلة ذكرها في الذكر الحكيم مما يقلل من محظورها ، حيث العبرة بصيغة التعبير دون عديده.

في الأولين ـ فقط ـ تنديد بالمؤمنين الذين يأكلون الربا ، وهنا تنديد بكل هؤلاء الذين يأكلونها ، تقديما لمستحليها الكافرين ، وتنديلا بآكليها من المؤمنين ، تحليقا في حرمتها على كل العالمين دونما إبقاء ، كما وأن آيات حرمة أكل المال بالباطل تشمل الربا كأصل كما تشمل غيرها ، ولا سيما المهددة بقتل الأنفس في حقل الأكل بالباطل : ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً. وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ عُدْواناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً وَكانَ ذلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيراً﴾ (٤ : ٣٠).

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا ...﴾.

ف «الذين» تشمل كتلتي الكفر والإيمان ، وكما يدل عليه ﴿قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا ...﴾ و ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا ...﴾.

وكما «الربا» الطليقة هنا تشمل الربا الخالصة وهي التي تؤخذ دون مقابل من سعي وسلعة كربا القرض ، والربا النسبية وهي الزيادة على الحق المستحق كربا المعاملة ، أو الزائد علي سعي ، كالعامل الذي يأخذ أكثر من مستوى سعيه ، وصاحب العمل الذي يأخذ من عمل العامل أكثر من أجره ، وكل من البائع والمشتري الذي يأخذ أكثر من مستحقّه ، والمستحلّ المستغلّ من الأموال العامة أكثر من سعيه أو مستحقه أمن ذا من آكل ما ليس له إذ لا يقابله سعى واستحقاق ، اللهم إلّا العجزة والقصّر العاجزون عن سعي يكفيهم لضرورة المعاش حيث يأكلون من بيت المال دونما تدجيل ولا إدغال.

فصيغة الربا ـ وهي لغويا الانتفاخ والزيادة ـ [١] تعم كل هذه وتلك مهما اختلفت دركاتها.

فكل انتفاخ لمال أو عمل أمّا شابه ، يخيّل إلى الناظر حقيقة الواقع وواقع الحقيقة ، لتستلب به زيادة عن الحق ، تشمله الربا فإنها زيادة عن الحق في كل الأعراف السليمة فضلا عن المسلمة ، مهما اختلفت ربا عن ربا.

فالذي يقرض مالا له بفائدة مستمرة ودون عمل منه ، هو أربى المرابين ، ثم وأرباهم من يأكل الربا أضعافا مضاعفة ، انتفاعا من الربا كانتفاعه من رأس مالها ، فهو ربا على ربا ، ثم ربا المعاملة في آية معاوضة.

ثم الذي يعمل أو يعمل له ويأخذ زيادة ـ يسيرة أو كثيرة ـ عن استحقاقه في عمله وسعيه هو أدنى المرابين مهما اختلفت دركاتهم.

هنا مثلث الآيات تتجاوب في حرمة أكل كل زيادة عن السعي ، فآية الاكل بالباطل تمنع عن أكل كل باطل ، وآية السعي تحصره في السعي قدره العادل ، وآية الربا تمنع كذلك عن كل زيادة عن الاستحقاق العاقل.

وليست الزيادة الممنوعة محصورة في المساحة عملا أو سلعة أماهيه ، أم زيادة الثقل أو العدد ، إنما هي ـ ككل ـ زيادة السعر عن العادل المعتدل.

فخلاف ما يقال أن منا من سمن لا يبدّل بأكثر منه من لبنه لاتحاد الأصل ، نقول لا تجوز المبادلة بينهما إلّا بسوي السعر ، فقد يسوى منّ من الدهن عشرين منا من اللبن فلا ربا في هذه الزيادة وزنا ، بل وإذا تساويا وزنا

---

(١) فالانتفاخ مقدمة للزيادة ، فكما الانتفاخ تظاهر بما ليست له حقيقة ولا واقع ، ثم يستجلب به زيادة حق ليست بحق كذلك الربا ككل ، انتفاخا لرأس المال ليؤكل من منافعه دون عمل ، أو انتفاخا للعمل حتى يؤخذ عليه أجر أكثر ، أو انتفاخا لسلعة حتى تبدل بثمن أكثر وهكذا.

فأخذ السمن بديلا عن قدره من اللبن هو الاكل بالباطل عشرين ضعفا.

ثم ولا تختص الربا المعاملية بالبيع ، حيث تعم كل المعاملات الربوية ، ولا بالمكيل والموزون ، بل والمعدود وما أشبه من غيرهما كالأراضي ، وبالأحرى لا تختص بربا القرض.

فقد تأتي الربا في كافة المعاملات قرضا وسواه ، نسيئة أو نقدا ، فإن الربا ـ كما تدل لغويا ـ هي الزيادة ، اعني الزيادة عن المستحق ، مهما كانت ربا القرض من أربى الربا ، ثم ربا البيع وسائر المعاملات ، ولا تعني مقارنة البيع بالربا أنها في غير البيع حيث يعنى منه الصحيح العدل الذي ليس فيه ربا.

ومهما اختصت آية الربا بربا القرض أم والبيع بمناسبة مورد نزولها ، فليست لتختص بمواردها السابقة ، بل هي تحلّق بطليق لفظها على كل زيادة عن المستحق ، مهما كان الأذان بحرب من الله ورسوله يختص بقسم منها.

﴿لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ﴾.

وقد يعني من القيام كل قيام في الحياة ، في الأولى والأخرى ، واختصاص الروايات بالأخرى ليس ليختصه بها فإن طليق القيام يشملهما ، لا سيما وأن الأخرى هي حصيلة الأولى ، فقيام المتخبط في الأخرى ليس إلّا ظهورا لقيام متخبط في الأولى ، وقد يروى عن رسول الله (ص) قوله «يأتي آكل الربا يوم القيامة مختبلا يجر شقيه» ثم قرء الآية [(١)].

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٥ ـ أخرج الأصبهاني في ترغيبه عن انس قال قال رسول الله (ص) إياك والذنوب التي لا تغفر ، الغلول فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة وأكل الربا ..

وفي نور الثقلين ١ : ٢٩١ علي بن إبراهيم حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن هشام عن أبي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص): «لما أسرى بي إلى السماء رأيت قوما يريد أحدهم أن .

وكما يروى تخبطه يوم الدنيا في وجه خاص عن الإمام الصادق (ع): «آكل الربا لا يخرج من الدنيا حتى يتخبطه الشيطان» (١).

وأما تخبطه في الأولى ككل ما دام يأكل الربا فمنه تخبّطه في تمثيل البيع بالربا بل وجعلها أصلا له : ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾ دونما عقلية إنسانية تميز بينهما ، ولا عقلية شرعية تجعل بينهما بونا بعيدا.

فإنه تخبّط في حقل الإقتصاد ، وتخبط في الضمير الإنساني ، وتخبط في عشرة الناس مرابين وسواهم ، تخلفا لا شعوريا عن مرسوم الحياة الإنسانية السليمة.

فقد نرى صورة ذلك التخبط واقعة بذاتها في حياة المرابين بأذان حرب من الله ورسوله ، حيث تخبط البشرية المرابية كالممسوس في عقابيل النظام المتخبط الربوي ، ثم تتورط في حروب متخبطة من جراء الشمولية الربوية من فرديتها إلى جماعيتها شعبية وحكومية.

إنهم لا يقومون في الحياة ولا يتحركون أية حراك إلّا قيام الممسوس المضطرب القلق المتخبط الذي لا ينال استقرارا ولا طمأنيته ولا راحة ولا ينيلها مجتمعه ، بل ينيلهم كلّ تخلّف وتأرجف لكفّات الموازين والقيم.

فالمشابهة بينهم وبين الذي يتخبّطه الشيطان من المس هو في الرؤية المتخلفة للحقايق والعمل المتخلف من جرّائها ، بفارق أن مسّ الشيطان قد يزيل العقل فلا تكليف ، وآكل الربا قد تزول عقليته الإنسانية بما فعل ، والامتناع بالاختيار لا

. يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس».

(١) نور الثقلين عن تفسير العياشي عن شهاب بن عبد ربه قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : ...

ينافي الإختيار ، ثم وبالإمكان أن ينتبه عن جهالته إذا حاول الرجوع إلى ربه بتوبة نصوح : ﴿فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى ...﴾ . ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾.

وترى كيف يتخبط الإنسان بمسّ الشيطان فيسقط عقله؟ وذلك خلاف الرحمة الربانية!.

إنه ليس مسّ الشيطان جسم الإنسان أو عقله إلّا كمس إنسان ظلوم إنسانا فيضر بجسمه أو عقله حيث الدار دار الإختيار دون إجبار ، اللهم إلّا أحيانا قضية مصالح في ميزان الله كنار إبراهيم التي أصبحت بردا وسلاما ، ومديته الحديدة التي لم تقطع رقبة إسماعيله أما شابه.

فقد يمس الشّيطان جسم إنسان حين لا يسطع أن يمس عقله كرسول من الله وكما قال الله عن أيوب : ﴿رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَعَذابٍ﴾ (٣٨ : ٤١).

وقد يمس عقله : ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ (٤٢ : ٢٦) وذلك القرن يخبطهم مهما كان دركات ومنها ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ (٢٩ : ٣٨) وذلك لن يعمل عمل الشيطان فيزيده طغوى وضلالا.

وأما أهل التقوى : ف ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ. وَإِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ﴾ (٧ : ٢٠٢) إذا فمس الشيطان لغير المتقين يعميهم عن إبصارهم.

وقيلة القائل في مسّ الشيطان أنه مجاراة مع عامة الناس في ذلك التخيل الباطل ، إنها نفسها من مسّ الشيطان وتخبّل باطل أن ينسب إلى القرآن. وهو

قول فصل وما هو بالهزل ـ كتاب لا يأتيه الباطل ـ ينسب إليه الارتكان إلى الباطل دون إبطال وهو من أنحس التأويل وأضله.

﴿ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾.

«ذلك» كالتخبط في القيام ﴿بِأَنَّهُمْ قالُوا ...﴾ فنفس هذه القيلة تخبط من القول ، والعمل بها تخبط في العمل ، كما ويخلف تخبطا في القيام هنا وفي الأخرى.

وقد تعم «قالوا» مثلث القول ، رأيا ولسانا وعملا ، فقد تجمع هذه الثلاث فثالوث الضلال ، أم اثنان منها : رأيا ولسانا ـ رأيا وعملا ـ عملا ولسانا ، أم واحد منها ، فهذه دركات سبع على اختلافها في «قالوا» فلا تحصر في نطاق القول ، فالنظر قول ، والعمل هو نتيجة النظر.

وقد يلمح تمثيل البيع بالربا أنها هي الأصل عندهم ، فهو إزراء بتحليل البيع المماثل للربا وتحريمها ، تأصيلا للربا تعسيلا لها وتفريعا للبيع تقريعا به!.

وهل الجملة التالية هنا مستأنفة فهي من كلام الله ردا عليهم إبطالا لقياسهم المنكوس المركوس؟.

أم هو من قولهم تنديدا باختلاف الحكمين في المتماثلين استفهاما واستفحاما!.

إنها تتحمل كلتا الحالتين ، فهي قول الله ردا عليهم ، كما وهي قولهم نقلا عن الله تنديدا بها ، فلا يرد عدم إمكانية الاستدلال بها كضابطة في حلّ البيع وحرمة الربا ، حتى وإن اختصت بمقالهم ، فإنهم ينقلونها عن الله ، فلو أنهم كاذبون فيه فليرد عليهم ، وعدم الرد دليل الصدق ، كما في كثير من قالة الكفار والشياطين ، المذكورة في القرآن دون رد عليها ، فإن السكوت هنا علامة القبول.

ولأن الله تعالى لا يحلل أو يحرم دونما مصلحة وحكمة ، ابتلائية كانت أم واقعية ، فقولهم إذا : ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾ هي قولة كافرة مجنونة ، كافرة لأنها ردة على حكم الله ، ومجنونة لأنها نكران لبديهة الفرق بين البيع والربا كما الفرق بين الحق اللائح والباطل الكالح ، فالربا لا يقابلها أي سعي أو سلعة أم حق آخر تستحق به ، والبيع الصالح هو بنفسه سعي ، بل وحتى الفاسد منه إلّا في فاسده بالربا.

﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ مرسلة تحلق على كل بيع ليست فيه ربا ، بسائر شروط صحته المسرودة في محالها كالتراضي المستفاد من ﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ﴾ أما شابه ، أم وإذا شملت ربا البيع فهي مقيدة ب ﴿وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ فبينهما ـ إذا ـ عموم من وجه ، ثم ﴿وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ وإن كانت مرسلة حسب الظاهر البادئ ، ولكنها نص في إطلاقها ، فإن حرمة الربا هي من القضايا التي قياساتها معها كأكل المال بالباطل ، فليست لتقبل تقييدا أو تخصصا ، حيث الربا مصداق بيّن من مصاديق الباطل ليس إلّا ، وكما نراه في طيات أحاديث حرمة الربا مثل ما يروى عن الإمام الرضا (ع): «وعلة تحريم الربا لما نهى الله عز وجل عنه ولما فيه من فساد الأموال لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهما وثمن الآخر باطلا فبيع الربا وشراؤه وكس على كل حال على المشتري وعلى البائع ...» [1] وهذا كمثال يمثل لنا دور الربا وواقعها أنها زيادة غير مستحقّة على أية حال ، فكيف بالإمكان أن تستحق زيادة غير مستحقة؟!.

فقد تشمل الربا كافة المعاملات بيعا وقرضا وسواهما وحيثما نجد واقع الربا دونما استثناء ، مهما كان القرض أم البيع من شؤون نزول آية الربا ، حيث الإعتبار ليس بخصوص المورد بل هو بعموم المعنى ، بل وحتى لو اختصت الآية

---

(١) الوسائل ١٢ : ٤٢٤ محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن محمد بن سنان عن الرضا (ع).

نصا بما يزعم لتعدينا عنها إلى كل مصاديق الربا لا لشيء إلّا لأنها ربا ، حيث الموضوع في حرمة الربا هو العلة التامة لتحريمها لأنها من أكل المال بالباطل ، كما السرقة والزنا واضرابهما ، بل هي أنحس وأنكى ، وكافة العلل والحكم المسرودة في الكتاب والسنة في تحريم الربا ، هي راجعة كلها إلى كونها ربا فكيف بالإمكان أن يستثنى عنها؟.

فصيغة «الربا» هي كنص في إطلاقها تشمل كافة المعاملات الربوية في زواياها الثلاث :

متاعا بمتاع ـ ثمنا بثمن ـ أو متاعا بثمن ، وكل هذه نقدا أو نسيئة ، مهما كانت ربا القرض من أشدها محظورا ، كما الآية تنصب في ذيولها عليها.

فنحن مع نص الإطلاق على طول الخط ولسنا نقبل تخصيصا بموارد دون أخرى كما يدعى ، وقد يروى عن النبي (ص) قوله : «الربا ثلاثة وسبعون بابا» [١].

والصحيح في نفي الربا بين الوالد والولد والزوجة والعبد سنادا إلى «إنما الربا بينك وبين ما لا تملك» [٢] غير صحيح أو مأول ، إذ لا يملك الزوج زوجته

---

(١) سنن ابن ماجة تجارات ٥٨.

(٢) هو صحيح زرارة ومحمد بن مسلم الذي رواه الشيخ والكليني عن أبي جعفر عليهما السلام : ليس بين الرجل وولده ربا ولا بينه وبين عبده ربا ولا بينه وبين أهله ربا إنما الربا فيما بينك وبين ما لا تملك ، قلت : فالمشركون بيني وبينهم ربا؟ قال : نعم ، قلت : فإنهم مماليك؟ فقال : إنك لست تملكهم إنما تملكهم مع غيرك أنت وغيرك فيهم سواه فالذي بينك وبينهم ليس من ذلك لأن عبدك ليس مثل عبدك وعبد غيرك (التهذيب ٢ : ١٢٣ والكافي ٥ : ١٤٧).

أقول : وقد ورد بخصوص المملوك صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن رجل أعطى عبده عشرة دراهم على أن يؤدي العبد كل شهر عشرة دراهم أيحل له ذلك؟ قال : نعم لا بأس.

فضلا عن مالها ، مهما ملكت الزوجة نفقتها من زوجها ولكنه لا يحلل لها الربا اللهم إلّا تذرعا بصيغة الربا للحصول على نفقتها الواجبة عليه ، والنص يعاكس أمرها!.

كما ولا يملك ولده ، ولا يعني «أنت ومالك لأبيك» إلّا حلّ الأخذ منه محاويجه الضرورية ، والوالد الذي له رأس مال لا حاجة له ضرورية تحوجه إلى أخذ نفقته الواجبة باسم الربا!.

والعبد يملك عمله المستحق الزائد عما يتوجب عليه لمولاه كعبد ، ولو أنه لم يملكه فكيف يشتري نفسه جملة أو مبعضا!.

ثم الكافر ، فالذمي منه لا يملك فضلا عن ماله ، والمحارب مملوك لكل المسلمين ، فالمال المأخوذ منه باسم الربا وسواها هو لكل المسلمين وليس للآخذ فقط!.

. أقول : وهذا من أنحس الربا فكيف ينسب السماح فيها إلى المعصوم (ع) ، فإنها مائة بالمائة ﴿أَضْعافاً مُضاعَفَةً﴾!.

وبخصوص المحارب مرسل الصدوق ومسند الكافي قال قال رسول الله (ص): «ليس بيننا وبين أهل حربنا ربا نأخذ منهم ألف درهم بألف درهم ونأخذ منهم ولا نعطيهم» (التهذيب ٢ : ١٢٣ والكافي ٥ : ١٤٧ والفقيه رقم (١) ، أقول : «نأخذ منهم» هنا يخص ولي أمر المسلمين فإن هذه الربا لكل المسلمين.

وبخصوص الولد والعبد رواية عمرو بن جميع عن أبي عبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع): «ليس بين الرجل وولده ربا وليس بين السيد وعبده ربا» (الكافي ٥ : ١٤٧).

وبخصوص الذمي مرسل الصدوق عن الصادق (ع): «ليس بين المسلم وبين الذمي ربا ولا بين المرأة وبين زوجها ربا» (الفقيه باب الربا رقم (١٢)).

أقول : قد خالف فقهاء إخواننا في استثناء هذه الموارد الأربعة ، وخالف من المرتضى من جهة عدم دلالة الأخبار وإن رجع بعد ذلك ، والأردبيلي من جهة ضعفها ، مما يبرهن على عدم كون الاستثناء ضرورة مجمعا عليها.

فأحاديث التخصيص ليست لتخصّص الآية على تهافتها بينها أنفسها ، وقصور المعلل منها في علته «انما الربا بينك وبين ما لا تملك»!.

ذلك! وأما اشتراط الكيل والوزن في الربا ، فلا ربا فيما سواهما من معدوده وسواه ، فالنصوص فيه متضاربة ترجع إلى نص الإطلاق ، تصديقا لما وافقها [1] وردا أو تأويلا لما خالفها [2] ومن التأويل أن المكيل والموزون من جنس واحد

---

(١) يحكى عن المفيد وابن جنية وسلار إسراء الربا إلى المعدود كما في المكيل والموزون وقد تدل عليه معتبرة كصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين؟ فقال : كره ذلك علي فنحن نكرهه إلّا أن يختلف الصنفان ، قال : وسألته عن الإبل والبقر والغنم أو إحداهن في هذا الباب؟ فقال : نعم نكرهه (التهذيب ٢ : ١٥١) أقول والكراهة في ألفاظ الكتاب والسنة تعني الحرمة بل أغلظها وكما ي حديث «وكان علي (ع) لا يكره الحلال» واختلاف الصنفين يعني ما يوجب اختلاف السعرين وإلّا فلا دور له. وفي صحيح ابن مسكان : سئل الصادق (ع) عن الرجل يقول : عاوضني بفرسي وفرسك وأزيدك؟ قال : فلا يصلح ، ولكن يقول : أعطني فرسك بكذا وكذا وأعطيك فرسي بكذا وكذا(التهذيب ٢ : ١٥١ والإستبصار ٣ : ١٠١).

وكذلك الأحاديث المتظافرة عن الرسول (ص) في مبايعة النقود ك «الدينار بالدينار لا فضل بينهما والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما» كما تأتي في باب معاوضة النقود.

(٢) كصحيح عبيد بن زرارة عن الصادق (ع) لا يكون ربا إلّا فيما يكال أو يوزن (التهذيب ٢ : ١٢٣) وموثق منصور بن حازم عنه (ع) عن البيضة بالبيضتين؟ قال : لا بأس ، والفرس بالفرسين؟ قال : لا بأس ، ثم قال : كل شيء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد فإذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به بأس (التهذيب ٢ : ١٥٠).

أقول : لأن البيضة قد تسوى بيضتين في وزنها أو سعرها ، كذلك الفرس وما أشبه ، فالمعيار عدم الزيادة في السعر ، المعلوم غالبا بتساوي الوزن في متماثلين ، فقد لا يجوز الربا في معدود ويجوز في مكيل أو موزون لعدم التساوي سعرا هنا وتساويه هناك ، كما في موثق سماعة عن بيع الحيوان إثنين بواحد؟ فقال : إذا سميت لا بأس (الوسائل ب ١٧ الرباح ٢) فإن التسمية للسن تقرر الموازنة بين واحد وإثنين ، فشاة لها سنتان قد تسوى شاتين لكلّ سنة. .

منضبط بكيل أو وزن ، فالزيادة ـ إذا ـ ربا ، وغيرهما غير منضبط فقد تحل الزيادة في عدد وسواه.

فلإن الربا هي من ابرز مصاديق الأكل بالباطل وهو من أظلم الظلم في حقل الإقتصاد وسواه ، ليست ليستثني منها ولا مرة يتيمة فضلا عن هذه الطائلة القائلة!.

فكما أن حرمة الظلم لا يستثنى عنها بسند الظلم ، فكذلك الربا وهي من أظلم الظلم ، وطالما البعض من المحرمات الاصلية قد تحل عند الضرورة ، ليست الربا لتحل على أية حال إذ لا يتحقق في أخذها الاضطرار.

ولأن الربا كموضوع لحرمتها هي موضوع معلل بنفسه كما الباطل والظلم ، فلا تقبل إي استثناء على أية حال.

فلا يشترط في حرمة الربا أي شرط بعد صدق الربا أكلا بالباطل ، إلّا ألّا تصدق الربا فلا ربا دون شرط.

وأما اشتراط المجانسة في العوضين ووحدة الأصل كما في معتبرة [١] فلا

ـ ومثله صحيح زرارة عن الباقر (ع) «لا بأس بالثوبين يدا بيد ونسيئة إذا وصفتهما» (الفقيه باب الربا رقم ١٧).

أقول : فالتسمية والوصف هما يحددان السعر في المعدود ، وأما المكيل والموزون من جنس واحد فنفس الكيل والوزن بوحدة الجنس تحدد السعرين.

(١) قد اعتبرت الحنطة والشعير واحدا في باب الربا في معتبرة إسنادا كصحيح أبي بصير الذي رواه المشايخ الثلاثة «الحنطة والشعير لا يزداد واحد منهما على الآخر» (الوسائل أبواب الرباب ٨).

وصحيح الحلبي أو حسنه المروي في (الكافي ٥ : ١٨٧ والتهذيب ٢ : ١٤٣) ، لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطة ولا يباع إلّا مثلا بمثل والثمرة أيضا كذلك ، قال : وسئل عن الرجل يشتري الحنطة ولا يجد عند صاحبها إلّا شعيرا أيصلح له أن يأخذ إثنين بواحد؟ قال : لا إنما ـ

يعني إلّا اشتراط تساوي السعرين في مجانسين ، فإذا تبين الكيل أو الوزن بهما ، ثم العوضان متجانسان ، فقد تبين تساوي السعرين ، والمروي عن النبي (ص) من طريق الفريقين : «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم» (١) يقرر اختلاف السعر باختلاف الجنس ، و «كيف شئتم» يقرر زيادة في السعر قضية الاختلاف الذي يخلّفه قدره ، وليس يعني الفوضى الجزاف كما نهواه ، بل المحور إنما هو اختلاف السعر.

فقد يتحد الجنسان والسعر مختلف ، أو يختلفان والسعر متحد ، والمعيار هو التفاضل في السعر كما في صحيح الحلبي عن الصادق (ع): «ما كان من طعام مختلف أو شيء من الأشياء يتفاضل فلا بأس ببيعه مثلين بمثل يدا بيد فأما نظرة فلا يصلح» (٢).

. أصلهما واحد ، وزاد في الكافي : وكان عليّ يعد الشعير بالحنطة ، وموثق سماعة سألته عن الحنطة والشعير؟ فقال : إذا كانا سواء فلا بأس (الكافي ٥ : ١٨٨) والبصري قال قلت لأبي عبد الله (ع) : أيجوز قفيز من الحنطة بقفيزين من شعير؟ قال : لا يجوز إلّا مثلا بمثل ثم قال : إن أصل الشعير من الحنطة.

ثم من أخبار اشتراط المجانسة صحيح ابن مسلم «إذا اختلف الشيآن فلا بأس به مثلين بمثل يدا بيد» وموثقة سماعة : «المختلف مثلان بمثل يدا بيد لا بأس به» وموثقة الآخر سألته عن الطعام والتمر والزبيب؟ قال : «لا يصلح منها اثنان بواحد إلا أن تصرفه إلى نوع آخر فإذا صرفته فلا بأس به إثنين بواحد» وفي صحيح الحلبي «ويكره قفيز لوز بقفيزين ولكن صاع حنطة بصاعين من تمر وبصاعين من زبيب» (الوسائل ١٢ باب ١٣ من أبواب الربا.

أقول : الاختلاف في باب الربا يعني الاختلاف في السعر المتمثل نوعيا في اختلاف الجنس.

(١) هو النبوي المجمع عليه ومثله صحيح ابن مسلم «إذا اختلف الشيآن فلا بأس به مثلين بمثل يدا بيد» (الوسائل ب ١٣ من أبواب الربا ج ١) وموثق سماعة عن الصادق (ع) «المختلف مثلان بمثل يدا بيد لا بأس به» أقول : والاختلاف الذي يصحح التزايد في السلعتين هو الاختلاف في السعرين دون سائر الاختلاف.

(٢) التهذيب ٢ : ١٤٢ و ١٥٠ رواه عنه (ع) محمد بن سنان.

وليس التفاضل ـ فقط ـ في كيل أو وزن أو عدّ أو مساحة ، بل هو ككلّ في السعر مهما تفاضلا في سواه أم تماثلا ، وبذلك يفسر الاختلاف والاتحاد في حقل الربا دون الجنس كجنس ، بل من حيث السعر ، ولأن الاختلاف في السعر هو في الأكثر في اختلاف الجنس ، فلذلك يمثل به أحيانا.

فالرطب والتمر جنس واحد ولكنهما متافضلان ، فلا تجوز المعاوضة بينهما على سواء كما في حديث الرسول (ص) والصادق من آل الرسول (ص) [1]

هذا! فكذلك الأمر في كل رطب ويابس من جنس واحد كالعنب والزبيب [2] وكل فاكهة في حالتيها ، فضلا عن فروع كل جنس بينها أنفسها وبينها وبين نفسه إذا كان هنا أو هناك تفاضل.

والرواية القائلة أن «أصل الشعير من الحنطة» أو «إنما أصلها واحد» غائلة بين روايات الربا ، فهي في نفسها لا يمكن التماشي معها ، حيث العلة فيها عليلة ، فلئن كان «أصل الشعير من الحنطة» له أصل كما يروى [3] فلتكن

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٨ ـ أخرج مالك والشافعي وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة والبيهقي عن سعد بن أبي وقاص أن رسول الله (ص) سئل عن اشتراء الرطب بالتمر؟ فقال : أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك.

وفي صحيح الحلبي عن الصادق (ع) «ولا يصلح التمر اليابس بالرطب من أجل أن التمر يابس والرطب رطب فإذا يبس نقص» «التهذيب ٢ : ١٤٣ والإستبصار ٣ : ٩٣).

(٢) فالرواية القائلة بتساويهما في البيع مرفوضة كموثقة سماعة قال : سئل أبو عبد الله (ع) عن العنب بالزبيب؟ قال : لا يصلح إلا مثلا بمثل ، قلت : الرطب والتمر؟ قال : مثلا بمثل» (التهذيب ٢ : ١٤٤) وخبر أبي الربيع عن أبي الله (ع) ما ترى في التمر والبسر الأحمر مثلا بمثل؟ قال : لا بأس ، قال : فالبختج والعنب والعصير مثلا بمثل؟ قال : لا بأس (التهذيب ٢ : ١٤٤ والكافي ٥ : ١٩٠).

(٣) كما رواه الصدوق بإسناده أن علي بن أبي طالب (ع) سئل مما خلق الله الشعير؟ فقال : إن الله ـ

الضابطة إرجاع كل فرع إلى أبعد أصوله كبعد الحنطة من الشعير ، فكل ثمرة مع أصل شجرتها كالكمثرى مع خشبها ، وكل لبن مع أصل صاحبه ، وكما كل فروع الألبان مع أصولها ، أم وكل جوهرة ثمينة مع أصلها التراب بمواده ، كل هذه وتلك متجانسة متماثلة!.

إذا . فمن يبدل منّا من سمن بمن وزيادة من لبنه ، أو يبدل منّا من الكمثرى بمن وزيادة من حطبها أمّا شابه ، فقد أكل ربا وهو خاسر عشرات الأضعاف؟.

وأي ذنب لغير المكيل والموزون حتى تحل فيه الربا ، وأي ذنب لغير وحدة الأصل حتى تحل فيه الربا ، ولا أصل لوحدة الأصل إلّا وحدة السعر ، حيث الأصل في الأمتعة هو السعر دون كميته أو نوعيته أو كيفيته ، والمعيار في السوق هو عيار السعر دون سائر الجهات.

فحين يراعي الرسول (ص) الرطوبة واليبوسة في أصل واحد من الرطب والتمر ، أفلا يراعي الرطوبة في اللبن المجّد وغيره أو السمن أو ما أشبه؟!.

وليت شعري كيف يسوى الشعير الوليد الحرام بالحنطة الحلال ، وإن لم يكن منها لم يكونا من اهل واحد تحرم الربا بينها.

فالإسلام ليس ليحارب الضرورات العقلية والفطرية ، فما هو ذنب المكيل والموزون في جنس واحد أن يكون فيه الربا دون غيرهما والجنس مختلف.

وإذا كان المناط في وحدة الجنس وحدة الأصل ، فهل هو يشمل ما بعد

. تبارك وتعالى أمر آدم أن ازرع مما اخترت لنفسك وجاءه جبرئيل (ع) بقبضة من الحنطة فقبض آدم (ع) على قبضته وقبضت حوا على أخرى فقال آدم لحوا لا تزرعي أنت فلم تقبل أمر آدم فكلما زرع آدم جاءه حنطة وكلما زرعت حوا جاء شعيرا!.

الأصول المتعودة إذ شمل خرق العادة ، فالأصل في وحدة الأصل هو أصل السعر دون سواه.

وإذا كانت وحدة الحنطة والشعير لأن أصله منها فلا يخص ذلك باب الربا ، بل ويشمل غيرها مثل زكاة الفطرة وسائر الزكاة والدين والبيع وسائر مواردهما ، فيجب أن يعتبرا واحدا في كل المعاملات والنذور وسواها.

وليس محظور الربا إلّا نفسها لا خصوص بعض الأجناس في بعض الحالات.

ولا أصل لأصل مماثلة كل فرع مع أصله وسائر فروعه في باب الربا ، على اختلاف الأسعار فيما بينهما ، إلّا قصة اصالة الحنطة للشعير ، ومماثلة البر والدقيق والتمر والرطب ، والثانية معللة بوحدة السعر على اختلاف الحجم حيث الدقيق يكلف سعرا يجر ناقص وزنه عن البر ، والآخران هما بين متعارضة النصوص والمرجع هو القرآن.

فآية التجارة عن تراض تحرّم الأكل بالباطل دونما استثناء : ﴿**لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ**﴾ ومن أبطل الباطل الربا فكيف تحلّ على بطلانها.

كما وأن الربا بنفسها دليل حرمتها فهي من الموضوعات التي قياساتها معها لا يستثنى عن حرمتها على أية حال ، كما السرقة والزنا والإشراك بالله أمّا شابه.

وطالما المحرمات الذاتية قد تحل بعضها حالة الاضطرار أو دوران الأمر بين المحظورين ، نجد الربا لا يوجد لها من شيء من هذه الحالات فكيف يضطر إلى أكل الربا من عنده رأس مالها؟.

هذا! وقد يروى عن رسول الهدى (ص): «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح إلا

سواء بسواء عينا بعين يدا بيد ، ولكن بيعوا الذهب بالورق والورق بالذهب والبر بالشعير والشعير بالبر والتمر بالملح والملح بالتمر يدا بيد كيف شئتم ، من زاد أو ازداد فقد اربى»[١].

فأصل الربا التي تفسد المال والمآل هي الزيادة الباطلة ، ودون مقابل من سعي واستحقاق ، فهل إن الآخذ منّا وزيادة من حليب بديلا عن منّ من سمنه ، هو الذي أخذ زيادة باطلة أم زميله؟.

فإنما الأصل في شريطة المماثلة جنسا أو كيلا ووزنا ، هو الحصول على المساوات بين العوضين في سعرهما ، وذلك ميسور في هذه الحدود ، ومعسور في غيرها كالمتخالفين من غير المكيل والموزون ، فلا بأس بالزيادة كحق للمستزيد في غيرهما ، اللهم إلّا إذا كان تبادل التجاهل والغرر كما في صحيح ابن مسكان : سئل الصادق (ع) عن الرجل يقول :

عاوضني بفرسي وفرسك وأزيدك؟ قال : فلا يصلح ولكن يقول أعطني فرسك بكذا وكذا وأعطيك فرسي بكذا وكذا» [٢].

ونحن نلمس من طيات روايات الربا ، المعللة منها ، أن الأصل في محظورها هو نفسها ، أن تزيد أو تستزيد بباطل ودونما مقابل تستحقه.

فقد ينهى رسول الله (ص) عن بيع صاعين من تمر رديء بصاع من الجيد ، لا لأنهما مكيلان موزونان ومثلان في الجنس ، بل لجهالة السعر بينهما ،

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٨ ـ أخرج الشافعي ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي عن عبادة بن الصامت أن رسول الله (ص) قال : ...

وفيه عنه (ص) الذهب بالورق ربا إلّا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلّا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلّا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلّا هاء وهاء.

(٢) التهذيب ٢ : ١٥١ والإستبصار ٣ : ١٠١.

فيأمر ان يباع كلّ بسعره العادل ويشترى الآخر بسعره [١] لا أن يبادل بينهما وزنا بوزن فإنه قطعا ربا.

وحين يمنع عن بيع المتماثلين سعرا ، نسيئة ، ليس المنع إلّا لأن للزمن ثمن ، فتنقص السلعة المسلفة عن الحاضرة فهو من الربا.

وحين يسوي الإمام بين البر والسويق مع اختلافهما حجما يعللها بمكافئة المؤنة [٢] وكذلك الأمر بين البر والدقيق ، فإن الأمر في الربا دقيق في كل جليل ودقيق ولكي لا يربو أحد العوضين السلعتين عن الآخر من حيث السعر ، فحين يتساءل الإمام (ع) عن بيع البر بالسويق وهو قليل متضائل ، أفلا يتساءل عن بيع السمن باللبن متساويين ، والسمن عشرات أضعاف اللبن؟ ما هكذا الظن بمن يعقل عن شرعة العدل ساذجا من المعرفة فضلا عن فقهاء الأمة!.

وترى كيف تكون الزيادة في معاوضة المتماثلين ربا وللبايع حق زيادة بسعيه؟.

إن الزيادة الممنوعة في هذه الروايات ليست إلّا في مبادلة سلعتين ، فكل من المتعاملين بايع من جهة ومشتر من أخرى ، فيتكافأ حق التجارة بينهما فالزيادة إذا لا مقابل لها من سعي أم حق سواه.

وكذلك الأمر في معاوضة النقود ـ كبيع الصرف والأثمان ـ المتمثلة في أحاديثنا بالذهب والفضة ، حيث تمنع منعا باتا عن أية زيادة واقعية أم حكمية :

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٥ ـ أخرج مسلم والبيهقي عن أبي سعيد قال : أتي رسول الله (ص) بتمر فقال : ما هذا من تمرنا! فقال الرجل يا رسول الله (ص) بعنا تمرنا صاعين بصاع من هذا فقال رسول الله (ص) ذلك الربا ، ردوه ثم بيعوا تمرنا ثم اشتروا لنا من هذا.

(٢) كما في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (ع) ما تقول في البر بالسويق؟ فقال : مثلا بمثل لا بأس به قلت : إنه يكون له ريع فيه فضل ، فقال : أليس له مؤنة؟ قلت : بلى قال : هذا بهذا.

«لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهما وثمن الآخر باطلا» وذلك الباطل حاصل في الصرف بصورة مطلقة ولذلك يبشر الرسول (ص) «الصيارفة بالنار»[١].

ويقول (ص): «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ... إلا سواء بسواء عينا بعين يدا بيد ولكن بيعوا الذهب بالورق والورق بالذهب ...» [٢] و «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم وزن بوزن لا فضل بينهما ولا يباع عاجل بآجل» [٣] ولأن الربا واقعية مفسدة في المجتمع ، فلا تحللها الحيل المسماة بالشرعية ، وكيف يحتال الشرعة الإلهية نفسها ولا سيما في مفاسد واقعية لا حول عنها بالحيل.

وقد يروى عن رسول الله (ص) تنديدا بهؤلاء المحتالين الشرعيين! «إن

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٥.

(٢) مضى عن الدر المنثور مفصلا.

(٣) الدر المنثور ١ : ٣٦٨ ـ أخرج مسلم والبيهقي عن أبي سعيد الخدري عن النبي (ص) ...

وفيه أخرج البخاري ومسلم والنسائي والبيهقي عن أبي المنهال قال سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا كنا تاجرين على عهد رسول الله (ص) فسألنا رسول الله (ص) عن الصرف فقال : ما كان منه يدا بيد فلا بأس وما كان نسيئة فلا.

وفيه ١ : ٣٦٧ ـ أخرج مالك والشافعي وعبد الرزاق وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي عن مالك بن أوس بن الحدثان قال : صرفت من طلحة بن عبيد الله ورقا بذهب فقال : أنظرني حتى يأتينا خازننا من الغابة فسمعها عمر بن الخطاب فقال : لا والله لا تفارقه حتى تستوفي منه صرفك فإني سمعت رسول الله (ص) يقول : الذهب بالورق ربا إلا هاء هاء ...

وفيه أخرج مالك والشافعي والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي والبيهقي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله (ص) قال : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا غائبا بناجز.

القوم سيفتنون بأموالهم ... ويستحلون حرامه بالشبهات الكاذبة والأهواء الساهية فيستحلوا الخمر بالنبيذ والسحت بالهدية والربا بالبيع» [(١)] وقال (ص): «ليأتين على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا فمن لم يأكله أصابه من غباره» [(٢)].

وتلك الحيل هي من شيمة اليهود وقد تسربت فتسربت بين متشرعين! من الأمة الإسلامية ، فقد استحلوا صيد الحيتان يوم سبتهم بحيلة شرعية! كما قال الله : ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ. وَإِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً قالُوا مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ. فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ. فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ﴾ (٧ : ١٦٣ ـ ١٦٦).

فحرمة الربا هي كحرمة صيد السبت هي مصلحة للحفاظ على صالح الإقتصاد وسواه ، وليست أمرا خياليا أو اعتباريا يتحول بتحول النية أو الحيلة الغيلة ، فالربا ـ هي ـ ربا على أية حال سواء أكلتها من قدام أو من الوراء ، وليست تسمية الربا بالبيع أو المصالحة أمّاهيه من تسميات محتالة إلّا كتسمية السفاح بالنكاح ﴿ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾.

إذا فالصحيح في السماح لذلك الاحتيال غير صحيح كما فيه «... فقلت له

---

(١) نهج البلاغة عن علي (ع) أن رسول الله (ص) قال له يا علي : إن القوم ...

(٢) الدر المنثور ١ : ٣٦٧ ـ أخرج أبو داود وابن ماجة والبيهقي في سننه عن أبي هريرة قال قال رسول (ص): ...

(ع) : أشتري ألف درهم ودينارا بألفي درهم؟ فقال : لا بأس بذلك ، إن أبي كان أجرا على أهل المدينة مني وكان يقول هذا فيقولون : إنما هذا الفرار ، لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم ولو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار ، وكان يقول : نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال» [١].

فإن كان ذلك بيعا فهو إذا باطل للسفاهة المفرطة فيه ، وأي عاقل يشتري دينارا بألف درهم وهي مائة أضعافه؟ وقد سفّه الإمام الرضا (ع) مثله بأدناه في قوله : «لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهما وثمن الآخر باطلا فبيع الربا وشراؤه وكس على كل حال على المشتري وعلى البائع».

كذلك وبأحرى سفها وحمقا إذا قابل دينارا بألف درهم ، فعشرة دراهم

---

(١) التهذيب ٢ : ١٤٦ صحيح البجلي قال سألته عن الصرف فقلت إن الرفقة ربما خرجت عجلا فلم أقدر على الدمشقية والبصرية وإنما ـ يجوز بساير ـ بسابور ـ الدمشقية والبصرية؟ فقال : وما الرفقة؟ فقلت : القوم يترافقون ويجتمعون للخروج فإذا عجلّوا فربما لم نقدر على الدمشقية والبصرية فبعثنا بالغلة فصرفوا ألفا وخمسمائة درهم منها بألف من الدمشقية والبصرية ، فقال : لا خير في هذا فلا يجعلون معها ذهبا لمكان زيادتها؟ فقلت أشتري ...

وفي صحيح آخر عنه (ع) قال : «كان محمد بن المنكدر يقول لأبي جعفر عليهما السلام يا أبا جعفر رحمك الله والله إنا لنعلم إنك لو أخذت دينارا والصرف ثمانية عشر فدرت المدينة على أن تجد من يعطيك عشرين ما وجدته وما هذا الفرار؟ وكان أبي يقول : صدقت والله ولكنه فرار من الباطل إلى الحق» (التهذيب ٢ : ١٤٦).

وفي ثالث عنه (ع) أيضا : «لا بأس بألف درهم ودرهم بألف درهم ودينارين إذا دخل فيها ديناران أو أقل أو أكثر فلا بأس» (التهذيب ٢ : ١٤٥).

أقول : وليت شعري كيف يكون أكل ألف درهم بدينار حقا في وجه وباطلا في وجه آخر لا فحسب ألف بل ودرهمان بدرهم ، حتى يصح الفرار من الباطل إلى الحق وكلاهما أكل للمال بالباطل ، ثم وليس هذا بيعا في أي من الأعراف البشرية ، إن هذا إلّا اختلاق كاذب ساخر على الصادقين عليهما السلام ما يعارض القرآن والسنة وكل الأعراف.

ثمنها دينار ويبقى تسعمائة وتسعون درهما باطلا ، أو يشك عاقل أنه باطل؟ فالضعف باطل ومأة أضعاف ليس بباطل؟!.

هذا! وأوضح منه فسادا بيع ألف درهم ودينارا نقدا بالفي درهم سلفا ، حيث السلف يبطل معاوضة النقود وإن كانت سوية فضلا عن الزيادة ، فهو ـ إذا ـ قرض باسم البيع.

وأخيرا لو صحت تلك الحيل في تحليل الربا لأمكن تحليلها بأسرها حيث الحيل لا حدّ لها بألوانها ، فأصبح تحريم الربا هباء منثورا بما سمحه محرّمها ، وإن هي إلّا سفاهة كبرى فكيف تنسب إلى صاحب الشريعة العظمى ، ثم ولا يبقى ـ إذا ـ مجال لصنائع المعروف ما دامت الحيل تحتلّها دون إبقاء!.

وليست النقود التي يحرم التعامل فيها نسيئة هي فقط النقدان المسكوكان : الذهب والفضة ، حيث النص «لا يبتاع رجل فضة بذهب إلا يدا بيد ولا يبتاع ذهبا بفضة إلا يدا بيد» [١].

و «إذا اشتريت ذهبا بفضة أو فضة بذهب فلا تفارقه حتى تأخذ منه وإن نزا حائطا فانتز معه» [٢] ليس فيها قيد المسكوك ، وما فيه «الدراهم والدنانير» [٣] يعني كل النقود وهي كانت وقتئذ الدراهم والدنانير.

---

(١) هو قول أبي جعفر (عليهما السلام) في خبر محمد بن قيس قال أمير المؤمنين (ع): لا يبتاع ... (الكافي ٥ : ٢٥١).

(٢) هو صحيح منصور (التهذيب ٢ : ١٤٥ والاستبصار ٣ : ٩٣).

(٣) هو خبر البجلي قال : سألته عن الرجل يشتري من الرجل الدراهم بالدنانير فيزنها وينقدها ويحسب ثمنها كم هو دينارا ثم يقول : أرسل غلامك معي حتى أعطيه الدنانير؟ فقال : ما أحب أن يفارقه حتى يأخذ الدنانير ، فقلت : إنما هم في دار واحدة وأمكنتهم قريبة بعضها من بعض وهذا يشق عليهم؟ فقال : إذا فرغ من وزنها وانتقادها فليأمر الغلام الذي يرسله أن يكون هو الذي يبايعه ويدفع إليه الورق ويقبض منه الدنانير حيث يدفع إليه الورق (الكافي ٥ : ٢٥٢).

وحين لا تصح النسيئة بنقد النقود وإن كانت لدقائق خوفة من الربا ، فكيف تصح لأشهر أو سنين وبزيادات فادحة بحيلة البيع ـ الشرعية! و «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم وزن بوزن لا فضل بينهما ولا يباع عاجل بآجل» (١).

وقد سئل رسول الله (ص) عن الصرف فقال «ما كان منه يدا بيد فلا بأس وما كان نسيئة فلا» (٢).

أترى الصرف هنا منصرف إلى نقدي الذهب والفضة فقط ، وكانت هناك نقود أخرى ، ولا يختص الصرف بزمن الوحي إلّا اختصاصا لشرعة الله بنفس الزمن! وما هو الفرق بين نقد الذهب والفضة وسائر النقد في الخسارة الاقتصادية في الربا ، اللهم إلّا فرقا فيزيائيا ليس هو فارقا في باب المعاوضات.

هذا! ثم وثالث ثلاثة من ثالوث الربا هو كل زيادة غير مستحقة في كل المعاملات التي يكون احد العوضين فيها من النقود ، بيعا وإجارة وصلحا أما شابه ، فهي الوحيدة التي تجوز فيها الزيادة للبايع قدر سعيه والقيمة السوقية الصادقة غير الكاذبة المختلقة ، ثم الزائد عن المستحق باطل هو الربا المحرمة فيها ، كما إذا زاد المثمن على الثمن سعرا فربا مضاعفة إذ بطل فيها حق السعي للبايع اضافة إلى خساره في أصل المثمن.

وهكذا الأمر في الأجرة الزائدة في عمل أوالنا قصة عنه ، فالمستأجر أو المؤجر مراب لأخذ الزيادة أجرة أو عملا.

فأنحس الربا هو ربا القرض ، ثم ربا المبايعة بين النقود نقدا ، ثم الربا في

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٨ ـ أخرج مسلم والبيهقي عن أبي سعيد الخدري عن النبي (ص) ...

(٢) المصدر أخرج البخاري ومسلم والنسائي والبيهقي عن أبي المنهال قال سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا : كنا تاجرين على عهد رسول الله (ص) فسألنا رسول الله (ص) عن الصرف ...

سلعتين بزيادة السعر في إحداهما ، ومن ثم الربا في سائر المعاملات كالأخيرة ، وقد حددت في باب التجارة المنافع بالعشر ، وهو القدر المعتدل بين الأقدار ، والأصل أن تقدر الفائدة بقدر السعي أم والقيمة السوقية الصادقة ، أم قدر الحاجة ليومه [١] إن لم يكن فوق سعيه وسعره.

وكل ما في الأمر في هذه الأقسام الأربعة هو الرضا من معطى الزيادة دون شرط ، ولا سيما في القرض ، بل ومن المندوب فيه أن تزيد حين ترجعه حسب المكنة والاستطاعة ، فالقرض تحية مالية ﴿وَإِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها﴾ وأحسن من المال الذي استدنته أن تزيد عليه ترغيبا لصنائع المعروف.

ف «قد جاء الربا من قبل الشروط إنما يفسده الشروط» [٢] و «لا بأس إذا لم يكون شرطا» [٣].

---

(١) الوسائل ١٢ : ٢٩٣ في المعتبرة عن أبي عبد الله (ع) قال : ربح المؤمن على المؤمن ربا إلّا أن يشتري بأكثر من مائة درهم فاربح عليه قوت يومك أو يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم وارفقوا.

وفيه ٣١١ دعا أبو عبد الله (ع) مولى يقال له مصارف فأعطاه ألف دينار وقال له : تجهز حتى تخرج إلى مصر فإن عيالي قد كثروا ، قال : فتجهز بمتاع وخرج مع التجار إلى مصر فلما دنوا من مصر استقبلهم قافلة خارجة من مصر فسألوهم عن المتاع الذي معهم ما حاله في المدينة وكان متاع العامة فأخبروهم أنه ليس بمصر منه شيء فتحالفوا وتعاقدوا على أن لا ينقصوا متاعهم من ربح الدينار دينارا فلما قبضوا أموالهم انصرفوا إلى المدينة فدخل مصارف على أبي عبد الله (ع) ومعه كيسان كلّ واحد ألف دينار فقال : جعلت فداك هذا رأس المال وهذا الآخر ربح ، فقال : إن هذا الربح كثير ولكن ما صنعتم في المتاع؟ فحدثه كيف صنعوا وكيف تحالفوا ، فقال : سبحان الله تحلفون على قوم مسلمين أن لا تبيعوهم إلّا بربح الدينار دينارا ثم أخذ أحد الكيسين وقال : هذا رأس مالي ولا حاجة لنا في هذا الربح ، ثم قال : يا مصارف! مجالدة السيوف أهون من طلب الحلال.

(٢) خبر خالد بن الحجاج سألته عن رجل كانت لي عليه مائة درهم عددا فقضاها مائة وزنا؟ قال : لا بأس ما لم يشترط ، قال وجاء الربا ...(التهذيب ٢ : ١٤٨).

(٣) موثق إسحاق بن عمار قلت لأبي إبراهيم (ع) الرجل يكون له عند الرجل المال قرضا فيطول مكثه .

ف «إذا اقترضت الدراهم ثم جاءك بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط»[1].

فإنما «كل قرض يجر المنفعة فهو حرام» [2] مهما كانت منفعة عينية وسواها ، مالية وسواها ، وأما ما ينجر إلى منفعة دون جرّ بشرط فلا بأس به.

وترى آكل الربا ولا سيما في القرض الذي تمحوره الآية هل يعفى عنه بتوبة وله ما أخذ أم ماذا؟.

﴿فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ ٢٧٥.

«من جاءه» هنا يعم هؤلاء المسوّين بين البيع والربا الآكلين لها ، وسواهم ممن يأكلها غير مستحلّ لها ، حيث النص مقتصر بما اقتصر دون «منهم» ليخصهم ، فهو ـ إذا ـ إطلاق مقصود يعم كل آكلي الربا مستحلّين وسواهم وكذلك كل العصاة والكفار ، وحتى الذين كانوا لا يعلمون حرمتها فإنها محرمة عقليا وعاطفيا ، مهما كانت الموعظة بالنسبة للقاصر تبيينا لحكم الله.

ـ عند الرجل لا يدخل على صاحبه منه منفعة فينيله الرجل كراهة أن يأخذ ماله حيث لا يصيب منه منفعة يحلّ ذلك له؟ قال : لا بأس إذا لم يكونا شرطا.(الفقيه باب الربا ٣٧ والتهذيب ٢ : ١٦٤).

(١) صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) «إذا اقترضت الدراهم ثم جاءك بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط» (الكافي ٥ : ٢٥٤ والتهذيب ٢ : ٦٣).

وحسنه عنه (ع) عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عددا ثم يعطي سودا وزنا وقد علم أنها أثقل مما أخذ وتطيب نفسه أن يجعل له فضلها؟ فقال : «لا بأس إذا لم يكن فيه شرط ولو وهبها له كلها كان أصلح» (التهذيب ٢ : ٦٣).

(٢) الجامع الصغير ٢ : ٩٤ عن النبي (ص).

فقد تشمل ﴿فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ الراد على الله في حرمتها ، والمقترف لها عامدا ، أو متجاهلا أم جاهلا ، إذ ليس هنا «منهم» حتى تختص بالأولين ، فسواء أكان هؤلاء كفارا أم مسلمين ، تشملهم النص دون إبقاء.

وموقف الآية بالنسبة للكفار موقف آية الغفر :

﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ (٨ : ٣٨).

وفي نطاقها الحديث «من أدرك الإسلام وتاب عما كان في الجاهلية وضع الله عنه ما سلف» [١] و «الإسلام يجب ما قبله».

فتلك ضابطة عامة كما الثانية ، لا تختص بحقل المرابين ، فإنما تذكر هنا لتشملهم مع من سواهم من المتّعظين بموعظة الرب ، ضابطة ثابتة في كافة الحقول المتشابهة.

ثم «موعظة» تراها تخص تبيّن حكم الله للمتخلف؟ وليست معرفة حكم الله بنفسها موعظة ينتهى بها ، فقد ينتهي العارف به عن جهله ، وهو مصر فيما كان قبلها ، وأخرى ينتهي عن جهالته بعد علمه ، ولا يعني الانتهاء هنا ـ وبخاصة في الناكر لحرمتها ـ انتهاءه عن نكرانه بعد علمه ، بل هو انتهاء عن كل ما كان من نكران واقتراف لذنبه ، وذلك الانتهاء لا واقع له لزاما إلّا بموعظة ، لا ـ فقط ـ بعلمه بعد جهله ، فكثير هؤلاء الذين يعلمون الحرام ويقترفونه متجاهلين ، جهالة لا جهلا بحكمه ، «فالموعظة التوبة» [٢] حيث تستتبعها.

إذا فكما عمت «فمن جاءه» كل آكلي الربا كافرين ومؤمنين ـ فيمن عمتهم

---

(١) الوسائل ٢ : ٢٧٩ عن أبي جعفر عليهما السلام.

(٢) في صحيحة محمد بن مسلم في الآية «والموعظة التوبة» (التهذيب ٢ : ١٢٢).

من العصاة ـ كذلك «موعظة» تعمهم كلّهم ، فقد تكفي معرفة حكم الله موعظة فهي ـ إذا ـ معرفته ، أم لا تكفي إلّا بعظة أخرى تمحور حكم الله ، كدعوة بموعظة حسب المرسوم العام : ﴿ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ حيث الدعوة مراحل ومنها ـ كما هنا ـ الموعظة بعد المعرفة.

إذا ف «موعظة» طليقة في كل ما ينهي المعصية ، بعد جهل أو جهالة ، وهنا نفس الانتهاء بموعظة ـ في كل تخلف عن شرعة الله ، عقيديا أو عمليا ـ إنه توبة صالحة إذا كانت دون عودة ، وقضيتها ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾ من كفر أو فسق ، تعديا في حقوق الله أم في حقوق الناس ، أم فيهما.

والقدر المعلوم من ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾ غفران السالف من كفر أو ذنب ، وأما الغفران عن حقوق الناس ، فهو مهما كان رحمة على المتعظ وترغيبا له على الاتعاظ ، ولكنه نقمة على الناس المظلومين في حقوقهم؟ فكيف يعفى عن حقوق الناس وهو ظلم بحقهم مهما كان فضلا للظالمين التائبين!.

هنا ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ قد تلمح أنه لم ينته بعد أمره ككلّ لا في نفسه ولا فيما سلف ، فالمنتهى منه دون ريب هو استحقاق العقوبة بما سلف إن لم يعد وغير المنتهي منه ما يرجع إلى الناس ، والله هو المقرر له بحكمه وكما حكم.

فقد يتضح بأن «لكم ﴿رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ ـ فقط ـ كما لكم ما سلف ولم يبق ، وأما ﴿ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾ كيفما كان البقاء فلا.

ولو أن ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾ كانت طليقة بالنسبة لكل ما سلف ، شاملة لحقوق الناس إلى جنب حقوق الله ، إذا فأمره منته ، فما ذا تعني بعد ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ وقد أمر الله هنا بشأنه أن «له ﴿ما سَلَفَ﴾؟

ثم ﴿وَمَنْ عادَ﴾ فيما اخطأ من مثل كبيرة الربا فما فوقها ﴿فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ إن ماتوا على عودهم ، مهما اختلف خلود عن خلود ، فخلود الناكر لحكم الله هو بطبيعة الحال أكثر من خلود المقترف لمعصية كبيرة وهو غير ناكر ، وليس الخلود لحدّ خاص من الزمن ، حتى يسوّى فيه بين كل العائدين إلى ما سلف من كفر أو كبيرة ، وإنما هو مدة طويلة من الزمن ، وهي تختلف حسب اختلاف تلكم العودات.

وقد تعني ﴿وَمَنْ عادَ﴾ كل عائد إلى كبيرة عملية وعقيدية كما هنا ، ﴿ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾ فكل قائل أن الحلال مثل الحرام ثم يقترفه كحلال ، إنه إذا تاب وانتهى فله ما سلف ﴿وَمَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾.

أو يقال هنا المورد الخاص لمن جاءه موعظة هم القائلون ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾ وهو كفر ، فيشمل المؤمن المرابي المنتهي بأحرى ، وخلود النار يختص بالكافرين الناكرين لحرمة الربا.

ولأن ﴿فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ﴾ تحلّق على كل زمن التكليف حتى آخر نفس ، إذا «فمن عاد» يعني عودا دون رجوع ، أم عودا آخر عمره راجعا إلى ربه على حاله ، فهو الإصرار على ما سلف من كفر أو عصيان كبير ، ومقترف الكبيرة غير النادم عنها ، المصر فيها ، قد لا يكون مسلما ، أم هو مسلم لأدنى مراحله ويستحق خلود النار ، كما ليس له ما سلف حين عاد ﴿خَسِرَ الدُّنْيا وَالْآخِرَةَ ذلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ﴾.

وترى إن تاب آكل الربا بما جاءه من موعظة ، فهل له ما سلف من نقد أخذه وما أسلف؟.

﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾ إضافة إلى عدم شمولها كأصل للربا ، إنما تخص ما سلف

إن شملها ، وأما التي لم يأخذها بعد فليست له قطعا لقوله تعالى ﴿وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ثم ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ تجمع الحاضر والمستقبل والسالف في عدم الحلّ ، وإنما لكم ﴿رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ ثم المأخوذ من الربا المصروف في حاجياته أم سواها ، داخل في ﴿ما سَلَفَ﴾ إن لم يبق له عين ولا أثر ، فكما أن من ﴿ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾ حيث أسلفه محكوم ب «ذروا» نصا ، كذلك ما أخذه منه فيما مضى وهو باق بنفسه أو بديله ، إذ لكم ﴿رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ فقط وذلكم من أمر الله الذي قال ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾.

ف ﴿أَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ يعم التكوين والتشريع ، فالتكوين هو إرضاء صاحب الحق في القدر الذي سلف وفي رأس المال ، والتشريع هو العفو عنهما دون ﴿ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾ فمن أمره ﴿ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾ و ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ شريطة التوبة وعدم العودة ، فليس للعائد إلى الربا لا رأس ماله ولا ما سلف.

ف ﴿أَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ يعني أمر ما سلف وأمر المنتهي عن الربا ، إذ لم يختم بعد أمرهما حتى يرى هل يعود أم يستمر على انتهاءه ، ولكلّ من الحالين أمر من الله.

فلا تجوز مصادرة كل أموال المرابين وسائر أكلة الباطل فوضى جزاف ، بل تجب رعاية أحوالهم وأموالهم عبر الحق ، فإن كانوا تائبين فكما قال الله ، وإن كانوا مصرين فلهم ما زاد عما أكلوا من الباطل ، فلا تحل أموالهم الخاصة بسبب أنهم أكلوا أموالا أخرى بباطل!.

إذا ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾ مفسّرة بغير مال الربا مأخوذة أم غيرها إلّا ما أفنى ، وإنما عند الموعظة والتوبة يعفى عنه ما كفر أو أذنب ، ثم لا يصادر رأس ماله وكان مستحقا لمصادرته قدر ما أكل من الربا فيما مضى ، فلذلك ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ

﴿أَمْوالِكُمْ﴾ تختص بمورد العفو : ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ﴾.

إذا فإن بقي بعد ﴿رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ شيء من مأخوذ الربا فليردّ ، وإن لم يبق ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ ثم ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ فيما أتلف من أموال الربا ، وليس عليه أن يرده من رأس ماله أو يتكلف في تحصيله ، وإلى هذه الحالة تتأول الروايات القائلة أن له ما أخذ [1].

---

(١) منها صحيحة محمد بن مسلم دخل على أبي جعفر رجل من أهل الخراسان قد عمل بالربا حتى كثر ماله ثم أنه سأل الفقهاء فقالوا : ليس يقبل منك شيء إلّا أن ترده إلى أصحابه فجاء إلى أبي جعفر عليهما السلام فقص عليه قصته فقال أبو جعفر عليهما السلام مخرجك من كتاب الله عز وجل ﴿فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ «والموعظة التوبة» (التهذيب ٢ : ١٢٢).

هنا يرده الإمام إلى الآية دون بيان لها ، فالحكم هو المستفاد منها إضافة ﴿ذَرُوا ما بَقِيَ ...﴾ و ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ وذلك رد على «إلا أن ترده إلى أصحابه» إذ يعني أن كل ما أخذته من ربا يجب رده إلى أصحابه مهما أتلفتها وصرفتها ، وذلك يحلق على أضعاف رأس ماله ، والظاهر من حال الرجل وقاله أنه تائب ، وحكم التائب مبين في هذه الآيات وليس فقط ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾ بل ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ كما أمر في بقية الآيات.

ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) قال : سألته عن رجل يأكل الربا وهو يرى أنه حلال! قال : «لا يضره حتى يصيبه متعمدا فإن أصابه متعمدا فهو بالمنزل الذي قال الله عز وجل» (الكافي ١ : ٣٦٩ باب الربا ح ٣ والتهذيب ٧ : ١٥ رقم ٦٦) عن الحلبي عنه (ع).

أقول : لا يضره تعني ـ لأقل ما تعنيه ـ العقوبة ، ومن ثم وجوب رد ما أخذه ، وهما ضرران «فإن أصابه متعمدا فهو بالمنزل الذي قال الله» قد تعني : ﴿لا يَقُومُونَ ...﴾ و ﴿مَنْ عادَ﴾ فغير التائب ليس له أي عفو أو تسهيل ، فإذا تاب بعد جهله فله ما سلف كما لسائر التائبين وله زيادة أنه ما كان مذنبا حتى تشمله ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾ وإنما له ما أتلف مما سلف ثم ما بقي يرده حيث الجهل لا يملكه الربا إلى الحاضرة ، وإنما عدم العصيان من ناحية الجهل وعدم وجوب رد ما أتلف من ناحية التوبة.

. ومنها ما رواه في الكافي عن أبي المعزا قال قال أبو عبد الله (ع): كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فأنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة ، وأيما رجل أفاد مالا كثيرا قد أكثر فيه من الربا فجهل ذلك ثم عرفه بعد فأراد أن ينزعه فما مضى له ويدعه فيما يستأنف.

أقول «فما مضى له» لا تعني إلّا ما عنته ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾ ثم «ويدعه فيما يستأنف» قد تعني ﴿وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾ فيما تعني ، ويكفي في وجوب رد ما بقي أنه لا تشمله ﴿ما سَلَفَ﴾ مهما لم تشمله «ما يستأنف».

ومنها ما رواه علي بن إبراهيم في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) أن رسول الله (ص) قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه فإذا عرف تحريمه حرم عليه ووجب عليه في العقوبة إذا ركبه كما يجب على من يأكل الربا.

أقول «وحرم عليهم ما بقي» يعني كل ما بقي مما أخذه أم هو عنده لقوله تعالى : ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ و «وسع له جهله» لا تعني إلّا فسحة عن العقوبة وكما تدل عليه «ووجب عليه فيه العقوبة ...».

ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي قال أبو عبد الله (ع): لو أن رجلا ورث من أبيه مالا وقد عرف أن في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط في التجارة بغير حلال كان حلالا طيبا فليأكله وإن عرف منه شيئا أنه ربا فليأخذ رأس ماله ويرد الربا.

أقول : «إن عرف» يعني معرفة البدل إلى معرفة العين ، فقد يكون أكل كل ما أخذه ربا والزيادة هنا من التجارة ، وأخرى أنه بقي منه شيء في المال الحاضر «فليأخذ رأس ماله ويرد الربا».

ومنها ما رواه علي بن إبراهيم في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال : أتى رجل أبي (ع) فقال : إني ورثت مالا وقد علمت أن صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي وقد أعرف أن فيه ربا واستيقن ذلك وليس بطيب لي حلاله لحال علمي فيه وسألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز فقالوا : لا يحل أكله؟ فقال أبو جعفر عليهما السلام : «إن كنت تعلم فيه مالا معروفا ربا وتعرف أهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك وإن كان مختلطا فكله هنيئا فإن المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه» (نور الثقلين ١ : ٢٩٤ ـ ٢٩٥).

أقول : إن كان «إن كان مختلطا» يعني أن فيه ربا بعينها أم بديلها ولكنها مجهولة وصاحبها معلوم ، فهو خلاف الآية ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ فضلا عن هذا الذي مات غير تائب ، اللهم .

وفي قول فصل لا تعني «ما سلف» إضافة إلى عناية الغفران ، إلّا الذي تلف من مال الربا عينا أو بديلا إذا لم يعد فليحاسب رأس ماله حين أخذ يأكل الربا ، فكل ما زاد يرد ، ثم لا يبقى إلّا ﴿رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ شريطة التوبة ، وإلّا فليس لكم إلّا ما تبقّى من رأس المال ورعاية لحساب كل ما أخذتم من الربا ، فإن وفى رأس المال فلا رأس مال ، وإن نقص عما أخذتم فأنتم فيه مدينون ، وإن زاد فلكم ـ فقط ـ الزيادة ، فإنما العفو عن رأس المال هو بديل التوبة ترغيبا إليها ، وإبقاء لما تعملون فيه لحاجيات الحياة ، ثم ﴿أَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ أمر ما سلف كما أمره هو نفسه ، والله هو الذي يرضي صاحب الحق يوم الأخرى بما يرى.

وحين ندرس الأمر في ﴿أَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ بدقة نجد أمورا وأوامر عدة ، فمن الأمور ١ ﴿وَمَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ نقضا ل ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾ ذنبا ودينا ، ومنه ٢ ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ وَاللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ ومن محق الربا الحكم بردها إلى أصحابها فلا تبقى ربا ولا رأس

ـ إلّا أن يعني أنه مجهول ولا يعرف أهله ، أم وبأبعد تأويل يجهل أن فيما أورثه ربا ، وينافيه قوله : «وقد أعرف أن فيه ربا» وأما تخصيص ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ أن حرمة ما زاد خاصة بعين مال الربا فمرفوض بنص الآية.

ومنها المروي عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه قال : إن رجلا أربى دهرا من الدهر فخرج قاصدا إلى أبي جعفر (ع) ـ يعني الجواد (ع) ـ فقال له : مخرجك من كتاب الله ﴿فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ والموعظة هي التوبة لجهله بتحريمه ثم معرفته به فما مضى فحلال وما بقي فليتحفظ(الوسائل ب ٥ من أبواب الرباح ١٠).

أقول : والجهل هنا أعم من الجهالة بل وهي هيه إذ يبعد الجهل بحرمة الربا بعد حوالي قرنين من نزول القرآن ، ويؤيده صحيح الحلبي «كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة» (المصدر ح ٢).

مال فهو فاضي اليدين عن كل شيء ، ومنه ٣ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ...﴾ ومنه ٤ ﴿ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ومنه ٥ ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ...﴾ ٦ ومنه ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ ٧ ومنه ﴿وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ ...﴾.

كل ذلك تشمله ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ ويستفاد أمره التكوين إن ظل تائبا من ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ إضافة إلى ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾.

﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ وَاللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ ٢٧٦.

التقابل بين «الربا» وهي أكل بباطل دون مقابل و ﴿الصَّدَقاتِ﴾ وهي إيكال بحق دون مقابل ، إنه تقابل لطيف وبينهما عوان هو المبادلة العادلة ، لا أكلا بباطل ولا إيكالا بلا مقابل.

ولأن الربا ما حقة للدين والديّنين ، وما حقة للاقتصاد ، لذلك ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبا﴾ ثم الصدقات مربية في حقلي العطف الإنساني والإقتصاد فهو ﴿يُرْبِي الصَّدَقاتِ﴾ وذلك معاكسة فيما تعنيه الربا من الزيادة والصدقات من النقصان ، لغويا ، فالربا ممحوقة وإن سميت ربا ، والصدقات رابية وإن لم تسمّ ربا.

فرغم أن الربا مزيد مال دون عوض ، الله يمحقها ، ثم الصدقات نقصان مال دون عوض ، الله يربيها ، فترى ما هو محق الربا وإرباء الصدقات في الحقل الاقتصادي ، بعد ما نعرف منهما في الحقل الروحي والجزاء يوم الدين؟.

المحق هو نقصان إلى زوال حالا بعد حال ، وهكذا الربا خلاف اسمها وظاهرها عند أهل الظاهر ، فإن الربا ـ على حد قول الرسول (ص) ـ «وإن كثر فإلى قل» [1] قلّ في ريع الإقتصاد إضافة إلى قلّ في الفضائل الروحية ، وقلّ في

---

(١) الدر المنثور أخرجه عن النبي (ص).

أنصار ، وقلّ في أعمار ، وقلّ في الحظوظ المطلوبة من وفر المال ، قلّات في جهات وحالات رغم ما يخيّل إلى الجهال أنها غلّات.

فأما قلّ الآخرة فباهر ظاهر ﴿فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ فإن أعمالهم ـ المشروطة بحل أموالهم ـ تصبح هباء وخواء ، إضافة إلى أصل الربا ﴿بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾.

ثم قلّ في سماح الروحية الإنسانية لآكلها ، وقلّ في رحمة الآخرين وعطفهم له ، عداء عليه وهياجا لنفوس البائسين المعدمين على النقمة منه ، وتحريضا تدريجيا جماعيا على جموع المرابين يهدد كونهم وكيانهم استئصالا لنائرتهم ، وقذفا لهم إلى بائرتهم.

وإضافة إلى كل قلّ ، هو في قلّ من ماله ومن رأس ماله ، فإن آكل الربا مديون فيما أكله ، مديون فيما بقي عنده أو أسلفه ، مديون في رأس ماله أم وزيادة إن كان أكل أكثر منه ، ولكن المتصدق أو التائب فإلى كثر ، حيث التائب يعفى عن ذنبه وعما سلف وله رأس ماله مهما كان قدر ما أخذ أو أكثر ، فكما الله يأمرنا بإعطاء أموال مجانيا لحاجيات مادية ، كذلك وبأحرى في الحاجيات الدعائية جذبا للمرابين إلى التوبة ، وتقابلها الصدقات تماما حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ، حيث تبسط الرحمة والحنان والعطف والسماح وصنائع المعروف في كل حقولها.

فيا له من تفسير علي جلي لمحق الربا أنها «وإن كثر فإلى قل» وهو يعم كافة القلّات فردية وجماعية ، مادية ومعنوية ، دنيوية وأخروية ، فالمرابي إذا هو في ثالوث القلّ.

فقد نرى قلها في الحقل المادي منها في عيشته القلّ حيث يضنّ المرابي

ـ نوعيّا ـ أن يصرف ماله في حاجياته المتعوّدة الشخصية ، فهو ـ إذا ـ على كثرة المال في قلة الحال ، يرى المال الوسيلة هدفا على كل حال ، فهو فقير في غناه وجائع في شبعه ، ومضيق في سعته ، وهو من أفقر الفقراء وأقفرهم.

ثم وقلّها فيما يهاجم من قبل المنكوبين المعدمين ، قلّ الناصرين المدافعين على كثر الهائجين المائجين الثائرين عليه ، وقل الأنصار في كل الحقول الحيوية حيث تبغضه الجماهير ولا تحبه.

ومن ثم قلها إن تاب ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ والزائد عليها بائد ، راجعا إلى أهليه «فأي محق من درهم ربا يمحق الدين وإن تاب ذهب ماله وافتقر» (١).

ومن أهم ما يهدد آكلي الربا بمحق وقل هو الحملة الشيوعية المدمرة الدولية ، إضافة إلى الضغائن الشخصية ، بل وهي التي تصبح على مر الزمن ركاما من العداء والبغضاء ، سواء في صورتها الباطلة كالشيوعية ، أم الحقة كما النقمة العادلة من قبل المهضومين ، حين تفور الضغائن الدفينة من هؤلاء وأولاء ، فتثور ثورة هارعة قارعة لا تبقي ولا تذر.

وقد تعني ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ﴾ إنشاء إلى جانب الإخبار ، إنشاء الأمر والدعاء ، تجنيدا لعساكر المستضعفين ضد المرابين ، ودعاء عليهم بالدمار والبوار ، كما هو إخبار بمصيرهم في مسيرهم الماحق البئيس الساحق ﴿وَاللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ﴾ كثير الكفر أو الكفران «أثيم» مبطئ عن كل خير وصواب ، وهكذا المرابي الكفار الأثيم ، كافرا بأنعم الله ، ناكرا لحكمه أو

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٤ فيمن لا يحضر الفقيه وسأل رجل الصادق (ع) عن قول الله عز وجل : ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ﴾ وقد أرى من يأكل الربا يربو ماله؟ قال : فأي محق ...

حكمه ، يصد السبيل عن صنائع المعروف ، ثم ويقابل هؤلاء الكافرين الأنكاد البعاد :

تلحيقة:

التشديد في باب ربا المعاوضة ليس إلّا حياطة على التغابن ألّا يصل لأحد المتعاملين أكثر من حقه ، ففي معاوضة السلعتين لا حق لأحد المتعاملين على الأخر إلّا القيمة السوقية لكل من السلعتين ، وكذلك في معاوضة السلعة بالقيمة ، إلّا أن هنا حقا للتجارة وحقا للقيمة السوقية العادلة ثم الزائد عليها ربا.

ولأن الزمن لم يجعل الشرع له قسطا من الثمن على أية حال ، فإن قال نقدا بمائة ولمدة كذا بمائة وكذا حرم ، وحتى إن لم يقل ولكن زاد في سعر المؤجل عن القيمة السوقية المعجلة حرم.

فلا قيمة إذا إلّا للسعي أم وارتفاع القيمة السوقية العادل ، دون السوق السوداء المختلقة.

﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى﴾ تحصر عوائد الإنسان بما سعى ، فليس له ما سعاه سواه إلّا بما سعى قدره ، مهما كان له من الله ما لم يسع هو أحيانا وسعى أخرى ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ﴾.

فلا يجعل للزمن ثمن لأنه ليس سعيا ، واحتمال أنه إن كان نقدا كان ينتفع منه بسعيه لا يحتّم له نفعا ، وحتى إذا حتّم فلم يسع ، والتقدير ليس من الواقع بل إنما هو تقدير الواقع.

إذا فتقدير ثمن للزمن ليس إلّا أكلا بالباطل ، لأن أمره دائر بين احتمال النفع قل أو كثر ، أو الضر قل أو كثر ، أم لا نفع ولا ضر ، فكيف يأخذ بديلا

عن المحتمل على أنه لم يعمل شيئا وإن كان متأكدا أنه إن عمل ربح كثيرا.

فرع : إن أقرض ألف دينار لسنة فسقط الألف عن أصل القيمة لتبدل العملة فهل عليه مثل ما أخذ من الدنانير وقد سقطت عن القيمة؟ طبعا لا ، حيث العدل يقتضي أن يدفع إلى الدائن نفس القيمة على أية حال ، وكذلك الحال إذا نقصت الدنانير عن سعرها ، وأما إذا زادت فكذا الحال إذ ليس على المدين إلّا رد ما أخذ سعرا لا كما ، فإن أخذ الكم بكيفه الخاص فليرجعها أم الكيف فقط ، والضابطة الثابتة في حقل الإقتصاد هي أن الأصل هو السعر العادل في كل المبادلات ، فمن يدفع نقودا فإنما يدفع قيمة تمثلت في تلك النقود ، وليست الربا إلّا زيادة القيمة لا زيادة النقود أو السلع من حيث الكم والكيف.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ٢٧٧.

وهذه تنديدة مديدة بآكلي الربا أنهم ليسوا من ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ﴾ مهما كانوا مؤمنين وعاملين صالحات ، ولا من مقيمي الصلاة ، إذ لا تصح منهم في ظاهر كما لا تصلح في باطنها ، حيث الملابس والأمكنة المغصوبة تبطل الصلاة ، ولا من مؤتي الزكاة ، فإنهم يأكلون الربا فكيف يؤتون الزكاة ، اللهم إلّا بحيل شرعية! أماهيه ، فليس لهم ـ إذا ـ أجرهم وهم يحزنون.

ذلك ، خلاف أولاء المكارم المؤتين الزكاة وسائر الصدقات فهم أولاء هم المؤمنون المقيمون الصلاة ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ في كل النشآت ﴿وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ عن مستقبلهم ﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ من ماضيهم.

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ٢٧٨.

هنا ﴿ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾ كما تعني شأن نزولها مما أسلفوه من ربا ، كذلك تعني حاضر الربا بعينها أم بديلها ، فإن ﴿ما بَقِيَ﴾ دون قيد ، تعم ما بقي لهم على المديونين ، وما بقي عندهم مما أخذوه منهم عينا أم بديلا ، وكما تفسره ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ إضافة إلى أنه قضية العدل في الأموال ، فلقد سبق التنديد بآكلي الربا الكافرين من ذي قبل ، وعدا لهم ترغيبا أن «له ﴿ما سَلَفَ﴾ إن انتهوا ، ثم ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ بيانا لحدود ما لهم مما سلف.

وبعد أن آمنوا تشملهم هنا ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى جانب سائر المؤمنين ، أمرا بتقواهم في ﴿ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾ كما اتقوا سائرها ، و ﴿ما بَقِيَ﴾ تشمل مثلث الربا مسلفة وحاضرة مأخوذة ، عينا وبديلا ، وكما اتقوا مستقبلها منذ حالهم.

وهنا ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ تبيّن أن ترك ما بقي منها هو من شروط الإيمان كترك سائرها.

إذا ف ﴿ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾ مما تعنيه ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ كما تعني ﴿وَمَنْ عادَ ...﴾ فإنه يعاد عليه ذنبه بكل ما أخذه من الربا كائنة ما كانت.

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ ٢٧٩.

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ انتهاء عن أصل الربا بعد ما جاءتكم موعظة من ربكم ، أم فعلتم و ﴿لَمْ تَفْعَلُوا﴾ تقوى عما بقي من الربا ، أم جمعتم بين أصل الربا وما تبقّى ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ : اعلموا حينذاك ﴿بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ﴾ يحاربكم إذ خالفتم تشريعه كفرا أو عصيانا ﴿وَرَسُولِهِ﴾ يحاربكم إذ خالفتم بلاغه عن الله.

وذلك تعبير منقطع النظير في كبيرة عقيدية أو عملية لفضاعة الموقف روحيا

وماديا ، فرديا وجماعيا ، وكأن آكل الربا يحارب الله ورسوله فيحاربه الله ورسوله ، إعلاما عاما في هذه الإذاعة القرآنية على مدار الزمن ، فليحارب آكل الربا بكافة الوسائل صدا عن عمليته النكراء التي تبوء إلى كل خواء وبواء ، محقا لها واستئصالا عن المجتمع السليم المسلم ، ولكي لا يستأصل فالجا في الحقول التي تفسدها الربا.

فعلى كل الجماهير المؤمنة المستضعفة في مساعيهم وأموالهم وكل أحوالهم أذان على هؤلاء الأنكاد بحرب دائبة لا تقف حتى يوقفوا ما حق الربا ومساحقها ، وإلّا فمحقا لهم وسحقا :

﴿وَلَوْ لا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ﴾.

ولأن هؤلاء من المحاربين الله فلتشملهم آية المحاربة ﴿إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ...﴾ وأقل الجزاء للمرابين المصرين النفي من الأرض ، قطعا لأيدي فسادهم وإفسادهم عن أرض الحياة الجماعية السليمة المسلمة.

﴿وَإِنْ تُبْتُمْ﴾ عن أصل الربا وما تبقّى عندكم أم عند المدينين منها ، إفضاء لأيديكم عنها جميعا ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ فقط دون زيادة هي عين مال الربا أم بديله.

هنا ﴿رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ لا تعني إلّا الرؤوس الأولى التي ليست من الربا ولا سواها من حرام ، فالذين يأكلون الربا أضعافا مضاعفة ، آخذين الربا على الربا كما يأخذون على رؤوس أموالهم ، ليس لهم هنا إلّا الرؤوس الأولى شرط أن يتوبوا ، فليس لغير التائب شيء حتى رأس ماله حيث ينحسب عما أكله من

ذي قبل ، فقد يبقى منه شيء أو ينقص عما عليه أم يتساويان.

إذا فثالوث الربا ـ ما أكله وما تبقّى ، مما لم يأخذه بعده أو ما عنده أصلا أو بديلا ـ إن ذلك حسب مرّ القاعدة يجب أن يرجع إلى أصحابه على أية حال ، وإنما يستثنى ـ فقط ـ ما سلف من ذنب وما أكل ﴿إِنْ تُبْتُمْ﴾ دون غير التائب فإن عليه كل ما سلف مالا وتبعة دون إبقاء ، وإن استوعب رأس ماله أم وزيادة فليحاول في رده ككلّ مهما عجز ، فإن عليه وزره ذنبا ومالا دونما عفو إذ لم يتب.

﴿... فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ﴾ في أخذ ما بقي من الربا والتصرف فيها ﴿وَلا تُظْلَمُونَ﴾ أن تؤخذ منكم ﴿رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾.

ثم ولا تعني من رؤوس أموالكم إلّا الأموال المحللة التي جعلت رأس مال للربا ، دون المحرمة سواء أكانت من ربا أو من غيرها ، فإن حصل على رأس ماله من ربا أخذها من غير هذا الذي عنده ، فليس له رأس ماله ، بل هو لصاحبه ، فليست له ـ إذا ـ من الأموال الربوية إلّا ما سلف ، ثم لا يحسب رأس ماله بديلا عما أتلف رأفة عليه لكي لا يستصعب التوبة.

وحصيلة البحث عن آيات الربا أن غير التائب غير مغفور له وعليه أن يرد كل ما أخذ وإن استوعب رأس ماله وزيادة.

وأما التائب عن الربا ككلّ ما سلف وما يأتي فله ما سلف من ذنب وما سلف مما أتلف ما أخذه ربا ، ويرد ما بقي من الربا سلفا أو حاضرا بعينه أو بديله أيا كان.

وتراهم يظلمون إن لم يتوبوا إذ ليس لهم إذا رؤوس أموالهم؟.

إن التوبة كانت بديلة عما سلف وليس ـ إذا ـ يظلمون فيما تلف مما سلف ، فهم يظلمون لولا التوبة إذ لا بديل إذا عما تلف ، ولا يظلمون إذ

يحسب من رؤوس أموالهم عما تلف ، فلله أن يعفو عن عباده ما لهم من حق عمن عليه فيما فيه مصلحة وحكمة ثم يجبر النقص بما يراه لهم يوم القيامة ، تعبيدا لسبيل التوبة وتسهيلا للإنابة ، وكما فعل للذين كفروا ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾.

وفي ذلك أمثال عدة قضية المصلحة الإسلامية كفرض الصدقات والنفقات وفرض تجهيز الميت دونما بديل ، وإصلاح أموال اليتامى حيث يجب الاستعفاف على الغني ، ونصيب من الزكوة للمؤلفة قلوبهم وما أشبه.

فآكل الربا إذا كان مضغوطا عليه بأن يتحمل رد كلما أخذه ، كانت التوبة عبئا عليه ، فإنها انتقاله كقفزه من أكل بالباطل دونما مشقة ، إلى فناء الحياة الاقتصادية مع كل مشقة ، فقوله تعالى «له ما سلف . ولكم رؤوس أموالكم» سماح للتائب عن الربا بالنسبة لكل ما سلف وليس عنده أصله ولا بديله ، اللهم إلّا مقابلا له بعضا أو كلا وهو رأس ماله ، فلو لم يعف عن ذلك لكانت حياته موتا ، و ﴿لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ تعني وسطا بين الأمرين ، فليس له كل ما أخذ باقيا وسواه ، ولا عليه رده كله باقيا وسواه ، إنما عليه ﴿ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾ سلفا وعينا أو بديلا ، ثم «لكم ﴿رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ وذلك وسط بين الأمرين وفيه فرض التنازل لدافع الربا عن بعض ما دفع ، وفرض الرد لآخذ الربا كل ما بقي سلفا أو حاضرا.

وتلك حكمة ربانية تربية للنفوس المؤمنة بتعاون ، وجذبا للمرابين إلى التوبة.

ثم «لكم ﴿رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ ولو لم يكن له مفهوم ، فغير رؤوس أموالكم محرم عليكم ، فإن قضية القاعدة أن ليس لكم شيء إلّا بعد ما استثني ما أخذتم من الربا ، ولكن «لكم ﴿رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ﴾ استثناء عما أخذتم ، قدر رؤوس

أموالكم مثوبة للتوبة.

ثم كيف ليس له مفهوم وهو مفهوم عند كل فاهم إلّا أن تدل قرينة على نقض المفهوم ك ﴿لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً﴾ والقرينة هنا أن هذه كانت متعودة وهي أظلم الربا فنهي عنها بالفعل ثم نهي عن الكل ، ثم وآية النهي عن الربا ككل نص على تضعيف المفهوم.

﴿وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ٢٨٠.

«كان» هنا تامة لتطمّ هذه الضابطة كل ذي عسرة من المدينين ، سواء استدانوا بربا أم قرضا حسنا أم كانوا مدينين بغير ربا أو قرض ، والنظرة إلى ميسرة في الأول أولى وأحرى فإنه دفع ما دفع دون مقابل فلينظر عند العسرة ، بل ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ تصدقا لرؤوس أموالكم ، ولا سيما في حقل الربا ، إذ قد أخذتم قدرها ربا أم أكثر ، إذا ف ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ في حالتي الربا والقرض الحسن ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ما عند الله من أجر للمتصدقين و ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه معسر [1] علم الوجدان ، أم تصديقا له غير متّهم في دعوى الإعسار ، كما والتصدق ـ أيضا ـ أعم من تصدق أصل المال أو بعضه أو تأجيله عن أجله ، أو تقسيطه طويلا أما ذا من إرفاق.

فحين تعلمون أنه في ميسرة يدعي الإعسار ، فهو ظالم لا سماح معه بتصدق ، وحين تجهلون أمره فنظرة إلى أن تعلموا حاله ميسرة ومعسرة ولكلّ حال [2].

---

(١) كما في نور الثقلين ١ : ٢٤٦ عن الكافي عن أبي عبد الله (ع) «... إن كنتم تعلمون أنه معسر فتصدقوا عليه بما لكم عليه فهو خير لكم».

(٢) المصدر عن الكافي عن أبي محمد سأل الرضا (ع) رجل وأنا أسمع فقال له : جعلت فداك إن الله.

فهنا فرض هو ﴿فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ﴾ لمن ﴿كانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ ثم نفل ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ تشملان كل داين ومدين ، قرضا حسنا ، أم وبأحرى ربا.

وحين يندب إلى تصدق رأس المال ، فبأن يعفو عن بعضه او يستعجل آجله أحرى ، ف «إنه لم يزدد على رأس ماله» (١).

«ذو عسرة» هنا هو كل من يعسر عليه أداء دينه مهما كان عنده حاجيات حياته الواجبة له ولأهله ، فليس عليه بيع داره أو ركوبه أو ملابسه أمّا ذا من حاجياته المتعوّدة العادلة ، اللهم إلا إذا حصل عليها من أصل الدين ، لا سيما إذا كان استدان وهو لا يرى عنده وفاء.

و «ميسرة» هي اليسر بزمانه ومكانه قدر المقدور من دينه كلّا أو بعضا وكما يستطيع ، فلا يجوز حمل المدين على عسرته لدفع ما عليه ولا بشطر كلام

. تبارك وتعالى يقول : ﴿وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ﴾ أخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عز وجل في كتابه لها حدّ يعرف إذا صار هذا المعسر لا بد من أن ينظر وقد أخذ مال هذا الرجل وأنفقه على عياله وليس له علة ينتظر إدراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه؟ قال : نعم ، ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام فيقضي ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله ، فإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الإمام قلت : فما ل هذا الرجل أيتمنه وهو لا يعلم فيما أنفقه في طاعة الله أم في معصية الله؟ قال : يسعى له في ماله فيرده وهو صاغر.

أقول : ميسرة وصول خبره إلى الإمام هي بعد العسر المحلّق عليه ، فإن رجى أنه إلى ميسرة فلا إلّا أن يضطر الدائن ثم يرد إن أيسر إلى بيت المال.

(١) المصدر في الكافي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال : سئل عن الرجل يكون له دين إلى أجل مسمى فيأتيه غريمه فيقول : أنقدني كذا وكذا وأضع عنك بقيته ، أو يقول : أنقدني بعضه وأمد لك في الأجل فيما بقي عليك؟ قال : لا أرى به بأسا أنه لم يزد على رأس ماله قال الله عز وجل ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾.

قاس فضلا عن أي مراس آخر من زج في السجن أم ضرب أمّا شابه إلّا ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ أم تصدقا إن كانت للداين مكنة ميسّرة ، ومنها أن يصل خبره إلى الإمام فيقضي عنه من سهم الغارمين إذا أنفقه في طاعة الله [(١)].

ومن ميسرة المدين سعي أكثر إن أيسر لأداء دينه حسب المستطاع ، فلا تعني ميسرة» حصول مال دون محاولة زائدة ، وإنما هي يسر الأداء من حاضر المال أم سعي للحصول عليه ، أم ويسر غيرهما باستدانة ميسورة من آخر ليوفي الأوّل ، شرط أن يرى من حاله الوفاء في الزمن المحدد ، وألّا تكون الاستدانة له مزرءة غير ميسورة.

فكل من «ذو عسرة» و «ميسرة» أمران عرفيان خارجان عن العسر والحرج ، إذ ليسا من تكاليف الشرعة الإلهية ، فلا يعسر مدين أو يحرج ، اللهم إلّا إذا استدان دون حق ، كأن لم ير من حاله الأداء ، فإنه من أكل المال بالباطل ، فلا تشمله ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ حيث أعسر هو نفسه بما قصّر ، والآية لا تتعدي عن موارد الديون الحقة ، ومهما كانت الاستدانة غير الضرورية بالربا غير صالحة ، ولكنها استدانة ممكنة الأداء ، فليس فيه أكل بالباطل مهما كان فيه إيكال بالباطل ، ولكن المستدين الذي ليس عنده وفاء ، ربا وسواه ، إنه آكل بالباطل في الحالين.

ومن شروط العسر في إعذار المدين ألّا يكون مبذرا أو مسرفا في ماله أو مال الدين ، فإنه عسر في غير عذر.

---

(١) مضى حديثه عن الإمام الرضا (ع) وروى القمي بسند متصل عن عائشة أنها قالت سمعت رسول الله (ص) يقول : ما من غريم ذهب بغريمه إلى وال من ولاة المسلمين واستبان للوالي عسرته إلّا برأ هذا المعسر من دينه فصار دينه على والي المسلمين فيما في يديه من أموال المسلمين ، قال : ومن كان له على رجل مال أخذه ولم ينفقه في إسراف أو معصية فعسر عليه أن يقضيه فعلى من له المال أن ينظره حتى يرزقه الله فيقضيه وقال (ص) من ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا أو ضياعا فعلي إذا فعلى الوالي وعلى الإمام ما ضمنه الرسول (ص).

ثم التصدق لا يختص بالسماح عن أصل المال وإن كان أفضله ، فمن التصدق السماح عن بعضه ، أو عن كيفية أداءه المشترطة ، ومنه التصدق بتأجيل أجله وكما عن النبي (ص) «لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة» (١).

إذا فالتصدق درجات ، كما أخذ الربا ، واسترجاع رأس المال الحالّ مع الإعسار دركات.

وذلك التصدق بدرجاته كفارة لمن أخذ الربا وأتلف ، مهما غفر له بما تاب وانتهى ، فبديلا عما أكل من زيادة باطلة ، فليؤكل صاحبه زائدة الصدقة جزاء وفاقا ، مهما لم يفرض عليه.

وكضابطة عامة ﴿فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ﴾ لا تشمل إلّا من استدان رجاء ميسرة ثم أعسر ، دون المستدين بلا رجاء لأدائه ، أو الذي صرفه في غير سبيل الله ، أو هو في ميسرة يدعي الإعسار ، أو هو في إعسار بتبذير أو إسراف أما ذا من وجوه الإتراف.

﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ ٢٨١.

﴿وَاتَّقُوا يَوْماً ...﴾ فيه تجزون ما كسبتم إذ ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾ كما

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٩ وفي نور الثقلين ١ : ٢٤٦ عن الكافي بسند متصل عن أبي عبد الله (ع) قال : صعد رسول الله (ص) المنبر ذات يوم فحمد الله وأثنى عليه وصلى على أنبياءه صلى الله عليهم ثم قال : أيها الناس ليبلغ الشاهد منكم الغائب ألّا ومن أنظر معسرا كان له على الله في كل يوم صدقة بمثل ماله حتى يستوفيه ثم قال أبو عبد الله (ع): ﴿وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه معسر فتصدقوا عليه بما لكم عليه فهو خير لكم.

بدأكم ولا خيرة لكم ولا حول ولا قوة ، لصغاركم حولا وقوة بعدم المكنة الذاتية ، ثم أقدركم وقواكم فكلفكم بما كلفكم ، ﴿يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾ كما كنتم ، على مكنتكم هنا ، إذ لا تقدرون يوم الرجوع على شيء إلّا ما كسبتم قبله ﴿ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ﴾ فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴿وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ نقيرا ولا فتيلا.

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَلا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً

إِلَى أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنى أَلاَّ تَرْتابُوا إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوها وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨٣) لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَاللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٨٤) آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ

مِنْ رُسُلِهِ وَقالُوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥) **لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها ما اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ﴾** (٢٨٦)

آية الدّين هي أطول آية في الذكر الحكيم مما يدل على طول ذي الطول في حقل الدّين حفاظا على الأموال ألّا تهدر ، لأنها من خير الوسائل للحفاظ على الدين والدينين.

فواجب الحفاظ على الأموال هو من النواميس الخمسة في شرعة الله ، فإنه خير وسيلة ظاهرية يتوسل بها للحفاظ على الأربعة الأخرى : نفسا ودينا وعقلا وعرضا ، مهما كان الأهم منها هو الدّين ثم الأربعة الأخرى حيث تستخدم للحفاظ على ناموس الدين.

وهذه الآية تحمل أبوابا فقهية ثلاثا هي الدين والتجارة والرهن ، والنقط الأساسية والمحاور الرئيسية من فروعها ، وهي في الحق تكملة للدروس السابقة في حقل التصرفات المالية سلبية وإيجابية ، في المعاملات الربوية ، والإنفاقات المجانية ، أم ببديل عديل كالقرض الحسن ، مما قد يخيّل إلى البسطاء أن الأصل

في الأموال أن تهدر ولا تتقدر بأي قدر.

فهنا تتجلى صياغة قانونية رزينة مكينة بتأكيدات عدة للحفاظ على الأموال في حقل التداين ، أيا كان الدائن والمدين والدين ، رغم ما تقدم من واجب التبذل وراجحه في سبيل الله ، إنفاقا دون منّ ولا أذى ولا رئاء الناس ، وحرمة الأكل بالباطل ومن أنحسه الربا.

هنا عشرة كاملة من التأكيد . أو يزيد . في الحفاظ على الدّين ، كتابة وشهادة : تلقيا وإلقاء ، مما يدل على بالغ الأهمية في شرعة الله للحفاظ على الأموال ، تقديرا لها دون تهدير ، كما لا إسراف فيها ولا تبذير ، فإنما المال وسيلة لإصلاح الحال على أية حال ، دون تدجيل ولا إدغال.

ولقد حذّر العقلاء أن يؤتوا السفهاء أموالهم التي جعل الله لهم قياما : ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً وَارْزُقُوهُمْ فِيها وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ (٤ : ٥).

ولم يسمح أن يؤتى مال اليتيم إياه حتى إيناس الرشد منه : ﴿وَابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ ...﴾ (٤ : ٦).

فقد يعتبر غير الرشيد في ماله سفيها مهما كان بالغا للنكاح ، فاليتامى سفهاء في بعدين ، والبالغون غير الراشدين سفهاء في بعد واحد ، ولا يسمح لغير الرشيد أن يتصرف في ماله نفسه فضلا عما سواه.

ومن الرشد بالنسبة للأموال الوثيقة عند التداين كيلا تهدر بنكران أو نسيان أو موت دون وصية أمّاهيه من فلتات الأموال في مختلف الأحوال.

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ...﴾.

التداين هو التعامل بالدين ، فلا يشمل ﴿تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ﴾ ولذلك قوبلت ـ أخيرا ـ بالتداين.

ولأن التداين هو التعامل بالدين بين اثنين ، الشامل لنسيئة الجانبين وهو باطل بالمرة ، لذلك قيد هنا «بدين» فإن وحدته دليل وحدة الدين ، سواء أكان بيع العين بالدين وهو النسيئة السلم أم بيع الدين بالعين وهو السلف وقد يروى عن الرسول (ص) قوله : «من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» (١) ومثله السلف في الأجل فهما ـ فقط ـ داخلان في نطاق آية الدين ، بعد ما خرجت التجارة الحاضرة والنسيئة من الجانبين وهو بيع الكالي بالكالي.

ولماذا «تداينتم» أولا ، الشامل لدينين بين اثنين ، ثم خروجا له «بدين»؟ علّه للتأشير إلى هذين النوعين : إدانة واستدانة ، والتعبير الصالح عنهما ككل ليس إلّا «تداينتم» فقد تسلف وأخرى تستسلف.

فلو كان النص «دنتم» بدلا عن «تداينتم» لم يشمل إلّا الإسلاف ، وبقي الاستسلاف خارجا عن نطاق الآية.

وترى القرض ـ في غير مبايعة أماهيه من سائر المعاملات ـ داخل في نطاق «تداينتم»؟.

طبعا نعم! إذ قد يدين المؤمن وقد يستدين وهما المداينة ، دون أن تكون ضمن معاملة ، مهما شملت المداينة التي هي ضمن معاملة أخرى كالتجارة والإجارة وما أشبه.

وهنا ﴿إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ تفرض أن تكون المداينة بدين ـ أيا كان ـ إلى

---

(١) آيات الأحكام للجصاص ١ : ٥٧٥ وقد رواه جماعة من السلف.

أجل مسمّى ، لا دون أجل ، ولا أجل مهمل ، أم أجل مخوّل إلى المستدين ، فإن في ذلك الإمهال المهمل إهمالا للمال وإفسادا للحال والمآل.

إذا فلا تداين إلّا إلى أجل مسمّى كما لا تداين إلّا بدين دون دينين ، ولو لم يكن الأجل المسمى شرطا في صحة الدين لكان ذكره مهملا ، أم إن الدين دون أجل مسمى لا تجب فيه الكتابة الشهادة ، وهو أحوج إليهما قضية الإهمال في الإمهال ، فلا يصح تداين إلّا إلى أجل مسمى ومنه الصداق المؤجل ، مهما كان طبع الصداق أنه معجل كما توحي له آياته ككل.

وهنا «فاكتبوه» وهي بطبيعة الحال كتابة تفيد المتداينين ، فإنها مسكة للدائن في أصل الدين وقدره وأجله ، ومسكة للمدين ألّا يستعجل قبل حلول الأجل ، ولا يستزاد عن الأصل ، إذا فحقوق كلّ من الداين والمدين محفوظة بالكتابة ، لا يعتريها نقص ولا نقض ولا تعجيل عما أجّل ، ولا تأجيل عما عجّل ، وقد يروى عن النبي (ص) قوله بحق الدين «ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم ... ورجل له على رجل دين ولم يشهد عليه» (١).

وهل ان كتابة الدين واجبة لمكان الأمر ، ثم وتكراره المؤكد مرات عشر أو تزيد؟.

وليست الكتابة إلّا للحفاظ على حق الدين ، وقد تكفي عنها الثقة الكاملة بالمدين ، وقد تكون أوثق من الكتابة!.

ولكنما النص غير المعلل بهذه الحكمة لا يقبل هكذا تحميل ، ثم ومهما

---

(١) آيات الأحكام للجصاص ١ : ٥٧٢ رواه مرفوعا عنه (ص) وصدره : رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ورجل أعطى ماله سفيها وقد قال الله : ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ﴾ ، وفيه روى جرير عن الضحاك : إن ذهب حقه لم يوجر وإن دعا عليه لم يجب لأنه ترك حق الله وأمره.

كانت الثقة بالمدين كاملا أم وأكمل من الكتابة ، ليست لتفيد بعد الموت حيث لا سند ولا وثيقة وقد مات محور الثقة ، ثم النسيان لأصل الدين أو قدره أو أجله لا تجبره أية ثقة ، فلذلك نجد الحث في النص عدة وعدة للحفاظ على ما لا تحافظ عليه الثقة قبل الموت وبعده.

ذلك! ولكن ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ ...﴾ مما يبرهن على كفاية الثقة الكاملة ، ولكنها إنما تكفي حالة الحياة والذكر ، اللهم إلّا أن يكفي ذكر الدين عند المدين في مذكّرته ، ذكرا للدين قبل الموت للدين وبعده للوارث.

﴿فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ ...﴾.

وترى الكاتب بالعدل بينكم هو غير المخاطبين ب «فاكتبوه»؟ وكتابة واحدة تكفي عما يرام!.

ولكن «فاكتبوه» أمر بكلا الدائن والمدين ، أن يكتب الأوّل ما له والآخر ما عليه ، ذكرا في مذكرته عنده ، ثم ﴿لِيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ كتابة مشتركة بينهما ، فيها ما لهما وعليهما ، «ليكتب بالعدل. كاتب بالعدل» عدلا في الكاتب وعدلا في الكتابة أن يكتب عدلا لأصل الدين ومقرراته بينهما ، وصراحا في الدين بمخلفاته ، دون أن يتسرب إليه احتمال إبطال حق له على أية حال.

فذلك «العدل» يجب أن يحافظ على حق من له الحق ومن عليه الحق دون إبقاء لأي احتمال قد يبطل حقا أو يرخيه.

ذلك فليكن الكاتب بالعدل فقيها في الكتابة العادلة ﴿وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ كتابة عن علم عادل وعدل عالم ﴿كَما عَلَّمَهُ اللهُ﴾ الكتابة وعدلها ، لا كما تهواه نفسه.

وهل تجب الكتابة على الكاتب بالعدل كما تجب على المتداينين؟ ظاهر الأمر هو الوجوب مهما كان كفائيا في الكاتب وعينيّا عليهما ، إلّا أن له الأجرة إن طلبها ، حيث الوجوب الكفائي ليس لزامه عدم الأجرة كما في سائر المكاسب والتجارات والأعمال لمختلف العمال.

ثم «وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ» وهو المدين ، والإملال هو الإلقاء على الكاتب ليكتب كما يقول ، «وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً» من أصل الدين وأجله وكيفية ردّه إلى صاحبه.

فالأصل المفروض في هذه الكتابة الثانية هو إملال المدين ، إملالا للدين على الكاتب إقرارا لما كتب وإملال التوقيع تصديقا لما كتب وكتبه الكاتب بما أملل ، ولماذا الإملال فقط على الذي عليه الحق؟ لأن عليه كتابة الوثيقة دون الذي له الحق ، فهو الذي يملل على كاتب العدل اعترافه بالدين ومقداره وشرطه وأجله ، خيفة الغبن عليه إن أملل الدائن ، فقد يزيد في الدين أو يقرب الأجل ، أو يذكر شروطا لصالحه شخصه ، والمدين ـ وهو في موقف الحاجة والضعف ـ قد لا يملك معه إعلان المعارضة رغبة في الحصول على الدين ، إذا «وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ» ولكن «وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً ...».

«فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ».

هنا «وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ» بديل عن كتابته هو وعن إملاله كتابة الكاتب بالعدل ، ولأنه لا ولاية إلّا على القاصر فليكن هذه الثلاثة قصورا يتطلب الولي بالعدل ، إذا فكيف يستدين القاصر دون ولى ثم على وليه أن يملل بديلا عنه؟.

«وليّه» اللامح في ثابت الولاية ، دليل أنه استدان بإذن وليه وعلى

رعايته ، فليملل وليه بالعدل كما أذن له.

فالسفيه الذي لا يؤمن على إملاله . إذ لا يحسن تدبير أموره . هو بحاجة إلى ﴿وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ حفاظا على حقه كمدين ، فلا يملل زائدا على ما عليه.

والضعيف الذي ليس سفيها خفيف العقل ، ولكنه خفيف الهمة أم خفيف المعرفة في الإملال لصغر أو جنون أو ما أشبه ، هو أيضا بحاجة إلى ﴿وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾.

والذي لا يستطيع أن يملل على رشده في العقلية والمعرفة ، لا يستطيع إذ لا يعرف الكتابة ، أم هو مريض لا يسطع عليها على معرفته كالأبكم أو معقود اللسان ، هو الثالث في هذا الحقل في الحاجة إلى ﴿وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾.

فالأمر الذي لا بد منه هو إملال الدين بالعدل ، فإن استطاعه الذي عليه الحق فهو عليه ، وإلّا ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾.

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ ...﴾ وترى الشهادة هنا تختص بمن يملل وليه بالعدل تكملة للثقة بذلك الإملال؟ و ﴿ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً ...﴾ تعمم الشهادة لكل تداين ، مهما كانت فيما يملل الولي بالعدل أهم وأقوم.

ثم ﴿مِنْ رِجالِكُمْ﴾ تشرط الإيمان في هذه الشهادة ، ومن ثم ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ﴾ تشترط الثقة وهي أعم من العدالة.

﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ﴾.

وهذا النص يختص هذه الشهادة برجلين مرضيين ، ثم ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ﴾ وأما «أربع نساء» فلا ، حيث ان وحدة البديل دليل اختصاص البديل بما اختص.

وهل يكفي يمين عن شاهد أو يمينان عن شاهدين؟ الظاهر لا ، لحصر الآية الشهادة هنا في رجلين أو رجل وامرأتين ، ثم وليس اليمين شاهدا ، فإذا لم تقبل شهادة النساء ، فاليمين أحرى بعدم القبول ، والرواية القائلة بقبول اليمين مردودة بمخالفة الآية.

﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى﴾.

أترى الضلال هنا النسيان؟ وليست الأنثى أنسى من الذكر ولا الذكر أذكر من الأنثى! ثم الضلال يقابل بالنسيان : ﴿لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنْسى﴾ أم هو ضلال العصيان؟ ولا يناسبه ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ﴾! قد يعني الضلال هنا كلا النسيان والعصيان ، حيث الأنثى هي أنسى من الذكر وأعصى مهما كانت ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ﴾ فإن عوامل التقوى فيها أضعف ، وبواعث النسيان والعصيان فيها أقوى ، فإذا انضمت الأخرى إلى الأولى فقد تذكر إحداهما الأخرى ، فتصبحان كذكر واحد ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ﴾ ولا يجوز تذكير شاهد الآخر إلّا في امرأتين حيث هما بديلتان عن رجل ، فكأنه ذكّر نفسه.

ثم وأسباب النسيان والتناسي في النساء عدة قد تشملها كلها ﴿أَنْ تَضِلَّ﴾ :

كقلة الخبرة بموضوع التعامل ، مما يجعلها لا تستوعب كل دقائقه وملابساته ، ومن ثم لا يكون من الوضوح في عقلها بحيث تؤدي عنه شهادة دقيقة عند الاقتضاء ، فتذكرها الأخرى ، تعاونا تجعلهما ـ على وثاقتهما ـ كرجل واحد مرضي في الشهادة ، ذكرا لكل الملابسات في حقل التداين.

وكالانفعالية المتغلبة على العقلية في قبيل الأنثى ، وهي صالحة لوظيفة الأمومة للطفولة الضعيفة ، فعليها أن تكون شديدة التأثر وسريعة التلبية لحاجيات

الطفولة ، وذلك من فضل الله وعطفه على الأمومة والطفولة حفاظا على الحيوية التربوية الصالحة.

والشهادة بحاجة إلى تجرد صالح من كل الانفعالات ، والطبيعة المنفعلة هي كماهيه في كل الحقول دون اختصاص بالطفولة ، ووجود امرأتين مكان واحدة ضمانة عن تفلتات الانفعالات والانحيازات غير العادلة.

ذلك! ومن ثم التأكيد الأكيد على كلا الكتابة والشهداء :

﴿وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا﴾ أولا لتلقي الشهادة ، وثانيا لإلقائها حين الحاجة إليها ، فكما أن كتابة العدل واجبة على أهلها كفائيا ، كذلك الشهادة بطرفيها ، بفارق أن إلقاءها عيني وتلقيها كفائي.

﴿وَلا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ﴾ فصغير الدّين وكبيره سيان في فرضي الكتابة والشهادة.

﴿ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا﴾.

«ذلكم» الكتابة المزدوجة ﴿أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ﴾ من تركها ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ﴾ فكل من الكتابة والشهادة تؤيد زميلتها ، وتزيل الريبة في الحق بأصله وملحقاته.

ذلك ، فإن لم تكن ريبة فلا حاجة إلى كتابة وشهادة ، اللهم إلّا حفاظا على الدين بموت المدين ، وقد تكفي فيه كتابة.

وكل ذلك ﴿إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ ...﴾ فلا كتابة في ﴿تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ﴾ وإنما الشهادة قضية الأمر : ﴿وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ﴾ وتراها مفروضة في كل صغيرة وكبيرة؟ وهي غير

ميسورة بطبيعة الحال حتى في الكبيرة!.

طبعا هي في تجارة كبيرة ، حفاظا عن الريبة بعدها ، وصدا عن دعوى كلّ من المتعاملين نكران المعاملة عن بكرتها ، أم نكران تسليم أو تسلم لعوض أو معوض.

وترى حين تكون «تجارة» خبرا للمداينة المستفادة من «تداينتم» فهل إنّ التجارة الحاضرة مداينة حتى تستثنى منها؟.

كلّا! وإنما هي استثناء منقطع ، يقطع حكم الكتابة والشهادة بهذا النمط في غير المداينة ، قطعا لإثباتهما في كل مداينة دونما استثناء ، وهذا مما يؤكد استجرار ذلك الحكم الحكيم في كل مداينة ، ضمن معاملة أخرى أم بصورة مستقلة كقرض وسواه.

فالكتابة والشهادة هما على أية حال لا تعنيان إلّا الحفاظ على الحقوق والأموال إذا : ﴿وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾ وقد تعنى «لا يضار» كلا الفاعل والمفعول ، حيث تنهى الكاتب والشهيد عن الإضرار بمن كتب له أو عليه ، كما تنهى المتداينين والمتبايعين عن الإضرار بكاتب أو شهيد ، ﴿وَإِنْ تَفْعَلُوا﴾ مضارة ، من أي الطرفين ﴿فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ : خروجا بكم عن طاعة الله إلى معصيته ، والمضارة هنا تعم المادية والمعنوية والعملية ، فلا مضارة في ذلك الحقل الأمين الذي يحافظ على مصالح المسلمين.

﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

إن العلم الحق هو الذي يعلمنا الله إياه ، ولكن تقوى الله تزيدنا علما ، كما أن طغوى الله تزيدنا جهلا ، ومهما كان ﴿يُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾ معطوفا على ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ دون أن تفرّع عليها ، إلّا أن نفس العطف هنا مما يعطف ﴿يُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾

ب ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ برباط أكثر مما لم تتق الله ، وكما قال الله : ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (٨ : ٢٩) وقد قال رسول الله (ص): «من عمل بما علم ورثه علم ما لم يعلم» [١].

هذا وقد تكون الواو هنا حالية : ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ الحال أنه ﴿يُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾ فاتقوه فيما يعلمكم فلا تجاهلوا ولا تخالفوه فيما علمكم.

أم وللاستئناف ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَ﴾ على أية حال ﴿يُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾ فيما تتقونه أم لا تتقونه ، ولكن التقوى تزيدكم علما وفرقانا ، فلأن الله علمكم ما تتقونه فاتقوه ، ثم يعلمكم مزيدا إن تتقوه.

ولأن تقوى الله ليست إلّا عن علم بشرعة الله ، فليست هي التي تعلمنا شرعة الله ، بل تزدادنا معرفة بالله وبخفايا أسرار الشرعة أصولا وفروعا : ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً. ذلِكَ أَمْرُ اللهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْراً﴾ (٦٥ : ٥). ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٥٧ : ٢٨).

﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ (٣٩ : ٢٢).

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٧٢ ـ أخرج أبو نعيم في الحلية عن أنس قال قال رسول الله (ص) : ... وفيه أخرج الترمذي عن يزيد بن سلمة أنه قال يا رسول الله (ص) إني سمعت منك حديثا كثيرا أخاف أن ينسيني أوّله آخره فحدثني بكلمة تكون جماعا ، قال : اتق الله فيما تعلم ، وفيه أخرج الطبراني في الأوسط عن جابر قال قال رسول الله (ص) من معادن التقوى تعلمّك إلى ما علمت ما لم تعلم والنقص والتقصير فيما علمت قلة الزيادة فيه وإنما يزهد الرجل في علم ما لم يعلم قلة الانتفاع بما قد علم.

إذا فتقوى الله بادئة بالعلم بشرعة الله ، ثم العمل بها حسب المستطاع ، ثم الله يجعل لنا فرقانا ونورا ويسرا ويشرح صدورنا للإسلام!.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ ٢٨٣.

«رهان» جمع رهن وهو من المحبوس بدلا عن الدين وأصله الدوام فإنه يديم مال الإنسان بمثله ويستوثقه.

ثم ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ﴾ هي من فروع التداين بدين إلى أجل مسمى ، لا و ﴿تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها﴾ إذا ﴿فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ هي بديلة عن الكتابة ، من أموال منقولة وغير منقولة ، فالشهادة إذا ثابتة اللهم إلّا ألّا تجدوها كالكتابة ﴿فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ تنوب عنها كما نابت عن الكتابة :

ففي حقل الدين كتابة وشهادة ، ثم رهان مقبوضة بديلة عن الشهادة والكتابة ، مهما ذكرت بدليتها عن الكتابة ولم تذكر هي عن الشهادة ، فإن اضطرارية البديل تحلق على فقدان الشهادة.

إذا فمشروعية «رهان مقبوضة» لا تعدوا فقدان الكتابة أو الشهادة إلى حاضرها ، ثم هذه الأمانة تؤدى عند الاطمئنان ، سواء أكان دون كتابة شهادة ، أم بعد التداين ، فليس من الواجب في التداين «رهان مقبوضة» ولا من المسموح قبوله إلّا بديلا عن الكتابة أو الشهادة غير الموجودة ، كما ولا يجوز التصرف في «رهان مقبوضة» حيث التصرف في الأمانة خيانة فيها ، اللهم إلّا إذا رضى صاحبها دون اشتراط في أصل الدين.

ومن شرط الرهان أن تكون مقبوضة لنص الآية ، ف «لا رهن إلا

مقبوضا» [١] حيث القصد هو الاطمئنان ، وقد يصدق القبض بقبض سند الرهانة ، وقد يشكل حيث الكتابة حاصلة قبل ، ورهان مقبوضة هي بديلة عن الشهادة ، ولا تفيد كتابة بعد كتابة ، ولكن :

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ﴾ حيث القصد من رهان مقبوضة هو الاطمئنان ، فلا رهان عند الاطمئنان ، وتكفي كتابة الدين عما بعد الموت ، فلا تعني الكتابة والشهادة ، ورهان مقبوضة بديلها ، إلّا الاطمئنان ، قضية واجب الحفاظ على الأموال على أية حال ، ولا تسقط الكتابة عند الأمان حيث يقسطه الموت والكتابة تثبته ، والشهادة أثبت ، وليس الأمن مما ينوب عن كتابة وشهادة ، حيث لا يؤمن بدونهما الارتياب بنسيان أو تشكك في قدر الدين أو أجله.

ثم ﴿وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ﴾ في إبقاء الأمانة عنده عند الاطمئنان ، أم والتصرف فيها ، حيث الأمانة تؤدّى عند الطلب ككل ، وهي تؤدى عند الاطمئنان في الدين.

ثم وفي وجه آخر يعنى مع الأول ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾ في التداين «فلا شهادة ولا رهان مقبوضة» بل ولا كتابة إلّا حفاظا على الحق بعد موت من عليه الحق ، وقد تكفي الكتابة عنده ، ولكنه ضعيف لا حجة فيه حيث الأمن ليس سياجا على الارتياب.

﴿فَإِنْ أَمِنَ ... فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ﴾ وهو المدين «أمانته» وهو الدين ﴿وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ﴾ فلا ينكره أو ينقص منه.

إذا فالأمان ـ في حقل الدين ـ من أيّ كان ، ينسخ وجوب الكتابة والإملال والشهادة والرهان المقبوضة.

---

(١) هي موثقة محمد بن قيس كما في التهذيب ٢ : ١٦٦.

وقد يربو الأمان كل هذه الوثائق ، فهي أوثق منها كلها ، ويبقى الأمان بعد موت من عليه الحق وتكفي عنه كتابة ما في هذا البين ، تكون وثيقة تثبته لدى الوارث.

ذلك! فتأويل آية الدين عن ظاهر الوجوب المؤكد إلى الرجحان شين ، حيث ﴿فَإِنْ أَمِنَ﴾ تبين موقف الوجوب وحكمته ، والأصل الواجب هو الحفاظ على الأموال بأية وسيلة مشروعة عاقلة ، وليس من المشروع اشتراط التصرف في رهان مقبوضة اللهم إلّا أن يسمح فيه صاحبه دون مشارطة فإنها ربا لمكان الزيادة على الدين فيه.

إذا فلا دور للرهن المتعود بيننا شرعيا ، أن تقرض مالا وتأخذ بديله رهنا ، اللهم إلّا إذا انحصر الاطمئنان بالرهان ، ثم لا يجوز التصرف فيه بمشارطة ، إلّا بإذن بدائي من صاحبه ، ثم لا يجوز إبقاء الرهان عنده حين يأمن كأصل ، أم يأمن بوثاق أخرى.

ثم ﴿وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ﴾ هنا قد تشهد؟؟؟؟ سقوط الشهادة بالأمن ﴿وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ حيث القلب هو الآمر الناهي بالنسبة لكل فعل جانحي أم جارحي ، وكتمان الشهادة بالقال صادر عن كتمانها بالقلب ، فإنما الآثم هو القلب وليس اللسان إلّا آلة إذاعة عما في القلب ، إذا ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ حين يقلب الحق إلى الباطل.

مسائل عدة حول ﴿فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ :

١ لا دور لرهان مقبوضة كأصل لأنها مختصة بأصحابها ، فلا يكلفون بإقباضها إلّا عند حاجتهم إلى ديون غير مأمونة ، فحين تنوب عنها وثائق أخرى ومستندات أحرى فلما ذا ـ إذا ـ رهان مقبوضة.

٢ إذا اختص الأمان بالرهان ، أم لم يرض الدائن إلّا بها ، فلا يحل ـ إذا ـ أن يتصرف فيها إلّا بإذن صاحبها ، شرط ألّا يشارطه في أصل الدين ، وألّا يتبناه فيه ، فإنه من أبرز مصاديق الربا.

ثم ولا تختص الرهان بفقد الكاتب سفرا ، بل تعم فقد الأمان مهما حضرت كتابة وشهادة في سفرا وحضر ، فإن الرهان هي آمن الأمان ، ولا سيما في هذا الزمان الكلب الذي لا تفيد فيه كتابة الدين وشهادته ، وقد يتكلف الداين صرف ردح بعيد من الزمان وقدر من المال قد يربوا أصل الدين ثم ولما يحصل على حقه إذا ﴿فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ هي الأصل في الأمان ، ولكنها تكتب ويشهد عليها حفاظا على الحقين ، وإزالة للارتياب من البين.

٣ شرط القبض في الرهان يخرج الأموال المشاعة حيث لا يمكن قبضها ، اللهم إلّا بقبض مستنداتها ، وهي لا تنوب عن أصل الرهان ، وتكفى كتابة أصل الدين عن سند الرهان.

٤ إذا أمن الدائن مديونه لم يحل له إبقاء الرهان عنده ، اللهم إلّا إذا رضي به صاحبه دون مشارطة ، كما لا يحل أخذ عند الأمان ، فإنه محدود بغير حالة الأمان.

٥ يجوز للراهن التصرف في رهنه ما لم يخرجه عن قبض المرتهن ، أو يسقطه عما يقابل دينه ، لأنه ـ بعد ـ ماله إذ لم يبعه ، ولم يخرجه عن ملكه ، فإنما هو وثيقة ، تجوز فيها التصرفات غير المنافية لكونها وثيقة.

٦ لا يجوز للمرتهن التصرف في الرهن إلّا بإذن الراهن ، دون أن يكون شرطا يقابل الدين ، ويجوز له كل تصرف فيه للحفاظ عليه كسقي الدابة وعلفها ، وله حق النفقة من الراهن ، ولا تجوز له التصرفات غير المغيرة له إلّا بإذنه لأنه ملكه ولم ينتقل إلى المرتهن حتى يعامله كأنه ملكه ، لا انتقال العين ولا

انتقال المنفعة ، وإنما هو أمانة مضمونة وثيقة لدينه.

٧ يجوز للمرتهن اشتراط بيع الرهن عند حلول أجل الدين ، بل قد يجب استيفاء لحقه ، حيث المنع مانع له من الانتفاع من البديل كالأصيل ، فلا مال له رغم أن له المال.

هذا ـ ولكنه ـ يبيعه أمينا ، أو يمتلكه أمينا.

٨ إذا لم يشترط البيع عند حلول الأجل ، تطلّب حقه عنده ، فإن أجّل أو ماطل جاز له بيعه ، أو رهنه عند ثالث للحصول على حقه ، شرط الحفاظ على حق الراهن.

٩ لا يجوز للراهن بيع رهنه قبل رد الدين ، أم إجازة المرتهن ، أو ائتمانه الراهن ، حيث الرهن في هذه الثلاثة وثيقة لازمة عند المرتهن ، له حق إبقاءه عنده حتى يستوفي دينه عينا أو ائتمانا.

١٠ لأن الرهن أمانة عند المرتهن فلا يضمن بتلف أو نقص إلّا بتقصير أو تفريط ، إذ (**ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ**) وكما في صحيح جميل «عن رجل رهن عند رجل رهنا فضاع الرهن فهو من مال الراهن ويرتجع المرتهن عليه بماله» [1].

ولكن الآية قد لا تشمل إلّا الأمانة المجردة دون الرهان الوثيقة ، فالمرتهن محسن إلى نفسه في الرهان ، دون الراهن ، والصحيح معارض بالمثل [2]

---

(١) الفقيه باب الرهن تحت الرقم (١).

(٢) هنا روايات متعارضة في الضمان وعدمه وكلها مطلقة تشمل صورة التفريط وسواها ، مهما كان مورد البعض منها التفريط دون تقييد للضمان بالتفريط.

فمن الأخبار الثانية خبر محمد بن قيس عن الصادق عن الباقر عليهما السلام : قضى أمير ـ

فالحكم هو الضمان على الأشبه.

١١ نكرر هنا شرط القبض في الرهان وهو نصّ الآية ، والموثق على ضوءها متنا ، وحسب الرواة سندا أن «لا رهن إلا مقبوضا» [١] ولا وجه فيها للتقية لأنها توافق نص الآية ، مهما وافقت أيضا فتوى المعظم من العامة [٢].

١٢ ﴿فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ حسب النص مختصة بالدين ، فلا رهان ـ إذا ـ للعين ، وإنما الشهادة عند عدم الأمن في ﴿تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ﴾.

١٣ عقد الرهن لازم من قبل الراهن حتى أداء دينه ، وجائز من قبل المرتهن إذ ينحل إذ ينحل إذا أمن الراهن.

ذلك هو الحكم الأمين المتين في حقل الحفاظ على الأموال ، وهكذا تنكشف حكمة هذه الإجراءات كلها ، ويقتنع المتعاملون بضرورة هذا التشريع ودقة أهدافه وصحة إجراءاته ، فإنها ـ ككلّ ـ الصحة والدقة والثقة والطمأنينة ، دونما تساهل في أمر الدّين كما لا يتساهل في أمر الدّين ، فإنه رأس الزاوية في مخمسة النواميس : دينا وعقلا وعرضا ونفسا ومالا ، والشرائع الإلهية تتبنى الحفاظ عليها على درجاتها في كافة الأحكام.

﴿لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ

ـ المؤمنين (ع) في الرهن إذا كان أكثر من مال المرتهن فهلك أن يؤدي الفضل إلى صاحب الرهن وإن كان أقل من ماله فهلك الرهن أدى إلى صاحبه فضل ماله وإن كان الرهن يسوى ما رهنه فليس عليه شيء(الفقيه باب الرهن تحت رقم ٢١) ومثله موثق ابن بكر عن الصادق (ع) (الكافي ٥ : ٢٣٤ والتهذيب ٢ : ١٦٤).

١) هي موثقة عن أبي جعفر عليهما السلام كما في قلائد الدرر ٢ : ٢٨٥.

(٢) ومن الغريب ذهاب جملة من أصحابنا كالشيخ في الخلاف وابن إدريس ومال إليه في المختلف والمسالك ، ومن العامة مالك ، إلى عدم اشتراط القبض ، وهم محجوجون بنص الكتاب والسنة.

يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَاللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ٢٨٤.

هذه تلحيقة حقيقية بالذكر بعد ما ذكر طوال السورة من براهين الأصول الثلاثة وفروع كالصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والإيلاء والبيع والربا والرضاع والإنفاق والمداينة أمّاهيه من أحكام فرعية تحلّق على أعمال الجوانح والجوارح ، وهنا ﴿لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ﴾ تحلق ملكه وملكه تعالى على كل الكائنات عن بكرتها ، ظاهرها وخافيها بكل ما فيها ، ثم الأنفس المكلفة بما كلفت ﴿وَإِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من صالح وطالح «أو تخفوه» منها ﴿يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ وقد تختص المحاسبة بالسيئات : ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَرُسُلِهِ فَحاسَبْناها حِساباً شَدِيداً﴾ (٦٥ : ٨) كما وأن «فيغفر ... ويعذب» دليل الإختصاص حيث الحسنات لا غفر فيها ولا عذاب.

ولكن المحاسبة هنا تعم العسير واليسير حيث الطالحات لا تنحصر في العسير : ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ. فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً. وَيَنْقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴾ (٨٤ : ١٣).

و ﴿ما فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من الطالحات قد تعم سوء العقيدة والنية والعزيمة وسائر الطوية ، وإبداءها يعم التحدث عنها والعملية الناتجة عنها ، فهو إذا ثالوث السوء ، كما خير ما في أنفسكم أيضا ثلاثة ، ولكن «في» قد تلمح بأن «ما» هي من الملكات النفسية دون الخواطر الطارئة من النيات السيئة التي لا يخلو منها إلّا القليل.

فهنا ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ﴾ تعني ـ على القدر المعلوم ـ النية المرتكنة الطالحة غير البادية ، ف ﴿إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وليست النية عملا وليس ترك

النية السيئة في وسع الإنسان ف ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها﴾ [١] ثم البادية بالتحدث عنها وهي عوان بين النية والعملية ، محسوبة مما كنتم تعملون ، ثم البادية بواقع المنوي ، وهو أصدق مصاديق ﴿بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ والأخيران هما بين ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ﴾ حسب المكفرات المقررة وسواها ، وقد يروى عن رسول الله (ص): «إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به» [٢].

ذلك! وأما السيئة العقيدية فهي داخلة في نطاق الكفر ، وفيها ما يناسبها من عقوبة ، فمهما لم تشملها ﴿بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فقد تشملها الآيات المندّدة بسوء العقيدة ﴿وَاللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.﴾

ف ﴿ما فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ خيرا وشرا هو المصدر الأصيل لما تبدونه ، وإنما استثني من العذاب نية الشر غير البادية ، ثم المثوبة والعقوبة تعمان كل ما في

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٧٤ ـ أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : لما نزلت على رسول الله (ص) ﴿لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ ...﴾ اشتد ذلك على أصحاب رسول الله (ص) ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله (ص) أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بال قولوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ، فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها ﴿آمَنَ الرَّسُولُ ...﴾ فلما فعلوا ذلك نسخها الله فأنزل الله : ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها﴾ إلى آخرها ، وفيه أخرج عبد بن حميد والترمذي عن علي (ع) قال : لما نزلت هذه الآية ﴿وَإِنْ تُبْدُوا ...﴾ قلنا : أيحدث أحدنا نفسه فيحاسب به لا ندري ما يغفر منه ولا ما لا يغفر منه فنزلت هذه الآية بعدها : ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها ...﴾ أقول : «نسختها» تعني قيدتها بغير حديث النفس والنية وكما قيد مثل الآية ﴿إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

(٢) المصدر أخرج سفيان وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن المنذر عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) قال : ...

أنفسكم ، والعمل المفروض على القلب هو الإقرار والمعرفة كأصل «وهو رأس الإيمان» (١) «وهو أمير الجوارح الذي به يعقل ويفهم وتصدر عن أمره ورأيه» (٢).

فالآية ـ إذا ـ من أشمل الآيات تجويزا للعقوبة على سيئات الأنفس ، مهما خرجت الطارئات أم لم تخرج ، ثم الآيات الحاصرة للعقوبة ببادية السيآت ، والسيآت العقيدية ، تخرج النيات السيئة مهما كانت ركينة ، ولكنها قد تطوى بطيات السيآت العقيدية ، حيث المؤمن لا تركن في نفسه النية السيئة.

وقد تعني ﴿إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ إخفاء فيما يبرز عن الآخرين أم إبداء ، وكلاهما عمل لما في الأنفس.

فالعبارة الصالحة للمحتمل السالف «إن تبدوا أم لم تبدوا» حيث الإخفاء ليس إلّا لكائن في النفس ، فلا يعني إخفاءه إلا إخفاءه في العمل.

هذا! وكما أن ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها﴾ هي ضابطة ثابتة ، فليست لتقيد هذه الآية بغير النيات السيئة ، فإن التكليف بما فوق الوسع خارج

---

(١) نور الثقلين ١ : ٣٠١ في أصول الكافي بسند متصل عن أبي عبد الله (ع) أنه قال : فأما ما فرض الله على القلب من الإيمان فالإقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم بأن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له إلها واحدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وأن محمدا عبده ورسوله والإقرار بما جاء به من عند الله من نبي أو كتاب فذلك ما فرض الله على القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله وهو قول الله عز وجل ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَلكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً﴾ وقال : ﴿أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ وقال : «الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم» وقال : ﴿إِنْ تُبْدُوا ...﴾ فذلك ما فرض الله عز وجل على القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله وهو رأس الإيمان.

(٢) المصدر فيمن لا يحضره الفقيه قال أمير المؤمنين (ع) في وصيته لابنه محمد ابن الحنفية «وفرض على القلب وهو أمير الجوارح ...».

عن نطاق العدل ، فهي ضابطة تحلق على كل الأحوال والأعمال لكافة المكلفين.

وقد يكون المعنيان معنيّين ، ثم المحاسبة الأخروية تقيد بغير النيات ، مهما يؤاخذ الناوي بها في الأولى بمختلف المؤاخذات ، كالأمراض وأشباهها ، وكقسم من الختم على القلوب كدرة ككدرتها (١).

وأخيرا نقول : المحاسبة هي أعم من المؤاخذة ، ولا ريب أن حساب تارك الخواطر السيئة يختلف عن حساب المبتلى بها ، سواء في الأخرى والأولى ، فالله يحاسب الآخرين بسيئاتهم أكثر من الأولين ، ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ﴾.

فالخواطر الحسنة تحسن الحساب مهما لم يعمل بها ، والخواطر السيئة فيها سوء الحساب مهما لم يعاقب بها ، إذا ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ﴾ تعم كل درجات الغفر دون فوضى جزاف ، وإنما هو بحساب ، كما ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ﴾ تعم كل دركات العذاب في غير النيات السيئة ، ولا سيما غير المرتكنة في النفوس.

﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقالُوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ ٢٨٥.

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٧٥ ـ أخرج الطيالسي وأحمد والترمذي وحسنة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن أمية أنها سألت عائشة عن قول الله تعالى : ﴿وَإِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ ...﴾ فقالت : ما سألني عنها أحد منذ سألت رسول الله (ص) فقال : هذه معاتبة الله العبد فيما يصيبه من الحمّى والنكبة حتى البضاعة يضعها في يد قميصه فيفقدها فيفزع لها ثم يجدها في ضبينه حتى أن العبد ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير.

وفيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) إنّ الله تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلم به.

هذه والتي تليها تمثلان تلخيصا وافيا لأعظم قطاعات السورة ، ختاما تاما يليق تلحيقا لتفاصيل السورة برمتها ، ويا لها رباطا أليفا بما بدأت ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ...﴾ حيث الأولى تحمل تفاصيل ذلك الغيب كأجمل إجمال ، وفي السورة له تفاصيل مبسّطة.

﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ محمد (ص) ﴿بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ من وحي القرآن والسنة ، بعد ما كان مؤمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وذلك الإيمان لم يكن بعد نزول القرآن بفترة قريبة أم بعيدة كما في غيره من المؤمنين ، فإنما هو إيمان حال نزول القرآن وكما كان ينتظره قبله.

ومن ثم هو إيمان مباشر كل كيانه عبدا ورسولا دون وسيط ، وليس وسيط الوحي في جلّه ـ ودون كله ـ وسيط الإيمان ، إذا فهو قمة الإيمان ، ورأس الزاوية في كل درجات الإيمان ، لا فحسب بالنسبة لسائر المؤمنين بهذه الرسالة ، بل وبالنسبة لكل المرسلين فإنه ﴿أَوَّلُ الْعابِدِينَ﴾ و ﴿أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾!

وهنا «من ربه» تلمح إلى هذه الحالة أن ربّه رباه بربوبية خاصة لابقة لائقة لنزول ذلك الوحي العظيم ، ثم وربّه رباه ثانية بما أنزله إليه من وحي الرسالة الختمية ف ﴿ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَلا قَوْمُكَ﴾ ـ ﴿وَكَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَلَا الْإِيمانُ﴾.

ذلك هو الإيمان الرئيسي لرأس الزاوية الرسالية ، وعلى ضوءه وبدعوته ودعاياته :

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾.

فالإيمان بالله ـ وهو قاعدة التصور الإيماني ـ وقاعدة كل الحركات الإيمانية ـ يعم أصل الألوهية ووحدانيتها ، على ضوء الفطرة والعقلية السليمة أصالة وإجمالا ، وعلى ضوء الوحي تكملة وتفصيلا.

ثم الإيمان بالله حقه يتطلب الإيمان بملائكة الله كحملة لوحي التكوين والتشريع ، فليس الله ليوحي إلى الكل دون وسيط.

والإيمان بملائكته الصادرين عنه يستلزم الإيمان بعصمتهم وأمانتهم وأنهم ﴿لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾.

والإيمان بملائكته طرف من الإيمان بالغيب الذي هو مصدر الإيمان ، حيث يخرج به الإنسان عن نطاق الحواس الحيوانية إلى ما وراءها من غيب الربوبية والوحي ووسائطه الملائكية ، فحين يلبي الإنسان ـ بفطرة وعقلية ـ دعوة الغيب بإيمان ، إذا يؤمن عن إصابته بالخلخلة والاضطراب ، تحرّرا عن محدود الشهود باللّامحدود من الغيب

ثم الإيمان بالملائكة يتطلب الإيمان بكتب الوحي التي تحمله الرسل الملائكية ، وعلى أضواء «كتبه» الإيمان برسله ، حيث الوحي هو الدليل على رسالتهم ، وليست سائر الآيات الرسالية إلّا براهين بينة على صدقهم في ادعاء الوحي ، فكتب الوحي متقدمة على رسل الوحي لأنها هي رسالتهم والدليل على محتدهم الرسالي.

ومن المقالات الإيمانية الصالحة بين رعيل الإيمان ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ إيمانا ببعض وتكذيبا ببعض ، أم تفرقة تنافي وحدة الرسالة من المرسل الواحد العليم الحكيم.

ذلك! مهما كان ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾ فهم درجات عندنا كما عند الله ، ولكنه لا يتطلب تفريقا بينهم ، أم تفرقة لهم فيما يحملون من رسالات الله ، فهم ـ ككل ـ حملة وحي الله كما أوحى ، مهما اختلفت مادة الوحي وشاكلته بينهم ، وكما تختلف لكل واحد منهم حسب الحكمة الربانية لصالح المرسل إليهم.

قالوا ﴿لا نُفَرِّقُ ... وَقالُوا سَمِعْنا﴾ ما أنزل إليه من ربه «وأطعنا» الله وأطعنا الرسول ، وعلّ الفارق بين «لا نفرق» المحذوف عنها «قالوا» وبين ﴿قالُوا سَمِعْنا ...﴾ أن الأولى حكاية لسان الحال وإن لم يخل عنه قال ، والثانية هي لسان القال الحاكي عن لسان الحال.

وقالوا : نرجو ونطلب وننتظر ﴿غُفْرانَكَ رَبَّنا﴾ أن تغفر ذنوبنا الطارئة ، وأن تغفر ما يهجم علينا منها حتى لا نقترفها «وإليك» لا سواك «المصير» فحسّن لنا ربنا المسير إلى ذلك المصير.

﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ ...﴾.

﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ﴾ توحي بأن سلب التكليف فوق الوسع هو قضية الألوهيه العادلة الحكيمة ، إذا فليس حدثا بعد ردح من التكليف قضية التماس وسؤال من المؤمنين ألّا يكلفهم الله فوق وسعهم فأجاب ، بل هي ضابطة ثابتة على مدار زمن التكليف في كافة الشرائع الإلهية عن بكرتها.

وتراها هي من قالة المؤمنين؟ ولا يصدرون في الأحكام إلّا عن الرسول! أو من قالة الرسول؟ ولا يصدر إلّا عن الله! فهي من كلام الله مهما قاله الرسول والمؤمنون.

ف : ﴿لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها﴾ (٢ : ٢٣٣) . ﴿لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها﴾ (٦ : ١٥٢) و ٧ : ٤٢ و ٢٣ : ٦٢) آيات خمس مصوغة بصيغة واحدة حكما ربانيا يحلّق على كل نفس في الطول التاريخي والعرض الجغرافي ، دون اختصاص بمؤمني هذه الرسالة.

ثم الوسع هو ما دون الحرج والعسر ، أن يسع الإنسان دون تضيّق ولا تحرّج أن يحقق التكليف ، دون أن يأخذ كل طاقاته دون إبقاء.

والوسع يعم العقلي والمعرفي والعملي ، فرديا أو جماعيا ، مهما كان بمقدمات مختارة قصّر فيها فخرج عن الوسع حيث الامتناع بالاختيار لا ينافي الإختيار.

و ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ﴾ كتكليف بدائي «نفسا» على أية حال ﴿إِلَّا وُسْعَها﴾ وأما الذي ترك التكليف الموسع ، فتضيّق بذلك ، فهو مؤاخذ بالترك الأوّل والتضيّق التالي الذي خلّفه وانتج ترك الواجب ، كمن واصل في العصيان باختياره السيء حتى ران على قلبه ما كان يكسب ثم ختم على قلبه ومات على الكفر ، فهو معاقب بذلك الكفر مهما كان تركه عسيرا أم مستحيلا ، لأنه من مخلفات ترك اليسير من التكليف حتى أبتلي بالعسير.

وأما المستضعفون ﴿مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ وَالْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً فَأُولئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ حيث لا يستطيعون الاهتداء وهم قاصرون ، وأما المقصرون منهم في البداية ﴿فَأُولئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ إذا كان تقصيرا خفيفا طفيفا يصفح عنه عند ذي الصفح.

فلا يشترط الوسع ـ كأصل ـ إلّا في أصل التكليف ، وأما العسر أو الحرج الناتجان عن سوء الإختيار فلا يرفعان التكليف عن أصله.

﴿لَها ما كَسَبَتْ﴾ في وسعها ﴿وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ﴾ في وسعها وهذه هي فردية التبعة ، ورجعة كل إنسان إلى ربه بصحيفته الخاصة به ، ف ﴿لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾.

ولماذا «كسبت» في الصالحات كأمر يسير ، ثم «اكتسبت» في الطالحات كأمر عسير ، معاكسة في واقع العسير واليسير ، حيث الصالحات عسيرة والطالحات يسيرة ، فهنا ﴿مَا اكْتَسَبَتْ﴾ كما في نظائرها :

﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ﴾ (٢٤ : ١١) ـ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ﴾

الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً﴾ (٣٣ : ٥٨)؟.

هذه المعاكسة ليست إلّا في قياس الحالة الحاضرة الظاهرة في الصالحات والطالحات ، وأما الباطنة فلا معاكسة فيها ، حيث الصالحات هي يسيرة المصير مهما كانت عسيرة المسير ، والطالحات هي عسيرة المصير مهما كانت يسيرة المسير.

بل والطالحات هي حمل على النفس في الأولى كما في الأخرى ، في الأولى لأنها تخلّفة عارمة عن قضية الفطرة والعقلية السليمة والشرعة الإلهية ، وأنها تخلّف هنا معيشة ضنكا :

﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى﴾ ، وكما في الأخرى ﴿خالِدِينَ فِيهِ وَساءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ حِمْلاً﴾ (٢٠ : ١٠١).

وأما الصالحات ، فهي رغم التكلف فيها فإنها يسيرة في ذلك المثلث و ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً﴾ معنية ذاتية : فطرة وعقلية وشرعية ، وأخرى عرضية هنا حيث تصلح الحياة الدنيا ، وثالثة في الأخرى خلودا في رحمات الله ﴿وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾!

وإذا كانت التبعة فردية ، دون أن ينفع هنا لك مال ولا بنون. إلّا من أتى الله بقلب سليم ، فحق للمؤمنين ـ إذا ـ أن ينطلق من قلوبهم دعاء خافق واجف ، ألا وهو :

سلبيات ثلاث وإيجابيات ثلاث تصلح حالهم وكل بالهم في حالهم ومآلهم ، تقديما لسلبيات ثلاث :

١ ﴿رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا ...﴾.

والمؤاخذة السلبية هنا تعم الأولى والأخرى ، في خطإ أو نسيان ، وترى الإنسان مؤاخذ بالخطإ والنسيان؟ وهما خارجان عن الوسع ، فإنما المعصوم بعصمة الله هو الذي لا ينسى أمرا ولا يخطأ فيه ، ثم من دونه قد ينسى أو يخطأ! فما هو دور ذلك الدعاء بعد ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها﴾؟! ا

لخطأ والنسيان هما اثنان ، ثانيهما ما هما من حصائل التساهل والتغافل تقصيرا ، والأول قصور والإيمان قيد الفتك على أية حال ، فعلى المؤمن النّبهة الدائبة لكيلا يتورّط في ورطات الخطإ والنسيان ، لذلك ترى العارف بقذارة ـ في ثوبه أو بدنه ـ ممنوعة في الصلاة ، إذا نسيها وصلى معها ، كانت الإعادة عليه واجبة ، مهما لم يؤاخذ بنسيانه كذنب ، فإنما يؤاخذ بالإعادة ، وكذلك في باب الأخطاء كما نرى مؤاخذات فيها دون العقوبة ، أم ومعها إذا تجاوز طورها في حقل المعرفة والعبودية.

فالخطأ والنسيان عن قصور ذاتي لا مؤاخذة فيهما إذ ليسا من العصيان ، وهما عن تقصير بتناس وتساهل يخلّفان الخطأ والنسيان ، يسأل فيهما عدم المؤاخذة هنا.

ولكنهما في تقصير معّمد أولا وأخيرا عصيان لا مرد له إلّا بتوبة أم شفاعة أماهيه من مكفرات ، فإنهما يحلقان على كل عصيان عقيدي أو عملي : ﴿فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٦ : ٤٤) ﴿فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا﴾ (٧ : ٥١).

وليس المؤمنون يتبجحون بالخطيئة ، إعراضا عن أمره تعالى ونهيه ابتداء ، فإنما هو الخطأ والنسيان اللذان يحكمان الإنسان حين ينتابه الضعف البشري الذي لا حيلة له فيه ولا حول عنه ، أو الطوارئ المقصرة غير العامدة.

وقد تعم ﴿لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا﴾ التقصيرين فيهما ، وهذا

استغفار عنهما ، و ﴿هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ﴾ إلّا أن بينهما فارقا هو عدم المؤاخذة في التقصير الأوّل كضابطة ، ثم عدمها في الثاني شرط التوبة الصالحة ، ورفع الخطإ والنسيان كما استكرهوا عليه في متواتر الأثر [١] يعنيهما في التقصير الأوّل.

وقد تعني ﴿لا تُؤاخِذْنا﴾ مثلث الخطإ والنسيان ، مهما كانت درجات ، فالقاصر منهما يسئل عدم المؤاخذة فيهما تخضعا وتأدبا كما في ﴿رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ والمقصر المتعمد يدعو فيه دعاء التوبة ، والعوان بينهما يسئل ترك المؤاخذة فيه كضابطة.

وترى «لا تؤاخذنا» خاصة في إجابتها بأمة الإسلام؟ علّها تختص في الخطإ والنسيان العوان ، إذ يجوز فيهما المؤاخذة ، فهي ـ إذا ـ من الإصر الذي كان على بني إسرائيل [٢].

٢ ﴿رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا ...﴾.

والإصر هو الحمل الثقيل ، وقد يشمل هنا التكليف الإصر والعذاب الإصر كما كان في بني إسرائيل ، فقد عذّبوا بما حولوا قردة خاسئين وما أشبه ،

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٧٦ عن النبي (ص) قال : إن الله تجاوز لأمتي عن ثلاث عن الخطأ والنسيان والاستكراه ، رواه عنه أم الدرداء وابن عباس وأبو ذر وثوبان وابن عمر وعقبة بن عامر وأبو بكر والحسن والشعبي.

(٢) نور الثقلين ١ : ٣٠٦ عن الإحتجاج للطبرسي في الآية عن النبي (ص) في حديث ... فزدني قال تعالى : سل : قال ﴿رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا ...﴾ قال الله عز وجل : لست أو آخذ منك بالنسيان والخطإ لكرامتك عليّ وكانت الأمم السالفة إذا نسوا ما ذكروا به فتحت عليهم أبواب العذاب وقد رفعت ذلك عن أمتك ، وكانت الأمم السالفة إذا أخطأوا أخذوا بالخطإ وعوقبوا عليه وقد رفعت ذلك عن أمتك لكرامتك علي ...

كما وحرم عليهم طيبات أحلت لهم جزاء بما عصوا وكانوا يعتدون : ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيراً. وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ ...﴾ (٤ : ١٦١) ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلَّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ ما اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصادِقُونَ﴾ (٦ : ١٤٦) وكتب عليهم أن اقتلوا أنفسكم جزاء عما خضعوا لعجل السامري ، وحرم عليهم السبت.

وليس من التكليف الإصر عليهم ما لا يطاق وهو كر على ما فر منه من قذارة كما يروي الحديث المختلق «إن بني إسرائيل كانوا إذا أصابهم البول قرضوا بالمقاريض» [١] وهذا يقتضي ـ دوما ـ عند البول إخراج الدم من موضعه

---

(١) الدر المنثور ١ : ٣٧٧ عن عبد الرحمن بن حسنة أن النبي (ص) قال : ... وفيه أخرج ابن أبي شيبة عن عائشة قالت دخلت عليّ امرأة من اليهود فقالت : إنّ عذاب القبر من البول ، قلت : كذبت قالت : بلى ، قالت أنه ليقرض منه الجلد والثوب وأخبرت رسول الله (ص) فقالت : صدقت.

وفي نور الثقلين ١ : ٣٠٦ عن الإحتجاج للطبرسي عن النبي (ص) ـ في تتمة الحديث السابق ـ فقال النبي (ص) إذا أعطيتني ذلك فزدني فقال الله تعالى له : سل ، قال : ﴿رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا﴾ يعني بالإصر الشدائد التي كانت على من قبلنا فأجابه الله إلى ذلك فقال تبارك اسمه قد رفعت عن أمتك الآصار التي كانت على الأمم السالفة ، كنت لا أقبل صلواتهم إلّا في بقاع معلومة من الأرض اخترتها لهم وإن بعدت وقد جعلت الأرض كلها لأمتك مسجدا وطهورا ، فهذه من الآصار التي كانت على الأمم قبلك فرفعتها عن أمتك ، وكانت الأمة السالفة إذا أصابهم أذى من نجاسة قرّضوه من أجسادهم وقد جعلت الماء لأمتك طهورا فهذا من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن أمتك ...

أقول : قال الله تعالى : ﴿وَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً﴾ وقول الله أحرى بالقبول من هذه القيلة.

وما أصابه ، وألّا يبقى آلة البول عندهم حيث المقاريض تقضي عليها عن بكرتها.

ولقد وصف الرسول (ص) بواضع الإصر والأغلال عن هذه الأمة المرحومة كما في الأعراف :

﴿... وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ ...﴾ (١٥٧) وكما قال (ص): بعثت بالشريعة السهلة السمحاء.

٣ ﴿رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ ...﴾.

وترى كيف يدعى ربنا ألّا يحملنا ما لا طاقة لنا به؟ والتكليف بما لا يطاق خلاف الرحمة ، وقد ﴿كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ دون تمييز أمة عن أمة ، لأنهم كلهم عباده ، المستحقون رحمته!.

قد تعني هذه الدعاء ما تعنيه ﴿رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ تثبيتا للثابت في حق الله ، تذللا أمام الله ، وكأننا لا نستحق الحكم بالحق.

أم تعني الطاقة دون الحرج ، ف ﴿ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ﴾ هي الشاقة من التكاليف ، التي كانت على سالف الأمم؟ إلّا أن نفس الجنس المستغرق لكل طاقة لا يناسبه!.

أم إنها الطاقة في تحمل العذاب يوم الدنيا كما فعل بالذين من قبلنا؟ وعلّها هيه ، أو أن الثلاثة كلها معنيّة مهما كانت درجات.

والطاقة من الطّوق ، وهو هنا طوق التكليف أو العذاب المتحمّل ،

ـ المختلقة على الرسول (ص) فقد أنزل الله من السماء ماء ـ منذ أنزل ـ طهورا دون اختصاص بأمة دون أخرى!.

فالطاقة هي الحالة المتحمّلة ، ف ﴿ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ﴾ هي غير المتحمّلة مهما كانت مقدورة ، حيث تستأصل كل القدرات ، فهي والحرج متماثلان ، وكما أنه ﴿ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ كذلك ﴿ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ﴾ بفارق أن الثانية تعم العذاب هنا كما التكليف.

ذلك . وإلى إيجابيات ثلاث في الدعاء ، هي ختام السورة :

﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ﴾ ٢٨٦ .

وعلّ الفارق بين هذه الثلاثة أن العفو هو عن الذنب ألّا يعذّب به ، وقد يعفى عن ذنب هكذا وهو باق بصورته يوم يقوم الأشهاد ، وهو عذاب نفسي بعد السماح عن سائر العذاب.

إذا ف ﴿اغْفِرْ لَنا﴾ غفرا شاملا لذنوبنا ، أن تستر عليها بعد ما عفوت عنها.

ثم ﴿وَارْحَمْنا﴾ درجة ثالثة بعدهما ، ألّا يكتفى بالعفو والغفر ، بل ويرحمنا بمزيد من فضله وكما قال الله ﴿فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ﴾ في وجه من الوجوه المعنية منها.

كل ذلك نتطلبه منك ربنا لأنك ﴿أَنْتَ مَوْلانا﴾ لا سواك ، فلسنا لنسأل إلّا إياك ، ولا أن سؤلنا يختص بالأخرى ، بل وفي الأولى :

﴿فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ﴾ نصرة في الدارين ، رحمة للمؤمنين وحسرة على الكافرين ، والحمد لله رب العالمين.

ذلك وقد ينطبق على هذه حديث رفع التسعة ، المروي عن النبي (ص): «رفع عن أمتي تسعة أشياء الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا إليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لا ينطق بشفه» [1].

---

(١) نور الثقلين ١ : ٢٥٢ في التوحيد بإسناده إلى حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال قال .

فالأوّلان مستفادان من الأولين ﴿إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا﴾ والمرفوع فيهما هو المؤاخذة كما في نص الآية ، لا رفع كلما يتعلق بهما من تكاليف إيجابية أو سلبية ، أو أحكام تكليفية أو وضعية.

والثالث من ﴿وَلا تُحَمِّلْنا﴾ وليس فقط رفع المؤاخذة ، بل هو كل تحميل أوّله تحميل التكليف ، ثم الستة الباقية من ﴿وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً﴾ فإنها كلها من الإصر ، اللهم إلّا ما فيه تقصير ولا سيما الكثير ، كالمقصر عن تعلم ما يتوجب عليه من أحكام ، والمضطر إلى محظور باختيار أو تساهل ، والحاسد إذا حسد ، أمّا ذا مما له فيه الإختيار ، اللهم إلّا ما تغلّب فيه الاضطرار.

فالجهل التجاهل ، والنسيان التناسي ، والخطأ التساهي ، والاضطرار بالاختيار ، والتحاسد التباغض وما أشبه ، كل هذه مؤاخذ عنها ومعاقب بها ، وإنما المؤاخذة المسلوبة وهي المعاقبة المعفوة هي في غير العمد والإختيار ، وكما رفع كل إصر وما لا يطاق ، حيث الشرعة الإسلامية سهلة سمحاء.

وكما رفعت المؤاخذة عما رفعت عنه أصالة ، كذلك فيما يفرضه المكلف على نفسه ناسيا أو خاطئا بنذر أو عهد أو يمين ، ومثله كل إصر وغير مطاق فكذلك الأمر ، فمن يفرض على نفسه ـ بأي فارض من الثلاثة ـ أنه إذا نسي أو أخطأ فعليه كذا وكذا ، فلا عليه أن يتركه ، أو فرض على نفسه ما يجهل خلفيته الصعبة الملتوية ، أو حاضره وغائبه ، أو هو إصر أم ما لا يطاق ، فلا عليه أن يتركه ، حيث لا ينعقد أيّ من الثلاثة في غير ما يصح فرضه عليه بأصل الشرع ، فكل عسر وحرج وإصر وما لا يطاق ، وكل جهل ونسيان وما أشبه ، مرفوع عن أمة الإسلام كما رفع الله ، محددا بحدود الكتاب والسنة.

تمت سورة البقرة بتوفيق الله الملك العلام ، اللهم وفقني لتكميل الفرقان بحق من أنزلته عليه.

ـ رسول الله (ص) : ...

الفهرس

ليس الله بعرضة الإيمان ، فلتلغ لغوها .... ٧ ـ ١٣
أحكام الإيلاء ومخلفاته.. ١٣ ـ ١٩
ما هي ثلاثة قروء في العدة إلا مجموعة الحيض والأطهار الثلاثة................. ٢١ ـ ٣١
شروط الرجوع في العدة الرجعية ـ منها ارادة الإصلاح........................ ٣١ ـ ٣٩
الحقوق المتقابلة بين الزوجين .... ٣٩ ـ ٤٣
الطلقات الثلاث بصيغة واحدة لا معقولة ولا مشروعة ـ موارد الخلع والمبارات بشروطها٤٣ ـ ٦٣
المحلل وشروطه ـ إمساك بمعروف أو تسريح باحسان .... ٦٣ ـ ٧٧
لا تعضل النساء عن الزواج الآّ.. ٧٦ ـ ٨٠
الرضاعة وحدودها فرضا ورفضا وعوانا بينهما .... ٨٣ ـ ٩٦
عدة الوفاة وأحكامها ـ خطبة المعتدات ـ تمتيع المطلقات......................٩٦ ـ ١١٣
في الطلاق قبل الدخول نصف الفريضة ، وفي الموت قبله تمامها ـ الولاية على الإبكار؟١١٣ ـ ١٢٥
ما هي الصلاة الوسطى؟ القصرين كيفية الصلاة أو كميتها .... ١٢٥ ـ ١٣٨
متاع الحول للمتوفى عنها زوجها؟ متاع المطلقات؟ ....١٣٨ ـ ١٤٣
«خرجوا من ديارهم حذر الموت» ـ القرض الحسن؟.........................١٤٨ ـ ١٥٩
قصة طالوت وجالوت ـ هل الدين مفصول عن السياسة؟! .... ١٥٩ ـ ١٨٢
التفاضل بين الرسل؟.. ١٨٢ ـ ١٨٩
آية الكرسي في قول فصل .... ١٩٠ ـ ٢٣٠
حوار ابراهيم ونمرود في نبرات.. ٢٣١ ـ ٢٣٨
الذي مر علي قرية .. من آيات تصديق طويل العمر لصاحب الأمر ....٢٣٨ ـ ٢٤٧

وفي ابراهيم «رب أرني كيف تحيي الموتى» أو لم تؤمن؟! .... ٢٤٧ ـ ٢٥٧
الإنفا في سبيل الله وحدوده ومقرراته في مختلف الحقول فرض الزكوة في كافة الاموال؟ ٢٦٠ ـ ٣٠٥
الحكمة في مصطلح القرآن ـ النذر ـ صدقة السرو العلن.................. ٢٨٨ ـ ٣٠٥
قول فصل حول الربوا حكما موضوعا ـ لا يستثنى عن حرمة الربا ابداً ـ لا تختص الربا بالمكيل والموزون ـ الحيل الشرعية فيها غير معقولة ولا مشروعة ـ كيف يعامل مع المرابين؟ «فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم وان كان ذو عسرة .... ٣٠٧ ـ ٣٦٠
أحكام التداين في قول فصل ـ رهان مقبوضة؟............................. ٣٦٣ ـ ٣٨٠
آمن الرسول ...؟ المرفوعات التسع عن هذه الأمة؟....................... ٣٨٣ ـ ٣٩٥