

الفرقان
بـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بالقرآن والسنة

تأليف

محمد الصادق

انتشارات فرهنگ اسلام



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الفروع

۲-۳



الكتاب الفرقان في تفسير القرآن

المؤلف الدكتور الشيخ محمد الصادق

الجزء الثاني والثالث - سورة البقرة

الطبعة الثانية

المطبعة مطبعة اسماعيليان - قم

الناشر انتشارات فرهنگ اسلامي

الهاتف ٢٢٢٢٥ قم

سنة الطبع ١٤٠٨ هـ - ق

عدد المطبوع ٣٠٠٠ نسخة

الثمن ١٥٠٠ رهايا

تعلية الشيخ
الدكتور محمد الصادقي

الفروق

في تفسير القرآن

بالقرآن والسنة

الجزء الثاني والثالث

سورة البقرة

دار النوازل الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع

بجدة - لبنان



مركز البحوث في علوم الحاسوب

مركز بحوث في علوم الحاسوب



(۲) سُورَةُ الْبَقَرَةِ مَكِّيَّةٌ
وَأَنبِئْنَا مَا نُنزِّلُ وَمَنَّا نُزِّلُ وَمَا نُنزِّلُ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ

عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ
وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ
حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةٍ
أَشْهُرٍ فَإِنْ فَأَتْ وَأَقْبَلَتْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ
عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾

﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ٢٢٤ .

العُرْضَةُ فُعْلَةٌ مِنَ الْعَرَضِ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ ، وَالْعَرَضُ لِلشَّيْءِ هُوَ آرَاءُهُ لَمَّا
يُرَادُ مِنْهُ وَيُقْصَدُ كَعَرَضِ الْمَالِ لِلْبَيْعِ وَعَرَضِ الْبَيْتِ لِلنِّكَاحِ ، وَقَدْ تَأْتِي بِمَعْنَى
الْمَانِعِ وَالْعَارِضِ يُقَالُ عَرَضَ لِي عَارِضٌ وَعَارِضُنِي فِي كَلَامِي ، أَوْ الْهَمَّةُ وَالْحِيلَةُ
فِي الْمَصَارَعَةِ .

وكل هذه الثلاثة تناسب النهي هنا ، فلا تجعلوا الله معرضاً لأيمانكم حلفاً
به في كل قليل وجيل (١) : « ولا تطع كل حلاف مهين » (٦٨ : ١٠) -

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

« واحفظوا إيمانكم » (٥ : ٨٩) فان جعله تعالى عرضة للإيمان مهانة لساحة الربوبية وهو أن للحلاف، فلا يصدق قوله بما يكثر من حلفه دونما داع ولا قلب واع .

إذا ف « ان تبروا .. » هي كفاية لذلك النهي ، لأن تبروا الى الناس وتتقوا كل محظور وتصلحوا بين الناس ، حيث يصدقكم الناس حين تحترمون ساحة الربوبية إذ تجعلون الله عرضة لأيمانكم .

ام هي بتقدير النفي : ألا تبروا ك « يبين الله لكم ان تصلوا » فلا تكثروا الحلف بالله في ترك هذه الخيرات كما كانوا يكثرون ، ومهما كان القليل من الحلف ايضاً محظوراً بهذا الصدد ، فالنهي هنا متجه الى الإكثار كمرحلة اولى لترك هذه الجريمة النكراء ك : « لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » .

ثم ولا تجعلوا الله مانعاً لأيمانكم بالله عن ان تبروا .. (١) اذ كانوا يحلفون بالله في ترك البر والتقوى والإصلاح بين الناس وما أشبهه 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 ألا يكلم أخاه وما أشبه ذلك أو لا يكلم أمه (٢) فالله الذي يأمر بكل بر وتقوى وإصلاح بين الناس كيف يجعل باليمين به مانعاً محتالاً لترك هذه الخيرات الثلاث

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

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

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

فانه من احمق الحمق واجهل الجهالة بالله ان يجعل عرضة لتلك الايمان القاحلة
الجاهلة .

هؤلاء الحمقى الانكاد ، الجاعلون الله عرضة لايمانهم ، حيث « اتخذوا
ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون » (٦٣ : ٢) -
« اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين » (٥٨ : ١٦) .

وكما ان سبيل الله درجات فالصد عن سبيل الله ايضاً دركات ، فمن
يجعل الله عرضة لايمانه صدأ عن سبيل الله ، إيماناً بالله وتصديقاً بشرعة الله
« فلهم عذاب مهين » .

ومن يجعله عرضة لايمانه مانعاً عن البر والتقوى والإصلاح بين الناس
جهلاً او جهالة أو علماً ولكنه مؤمن ، فعليه ما عليه من عقوبة إن لم يتب .

ثم الحلف بالله - ككل - لا ينجز على الخالف أمراً غير صالح في شرعة الله
كما الله لا ينجزه في شرعته ، فإنما الحلف على راجح صالح ليلتزم به إن أمكن ،
فلا دور للحلف إلا إيجاب الراجح في شرعة الله ، إذا لم يكن معسوراً او
مخرجاً ، ف « لانذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم ولا في معصية الله ولا في
قطيعة الرحم ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليدعها وليأت الذي
هو خير فإن تركها كفرتها » (١) وقد كان الرجل يحلف عن الشيء من البر

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

والتقوى والاصلاح بين الناس ألا يفعله فنزلت الآية تنديداً به (١).

فهذه الآية تخطىء فيما تخطىء كل خطأ في الايمان أياً كان، نبياً هنا عن أن يجعل الله عرضة لهذه الإيمان، وفرضاً في غيرها تحللها: «قد فرض الله تحلة ايمانكم» (٦٦ : ٢) اللهم إلا تحولاً من فضيل الى افضل فانه افضل، ويحل تحلته دون فرض، واما اليمين على الحرام او ترك الواجب او الالتزام بترك الراجح، عالماً او جاهلاً فهي مرفوضة في شرعة الله فتحلتها مرفوضة.

وحق إذا حلفت بالله ألا تبرء من لا يستحق البر كمن شارك في حادثه الإفك، فعليك تحلته إن تاب وكما كان من الخليفة ابي بكر بحق المسطح فانزل الله: ﴿ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم﴾ فرجع ابو بكر عن يمينه.

اليمين الواجب تحلتها لا كفارة فيها إلا تحلتها، واما الراجح فيكفر عنها في تحلتها ولا مواخذة فيها. مركز تحقيق كالمبيوتر علوم إسلامي

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ ٢٢٥.

«اللغو في ايمانكم» قد تعني الايمان اللاغية، كأن تجعل الله عرضة

وسلم) : إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وتحلتها، 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 فانزل الله هذه الآية.

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

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

ف « لا يوأخذكم » في اللغو الأول لا تعني سلب الموأخذة اطلاقاً ، بل هي اصل الموأخذة الواردة على « ما كسبت قلوبكم » من الرين بما جعلتم الله عرضة لأيمانكم .

وهي في اللغو الثاني هي ، ولكن الموأخذة بما كسبت قلوبكم فيه اقوى حيث الكسب فيه اشجى وهي في اللغو الثالث اذا كانت التحلة مفروضة في اليمين المرفوضة فلا موأخذة في تلك التحلة ، وانما « بما كسبت قلوبكم » وفي الراجحة كذلك الأمر ، وفي المحرمة موأخذة في تحلتها ، ولكن الموأخذة الاصلية فيما يوأخذ في حقل اللغو في الايمان هي « بما كسبت قلوبكم » 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 يوأخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ 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 كلاً والله وبلى والله . وفيه اخرج ابن جرير عن الحسن قال : مر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقوم ينتصلون ومع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت انحطأت والله فقال النبي مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حنث الرجل يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : كلاً ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة .

فالإيمان الصحيحة الصالحة هي واجبة الحفظ وفي تحملتها موآخذة وكفارة :
 « ولا يوأخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يوأخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته
 اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة
 فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتهم واحفظوا أيمانكم
 كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون » (٥ : ٨٩).

ف « بما عقدتم الايمان » تعني العقد اللاغبي كالأيمان اللاغية ، أو المتعلقة
 بغير الصالح ولا سيما ترك واجب أو فعل محرم ، فكفارة اللغو هي ما ذكر في
 الآية ، وأما كفارة لغو اليمين الصحيح فقد تكون هي هيه ، توسيعاً لـ « اللغو
 في إيمانكم » تاشيراً من « واحفظوا أيمانكم » ان لا تلغوها ، فاللغو في الأيمان
 يشمل الثلاثة كلها .

ففي التحلة المفروضة كفارة كما في الظهار والإيلاء وما أشبه ، ولكن المهم
 في كل حصول اللغو في الإيمان هو « ما كسبت قلوبكم » من ظلمة التخلف
 والعصيان، فاللغو في الإيمان إما كان لغو بساحة الربوبية ، عرضة له في إيمان ، أو
 جنة بها عن واجبات الإيمان ، أو تحلة عن واجب الحفظ من الإيمان ، فانها
 ثالث في فيه سالوس القلوب ، ذهاباً لعقليتها ، فهي كخشبة نُحرت وبلت ، بعد
 ما كانت سلسلة منقادة .

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

مظلمة شريرة فشريرة مظلمة .

ثم « والله غفور رحيم » عن اللغو في أيمانك وما كسبت قلوبكم إن تبتم إليه واستغفرتهم ، ولا ينافي غفره وحلمه كفارة اللغو في الايمان ، فانها من شروط الغفر .

والنهي عن جعل الله عرضة للايمان مما يدل على ألا يمين إلا بالله دون سواه قال (صلى الله عليه وآله وسلم) : « من كان حالفاً فليحلف بالله او فليصمت (١) ف « لا أرى للرجل ان يحلف الا بالله » (٢) ف « إن لله عز وجل أن يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا إلا به » (٣) .

﴿ لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصًا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٢٦ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ٢٢٧ .

الإيلاء قد يكون من « ألوا » : اجتهد وبالغ ، وآخر من : ألى : قصر ، والإئتلاء كما الإيلاء قديعنيهما ، اجتهداً ومبالغة في التقصير ، وهكذا يكون الإيلاء من النساء اجتهداً ومبالغة بالحلف على التقصير في حقهن الأنثوي وهو الإلتزام بترك مباحعتهم والإبتعاد عنهن ، فأصل الترك تقصير ، والإجتهد في الترك بحلف او سواه اجتهد في التقصير .

وهو في الشرع بنفس المعنى إضافة إلى اشتراط كون زمنه اكثر من اربعة اشهر وإلا فيمين لا إيلاء ، وكون الزوجة دائمة لظاهر من « نسائهم » ونص

(١) سنن البيهقي ١٠ : ٢٨ .

(٢) هو صحيح الحلبي عن ابي عبدالله (عليه السلام) : لا ارى . . (الوسائل كتاب الايمان ب ٣٠) .

(٣) هو صحيح محمد بن مسلم قلت لأبي جعفر (عليهما السلام) قول الله عز وجل : ﴿ واللَّيْلُ إِذَا يَفْشَى ﴾ - ﴿ والتَّجْمُ إِذَا هَوَى ﴾ وما أشبه ذلك ؟ فقال : ان لله . . . (الكافي ٧ : ٤٤٩) .

« وان عزموا الطلاق » (١) ثم ومدخولاً بها (٢) اذ لو لم تكن مدخولاً بها منذ العقد عليها لكانت بداية زمن الإيلاء - الأربعة اشهر - منذ العقد ، لا منذ الإيلاء ، وقد يوهن الشرط الثاني بعدم ذكر البداية هنا ، فللمدخول بها هي زمن الدخول ، ولغيرها زمن العقد ، وقد يقويه أن « تربص أربعة أشهر » ليس إلا منذ الإيلاء وهو بعد العقد في الأكثرية الساحقة ، وقد يوهن مرة ثانية ان « اربعة اشهر » 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 شرعاً ان يقول : « والله لا اجامعك كذا وكذا والله لأغضنك ثم يغاضبها فانه يتربص به اربعة اشهر » (٣).

فهو من الحلف المحرم - لغواً في الأيمان - سواء أكان اقل من اربعة اشهر ام اكثر ، فانه في الأقل حلف على ترك الرجوع وفي الأكثر على ترك الواجب ، ف « للذين يؤلون من نساءهم تربص أربعة اشهر » تسمح لهم ترك وطء أزواجهم اربعة اشهر لانه غير واجب فيها حلفوا ام لم يحلفوا ، فان زادوا على اربعة اشهر فليس لهم ذلك التربص ، فيما تحلة أيمانهم بكفارة مقررة في آية المائدة ، او الطلاق .

« من نسائهم » هنا ظاهرة في الدائمات ثم « وإن عزموا الطلاق » نص

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

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

(٣) الوسائل ب ١ من ابواب الإيلاء ح ١ .

فيهن فلا تشمل سائر الحليلات ، مهما كان ايلاءهن محرماً 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 اشهر ولا اثم عليه في الكف عنها في الأربعة اشهر ، فان مضت الأربعة اشهر قبل ان يمسهما فما سكتت ورضيت فهو في حل وسعة ، فان رفعت امرها قيل له : إما ان تفيء فتمسها واما ان تطلق وعزم الطلاق ان يخلي عنها فإذا حاضت وطهرت طلقها وهو احق برجعتهما ما لم يمض ثلاثة قروء فهذا الإيلاء الذي انزل الله في كتابه وسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) (١) .

وتم « للذين » المسامحة لهم تربص اربعة أشهر ينتهي أمدها عند مختم الأربعة فإما أن يجبر على الوقاع أن تمكن ، او يطلق ، ام يطلق عنه الإمام ، فان حق الزوجة لا تفوت بتفويت الزوج ، فإن أعطاهما اياه باختياره أو طلقها ، وإلا فليعط غصباً عليه ام يُحمل على الطلاق او يطلق عنه فإن آخر الدواء الكي .

« فان فاءوا » فيئاً الى الله عما عصوه بالإيلاء ، وفيئاً إلى نساءهم بالمقاربة منذ الأربعة ان استطاعوا « فان الله غفور رحيم » ولكن غفره ورحمته هنا لا يستوجبان الغفر عن الكفارة المصرحة بها في آية المائدة : « فكفارته إطعام عشرة مساكين . . . » ، اللهم إلا ان يعني اللغو في الأيمان فيها الأيمان الصالحة الملقاة ،

(١) هو الصحيح في الكافي عن الباقر والصادق (عليهما السلام) انها قالا : إذا آلى الرجل أن لا

يقرب امرأته فليس لها . . . وفيه عن الصادق (عليه السلام) في حديث : والايلاء ان يقول :

والله لا اجامعك كذا وكذا او يقول : والله لاغيضنك ثم يفاضها .

وفي تفسير القمي حدثني ابي عن صفوان عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبدالله

(عليه السلام) قال : « الايلاء هو ان يحلف الرجل على امرأته ان لا يجامعها فان صبرت عليه فلها

ان تصبر وان رافعته الى الامام انظره اربعة اشهر ثم يقول له بعد ذلك اما ان ترجع الى المناكحة واما

ان تعلق فان ابي حبه أبداً » .

ولكن الاطلاق تقضي بالكفارة اللهم الا في الأيمان اللاغية ، أتري إن فاء قبل الأربعة تبنت الكفارة كما بعد الأربعة ؟ ظاهر آية المائدة نعم ، اللهم إلا ان تعني « فان فاءوا » بعد الأربعة ، ولكنها رجوع عما آلى بصورة طليقة ، وان كان لاحتمال الإختصاص مجال .

« وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم » وترى العزم على الطلاق فيه لفظ حتى يناسبه « فان الله سميع » ام هو بنفسه الطلاق دليلاً على عدم لزوم الصيغة فالعزم كاف فيه ؟ « عزموا الطلاق » ليس إلا عزمًا للطلاق دون نفسه ، والا كان التعبير « فان طلقوا » ثم « سميع » هو للطلاق المعزوم عند وقوعه ، وعلم « عزموا » هنا دون « طلقوا » لأن من شرط الطلاق ان يكون في طهر لم يواقع فيه ، لا في حيض ولا في طهر الواقعة ، فكان ولا بد من « وإن عزموا الطلاق » ثم « ان الله سميع عليم » دليل على واجب الصيغة في الطلاق دون مجرد العزم هنا « وان عزموا الطلاق » يشعر بمدى اهمية حق الزوجة في حقل الممارسة الجنسية فضلاً عما سواها من اركان العيشة الزوجية .

فهناك حالات نفسية تلم بنفوس بعض الأزواج بسبب من أسبابها تدفعهم الى جفوة بحق ازواجهم ومنها الإيلاء ، ولا يجوز ترك المقاربة اكثر من اربعة اشهر بإيلاء وغير إيلاء إلا بحق الناشئة : « واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن . . » ام اذا كانت الواقعة فيها مضرة على الزوجين او احدهما ام على الجنين .

فهجران الزوجة دون مبرر شرعي فيه ما فيه من اذى على الزوجة نفسياً وعصبياً ، وإهدار لكرامتها كأنشى وتعطيل للحياة الزوجية في أهم صلاتها ، جفوة جافة تمزق أوصال العشرة وتحطم بنيان الأسرة حين تطول عن أمد معقول محمول .

وقد قرر الله حداً أقصى لاحتمال تصبر الأنثى على ترك الممارسة الجنسية وهو أربعة اشهر ، كما وهي الحد الأقصى للعدة وهي عدة الوفاة « أربعة اشهر وعشراً » اللهم إلا عدة الحمل الأطول قضية ضرورة الحفاظ على الأهم وهو امانة الجنين عن الخلط .

فالاربعة إذاً هي أقصى مدى الاحتمال لقبيل الأنثى (١) نوعياً وإلا لزداد فيها او نقص عنها ، رعاية للحفاظ على الكرامة الأنثوية ، وكسيلا تفسد المرأة فتتطلع تحت ضغط الحاجة الفطرية الى غير رجلها الذي هجرها ، ولذلك « للذين يؤلون من نساءهم تربص أربعة أشهر » فقط ، ومن ثم إما الفيء أم الطلاق لتستمتع هي بحياة زوجية أخرى ، دون أن يفرض عليها الحرمان رغم أنها لمجرد تهوس رجولي قاحل جاهل بحقها .

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

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

(١) نور الثقلين ١ : ٢١٩ عن العلل باسناده الى ابي خالد الهيثم قال سألت ابا الحسن الثاني (عليه السلام) في حديث علة العُدَّة « فأما ما شرط لمن فانه جعل لمن في الايلاء أربعة اشهر لانه علم ان ذلك غاية صبر النساء . . . » .

(٢) الدر المنثور ١ : ٢٧٤ - اخرج البيهقي في الشعب عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ذهب الاغنياء بالأجر ، قال : أستم تصلون وتصومون وتجاهدون ؟ قلت : بلى وهم يفعلون كما نعمل 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 الضربير تهديه الى الطريق صدقة وفي فضل قوتك على الضعيف تعينه صدقة وفي إمامتك الأذى عن الطريق =

ويستفاد من « من نساءهم » أنهم المدخول بهن انصرافاً إليهن ، ثم « أربعة اشهر » 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 المشرعة جارسار ، فهل يصح أنه ترك وطى زوجته أربعة اشهر ثم يؤتي منها في اليوم الأخير منها ثم له تربص أربعة اشهر أخرى بعد الأولى ، والأربعة هي أقصى زمن لسماح ترك مضاجعتهن ؟!

ويشترط في الإيلاء أن تكون المدة المقررة فيه أكثر من أربعة اشهر ، فان « للذين يؤلون من نساءهم تربص أربعة اشهر » وليس سماح التربص فيها سنة الإيلاء ، ثم « فان فاءوا » لا تختص بالفيء بعد الأربعة ، بل يعمه والفيء بعد الإيلاء ضمن الأربعة ثم « فإن الله غفور رحيم » 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 غفراً عن واجب الكفارة .

= صدقة وفي مباحثك أهلك صدقة ، قلت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) آياتي احدنا شهوته ويؤجر ؟ قال : أرأيت لو جعلته في غير حلة أكان عليك وزر ؟ قلت : نعم قال : « اتحسبون بالشر ولا تحسبون بالخير » وفيه اخرج البيهقي عن ابي 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 فأدرتك ورجوت خيره ثم مات اكننت تحتسبه ؟ قلت : نعم ، قال : فأنت خلقتة ؟ 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 فإن شاء الله أحياه وإن شاء أماته ولك أجر .

وفيه اخرج ابن السني وابو نعيم معاً في الطب النبوي والبيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ايعجز احدكم ان يجامع اهله في كل يوم جمعة فان له أجرين اثنين غسله وغسل امراته .

ثم « تربص اربعة اشهر » تحديد فيه تهديد الزوج ، اذا فهي الحد الأعلى من سماح التربص إذا فقد يظهر من « تربص اربعة اشهر » ان البداية هي منذ الوسطى او العقد ، فان كان تاركاً وطئها اربعة فلا دور ل « اربعة اشهر » أخرى ، فانما هي كل زمن التربص .

وَالْمُطَلَّقَاتُ

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ
 مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
 وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا
 وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ
 دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ
 بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمَّ أَنْ تَأْخُذُوا
 مِمَّا آتَيْنَموهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيَا حُدُودَ اللَّهِ
 فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا
 افْتَدَتَا بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ
 حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا

يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا
 جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ
 وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ
 النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سِرِّحُوهُنَّ
 بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ
 ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا
 وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ
 وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ
 شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ
 فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ
 بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
 وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ أَرْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ
 لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٥﴾

آيات خمس تبثد بهامة الطلاق ، محلقة على قسم كبير من أحكامه الرئيسية ، أحكام صارمة لا قبل لها ولا عييد عنها معبرة عنها بحدود الله ، فكما للنكاح حدود كذلك للطلاق حدود لا يُتعدى عنها ولا يُعتدى عليها ، لصلتها العريقة بأصرة الزوجية سلباً وإيجاباً ، وهي حجر الأساس في كل الأواصر الجماعية .

﴿ وَالْمُطَلَّاتُ بِتَرَبُّصٍ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ باللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُوهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ .

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

« المطلقات » هنا محفوفة - في الحق - بكافة القيود المطلوبة ، قرينة بها ، لحد لا تُطلقها في إطلاقها ، فلا ينتظم لها اطلاق ولا عموم حتى يُستهجن فيها تخصيص الأكثر ، اذ لا تخصيص فيها لا اقل ولا أكثر .

ذلك ، لأنها بعد الطلاق في جو الإيلاء ، المخصوص بالمدخول بين الدائمات رجعيات وبائئات ، ثم « ثلاثة قروء » تخصهن بذوات الأقرء فلا تشمل الصغيرات والبائئات المسترابات موطوات وغير موطوات ، بل ولا الحاملات اذ لا يحضن في الأكثرية المطلقة، وقد صرحت بعديهن - إلا الصغيرات - آية الطلاق : « واللائي يشن من المحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » (٦٥ : ٤) وكما صرحت آية الأحزاب ألا عدة لغير المدخول بين : « اذا نكحتم

المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فيما لكم عليهن من عدة تعتدونها . . . (٣٣ : ٤٩).

ثم « يتربصن بأنفسهن » نعم تربص الرجوع إلى حضن الزوجة الأولى حيث يحق للزوج الرجوع اليها خلال « ثلاثة قروء » وتربص الزوجية الأخرى عرضاً ام زواجاً ، عقداً ام ووطناً ، مهما بان البون بين التربصين ، ففي الأول عليهن عرض أنفسهن على أزواجهن كما كن قبل الطلاق بل وأكثر وأشهى وأبدى « لعل الله يحدث بعد ذلك امراً » فهو تربص ايجابي لحظوة الجنس ، وفي الثاني محرم عليهن العرض لزواج آخر فضلاً عن ان يتزوجن ، فهو تربص سلبي ، فهن على اية حال « يتربصن بانفسهن . . . » تكلفاً ايجابياً وسلبياً يتحدان في الرغبة الأنثوية إلى الجنس ، عرضاً لها لأزواجهن في غير البائئات ، وإعراضاً عنها لغيرهم في عرض واحد ، فعليهن - إذا - في قروءهن جذب الأولين ودفع الآخرين إلى انقضاء القروء ، ثم لا تربصن حيث يأتي لهن دور الحرية الكاملة في التحري عن زواج جديد .

مركز تحقيق كاتيب نور علوم إسلامي

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

ام وهي مصاحبة كما هي سببية ، تربصاً مصاحباً لأنفسهن ، ممازجاً لها خليطاً بها ، وهي هي أسباب التربص ومبادئها بما أمر الله ، دونما مصاحبة او سببية أخرى ، وذلك هو خالص التربص وناصعه .

و « أنفسهن » هنا تلمح لرغبة الجنس ، الدافقة الى استمرارية الحظوة

الجنسية ، ضبطاً لها عن هدرها ووضعها في غير محلها ومحلها ، امسكاً بزمامها مع كل توفز وتحفز وتحفظ إلا عن زوجها الأول فإنه تربص بصورة أخرى هي أخرى ، مهما كانت الصورة الثانية هي أشد وأنكى .

ولماذا « يتربصن » خبيراً بديلاً عن « ليتربصن » إنشاءً أمراً ؟ إنه حيث الإنشاء بصيغة الخبر هو أكد ايجاباً للتربص وكأنه واقع بمجرد الأمر فيخبر عن واقعه قبل وقوعه بصيغة الخبر .

ثم وعله للتأشير الى أن واجب التربص هو واقعه ، لا وقصده المقتضي لإطلاعها على الطلاق وواجب تربص الأقراء .
فإن حصل دون قصد ولا إطلاع بواقع الطلاق فقد حصل المقصود ، حيث الأصل في ذلك التربص عدم زواج آخر ، وهو أقوى حصولاً بتخيل أنها غير مطلقة ، وإن حصل بقصد وإطلاع فبانفسهن ، قاصدة للتربص ، خارجة عن كل تأنث وتأنس، اللهم تربصاً إلى أزواجهن وعن سواهم ، وفي تقديم الفاعل هنا مبتدء تأكيد لواجب التربص ليس في تأخيره ، ثم وحصر لذلك التربص في تلك المطلقات ، فلا تربص هكذا في المتوفى عنهن أزواجهن فإنه « أربعة اشهر وعشراً » ولا في غيرهن ، بين واجب التربص عليهن وغير واجبه .

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

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

واستبرأه من النطفة^(١) وليس إلا بالحيض وبه روايات^(٢) وشهرة بين أخواننا

(١) كما في حديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما رواه ابو سعيد الخدري انه قال في سبأيا
اوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرء بحيضة » (آيات الاحكام
للجصاص ١ : ٤٢٢) .

(٢) كما في الدر المنثور ١ : ٢٧٤ - اخرج الشافعي وعبدالرزاق وعبد بن حميد والبيهقي عن علي بن ابي
طالب (عليه السلام) انه قال : « تحمل لزوجها الرجعة عليها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وتحمل
للزواج » .

اقول : حتى تغتسل هي الوقت الافضل لحل الوقاع وقبله حل الزواج .

وفي التهذيب ٣ : ٢٨٤ والاستبصار ٣ : ٣٢٩ في الموثق عن القداح عن ابي عبدالله
(عليه السلام) عن ابيه (عليهما السلام) قال قال علي (عليه السلام) : اذا طلق الرجل المرأة
فهو احق بها ما لم تغتسل من الثالثة ، وفيها عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي 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 املك بها ما لم تحمل لها
الصلاة » اقول : 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 اشبه .

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

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

وفيه (٤٢٩) عن ابي عبدالله (عليه السلام) عن ابيه قال قال علي (عليه السلام) : « إذا طلق
الرجل المرأة فهو احق بها ما لم تغتسل من الثالثة » وفيه ان علياً (عليه السلام) قال في حديث
لمطلقة : فزوجك احق ببضعك ما لم تغسل فرجك . اقول : يعني ما لم تطهري من حيضك وهي
الحيضة الثالثة .

وفيه (٤٣٠) عن محمد بن مسلم عن ابي 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 املك بها ما لم تحمل لها الصلاة .

وقلة بين اصحابنا ! .

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

أم هو الجمع - ككل - وهنا هو الجمع بين الجمعين : الطهر والحيض ، فالطهر جمع ، والحيض جمع ، والجمع بينهما جمع ، وما أحسنه تعبيراً عن جمع الجمعين بالقروء ، فكل قرء هو جمع بين طهر وحيض فالقروء - إذاً - ثلاثة جموع من هذه ، اولها طهر الطلاق وآخرها الخروج عن الحيض الثالث .

فكما الطهر قرءً اعتباراً بجمع الدم حالته ، كذلك وبأحرى الحيض قرءً فانه نفس الجمع ، مهما اختلف جمع عن جمع ، فالأول جمع الى إتمام ، والثاني جمع الى النفاذ .

وعلى اية حال فليس يصح ذكر اللفظة المشتركة بين معنيين وعناية أحدهما دون قرينة كما هنا ، بل ولا مع قرينة معينة حين تكون لكل لغة خاصة : « الأطهار - الحيض » فضلاً عن قرينة منفصلة تأتي في لفظ من السنة معارضاً بضده ، وبعد رده بعيد من زمن الوحي ، كالروايات الواردة عن الصادقين (عليهما السلام) أنها الأطهار او الحيض .

فقضية الفصاحة البليغة ، ولا سيما في القمة القرآنية ان يُعنى 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 بسمى طهر قبلها فيه الطلاق ، فهما - إذا - اثنان فاين « ثلاثة قروء » اضافة إلى ان القراء يعنيهما في إطلاقه .

ولا تصلحها وتصحيحها آية « الحج اشهر معلومات » 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 تماماً .

وتم إذا عنت « شهر » هناك شهرين وأياماً بدليل - فليس هو دليلاً على عناية قرئين من « قروء » دون دليل ! فانه من تفسير آية دون قرينة بتفسير أخرى بقرينة تحضها ، وحين تكون عدة هذه المطلقات حيضتين فما هو الفارق بينهن وبين الإماماء والمنقطعات وكما يروى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) : « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان » .

لذلك كله ولموافقة الكتاب - كأصل - ترجع أخبار الحيض الثلاث على

(١) الوسائل ١٥ : ٤٢٤ باب ان الأقراء في العدة هي الاطهار عن زرارة عن ابي جعفر (عليهما السلام) قال : القراء ما بين الحيضتين . وفيه عنه (عليه السلام) قال : الاقراء هي الاطهار ، وفيه عن زرارة عن ابي عبدالله (عليه السلام) في حديث عن القراء : انما القراء الطهر الذي يقرء فيه الدم فيجتمع فإذا جاء الحيض دفعه ، وفيه عن ابي بصير عن ابي عبدالله (عليه السلام) : والقراء جمع الدم بين الحيضتين ، وفيه (٤٢٦) باب ان المعتدة بالاقراء تخرج من العدة اذا دخلت في الحيضة الثالثة احاديث عدة : اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها ولا سبيل له عليها وانما القراء ما بين الحيضتين .

اقول : اذا كان القراء بين الحيضتين فتلاثة قروء هي ثلاثة اطهار كل 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 يوماً .

الأطهار ، ولا دور فيها للتقية ، حيث القول بالحَيْض ليس شهرة مطبقة مطلقة بين إخواننا^(١) ، ولا مورد للتقية في المسألة المختلف فيها بينهم ، ثم الأصل هو الكتاب المصرح بجمع الحَيْض والأطهار ، أو الحَيْض الشاملة للأطهار ، مهما أجمع اصحابنا بخلافه وأجمع اخواننا بواقفه ، أم عكس الأمر ، فما دامت دلالة الكتاب صريحة أو ظاهرة ، فلا دور لسائر الحجج رواية وشهرة واجماعاً أو مخالفة لسائر المذاهب الفقهية الإسلامية .

ومن ثم « قروء » جمع كثرة دون « أقرء أو أقرأ » جمعي قلة ، تلمح صارحة صارخة إلى أنها أكثر من ثلاثة في مصاديقها ، فلا تناسب إلا الجمع بين الحَيْض والأطهار ، وهو صادق في ثلاث حَيْض بطهرها فيما بينها ، وقبلها شطرٌ من الطهر الأول وقع فيه الطلاق ما صدق أنها في طهر غير الواقعة ، ولكن الأحوط كما يأتي ثلاثة اطهار كاملة مع ثلاثة حَيْض كاملة .

ثم القراء لا يطلق على مطلق الطهر ، وهو يطلق مطبقاً على مطلق الحَيْض كما قال (صلى الله عليه وآله وسلم) : « **دعي الصلاة أيام أقرائك** »^(٢) .

كما وبديل « **ثلاثة اشهر** » عن « **ثلاثة قروء** » للمستراية دليل على ثلاث

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

(٢) وقال (صلى الله عليه وآله وسلم) لفاطمة بنت ابي حبيش : فإذا أقبل قروءك فدعي الصلاة وإذا ادبر فاغتسلي وصلي ما بين القراء الى القراء ، وعن عائشة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : طلاق الامة ثنتان وقرءها حَيْضتان ، وعن ابي عمر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : تطليق الامة تطليقتان وعدتها حَيْضتان . (آيات الاحكام للجصاص ١ : ٤٣٢) .

وفي الوسائل ١٥ : ٤٢٢ عن الحلبي عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر لم تحض .

حيض ، قضية تطابق البدل للمبدل منه ، ولو كانت القروء حيضتين لكان البدل شهرين فان لكل شهر حيضة^(١) .

إذا فتلاثة قروء هي الجمع بين ثلاث حيض بأطهارها الثلاثة ، مهما يكتفى من طهرها الأول بمسماه ، 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 قطعاً لاشتراط صحة الطلاق بكونه في الطهر الذي لم يواقعها فيه ، ف «ثلاثة قروء» هي الصيغة المتعينة لكامل العدة .

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

وإذا كان القراء هو الطهر بين حيضتين زادت على العدة - لأقل تقدير - عشرة ايام فهي تسعة وثلاثون يوماً ولكن ثلاثة قروء بعد الطلاق تخرج الطهر بعد الحيض السابق على الطلاق ، ولا يصح عناية مطلق الطهر من القراء ، بل هو الحيض او الطهر بين حيضتين او هما معاً فلا مجال لاحتمال ستة وعشرين يوماً ، 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 عبدالله (عليه السلام) انه قال في المرة بطلقها زوجها وهي تحيض في كل ثلاثة أشهر حيضة ؟ فقال : اذا انقضت ثلاثة اشهر انقضت عدتها بحسب لما لكل شهر حيضة . وفيه (٤١١) عن زرارة عن احدهما قال : « اي الامرين سبق اليها فقد انقضت عدتها وإن مرت ثلاثة اقراء فقد انقضت عدتها » اقول : الاقراء - جمع قلة - هي الحيض الثلاث ويضمها الاطهار ، والقروء هي المجموعة منها .

(٢) حيث الجمع الاصلح لجمع الجمعين هو ثلاثة اطهار مع ثلاث حيض ، ويبقى طهر الطلاق كأنه =

وان كان الأقوى هو الأوسط واحتمال الأقل ساقط على أية حال لأنه ليس قروءً على أية حال، هذا ولو عني ثلاث حيض بطهرين لقليل : ثلاث حيض فان الطهرين هما لزام الحيض الثلاث ، وطهر غير الواقعة هو شرط الطلاق بدليل خاص ، فالأقوى - إذاً - هو الأول بانحساب الأيام المتبقية من الطهر غير الواقعة ثم تكفي أيام بعد الحيضة الثالثة ، فالقروء إذاً - لأقل تقدير - هي تسعة وثلاثون يوماً ! .

ذلك ! « ولا يحل لمن أن يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخرة » « ما خلق الله في ارحامهن » اعم من الأجنة والنطف ودم الحيض ، فان عنايته ككل بخصوصه تتطلب صيغته الخاصة به .

فقد تكتم المطلقة حبلها رغبة عن زوجها الى زوج جديد ، والحاقاً لولدها به مزيداً في وصال وبعداً عن فصال ، حيث الكتمان يعجل انقضاء عدتها والحمل يؤجل^(١) .

ام تكتم حيضها الأخير او انقطاع 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 احتياطاً فيما يجوز فراراً عن الضرر .

وكل هذه تشملها « ما خلق الله في ارحامهن » من الأجنة ، ام دم الحيض المجتمع في الرحم حالة الطهر ، او السائل حالة الحيض ، فكل هذه « لا يحل

= خارج عن الحد وهو داخل ، لانه غير محدد بزمان خاص ، حيث يتراوح بين شهر الى لحظة .

(١) نور الثقلين ١ : ٢٢١ في تفسير العياشي عن ابي بصير عن ابي عبدالله (عليه السلام) في قوله : « والمطلقات ولا يحل لمن . . . » يعني لا يحل لها ان تكتم الحمل اذا طلقت وهي حبل والزوج لا يعلم بالحمل فلا يحل لها ان تكتم حملها وهو احق بها في ذلك الحمل ما لم ترضع .

هن « لأنها مما خلق الله في ارحامهن كإمانات لأزواجهن .

ولأن هذه الأمور هي مما لا يعلم إلا من قبلها ، وقد تفسد الأنسال والأبضاع بكتمانها ، لذلك يهدن فيها كأن كتمانها كفر بالله واليوم الآخر » ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، ففترة العدة هي فترة الإستعداد ، إما للرجوع الى الزوجية الأولى ، او انشاء زوجية جديدة ، لذلك يستجيش منهن شعور الإيمان بالله واليوم الآخر في هذه الفترة الممتحنة ، حفاظاً على امانات الزوجية ، ورعاية لحدود الله، ولأن ذلك الكتمان محرم رعاية لحرمة حق الأزواج في الحمل وفي الرجوع ، فقد يجوز هن كتمان البقاء في العدة اذا كان الرجوع ضراراً ام لعدم الإصلاح ، فاذا اراد الرجوع الذي ليس من حقه تقول تورية صالحة لقد انقضت العدة بالطهر بعد الحيضة الأخيرة ، فراراً عن الضرر .

وانها فترة معقولة يختبر فيها الزوجان عواطفهما بعد الفارقة وكما يؤمران بشأنها ويُنهيان حتى يُنهيانها بإحسان :

« يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا ان يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . فاذا بلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجاً » (٦٥ : ١ - ٢) .

فقد يظل في قلوبها ظلٌّ من ودٌ قد يُستعاد ، وعاطفة قد تستجاش ، او معانٍ أخرى من عطف الزوجية غلبت عليها نزوة او فظوة ، فاذا سكن الغضب وهدأ النصب ، فقد تستصغر تلك الأسباب العاجلة في هذه الفترة الاجلة ، فتُستأنف الحياة جديدة جادة ، فلماذا - إذا - إحراجهن فاخراجهن من بيوتهن ،

ولماذا كتمانهم ما خلق الله في أرحامهم فصلاً عن عود الوصل ، ام وصلاً بآخر قبل تمام الفصل الأول ؟ ، وترى إذا طلقها في طهر غير الواقعة ثم راجعها ولم يبطأها ثم طلقها فهل عليها تربص القروء ؟ وهي مشمولة لما تنفي عدتها : « إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها .. » (٣٣ : ٤٩) ! .

أم عليها نفس التربص حيث مسها بعد النكاح وقبل الطلاق ، و « ثم طلقتموهن » تعني الطلاق بعد النكاح وهو الطلاق الأول ، وان يمسه قبل الطلاق وهو في المفروض لم يمسه قبل الطلاق الثاني ، وعموم « يتربصن .. » شامل لكل مطلقة سوى الصغيرة واليائسة فلا قروء لها ، وسوى الحامل والمتوفى عنها زوجها حيث الاصل فيها هو الوضع وتتمام الأربعة اشهر وعشراً ، ثم الباقية باقية تحت العموم في فرض تربص القروء .

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

وهل تبدأ 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 .

﴿ وَيَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾

والبعل في الأصل هو السيد العالي القائم بنفسه على سواه ، ولذلك سمي كل شجر او زرع لا يُسقى ، والنخل الراسخة في الماء مستغنية عن السقي ، وماء السماء ، كل ذلك يُسمى بعلاً لنفس المعنى ، وهكذا الأزواج حيث « الرجال قوامون على النساء » - « وللرجال عليهن درجة » ومن قواميتهم ودرجتهم أنهم « أحق بردهن في ذلك » التربص العدي ، شرط الإصلاح في

حُضِنَ الزوجية الألفية ، فهو إزالة الفساد الزوجي الذي من أجله حصل الطلاق ، فالرد لأجل قضاء العدة حتى تحرم أبداً ، وبأحرى للإعتداء عليها والمضارة ، ذلك الرد مردود في شرعة القرآن ، مسدود على البعولة المضارين أو الذين لا يعنون إصلاحاً .

وتراهم أحق بمن ؟ وهو الأولوية في الحق ، أمن سائر الرجال الذين يريدون الزواج بها ؟ ولا حق لهم قبل انقضاء عدتهن ! أم منهن أنفسهن ؟ ولا حق لمن في الرجعة إليهم ! .

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

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

أم يعني أن لمن حقاً في الرجعة لأشترآكهن معهم في حياة الزوجية ، ولذلك يحق لمن عرض أنفسهن عليهم في العدة الرجعية ، ولكنهم أحق منهن ، فلاحق لمن إستقلالاً بجنبهم ، بل هو لهم استقلالاً بجنبهن شرط إرادة الإصلاح ، فلا يحق لمن - إذا - أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن صدأ عن حق الرجوع لبعولتهن ، كما أنهم أحق منهن رداً لمن في العدة البائنة خلعاً ومباراة ، فمهما كان لمن استرداد ما وهب من مهورهن فانقلاباً 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 وبائئات .

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

إذ يملكن أنفسهن كما كن قبل الزواج ، ثم هم وسائر الخطأب 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 « بعولتهن أحق بردهن في ذلك . . » وحتى إذا كتمن وتزوجن
فظاهر الحال للأزواج الجدد انهم أزواج ، ولكن « بعولتهن أحق » منهم ، فان
عرفوا واقع الحال وهن في عدتهن ردهن الى أزواجهن ، كما وهن - إذا - محرمات
أبدياً على هؤلاء الجدد لمكان النكاح في العدة ف « بعولتهن أحق بردهن في
ذلك » على أية حال ، وقد تُردُّ « بردهن » حق سائر الرجال إذ لا ردُّ منهم لهن
إلى زوجية اللهم إلا زوجية أخرى بعناية الرد هنا رداً الى اصل الزوجية وهو
بعيد إلا ضمن سائر الرد المقصود ككل في « بردهن » .

والرد هنا رد الى حالة الزوجية قبل الطلاق ، مهما كانت المطلقة رجعيّاً
زوجة ، إلا أن بين الحالتين بوناً بيناً ، فإن في تربصهن أمام الإنقطاع المطلق
بانقضاء التربص إبطالاً لحق الرجوع ، و بردهن في ذلك يبطل الانقطاع مطلقاً
اللهم إلا لطلاق آخر ، و « في ذلك » تعني في ذلك التربص البعيد زمنياً فانه
يكفي لرجوع البعولة الى عقولهم وحالتهم العادية فيردهن .

وصيغة الرد هنا دليل ان حالة العدة هي البرزخ العوان بين كونها زوجة
وأجنبية ، فهي زوجة اذ يجوز له الرجوع اليها دون عقد جديد ولا رضى منها ،
وهي أجنبية اذ لا يجوز الرجوع إليها بعد انقضاء عدتها إلا بعقد جديد ، وقد
يعني ذلك البرزخ المستفيضة « المطلقة رجعيّاً زوجة »^(١) ففي العقد الجديد وكذا
الأول لا احقية في اليين ، بل الحق بينهما هو المراعاة منها 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 ابواب العدة .

ولكنما الردُّ الرجعةُ ليس إلا نقضاً لأثر الطلاق ، فكما الطلاق بيد من أخذ بالساق ، كذلك نقضه في العدة هو بيد من أخذ بالساق شرطاً لإرادة الإصلاح ، فهو إذاً لمصلحة الزوجين دونما استقلال للزوج باستغلال الرد لغير الإصلاح .

والرد هنا هو بصيغة أخرى إمساك في آية الطلاق « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » وآية أخرى من البقرة : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه » (٢٣١) ، فأحقية البعولة بردهن في ذلك مشروطة بالإصلاح والمعروف ، وأما استمرار الحالة السابقة أم إسائة إليها في الرد أم إبطالاً لحق الزواج بها إلا بمحليل ، فلا أحقية لهم فيها ، بل لا حق لهم ، حتى وإن رضين ذلك الرد المسيء لغير المعروف ، فضلاً عما سواه فلا حق لهم في الرجوع إليهن غصباً عليهن .

فإن لم يريدوه ، أم كان القصد من ردهن الإعانت وإعادة تقييدهن في حياة محفوفة بالأشواك ، انتقاماً منها ، أم قهراً عليها لتتنازل عن حقوقها ، أو استكباراً واستنكافاً أن ينكحهن أزواجاً غيرهم ، فما هم - إذا - باحق بردهن في ذلك ، ولهن التمتع من ردهن بأية وسيلة مشروعة ، حتى الكتمان الذي لا يفوت حقاً لبعولتهن مثل كتمان الأجنة ، اللهم إلا كتماناً يقصد - فقط - من وراءه عدم ردهن ، ثم لما وضعن حملهن يعلنن 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 ، فإن أراد البعل إصلاحاً من قبل نفسه رداً على ما أفسد فطلق ، ثم لا إصلاح من قبلها ، فقد لا يصلح هذا الرجوع ، كما إذا أرادت هي الإصلاح وهو لا يريد ، فلا يصلح - إذا - الرجوع بأخرى ، أم يريد الإصلاح أو تريده معه ولكنه غير مستطاع ، فكذلك الأمر حيث القصد من ارادة الإصلاح واقعه الممكن .

هذا ! ولكن « إصلاحاً » منكرأ قد تكتفي في صالح ردهن بإصلاح ما هو في الأصل من البعولة ، تحولاً عما سبب الطلاق من فساد إلى إصلاح ، رجوعاً إلى الحالة الممكنة من عشرة الزوجية حيث لا خوف من ترك حدود الله .

فلا يشترط - إذا - في سماح الرد الإصلاح المطلق منهما أو من أحدهما ، بل هو مطلق الإصلاح الصادق عليه « إصلاحاً » والأصل فيه هنا هو الزوج ، فإنه السبب للطلاق ، دون الزوجة أم هي مع الزوج حيث الطلاق فيهما بائن خلعاً أو مبارأة فلا ردّ فيهما إلا بردة الفدية . علوم شرعية

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

أجل ، لم يجعل الله لبعولتهن حق الضرار في ردهن وإمساكنهن ، والحكم بسماح رجوعهم اليهن دون اصلاح - فضلاً عن الضرار - حكم بسماح الضرار في حقل الزوجية ، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، ومن الغريب في فقهن الإفتاء بجواز الرجوع لغير الإصلاح أم للإضرار ، مهما حرم ، فصلاً بين حكمه الوضعي عن التكليفي ، وهما مثلان في الحاجة إلى حجة شرعية ، والقرآن يصرح بعدم حق الرجوع في غير ارادة الإصلاح ! ثم الرد والإمساك امران

قصدان ان يُقصد بها الرجوع الى علقه الزوجية ، كما قصد بصيغة الزواج أصلها في البداية ، فكما الصيغة الخاوية عن قصدها ليست سائغة للعلقة الأولى ، كذلك الرد الخاوي عن نية الرجوع اليها بعد تزلزلها ، بفارق ان النكاح لا يتحقق إلا بصيغتها بشروطها، والرجوع متحقق بأية ظاهرة تدل عليه لفظه او فعلة من نظرة او قبلة او لمسة وبأحرى وطئة ، كل هذه شريطة القصد بها إلى رجعة العلقه إلى حالتها الأولى .

فالصحيح في ان غشياته اياها رجعة^(١) مأول بقصدها ، فإن وطئها دون قصد كانت زناً، ولكن القصد مما لا يعلم إلا من قبله، فنفس الوطئ دون ثابت القصد محمول على الرجوع لظاهر الصحة في فعل المؤمن ، والإنسان على نفسه بصيرة ، فإن ظهر أنه لم يقصد الرجوع بوطنه فلا رجوع كما انه لا رجوع بقصدته 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 مضارته 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 عبدالله (عليه السلام) من غشى امرأته بعد انقضاء العدة جلد الحد وإن غشياً قبل انقضاء العدة كان غشياً إياها رجعة . (الفقيه باب ما يجب به التعزير والحد رقم ١٨) اقول : ان ادعى انه اخطأ انقضا والعدة ظناً انه فيها وقصد الرجوع دوة عنه الحد للشبهة ، كما انه ان ثبت ان غشياته في العدة لم يكن بقصد الرجوع ام كان بقصد الإضرار ام دون قصد الإصلاح حُدَّ عليه ، فالصحيح في تسميه مخصص .

(٢) هو صحيح أبي ولاد عن أبي عبدالله (عليه السلام) سألته عن امرأة ادعت على زوجها انها طلقها تطليقة طلاق العدة طلاقاً صحيحاً يعني على طهر من غير جماع واشهد لها شهوداً على ذلك ثم انكر الزوج بعد ذلك ؟ فقال : إن كان إنكار الطلاق قبل انقضاء العدة فإن إنكاره للطلاق رجعة لها وان انكر الطلاق بعد انقضاء العدة فان على الإمام ان يفرق بينهما بعد شهادة الشهود بعدما 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^(١) ويكفيه ان يدعي هو الرجوع عند عدلين ، ولم تكن هناك ظواهر لعدم الرجوع ، فكما أن الطلاق بحاجة الى إشهاد حفاظاً على الأنساب والمواريث وانسراحاً للمطلقة في زواج آخر ، كذلك الرجوع ، ولكي تثبت حقوق الزوجية من جديد ، فقد يعلم الناس بالطلاق ولا علم لهم بالرجعة فتثور شكوك وتقال اقاويل ؟ .

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

وأما آية الطلاق : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم » فقد لا تعني إلا الإشهاد على المفارقة وهي

- اقول : انكاره في العدة محمول على ندمه عما فعل ، وكفى بالندم بظاهر الانكار توبة ورجوعاً .
(١) وما يؤيده ما رواه في الكافي عن بريد الكناسي قال سألت ابا جعفر (عليها السلام) عن طلاق الحبل - الى ان قال - : قلت : فان طلقها ثانية واشهد ثم راجعها واشهد على وعد رجعتها ومسها . . . اقول : ولكن لا يدل على اكثر من رجحان الإشهاد على الرجعة ومنه ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليها السلام) في الحديث عن طلاق السنة - الى ان قال - وان اراد ان يراجعها اشهد على رجعتها قبل ان تمضي اقراءها فتكون عنده على التطليقة الماضية . اقول : اشهد اعم من الوجوب وسواء لا سيما بجانب سائر الوجوه في عدم وجوبه .
ومنه صحيحة عبد الحميد محمد بن مسلم سألا ابا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل طلق امرأته واشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في طهر آخر على السنة اثبتت التطليقة الثانية بغير جماع ؟ قال : « نعم إذا هو اشهد على الرجعة ولم يجامع كانت الطلقة ثابتة » (التهذيب ٣ : ٢٦٢ والاستبصار ٣ : ٢٨١) اقول : وتدلل على واجب الاشهاد الاحاديث الآتية .

الطلاق ، وما يقيد بالطلاق ان آيات النكاح كلها خلوة عن واجب الإشهاد ، رغم ان بداية النكاح أخرى بالإشهاد من الرجعة إليه ، ولكن يبقى رجحان الإشهاد هنا - كما الإشهاد في النكاح - بادياً من ذكر الإشهاد بعد الإمساك والمفارقة كليهما (١) : « فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف وأشهدوا ... » .

« وانما الشهود لمكان الميراث » (٢) ونفس العشرة الزوجية الكاملة في العدة شهادة صالحة لمن اطلع على الرجوع ، مهما كان إسهاد ذوى عدل أصلح وأفلح ، ولا سيما عند اختلافهما وان ادعت بقاء العدة او مضيها فالقول قولها اذ لا يُعرفان إلا من قبلها ، إلا إذا كانت دعواها فيها لا يُحتمل عادياً صدقها ، ف « العدة والحيض للنساء إذا ادعت صدقت » (٣) تختص بما يصح تصديقها في العادة المستمرة ، فالمتهمة تستخبر حالها بنسوة موثوق بهن (٤) .

(١) وما يدل عليه صحيح الفاضلين عن ابي جعفر (عليها السلام) قال : ان الطلاق لا يكون بغير شهود وان الرجعة بغير شهود رجعة ولكن يشهد بعد فهو افضل . (الكافي ٦ : ٧٣ والتهذيب ٣ : ٢٦١) وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبدالله (عليه السلام) في الذي يراجع ولم يشهد ؟ قال : « يشهد احب إلي ولا أرى بالذي صنع بأساً » (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 ابي جعفر (عليها السلام) قال : العدة والحيض للنساء اذا ادعت صدقت . (الوسائل ب ٤٧ من ابواب الحيض ح ١) والتهذيب ٨ : ١٦٥ ح ٥٧٥ والاستبصار ٣ : ٣٥٦ ، وفي التهذيب ١ : ٣٩٨ بسند آخر واللفظ فيه : العدة والحيض الى النساء .

وروى الطبرسي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى : « ولا يحمل لمن ان يكتن ... » قال : قد فوض الله إلى النساء ثلاثة أشياء : الحيض والطمهر 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 فيها مضى على ما ادعت فإن شهدت صدقت والا فهي كاذبة » (التهذيب ١ : ٣٩٨ والاستبصار ١ : ١٤٨ والفقهاء ١ : ٥٥) .

هذا - ولكن 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 ، وإنما هو لضبط الطلقات والحفاظ على المواريث ، رغم ان اصل النكاح لا يجب فيه الإشهاد ، ولكنه امر باهر كما تقتضيه طبيعة الحال .

﴿ .. وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ ٢٢٨ .

ضمير الجمع في « هن » راجع الى الزوجات على آية حال مطلقات رجعيات أم بائنات ، ام غير مطلقات ، مهما عني من المرجع في موقفه خصوص الرجعيات ، فهو استخدام للمرجع الخاص بعموم الراجع العام ، ومن لطيف الأمر أن « المطلقات » نفسها كانت عامة خصصت بما احتفت به من قرائن ، ثم تبقى غير المطلقات معنيت باستخدام أم بأولية 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 « هن مثل الذي عليهن بالمعروف » دونما زيادة لكل على الآخر ، قضية المماثلة العادلة الطليقة .

وقد تكون الواو في « وللرجال .. » حالية - مع العطف - تعني أن درجة الرجال عليهن في ميزات الرجولة وقواماتها على الأنوثة حيث « الرجال قوامون على النساء .. » أن هذه الدرجة لا تحول دون مساوات حقوق الزوجين أمام قانون العدل ، بل والدرجات العلمية والإيمانية أيضاً ليست بالتي تفضل حاملها على فاقدتها في التسوية بين الحقوق ، كما وان « درجة » مفردة قد تعني درجة واحدة هي - فقط - الرجولة بمزيد واجباتها أمام الأنوثة ، فان درجات العقلية

الزائدة ، والقوة البدنية أمأهيه ، تزيد في الوظائف الواجبة ، لا أن تنقص عنها ولا سيما أمام الأنوثة الناقصة عنها ، المحتاجة الى تحقيق واجبات الرجولة بحقها ، فكلما كانت الطاقات والمعطيات أكثر ، فالواجبات أكثر والمحظورات أحظر وأحذر ! . ف « درجة » هذه ليست درجة أخروية ، ولا دينوية تتطلب للرجال فضلاً عليهن في الأولى أو الأخرى ، وإنما هي درجة في إصلاح أكثر إن تخلفوا عنه فمذنبون ، وإن أدوه فهم عاملون بعبء واجبههم كما هن .

فليست « درجة » هنا هرجة مرجة محرجة لقبيل الأنثى من فرعنة الرجال ونمردتهم سناداً إلى « درجة » بل وليست أية درجة مكتسبة صالحة والتي تهرج وتخرج موقف غير صاحب الدرجة ، فضلاً 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 ممنهن ! .

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

فالدرجة درجتان ، اولاهما ما يتدرج بها الى فضيلة وأخرهما نفس الفضيلة المتدرج إليها ، وهي درجة في الأخرى تتطلب ثواباً أكثر ممن لا يحملها وأخرى .

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

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

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

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

وكما عليهم إذا ردوهن الإصلاح ، كذلك عليهن الإصلاح ، تصالحاً من
الجانبيين حتى يتحقق حق الإصلاح في هذا البين ، تحكياً لُغرى الحب والوداد في
بيت الزوجية الخنونة (١) .

وكما على المطلقات أن يترصدن بأنفسهن ثلاثة قروء حفاظاً على حقوق
بعولتهن ، كذلك على المطلقين يربصن الإصلاح تفكيراً دائماً لردهن صالحاً الى
حقل الزوجية دون إخراج ولا إخراج . وكما لا يجمل لمن ان يكتمن ما خلق
الله في أرحامهن ، كذلك لا يجمل لهم مضارتهن حالة العدة ام مضارة بردهن
دون إصلاح .

وهكذا الأمر في كل ما هن وعليهن وماهم وعليهم في ذلك المثلث من
حالات الزوجية سلبية وإيجابية ، المقررة في شرعة الله، وكما قررها الكتاب والسنة
المباركة الإسلامية في كافة المجالات الثلاث من الصلوات والمواصلات أو
المفاصلات (٢) .

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

(٢) ففي الدر المنثور ١ : ٢٧٦ - أخرج الترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن
الأحوص ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ألا ان لكم على نساءكم حقاً ولنساءكم =

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

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

عليكم حقاً فأما حقكم على نساءكم فلا بوطئن فرشكم من تكرهون ولا ياذن في بيوتكم من تكرهون ، ألا وحققهن عليكم ان تحسنوا اليهن في كسوتهن وطعامهن .

وفيه اخرج احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه 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 اذا طعمت وان تكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر الا في البيت .

اقول : فكل ما يروى خلاف المماثلة المفروضة لهما وعليهما يعرض عرض الحائط كما في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليها السلام) انه قال : جاءت امرأة الى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على الزوجة ؟ فقال لها : تطيعه ولا تعصيه ولا تصدقن من بيتها الا باذنه ولا تصومن تطوعاً الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الا 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 اعظم الناس حقاً على الرجل ؟ قال : والداه ، قالت : فمن اعظم الناس حقاً على المرأة ؟ قال : زوجها قالت : فما لي من الحق عليه بمثل ما له علي ؟ قال : لا ولا من كل مائة واحدة فقالت : والذي بعثك بالحق نبياً لا يملك رقبتي رجل ابداً . (الفقيه ٣ : ٢٧٦ والمجمع ١ : ٣٢٧ والكافي ٣ : ٦٠) اقول : والذي بعثه بالحق ان هذا الا اختلافاً عليه وفرية فانه خلاف نص الآية « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » .

الولاية في الجانبين ، فعلى كلِّ بما عنده من طاقة نفسية وبدنية أمأهيه ان يجاهد في سبيل إصلاح الآخر وصلاحه بصورة مماثلة ، فمثلاً 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 يجب أن يقضي حاجته » (١) وكذلك سائر الحاجيات المشتركة في حقل الزوجية حتى الزينة المحللة المناسبة لكلِّ قدر المستطاع والحاجة المتعددة (٢) .

« والله عزيز » فيما قدر وأمر « حكيم » فيما امر وقدر ، فبعزته وحكمته أمر ما أمر قدر ما قدر .

﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾

لقد كان الطلاق قبل نزول آية الطلاق هذه غير محدد بحدٍّ ولا معدود بعدٍ ، مما يحير الزوجة المظلومة ، فكان للرجل ان يراجع مطلقته في عدتها ثم يطلقها ويراجعها لغير ما حدٍّ ، فتطلب الجوار المحرج نزول حكم يحكم ، آنخذاً بحكمة الرجال بحكمة الطلاق ، محدداً حريرتهم لحد المصلحة المشتركة بينهم

(١) المصدر اخرج ابن عدى عن قيس بن طلق عن ابيه ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ... وفيه اخرج عبدالرزاق وابويعلى عن أنس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : إذا جامع احدكم أهله فليصدقها فان سبقها فلا يعجلها - ولقط عبدالرزاق - : فان قضى حاجته ولم تقض فلا يعجلها .

(٢) المصدر عن ابن عباس قال : إني لأحب ان اتزين للمرأة كما أحب ان تتزين المرأة لي لان الله يقول : ﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ﴾ وما أحب ان استوفي جميع حقي عليها لان الله يقول : ﴿ وللرجال عليهن درجة ﴾ .

وبين أزواجهم^(١) فنزلت هذه الآية بما لها من أبعاد شاسعة عميقة المدى ، باللغة الصدى ، كاملة الهدى .

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

أم تراه خاصاً بالرجعيات لذلك ؟ وليس مورد النزول ، ولا سابقة الرجعيات ، والتي تخصص الآية الطليقة في « الطلاق مرتان » بالرجعيات ثم « فإمسك بمعروف » ليست لتختص بإمسك الرجعة في العدة ، بل والرجعة بعقد جديد أيضاً بعد مضي العدة ، فالإمسك اعم من ردهن وبالرجعة اليهن ، ومن عقد جديد عليهن ، لأنه إمسك بحالة الزوجية الأولى دون ان تنتقل الى زوجية ثانية أمأهيه من حرية ، فلو كان القصد هنا الى خصوص الرجعيات ، ام وخصوص الرجعة اليهن في العدة ، لكان صحيح التعبير ما مضى من « ردهن » او الرجوع اليهن ، والإمسك اعم 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 إمسك 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 ابيه ان عائشة قالت كان الناس والرجل يطلق امرأته ما شاء الله ان يطلقها وهي امرأته اذا ارتجمها وهي في العدة وان طلقها مائة مرة او اكثر حتى قال رجل لامرأته والله لا اطلقك فتبني ولا آويك ابداً ، قالت وكيف ذلك ؟ قال : اطلقك فكلما همت عدتك ان تنقضي راجعتك فذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة فأخبرتها فسكتت عائشة حتى جاء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فأخبرته فسكت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى نزل القرآن « الطلاق مرتان . . . » قالت عائشة : فاستأنف الناس الطلاق مستقبلاً من كان طلق ومن لم يطلق .

إذا ف « الطلاق » بائناً ورجعياً يشمل الإطلاق ، كما والرجعي اعم مما يرجع في العدة ام بعقد جديد بعدها ، وهذه الثلاثة ايضاً اعم من ان يجامع بعد الرجعة او العقد الجديد ام لا يجامع، فالآية طليقة بالنسبة لكل قيد لم يذكر هنا ، اللهم إلا 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 (١) كما المتعارضان في اشتراط الرجوع في العدة لتحريم الثالثة (٢) ، معروضان على

(١) من الصحاح الموافقة لاطلاق الآية صحيحة عبد الحميد ومحمد بن مسلم سألا ابا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل طلق امرأته واشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في طهر آخر على السنة ثبتت التعلية الثانية بغير جماع ؟ قال : « نعم اذا هو اشهد على الرجعة ولم يجامع كانت الطلقة ثابتة » (التهذيب ٣ : ٢٦٢ والاستبصار ٣ : ٢٨١) وصحيحة البيهقي سألت الرضا (عليه السلام) عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم راجعها ولم يجامعها بعد الرجعة حتى طهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين ايقع عليها التعلية الثانية وقد راجعها ولم يجامعها ؟ قال : نعم (المصدر) ، وموثق اسحاق بن عمار عن ابي 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 وما يخالفها ويخالف اطلاق الآية موثقة اسحاق بن عمار عن ابي ابراهيم (عليه السلام) سألته عن رجل يطلق امرأته في طهر من غير جماع ثم يراجعها في يومه ذلك ثم يطلقها أتبين منه بثلاث تطلقات في طهر واحد ؟ فقال : خالف السنة قلت : فليس ينبغي له اذا هو راجعها ان يطلقها الا في طهر آخر ؟ قال : نعم ، قلت : حتى يجامع ؟ قال : نعم (الكافي ٦ : ٧٤) اقول : وفي معناها صحيحة ابي بصير عن ابي عبدالله (عليه السلام) كما في الكافي ٦ : ٦٦ والتهذيب ٣ : ٢٥٧ والاستبصار ٣ : ٢٦٨ .

ثم اقول هذان المتخالفان متساقطان أولاً ، ثم يرجع الاول بموافقة الاول اطلاق الآية .
(٢) الصحيح الموافق لاطلاق الآية ما رواه عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال قال =

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

ثم « الطلاق مرتان » تصريحاً باثنين من الثلاث ، ومن ثم « او تسريح
باحسان » تصريحاً بالثالث^(١) ، بفارق انه البيونة الوسطى التي لا تعالج « حتى
تنكح زوجاً غيره » وهو في الأولين بيونة صغرى تزول بالرجوع اليها دون عقد

= امير المؤمنين (عليه السلام) اذا اراد الرجل الطلاق طلقها في قبل عدتها بغير جماع فانه اذا 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 ايضاً 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 تحمل له حتى تنكح زوجاً 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
ابي جعفر (عليها السلام) (الكافي ٦ : ٧٦ والتهذيب ٢ : ٢٥٩) والصحيح المعارض ما رواه
ابن بكير عن زرارة سمعت ابا جعفر (عليها السلام) يقول : الطلاق الذي يجبه الله تعالى والذي
يطلقه الفقيه وهو العدل بين المرأة والرجل ان يطلقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين واردة من
القلب ثم يتركها حتى تمضي ثلاثة قروء فإذا رأت الدم في اول قطرة من الثالثة وهو آخر قرء لان
الاقراء هي الاظهار فقد بان من منه وهي امك بنفسها فان شاءت تزوجت وحلت له بلا زوج فان
فعل هذا بها مرة هدم ما قبله وحلت بلا زوج وان راجعها قبل ان تملك نفسها ثم طلقها ثلاث
مرات يراجعها ويطلقها لم تحمل له الا بزواج . (التهذيب ٣ : ٢٥٩) وحكى عن ابن سماعة ان
الحسين بن هاشم سأل ابن بكير هل سمعت فيما ذكرته شيئاً ؟ فقال : رواية رفاعة روى اذا دخل
بينها زوج فقال : الزوج وغير الزوج عندي سواء فقال له : هل سمعت في هذا شيئاً ؟ فقال : لا
هذا مما رزق الله من الرأي (الكافي ٦ : ٧٨) اقول : ولذا قال سماعة وليس لأحد ان يأخذ بقول
ابن بكير فان الرواية « اذا كان بينهما زوج » ويقرب منه المحكي عن ابن المغيرة .

(١) الدر المنثور ١ : ٢٧٧ اخرج جماعة عن ابي رزين الأسدي قال قال رجل يا رسول الله (صل الله
عليه وآله وسلم) أرأيت قول الله عز وجل : الطلاق مرتان فابن الثالثة ؟ قال : التسريح
باحسان .

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

إذا ف « الطلاق » الذي يصح فيه الرجوع بلا محلل « 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 « تسريح بإحسان » فيه البينونة الوسطى ، إذ لم يكن في الصغرى تسريح طليق ، لجواز الرجوع بشروطه دون محلل ، ولكنها بعد الثالث مسرحة مطلقة « لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره » .

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

ذلك ، فضلاً عن الطلقات الثلاث بصيغة واحدة ك : « أنت طالق ثلاثاً » فالطلقات الثلاث مستحيلة في بعديها عقلياً ، فضلاً عن صحتها شرعياً ، فهل يمكن فصل الفصول مرة أخرى وثالثة دونما وصل بعد كل فصل ، حتى يمكن فصله مرات عدة بصيغة مثلثة الجهات ك : « انت طالق ثلاثاً » 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 أكثر من الأول، حيث السماح في الرجعة مشترك بينهما ، فهو إذاً من فك المفكوك ، والثالث كالثاني ليس فكاً قاطعاً فإنه كالثاني ، فالثلاث إذاً واحدة ، وأما الثلاث بصيغة واحدة فواضح الاستحالة في بعدين ثانيهما انه ثلاث فكّات في آن واحد ! ثم وهل تبرئ ذمتك عن مائة دينار اذا اعطيت ديناراً واحداً بقولك اعصيتك ديناراً مائة مرة ، ام تصلي صلاة الفجر قضاءً عما فاتك قائلاً مائة مرة ، فتجزئك عن مائة فائته ؟ فليس لمجرد العدد عديد المعدود ما لم يتعدد فيما يمكن عديده ، ولا يعمل اللفظ إنشاءً او إخباراً ، لمرة واحدة، إلا عملاً واحداً ، بل ولا لمرات كالطلقات المتتابعة دون رجعة فاصلة ، ثم وحتى لو أمكنت الطلقات الثلاث بصيغة واحدة ، لما أمكنت في الشرع حيث « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف او تسريح بإحسان » والمرات الثلاث لا تقبل المرة الواحدة ، فلا تحمل الواحدة ثلاثاً ، وكما لا يكون الثلاث مرة ، الا في العقلية الكنسية الثلاثية .

ثم السنة القاطعة الإسلامية تخطى هذه الهرطقة الجاهلة العمياء وكما يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)^(١) وائمة اهل بيته (عليهم

(١) هنا ننقل اضافة الى ما سلف عن الدر المنثور ١ : ٢٧٩ فيه اخرج عبدالرزاق وابوداود 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 اخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه فأخذت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حمية فدعا بركانة واخوته ثم قال جلسائه أترون فلاناً 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 طلقته ثلاثاً يا رسول الله ، قال : قد علمت ارجعها وتلى : يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن . وفيه اخرج البيهقي عن ابن عباس قال : طلق ركانة امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كيف طلقته ؟ قال : طلقته ثلاثاً =

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

وفيه اخرج ابن عدي والبيهقي عن الاعمش قال بان بالكوفة شيخ يقول سمعت علي بن ابي طالب (عليه السلام) يقول : اذا طلق الرجل امراته ثلاثاً في مجلس واحد فانه يرد الى واحدة والناس عنقاً واحداً إذ ذاك يأتونه ويسمعون منه قال فاتيت ففرعت عليه الباب فخرج الى شيخ فقلت له : كيف سمعت علي بن ابي طالب يقول فيمن طلق امراته ثلاثاً في مجلس واحد؟ قال : سمعت علي بن ابي طالب يقول : اذا طلق الرجل امراته ثلاثاً في مجلس واحد فانه يرد الى واحدة ، قال : فقلت له إني سمعت هذا من علي قال اخرج إلي كتاباً فاخرج فيه بسم الله الرحمن الرحيم قال سمعت علي بن ابي طالب يقول : اذا طلق الرجل امراته ثلاثاً في مجلس واحد فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجاً 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 ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال : « معاذ الله ما هذا من قولنا من طلق ثلاثاً فهو كما قال ، وفيه البيهقي عن بسام الصيرفي قال سمعت جعفر بن محمد (عليهما السلام) يقول : « من طلق امراته ثلاثاً بجهالة او علم فقد برئت منه ، وفيه اخرج ابن ماجه عن الشعبي قال قلت لفاطمة بنت قيس حديثي عن طلاقك ، قالت : طلقني زوجي ثلاثاً وهو خارج الى اليمن فأجاز ذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) .

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

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

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

= الناس أصابوا حدّ الطلاق ما ندم أحد على امرأة ، يطلقها وهي طاهر من غير جماع او حاملاً قد
تبين حملها فإذا بدا له ان يراجعها راجعها وان بدا ان يتخلّى سبيلها خلى سبيلها ، وفيه عن مجاهد
قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال له انه طلق امرأته ثلاثاً قال : فسكت ابن عباس حتى
ظننت انه رادها إليه ثم قال : يطلق احدكم 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 أنساء الله في الطلاق ألزمناء اياه (ذكره العيني في عمدة
القاري ٩ : ٥٣٧ وقال : إسناده صحيح) وفي بداية المجتهد ٢ : ٦١ روى ابن اسحاق في لفظ عن
عكرمة عن ابن عباس قال : طلق ركانة زوجة ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله
رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كيف طلقتها ؟ قال : طلقتها ثلاثاً في مجلس واحد ، قال :
إنما تلك طلقة واحدة فارتجمها .

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

وفي آيات الاحكام للجصاص ١ : ٤٥١ بسند متصل عن ابن عمر انه طلق امرأته تطليقة وهي
حائض ثم اراد ان يتبعها بتطليقتين أخريين عند القرئين الباقيين فبلغ ذلك رسول الله (صلى الله
عليه وآله وسلم) فقال : يا ابن عمر ما هكذا امرك الله انك قد اخطأت السنة والسنة ان تستقبل
الطهر فتطلق لك قرء فأمرني رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فراجعتهما وقال : « اذا هي
طهرت فطلق عند ذلك او امسك فقلت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) رأيت لو كنت
طلقته ثلاثاً أكان لي ان اراجعها قال : لا كانت تبين وتكون معصية ، اقول : « وتكون معصية »
قربنة 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) مواجهةً بتهديده الحديد ، لحد كان من يطلق امرأته البتة يحلف له (صلى الله عليه وآله وسلم) ما اردت الا واحدة^(١) و « انما كانت الثلاث تجعل واحدة » .

وهنا « فإمسك بمعروف » تحدد صالح الإمساك بعد التطليقتين انه « بمعروف » فطري وعقلي وشرعي ، التزاماً على اضواءها بواجبات الزوجية ، وإلا فهي منسرحة لا يجوز له الرجوع اليها في العدة الرجعية ، انقلاباً للفرقة الصغرى الى فرقة وسطى تأخذ الزوجة فيها حرمتها دونما رجعة اليه ، اذ كانت مشروطة ب « ان ارادوا اصلاحاً » وهو المعروف الواجب تحقيقه في حقل الزوجية على طول خطها، ولا مورد ل « إمساك بمعروف او تسريح بإحسان » في الطلقات الثلاث متتابعة او مرة واحدة .

ثم « او تسريح بإحسان » تحرير لها لتبني 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 .

فالطالقة الأولى محك وتجربة ، والأخرى تجربة أخرى هي أخرى أن ترجعه الى عقليته الصالحة ، فإنها الأخيرة إذ ليس بعدها إلا « إمساك بمعروف او تسريح بإحسان » فإن صلحت الحياة بعد الثانية فذاك ، وإلا فالطالقة الثالثة دليل على فساد عريق في حياة الزوجية لا تصلح معه حياة ، إلا بمحلل يثير غيرة المطلق .

(١) المصدر اخرج الشافعي وابوداود والحاكم والبيهقي عن ركانة بن عبد يزيد انه طلق امرأته سهيمة البتة فأخبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بذلك وقال : والله ما اردت 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 - إذا - محنة على الرجال ألا يعبثوا باستخدام الطلاق طويلاً ، فحين تقع الطلقة الأولى - مثلاً - 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 منسوحة طليقة حتى تؤدبه بأن « تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا . . . » .

هذه هي شرعة الحق التي تواجه الحالات المتخلفة بالحلول العملية ، علاجاً صارماً للمشاكل أم قطعاً للعضو الذي لا تجدي معه حياة .

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

ولأن « الطلاق مرتان . . . » أمر مؤكد بصيغة الإخبار ، مجتته واقع الطلاق ككل إلا « مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » فليأس المكثرون من الطلقات ايذاءً وتحريماً للزوجات ، إفراطاً بحقهن ، وليأس معهم المستعجلون بمن أمضى لهم الطلقات الثلاث بلفظة واحدة ، أنها ثلاث ، فالحكم هو الوسط بين الإفراط والتفريط بحق الزوجين ، ولا يسمح لأحدٍ حتى الرسول (صلى الله

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

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

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

عليه وآله وسلم) أن يحكم بغير ما أنزل الله فضلاً عن مثل الخليفة عمر ! . فقد خالف في ابتداء الطلقات الثلاث دفعة واحدة - كلا العقل والشرع ، او انه قلد العقلية الكنسية الثالوثية جمعاً بين نقيضي الواحدة والثلاث ، ثم تابع بولص في نسخ الشريعة الإلهية ! ومن أفضح الفضيح اعتذار شيعته انها بدعة حسنة ، رغم انها قبيحة عقلياً وشرعياً، وليست شعري كيف تابعه جماهير من فقهاء الإسلام في بدعته خلافاً للعقل والشرع ، وإنما لطامة كبرى وحدث هائل في تاريخ الفقه الإسلامي ! .

وقد قال الله : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون .. فأولئك هم الظالمون .. فأولئك هم الفاسقون » (٥ : ٤٤ - ٤٧) فكيف إذا حكم خلاف ما أنزل الله ؟! وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « من ادخل في امرنا ما ليس منه فهو رد » (١) .

ومن أغرب ما ورد عن الخليفة عمر سماح التشريع للناس كما سمح لنفسه : فالزم كل نفس ما لزم نفسه (٢) . علوم شرعية

وليت شعري كيف يجوز إلزام الناس بما لزموا انفسهم كأنهم كلهم مشرعون لأنفسهم ؟ خلافاً لما ألزمهم الله اياه ! .

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 وآله وسلم)

(١) آيات الاحكام للجصاص ١ : ٤٤٩ عنه (صل الله عليه وآله وسلم) .

(٢) وعن الحسن ان عمر بن الخطاب كتب الى ابي موسى الأشعري : لقد هممت ان اجعل إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس ان اجعلها واحدة ولكن اقواماً جعلوا على انفسهم فالزم كل نفس ما لزم نفسه من قال لإمرأته : « انت علي حرام فهي حرام ومن قال لإمرأته انت بائنة فهي بائنة ومن طلق ثلاثاً فهي ثلاث » (كنز العمال ٥ : ١٦٣ نقلاً عن ابي نعيم) .

وآله وسلم) عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضباناً ثم قال :
أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ حتى قام رجلاً وقال : يا رسول الله ألا
أقتله ؟^(١) ، وترى كتاب الله وسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)
يُنسخان بما يرتأيه ثاني الخلفاء وكأنه الله حيث يسمح لنفسه نسخ حكم الله ،
ثم ينتصر له من يتبعه بقبيلته الغيلة ما يستحي منه القلم ان يسجله ^(٢) .

(١) اخرجہ 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 المشهور
(١ : ٢٨٣) .

(٢) هي قبيلة العييني في عمدة القاري 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 اجماعاً والنسخ بالاجماع جوزة بعض
مشايخنا بطريق ان الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به والاجماع في كونه
حجة اقوى من الخبر المشهور ، فان قلت : وهذا اجماع على النسخ من تلقاء انفسهم فلا يجوز ذلك
في حقهم ؟ قلت : يحتمل ان يكون ظهر لهم نص اوجب النسخ ولم ينقل الينا ذلك ، !

اقول : 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 الأذان نبأ هكذا نسخ للقرآن الى ان جاد الدر بالعيني
فأتقنا به ما يتمكن المسلمون في كل عصر ان يجمعوا خلاف الكتاب والسنة فينسخوها ، رغم ان
ما ادعى لم يكن اجماعاً وانما سماعاً لمقالة الخليفة دوغما رد جماعي خوفاً من سوطه ، وقد رد عليه
جماعة من الصحابة ومنهم الذين روينا عنهم روايات بطلان الطلقات الثلاث .

ثم ان كان اجماعاً متبعاً فكيف ذهب كبار ائمة الفقه مثل ابي حنيفة ومالك والاوزاعي والليث وائمة
اهل البيت وكثير امثالهم الى 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 اجمعت الأمة على التقيضين في يومها وهي حسب ما يُروى لن تجتمع
على الخطاء !؟ .

وحصيلة البحث حول « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف او تسريح بإحسان » استقلال كل تظليقة عن الأخرى شرط وقوعها في طهر غير الواقعة ، ولا يشترط في تحريم الثالثة « حتى تنكح زوجاً غيره » لا الواقعة بعد كل رجعة او عقد جديد ، ولا الرجوع في العدة ، انما هو الطلاق في طهر غير الواقعة ، فتصح إذا تظليقات ثلاث في طهر واحد لم يواقعها فيه ثم « لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره » .

« وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً . . . » .

ترى « آتيتموهن » تختص بصدقاتهن المؤتاة ، فيحل - إذا - اخذ ما سوى الصدقات المعطيات من نفقات او هبات وسائر العطيات ، كما يحل عدم اعطائهن غير المعطيات من الصدقات .
 « مما آتيتموهن » نعم الصداق وسواه من هبات وهديات ونفقات ، فان لفظه الخاص « من صدقاتهن » ولا يختص بالإيتاء للنساء بالصدقا ، بل والنفقات وهي أوجب من الصدقات ، وكذلك سائر العطيات المتعودة مهما كانت غير واجبة ، ولا يحل نقص شيء من صدقاتهن المؤتاة وسواها لآية النساء :
 « وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً » (٤) وكل ذلك يعم ما اذا كان عين المؤق موجوداً ام لا ، والمؤق صدقاً ام سواء من عطيات مؤتيات ، وغير المؤق من صدقات^(١) ومهما خصت آية البقرة حرمة الأخذ ب « ما آتيتموهن » فأية النساء تأمر بإيتاء صدقاتهن ، فما بقي

(١) نور الثقلين ١ : ٢٢٣ عن التهذيب احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رثاب عن زرارة عن ابي عبدالله (عليه السلام) انه قال : ولا يرجع الرجل فيما يب لامرأته ولا المرأة فيما تهب لزوجها حيز او لم يمز اليس الله تعالى يقول : ﴿ وَلَا تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً ﴾ وقال : ﴿ وَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ مِنْهُ شَيْئاً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً ﴾ . وهذا يصدق في الصداق والهبة . وفي الكافي مثله سواء .

لهن على ذمهم يجب رده عند مطالبتهن ، فلا يحل إلا عند إحلالهن : « إلا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح » (٢ : ٢٣٧) وقد يعني « ما آتيموهن » سنة الصداق ، انه يؤتى عند العقد وكما في آيات عدة^(١) إذا ف « ما آتيموهن » منصرفة الى واجب الإيتاء بداية العقد ، منصببة على واقعه المسنون حسب الآيات ، فما لم يؤت من صدقاتهن هو في حكم المؤتى انه واجب الإيتاء حيث « وآتوا النساء صدقاتهن نحله » اللهم إلا ان يرضين بتأخيره او طاب لكم منهن منها شيء منها هبة « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » .

وحيث لا يحل ما أوتين او ما يحق لمن أن يؤتین وهن في مسرح الطلاق ، فباحرى الأ يحل في مسرح الوفاق ، فلا يختص عدم الحل هنا مورده وهو حال الطلاق ، إضافة الى اطلاق آية النساء « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة . . » .

إذا ف « لا يحل » تعم كل حق لمن عليهم أن يأخذوه ام لا يؤتوه ، مهما كان الحق الغائب خاصاً بصدقاتهن الغائبة وسائر مطالباتهن ، ولكن « ما آتيموهن » تعم الموق فرضاً ام هبة وهدية ما صدق أنه موق لمن .

وعدم الحل في ذلك الأخذ ليس إلا فيما لا يرضين ، فما طابت أنفسهن لهم من شيء فهو حل لهم ، وما لا تطيب لا يحل لهم « إلا ان يأتين بفاحشة مبينة » اذ تفوت حقاً منهم : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة . . وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً اتأخذونه بهتاناً واثماً مبيناً . وكيف تأخذونه وقد افضى

(١) ك « ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيموهن اجورهن » (٦٠ : ١٠) « انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيتن اجورهن » (٣٣ : ٥٠) « فانكحوهن باذن اهلن وآتوهن اجورهن بالمعروف » (٤ : ٢٥) « فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة » (٤ : ٢٤) « اذا آتيموهن اجورهن محصنين غير مساعين » (٥ : ٥) .

بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقاً غليظاً» (٤ : ١٩ - ٢١).

فلا يحل اخذ ما أوتين ام هو حقهن من صداق وسواه « إلا ان يأتين بفاحشة مبينة» و : « إلا ان يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون» 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 « فيما افتدت به » حيث الإفتداء هنا ليس إلا ذريعة للخلاص ، بديلة عنه ، والطلاق فيه خلع حيث تختلع الزوجة الكارهة بما تفتدي به .

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

ولماذا « إلا أن يخافا » وهي الكارهة فحسب ؟ لأن 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 لها « ألا يقيما حدود الله » .

وليست كراهة بعضهما البعض هي الموضوع الأصيل لجواز الفدية خلعاً أو مباراتاً ، 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 اذا شترت الزوجية ، ام الخطأ غير

العامد المتفلت اوتوماتيكياً ، فاللعيار هو الخوف سواء أكان بسوء الاختيار ام
سواء .

فحين يدور الأمر بين البقاء في علقه الزوجية خوفاً لترك حدود الله في
حقل الزواج ام الطلاق انطلاقاً عن ذلك الترك فلا بد اذاً من الطلاق .

فاذا كان الخوف من قبلها فالفدية منها تخلصاً عن ترك حدود الله ، او
من قبلها فالفدية منها مهما سبب تركه ايضاً لحدود الله حيث هي السبب فالفدية
كلها عليها ، واما اذا كان من قبله فقط فالفدية منه فلا يأخذ منها شيئاً بل يؤديها
حقوقها كاملة ، ومهما كانت فوارق بين هذه الثلاثة ولكنها متشابهة في وجوب
الطلاق انطلاقاً عن ترك حدود الله ، فعلى الزوجة الفدية كلاً او بعضاً في خلع
او مبارات وعلى الزوج الطلاق ، وإلّا فرّق 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) « وإنّي أكره الكفر بعد الإسلام » (١) تهديداً بارتدادها عن
الإسلام ان بقيت تحت الزواج المكروه لها ، فهنا الزوج إذا أبقاها عنده فقد
سأدها في ارتدادها .

وقد يستفاد حكم المبارات من الخلع ، ان الافتداء فيها - بطبيعة الحال -
هو اقل من الخلع، قضية أنه كاره كما هي كارهة فلا يجوز له اخذ كل ما
دفع (٢) .

(١) الدر المنثور ١ : ٢٨٠ - أخرج جماعة عن ابن عباس أن جميلة بنت عبدالله بن سلول امرأة ثابت بن
قيس قالت : ما اعتب عليّ في خلق ولا دين ولكني لا اطيقه بغضاً وأكره الكفر في الاسلام قال :
تردين عليّ حديثه ؟ قالت : نعم قال : اقبل الخديقة وطلقها تطليقة - ولفظ ابن ماجه - فامرّه
رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ان يأخذ منها حديثه ولا يزداد .

(٢) المصدر المخرج عبدالرزاق وابوداود وابن جرير والبيهقي من طريق عمرة عن عائشة ان حبيبة بنت =

وهنا « إلا ان يخافا . . » كما « وان خفتن » موجه الى حكام الشرع ، حيث يتحدث اولاً لهم عن الأزواج ، ثم يخاطبهم في جو الخوف : « فان خفتن الا يقبها حدود الله فلا جناح عليهما فيما افقدت به » .

ولماذا « لا جناح عليهما » ! وانما الجناح كان على الزوج الاخذ منها ! علّه لأن اعطاء ما في اخذه جناح جناح ، معاونة ام مسايرة على الاثم والعدوان ، فلا جناح عليها افتداء لسراحتها عن عبء هذه الزوجية ، ولا جناح عليه تسريحاً لها .

وتراه يسمح له اخذ الزائد عما آتاها قضية الإطلاق : « فيما افقدت به » ؟ ام لا اطلاق فيها لانها تنصب على « ما آتيموهن » فله اخذ ما آتاها كلاً او بعضاً حسب التراضي ، ولما الزائد فخارج عما دار بينهما ، ولماذا - بعد - اخذ الزائد عما آتاها إلا أكلاً بالباطل ، فانما يحل له افتداء لها ما آتى ، ثم الزائد بآئد ماند في كل حقل من حقول المعاملات ، وقد منع الرسول الكارهة المختلعة عن دفع الزائد عما اخذت قائلاً لها : « اما الزيادة فلا ولكن حديقته . . » (١) .

= سهل كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس فضرها فكسر يدها فأتت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد الصبح فاشتكته اليه فدعا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثابتاً فقال خذ بعض مالها وفارقها قال : ويصلح ذلك يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : نعم قال : فاني اصدقها حديقتين فهما بيدها فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خذهما وفارقها . . . وفي موثقة سماعة . . . وليس له ان يأخذ من المبارقة كل الذي اعطاه . (الكافي ٦ : ١٤٠) وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر (عليهما السلام) قال : المبارقة يؤخذ منها دون المهر . . . (الكافي ٦ : ١٤٢) .

(١) المصدر اخرج البيهقي عن عطاء قال انت امرأة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت إني ابغض زوجي واحب فراقه فقال : اتردين عليه حديقته التي اصدقتك وكان اصدقها حديقة قالت نعم وزيادة قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : أما زيادة فلا ولكن الحديقة قالت : نعم =

أجل - انه يرتجع - لأكثر تقدير - الصداق كله ، بديلاً عن انسراحها كارهة للمقام عنده ، ولماذا بعدُ الزيادة ، أبدلاً عما انفق عليها والنفقة الواجبة لا ترجع ، فلا بديل - إذاً - عن الزيادة إلا اكلاً بالباطل ، لا سيما بالنسبة الى من يسرح بإحسان ، وهو اعطاء زيادة عما يحق لها ، وقد استثنى مورد الفاحشة

= فقضى بذلك النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على الرجل فاخبر بقضاء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : قد قبلت قضاء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) . وفيه اخرج البيهقي - وساق الحديث الى قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) جواباً عن قولها : نعم وزيادة : اما الزيادة فلا ولكن حديثه ...

وفي آيات الاحكام للجصاص (١ : ٤٦٦) عن ابن عباس ان رجلاً خاصم امرأته الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال النبي ترددين اليه ما اخذت منه ؟ قالت نعم وزيادة فقال : « اما الزيادة فلا » .

وفي الدر المنثور ١ : ٢٨٢ - اخرج عبد بن حميد والبيهقي عن عطاء ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كره ان يأخذ من المختلعة اكثر مما اعطاها . اقول : الكراهة تعني الحرمة بل واغلقها وكما قال الله تعالى في الإسراء : « كل ذلك كان سيئاً عند ربك مكروهاً » وقد ذكر قبل القتل والعقوق وما اشبه من المحرمات الكبيرة . وفيه اخرج النسائي عن ربيع بنت معوذ بن عفران ان ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته فكسر يدها وهي جميلة بنت عبد الله بن ابي فائق اخوها يشتكيه الى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فارسل الى ثابت فقال له : خذ الذي لها عليك وخل سيئها قال نعم ...

واما قوله في الوثيقة : « فاذا هي اختلفت 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 الامر هو الاطلاق المقيد بالآية ، بل والنص حيث لا يعارض الآية - ساقط امام الآية الظاهرة كالنص في عدم الزيادة ، المينة بما روى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) .

المضيعة لحقه ، او يخافا الا يقبيا حدود الله ففراقاً بفدية لحقها ، ثم لاحق له في الزائد .

وهل يجمل له اخذ شيء من حقها اذا لا تكرمه ولا تطلب الطلاق ؟
صريح النص « لا يجمل .. إلا ان يخافا الا يقبيا حدود الله » اللهم إلا سماحاً
منها كما قال الله « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » وهذا
ليس اخذاً بل هو تقبل للهدية الطيبة ، فالأخذ محظور إلا في موردين اثنين
حسب النصين ، ثم تقبل الهدية بنص ثالث .

فقبلة القائل بجواز الأخذ في غير الكراهية منها لانقطاع الإستثناء ، وانه
معاملة عن تراضٍ منها ، انها ساقطة ماقظة ، حيث النص يحرم الأخذ عند
الفراق أمراً بالإحسان إليها « إلا ان يخافا .. » 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 وفقاً او فراقاً يجوز لها السماح حين
حقها ، لا أن يؤخذ منها ، وكذلك في حالة الإضطرار يجوز لها ان تفتدي بحق
ها ، ثم لا معنى للافتداء في غير الاضطرار .

ومتظافر الصحاح رفض حل الأخذ من مالها إلا عند الكراهية المصرحة
المخيفة لعدم اقامة حدود الله^(١) فاذا عُرف من حالها ذلك الحد من كراهيتها

(١) كما في الصحيح عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : المختلعة لا يجمل خلعها حتى تقول
لزوجها : والله لا أبرّك قسماً ولا اطيع لك امرأ ولا اغتسل لك من جنابة ولأوطين فراشك من
تكرمه ولأذنن عليك بغير اذنك وقد كان الناس يرخصون فيها دون هذا فإذا قالت المرأة لزوجها
ذلك حلّ له ما اخذ منها وكاتت عنده على تطليقتين باقيتين وكان الخلع تطليقة ، وقال : يكون
الكلام من عندها (الفقيه باب الخلع ٢ والكافي ٦ : ١٤١) .

له ، وهما يخافان - إذاً - ألا 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 إلا للحفاظ على حدود الله .

ومن شروط صحة الخلع ان يكون الخوف من عدم اقامة حدود الله نتيجة المقام عنده ، سواءً أكانت الحدود غير المقامة - إذاً - 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 إذاً .

ذلك ، وأما اذ كرهها وهي لا تكرهه فلا يحل له أن يأخذ منها شيئاً ،

مركز تحقيق كتاب توبى علوم إسلامي

= وفي الموثق قال سماعة سألته عن المختلعة فقال : لا يحل لزوجها ان يخلعها حتى تقول : لا ابرك قسماً 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) اقول : ما قدر عليه يقيد بالصدق .

وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : المختلعة التي تقول لزوجها : اخلعني وأنا أعطيك ما اخذت منك ، فقال : لا يحل له ان يأخذ منها شيئاً حتى تقول : ... فإذا فعلت ذلك من غير ان يعلمها حل له ما يأخذ منها وكانت تطليقة بغير طلاق يتبعها وكانت بائناً وكان خاطباً من الخطاب (المصدر) اقول : تظافرت المعتبرة على عدم اشتراط صيغة الطلاق بعد صيغة الخلع . وهو الصحيح لأن الخلع فسخ فلا يحتاج الى طلاق ، ولأنه فسخ فلا زيادة على ما اخذت .

وروى جابر الجعفي عن عبدالله بن يحيى عن علي (عليه السلام) قال : كلمت اذا قالتها المرأة حل له ان يأخذ القدية اذا قالت : ... (آيات الاحكام للجصاص ١ : ٤٦٣) .

مهما خافا ألا يقيما حدود الله فإن حقها لا تسقط بكرهيتها هو دونها وكما قال الله : « وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً .. » (٤ : ٢١) .

ف « ما افتدت به » هناك دليل كراهتها ، او الخوف الناشيء منها ، و « استبدال زوج مكان زوج » هنا دليل كراهته ، ولكل حكمة في آيته ، وفي كراهتها الحكم عوان أن له اخذ البعض مما آتاها فهو مبارات .

وبصيغة أخرى إذا « خافا ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » سواء أكان أصل الخوف من جانبها فخلع ، ام منها فمبارات ، واما اذا كان اصله منه دونها فالمفروض عليه طلاقها دون ان يأخذ منها شيئاً فانه اكل بالباطل دون ريب .

فالأصل عدم حل اخذ ما لوتين صداقاً وسواه ، فالواجب عليه كما عليها اقامة حدود الله على اية حال ، و « إلا ان يخافا » لا تعني إلا تغلف التخلف عن حدود الله ، فالواجب إقامة حدود الله على أية حال ، مهما كانت بافتدائها من مالها ان كان لها مال ، وإلا فالواجب عند خوف - فضلاً عن واقع - ترك الحدود ، ان يفرق بينها حفاظاً على حدود الله ، فليس الله ليرضى بقاء زوجية فيها ترك حدود الله .

﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ ٢٣٠ .

« فان طلقها » مرة ثالثة « فلا تحل له » لا في العدة أن يردها إذ ليست رجعيةمولا بعدها أن يعقد عليها « حتى تنكح زوجاً غيره » .

« فلا تحل له » نعم تحريم النكاح المقطع و الملك و التحليل إلى النكاح الدائم « فلا تحل له » بأي محلل « حتى تنكح زوجاً غيره »

أترى « تنكح » تعني النكاح الدائم فقط ؟ ام والمنقطع ؟ ثم هل تعني العقد فقط ام الوطى ؟ ثم لماذا « حتى تنكح » دون « ينكحها زوج غيره » ؟
 النكاح طليقاً عن قيد الوطىء لم يطلق في القرآن كله إلا على العقد ،
 دون شريطة الوطىء ولا الدوام ، ولكن « فإن طلقها » هنا تقيده بالدوام ، كما
 « تنكح زوجاً غيره » تقيده بالوطىء ، حيث الزوج لا ينكح بمعنى العقد فانه
 تحصيل للمحاصل ، ففرق بين ان « تنكح رجلاً غيره » الظاهرة في عقد النكاح ،
 و « أن تنكح زوجاً غيره » فقد فرضت الزوجية في موضع النكاح ، وليست لتعني
 « تنكح زوجاً غيره » إلا ان تطأ زوجاً غير الأول .

إذا فليست الروايات هي التي تقيده الآية الطليقة بالوطىء^(١) والدوام^(٢) ،

(١) مما يدل على شريطة الوطىء من طرق اخواننا ما في الدر المنثور ١ : ٢٨٣ - اخرج ابن المنذر عن مقاتل بن حيان قال : نزلت هذه الآية في عائشة بنت عبدالرحمن بن عتيك النضري كانت عند رفاعة بن وهب بن عتيق وهو ابن عمها فطلقها طلاقاً بائناً فتزوجت بعده عبدالرحمن بن الزبير القرظي فطلقها فأتت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت : انه طلقني قبل ان يمسي فأرجع الى الاول ؟ قال : لا حتى يمسي وقد تظافرت الرواية عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) وعن ائمة اهل بيته شريطة ذوق العسيلة كناية عن الجماع ، منها ما في المصدر - اخرج الشافعي وعبدالرزاق وابن ابي شيبة واحمد البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي عن عائشة قالت : جاءت امرأة رفاعة القرظي الى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت : إني كنت عند رفاعة فطلقني فبئت طلاقه فتزوجني عبدالرحمن 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 رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت زوجاً وطلقها قبل ان يمسي فبئت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ان تحمل للاول ؟ قال : لا حتى يذوق من عسيلتها كما ذاق الاول ، واخرجه مثله عن رفاعة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) : فنهاه ان يتزوجها وقال : لا تحمل لك حتى تذوق العسيلة .
 وفيه اخرج عن جماعة مثله عن أنس وعن ابي هريرة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ، واخرج ابن =

ولا يصح هكذا تقييد فيما يمكن تقييد المطلق بلفظ يبينه ، فأبي فرق بين « ان تطأ زوجاً غيره » و « ان تنكح زوجاً غيره » و « تطأ » أخصر حروفاً من « تنكح » ؟

فإنما يصح التقييد في لفظ لوجيء به مقيداً لطال بما لا يناسب إختصار القرآن ، دون الألفاظ التي لا يطول بها إلا قليلاً يتحملة القرآن ، أم هي سواء ، فضلاً عن الأقل كما هنا .

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

= أبي شيبة عن علي (عليه السلام) قال : لا تحمل له حتى يهزها به هزيز البكر . وفيه اخرج ابو اسحاق الجوزاني عن ابن عباس قال سئل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : لا إلا نكاح رغبة لانكاح دلسة ولا استهزاء بكتساب الله ثم يذوق عسيلتها ، وفيه اخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن نافع قال : جاء رجل الى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فتزوجها أخ له من غير مؤامرة منه ليحملها لأخيه هل تحمل للأول ؟ فقال : لا الانكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحاً على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) .

ومن طريق اصحابنا ما رواه العياشي في تفسيره ج ١ : ١٦٦ عن سماعة بن مهران قال : سأله عن المرأة التي لا تحمل لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره ؟ قال : هي التي تطلق ثم تراجع ثم تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثالثة فهي التي لا تحمل لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره وتذوق عسيلته ويذوق عسيلتها وهو قول الله : الطلاق مرتان . . . حتى تنكح زوجاً غيره - التسريح التطليقة الثالثة ، ورواه في الوسائل ب ٤ من ابواب اقسام الطلاق ح ١٣ ، وقد وردت احاديث عدة مثله في اشترط الوطيء في الباب ٤ - ٧ من ابواب اقسام الطلاق ، بمثلث التعبير : السدخول - ان يذوق عسيلتها - . . وان تذوق عسيلته .

(٢) مما يؤيد شرط الدوام ما رواه الشيخ في التهذيب ٣ : ٢٥٩ عن الصيقل عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال قلت له : رجل طلق امرأته طلاقاً لا تحمل له حتى تنكح زوجاً غيره فتزوجها رجل متمتعاً للحمل للأول ؟ قال : لا - لأن الله تعالى يقول : فإن طلقها فلا تحمل له حتى تنكح زوجاً غيره فان طلقها . . . والمتعة ليس فيها طلاق ا .

وعلى « حتى تنكح » دون « حتى ينكحها زوج غيره » لاستجاشة غيرة الرجال ، كيلا يقدموا على الطلاق بسرعة ، ولا سيما الثالث البائن إذ « لا تحل له » إذا « حتى تنكح زوجاً غيره » .

و « تنكح » بديلاً عن « نطأ » أدب في التعبير منقطع النظير ، حيث القرآن كتاب أدب في كل الحقول تعبيراً ومعبراً عنه .

وليس النكاح المحلل إلا كالنكاح الأول ، خلواً عن أية دلسة وحيلة ، وإلا ف « لعن الله المحلل والمحلل له » (١) .

فكما كان النكاح الأول أصيلاً ، ولم يكن ذريعة لأمر آخر ، فليكن كذلك الآخر ، وأما أن يُقصد به التحليل للأول ، ولا سيما بمشارطة وقرار بين الزوجين فقد لا يصح لأنه خديعة ودلسة وحيلة ، ولا حيلة في شرعة الله ، وإن كان الأشبه أنها تحل للأول مهما كان في تلك الحيلة محظور ، إذ يصدق أنها نكحت زوجاً غيره مهما كان مثل التيس المستعار ، إلا أن يشترط قدر التحليل على المحلل 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 يحل لأشتراط الدوام في المحلل .

وترى ما هو القدر المحلل من نكاحها زوجاً غيره ؟ هل انه ما صدق عليه

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

الوطيء قبلاً او دبراً 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 اطلاقها « حتى تنكح » فحقي
إن لم يلتذ او لا تلتذ هي بالجماع لطواريء خاصة فهو نكاح دون ريب ، وليس
ذوق العسيلة إلا تعبيراً عن الحالة الطبيعية الأكثرية في الجماع .

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

او يقال : « حتى تنكح » غاية للحل ، واذا كان الوطيء من الدبر محرماً
كما هو الأشبه فكيف يصبح الحرام - إذاً - غاية للحل ؟ فهو الوطيء المحلل
أصلياً كما في القبل ، وفرعياً ان يكون الوطيء فيه غير محذور كحالة الحيض
والنفاس والصيام والإحرام ، فالأشبه عدم التحليل بالوطيء المحرم دبراً ككل
وقبلاً حين لا يحل .

وهل يشترط البلوغ في الزوج المحلل ؟ قد يقال : نعم لمرسلة (١)
والأصل هو اطلاق الآية حيث يصدق نكاح زوج آخر بغير البالغ ، اللهم إلا إذا
: يكن بحد الإلتذاذ ، 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 تحمل له حتى تنكح زوجاً غيره فتزوجها غلام لم يحتلم ؟ قال : لا
حتى يبلغ ، فكتبت اليه ما حد البلوغ ؟ قال : ما اوجب على المؤمنين الحدود .
اقول : وكيف يمكن تقييد الآية بهذه الية التي لا ثابته لها ، وذوق العسيلة لا يستلزم البلوغ حيث
المراهق ومن دونه يذوقون العسيلة ، وليس من شروط ذوق العسيلة الانزال وان كان من تمام
ذوقها .

« فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا » تراجعاً بعقد جديد يشترط فيه رضاها ، ولذلك هنا « يتراجعا » وهناك في الرجعة بلا عقد « ويعولتهن احق بردهن في ذلك » ، وإنما صحت صيغة التراجع لأنه رجوع الى الزوجية السالفة . أتراجعاً دوغماً شرط ؟ هناك شرط « المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء . . » حيث تعم كافة المطلقات ، وهنا شرط « إن ظنا ان يقيما حدود الله » وإلا 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، وليس هما متروكين لشهواتهما ونزواتهما في تجمع وافتراق ، انما المهم اقامة حدود الله زواجاً وفراقاً في كل منهما ، وهي إطار الحياة الذي ان افلتت منه او افلتت لم تعد الحياة التي يريدانها ، ولماذا « إن ظنا » والواجب هو التصميم القاطع على اقامة حدود الله ؟ لأن الإنسان أياً كان لا يعلم الغيب ، فلا يحصل بتصميمه اقامة حدود الله إلا الظن بها ، فلا منافات بينه وبين العزم القاطع ، فحين لا يظنان ان يقيما حدود الله ، إما لعدم العزم على اقامتها ، أم لعدم الإطمئنان بالقدرة عليها فلا تراجع .

« تلك حدود الله » التي حددها لكم « يبينها لقوم يعلمون » 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 تصديقاً علمهم بانه من الله ، وأما الناكرون قاصرين ومقصرين فليس ذلك لهم بيناً ا .

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ .

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

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

فالإمساك بمعروف - على أية حال - هو ردهن إلى حياة الزوجية بما يعرف من حقوقهن فطرياً وعقلياً وشرعياً ، مما يلزم ألا يطلق إلا ان يُترك ذلك المعروف ، ومن اهم المعروف رعاية حدود الله في حقل الزوجية ، فان امكن امساكهن بكل ما يعرف من معروف ، دون ان يسبب منكرًا منها او من أحدهما فأمساك بمعروف ، وقد عبر عنه من ذي قبل بارادة الإصلاح .

وقد تلمح « بمعروف » لواجب الإشهاد ، ان يكون الإمساك معروفاً عند من يعتد بمعرفته ، وكما قال الله : « واشهدوا ذوي عدل منكم » .

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

فالوطي دون نية الإمساك محرم وليس رجوعاً ، حين ان النظر اليها بنية الإمساك رجوع ، فالمهم صدق الإمساك كما هنا وصدق الرد كما هناك .

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

فإن لم يكن هناك إمساك بمعروف « أو سرحوهن بمعروف » ليأخذن سراحهن للدخول في حياة جديدة بزواج أم وعزوبة ، فالسراح هو المرتع ، فلما لا دور في ذلك الزواج من مرتع الحياة ، فليسرحن تحلاً عن أسرهن إلى مسرح الحياة الحرة بزواج ودون زواج .

ومن السراح بمعروف ان توفى حقوقهن دون إبقاء ، ويخلق طيبة دون أي إيذاء ولا بشرط كلمة ، بل بكل حنان ورأفة كأن تقول : أنا قاصر عن رجعة حياة طيبة فرجاء ان تعذريني ، وأن تمتعها « على الموسر قدره وعلى المعسر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المتقين » « فمتعهن وسرحوهن سراحاً جميلاً » (٣٣ : ٤٩) .

﴿ ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ﴾ .

ولماذا التكرار في الإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان أو معروف ، والطلاق هنا نفس « الطلاق مرتان » هناك ؟ .

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

ثم الإمساك بالمعروف أعم من معروف حال الإمساك وإن لفترة ، ومن معروف في كل الفترات ثم : « ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا » تحلق على الفترات كلها ، في حرمة الاضرار وواجب المعروف ، فليحلق واجب المعروف

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

ولأن الضرار منفي في الإسلام على أية حال ، سواء كان ضراراً نفسياً أو عرضياً أو مالياً أم اياً كان ، فإمساكهن ضراراً ليس يختص بالنهي مهما كان هنا منهيّاً لأنه مورد ، فكما إن إمساكهن ضراراً بالرجوع أو تكرره في العدة حرام ، كذلك إمساكهن بعقد جديد بعد العدة ، ثم وتطليقهن ضراراً ، كل ذلك محرم في شرعة الله ، وأضر من الكل هو الأول إذ لا يجدن سبيلاً لإطلاق سراحهن حين يُمسكن ولما تنقضي العدة ، فقد يُمسكن 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 الإعتداء .

هنا إمساك الرجوع ضراراً لتعتدوا محرم ، وهناك « بعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً » مما يؤكد أنه لا يحق لهم الرجوع دون إرادة الإصلاح فضلاً 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 . . . » (١) .

(١) الدر المنثور ١ : ٢٨٥ - 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 الانصار يدعى ثابت بن يسار طلق امرأته حتى انقضت عدتها الا يومين او ثلاثة راجعها ثم طلقها ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة اشهر بضارها فأنزل الله : ﴿ ولا تمسكهن ضراراً لتعتدوا ﴾ .

وفي نور الثقلين ١ : ٢٢٦ في الفقيه روى ابن صالح عن الحلبي عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : سألت عن قول الله عز وجل ﴿ ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ﴾ قال : الرجل يطلق إذا =

وليس ذلك فقط ضراراً بحق الزوجة المسكينة ، بل وهو من اتخاذ آيات الله هزواً 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 المستهزئة بآيات الله اللاعبة بحدود الله ، انها صحيحة رغم حرمتها ؟ فماذا ترجو ان تكون العبارة الصريحة في بطلانها بعد ان البعولة لا حق لهم في ردهن إلا إرادة الإصلاح ، وأن الإمساك ضراراً واعتداءً محرم في شرعة الله ؟!

ومن إتخاذ آيات الله هزواً أن يقول : رجعت - أنكحت - طلقت - بعث - اشتريت، أما 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 يؤدب ، 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 لا لعباً أو غير لا لعب فهن جائزات عليه : الطلاق والعقاق والنكاح » (٢) « .. فليس قوله بشيء يقع عليه ويلزمه » (٣) و « ثلاث

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

وفيه عنه روى البزنطي عن عبدالكريم بن عمرو عن الحسن بن زياد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : لا ينبغي للرجل ان يطلق إمرأته 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 - اخرج ابن ماجة وابن جرير والبيهقي عن أبي موسى قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ..

(٢) الدر المنثور ١ : ٢٨٦ - 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 لاعباً ويقول : قد اعتقت ويقول : كنت لاعباً فأنزل الله : ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزواً ﴾ فقال رسول =

جدهن جدٌ وهزهن جدُّ النكاح والطلاق والرجعة « (١).

ولماذا « ضراراً » مفاعلة و « لتعتدوا » إضرار من قبل بعولتهن ؟ لأن اعتدائه بذلك الإمساك يقتضي إعتداءً بالمثل ، بل لا يحل لها ترك الدفاع عن نفسها ومصالحها حين يُعتدى عليه ، فتصبح حياة الزوجية الحنونة النفاة حياة المعادات والمضارة ، فطبيعة الإعتداء هي الضرار ، مهما لم تدافع المظلومة عن نفسها ولم تجاوب الإضرار بالإضرار ، إذا فالإمساك إعتداءً هو ضرار على أية حال ، رجوعاً في العدة ام عقداً جديداً ام استمراراً في الزواج ، فإنه ثالث منحوس وسالوس ! . « ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه » ولماذا نفسه وهو ظالم غيره ؟ لأن الظلم بالزوجة ظلم بالنفس لأنها نفسك « بعضكم من بعض » وان

= الله (صلى الله عليه وآله وسلم) . . .

(٣) وفيه اخرج ابن ابي عمر في مسنده وابن مردويه عن ابي الدرداء قال : كان الرجل يطلق ثم يقول : لعبت ويعتق ثم يقول : لعبت فأنزل الله : ﴿ ولا تنخلدوا آيات الله هزوا ﴾ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) « من طلق أو اعتق فقال لعبت فليس . . . » وفيه اخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : طلق رجل امرأته وهو يلعب لا يريد الطلاق فأنزل الله . . . فأنزله رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الطلاق . وفيه اخرج ابن ابي شيبة في المصنف وابن جرير وابن ابي حاتم قال : كان الرجل . . . فأنزل الله . . . وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : . . . وفيه اخرج الطبراني من طريق الحسن عن ابي الدرداء قال : كان الرجل في الجاهلية . . . فأنزل الله . . . فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من طلق أو حرّم أو نكح أو أنكح فقال : « اني كنت لاعباً فهو جاء » .

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

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

« ولا تتخذوا آيات الله هزواً » فإمسك المعتدة دون عقد رحمة وحكمة ربانية لغرض الرجوع الى حياة الزوجية الصالحة ، دون التلاعب والضرار ، ف « يا ايها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . فإذا بلغن اجلهن فأمسكنهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف .. » (٦٥ : ١ - ٢).

فلما جعلت العدة للأزواج إستعداداً وترشياً « لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » دون أن يحدث الأزواج لأزواجهم أمراً باعتداء الضرار ، وهو لعبة بخلق الله واستهزاء بحدود الله ، وهو في الحق كفر بآيات الله ، وليس فقط كفراناً بنعم الله :

« وأذكروا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ » بالفطرة الصافية والعقلية الصافية الأنيسة الكافية ، وأن جعل بينكم مودة ورحمة وبالرسالة التامة الربانية :

« وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ » وخمس الذكر هذه يحول بينكم وبين هذه اللعبة الظالمة بآيات الله « وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ 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 - أن تقام بجهد وصدق وإجتهد ، دون استغلالية لها في إضرار أو ضرار ، تلاعباً بآيات الله سناداً إلى حرفية النصوص ، غضاً عن الحِكم المطوية فيها المبيّنة لها .

ذلك - وقد نرى رغم هذا رُخصاً فقهية جامدة تُتخذ وسائل للتحايل والإيذاء في مجتمعنا الجاهلي المتحضر الحاضر ، فقد يُستخدم حق الطلاق والرجعة في الرجعي منه أسوأ استخدام ، ضراراً منهيّاً بنص ، احتيالياً بما تُظن أنها رُخص ، تاويلاً لآيات الله ، واستهزاءً بحدود الله ، فويل لمن يستهزئ بحدود الله ويلعب بحدود الله عملياً ، واشجى منه وأنكى فقهياً .

فماذا يرجو المفتي بجواز الرجوع والإمساك ضراراً وضعياً وعدمه تكليفاً ، ماذا يرجو ان يكلمه الله ؟ .

أيرجو أن يحدّثه في نطاق الصلاحيات الفقهية المختلفة والمختلفة ان يقول « لا تمسكوهن ضراراً فإنه محرم وضعياً كما هو محرم تكليفاً » ؟ فهل الحرمة الوضعية إلا بما منع الله ، أو ليس النهي عن الضرار منعاً من الله يجمع الحرمتين ، وكيف يمكن ان يحرم تكليفاً ، ثم بالرغم منه يحلّه وضعياً ، ان تظلم المسكينة تحت نير الذل والهوان بوضع شرعي ، رغم نهي شرعي ! .

ومن اين يُعرف الحل وضعياً إلا بوضع شرعي له ، وأين وضع الشرع حلّه الوضعي وهو يحرم إمساكهن ضراراً ، أو لا يكفي لمطلق الحرمة تحريمُ الإمساك ضراراً ؟ .

إن إمساكهن كنكاحهن ليس إلا بسمح شرعي ، فأين حل نكاحهن أو إمساكهن بحلّ وضعي مع حرمة مغلظة في آيات عدة ، ولا سيما التي تنزيل حق الرجعة في غير ما إصلاح بها : « وبعولتهن أحق برؤدهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً » .

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ٢٣٢ .

« بلغن اجلهن » هنا هو الخروج عن العدة بدليل « فلا تعضلوهن » فانهن قبل تمام العدة لا يسمح لهن النكاح الجديد حتى يقدمن عليه ، ثم وكيف يُنهي الأزواج الأول عن عضلهن ، وتبين 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 بقريئة قاطعة لولاها لكان كما هنا .

والعضل هو المنع والضيق - عله فقط - في مورد النكاح في قبيل الأنثى ، فلقد كانت عادة جاهلية حمقاء عضل الأزواج عن زواج جديد بعد مضي العادة ، وكانهم - بعد - أحق بهن من غيرهم ، فكانوا يعضلونهن بشتى الخيل والمحاولات غيرة عليهن الأيوطيء فرأشهم بأخرين ، وكما كان الأولياء وسواهم يعزلونهن أن يرجعن الى النكاح الأول ، مما يقرب شمول الخطاب في « فلا تعضلوهن » لأهالي الأزواج الأول عزلاً لهن عن جديد العقد بهن .

تري لماذا - إذاً - أزواجهن ؟ ولم يتزوجن بعد بهم ، ونكاح الزوج كما سلف هو وطئه ، فهل كانوا يعضلونهن عن الوطء بعد الزواج ؟ ١٩ .

لأن « أزواجهن » - وهم قرنساءهن - تعم الأزواج الأول والأخرين ، فصيغة الأزواج للأولين اعتباراً 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 - اخرج وكيع والبخاري وعبد بن حميد وابو داود والترمذي والنسائي وابن

إذا « فلا تعضلوهن » نهي - عن عضلهن - طليق ، فسواء أكان من قبل الأزواج الأولين أو اهليهم ، أو الآخرين أو اهليهم ، مهما كانوا اولياتهن حيث الولاية - إذا - ساقطة عن من كان من الأولياء فضلاً عن سواهم ممن يرى من شأنه عضلاً 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 مطلق بحق له تطليقهن زوجاً أو حاكماً شرعياً أو زوجة أم سواهم .

= 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 اكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت فخطبها والله لا ترجع اليك ابداً وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع إليه فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلمها فأنزل الله تعالى : ﴿ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن ﴾ قال ففي نزلت هذه الآية فكفرت عن عيني وأنكحتها إياه - وفي لفظ - فلما سمعها معقل قال : سمع لربي وطاعة ثم دعاه فقال : « أزوجك واكرمك » .

وفيه اخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد قال : نزلت هذه الآية في امرأة من مزينة طلقها زوجها وابينت منه فعضلها أخوها معقل بن يسار يضارها خيفة أن ترجع إلى زوجها الأول ، واخرجه مثله في معناه ابن جرير عن ابن جريح وعن أبي اسحاق 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 فاراد مراجعتها فأبى جابر فقال : طلق 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 ينكحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ، يعني اذا رضيت المرأة بالتزويج بالحلال .

لانهن ملكن انفسهن ببلوغ آجالهن ، ولا يحق لأحد عضلهن عن زواج مرضي لهن ولأزواجهن « إذا تراضوا بينهم بالمعروف » ومن الآخرين أولياتهن^(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 منبهة .

فهما اختصت « وإذا طلقتم » بالأزواج الأول ، فلا تختص « فلا تعضلوهن » بهم لكان الإطلاق هنا دوغماً هناك ، ولمحةً صارحة من « أزواجهن » الصادق على المطلّقين أولاً ، ثم على الأزواج الجُدّد بضمنهم ، بل ولا تختص « إذا طلقتم » ايضاً بأزواجهن ، لشمولها كل مطلق من حكام الشرع فيما يحق ان يطلقوا دون رضى الأزواج ، ام برضاهم، وكذلك الزوجات واهلوهن فيما يحق لهم الطلاق ، ثم « فلا تعضلوهن » طليقة حليقة على المطلّقين و سواهم ممن يرى لنفسه العضل أبا كان ، ولو عنت - فقط - الأزواج لكان صحيح التعبير و فصيح « وإذا طلقتم از واجكم » .

إذا « فلا تعضلوهن » فهي عن كل عضل من كل عاضل عن أن ينكحن أزواجهن ، سواء اكان العاضل هو المطلق ام سواه .

إذا فلا عضل - اطلاقاً - 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 طليقة او طلقته فتتضي عدتها ثم يبدوله تزويجها وان يراجعها وتريد المرأة ذلك فيمنعها اولياءها من ذلك فهي الله ان يمنعوها » وفيه اخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك في الآية قال : اذا رضيت الصداق قال : طلق رجل امرأته فندم وندمت فاراد أن يراجعها فأبى وليها فنزلت هذه الآية ، وفيه اخرج ابن المنذر عن ابي جعفر قال : إن الولي في القرآن يقول الله : ﴿ فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن ﴾ .

اللهم إلا في غير تراض فإنه زواج منكر، وواجب النهي عن المنكر يقتضي عضلهم عن منكر الزواج، أي كان الناهي وبأي كان الزواج .
 « فلا تعضلوهن ، اذا تراضوا بينهم بالمعروف » اما إذا لم يتراضوا ام تراضوا بغير المعروف فقد يجوز عضلهم بل يجب نهياً عن منكر الزواج .
 و التراضي بالمعروف يعم معروف الصداق ومعروف الحقوق المتقابلة وهي الأهم في حقل الزواج .

« ذلك » العظيم العظيم من أمهات أحكام الزوجين نكاحاً وفراقاً

« يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر » و هذه عبارة أخرى عن « قوم

يعلمون » علم الإيمان بالله واليوم الآخر فالعلم بمواعظ الله في حدوده المسروقة في الذكر الحكيم .

وقد يعني الأفراد في « ذلك » المخاطب الأول للقرآن وهو رسول القرآن ، ثم « ذلكم أزكى لكم وأطهر » إنتقال إلى سائر المخاطبين في تنازل التعبير عن الزكي الواجب والواجب الزكي بأزكى « ذلكم أزكى لكم وأطهر » في البيئة الزوجية ، حيث يرجع صالح الأزواج وصالحهن إليكم في الدنيا والآخرة « والله يعلم » ما يصلحكم وما يفسدكم « وأنتم لا تعلمون » .

تلحيفة :

قد تلمح جملة عدة ألا ولاية على المطلقة في زواجها الثاني سواء بالأول ام سواء ، منها : « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » فانها طليقة عن إذن الولي ، فلو بقيت ولايته فهناك لا يجوز إلا باذن الولي ، ولا يكفي - فقط - ان يظننا اقامة حدود الله .

ومنها « فلا تعضلوهن . . . » الشامل للأولياء ، بل هم القدر المعلوم اذ كان لهم العزل فان بايديهم عقدة النكاح كما في آيته .

ومنها كما تأتي في المتوفى عنها زوجها « فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » الظاهرة في أن فعل النكاح هنا هو فعلهن دون شرط الولاية عليهن لأحد .

إذا فالطلاق والموت يقطعان الولاية للأولياء على المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، مدخولاً بها وسواها وأياً كان الطلاق والوفات وأيان .

ولولا آية « عقدة النكاح » الآتية لما كانت لأحد ولاية على النساء في النكاح .

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ

كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَاءً أَتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْتُمْ وَآلُكُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٦٧﴾ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ

مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
 وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ
 فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٢٩﴾
 وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ
 أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ اللَّهِ أَنَّكُمْ سَتَذَكُرُنَّهُنَّ وَلَكِنْ
 لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرِمُوا
 عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ، وَاعْلَمُوا أَنَّ
 اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
 حَلِيمٌ ﴿٢٣٠﴾ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ
 تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ
 قَدَرَهُ، وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ، مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى
 الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣١﴾ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ
 وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ
 أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بَيْنَهُمَا عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَغْفُوا أَقْرَبُ

لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ
 بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ
 وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَا
 أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ ۚ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾
 وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ
 مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ
 عَلَيْكُم فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
 حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾ وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى
 الْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
 تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾

آية الرضاعة - الأولى ، لا نظير لها إلا ثانية في الطلاق بشأن المطلقات
 « .. فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم
 فسترضع له أخرى » (٦) .

وبينها عموم مطلق فان آيتنا اعم مورداً 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 الآمنة المتينة ، فلا تززعها زعزة الحياة بينهما في وفاق او فراق ، فهنا ضمانات دقيقة رفيقة للفراخ من قبل الوالدين ، ابتداءً بحق الوالدات هن وعليهن ، وانتهاءً الى الرعاية الوالدية من المولود لهم ، وكل ذلك بالمعروف حقاً على المتقين :

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ
الرِّضَاعَةَ . . ﴾

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

ثم « الوالدات » هنا مبدئياً هن اعم من المطلقات وسواهن ، المتوفى عنهن ازواجهن وسواهن ، مهما كانت المطلقات أخرى مصباً لهذه التوصيات ، حيث العلة تخف حينذاك ولا سيما إذا تزوجن بأخرين ، ثم الأرامل هن عوان بينهن وسواهن .

إذا ف « رزقهن وكسوتهن » لذوات الأزواج تأكيداً لمن بحق الرزق والكسوة أكثر من غير الوالدات ، ولغيرهن استمراراً لذلك الحق ، رغم الزعم أنهن لا حقّ لمن بانقطاع الزوجية ، فالوالدية صلة عريقة لا تنفصل بفواصل الموت والطلاق ، ولا يذهب حقها هدرأً بانهدار الزوج .

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

أم هو إنشاء بصيغة الإخبار لمحة لامعة الي أكيد الفرض في ذلك الإرضاع؟ و« لمن أراد أن يتم الرضاعة » تعليق لذلك الإرضاع ب « من أراد »

أياً كان ، فأين - إذاً - الفرض ! ، قد يعلق الفرض على فعل الغير كرد السلام المفروض بالسلام الراجع وما أشبهه .

ثم « لمن أراد » لا يختص الفرض إلا بـ « أن يتم الرضاعة » وأما أصل الرضاعة فباقي في نص الفرض : « يرضعن » فليس عليهن إتمام الرضاعة « حولين كاملين » وإنما الحد الواجب عليهن - لولا محذور - واحد وعشرون شهراً^(١) لنص ثان : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » حيث الحمل المتعود تسعة أشهر ، فالفصال المتعود - إذاً - باقي الثلاثين وهو واحد وعشرون لمن ولد لتسعة أشهر ، و « حولين كاملين » لمن ولد لستة أشهر ، وعوان بينهما لمن ولد عواناً بينهما ، فإن « حمله وفصاله ثلاثون شهراً » ضابطة ثابتة لزمن الحمل والفصال معاً ، ثم « وفصاله في عامين » دون « منتهى عامين » مما يؤكد أن واجب الرضاعة هو بين واحد وعشرين شهراً وحولين كاملين .

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

(١) في رواية عبد الوهاب بن الصباح قال : « قال ابو عبدالله (عليه السلام) الفرض في الرضاع أحد وعشرون شهراً فما نقص من أحد وعشرين شهراً فقد نقص المرضع فان اراد ان يتم الرضاعة فحولين كاملين » (التهذيب ٣ : ٢٢٧) وعن سماعة عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : « الرضاع أحد وعشرون شهراً فما نقص فهو جور على الصبي » (التهذيب ٦ : ٤٠) .
واما الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : « ليس للمرأة ان تأخذ في رضاع ولدها اكثر من حولين كاملين فإن اراد الفصال قبل ذلك عن تراض منهما فهو حسن » (التهذيب ٣ : ٢٧٧) فمحمول على ما قبل احد وعشرين شهراً ، ام وقيل حولين اعتباراً بأقصى الحق في حولين .

(٢) الدو المنثور ١ : ٢٨٧ - أخرج الحاكم وصححه عن ابي امامة سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : ثم انطلق بي . . . اقول : يعني جبرئيل (عليه السلام) .

ولأن ارضاعهن في الفترة المقررة واجب ، فيجب حملهن عليه بساجرة المثل ، وحديث « لا يجبر المرأة على ارضاع الولد ^(١) محمول على عدم الأجرة او ما دونها ، إذا فللوالدات إتمام الرضاعة « حولين كاملين » وليس لهن نقصها وهو الأقل من واحد وعشرين .

ولماذا فرض الإرضاع على الوالدات ، وهو مفروض عليهن فطرياً وعاطفياً ؟ حيث هما قد تفسد ان لتخلف أحياناً ولخلافات زوجية أخرى كما في المطلقات ، وهن المصب القاطع لهذه الآيات ، مهما كانت مطلقاً بالنسبة لغير المطلقات ، وقد صرحت بالمتوفى عنهن أزواجهن .

ومن هم المعنيون ب « من أراد ان يتم الرضاعة ؟ » هن الوالدات أنفسهن ؟ وكيف يعلق فرض الإرضاع على إرادتهن أنفسهن مهما علق - أحياناً - 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 « حولين كاملين » لهن إن أردن إتمام الرضاعة ، فلا يحق لزوج ولا وارث فصلاً قبل الإتمام ، وهما لأزواجهن حين يطلبون الإتمام بأجر ، كما هما للوارث : « وعلى الوارث مثل ذلك » الرزق والكسوة بالمعروف خلال « حولين كاملين » .

وأصل الحق في إرادة الإرضاع هو للوالدات ، فلا يُسلب بأي وجه ، بطلاق أو موت ، فإن لهن حق الحضانة في « حولين كاملين » إلا بسبب مسرود هنا وفي آية الطلاق .

(١) وهو حديث سليمان المنقري قال : سئل ابو عبدالله عن الرضاع قال : « لا يجبر ... ويجبر ام

الولد » (الفقيه ٦ : ٤١) .

فإرضاع الوالدات هو في أصله من إتمام الرضاعة كمالاً نفسياً وصحياً ، وهو في كيفية الصالح من إتمامها كذلك (١) ، وهو في كفه قدراً وزمناً « حولين كاملين » من إتمامها ، وعمل « أن يتم الرضاعة » تعني هذا المثلث بكل زواياه وحوايه .

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

ذلك ، وبأحرى ألا تجب عليه الأجرة على الزائد من « حولين كاملين » ، ولا حملها عليه بأجرة ، فإن « لمن أراد أن يتم الرضاعة » مربوطة فقط ب « حولين كاملين » دون ما زاد عليها .

ومما تلمح له وصف حولين بكاملين ، أن الناقص عنهما هو حدّ الفرض ، فقد يصدق على واحد وعشرين شهراً حولان ، ولكنها غير كاملين ، فهما كاملين أربع وعشرون شهراً وهي تمام الرضاعة : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » .

ولأن تمام الرضاعة هو « حولين كاملين » فالرضاعة بعدها ليست واجبة ولا راجحة ، ولا رصيدها في أحكام الرضاعة أبداً ، ولأن « حمله وفصاله ثلاثون شهراً » فالحولان الكاملان هما أقصى الرضاعة ف « لارضاع 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 عبدالله (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : « ما من لبن يرضع به الصبي اعظم 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 عن سواها بعد موت الوالد (٢) .

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

﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾

قد نقول : نعم وإن لم تطلب اجرة ، ولا فحسب الاجرة بل « رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ! .

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

= وآله وسلم) : لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام ، وفيه اخرج عبدالرزاق في المصنف وابن عدي عن جابر بن عبدالله 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 تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا يمين لزوج 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 القضباني عن داود بن الحصين عن ابي

عبدالله (عليه السلام) في الآية قال : ما دام الولد في الرضاع فهو بين الابوين بالسوية فاذا فطم

فالأب أحق به من الأم فإذا مات الأب فالأم أحق به من العصبة .

مطلقات ام لا ، ومتوفى عنهن ازواجهن أم أحياء ما دمن حاضنات ، ثم هن حق الرضاعة إن طلبته : « 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 المتعود في غير المطلقات ، ثم الطلاق قضيته أن يطلبن أجورهن للرضاعة ، فلا منافات - إذاً - بين واجب الإرضاع عليهن وأجرة يطلبنها من المولود لهم على أية حال . وكما لا تنافي « إن أرضعن » واجب الإرضاع عليهن ، حيث يسمح لمن ألا يرضعن إذا لم يؤتئين أجورهن بمعروف حين يطلبنها .

فكما « الوالدات » هنا تعمن 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 .

مركز تحقيق كتاب تبيين علوم إسلامي

ولماذا « المولود له » هنا بديلاً عن الوالد رغم أن هناك « الوالدات »؟ ألأن الأولاد يختصون بالأباء؟ والوالد لا يختص الولد به لكان « الوالدات »! فالإختصاص 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 وهم أوعية لها والنطفة إنما هي لصاحبها؟ .

و « يخرج من بين الصلب والترائب » نص على اشتراكية النطف في كافة

الأولاد ذكوراً وأنثاً ، فكما الوالد والد لتلفته كذلك الوالدة والدة لتلفتها .

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

فالولد مهما كان مولوداً لها ، إلا أنه مولود له أكثر من كونه مولوداً لها ، لأنه يتبعه في أكثر الأحكام العرفية والشرعية ، فعليه أكثر مما عليها تجاه الأولاد ، كما هم له أكثر مما هن في معظم الأحكام ، وكما لا تعني « الوالد » ما عتته « المولود له » كذلك لا تعني « الأباء » ولا « الأزواج » ما تعنيه « المولود له » حيث الأباء تعم المولود له والجدود ، والأزواج تخص حالة الزواج ، فإنهم ليسوا أزواجاً بعد الفراق البائن ولا بعد الموت ، لجواز زواجهن بعد هذا أو ذاك .

فكما انه « المولود له » في معظم الأحكام والأحوال ، كذلك عليه « رزقهن وكسوتهن بالمعروف » مع اجرة الرضاعة إن طلبين .

و « رزقهن » لا تختص بالمأكل حيث الرزق - وهو ما يعيش به الإنسان - تعم كل حاجيات الإنسان مسكناً ومأكلاً ومشرباً وملبساً 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 فيها منكر :

﴿ لَا تَكُلْفُ نَفْسٌ إِلَّا وَسْعَهَا ﴾

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

ارضاع الأمهات اولادهن ، فانه واجب عليهن في وسعهن مالا وحالا ، كما
الاجرة على المولود له ، فلا يكلف الوالدان بحق الولد وبحق بعضهما البعض إلا
الوسع ، فإن لم يستطيع المولود له على دفع اجرة الرضاعة ، او قدرها العادل، فلا
يكلف إلا وسعه ، وعلى الوالدة القيام بواجب الوالدية ، كما إذا لم تستطع
الوالدة ان ترضع ولدها لا تكلف إلا وسعها ، فواجب كلٍ منها محدد بقدر
القدرة والإستطاعة دون حد خاص على اية حال .

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

﴿ لَا تَضَارُّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ . . ﴾

حرمة المضارة قاعدة صارمة في كل الحقول الجماعية ، وبأحرى في حقل
الأسرة وأصرة الوالدية والزوجية ، ف « لا تضار . . ولا يضار . . » تمنع عن
المضارة هنا منعاً باتاً ، فالولد بين الوالدين يجب ان يكون سبباً للمحابة والمودة
دون المضارة .

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

(١) نور الثقلين ١ : ٢٢٧ في الكافي عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : اذا
طلق الرجل المرأة وهي حبل انفق عليها حتى تضع حملها واذا وضعت اعطاها اجرها ولا يضارها إلا =

كذلك لا يجوز لكل استغلال الولد الحاضر في ترك الواقعة ، او عزله او انعزالها لكي لا تجبل (١) ولا يجوز منع كل الآخر عن رؤية الولد ولقائه مهما كان في حضانة الأم أم لم يكن ، حيث الولد لهما على طول الخط ، مهما اختلف واجب كل تجاهه ، فهما شريكان في حبه والإحسان إليه ولقائه صغيراً او كبيراً ، فكل مضارة بالولد ، نشوزاً عن حقوق الزوجية او الوالدية محرم في شرعة الله دون إبقاء .

هذا - ومن المضارة الممنوعة بالولد ان يحاول كل الإضرار بالولد تجاوباً ضاراً بينهما ، وذلك أشد محظوراً وأشجى ، ان تصبح المضارة بين الوالدين سبباً للإضرار بالرضيع المسكين الذي لا حول له ولا حيلة .

= ان يجد من هو أرخص اجراً منها فان هي رضيت بذلك الاجر فهي احق بابنها حتى تفضمه .
 وفيه عن الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبدالله قال : الحبل المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها وهي احق بولدها ان ترضعه مما تقبله امرأة اخرى ان الله عز وجل يقول : لا تضار ...
 (١) نور الثقلين ١ : ٢٢٧ في الكافي بسند متصل عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : « سألته عن قول الله عز وجل : لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده » فقال : كانت المراضع مما يدفع إحداهن الرجل اذا أراد الجماع تقول : لا أدعك إني اخاف ان احبل فأقتل ولدي هذا الذي ارضعه وكان الرجل تدعوه المرأة فيقول : إني اخاف ان اجامعك فأقتل ولدي فبدعها فلا يجامعها فهي الله عن ذلك ان يضار الرجل المرأة والمرأة الرجل . ورواه مثله القمي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبدالله (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 الاب خوف الحمل فيضر ذلك بالاب . اقول : 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 ابا عبدالله (عليه السلام) عن الآية قال : الجماع .

إذا فالباء هنا سببية وتعديية مهما كان الفعل متعدياً بنفسه ، حيث السببية تكفي سماحاً لا تبيان الباء .

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

وهل يسقط واجب الرزق والكسوة وحرمة المضارة بالولد اذا مات المولود له ؟ كلا ! .

﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾

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

مركز تحقيق كاتيب نور علوم إسلامي

فالوارث أياً كان يكلف 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^(١) ، 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 عبدالله (عليه السلام) في رجل مات وترك امرأته ومعها منه ولد فالتقت على خادم لها فأرضعته ثم جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصي فلها اجر مثلها وليس للوصي ان يخرجها من حجرها حتى يدرك ويدفع إليه ماله .

وفيه عن العياشي عن أبي الصباح قال : سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن قول الله « على الوارث مثل ذلك » قال : لا ينبغي للوارث ايضاً ان يضار المرأة فيقول : لا أدع ولدها ياتيها ويضار ولدها ان كان لهم عنده شيء ولا ينبغي ان يعثر عليه .

الاحتمال شمول الوارث الطفل فانه غير مكلف ، ثم و « مثل ذلك » لا يشمل
اذ لم يكن محكوماً 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 اذاً على والديه ، ثم التقدير خلاف الصحيح والفصيح .

فهل إن اجرة رضاع الصبي تحسب - بعد - من نصيبه ؟ « وعلى الوارث
مثل ذلك » تفرضها على سائر الورثة ، أن عليهم له وللوالدة مثل ما على
الوالدين ! .

كلاً ! بل « ان أجر رضاع الصبي مما يرث من أبيه وأمه » (١) كما ان رزق
أمه وكسوتها ليسا إلا في مال الارث دون احتساب له من نصيب الرضيع ولا من
نصيب الأم ان كان لها نصيب ، كل ذلك قضية الاطلاق في « وعلى الوارث مثل
ذلك » حيث تفرض كل ما كان على الأبوين على وارث الإبوين 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 ضمير تناسب بأجر من ماله ، دونما احتساب من مال
الرضيع ولا درهماً .

﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا . . ﴾

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

(١) نور الثقلين ١ : ٢٢٨ في الفقيه وقضى امير المؤمنين (عليه السلام) في رجل توفى وترك نصيباً

واسترضع له : « إن اجر . . . » .

ففي تركها لرضاعه بأجرة صالحة جناح ، وفي تركه إياها دون أجرة مطلوبة جناح ، « فإن ارادا فصلاً عن تراض منهما » تنازلاً منها عن حق الرضاع ، وتوافقاً منه في ذلك « وتشاور » في « تراض منهما » ما يرجع الى صالح الرضيع وصالحهما « فلا جناح عليهما » .

وأما ان تستبد هي بالفصال والأجرة حاضرة فجناح ، ، حيث « الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين .

أو أن يستبد هو بذلك الفصال بترك الأجرة المستطاعة فجناح حيث « على المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ، وكذلك استبدادهما في ذلك الفصال دون تراض وتشاور ، ثم يزول الجناح عن الوالدين بتراضٍ في فصاله وتشاور ، يراعى فيه صالح الرضيع أو أي صالحٍ يصح فيه ذلك الفصال ، فقد يتراضيان دون تشاور ، ففيه جناح حيث التراضي دون تشاور لا يعتمد عليها كصالح للولد .

ولأن « على الوارث مثل ذلك » فقد ينوب تراضيه وتشاوره مع الوالدة أو الوالد مناب المورث ، ولا بد في كل تراض وتشاورٍ الحفاظ على صالح الرضيع ، دون مضارة به في ذلك ، ولا مضارة بأحد الوالدين ، فالمراضات والمشاورة بينهما اذا حملت المضارة بالرضيع كانت جناحاً لا تسمح بذلك الفصال .

فحين يضر به لبن الضئير صحيحاً او روحياً وما أشبهه « فان اللبن يعدى » (١) فالتراضي بتشاور وسواه في فصاله جناح ، كما انه اذا أضر به لبن

(١) نور الثقلين ١ : ٢٢٩ في الخصال فيما علم امير المؤمنين (عليه السلام) اصحابه : ونوقوا على اولادكم من لبن البهي 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 احدهما تراض وتشاور في فصال او وصال ليس لصالح الرضيع ، وذلك ضمان لأن تكون للرضيع ناصحة راعية واعية ، والأولى أمه إن صلحت وإلا فرضعة أخرى ، فيالها 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 إلا صالحه ، ثم يؤكد صالحه مرة أخرى « عن تراض وتشاور » وقد حرم من ذي قبل المضارة به ! .

﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرَضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ ٢٣٣ .

إرادة الإسترضاع تعم ارضاع الوالدة والضر ، فبالنسبة للوالدة لا حاجة الى تراض وتشاور لانه حقها الواجب عليها ، ثم « لا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف » .

وبالنسبة للضر اذا كان عن تراض وتشاور فلا جناح عليهما ، وفي غيرهما فهو جناح عليهما اذا كانا مقصرين او أحدهما « فان تعاسرتم فسترضع له اخرى » (٦٥ : ٦) .

فقد نفي الجناح أولاً بالنسبة للفصال اذا كان بتراض وتشاور ، ثم نفيه ثانياً بالنسبة للوصال للوالدة او الضر ، « اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف » تسليماً بالمعروف وابتاءً بالمعروف ، وهو بالنسبة للوالدات « رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ولغيرهن اجرة الرضاعة العادلة .

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

« إذا آتيموهن اجورهن بالمعروف » فالتسليم والإتياء بالمعروف للوالدات يختلفان حسب اختلاف حالاتهن .

وقد تعني « ما آتيم » واجب الإتياء كأنه واقع ، ولكنه يجب أن يسلم بالمعروف ، دون أن تتسلم المرضعة تطلباً منها ، أو يسلمه إياها بغير المعروف كما أو كيفاً .

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

وأما الضئور فليس هن إلا أجره الرضاعة حسب التقدير العادل ، وفي كل هذه الأحوال : « واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير » لا تخفى عنه خافية .

كلام على ضوء التراضي والتشاور بحق الرضيع .

لأن ذلك التراضي والنشاء لا يعني إلا صالح الرضيع في فصاله ، فلا بد لهما من معرفة بصالحه صحياً وتربوياً ، والا فكيف يسند في مقدراته الصالحة إلى تراض وتشاور من المجاهيل ، فان كانا عارفين أو أحدهما ، وإلا فليستمدوا أو أحدهما بمن يعرف صالح الصحة والتربية بحق الرضيع ، وليس فحسب الوالدان عليهما هامة المسئولية بحق الرضيع بل و« على الوارث » لهما أو أحدهما « مثل ذلك » لكي لا يضيع الرضيع بضياع المسئولين الأولين بحقه في حق الرضاعة والحضانة .

﴿ وَالَّذِينَ يَتوفُونَ وَيَدْرُونَ أَرْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ ٣٣٤ .

« والذين يتوفون » تعم المطلق زوجته بعدة رجعية وسواه ، كما ان « ازواجاً » تعم هذه المطلقات فان المطلقة رجعيّاً زوجة .

كما وان « ازواجاً » تعم المنقطعات وغير المدخول بهن والصغيرات ، فلا يشترط في عدة الوفات إلا كونهن ازواجاً حالة الوفات مهما كن من رجعيات المطلقات ولما تتم آجالهن (١) .

فلكل عدة أجلها من طلاق ووفات ، واذا اجتمعت عدتان فالأجلان يتداخلان فيما اشتركا ، ويبقى الأطول أجلاً مؤجلاً إلى أجله كما في عدة الوفاة للمطلقات حاملات وغير حاملات ، فليس وضع الحمل أجلاً قاطعاً إلا للمطلقات حيث ذكرن فيهن « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » (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 اذينة عن زرارة في الصحيح قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي يتمتع بها ؟ قال : اربعة اشهر وعشراً ، قال : ثم قال يا زرارة كل النكاح إذا مات الزوج فعل المرأة حرة كانت او امة وعلى اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجاً او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر وعشراً وعدة المطلقة ثلاثة أشهر . . . اقول : 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 وتحت امرأه لم يدخل بها ؟ قال : لها نصف المهر ولها الميراث كاملاً وعليها العدة كاملة (الكافي ٦ : ١١٨) .

وفي نور الثقلين ١ : ٢٣٠ صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : سألت عن المرأة الحبل يموت زوجها فتضع وتزوج قبل أن تمضي لها اربعة اشهر وعشراً ؟ فقال : « ان كان دخل بها فرّق بينهما ثم لم تحمل له ابداً واعتدت بما بقي عليها من الاول واستقبلت عدة اخرى من الاخيرة ثلاثة قروء وان لم يكن دخل بها فرّق بينهما واعتدت بما بقي عليها من الاول وهو خاطب من الخطاب » ورواه مثله محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) .

أجلهن إلا بانقضائها ، فان ولدن قبل أربعة اشهر وعشراً تربصن تنمة الأجل الثاني ، وإن مضى أجل الوفات 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 إذاً أقصى الأجلين ، دون تقييد لها بآية اولات الأحمال .

ثم إن عدة الوفات 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 الوفات تشملهن أجمع باطلاق «أزواجاً» ومتظافر الروايات .

(١) الحديث المعارض هو ما رواه ابو داود بإسناده 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 للخطاب فقال لها بعض الناس : ما أنت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر ، قالت سبيعة : « فسالت 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 سماعاً قال قال المتوفى عنها زوجها الحامل أجلها آخر الاجلين اذا كانت حبل فتمت لها اربعة اشهر وعشراً ولم تضع فان عدتها الى ان تضع وان كانت تضع حملها قبل أن يتم لها اربعة اشهر وعشراً تعتد بعدما تضع تمام اربعة اشهر وعشراً وذلك ابعد الاجلين . (الكافي ٦ : ١١٣ والتهذيب ٢ : ٢٩١) وفي نفس المصدر موثق عبدالله بن سنان قال : « المتوفى عنها زوجها عدتها آخر الاجلين » وفي الكافي ٦ : ١١٤ عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر (عليها السلام) قال : « قضى امير المؤمنين (عليه السلام) في امرأة توفى زوجها وهي حبل فولدت قبل ان تنقضي اربعة اشهر وعشراً فتزوجت فقضى أن يخلى عنها ثم لا ينخلبها حتى ينقضي آخر الاجلين فإن شاء اولياء المرأة انكحوها وإن شاءوا امسكوها فان امسكوها ردوا عليه ماله » .

واما الحاملات المطلقات ف « اجلهن ان يضعن حملهن » كما غير الحاملات منهن اجلهن هو الثاني : ثلاثة قروء ام ثلاثة اشهر ما لم يكن من المتوفى عنهن أزواجهن حالة العدة .

وترى « أربعة أشهر وعشراً » تعنيها عشرة أيام كما تقولوها كثيراً ؟ وذكره عشرًا تقتضي عشر ليال وتكفيها تسعة ايام ! فكيف يخالف نص القرآن بنصوص من فتيا وروايات ؟ ^(١) ولا يشترط في هذه الأربعة اشهر ان تحيض ابدأ فضلاً 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 أوله 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 شهراً ثم تزداد عشر ليال وهذا أضحط وحسابه اثبت

مركز تحقيق كاتيب علوم اسلامی

ويقدر الشهر هنا - كما في كل الأحكام - قمرياً وهو بين (٢٩) يوماً و (٣٠) ويحسب المكسور حسب شهره .

(١) قد ادعي اتفاق الفتاوى على ان انقضاء عدة الوفاة بتمام اليوم العاشر من اربعة اشهر وعشراً ويدل عليه رواية زرارة عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : المتوفى عنها زوجها لا تطيب ولا تزين حتى تنقضي عدتها اربعة اشهر وعشرة ايام ، ولكنها خلاف نص الآية فانتهاه عدتها بانتهاه الليلة العاشراً لمكان « عشراً » دون « عشرة » .

ثم أقول: قد وردت عدة الوفاة بلفظ الآية عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في مستفيضة اخرجها 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 اربعة اشهر وعشراً .

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

واللمحة المتخيلة من « يتربصن » ألا يصدق التربص الإنتظار إلا عن علم بسببه ، تطاردها « يتربصن » في المطلقات ، وشرط العلم بالطلاق فاقدُ فيهن بالضرورة .

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

وقد يقال : إن واجب الحداد مشروط بالعلم بالوفات فلا يحقق شرط العلم ، ولكن « لأن عليها ان تحدّ » (١) فواجب العلم بالوفات وارد كتقدمة للحداد .

(١) صحيحة احمد بن محمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا (عليه السلام) قال : سأله صفوان بن يحيى وانا حاضر عن رجل طلق امرأته وهو غائب فمضت أشهر ؟ فقال : اذا قامت البينة انه طلقها منذ كذا وكذا وكانت عدتها قد انقضت فقد حلت للزوج ، قال : فالتوفى عنها زوجها ؟ قال : « هذه ليست مثل تلك هذه تعتد من يوم يبلغها الخبر لأن عليها ان تحدّ » (الكافي ٦ : ١٥٩) وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما (عليها السلام) في الرجل يموت وتحنه امرأة وهو غائب ؟ قال : تعتد من يوم يبلغها وفاته (المصدر ١١٢) وفي صحيح منصور سمعت ابا عبدالله (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 لانها لا بد ان تحدّ » (التهذيب ٣ : ٢٩٥ والاستبصار ٣ : ٣٥٦) .

اقول : ويعارضها صحيح الحلبي عن ابي عبدالله (عليه السلام) قلت له : امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة أو نحو ذلك ؟ فقال : إن كانت حبل فأجلها ان تضع حملها وان كانت ليست بحبل فقد مضت عدتها إذا اقامت لها البينة انه مات في يوم كذا وكذا وان لم يكن لها بينة فلتعتد من =

وآخر المقال لمحة « يتربصن » بشريطة العلم ، متأيّدة بمتظافر الحديث مهما عارضه غيره (١) واما التربص في عدة الطلاق فقد يكون تربصاً ما علماً 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 بالوفات فهي الأقوى ، ثم الأشبه في فراق الطلاق هو العلم بالطلاق لنفس اللمحة ، ومتعارض الروايات هنا في حقل الطلاق والوفات معروض على لمحة الكتاب التي قد تربو صراحة الحديث .

ذلك ، وتربص العدة في الوفات هو أغلظ من تربص الطلاق في العدة والعدة والحداد ، فليكن أحوط من الطلاق في شريطة العلم ، والأصل اللغوي

مركز تحقيق وتوثيق علوم دينية

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

وخبر الحسن بن زياد سألت ابا عبدالله (عليه السلام) عن المطلقة يطلقها زوجها ولا تعلم إلا 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 ابيه (عليها السلام) ان علياً (عليه السلام) سئل عن المتوفى عنها زوجها اذا بلغها ذلك وقد انقضت عدتها فالحداد يجب عليها ؟ فقال علي صلوات الله عليه اذا لم يبلغها حتى ينقض عدتها فقد ذهب ذلك كله وقد انقضت عدتها .

(١) كما في خبر الحلبي من قوله على المحكي « فلنعتد من يوم يبلغها » (الكافي ٦ : ١١٠) ويعارضه صحيح محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر (عليها 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 - وهو الثبوت والنظر توقعاً لحدوث امر خيراً او شراً - يؤكد ذلك الإحتياط ، اذ لا يصدق على زمان الغفلة عن فراق أنها تربصت فيه ! .

ولقد كانت عدة الوفيات في الجاهلية سنة فحولها الإسلام الى ما حوّل رعاية لمن (١) ولأن « حرقة المتوفى عنها زوجها لا تسكن إلا بعد اربعة اشهر وعشراً » وان الله « علم ان غاية صبر المرأة اربعة اشهر 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 افنكحها ؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : لا - مرتين او ثلاثاً كل ذلك يقول : لا ، ثم قال : هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمى بالبعرة عند رأس الحول ...

وفي نور الثقلين ١ : ٢٢٩ عن تفسير العياشي عن ابي بكر الحضرمي لما نزلت هذه الآية ﴿ والذين يتوفون منكم ... جئن النساء ويخاضمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقلن : لا نصبر ، فقال لمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كانت إحداكن إذا مات زوجها أخذت بعرة فألقنتها 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 اشهر ، وفيه عن الكافي موصولاً عن محمد بن مسلم قال : جاءت امرأة إلى ابي عبدالله (عليه السلام) تستفتيه في الميت في غير بيتها وقد مات زوجها ؟ فقال : إن اهل الجاهلية كان اذا مات زوج المرأة احذت عليه امرأته اثني عشر شهراً فلما بعث محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) رحم ضعفن فجعل عدتهن اربعة اشهر وعشراً واثني لا تصبرن على هذا ! .

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

(٣) المصدر عن العلل عن ابي خالد الهيثم عن ابي الحسن الثاني حديث طويل يقول فيه =

فالنساء - إذا - في واجب العدة على ضرور شتى في زمنها ، فلإنهن بين متربصات لحظة كالمطلقة الحامل التي تضع حملها بعد لحظة ، ومتربصات تسعة أشهر إلا هنيئة ، حيث طلقن بعد استقرار النطفة ، وعوان بين ذلك من حيضة او حيضتين او اربعة أشهر وعشراً ، وكل ذلك على ضوء ادلتها الشرعية .

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

فقد كانت المرأة في الجاهلية تدخل بعد موت زوجها مكاناً رديئاً وتلبس أرذل ثيابها ، آخذة بعرة ، ملقية اياها 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 عِدَّتِهَا إِلَّا قَرَابَةَ شَهْرٍ أَمْ يَزِيدُ ، ولم يحددها كأنثى إلا بحداد حكيم طيلة أجلها ، ثم حررها في أن تفعل في نفسها ما تشاء بمعروف تحليلاً لها عن ولاية وليها :

﴿ . . . فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ ٢٣٤ .

بلوغ أجلهن من حيث الوفاة هو بعد فجر الليلة العاشرة بعد اربعة اشهر فإن زاد من عدة أخرى كالحمل فأبعد الأجلين عملاً بالنصين .

= (عليه السلام) واما ما شرط عليهن فقال « يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشراً » يعني اذا توفي عنها زوجها فواجب عليها إذا اصيبت بزوجها وتوفي عنها مثل ما اوجب عليها في حياته اذا آلى منها وعلم ان غاية صبر المرأة اربعة اشهر في ترك الجماع فمن ثم اوجب عليها ولها .

وهنا « فلا جناح » تنفي الجناح المزعوم في زواجهن قبل تمام عام من الموت كما كانت عادة جاهلية حمقاء ، والمخطاب هنا موجه إلى أولياءها الشرعيين وسواهم وقد سقطت عنهم ولاية الزواج ب « فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » فليست عقدة النكاح الثابتة للولي إلا في النكاح الأول ، ثم لا ولاية في سائر النكاح بكرأ كانت - بعد - أم ثيباً .

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

و « بالمعروف » هنا قيد ل « لا جناح » حيث المنكر يُنهي عنه ، والتارك للنهي - إذا - عليه جناح ، ولا سيما الولي فإنه أولى من غيره ممن سواه ، مهما عمت ولاية الأمر والنهي الصالحين لهما ممن سواه « المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

« والله بما تعملون » : أولياء ومولى عليهن « خير » لا تخفى عليه خافية .

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

وفي خضم تلك الجاهلية الظالمة بحقهن جاء الإسلام محملاً لحقوقهن العادلة ، رافضاً كل جناح في زواجهن إذا بلغن اجلهن « فلا جناح عليكم » أولياء وسواهم ، حكاماً وسواهم « فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » .

كلام حول الحداد :

ترى ماذا يعني الحداد على المتوفى عنها زوجها ؟ .

الحداد لغوياً من الحدّ : الصدّ ، ان تصدّ المرأة على مفاتن أنوثيتها من زينة أما شابه ، خارجة عن تفريط الجاهلية الأولى إعتباراً لها كميّة ، وعن إفراط الجاهلية الثانية وهي المتحضرة حيث الزينة فيها كأنها من شعائر التعزي ، وإنما هو عوان بين ذلك ، ألا تلبس ملابس العروس ، وذات البعل ، ولا تنزى بزياً ، فلتكن كبنّت 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 يحمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوج اربعة اشهر وعشراً فانها لا تكتحل ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب ولا تمس طيباً إلا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار » (١) وهذا - فقط - دليل الجواز دون الوجوب المستفاد من نصوص أخرى .

فالحداد بصيغة سائغة بالغة هو ترك الزينة ملبساً ومصبغاً ومعطراً فان كلاً زينة ، والزينة الممنوعة هنا هي - فقط - « زينة لزوج » (٢) دون سائر الزينة النسائية العامة ، وهكذا تقيد اخبار المنع عن الزينة بما هي لزوج (٣) .

مركز بحوث ودراسات إسلامية

(١) الدر المنثور ١ : ٢٩٠ - اخرج البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه عن ام عطية قالت قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) . . . وفيه اخرج ابو داود والنسائي عن ام سلمة قالت دخل علي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حينما توفي ابو سلمة وقد جعلت على عيني صبراً قال : ما هذا يا ام 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 شيء 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 ابي عبدالله (عليه السلام) انه سئل عن المرأة يموت زوجها هل يحمل لها ان تخرج من بيتها في عدتها ؟ قال : « نعم وتختضب وتدهن وتمشط وتصنع ما شاءت لغير زينة من زوج » .

(٣) كما رواه زرارة عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : « المتوفى عنها زوجها ليس لها ان تطيب ولا =

ولا يحق لها أن تخرج من بيتها إلا لحاجة وحق^(١) حيث الحداد يجدها 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 لعل الله يحدث بعد ذلك امرأ »^(٣) بل « ولا يستأذن عليها »^(٤) . حيث المطلقة رجعية زوجة ، وأخرى بها ان تتجمل لزوجها « لعل الله يحدث بعد ذلك امرأ » .

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ اللَّهِ أَنَّكُمْ سَتَذَكُرُوهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ ٢٣٥ .

تزين حتى تنفسي 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 علة 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 عبدالله (عليه السلام) قال : سأله عن المرأة المتوفى عنها زوجها تعتد في بيتها او حيث شاءت ؟ قال : لا بل حيث شاءت إن علياً (عليه السلام) لما توفي عمر أبي 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 - إذاً - الحالة التي عليها الرجل إذا خطب امرأة للنكاح .
والتعريض من العرض : الجانب ، أن يقول قولاً او يفعل فعلاً له جانبان ، ثانيهما طلب النكاح دون تصريح ولا تلميح ، بل هو إشارة ذات جانبين يمكن الفرار من آخره الى أوله لأنه معنى عرضي هامشي ، فهو ثالث ثلاثة هو كطبيعة الحال من كل مطالب للنكاح ، إشارة غير بعيدة تلمح منها المرأة طلب النكاح .

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

أم تعم المزوجات ؟ ولا يحل أي تعريض لمن من خطبة وسواها ، التي تنصب في تقدمات الزواج .
مركز تحقيق وتطوير علوم إسلامي

أم والرجعيات ؟ وعله كذلك الأمر فانهن زوجات «وبعولتهن أحق بردهن في ذلك» ! ولكنها ، ولا سيما التي لا تتمكن من العشرة مع زوجها ، قد يجوز التعريض بخطبتها ، أن اذا 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 والبائئات اللاتي يرتجعن الى رجعيات برجع ما بذلن لأزواجهن ؟
والحق بعد باق مهما كان أضعف من الرجعيات ! ولكن جواز التعريض بخطبتهم أخرى من الرجعيات .

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

انهم كل النساء المعتدات المنقطعات باتاً بموت أم طلاق بائن لا حق لهم في أزواجهن ولا حق لهم فيهن ، مهما كان محط الآية معتدات الوفات .

وهنا « لا جناح » تنفي الجناح فقط عن التعريض بخطبة النساء ، دون التلويح فضلاً عن التصريح ، حيث التعريض في أصله مكنون في النفوس وقد يظهر أتوماتيكياً من صفحات الوجه او فلتات اللسان ، وقد « علم الله أنكم ستذكرونهن » بزاوية من هذه الثلاث ، إلا ان « لا جناح » تختص - بالفعل - بالزاوية القصيرة وهي فقط التعريض ، دونما تجاوز عنها الى سواها ، ومن ثم « إلا ان تقولوا قولاً معروفاً » مهما كان ضراحاً في الخطبة ، ولكنها وعد بها لما بعد العدة ، حيث الخطبة في العدة محرمة مهما كانت تعريضاً .

فقد أباح الله التعريض لعلفته العريقة بالميل 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 الميل الفطرية السليمة ، وانما يهذبها ولا يكبت النوازع البشرية وانما يضبطها ، وكما ينهى هنا عما ينافي نظافة الشعور : « ولكن لا تواعدوهن سراً . . . » .

فلا جناح في التعريض بخطبة هؤلاء النساء كأصل ، وبأخرى « أو أكنتم في أنفسكم » وانما الجناح هو عقدة النكاح في العدة ، او مواعدة السرّ إلا بمعروف .

فلا تجوز أية مواعدة معهن سراً لانها تختص بالأزواج « إلا ان تقولوا قولاً معروفاً » في أصل المواعدة ، ام في سرّ نتيجة المواعدة ، والقول المعروف هو

سورة البقرة / آية ٢٣٣ - ٢٤٢ ١٠٩

المناسب لغير ذات محرم التي يراد نكاحها بعد الأجل كأن يقول لها سرّاً أو
جهرّاً :

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

هذا - والمحظور في مواعدة السراهما 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 .

﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله .. ﴾

ليس فقط « لا تعقدوا النكاح حتى .. » بل « ولا تعزموا عقدة النكاح »

(١) نور الثقلين ١ : ٢٣٢ ، العياشي عن مسعدة ابن صدقة عن ابي عبدالله (عليه السلام) في قول

الله ﴿ إلا ان تقولوا قولاً معروفاً ﴾ قال : يقول الرجل للمرأة وهي في عدتها يا هذه ...

وفيه عن العياشي عن ابي بصير عن ابي عبدالله (عليه السلام) في قول الله عز وجل ﴿ ولا

تواعدوهن سرّاً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً ﴾ قال : المرأة في عدتها تقول لها قولاً جميلاً ترغيباً 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 ابي حمزة قال :

سألت ابا الحسن (عليه السلام) عن قول الله عز وجل ﴿ ولكن لا تواحدوهن سرّاً ﴾ فقال :

يقول الرجل او احدك بيت آل فلان يعرض لها بالرفث ويرفث يقول الله عز وجل ﴿ إلا ان تقولوا

قولاً معروفاً ﴾ والقول المعروف التعريض بالمخاطبة على وجهها وحلها ﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح

حتى يبلغ الكتاب أجله ﴾ .

وفيه عن الكافي عن ابي عبدالله (عليه السلام) في قول الله عز وجل ﴿ إلا ان تقولوا قولاً

معروفاً ﴾ قال : يلقاها فيقول : إني فيك لراغب وإني للنساء لمكرم فلا تسبقيني بنفسك والسر لا

يخلو معها حيث وجدها .

فانه عزم عاجل لأمر أجل عله لا ينعقد ، فالنهي عن العزم - إذا - زيادة في التحرج ك « لا تقربوا مال اليتيم » .

وقد تلمح « لا تعزموا » ان عقدة النكاح ، العاقدة بين متفصلين ، ليست هي مجرد صيغة لفظية خاوية ، بل هي عقدة ناشئة عن عزم قلبي وجزم ، ليست الصيغة إلا ظاهرة من مظاهرها، ولأن العزم في كل فعل يتلوه فعله ، فلا عزم لعقدة النكاح « حتى يبلغ الكتاب أجله » .

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

ولأن العزم هو من الأمور النفسية وقد مُنع عنه لعقدة النكاح ، لذلك يحذر بالتالي عن ذلك العزم : « واعلموا ان الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه » .

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 لمأ او لماماً ، فلا يُعتبر الفالت فائتاً عن رحمة الله : « واعلموا ان الله غفور حلیم » .

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ ٢٣٦ .

النكاح اربعة ، نكاح دون مس ولا فرض ، نكاح بمس وفرض ، نكاح بمس دون فرض ونكاح بفرض دون مس ، وهكذا أقسام للطلاق ، ومتخيّل

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

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

وترى ان فريضتهن غير المفروضة هنا ساقطة بمجرد أنها لم تُفرض ؟ كلا ! بل « وتمسوهن » بفرض المثل ، قابلاً لزيادة ونقصان لمكان « على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » لا قدرها ، فالموسع في حاجيات حياته - والنكاح منها او من اهمها - عليه متاع لهن قدره ، والمقتر فيها - ومنها النكاح - عليه متاع لهن قدره . وقد يعني الموسع والمقتر - مع ما عنينا - من وسع رزقه ومن قدر عليه رزقه ، ولكنها لا يعينان - فقط - حيث العبارة الفاصحة له هما بصيغة المجهول .

فهنا - إذا - مماثلة ذات جانبين ثانيتهما حال المطلق موسعاً ومقترأ ، مقدرين بفرض المثل لهن ، فعلى كل قدره المتعود المستطاع ، ولكل قدرها المتعود المطاع « متاعاً بالمعروف » في الأعراف السليمة الإنسانية ، وفي عرف الشرعة الإلهية ، معروفاً في كم المتاع وفي كيفه وكيفية التمتع به لهن دون من ولا أذى ولا بشرط كلمة أو إشارة .

وهنا مصارح وملامح في فرض المتاع بالمعروف لمن لم تفرض لهن فريضة ، بل ومن فرضت لهن ، فان « تمسوهن » تشمل كل المطلقات الثلاث ، فان « ما لم تمسوهن » اعم ممن فرضت لهن فريضة ، كما « او تفرضوا لهن فريضة » اعم ممن « لم تمسوهن » مهما عتتا فيما تعينان الجمع بين السلبين « لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة » .

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

وآية الطلاق قبل الدخول بفرض فريضة مهما فرضت هن « نصف ما
فرضتم » فهي لا تنافي واجب المتاع بالمعروف هن كما لسواهن ، وقد اطلق المتاع
في ثانية آتية : « وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين » (٣ : ٢٤١) .

إذا ف « متاع بالمعروف » حق هن 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) تأويلاً 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 : ٢٢٢ في من لا يحضره الفقيه روى محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكنائي عن
ابي عبدالله (عليه السلام) قال : اذا طلق الرجل امرأته قبل ان يدخل بها فلها نصف مهرها وان لم
يكن سمي لها مهراً فمتاع بالمعروف على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وليس لها عدة تزوج من
شاعت من ساعتها .

وفي صحيح الحلبي قال سألت عن رجل تزوج امرأة فدخّل بها ولم يفرض لها مهراً ثم طلقها ؟
فقال : « لها مثل مهر نساءها ويمتعا » (التهذيب ٧ : ٣٦٢ والاستبصار ٣ : ٢٢٥) .

اقول : هذا من الدليل على ان متاعاً بالمعروف ليس يعني - فقط - الصداق .

وفي صحيحة علي بن رثاب عن زرارة عن ابي جعفر (عليها السلام) قال : متعة النساء واجبة
دخّل بها او لم يدخل بها وتمتع قبل ان يطلق .

(٢) روى الحلبي عن ابي عبدالله (عليه السلام) في قول الله عز وجل « وللمطلقات . . » قال :

متاعها بعدما يتقضي عدتها على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وكيف يتمها وهي في عدة ترجوه
ويرجوها ويحدث الله بينها ما يشاء (التهذيب ٨ : ٤٨٤) .

في كل ذلك واجب المتاع قائم لا جَوْل عنه لمكان عموم الأمر « متعوهن » ثم « على » اللائحة لأمعة الى واجب المتاع ، ثم « حقاً على المتقين » هي الزاوية الثالثة مثلث الدليل هنا الى واجب المتاع، والقول إن الإحسان ليس فرضاً ، فالمتاع بالمعروف - إذاً - نفل ، يطرده « حقاً على » إضافة إلى « متعوهن -وعلى » قبلها ، فكما الإحسان فرض بالوالدين واليتامى ، كذلك بالنسبة للمطلقات ، بل هو بالنسبة لمن أحرى بفارق الفراق هنا دوغماً هناك .

والمسّ هنا هو مسّ النكاح دون مطلق المسّ فانه لا جَوْل عنه قُبلةً أو لمساً وإن في فترة قصيرة ، إذاً فهو الوطى ليس إلّا ، وكما في آيات عدة^(١) وإنما عبر عن الصداق هنا بفريضة تدليلاً على فرضه مهما لم تُسم ، فإن سُميت فهي أصل المتاع ، وإلا فيشملها المتاع المقدر هنا بـ « على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » بخاصة الطلاق ، فتسمية الفريضة هي لصالح الزوج مادياً ولصالح الزوجة نفسياً ، فان « متاعاً بالمعروف » في غير المسمى قد يزيد على المسمى ، مهما عم ذلك المتاع المسمى ايضاً في المدخول بها ، لأنه ذهب برأس مالها فليجبر بمتاع بالمعروف تسكيناً لخاطرهما 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 تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا أَلَيْسَ بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ

(١) إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴿ (٣٣ : ٤٩) فان العدة - في غير الوفات - إنما هي عن الوطى « قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسني بشر » (٣ : ٤٧) « قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسني بشر » (١٩ : ٢٠) وليس الولد الا من مس الوطى .

لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ .

« نصف ما فرضتم » يختص حسب هذا النص بمورده وهو الطلاق قبل المس وبعد فرض الفريضة^(١) ، ولا ينافيه فرض المتاع بالمعروف الشامل حسب النص التالي لمن « وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين » وكما الثاني : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً » (٢٢ : ٤٩) . وذلك المتاع يعم من فرضت لمن فريضة ومن لم تفرض لمن .

اجل و « أجملوهن بما قدرتم عليه من معروف فانهن يرجعن بكآبة ووحشة وهم عظيم وشماتة من اعدائهن فان الله كريم يستحي ويحب أهل الحياء ، إن أكرمكم أشدكم إكراماً لحلائلهم »^(٢) .

فهنا الزوجان يؤمران بتبادل المعروف ، فالزوج يدفع نصف الفرض وفرض المتاع ، والزوجة ومن بيده عقدة النكاح يُنصحان بالعفو ، فإذا حاول كلٌ حسناهُ بالمعروف ، الزوج في فرضه والزوجة في نفلها سماحاً عن حقها ، فقد ترجع العدا والبغضاء إذا كانت قشرية قابلة للعلاج ، وفي ذلك التجاوب خير علاج ، ان يدفع الزوج ما عليه ، ولما يتفجع من زواجه ، وأن تسامح الزوجة عما يُدفع لها إذ لم تخسر من زواجها ، فلا لها ولا عليها ، وذلك لها ككل استبقاءً للوداد ، وتعبيداً لسبيل التراجع الى النكاح بكل سداد وخلقاً لجو

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

(٢) نور الثقلين ٤ : ٢٨٨ ح ١٦٣ في من لا يحضره الفقيه روى عمر بن شمر عن جابر عن ابي جعفر (عليهما السلام) في قول الله عز وجل « فان طلقتموهن . . . » قال : « تمتعهن اي أجملوهن . . . » اقول : الآية « ثم طلقتموهن . . . » .

صالح - ان لم يتراجعا - 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 عفواً وسماحاً عن زوج قد انفصمت منه عروتها ، فلذلك - وبعد فرض نصف الفرض عليه - يلاحقها باستجاشة شعور التقوى ، وشعور السماحة الفضلى : « وان تعفو اقرب للتقوى » ثم يجمعها في عظة جامعة تحريضاً لكل على تقواه فيما له أو عليه من حق « ولا تنسوا الفضل بينكم » في عشرة الزواج ، فعلى كل ايفاء ما عليه فرضاً أو نقلاً مما فرض في شرعة الخلق الطيبة السمحة .

والمس هنا كما هناك هو الوطى وكما في الصحيح : « اذا التقى الختانان فقد وجب المهر والعدة والغسل »^(١) ولا فرق في الدخول بين القبل والدبر لاطلاق الآية وعلى ضوءها الصحيح ، تأمل .

والصحيح : « إذا أغلق وأرخى سترأ وجب المهر والعدة »^(٢) غير

(١) صحيح الخليلي عن ابي عبدالله (عليه السلام) في رجل دخل بامرأته ؟ قال : « اذا التقى ... » ورواه مثله في الصحيح حفص البخاري 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 ابا عبدالله (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة فاعلق سترأ وارخى سترأ ولمس وقبل ثم طلقها أيوجب عليه الصداق ؟ قال : « لا يوجب الصداق الا الوقاع » وعن عبدالله بن سنان في الصحيح عنه (عليه السلام) قال : سأله ابي وانا حاضر عن رجل تزوج امرأة فادخلت عليه فلم يمسه ولم يصل اليها 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 الخليلي عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : سأله عن الرجل يطلق امرأته وقد مس كل شيء منها إلا انه لم يجامعها ألها عدة ؟ فقال : ابنتي ابو جعفر (عليها السلام) بذلك =

صحيح، إلا إذا عني غير معناه ، وما يروى عن الخليفة عمر في المخلو بها ان لها المهر كاملاً من قوله : ما ذنبهن أن جاء العجز من قبلكم (١) ، إجتهد فاشل

= فقال له ابوه علي بن الحسين (عليهما السلام) : « إذا أغلق وأرخى ستراً وجب المهر والعدة » وعن زرارة عن ابي جعفر (عليهما السلام) قال : « إذا تزوج الرجل المرأة ثم خلا بها واغلق عليها باباً وارخى ستراً ثم طلقها فقد وجب الصداق وخلاؤه بها المدخول » وموثق محمد بن مسلم عنه (عليه السلام) . مثله (التهذيب ٣ : ٢٤٣ والاستبصار ٣ : ٢٢٧) .

اقول : « قد ابتلي » لمحّة إلى ان الجواب وارد مورد التقية ، وقد تتأيد التقية فيما ما روه عن علي وعمر وزيد بن ثابت : اذا اغلق باباً وارخى ستراً ثم طلقها فلها جميع المهر ، وروى سفيان الثوري عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال : لها الصداق كاملاً وهو قول علي بن الحسين وابراهيم في آخرين من التابعين (آيات الأحكام للجصاص ١ : ٥١٧) .

ثم اقول : 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 اليها وجب الصداق دخل بها ام لم يدخل » وفي الدر المنثور ١ : ٢٩٣ - 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 « وان طلقتوهن من قبل ان تمسوهن . . . » آية عن تصديق مثله ، حيث النظر ليس مساً في أي من الاعراف ، ثم ان كشف الخمار والنظر هما من الأمور التي لا يستثنى عنها اي زواج فلا تجهد زواجاً دونها ، بل وهما قبل الزواج مسموحان لمعرفةها ، والظاهر من « إن . . . أن هذا المس أحياني وليس دائماً » .

ذلك ، رغم ما قضى الخلفاء الراشدون انه من أغلق باباً وارخى ستراً فقد وجب المهر ووجبت العدة ، لأن ذلك من التزامات اي زواج ، وبأحرى كشف القناع والنظر اليها .

الدر المنثور ١ : ٢٩٣ - اخرج سعيدي بن منصور وابن ابي شيبة والبيهقي عن زرارة بن أوقى قال : قضاه الخلفاء الراشدون انه . . . وفيه مثله عن علي (عليه السلام) .

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

مقابل النص ، ثم وليس انتقال الفرض الى نصف الفرض مختصاً في النص بما إذا قدر ولم يظاً ، بل ولأنها ما فقدت رأس مالها ، فليس لها - إذاً - إلا نصف فرضها ، ثم « وأن تعفو أقرب للتقوى » .

ثم وفرض نصف الفريضة يختص بمورد الطلاق لغير المدخول بها وقد فرضتم لمن 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 لمن فريضة غير المدخول بهن من المطلقات ،

(١) الدر المنثور ١ : ٢٩٣ - اخرج عبدالرزاق وابن ابي شيبة واحمد وابو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي عن علقمة أن قوماً أتوا ابن مسعود فقالوا : إن رجلاً منا تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً 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 شهراً 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 صواباً فمن الله وحده لا شريك له وان كان خطأ مني والله ورسوله منه بريء ، أرى أن أجعل لها صداقاً 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 بزوع بنت واشق ، فيما رأى عبدالله فرح بشيء ما فرح يومئذ إلا باسلامه ، ثم قال : اللهم ان كان صواباً فمنك وحدك لا شريك لك . وفيه أخرج سعيد بن منصور وابن ابي شيبة والبيهقي عن علي بن ابي 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 اشجع على كتاب الله » اقول : يرده قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » وذلك اعم مما سمي لمن 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 ،
« لا مهر لها » في رواية يتيمة^(٢) لا يُصغى إليه ، إلا تأويلاً بمهر المسمى الذي
لم يسم لها .

﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ
النِّكَاحِ . . ﴾

ذلك استثناء عن فرض النصف في موردين :^١ « إلا أن يعفون » بطيبة
النفس وكما قال الله : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه
نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » (٤ : ٤) .

٢ ﴿ أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح ﴾

أتراه من هو « الذي بيده عقدة النكاح »؟

أهو المطلقة نفسها ؟ وقد ذكرت في : « إلا أن يعفون » ثم صالح التعبير
عنهن « أو تعفوا التي بيدها » .

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

(١) عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : « إذا طلق الرجل امرأته قبل أن
يدخل بها فلها نصف مهرها وإن لم يكن سمي لها مهرأ فمتاع بالمعروف » (الكافي ٦ : ١٠٨ .

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٣٣ في تفسير العياشي عن أسامة بن حفص عن موسى بن جعفر
(عليها السلام) قال قالت له عن رجل يتزوج المرأة ولم يسم لها مهرأ ؟ لها الميراث وعليها العدة ولا

مهر لها وقال : أما تقرأ ما قال الله في كتابه : « إن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن
فريضة فنصف ما فرضتم » .

اقول : عليها العدة محمول على عدة الوفاة ، أو عدة الطلاق ان كانت مدخولاً بها .

عنه « أو تعفون » دون ذلك الإطناب ! ثم وليس هو بينهما « الذي بيده عقدة النكاح » فإنهما شريكان في عقدة النكاح ، مهما اختص هو بتقضى العقدة .

إذاً فهو ثالث بينهما ، لا ينعقد النكاح إلاً بيده بعدما رضيا ، قاصدةً ثالثةً لمثلث العقدة في النكاح ، فهي - إذاً - عقدة بين ثلاثة: الزوجان وثالث عرف هنا ب « الذي بيده عقدة النكاح » وليس يليق بأحد إلاً وليها^(١) وقد كان معروفاً أنه الأب أو الجد ، ونزلت الآية منزل العرف الساري المعروف لدى المخاطبين ، ومع الغض عنه أيضاً لا أقرب إلى البنات من الأباء ، وأما الأمهات والأخوات ، فضلاً عن الأعمام والأخوال، فلا دور لهم في أية ولاية على البنات وسائر الأولاد ، وكما يلمح لذلك الإختصاص « الذي » دون « الذين » .

وتأويل « أو يعفو . . . » بالعفو في النصف الثاني من المهر عليل ، فإنه عطية زائدة وليس عفواً ، ثم « وان تعفوا » خطاباً للمطلقات وأهليهن ، دليل ثان على اختصاص العفو بهن ، وما عفو الرجل في النصف الثاني إعطاءً إلا كعفوه عن النصف الأول بنفسه في ركافة التعبير وصالة التفسير .

فما يروى عن ابوي هذه الأمة صلوات الله عليهما انه الزوج^(٢) ما هي

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

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

(٢) الدر المنثور ١ : ٢٩٢ - 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 ، يزود عنها القرآن بصادع البيان ، كزود أهل بيت القرآن (عليهم السلام)^(١) أم هو مؤول بثان من مصاديق من « بيده عقدة النكاح » .

فقد تعني « الذي بيده عقدة النكاح » الزوج مع الولي ، مهما اختلف عفو عن عفو ، حيث المورد احتمال العفو عن تمام الصداق او تسليمه بتمامه ، وقد ذكر « نصف ما فرضتم » وسطاً بين الأمرين ، ثم « إلا أن يعفون » هي عفوهم عن النصف ، ومن ثم « او يعفو الذي بيده عقدة النكاح » قد تعني مثني العفو ، عفواً للنصف الآخر سماحاً 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 وعفواً للنصف الأول من ولي البنت سماحاً عنه ، وبذلك يجمع بين روايتي العفو في « او يعفو الذي بيده عقدة النكاح » ، إلا ان المحور الأصيل المعني منها هو الولي ، فلو عنت الزوج فقط لكان « او تعفون . . » رغم قصور دلالاته على السماح في النصف الآخر ، اذا لم يكن دافعاً للمهر كله، وان عنت الولي فقط لكان « او يعفو وليها » ولكنها « او يعفو الذي بيده عقدة النكاح » جمعاً بين الزوج والولي ، فالولي مقصود بها على أية حال ، طالما الزوج معني منها ضمنه .

= وفيه أخرج مثله وكيع وسفيان والفريراي 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 ابوها أو اخوها او من لا تنكح إلا بإذنه .

(١) كصحيح عبدالله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) قال : « الذي بيده عقدة النكاح هو وولي امرها » (التهذيب ٣ : ٢٢٤) .

ومع أن عقدة النكاح هي بإيدٍ ثلاث ، فلماذا التعبير عنها فقط بالذي بيده عقدة النكاح ؟ علّه لأن عقد النكاح لوليها أقوى منها ، وكذلك الزوج فان بيده النكاح عقداً وفكاً ، فهما - إذاً - أقوى منها في هذه العقدة ، ثم لا تعبير اصح منه لذلك الشمول والإشارة إلى انها أهم الأضلاع الثلاثة لمثلث العقدة .

وظلما الزوج أقوى من الولي في هذه العقدة ، ولكن الولي هنا أقوى في دلالة الآية ، حيث السياق يقرر أنه الولي ، فان مصيبتها العفو عن النصف الأول والثاني طارئ على هامشه اطلاقاً من « الذي بيده عقدة النكاح » .

إذاً فالاستثناء الراجع إلى « نصف ما فرضتم » له بُعدان إثنان ، منفي هو « إلا أن يعفون أو يعفو . . » وليها ، ومثبت هو عفو الزوج عن النصف الثاني المعفوع عنه ، ف « نصف ما فرضتم » كضابطة لا زائدة ولا ناقصة ، إلا أن يعفون أو الولي عن ذلك النصف فناقصة ، أو يعفو الزوج فزائدة .

وهكذا يستقيم الإطلاق في « وأن تعفوا أقرب للتقوى » أن تعني العفوين من الجانيين ، ثم « ولا تنسوا الفضل بينكم » فعلى كلٍّ ان يستمر بذلك الفضل بعد الطلاق ، سماحاً من الزوج في دفع تمام الصداق ، وسماحاً من الزوجة ووليها عن نصف الصداق ، تنازلاً فضيلاً بينهما ، دليلاً على استمرارية الحب والوداد بعد الطلاق كما كان قبله ، فلم يتم - إذاً - بالطلاق إلا فراق حلّ الجنس بمقدماته دون سائر الفراق ، ف « إنما المؤمنون إخوة » ! .

إذاً ف « من بيده عقدة النكاح » برهان صارم لا مرد له على ولاية ولي البنت على نكاحها اذا كان النكاح الأول وهي بعد بكر، وأما في سائر النكاح فسائر الآيات تطلقها مسرحة في زواج ترضاه كما مضت بالنسبة لكل المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن ثيبات^(١) وأبكاراً .

(١) في الصحيح عن عبدالله بن الصلت قال : سألت ابا الحسن (عليه السلام) وعن البكر اذا بلغت =

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

= 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
ابواب عقد النكاح ب ٣ ح ١١) .

(١) كصحيفة عبدالله بن الصلت عن أبي الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن الجارية إذا بلغت
مبلغ النساء ألها مع أبيها أمر؟ قال : لا (الكافي ٥ : ٣٩٤ والتهذيب ٣ : ٢٢١) ونحوها
صحيفة محمد بن مسلم بزيادة قوله : يستأمرها كل أحد ما عدا الأب (الكافي ٥ : ٣٩٢) .

وموثقة عبيد بن زرارة قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) الجارية يريد أبوها ان يزوجه من رجل
ويريد جدّها ان يزوجه من رجل؟ فقال (عليه السلام) الجدة أولى بذلك ما لم يكن مضاراً إن لم
يكن الأب زوجها قبله ويجوز عليها تزويج الأب والجدة (الكافي ٥ : ٣٩٥) وصحيفة عبدالله بن
الصلت قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجارية الصغيرة يزوجه 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 اسماعيل بن بزيع قال : سألت
أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الصبية يزوجه أبوها ثم يموت وهي صغيرة فتكبر قبل ان
يدخل بها زوجها أيجوز عليها التزويج أو الأمر إليها؟ قال : يجوز عليها تزويج أبيها
(الكافي ٥ : ٣٩٤ والتهذيب ٣ : ٢٢١ والفقهاء ٤١٢) .

ورواية علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يصلح له ان
يزوج ابنته بغير أذنها؟ 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 بأذن
أبيها (الكافي ٥ : ٣٩١ - ٣٩٢) وصحيفة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر
(عليه السلام) عن الصبي يزوج الصبية؟ قال : إذا كان أبواها اللذان زوجها فنعم جائز
ولكن لها الخيار إذا أدركا فان رضيا بذلك فان المهر على الأب .. (التهذيب ٣ : ٢٢٢
والاستبصار ٣ : ٢٤٦) .

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

ام لها الولاية دون أبيها كالثالثة^(١) أوسطها هو الوسط العدل ، فان ثبتت ولاية الأب بالآية لا يعني سقوط ولاية البنت على نفسها ، بل هي أولى 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 بإشتراك الولاية بينهما « إلا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح » 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 امرها ؟!

وهل يختص عفو السدي بيده عقدة النكاح ببعض النصف أم هو كعفوهم ؟ ظاهر الإطلاق اضافة الى السياق هو الإطلاق ، مهما كانت رعاية حالها وصالحها شرطاً في جواز عفو وليها ، فحين لا يصلح لها العفو اطلاقاً 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 « وان تعفوا . . » لا تختص بمورد الصداق مهما نزلت هنا بشأنه حيث العفو بصورة طليقة إذا كان صالحاً يؤمر به لأنه أقرب للتقوى^(٢) .

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

(٢) كما في نور الثقلين ١ : ٢٣٥ عن الكافي متصلأ عن نجية العطار قال : سافرت مع ابي 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 حلقت لتضربن غلامك فلم أر ضربه ؟ قال : أليس الله عز وجل يقول : « وان تعفوا اقرب للتقوى » ؟ .

كما « ولا تنسوا الفضل بينكم » هي في وجه اعم من موردها خطاب لكافة المؤمنين ، وكما يروى عن الإمام علي (عليه السلام) : « يأتي على الناس زمان عضوض يعرض المرء فيه على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال الله سبحانه : « ولا تنسوا الفضل بينكم » تنهد فيه الأشرار وتستذل الأخيار ويباع المضطرين وقد نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع المضطرين » (١) .

وترى « الذي بيده عقدة النكاح » تخص ولايته في النكاح بغير المدخول بين ثيبات وابكاراً حيث هن المورد لها لمكان « ما لم تمسوهن » حيث تشمل الثيبات من قبل ؟ .

الظاهر نعم ، ولكن « فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » في المتوفى عنهن ازواجهن ، و « فلا تعضلوهن ان ينكحهن ازواجهن » في المطلقات ، هما يخصان الولاية بالنكاح الأول وهو بطبيعة الحال خاص بالأبكار ، فلا ولاية إلا عليهن شرط رعاية المصلحة في أمرهن ، حيث الولاية عليهن - كما على غيرهن في أبواب الولايات - لا تعني إلا صالح المولى عليه ، دون التأمير الخاوي عن صالحه .

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

ولما يبلغ الحنان بين الزوجين وفاقاً وفراقاً الى ذلك الحد القمة ، مما يجعل الفراق كأنه وفاق فباحرى أن يُدس في جوهه ونخصم البحث عنه حديثاً عن

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

الصلاة التي هي قمة الصلوات بالله ، الذي لا فراق بيننا وبينه على أية حال ، في أي جُلٍ وترحال ، ثم يكفى البحث عن حنان الزوجين :

﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ ٢٣٨ .

« الصلوات » هنا هي المفروضات ككل بما فيها صلاة الجمعة وهي من اوجبها ، و « الوسطى » هنا تخرج غير اليومية من المفروضات لأنها لا وقت لها محددًا حتى تحمل محلّ له وسط ام اول وآخر ، إذا فصلت 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: « هم على صلاتهم يحافظون » (٦ : ٩٢ و ٢٣ : ٩ و ٣٤ : ٢٠) فماذا تعني مربع المحافظة على الصلوات ككل ؟

إنها حفظ بين جانبين ، هما العبدية في صلواته والمعبود ، فكلما حفظ العبد حرمة المعبود في صلواته حفظه المعبود على عيالاته : « فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون » (٢ : ١٥٢) « وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون » (٢ : ٤٠) وكما يروى « احفظ الله يحفظك » ومن حفظه معيته الرحمة في الدارين : « وقال الله إني معكم لئن أقمت الصلاة وآتيتم الزكاة » (٥ : ١٢) ، ثم هما المصلي وصلاته ، فكلما حفظت صلاتك تحفظك صلاتك : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » (٢٩ : ٤٥) حفظاً قدر ما تحفظها ، وكما تحفظك من البلايا كما تحفظها : « واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين » (٢ : ٤٥) ، وكما تحفظك شافعة لك في الاولى بعد الأخرى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله » (٢ : ١١٠) .

فعل قدر ما تحفظ الصلاة يحفظك الله بالصلاة وفيه مزيد أقله « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » (٦ : ١٦٠).

والمحافظة على الصلوات ، تعني الصلوات ظاهراً وباطناً وإلى جنبها مقدماتها وأوقاتها واتجاهاتها القبلية والقلبية ، فكل شروط الصلاة مقدمات وذاتيات ، هي عن بكرتها مطوية في « حافظوا على الصلوات » دون إبقاء^(١) .

« والصلاة الوسطى » وهذا تخصيص في المحافظة بعد تعميم ، حيث الوسطى هي الفضل 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 شيئاً استخفافاً بحقهن - وفي لفظ - من أحسن وضوءهن وصلاتهن لوقتهن وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له على الله تبارك وتعالى عهد أن يعفّر له ومن لم يفعل فليس له على الله عهد إن شاء غفر له وإن شاء عذبه .

وفيه (٢٩٥) - أخرج أحمد وابن حبان والطبراني عن عبدالله بن عمرو عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انه ذكر الصلاة يوماً فقال : من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً 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 صل الصلوات لوقتها وأسبغ لها وضوءها وأتم لها قيامها وخشوعها وركوعها وسجودها خرجت وهي بيضاء مسفرة تقول حفظك الله كما حفظتني ومن صل لغير وقتها ولم يسبغ لها وضوءها ولم يتم لها خشوعها ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهي سوداء مظلمة تقول ضيعك الله كما ضيعتني حتى اذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلفت الثوب الخلق ثم يضرب بها وجهه .

وفيه (٢٩٩) أخرج الطبراني عن ابي 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 الأخرى تأكيداً للمحافظة على الخمس وهي بينها ؟ وهذه حيلة في التكليف ليس الله تعالى شأنه 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 كلاً وسطى إذ لم تبيّن 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 فحسباً عنها .

ولنعرف أولاً أن الوسطى ليست من حيث الفضيلة حيث الفضلى هي الأمور بها في « والصلاة الوسطى » ، وكيف يؤكد على الوسطى في الفضيلة دون العليا اللهم الا تقدماً 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 - إذاً - بغض النظر عن سائر المرجحات - مزيد في الفضيلة .

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

« الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » فهل هي الوسطى الليلية ؟ ولا وسطى لها فان فرضها العشآن ا .

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

ام هي الوسطى المطلقة بين الليلية والنهارية وهي قرآن الفجر (٢) ، فقبلها العشآن وبعدها الظهران ، فقرآن الفجر هي الوسطى المطلقة بين الخمس ، كما وقتها الفجر وسطاً بين الليل والنهار ، وشاهدٌ لوسطاها ثان آية الإسراء « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً » (١٧ : ٧٨) .

فتخصيص « قرآن الفجر » وهي صلاة الفجر بين الفرائض الخمس مما يفضلها على سواها ، إذا فهي الصلاة الفضل التي يحق لها ان يؤكد في الحفاظ عليها بينها ، هنا « قرآن الفجر » وفي آيتنا « الصلاة الوسطى » .

فلأن قرآن الفجر هي الفضلى لتعاقب ملائكة الليل والنهار في شهودها: « إن قرآن الفجر كان مشهوداً » وهي الوسطى المطلقة بين الفرائض الليلية والنهارية ، وأنها أحزها قياماً عن نيام في خضمه وألذهُ لحد سمي نوم الفجر العسيلة ، وقد أقسم الله فيها أقسم بالفجر ، ومدح فيمن مدح « المستغفرين بالأسحار » والصلاة خير استغفار ، وانها بعد النوم بداية الأعمال ، وبداية الخير خير من مستمره لأنها أحز منه وهو مفتاحه ، فهي هي الصلاة الوسطى في درجة أولى ، (٣) ، ولأن الظهرية هي الوسطى النهارية ، وهي الأحز بعد قرآن الفجر

(١) و (٣) الدر المنثور ١ : ٣٠١ - أخرج عبد بن حميد عن مكحول ان رجلاً اتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فسأله عن الصلاة الوسطى فقال : هي أول صلاة تأتيك بعد صلاة الفجر ، وفيه =

فانها في خِصْمِ الأشغال النهارية ، وفي رمضاء الحر صيفياً وقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصلي بالهاجرة وكانت اثقل 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^(١) وهي صلاة بين 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 ، أم هي في جمعها^(٢) أفضل وأحرى

= اخرج أحمد والبخاري في تاريخه وأبو داود وابن جرير والطحاوي والرويانى وابويعل والطبراني والبيهقي من طريق الزبيرقان عن عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يصلي الظهر بالهاجرة وكانت اثقل الصلاة على أصحابه فنزلت « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » قال : لأن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين ، وفيه اخرج المنذر من طرق ابى جعفر محمد بن علي بن الحسين (عليهم السلام) عن علي بن ابى طالب (عليه السلام) قال : الصلاة الوسطى هي الظهر . وفي نور الثقلين ١ : ٢٣٦ في الكافي متصلأ .

(٢) الدر المنثور ١ : ٢٩٩ - اخرج 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 ابى طالب وعبدالله بن عباس كانا يقولون الصلاة الوسطى صلاة الصبح ، اخرجه البيهقي في سننه .

(١) الدر المنثور اخرجه من طرق عدة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) .

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٣٦ في الكافي متصلأ عن زرارة عن ابى جعفر (عليهما السلام) في حديث : وقال الله تعالى : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى - وهي صلاة الظهر وهي أول 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 وسلم) =

واما العشاء باعتبار أنها الوسطى الليلية ، دمجاً 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 مبرراً لكون صلاة العصر هي الوسطى (٢) اللهم الا اعتباراً

(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) انقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيها لأتوهما حبوا ولقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلاً 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 الموت وإياك ودعوة المظلوم فإنها تستجاب ومن استطاع منكم أن يشهد الصلوات العشاء والصبح ولو حبواً 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 فمررت بأمر جامع إذا 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 تفرته 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 « متعمداً » وفيه أخرج مسلم والنسائي والبيهقي عن أبي بصرة الغفاري قال : صلى بنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) العصر بالمخمس 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 ايوب ، 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 فافضل الوسطى هي الجمعة ، ثم الفجر ثم الظهر ، فان كلاً وسطى وقتياً مهما كانت درجات ، والفجر هي الفضلى بين اليومية ثم الظهر ، وقبلها الجمعة .

وهكذا نتعرف الى مرادات الله ، تدبراً في آيات الله ، وتمراً في الله .

وأما أن فرض المغرب هي الوسطى لأن آية الإسراء ابتدأت بدلوك الشمس وانتهت الى قرآن الفجر ، فالوسطى وقتياً هي المغرب ، فقد يطاردها قرآن الفجر فيها ، حيث الوسطى الوقتية هي الفضلى ، وقرآن الفجر فيها هي الفضلى فهي هي الوسطى^(١) .

ثم وما ذكر دلوك الشمس هنا أولاً دليلاً 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 فقتت فيها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وتركها على حالها في السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين وإنما وضعت الركعتان اللتان إضافتها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الجمعة وللمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام فمن صلى الجمعة في غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام .

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

وفيه عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : الصلاة الوسطى هي الوسطى من صلاة النهار وهي الظهر وإنما 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 بيتاً في الجنة .

ببداية الفجر ونهاية العشاء فالعصر - إذا - 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 ناراً » - « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر »^(١) فانه (صلى الله عليه وآله وسلم) ما كان يشغله عن الصلاة شيء ! .

« وقوموا لله قانتين » قياماً لله في الصلوة سكوتاً^(٢) دون نطق الا بها

= أخرج الديلميطي في كتاب الصلاة الوسطى من طريق الحسن البصري عن علي (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : صلاة الوسطى صلاة العصر ، وأخرج 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 عبدالله 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 وأوصاني 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 الأئمة ، والثاني في صحيح مسلم ، وفي الدر المنثور أخرجه عن عدة طرق عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) .

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

ف « ان في الصلاة شغلاً » (١) فد « ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » (٢) .

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

والقنوت قسمان تشريعي وهو طبعاً اختياري كما امرنا هنا وما أشبهه ،

= وفيه أخرج ابن جرير من طريق كلثوم ابن المصطلق عن ابن مسعود قال : إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان عودني أن يرد علي السلام في الصلاة فأتيته ذات يوم فسلمت فلم يرد علي 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 « وقوموا لله قانتين » ، 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 في شيء فلما قضى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) صلواته قال : وعليك السلام ايها المسلم ورحمة الله ، إن الله يحدث في أمره ما يشاء فإذا كنتم في الصلاة فاقتوا ولا تتكلموا .

(١) المصدر أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه 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 شغلاً » وفيه أخرج ابو داود والترمذي وحسنه عن صهيب قال مررت برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي إشارة .

(٢) المصدر (٣٠٦) أخرج ابن ابي 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 وانكل أمياه ما شأنكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني سكتُ فلما صلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فبأبي وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال : إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقرائة القرآن .

وتكويفي بشعور اختياراً ودونه : « بل له ما في السماوات والأرض كل له قانتون » (٢ : ١١٦) كما « له من في السماوات والأرض كل له قانتون » (٣٠ : ٢٦).

ومن القنوت في الصلاة هو المعروف عندها في الركعة الثانية قبل الركوع وكما يروى^(١) .

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

﴿ فإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا إِذَا أُمِّتُمْ فَأذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾^{٢٣٩} .

« فان خفتهم » عدواً ام بأساً في اقامة الصلاة فلا يسقط منها إلا ما يتطلب الوقوف ، « فرجالاً » واجلين « اوركباناً » وفي كل تسقط واجبات من قيام وركوع وسجود وتشهد إلا في أذكارها ، فإن لكل ذكراً 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 الحوث بن أبي أمامة والطبراني في الأوسط عن عائشة قالت كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقنت في الفجر قبل الركعة وقال : إنما أقنت بكم لتدعوا ربكم وتسالوه حوائجكم . وفيه اخرج ابن أبي شيبة وإبو داود والترمذي وحسنه 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 اهديني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقي شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت - زاد الطبراني والبيهقي - ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت .

« فإذا أمتتم » مما خفتم « فاذكروا الله كما علمكم » بالهيئات الواجبة في الصلاة ذاكرين الله « كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون » من كيفية الصلاة وأذكارها وسائر كفايات العبادات وأذكارها .

أجل و « لا تترك الصلاة بحال » مهما اختلفت حالاتها حسب مختلف الأحوال ، وذلك يوحي بأهميتها البالغة ، وأنها عُدّة في المخاوف فلا تترك فيها مهما تُترك البعض من مظاهرها ، فقد يؤديها المناضل في ميادين الحرب والسلاح بيده ، والخطر هاجم عليه ، وهي سلاح له روعي ، وجُنّة له افضل من كل الدروع ، يؤديها فيتصل بربه أحوج ما يكون للإتصال به ، وأقرب ما يكون إليه والمخافة تخلق عليه .

ثم هنا « فان خفتم فرجالاً او ركباناً » وفي آية النساء « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً » فهنا إجمال عن « أن تقصروا من الصلاة » في « رجالاً او ركباناً » وهناك تفصيل نعم التقصير من الصلاة على آية حال عند الخوف مهما كان المصلي واقفاً ، والى قول فصل عن صلاة الخوف وصلاة المسافر على ضوء آية النساء في محله ، ولا نجد في القرآن كله آية تتحدث عن صلاة المسافر ، اللهم إلا هنا وفي النساء حيث يتحدث عن صلاة الخوف ، وإنما يلحق صلاة المسافر في غير ما خوف بصلاة الخوف تلحيق التأويل ، وقد حدّد السفر بمسيرة يوم بأغلب السير والغالب على المسير ، مما يلحقها سفرأ ، بها خوفاً، بفارق أن هنا تعباً نفسياً وفي مسيرة يوم تعب بدني .

وقد تختص « رجالاً او ركباناً » بخوف أشد لا يسمح بالوقوف حالة الصلاة ، و « أن تقصروا .. » نعم كل مراحل الخوف ، فيقدر قصر الصلاة بقدره ضرورة الحفاظ على النفس ، فإن الضرورات تُبيح المحظورات .

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

ومن أقصر الصلاة في أخوف المخاوف الإمامة حالة المشي بديلاً عن الركوع والسجود ، حفاظاً على كامل الأذكار اذ لا خوف فيها ، فانما هو في معظم افعال الصلاة ، وقد صلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الأحزاب إيماءً (٢) .

وصلاة الخوف تعم كل خوف كما هنا « فان خفتم » دوغماً اختصاص بالحرب (٣) ومن الخوف خوف المرض ، ام خوف قوات الوقت إن صبر في الحرب ، فهو يصلي مشتغلاً بالحرب راجلاً او راكباً ، فانما يُسمح في ترك واجبات الصلاة ، عند الخوف المقتضي لتركها ، مقدراً في الترك قدر المقتضي حالة الخوف .

مركز تحقيق كتاب تبيين علوم اسلامی

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

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٣٩ عن المجمع ويروى أن علياً (عليه السلام) صلى ليلة الهريير خمس صلوات بالإيماء وقيل بالتكبير وأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) صلى يوم الأحزاب إيماء . وفيه عن الفقيه روى عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن الصادق (عليه السلام) في صلاة الزحف قال : تكبير وتهليل يقول الله عز وجل : ﴿ فان خفتم فرجالاً أو ركبناً ﴾ .

(٣) المصدر عن الفقيه روى عن ابي بصير انه قال : سمعت ابا عبدالله (عليه السلام) يقول : ان كنت في ارض محرقة فخشيت لصباً او سباً فصل الفريضة وانت على دابتك .

وفيه عن الكافي متصلاً عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال سألت ابا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل : ﴿ فان خفتم فرجالاً أو ركبناً ﴾ كيف يصلي وما يقول إذا خاف من سب أو لص كيف يصلي ؟ قال : يكبر ويؤمي إيماء برأسه .

ولأن « ان خفتم » طليقة في الآية فهي تشمل كل المخاوف على كل النواميس الخمسة ، ديناً وعقلاً ونفساً وعرضاً ومالاً ، لأن الحفاظ عليها واجب في شرعة الله .

ولا فحسب خاصة النواميس للمصلي ، بل ولن وجب الحفاظ على نواميسه ، جمعاً بين فرض الصلاة وسائر الفروض في الحفاظ على فعل الواجبات وترك المحرمات ، واما المكروهات او المستحبات ، فضلاً عن المباحات - فلا .

إذا ف « حافظوا على الصلوات .. وقوموا .. » تُخصّص بغير موارد العذر والخوف ، والتخصيص ايضاً خاص بأفعال الصلاة دون الأذكار والنيات والطويات واجبة وراجعة ، حيث الخوف لا يقصر من الصلاة إلا الأفعال ، اتجهاً الى القبلة وقياماً وركوعاً وسجوداً وقعوداً .

وتجب الحفاظ على أفعال الصلاة قدر المقدور على أية حال ، كلاً او بعضاً ، أم بديلاً 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 قصراً عن الإيمآت 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 رجي زواله آخر الوقت لم يُجز أي قصر ، اللهم إلا عند الإياس فليقصر ، ثم إذا تبين زوال الخوف والوقت باقٍ فليصل كما قال الله : « فاذا أمنتهم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون » وهذا ما دام الوقت باقياً ، 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 خوفاً 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 ، اذ 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 فاحب الخلق إلى الله من أدخل على خلقه سروراً .

﴿ وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْخَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾^{٢٤٠}

« يتوفون » قد تعني ما تعنيه « اذا حضر احدكم الموت » فان الأزواج من الأقربين ، فهن إذا من ضمن الموصى لهم تشملهن آية الوصية « اذا حضر احدكم الموت » .

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

و « أزواجاً » هنا تعني الدائمات والمنقطعات، والرجعيات من المطلقات ك « أزواجاً » في آية العدة : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشراً . . » ومن كلهن غير مقيدات بشرط الدخول .

أترى « متاعاً الى الخول » هنا هي عدة الوفاة الأولى ، المنسوخة بآية العدة

الأولى ، إذ كانت عدة الوفاة في الجاهلية حولاً ؟ .

« وصية لأزواجهم متاعاً الى الحول غير إخراج » :- بتطلب أو إخراج - لا تفرض إلا متاعاً لمن خلال الحول ، محرمة إخراجهن فيه ، مسموحاً لمن 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 « فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف » زواجاً بعد عدة المقررة وغير زواج مما يحل لمن ، بعد انسراحهن عن عدة الوفاة .

فالرواية القائلة انها منسوخة^(١) هي نفسها منسوخة ، إلا ان تعني من النسخ نسخ عدة الحول فحسب دون متاعه ، ولكنها لا تعم إلى متاع الحول عدة الحول حتى تنسخ تخصيصاً .

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

وتراها بعد منسوخة بآيات الفرائض إذ قررت للأزواج ثمناً أو ربعاً ؟ هي منسوخة بها ان كانت « وصية » تعني وصية الله وحكمه ، وفصيح التعبير عنه « يوصيكم الله » 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 ابي عمير عن معاوية بن عمار قال سألته عن هذه الآية قال : منسوخة نسختها آية « يترصن بأنفسهن اربعة اشهر عشرأ » ونسختها آيات الميراث .

إذا فهذه الآية تصبح من فروع آية الوصية للوالدين والأقربين ، حيث الأزواج هن من الأقربين سبباً ، فلتلا يفلتن عن أنظار ضيقة تختص « الأقربين » بأقارب النسب ، يفرض هنا عليهم الوصية هن « متاعاً إلى الحول غير إخراج » وذلك مخصوص بقدر الثلث ، والزائد عنه بحاجة إلى إمضاء الورثة .

فلا نسخ في هذه الآية لا عدة ولا ميراثاً ، اللهم إلا تخصيصاً لـ « متاعاً إلى الحول » بالثلث كما خصصت آية الوصية للوالدين والأقربين بها ، بسند آيات الفرائض ، والسنة المقررة الوصية في نطاق الثلث .

وكون « متاعاً إلى الحول » ميراثهن في الجاهلية لا يقتضي نسخه إلا كميراث وهو التخصيص ، فكما « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » كذلك « وصية لأزواجهم إلى الحول غير إخراج » فالعدة فريضة عليها « أربعة أشهر وعشراً » و « متاعاً إلى الحول غير إخراج » حق لها بالوصية المكتوبة على الزوج .

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

وقد يشير تعريف « الحول » إلى الحول المتداول في الجاهلية ، فالإسلام مقرره بمكتوب الوصية وواقعها وإن لم يوص ، ونسخه كميراث ، ولا سيما ميراثاً فوق الميراث المقرر هن في آيات الفرائض ، ثم « فان خرجن فلا جناح . . » تنفي الجناح المزعوم في الجاهلية بحظرها عن الخروج والزواج خلال الحول « والله عزيز » في تدبيره وتقديره « حكيم » في حكمه .

وقد تعني « كم » في « فلا جناح عليكم » إضافة إلى الورثة الموصى عليهم

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

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

إذا فالأمة المسلمة متضامنة متضامة في سلبات 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 ، مترسباً في مجتمعه او بعضهم طقوس الجاهلية ، دون تجاوب معه في سبيله إلى تحقيق الإسلام التام .

وفي جملة جميلة « تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان »!

مركز تحقيق كتاب ترمذ علوم إسلامي

﴿ وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقاً عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ ٢٤١ .

ذلك متاع المتوفى عنهن أزواجهن رجعيات وسواهن ، « وللمطلقات » كما هن « متاع بالمعروف » محلقاً على كل المطلقات ، رجعيات وبائانات - وحتى المبارئات - ، مدخولات وغير مدخولات ، المفروض هن فريضة وغير المفروضات ، وإنما « للمطلقات » بصورة طليقة .

وقيلة القائل ان اطلاقها منسوخ بالتي قبلها : « وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم »

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

والآية السالفة إنما تفرض النصف من المفروض في حقل المفروض الأول وهو الصداق ، وهذه تفرض مفروضاً ثانياً لا يعارض الأول ، فذلك صداق وهذا متاع وهما حسب النصين مفروضان^(١) لا يتوب أحدهما الآخر .

وما يؤكد أن المتاع مخصوص بالطلقات ، فلا نجد بعد المهر لغيرهن ، اللهم إلا « متاعاً إلى الحول غير إخراج للمتوفى عنهن أزواجهن » .
وهنا « حقاً على المتقين » مما يزيد دلالة على فرض المتاع عن « حقاً على المحسنين »^(٢) .

فذلك المتاع ليس - فقط - صدقاتهن ، بل هو فرض فوق فرض ، هدية الفراق ، كما كان من المتعود 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 لتطبيق « المطلقات » لأنه مختص بالرجعيات ، ثم ولا تُتمتع الرجعيات بمتاع الطلاق ، لأنه تأكد من الطلاق ،

(١) الدر المنثور ١ : ٣١٠ - أخرج البيهقي عن جابر بن عبدالله قال لما طلق حفص بن المغيرة امرأته فاطمة أتت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت لزوجها متعها ، قال : لا أجد ما أمتعها ،

قال : فإنه لا بد من المتاع متعها ولو نصف صاع من تمر ، وفيه أخرج ابن المنذر عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال : لكل مؤمنة طلقت حرة أو أمة متعة وقرأ : « وللمطلقات متاع

بالمعروف حقاً على المتقين » .

(٢) المصدر أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : لما نزل قوله « متاعاً حقاً على المحسنين » قال =

و « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » وفترة الرجعة هي فترة رجاء الرجوع ، ومتاع المطلقة مما يبعد الرجوع ، وإنما لمن متاع الزوجة في هذه الفترة ، ثم لمن متاع الطلاق إذا بلغن أجلهن (١) .

رجل : إن احسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم افعل فأنزل الله ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين ﴾ وفي الكافي وتفسير العياشي سُئل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يطلق امرأته يتمتعها ؟ قال : نعم ، أما يجب ان يكون من المحسنين ؟ أما يجب ان يكون من المتقين ؟

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٠ في الكافي احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن عبدالكريم عن

الحلبي عن ابي عبدالله (عليه السلام) في الآية قال : متاعها بعدما تنقضي عدتها على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وكيف يتمتعها وهي في عدتها ترجوه ويرجوها ويحدث الله عز وجل بينهما ما يشاء ، قال : اذا كان الرجل موسعاً عليه متع امرأته بالعبد والامة والمقتر يتمتع بالحنطة والزبيب والشوب والدرهم وان الحسن بن علي (عليهما السلام) متع امرأة له بأمة ولم يطلق امرأة إلا متعها .

* أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَزَجُوا مِنْ دَيْبِهِمْ
 وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ
 إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
 لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٧﴾ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
 سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٨﴾ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا
 فَنُضَعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ
 وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٩﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ
 مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ اأَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُنِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ

أَلَا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ
 أُخْرِجْنَا مِنْ دِينِنَا وَأُتِينَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا
 إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ وَقَالَ لَهُمْ
 نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَأَنَّى
 يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ
 سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ
 بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَن يَشَاءُ
 وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ
 أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ
 آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ
 لَآيَةً لِّكُلِّ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ
 بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ
 مِنِّي وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً
 بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ

ءَامَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۗ
 قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ
 غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾
 وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا
 وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٥٠﴾
 فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ
 وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ
 بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى
 الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾ تِلْكَ ءَايَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ
 وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾ * تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ
 عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۗ
 وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَتَ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ
 وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ
 الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ۗ

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٤﴾
يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِي
يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ
هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٥﴾

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 كأننا 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 ، تحضيراً لتجارب التاريخ ، فتحذراً عن مهاويه ومخازيه .

فالقصاص القرآنية تعرض لنا بهذه الوفرة والغزارة مهام الأحداث في تاريخ الأمم الغابرة لتكون على خبرة من أشباهها في العصور الحاضرة ، وكثير منها هي من أحداث الأمة الاسرائيلية ، بما علم الله أن اجيالاً من امة الإسلام ستمر بالتي مر فيها بنو اسرائيل ، وتقف من دينها وعقيدتها مواقف مشابهة بمواقفهم ، فعرض علينا مغالط 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 دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ ٢٤٣ .

أترى « الذين خرجوا . . » مثل يمثل به هنا الموت التأخر عن شؤون الحياة ونشاطاتها ، وحياة التقدم في شئونها ، لأن واقع الموت هنا والحياة بعدها مرة أخرى مما تحيله : « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » (٤٤ : ٥٦) و « امتنا اثنتين » و « أحييتنا اثنتين » (٤٠ : ١١) . وقد سميت حياة التقدم في مبتغياتها حياة : « يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » (٨ : ٢٤) - « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً 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 « الذين خرجوا . . » 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 أثبتتها آيات عدة ، وإنما هي عرض كضابطة للحياة الدنيا أنها واحدة يموت الأحياء عنها الى البرزخ ، فهي تقبل الإستثناء وكما استثنيت بآيتنا ونظائرها ك « أماته الله ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام . . ! » .

وما تلك الطنطنة الغوغاء إلا من متفرنجين سمووا انفسهم مفسرين ،

ينكرون خوارق العادات ، مؤولين لها - خلاف نصوصها القرآنية - بعاديات !
خائضين في تيه التأويلات الباردة في آيات الله البينات ليحيدوا عنها خوارق
العادات ، وهي هي بنفسها في قمة الخوارق ، وقد تحمل فيما حملت إنبآت عن
خوارق اخرى في تاريخ الرسالات .

وليست الآيات المحيلة الرجوع الى الحياة الدنيا للأمم ك : « لوردوا
لعادوا لما نهوا عنه » (٦ : ٢٨) إلا في الذين حظوا حظوهم من حياة التكليف
قدر المقدر لهم ، ثم هم يطلبون الرجوع الى مزيد ، دون الذين لم يحظوا حيث
أمتوا محنةً وابتلاءً ، ثم رجعوا لتكملة العدة ، او الذين يرجعون وليس لهم
تكملة كالراجعين يوم الرجعة من الذين محضوا الكفر محضاً ، فانهم لا يحظون
برجوعهم إلا مزيد الكفر ، مهما حظى الذين محضوا الإيمان محضاً مزيد
الإيمان ! .

ثم وترتيب القرآن خلاف تنزيله مما قد يوهن امر الرباط بين الآيات كما
يطلبه الرباطون بينها كما يحبون ، ولكن الرباط في ترتيب التأليف حاصل من
العليم الحكيم الذي رتبها بذلك التأليف الأليف ، مهما كان عميقاً عريقاً يحتاج
الى تفكير .

فهنا تنديد بالفرار حذر الموت ، لا محاً للتنديد بالفرار عن الجهاد حذر
القتل ، وكلاهما من الفرار عن الموت .

فليست رباطات الآيات باهرة إلا لمن يذكر 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 حقه في كل نظرة الى آيات ، مستنداً بها على مجموعة مختصرة غير مختصرة من معارفه ، ثم اذا اهتدى واراد المزيد يزيد في تلاوته مزيداً ومزيداً : « والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم » .

أجل ولكل مقال مجال ولكل مجال مقال ، لا بد للمفسر او المستفسر لأي الذكر الحكيم ان يتعرف الى مجال كل مقال ، والى مقال كل مجال ، ليعرف الحال كما هي ، دون تحميل على القرآن ما يرتأيه من قال ، فانه تفسير للقرآن عن قالة ومجاله ، وليس تفسيراً لقالة بمجاله .

ولقد وردت روايات مستفيضة (١) بحق ذلك الموت الجماعي ثم الإحياء من طريق الفريقين ، ما لا مجال لردها تفسيراً لهذه الآية ، حيث توافقت في معناها ومعناها ، اللهم إلا ما تحمل جزئيات لا تحملها الآية او لا تتحملها .

هنا « خرجوا من ديارهم حذر الموت » يلمح بان باعث الموت كان في ديارهم مثل الطاعون كما في مستفيض الأحاديث ، ورغم ان حذر الموت والفرار منه طبيعة الحال لكل حي ، 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 يفيد الفرار من

(١) ففي الاحتجاج عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال (عليه السلام) أحي الله قوماً خرجوا من أوطانهم هارين من الطاعون لا يحصى عددهم فأمنتهم الله دهرًا طويلاً حتى بليت عظامهم وتقطعت أوصالهم وصاروا تراباً فبعث الله في وقت أحب ان يرى خلقه نبياً يقال له حزقيل فدعاهم فاجتمعت أبدانهم ورجعت فيها ارواحهم وقاموا كهيئة يوم ماتوا لا يفتقدون في اعدادهم رجلاً فعاشوا بعد ذلك دهرًا طويلاً .

بلده إذا أمكن منه الطاعون ، فليفر - إذا فر - من نفسه .

وهنا « حذر الموت » قد يلمح بانهم ابتلوا بسبب الموت ومنه الطاعون ، ثم خرجوا من ديارهم حذر الموت بالطاعون ، فماذا يفيدهم - إذا - الخروج من ديارهم .

هذا اذا كان التنديد هنا بخروجهم ومعهم سبب الموت ، وقد يعنيه ما يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : « إذا وقع الطاعون بأرض وانتم بها فلا تخرجوا فان الموت في أعناقكم وإذا كان بأرض فلا تدخلوها فانه يحرق القلوب » (١) .

وأما إذا كان التنديد بواقع الخروج حين قُدر الموت بسببه وهم لا يعلمون ، وإنما يخرجون خوفاً للإبتلاء به ، فهو - إذا - بيان أن أجل الله لا يؤخر بالفرار ولا يعجل بالقرار .

(١) الدر المنثور ١ : ٣١٢ - أخرجه سيف في الفتوح عن شرحبيل بن حسنة قال قال رسول الله

مركز حقيقا كالمبيوتر علوم إسلامي

(صلى الله عليه وآله وسلم) : . . . وفيه إخراج أحمد والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول في الطاعون : « إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وانتم بها فلا تخرجوا فراراً منه » .

وفيه عن عائشة قالت قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : لا تفتني امي إلا بالظعن والطاعون ، قلت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : هذا الظعن قد عرفنا فما الطاعون ؟ قال : غدة كغدة البعير ، المقيم بها كالشهيد والفار منه كالفار من الزحف .

وفيه عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف .

اقول : « إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه » في الحديث الأول دليل واجب التحرز عن الموت وواجب الفرار عنه ما أمكن ، فالتنديد بفرار من فر ليس إلا فيما لا ينفع الفراد اذا أمكن سبب الموت في الانسان فماذا يفيد 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 متعددة بنفسها للناظر بالبصر كـ « رأيتهم » ولكن « رأيت إلى » لائحة إلى مرثي بعيد عن البصر قريب إلى البصيرة .

وقد تعني « ألم تر »- بجنب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى هامش رسالته - كل من يصح خطابه ، وليكونوا نابهين به وان الله يبعث من في القبور ، وقد يبعث قبل الأخرى جماعة في الأولى كيوم الرجعة .

فواقع الإحياء هنا دليل واقعه فيها وبأخرى ، حيث السبب فيها اقوى ، ولا سببا في الأخرى ، ثم « وهم ألوف » وهي جمع كثرة تلمح أنهم كانوا فوق عشرة آلاف ، وقد تكون هي جمع ألف كما هي جمع ألف ، فقد كان كلُّ إلفاً لحياته ، ماسكاً لها بكل حوله وقوته ، ثم كلُّ إلف بصاحبه ، فقد اجتمعت فيهم قُدرات ثلاث هي من أهم اسباب الفرار من الموت : الكثرة ، والألفة بمعنيها ، ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ، وليعلموا أن وعد الله حق ، وأنه غير مغلوب على أمره « والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

« فقال لهم الله موتوا ثم أحياءهم » وهو قولٌ تكوييني إرادة ماضية لإماتتهم ، ثم أخرى لإحياءهم « ان الله لذو فضل على العالمين ولكن أكثر الناس لا يشكرون » ، وهنا « ثم أحياءهم » كـ « موتوا » تدلنا ان إحياءهم لم يكن من نبي كحزقييل أمن شابه ، كخارقة ربانية هي من فعل النبي تدليلاً على نبوته ، فإنما هو فعل الله مهياً كان قرينة قوله او اشارة من نبي الله ، فلتؤول الروايات القائلة ان حزقيال ام سواء أحياءهم .

فقد يكون القصد من إحيائهم ثم إمامتهم إظهار حجة رسالية ، بجانب ما قصد فيه إلى تصحيح التصور عن الموت والحياة وأسبابها الظاهرة ، وحقيقتها المضمرة ، ورد الأمر النهائي فيهما إلى 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 ، أو يردان قضاء مبرماً .

انه ليس ليعني حرمة الفرار عن الموت بأسبابه الظاهرية، فإنه واجب كل حي ، وفطري لكل حي ، وإنما يعني التنديد بمن يفرون عن الزحف ، أو لا يشاركون في النضال حذر الموت ، فحين يفرض التعرض للموت بغية إحياء الكتلة المؤمنة ، والحياة الآمنة ، فهنا التخلف عنه فراراً 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 ايضاً ضال .

وترى ان موتهم الجماعي كان بنفس السبب الذي خرجوا من ديارهم حذره ، ام بسبب آخر لم يكونوا يحتسبون ؟ قد تلمح « فقال لهم الله موتوا » انه كان بغير ذلك السبب ، كلمحة ثانية من « ثم أحياهم » إذ لم يكن هناك سبب ظاهر لحياتهم بعد موتهم ، ومهما كان ظاهر السبب الذي فروا منه سبباً ، ولكن الموت الجماعي بما « قال لهم الله موتوا » يلحق بسببه الظاهر سبباً ربانياً خفياً يموتهم ثم يحييهم ، مهما كان الله المسبب للثاني هو المسبب للأول .

وقد تلمح « ان الله ل ذو فضل على الناس » أن في إحياءهم فضلاً عليهم

أن عاشوا ردىاً منتفعين بعيشتهم نابيين ، مهبا كانت الأكرتية منهم غافلين « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وقد يمتل انهم لم يُروا بموتهم ما يراه الأموات من حقائق الأمور ، وإلا فقد بطل التكليف بعد الموت لمكان المشاهدة للحقائق المكلف بها ، فلا ابتلاء - إذا - في التكليف ! .

كما تلمح ان في إمامتهم الملتحقة بإحيائهم فضلاً ، تدليلاً على الموت والحياة أنما هما بيده مهبا كانت لها اسباب ظاهرة ، ودلالة ثانية هي القصوى : إمكانية الحياة بعد الموت بسناد القدرة ، وواقعها يوم القيامة وما أشبه بسناد الفضل ، بل والعدل .

وحيث يكون الموت بأمر الله ، لا جَوْل عنه إلا بحول الله ، فلماذا التماس عن الجهاد في سبيل الله حذر الموت الذي يكتبه الله في بيوتكم كما يكتبه عند النضال ! :

﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ٢٤٤ .

« قاتلوا . . » فلا يمنعكم عن القتال في سبيل الله حذر الموت ، ولا تقولوا قيلات الجهال جهاراً أو في انفسكم ، كـ « طائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل ان الأمر كله لله يخفون في انفسهم ما لا يبذون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليلمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور » (٣ : ١٥٤) .

« قاتلوا . . واعلموا ان الله سميع » قيلاتكم « عليم » طوياتكم ونياتكم ، « قاتلوا » صارمين دونما تزعرع ولا تلتكع خوف الموت وحذر الموت ،

ف « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة . . . » (٤ : ٧٨).

وقد تتحمل « وقاتلوا . . . » هنا ان تكون خطاباً لمن احياهم الله بعدما أماتهم - بجنب المسلمين - شكراً لما فضل الله ، وادخالاً لهم في خضم المعارك التي فيها الموت ، لكي لا يفروا من الموت حال تحقيقهم لأمر الله .

و « في سبيل الله » ليست فحسب ظرفاً للقتال ، بل وهي حال للمقاتل : قاتلوا حال كونكم في سبيل الله - في سبيل الله ، فما لم يكن المؤمن في سبيل الله في كل حل وترحال ، لم يكن قتاله في سبيل الله ! .

ثم تأكيداً لواجب القتال في سبيل الله اخذ يستقرضهم قرضاً حسناً في صيغة السؤال الاستفهام الاستعلام ، استفهاماً للمتأقلين ، سؤال التنديد بهم والتأكيد للمؤمنين :

﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾^{٢٤٥}

وليس القرض هنا وفيما اشبهه يعني - فقط - قرض المال ، فإنه من أدناه ، بل هو كل قرض من نفس ومال في سبيل الله على أية حال .

فالقرض لغوياً هو القصد والقطع ، مقابل الفرض وهو الوصل ، وعدم ذكر المقرض هنا دليل العموم في فرض القرض كسائر الفرض ، ف « قرضاً حسناً » يخلق على كل حسنة (١) ف : « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً

(١) وما يدل على هذا التحليق ما في نور الثقلين ١ : ٢٤٣ عن الكافي متصلاً عن حران بن اعين عن ابي جعفر (عليهما السلام) قال قلت : فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيء من الفضائل والاحكام والحدود وغير ذلك ؟ فقال : لا - هما يجريان في ذلك مجرى واحد ولكن للمؤمن فضل على المسلم في اعمالها وما يتقربان به الى الله عز وجل ، قلت : أليس الله عز وجل يقول : من جاء =

فيضاعفه له وله أجر كريم « (٥٧ : ١١) - « ان المصدقين والمصدقات واقترضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم » (٥٧ : ١٨) - « إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم » (٦٤ : ١٧) - « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واقترضوا الله قرضاً حسناً » (٧٢ : ٢٠) - « لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمتتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار... » (٥ : ١٢).

وهكذا نرى إقراض الله قرضاً حسناً طليقاً دون تعلق خاص بمتعلق خاص في كافة المحاور ، قريناً بإقام الصلاة وإتياء الزكاة والإيمان بالرسول وتعزيزهم والتصديق بما يصدق من شرعة الحق ، مما يدل على طليق متعلقاته ، من إقراض المتعلقات الأفاقية والأنفسية ، مالا وأولاداً وأهلين ، أم حالاً من نفسٍ وعلمٍ وعقلية صادقة .

فالقرض متعدٍ بنفسه ، فالإقراض متعدٍ إلى مفعولين ، وقد ذكر في هذه الآيات مفعول واحد هو الله « يقرض الله » و « قرضاً حسناً » مفعول مطلق نوعي يبين نوعية القرض انها « حسناً » كما يليق بساحة الربوبية ، ثم المفعول الثاني محذوف يعم كل نفس ونفيس يمكن إقراضه الله قرضاً حسناً .

ففي حقل القتال في سبيل الله - كما هنا - يعني القرض الحسن قرض النفس شخصياً ، وأنفس الأولاد والأهلين الذين يؤهلون للقتال .

= بالحسنة فله عشر أمثالها ، وزعمت انهم مجتمعون على الصلاة والزكاة والصوم والحج مع المؤمن ؟ قال : أليس قد قال الله عز وجل ﴿ يضاعفه اضعافاً كثيرة ﴾ فالؤمنون هم الذين يضاعف الله عز وجل حسناتهم لكل حسنة سبعين ضعفاً ، فهذا افضل المؤمن ويزيد الله في حسناته على قدر صحة إيمانه اضعافاً 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 قتلاً وموتاً ، والكبد في سبيل الله صرفاً لطاقت ، ثم لما سوى الأنفس من أموال وبنين استئصالاً لها في هذه السبيل ، أم صرفاً منها كإقراض المال المعروف بالقرض الحسن ، واستعمال الأولاد والأهلين في المصالح الإسلامية دون مقابل .

إذا ف « قرضاً حسناً » يعم كل تجافٍ وتنازل عما جعلنا الله فيه مستخلفين دون اختصاص بشيء خاص .

وهكذا يكون المؤمن مقرضاً ربه قرضاً حسناً في كل حقل كما يتطلبه ويناسبه ، دوغماً ضئلاً ، وإنما بكل سماح وحنان ، في أمان وغير أمان .

والنقطة الرئيسية في كل إقراض ان يكون قرضاً حسناً ، المعبر عنه بسبيل الله ، دون سائر السبل المتسارع اليها ، المتصارعُ فيها ، كسبيل التفوق على الزملاء وسواهم ، او سبيل تفتح البلاد والتوسعية الخيانية بين العباد ، إنما « حسناً - في سبيل الله » كما يرضاه الله ، تحليقاً لشرعة الله على بلاده في عباده ، لا فرضاً لرئاسة وقيادة لحظوة نفسانية وعلو في الأرض ف « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً » (٢٨ : ٨٣) .

اجل « والله يقبض » الأنفس والأحوال والأموال « ويبسط » لا سواه ، فليكن الإقراض لله قرضاً حسناً فيضعفه له اضعافاً كثيرة « في الآخرة ، ام وفي الأولى « والآخرة خير وأبقى » .

وكما القبض هنا يعني مقابل البسط^(١) كذلك القبض الأخذ ، إذا فهو

(١) تفسير البرهان ١ : ٢٣٤ - بسند متصل عن ابي عبدالله (عليه السلام) في الآية يعني : يعطي

الأخذ قرضاً حسناً وهو الذي يضيق ويوسع .

ولماذا هنا « قرضاً » بعد « يقرض الله » دون « اقراضاً »؟ علته لأن « قرضاً » يعني الشيء المقرض واتصافه بـ « حسناً » يميزه عن كل مقرض غير حسن مادة ونية وكيفية .

فالذي يقرض الله مالاً أما شابه وهو غير حسن ولا مستحسن وهو غير محبوب ، لم يكن بذلك المحبوب : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (٣ : ٩٢) .

كما الذي ينفق رثاء الناس أو بمنّ وأذى ، فهكذا الأمر ، والحسن عند الله يخلق على كل أبعاد القرض دون إبقاء .

فترى ان الله هنا كيف يعبر عن ذلك الاقراض بـ « يقرض الله » كأنه المحتاج وليس به : استجاشة للضمائر المؤمنة المطمئنة بالله ، الوثيقة بوعد الله ، الراجية ثواب الله : « فيضاعفه له اضعافاً كثيرة » فمضاعفة الله مضاعفة ربانية منقطعة النظير ، فضلاً عن أن تكون « كثيرة » ، ف « ان الكثير من الله لا يحصى وليس له منتهى » (١) .

وهكذا تستجيب لله النفوس المؤمنة ، محتجلة من صيغة التعبير ، قائلة : « يا نبي الله الا ارى ربنا يستقرضنا مما أعطانا لأنفسنا وان لي ارضين احدهما بالعالية والأخرى بالساقلة واني قد جعلت خيرهما صدقة، وكان النبي (صلى الله

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٣ في كتاب معاني الأخبار متصلاً عن ايوب الخزاز قال : سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول : لما نزلت هذه الآية على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : « من جاء بالحسنة فله خير منها » قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : اللهم زدني فانزل الله ﴿ من ذا الذي يقرض الله . . . ﴾ 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 يُعيرنا كل ما لدينا من انفس وأموال وبنين ثم يستقرضنا ما هبانا ، ثم يعدنا أضعافاً كثيرة ! فما أعطفه بنا وألطفه ! وما ألعنتنا إن لم نجب داعي الله فيما يصلح لنا انفسنا حيث يصلحنا في اولانا وأخرانا ! .

وكما الله هو الذي يستقرضنا ويعدنا أضعافاً كثيرة ، كذلك « الله يقبض ويبسط » فليس إقراضه قرضاً حسناً مما هبانا بالذي يقبض فيما كنا من انفس وأموال ، ولا الضنة بها بالتي تبسطها ، فكما هو المشرع ، كذلك هو المكون ، فلا مجال لخوف الفقر والضعف بالاقراض ، ولا دور لتركه في البسط ، ثم « واليه يرجعون » بكل لديهم ، وكل ما لهم وعليهم ، فاين تفرون ، وبأي حديث بعد الله وآياته تؤمنون ١٩ .

ذلك ! وإلى تجربة أخرى من تاريخ الرسالات نبراساً لهذه الرسالة الأخيرة ، ومراساً للقتال في سبيل الله بقيادة عليمه جسيمه ، هنا رؤية ثانية الى الغابرين :

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ ائْتِنَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ لِنَكْفُرَ بِالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ مِنْكُمْ وَنَكْفُرَ بِالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ مِنْكُمْ وَنَكْفُرَ بِالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ مِنْكُمْ ﴾ ٢٤٦ .

(١) الدر المنثور ١ : ٣١٢ - اخرج عبدالرزاق 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 ابي هريرة عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) في القصة فأعطاه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اليتامى الذين في حجره .

الملا جماعة مجتمعة على رأي ، تملأ العيون رواءً
ومنظراً ، والنفوس بهائاً وجلالاً ومعبراً ، ولأن التعاون والإمداد
هما قضية الوحدة في رأيهم فقد يأتي الملاء بمعنى المعاونة وطول المدة ،
سواء أكان ملا الحق ، أم ملا الباطل كـ « أملي لهم ان كيدي متين » وهو إطالة
المدة ابتلاء بطول العصيان ، وأعلى الملا هم الملا الأعلى في كل خير للملا « لا
يسمعون إلى الملا الأعلى ويقذفون من كل جانب » (٣٧ : ٨) .
و هذه الآية عظيمة عريقة تستجر حصالاتها كتجربات لهذه الأمة الأخيرة ،
يؤمر بها رسولها وكأنه ينظر الى واقع الحادثة وحاضرها : « ألم تر الى الملاء من
بني إسرائيل ... » .

ولأن القصد هنا - كأصل - هو اصل الحادثة ، دون اي فصل له او
وصل ، لا يؤتى هنا بذكر لإسم الملاء ، اكتفاءً بسمته بوصمته ، لكي تُحذر
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 علي بسطة في العلم
والجسم ؟ » (١) .

هنا - وبعد أن أجملت القصة عن إسم النبي المشئول هنا وسمة الملا
السائل - 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) :

القصة دون اصحابها ، مهما كان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) المخاطب هنا يعرف السائل والمستول .

وجيئنا القصة يشهد أن ذلك الملائكة لجأوا إلى التماس ملك يقاتلون بقيادته في سبيل الله بما الجأهم لإخراجهم فإخراجهم من ديارهم وأبناءهم ، وأن المخرج المخرج هو « طالوت » وقد فعل بهم وافتعل ما أجاهم إلى أن يستيقظوا من نومتهم ، ومن هدتهم إلى وحدتهم ، استتباباً 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 إلا العظماء منهم كداود وسليمان وأضرابهما ، ولأن التسمية لا تزيد إيحاء لأصل القصة والقصد منها .

وعلى الجملة اجتمعوا إلى نبي لهم متسائلين « إبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله » .

وتراهم كيف يسألونه أن يبعث لهم ملكاً ، 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 والمملك والسلطان في بيت آخر لم يجمع الله لهم النبوة والمملك في بيت واحد »؟^(١) وقد جُمعا في داود وسليمان ، بل وموسى (عليهم السلام) وأضرابهم ممن قادوا القتال في سبيل الله ، مهما نجد ملكاً كذبي القرنين ليس نبياً ! .

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٥ - القمي وروى انه ارميا النبي فسلط الله عليهم جالوت وهو من القبط فأذلم وقتل رجالهم وأخرجهم من ديارهم واموالهم واستعبد نساءهم ففزعوا الى نبيهم وقالوا : سل الله ان يبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله وكانت النبوة . . .

أم إنهم إستعظموا موقفه الرسالي ومكانته أن يقودهم بنفسه القتال وهو رأس الزاوية في القيادتين ، فطلبوا منه أن يبعث لهم ملكاً ينوب عنه في قيادة القتال ، دون سائر الأبعاد في القيادة الزمنية فضلاً عن الروحية ؟ .

وقد قاد القتال في سبيل الله من هم أكبر منه كداود وسليمان من الأولين ، والرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) وصنوه علي (عليه السلام) من الآخرين .

أم إنه كان - كما هو الضابطة - جامع القيادتين إلا القتال التي تقتضي بسطة في الجسم كبسطة العلم ، فلم يكن بتلك القوة الجسيمة التي تناسب قيادة الجيش ؟ .

أم وكان مبسوط الجسم ايضاً الى بسط العلم ولكن الظرف آنذاك كانت قضيتُهُ ان يبعث النبي ملكاً من عنده بأذن الله ، دون ان يقود هو الحرب بنفسه وكما اشار 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 الجانية فضلاً 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 « ملكاً » هنا قائداً 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 عبدالله (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 وابتاعنا فلا بد لنا من الجهاد ونطيع ربنا في جهاد عدونا . . .

ف « الملك » لا تعني - ككل - رأس الزاوية في أية سلطة مهما كان هو الملك الأصل المعبر عنه بملك الملوك ، فقد يملك الملك كلتا القيادتين : الروحية والزمنية ، وأخرى إحداهما دون الأخرى ، وثالثة يملك قسماً من روحية او زمنية ، وقائد الحرب هو ملك لقسم الحرب من القيادة الزمنية على ضوء الروحية ، وقد يؤيده او يدل عليه « ملكاً مقاتل » دون « ملكاً » بصورة طليقة تملكه 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 تطلب الملا من بني اسرائيل نبينهم ان يبعث هو ملكاً يقاتلون تحت رايته في سبيل الله ، دون ان يتخبوه بشورى بينهم ، ثم ونبينهم هذا لم يبعث قائد الحرب من عند نفسه وإنما سأل الله فأجابه ف « قال ان الله بعث لكم طالوت ملكاً . . . » واذا لا يحق لنبى ان يبعث هو بنفسه وخيرته قائد الحرب ، فكيف يحق للشورى - وهي اذن من النبى - 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 - كما بينا في آية الشورى - 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 ملائ إلا انتصاباً من نبى 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 القيادية في شرعة الله ، فان « أمرهم

شورى بينهم « تجعل الإمرة - وهي أهم الأمور - مما لا تصح إلا بالشورى الصالحة كما فصلت على ضوء آية الشورى .

وهنا لما يتقاضى الملائ نبياً لهم ، لا يجاوبهم من فورهم في سؤا لهم إلا بعد ان يستوثق من صدق عزيمتهم تصميماً قاطعاً على النهوض بالتبعة الثقيلة ، مندداً بناقضي العهد منهم :

﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا . . ﴾

فالآن أنتم في سعة من ترك القتال مالم يبعث لكم ملك فيفرض عليكم القتال تحت إمرته ، وهذا يلمح بان فرض القتال اورجاحتها مربوط بحاضر شروطها ومن أهمها قائد الحرب ، حيث يبدل « ان بعث الله لكم ملكاً » ب « ان فرض عليكم القتال » مما يؤكد ان القتال لزام القيادة الصالحة .

وهذه كلمة لابقة لائقة بنبي ، تأكيداً لعزم وحزم من ملاء حتى تحمل فريضة الله محلها اللائق ، دوئماً إجابة سؤال فارغ عن تصميمي .

هنا - وعند هذه التوبيخة الصارمة ، والإستيثاقه الواثقة ، ترتفع درجة فورتهم وحماسهم من فورتهم ، استئصالاً لهامة أسباب التجافي عن فرض الله :

﴿ قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَمْوَالِنَا . . ﴾ ١٩

فقد تكون القتال مجردة عن مصلحة حاضرة ملموسة ، فعنده التشاقل عنها ، ولكننا « وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا » ننتظر - بكل عَجالة وانتظار - أمر القتال تحت قيادة صالحة للإنتصار ، فان أعداءنا هم أعداء الله ، وأعداء الله هم أعداءنا ، فلنشمر عن كل ذيل لقتالهم في سبيل الله ، وسبيل صالحنا المرضي لله .

ذلك ! ولكن هذه الحماسة النائرة الفائرة في ساعة الرخاء - رغم ظاهرها الجاد - لم تدم :

﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ ٢٤٦ .

وهنا تبرز السمة الوصمة الاسرائيلية الدنية في نقض العهد معها كان ميثاقه لصالحهم في انفسهم وابناءهم ! تفلتاً عن الطاعة المطاوعة ، ونكوصاً عن التكليف ، سمة على القيادة ان يتحذرها ، لكيلا تقع في فخها تحسباً لوائح الوعد ، الصارم لفظياً ، العارم عملياً .

فهذه البشرية الشريرة الناقضة للعهود بهذه العجالة ، حيث لم تخلص من الأوشاب ، ولم تطهر من عقابيل ، هذه ! يجب ان تتحذر في القيادات الصالحة « والله عليم بالظالمين » . ان نبههم - حيث تطلب سؤا لهم من الله - بعد ان اخذ موثقهم من الله قال لهم :

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ ٢٤٧ .

وهنا يبرز اول لجاج في حجاج حول الملك طالوت ، وقد بعثه الله بما ابتعثه منه ذلك النبي وهم أولاء الذين سألوه ان يبعث لهم ملكاً .

حجاج لهم بقولة فارغة « انى يكون له الملك علينا » تكذيباً للرسول أم تجهيلاً لله في ذلك الإبتعاث ، مفضلين انفسهم ككل عليه : من فقراء وأغنياء ، وعقلاء وأغبياء ! ومن ثم محتجين بانه « لم يؤت سعة من المال » وفيهم من أوتى سعة من المال ، فكيف يملك فاقد المال أصحاب الأموال ؟ .

وعلمهم قدموا انفسهم اولاً « ونحن احق » لأنهم من بني اسرائيل وطالوت من القبط ؟ او « كانت النبوة في ولد لاوي والمُلك في ولد يوسف وكان طالوت من ولد بن يامين اخي يوسف لأمه ، لم يكن من بيت النبوة ولا من بيت المملكة » (١) ؟ أم اياً كان ف « نحن أحق بالملك منه » .

ومن ثم « لم يؤت سعة من المال » اوسع منا حتى يبرر التفاضل عن الاحقية الوراثة ، وكل ذلك غبش في خاطئة التصورات ، حصراً للاحقية في ميزان الله فيما هم فيه يحرصون من وراثة او مال ، ولا صلة لاحدهما بحق القيادة الحربية ، وهنا الجواب الحاسم ، الذي يحمل أسس الاصطفاء للملك في حقل القتال :

﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾

فالبسطة في العلم يفسح له مجال القتال الناجحة في كل أبعادها وشؤونها ، فكم من وسيع المال وهو مجهل 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 لهزأه فلا يقدم الجيش ، أم إذا تقدم فهو بنفسه قد يسبب الإنهزام .

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 أصيلاً في قيادة الحرب ، فإنه يحصل حسب الحاجة ببسط علم القائد ، كيف يحصل على مال ، مهما كان تطوعاً 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 ، فانها الناجحان كراس الزاوية في هندسة الحرب ، لا فحسب ، بل وصاحب المال كثيراً ما يضمن عن الخوض في المعارك الدموية لتعلقه بالمال ، وصاحب الوراثة النسبية في حقل الرسالة او الملوكية قد يضمن عن أن يفدي بنفسه في المعارك ، وأما الرجل الطليق عن ذاك المال وهذه الحال ، الخليق 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 المصطفى من يشاء لما يشاء :

مركز تحقيق كالمبيوتر علوم إسلامي

« والله يؤتي ملكه من يشاء » لا ما يشاءه سواه « والله واسع » في اصطفاؤه كما في سواه « عليهم » حيث يجعل رسالته ، كما هو « واسع » في مصلحيات الحرب أن يصطفى من يصلح ، وليس مضيقاً للمصلوح في وراثة حال او مال كما هم يضيقون « عليهم » بنبود الصلاح في كل الحقول ، فتلك - إذاً - قوائم خمس لحق الملك لطالوت ، تزيف قالتهم القالة ضده :

« ان الله اصطفاه عليكم » فهو صفوة بينكم ولا يحق الملك بين شعب إلا للأصفي الذي يصطفيه الله .

٢ « وزاده بسطة في العلم ^٣ والجسم » حكمتان حكيمتان لذلك الاصطفاه ، سناداً له .

ثم « والله يؤتي ملكه من يشاء » فإنه ملكه وليس مُلككم ، فهو الذي يصطفي له ويؤتيه لا أنتم حتى تعترضوا ، ولا يشاء ذلك الإتياء إلا لمصلحة مهما لم يكشف عنها النقاب وقد كشف ، ف « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » .

و « ملكه » هنا دون « الملك » مما يدل على اختصاص الملك المستخلف بالله كما الملك الذاتي مختص بالله ، فقد يستخلف ملكاً رسولاً وغير رسول بالانتصاب كما في زمن الوحي ، أو يستخلف ملكاً - في القيادة الروحية الزمنية أو كليهما - يستخلفه نخبة بين الشعوب المسلمة بشورى بينهم ، يتخبون الأليق للقيادة وهو الأشبه بالقيادة المعصومين ، نخبة للقيادة الصالحة لهم .

° وأخيراً « والله واسع عليم » لا يتضيق بما قرر الملك في بيت والنبوة في آخر ، فلا يستطيع أن يحوّلها عنهما إلى آخر ، فقد حول الملك هنا عن بيت الملك اصطفاً آخر ، كما حول النبوة عن بني إسرائيل فاصطفى محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) بأصفي نبوة منقطعة النظير بين كل بشير ونذير ، ثم ولذلك الملك آية ربانية إضافة إلى خمس البرهنة *ببؤر علوم رسولي*

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾ ٢٤٨ .

تلك الخمس السالفة كانت آيات معرفية لمن يعرف الحق بالبرهان ، وهذه السادسة خارقة إلهية تعرف حق الملك لغير العارفين بصاعد البرهان ، حيث تجمع ذوي البصائر والأبصار إلى تصديق الحق من الله في ملك طالوت ، فما هو - إذا - التابوت ؟ وما هي السكينة فيه من ربكم ؟ وما هي « بقية مما ترك آل موسى وآل هرون » ؟ .

لقد ذكرت « التابوت » هنا وفي طه : « أن اقتذ فيه في التابوت فاقتذ فيه

اليوم فيلقه اليوم بالساحل « (٢٠ : ٣٩) وشرحنا هناك تابوته .

ولأن « التابوت » معرف فكأنه هو التابوت الذي وضع فيه موسى الرضيع حفاظاً عليه من آل فرعون ، كما وضع فيه موسى عصا هارون والمن ولوحى 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 حيٍّ أما ذا من واجب الحفاظ عن الضياع ، وقد كانوا يضعون فيه الجنائز صيانة لها عن الضياع ، فليس يختص بالأموات .

ثم « ان ياتيكم التابوت » مما تلمح انه كان بعيداً عنهم فقيداً من بينهم إذ ضيعوه ولم يراعوه حق رعايته ، فحين يريد الله لهم النصر بذلك الملك المصطفى فحق لهم « أن ياتيهم التابوت » و « فيه الواح موسى التي تكسرت . . . »^(١) .

فلقد شردهم أعداءهم من الأرض المقدسة - التي غلبوا عليها على يد نبيهم يوشع بعد فترة التيه ووفاة موسى (عليه السلام) - وسلبوا منهم مقدساتهم الممثلة في التابوت ، الذي يحفظون فيه مخلفات انبياءهم من آل موسى وهارون ، فأصبح إتيان التابوت الغائب عنهم في تلك الفترة آية على ملك طالوت .

فهذه آية أولى ، ومن ثم « فيه سكينه من ربكم » إما لسابق الرحمة به حيث حمل فيه موسى ، وجعلت فيه التوراة ؟ ام لسابغ الرحمة الجديدة بعد سابقيتها أن جعل الله فيه السكينه الربانية ، فالنظر إليه سكينه ، وتقدمه في

(١) نور الثقلين عن العباس بن هلال قال : سئل علي بن اسباط ابا الحسن الرضا (عليه السلام)

فقال : أي شيء التابوت الذي كان في بني اسرائيل ؟ قال : كان فيه الواح موسى التي تكسرت

والطشت التي تغسل فيها قلوب الأنبياء .

حرب الأعداء سكينه ؟ أم فيه « سكينه من ربكم » جامعه لهما ، « وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون » وهي بقية توراثية أماهيه من ميراث النبوة السامية ، و « العلم والحكمة » (١) فان الأنبياء لا يورثون للعلماء والمؤمنين إلا علماً وحكمة .

وآية ثالثة « تحمله الملائكة » فانه يأتي دوغما حامل تبصرون ، فكانه هو الذي يأتيكم بلا حامل ، ولكن « تحمله الملائكة » إليكم ، و « ان في ذلك » العظيم العظيم من مثلث الآية في التابوت « لآية لكم » بارعة قارعة « ان كنتم مؤمنين » بآيات الله البيئات .

ولقد عبر عن مثلث الآيات ب « آية » لوحدة الدلالة والإتجاه ، كما « جعلنا ابن مريم وأمه آية » ولقد جمعت هذه الآيات الثلاث الى البراهين الأربعة السالفة فاكتملت سبعة علها نسكّر عليهم ابواب الجحيم السبع من نكراناتهم ، ثم زيدت عليها آية ابتلاءهم بنهر، وهذه ثمانية عدد ابواب الجنة الثمان ، علهم يدخلونها بكل طمأنة ورضوان ، منتصرين في هذه المعركة الضارية الصاخبة كما « وهزموهم باذن الله » .

إن « سكينه من ربكم » هنا و « السكينه » في ساير القرآن هي اطمئنان القلب زيادة على طمأنة الإيمان ، فهي من خلفيات ولاية الله على المؤمنين : « الله ولي الذين آمنوا » كما السكينه لا تنزل إلا على المؤمنين في المخاوف الشديدة : « هو الذي أنزل السكينه في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم والله جنود السماوات والأرض وكان الله عليهما حكيماً » (٤٨ : ٤) .

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٦ عن العياشي عن حريز عن ابي 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) : « أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وايدهم بروح منه » (٥٨ : ٢٢) روح ثان بعد الإيمان طليقاً حيث يشمل إيمان العصمة القمة ، فهي فيه من سياجات العصمة : « فأنزل الله سكنته عليه وأيده بجنود لم تروها . . . » (٩ : ٤٠) وفي سائر درجات الإيمان سياج عليها كلاً على حده (٢) « فأنزل الله سكنته على رسوله وعلى المؤمنين والزهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها » (٤٨ : ٢٦) .

وهي النور الذي تمشون به : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم » (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) « إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكنته عليه وايدهم بجنود لم تروها . . . » (٩ : ٤١) وعله كان حينذاك ممن أسلم ولما يدخل الإيمان في قلبه : « وقالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » (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 شيء كلمهم وأخبرهم ببيان ما يريدون .

(٢) بحار الأنوار ١٣ : ٤٤٣ عن أبي جعفر (عليها السلام) قال : السكينة الإيمان (معاني الأخبار ٨٢) .

الملائكة ، وكما النظر الى الكعبة المباركة سكيئة وطمانينة إيمانية .

وهنا « آل موسى وآل هرون » علّمهم موسى وهرون وخاصتهما ، فان في خروجها هنا عن آلهما انتقاص لسكيئة التابوت وبركته ، لا سيما وان التوراة هي بقية النبوة الاسرائيلية التي موسى هورأس الزاوية فيها ، ام هم آلهما (١) فان التوراة هي مما تركاه وفيها الكفاية عن سواها .

وقد تعم السكيئة هنا - اضافة الى حالة التابوت الخارقة للعادة ، والى التوراة الموجودة فيه - البشارات المكتوبة فيه ان الله ينصر طالوت بجنوده .

﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزُوهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِطَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ كُمْ مِنْ قِثَّةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ قِثَّةُ كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾^{٢٤٩}

مركز تحقيق كاتيب نور علوم اسلامی

« فلما فصل طالوت بالجنود » عن سائر الشعب ، وهم بطبيعة الحال من المختارين للجهاد الذي تهمه العُدَد الروحية وبالأسلحة الكافية ، لا - فقط - العُدَد أياً كانوا ، وقد يروى « أن طالوت قال لقومه : لا ينبغي أن يخرج معي رجل يبني بناءً لم يفرغ منه ولا تاجر مشغول بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبغى إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه من اختار ثمانون ألفاً (٢) ولكن الكثير منهم - وهم نخبة - سقطوا في ابتلاءهم بنهر وبقي القليل

(١) نور الثقلين ١ : ٣٤٦ عن العياشي عن ابي الحسن عن ابي عبدالله (عليه السلام) انه سئل عن

قول الله عز وجل : ﴿ وبقيّة مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة ﴾ فقال : ذرية الأنبياء .

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ٦ : ١٧٩ روى ان طالوت ...

المحدد بعدد اصحاب بدر^(١) . « فلما فصل .. قال » والقائل بطبيعة الحال هو طالوت قائد الجند ، مهما كان قوله من قول نبهم إذ لم يكن هو بنفسه نبياً .

والإبتلاء هنا ذو بعدين مرضيين في تجنيد الجنود ، ابتلاءً بتعود الصبر على الشدائد ومن أشدها العطش حالة الحرب ، وهي تتطلب استعداداً بدنياً كما هو روحياً .

ومن ثم ابتلاءً بمدى اتباعهم لأمر القائد بما أمر الله ، فلا خير فيمن لا يتصبر على الشدائد ، ولا يُضفي 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 ملكاً كقائد الجنود ، مقدماً 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 رده في قتال ضارية .

إذاً 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 - أخرج ابن جرير عن قتادة قال : ذكر لنا أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لأصحابه يوم بدر : انتم بعنة اصحاب طالوت يوم لقي وكان الصحابة يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً ، وفيه أخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال : كان عدة اصحاب طالوت يوم جالوت ثلاثمائة وبضعة عشر .

وفيه تفسير الفخر الرازي ٦ : ١٨٢ - ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لأصحابه يوم بدر : انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه إلا مؤمن .

الإبتلاء قاهرة غالبية على من تغلبها ، لذلك يلوهم ذلك القائد الرصين الأمين بالعطاش ليعلم من يتصبر معه بمن ينقلب على عقبيه ، ولقد اقتسموا في ذلك الإبتلاء إلى ثلاثة أقسام :

« فمن شرب منه فليس مني كفيماً كان شربه فإنه مخرج » ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده » و « لم يطعمه » لا تعني - فقط - من لم يشرب منه ، فقد لا يشرب ولكنه يطعم ، وهو عوان بينا فليس مني - و - فإنه مني ، برزخاً بين الأمرين ، لا هو مخرج ولا هو في صميم الجيش .

ثم الإستثناء « إلا من اغترف غرفة بيده » يسمح بالإغتراف لمن لم يطعمه ، ولا يعني الشرب بالإغتراف ، إنما هو - فقط - اغتراف دون شرب منه ولا طعم ، فهم - إذاً - أربعة أقسام :

من شرب منه - من طعم منه - من لم يطعم واغترف - من لم يطعم ولم يغترف .

« فشربوا منه إلا قليلاً منهم » إذاً فليسوا من القائد ، ولينفصلوا عن الجيش الزاحف فإنهم بذور ضعف وخذلان ، وهزيمة في الميدان ، إذ ليست الغلبة بضخامة العدد ، فإنها وخامة إن لم يصلح العُدَد ، إنما هي بالقلب الصامد مها قلوا وكثر العدو .

فهذه أولى الغريبات في الجيش بعد فصله عن القوم ، وغريبة ثانية في الذين طعموا منه دون شرب ، وثالثة ، الذين لم يطعموا واغترفوا غرفة ، وبقيت القلة القليلة بمن سوى الأولين المخرجين ، وهم ككل من لم يشربوا منه ، وهم كلهم « الذين آمنوا معه » مها اختلفت درجاتهم الثلاث :

« فلما جاوزه هو الذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده »
وهم - بطبيعة الحال - الذين طعموا منه دون شرب ، ثم :

« قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله .. » وهم - بالطبع - الذين لم يطعموه ، معترفاً بيده ، وبأحرى من لم يعترف حيث لم يقترب النهر لاغتراف فضلاً عن سواه^(١) .

« قال .. كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين » .

أولئك هم الخاشعون المستعينون بالصبر والصلاة ، الظانون في قلوبهم ، القاطعون بعقولهم أنهم ملاقوا الله : هنا معرفياً وزلفياً ، وهناك في الأخرى معرفة وزلفى هي الأخرى والأحرى : « واستعينوا بالصبر والصلاة وأنها لكبيرة إلا على الخاشعين . الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون » (٢ : ٤٦) .

فهنا الإستعداد الاستعداد من واقع الإيمان والإيقان ، متخطياً 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 عبدالله (عليه السلام) انه قال : القليل الذين لم يشربوا ولم يعترفوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً ، فلما جاوزوا النهر نظروا الى جنود جالوت قال الذين شربوا منه « لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ، وقال الذين لم يشربوا « ربنا افرغ علينا صبراً ...

وقيه عن تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليهما السلام) في قول الله « ان الله مبتلكيم بنهر ... » فشربوا منه الا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً منهم من اعترف ومنهم من لم يشرب فلما برزوا قال الذين اغترفوا لا طاقة لنا ... قال الذين لم يعترفوا : 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 ، والإطمئنان بنصر الله ، تصبراً في النضال في سبيل الله وتطلباً - مع ذلك كله - إفراغ الصبر عليها من الله :

﴿ وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ ٢٥٠ .

« ولما برزوا » - « الذين آمنوا معه » « لجالوت وجنوده » في ميدان النضال بحرب عضال ، وأحسوا عدتهم وعدتهم الكثيرة الكثيرة ، أمام أنفسهم القليلة اليسيرة « قالوا » بكل كيانههم وإمكانهم قول الحال والفعال : « ربنا افرغ علينا صبراً » يكافح ما أفرغ علينا عدواناً وسبراً ، صبراً باستقامة دون فرار ، بكل ثبات وقرار ، صبراً تتكسر عنده كافة الصعوبات في ذلك النضال العضال ، فيضاً منك يغمرنا ويعمرنا بانسيابك سكينه وطمأنينة ، احتمالاً لكل الأهوال والمشقات على أية حال .

« وثبت أقدامنا » في كل إقدام ، أقدامنا في قلوبنا قبل قلوبنا سياجاً عن الإنهزام والتفلت من الميدان ، أو اي تلفت وميّدان ، فلا تنزل أقدامنا ، ولا يضل إقدامنا ، فنظل مرتكسين تحت الوطأة الحماة اللعينة ، وبالنتيجة :

« وانصرنا على القوم الكافرين » نصره الإيمان على اللإيمان ، فقد بعثت لنا ملكاً قائداً ، وابتليتنا بنهر فجزنا بلاءك ناجحين ، فجز بنا هذه الحرب منتصرين ، فإننا منك واليك وفي قبضتك يا أرحم الراحمين .

﴿ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مَا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ ٢٥١ .

هزيمة عظيمة قليلة النظير لهؤلاء الكفار كما كانت لقريش في بدر من البشير النذير ، والعُدُد نفس العُدُد ، والعُدُد نفس العُدُد ، فقد « قتل داود جالوت » (١) ولم يكن يخلد بخلد أحد ان هذا الشاب القصير الصغير يقتل

(١) البحار ١٣ : ٤٥١ عن تفسير العياشي عن محمد الحلبي عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : كان داود واخوة له اربعة ومعهم ابوهم شيخ كبير وتحلف داود (عليه السلام) في غنم لآبيه ففصل طالوت بالجنود فدعا ابو داود داود وهو اصغرهم فقال : يا بين اذهب إلى اخوتك بهذا الذي قد صنعناه لهم يتقوون به على عدوهم وكان رجلاً قصيراً ازرق قليل الشعر طاهر القلب فخرج وقد تقارب القوم بعضهم من بعض .

وفيه عن ابي بصير قال سمعته يقول : فمر داود على الحجر فقال الحجر يا داود خذني فأقتل بي جالوت فإني إنما خلقت لقتله فأخذه فوضعه في مخلاة التي تكون في حجارتها التي كان يرمي بها عن غنمه بمقدافه ، فلما دخل العسكر سمعهم يتعظمون أمر جالوت فقال لهم داود : ما تعظمون من امرأه فوالله لئن عايته 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 سابعة ، قال : فإني بدرع فقدفها في عنقه فتملاً منها حتى راع طالوت ومن حضره من بين اسرائيل 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 مقدافه فصك بين عينيه فدمغه ونكس عن دابته وقال الناس : قتل داود جالوت ، وملكه الناس حتى لم يكن يُسمع لطالوت ذكر واجتمعت بنو اسرائيل على داود وأنزل الله عليه الزبور وعلمه صنعة الحديد فليته له وامر الجبال والطير يسجن معه قال : ولم يعط أحدٌ مثل صوته ، فأقام داود في بني اسرائيل مستخفياً وأعطى 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 أخرج ابن جرير عن جابر بن عبدالله قال قال =

جالوت الكبير الكبير ، وكما قتل الامام علي (عليه السلام) عمرواً 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 عهداً ذهبياً لبني اسرائيل 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 : « وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه
ما يشاء » يشاء هو ويشاء الله كما يصلح ويكفي للقيادتين .

وهكذا يدفع ناس بعضهم ببعض التشريع والتكوين ، ان يدفع
النسئاس بالناس بفضل إله الناس على العالمين ، دفعاً عن فساد قاحل في أرض
الحياة الإنسانية ، وسوف 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 حفاظاً عن
عاجل العذاب، فالؤمن مدفوع به عن سواه بدفاع وبذاتية الإيمان وكلاهما
مرتكان على الإيمان .

وقد يروى عن رسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله : « ان الله
ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة 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 ابي
مسلم سمعت علياً (عليه السلام) يقول : لولا بقية من المسلمين فيكم لهلكتم .

(١) في نور الثقلين ١ : ٢٥٣ في أصول الكافي متصلًا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : إن الله =

عليه وآله وسلم) : « لولا عباد رُكع وصبيان رَضَع وبيهائم رُتَع لصب عليكم العذاب صباً »^(١) ذلكم المسلم ، فباحرى الأبدال وهم فطاحل المؤمنين الأفضال ، وعلى حد المروى 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 يبيع من شيعتنا عمن لا يبيع ولو اجتمعوا على ترك الحج لهلكوا وهو قول الله عز وجل « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين » فواله ، نزلت إلا فيكم ولا عنى بها غيركم .

أقول « كم » هنا هم كل الصالحين على طول خط الرسائل . المتمثل في تاويل 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) : ان الله ليصلح بصلاح الرجل المسلم ولده وولد ولده وأهل دويرته ودويرات حوله ولا يزالون في حفظ الله ما دام فيهم ، وفيه أخرج ابن جرير عن أبي مسلم سمعت علياً (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 تخلو الأرض من أربعين رجلاً مثل خليل الرحمن فيهم 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) : الأبدال في أمي 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 رجلاً 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 رجلاً مثل خليل الرحمن فيهم 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 أمي 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 اربعون رجلاً 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 وسلم) : لا يزال اربعون رجلاً من أمي 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) فيم ادركوها ؟ 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 ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم (عليه السلام) والله في الخلق اربعون قلوبهم على قلب موسى (عليه السلام) والله في الخلق سبعة قلوبهم على قلب إبراهيم ، والله في الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل (عليه السلام) والله في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل (عليه السلام) والله في الخلق واحد قلبه على قلب إسرافيل (عليه السلام) فإذا مات الواحد أبدل الله مكانه من الثلاثة واذا مات من الثلاثة أبدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة أبدل الله مكانه من السبعة واذا مات من السبعة أبدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين أبدل الله مكانه من الثلاثمائة واذا مات من الثلاثمائة أبدل الله مكانه من العامة ، فهم يحيي ويميت ويمطر وينبت ويدفع البلاء ، قيل لعبدالله بن مسعود كيف بهم يحيي ويميت ؟ قال : لانهم يسألون الله إكثار الأمم فيكثرن ويدعون على الجبابرة فيقصمون ويستسقون فيسقون ويسألون فينبت لهم الأرض ويدعون فيدفع بهم أنواع البلاء .

وفيه أخرج ابو داود والحاكم وصححه عن ابي 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 أخرج احمد والحكيم الترمذي وابن عساكر عن علي (عليه السلام) سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : الأبدال بالشام وهم اربعون رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً يسقي بهم الغيث ويتنصر بهم على الأعداء ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب - وفي لفظ =

﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ٢٥٢ .

« تلك » العظيمة العزيمة « آيات الله » تكوينية وتشريعية « نتلوها عليك »
يا حامل الرسالة الأخيرة ، وحامل الرسائل كلها « بالحق » آيات بالحق ،
نتلوها عليك بالحق ، بسبب الهدف الحق ، ومصاحبة الحق ، ولكي تهدي
العالمين الى صالح الحياة الإيمانية بمكافحة دائبة ضد الظلم والطغيان ، جهاداً
دائماً في فسيح الزمان ووسيع المكان ، حفاظاً على صالح الحياة طرداً لفسادها
« وإنك لمن المرسلين » بهذه الرسالة السامية ، التي تحقق كل الرسائل الإلهية .

« تلك آيات الله » عبرة لا ولي الألباب عبر الزمان والمكان ما عاش إنس او
جان ، لا سيما آية الدفع ، ولكي تصني إليها آذان صاغية من هذه الأمة
المرحومة ، فتعيش كل حياتها دفاعاً عن الحق ، فلا تتأسن الحياة وتتعضن
بالتكاسل والتخاذل من هؤلاء الذين حملوا راية الإصلاح والاصلاح ، ولا يظنوا
ان الإصلاح انما هو بيد صاحب الأمر ، وأما الذين قبله فليس لهم امر 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 : « ورفعنا بعضهم فوق بعض
درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون » (٤٣ : ٣٢) .

فإن في تسخير الفاقد لشيء الواجد له اكتمالاً لنفسه فيما فقدته واكتمالاً
لغيره فيما يحتاجه ، ان في ذلك تجاوباً في الحصول على حاجيات الحياة ، إذ لا

= ابن عساکر - ويصرف عن اهل الارض البلاء والفرق .

وفيه اخرج الخلال في كتاب كرامات الأولياء عن علي بن ابي طالب (عليه السلام) قال : ان الله
ليدفع عن القرية بسبعة مؤمنين يكونون فيها .

يمكن اي أحد مهما بلغ من القوة والعبقرية أن يكون مستغنياً في الحياة عن سواه ، مستقلاً فيها ، اللهم الا مستغلاً ومستغلاً تكافئاً في مختلف الحاجيات الحيوية .

هذا - ولكن الدفع هنا معدّي ب « الى » المقدره ، وفي الأولين ب « عن » : دفعاً عن المحاذير ، او دفعاً 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 فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِهِمْ الْبَيِّنَاتِ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ ٢٥٣ .

الصلة البارزة بين هذه الآية وما قبلها قد تكون ب « وإنك لمن المرسلين » اذ قد تحيل ان الرسل على سواء في فضائل الرسالة وانت منهم ، ولكنه لا ، بل : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض . . » في الفضائل الذاتية علمية وروحية معرفية ، في الفضائل الدعائية وما حملوه من شرعة الله ، فليسوا هم على سواء لأنهم - ككل - رسل الله ، بل فيهم تفاضل كما في سائر الناس ، وكل ذلك بما فضل الله ، تفضيلاً فضيلاً بحكمة بارعة ربانية دونما فوضى جزاف ، ف :

« تلك » البعيدون عن الآفاق البشرية في كل الأبعاد الروحية والعملية بسناد وحي العصمة عصمة الوحي .

« تلك الرسل » كل الرسل ، تحليفاً على كافة رجالات الرسالات ، بازغة

من آدم (عليه السلام) وخاتمة الى خاتم الرسل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) - وبينهما متوسطون - « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » ضابطة اجمالية في ذلك التفضيل الفضيل دوغما ذكر لمادة الفضيلة إلا لمحة انها في فضائل الرسالة ، ولا ذكر لمن حملها ، وانما كل ما هنا « فضلنا بعضهم على بعض » ليذهب إلى خلد السامعين كل مذهب في مفضل بفضله .

ثم يذكر امثلة ثلاثة لذلك التفضيل ، منها مثالان في موسى والمسيح (عليهما السلام) ، كل يحمل فضيلة واحدة على من يفقدها ، فموسى « منهم من كلم الله » - : « وكلم الله موسى تكليماً » دوغما وسيط ملك الوحي ، مها كان يحمله وسيط نار النور في الشجرة إماهيه ، والمسيح « وآتينا عيسى بن مريم البينات » من بينة الولادة العجبية وتكلمه في المهد صبياً ، ثم البينات الرسالية الأخرى كما الرسولية ، وهو منقطع النظر في هذه المجموعة بين كل بشير ونذير .

ثم المثال الاجل الامثل والأفضل ، الذي لا يدان ، ولا يساوى او يُسامى في حقل الرسالة الإلهية ، من لا تحمل فضائله هذه القصيرات من الكلمات ، من « كلم الله - و- البينات » : « ورفع بعضهم درجات » لا درجة واحدة كالموسى والمسيح واضرابهما (عليهم السلام) ولا على بعض دون بعض ، وكما لإبراهيم فضل عليهما في غير ما ذكر لهما ، بل « ورفع بعضهم » على الكل دون ابقاء « درجات » في كل الأبعاد الرسولية والرسالية مادة ومدة ، عدة وعدة ، فضائل ذاتية ورسالية وكتابية وفي الشرعة القرآنية ف « فضلنا بعضهم على بعض » تجمع بعض التفضيل - كتفضيل لبعض على بعض ، كما في المذكورين وغيرهما الى كل التفضيل على الكل كما هنا « ورفع بعضهم درجات » وليس درجة كما فيهما ، او على بعض كما هما ، وانما « رفع » رفعا شاملاً لم يعبر عنه

بتفضيل « بعضهم » الخاص بواحد منهم « درجات » دون « على بعضهم درجات ». ألا وذلك البعض هو :

« اول العابدين » : « قل ان كان للرحمن ولد فأنا اول العابدين » (٤٣ : ٨١) ، إذا فكل المرسلين هم في الرتبة التالية لأول العابدين ، و « رحمة للعالمين » : « وما ارسلنا الا رحمة للعالمين » (٤٣ : ٨١) ولا نجد هذه الرحمة العالمية في الذكر الحكيم لمن سواه من المرسلين !^(١) لا فحسب بل هو افضل الخلق اجمعين وكما قال (صلى الله عليه وآله وسلم) : « ما خلق الله خلقاً افضل مني ولا اكرم عليه مني » فقال علي (عليه السلام) : « أفأنت افضل 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) ورسولاً الى النبيين اجمعين : « واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال : «أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا واننا معكم من الشاهدين » (٣ : ٨١) وكما يروى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) : « آدم ومن دونه تحت لوائى »

(١) في انجيل القديس برنابا الحوارى (٤٣ : ١٣ - ٣١) يقول : « الحق اقول ان كل نبي متى جاء إنما يحمل لامة واحدة فقط علامة رحمة الله (١٤) ولذلك لم يتجاوز كلامهم الشعب الذي ارسلوا اليه (١٥) ولكن رسول الله متى جاء يعطيه الله ما هو بمثابة خاتم بيده (١٦) فيحمل خلاصاً ورحمة لأمم الأرض الذين يقبلون تعليمه (١٧) وسيأتي بقوة على الظالمين (١٩) ويبيد الأصنام بحيث يخزي الشيطان (١٩) لأنه هكذا وعد الله ابراهيم قائلاً : انظر فإنى بنسلك ابارك كل قبائل الارض وكما حطمت يا ابراهيم الأصنام تحطياً هكذا سيفعل نسلك ... (٣١) صدقوني لأنى اقول لكم الحق : « ان العهد صنع باسماعيل لا باسحاق » .

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٥٤ في عيون الأخبار باسناده الى علي بن موسى (عليهما السلام) قال قال رسول

الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : . . .

« كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » ، وأطهر المطهرين : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً » (٢٢ : ٢٢) ، وان كتابة خالداً مهيمن لما بين يديه فهو كذلك مهيمن على الرسل بين يديه « وانزلنا عليك الكتاب مصدقاً لما بين يديه ومهيماً عليه » (٥ : ٤٨) .

وأنه خاتم النبيين ، لا يصدق نبي إلا بنحوه وتصديقه كما لا يبعث نبي ولا رسول بعده : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » (٣٣ : ٤٠) .

وان معجزته الخالدة تفوق معجزاتهم في كمها وكيفها ، فأما كمها فقراءة ألفين ومأتين في القرآن نفسه اذ 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 بهوراً وظهوراً على تقدم العقل والعلم .

ولئن كلم الله موسى تكليماً في حجاب النور النازل من الشجرة المباركة على الطور ، فقد كلم الله محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) بلا اي حجاب عند السدرة المنتهى « عندها جنة المأوى . فأوحى الى عبده ما أوحى » .

ولئن لم يستطع موسى ان يرى ربه بقمة المعرفة اذ قال : « لن تراني » فقد رآه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) عند السدرة بنور اليقين : « ولقد رآه نزلة اخرى . عند سدرة المنتهى » - « فكان قاب قوسين أو أدنى » .

وقد يروى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) في معترك الآراء فيمن هو افضل - قوله : « ألا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا أول شافع وانا أول مشفع يوم القيامة ولا فخر وانا أول من يحرك

حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر ، وأنا أكرم الأولين
والآخرين ولا فخر» (١).

وقال (صلى الله عليه وآله وسلم) : انا سيد ولد آدم ولا فخر ، وه لا
يدخل الجنة احد من النبيين حتى أدخلها انا ، وقال : انا أول الناس خروجاً إذا
بعثوا وانا خطيئهم إذا وفدوا وانا مبشرهم إذا أيسوا لواء الحمد بيدي وانا أكرم
ولد آدم على ربي ولا فخر» (٢).

ولقد تطامن عيسى ابن مريم صاحب البيئات والمؤيد بروح القدس أمام
محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وكما ينقله عنه القديس برنابا الحواري في
انجيله بكل تبجيله : « ومع أنى لست مستحقاً 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 فإن هذه الفتنة لا تحدث في زمننا مرة
اخرى (٣) لأننا سنكتب إلى مجلس الشيوخ الروماني المقدس باصدار أمر ملكي
أن لا احد يدعوك فيما بعد الله أو 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 في 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 عجباً ان الله اتخذ ابراهيم خليلاً
وقال آخر : ماذا بأعجب من كلام موسى كلمة تكليماً ، 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 ابانا إبراهيم (٦) وان ما يعزني هو أن لا نهاية لدينه لأن الله سيحفظه صحيحاً (٧) أجاب الكاهن : أياتي رسل آخرون بعد مجيء رسول الله (٨) فأجاب يسوع لا يأتي بعده انبياء صادقون مرسلون من الله (٩) ولكن يأتي عدد غفير من الأنبياء الكذبة وهو ما يحزني (١٠) لأن الشيطان سيثيرهم بحكم الله العادل فيتسترون بدعوى انجيلي . . .

(١٣) فقال الكاهن ما ذا يسمى مسياً 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 وجماً غفيراً من الخلائق التي أهبها لك حتى أن من يباركك يكون مباركاً ، ومن يلعنك يكون ملعوناً (١٦) ومتى ارسلتكم إلى العالم أجعلك رسولي للخلاص وتكون كلمتك صادقة حتى ان السماء والأرض تهتانا ولكن إيمانك لا يهن ابداً (١٧) ان اسمه المبارك « محمد » (١٨) حينئذ رفع الجمهور اصواتهم قائلين : « يا الله ارسل لنا رسولاك » (٩٧ : ١ - ١٨) (١)

ذلك ، وكثير أمثاله ، كما يقول موسى الذي كلمه الله تكليماً : « هذه بركة باركها موسى رجل الله بني اسرائيل عند موته (١) وقال : الله من سيناء جاء ، تجلي من ساعير ، تلعلع من جبل فاران وورد مع الآف المقدسين ، من يمينه ظهرت الشريعة النارية » (التثنية ٣٣ : ١ - ٢) .

فهذه ظهورات ثلاث ربانية رسالية ، من سيناء موسى ومن ساعير عيسى ومن فاران محمد صلوات الله عليهم اجمعين ، وفي الأخيرة ميزة التلعلع تشريفاً له بآلاف المقدسين ، وان شريعته نارية قوية أقوى من كل شرعة إلهية (٢) .

(١ و ٢) لاطلاع اكثر راجع كتابنا « رسول الاسلام في الكتب السماوية » .

اجل فقد « رفع بعضهم درجات » على من كلم الله وأوتي البيئات وأيد بروح القدس ، حيث أوتي ما أوتينا واتوا وزيادة خالدة تخلق على كافة الدرجات الرسولية والرسالية ، بهيمنة عالية متعالية عليها ، لحدّ يعبر عنه بالرسول دون سائر الرسل ، كأنه هو الرسول فقط ، ويعبر عن وحيه ب « والذي أوحينا اليك » حين يعبر عن سائر الوحي بالوصية : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه .. »!

ويعبر عنه بين الشهود الرساليين بشهيد الشهداء وبكتابه تبياناً لكل شيء : « ويوم نبعث من كل أمة شهيداً عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » (١٦ : ٨٩) ، كما وهو رسول إلى النبيين : « ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم .. » (٣ : ٨١) ، وحين يقسم الله بعمر لا يقسم بينهم الا بعمره : « لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون » (١٥ : ٧٢) .

ذلك ! وقد ارتسمت للبشرية في هذه الرسالة الطليقة ، الحقيقة بالخلود ، هندسة البناء لكل ما يتبناه ما طلعت الشمس وغربت ، إعلاناً صارحاً صارخاً بذلك المنهج الواسع الذي يسع كل النشاطات البشرية - أماهيه - المقبلة ، إماماً لها على طول خطها إلى يوم الدين ، « ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعدما جاءتهم البيئات .. »

« لو » هنا تحيل مصلحياً تلك المشية التكوينية المسيرة لترك الإقتتال من بعد الرسل ، فالرسالة الإلهية هي رمز الوحدة الدينية القاضية على كل الخلافات الضارية ، المنتهية إلى الإقتتال .

فلو شعرت البشرية على ضوء البيئات الرسالية ان الرسالة واحدة الإتجاه ،

لم تختلف في شرعة الله « وما اختلف فيه الا الذين اوتوه » ولم تترك هذه الشرعة الى سواها من مختلفات مختلفات ، ولكنها اختلفت فيها بعد ما شرعت إيماناً وكفراً ، ثم الذين اوتوه اختلفوا فيها بغياً بينهم ، فنشبت في هذه الخلافات والاختلافات اقتتالات : « ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر » كفراً باصل الرسالة ، ام كفراً جانبياً بمادة الرسالة تحريفاً لها وتجديفاً ، ام صموداً على رسالة منسوخة بأخرى .

« ولو شاء الله ما اقتتلوا » بان يجعل لهم - ككل - شرعة واحدة ، ثم يحملهم عليها ازالة لاختيارهم ، ولكن الشرعة الواحدة قليلة الإبتلاء : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً .. ليلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعاً » (٥ : ٤٨) .

وكما والشرعة المسير اليها فاقدة الإبتلاء ، والدنيا هي دار التكليف والإبتلاء : « ولكن الله يفعل ما يريد » من صالح العباد في اصل الشرعة وعديدها ، وفي عدم التسيير على ترك القتال .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٍ وَلَا شَفَاعَةٍ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ٢٥٤ .

ان الانفاق من رزق الله هو قضية الإيمان ، و « ما رزقناكم » نعم كلما يمكن انفاقه ويحل من مال او حال : إرشاداً عقلياً او علمياً ، أم أي انفاق صالح دون افراط ولا تفريط .

« انفقوا .. من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » وهو يوم انقطاع حياة التكليف موتاً فردياً الى البرزخ ، ام موتاً جماعياً الى القيامة الكبرى ، ثم « والكافرون هم الظالمون » مها كان كفر العقيدة كمن يكفر بالإيمان ، ام كفر العمل كمن لا ينفق من رزق الله .

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ
 لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
 مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ
 وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ
 وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا
 وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ
 الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ
 اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ
 عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ
 إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ
 مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
 خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾

الآية الأولى - التي تحمل الكرسي - هي فقط آية الكرسي ، فاسمها آية
 الكرسي حيث الكرسي سميتها البارزة المنقطعة النظير في أي الذكر الحكيم .

إنها « اعظم آية في كتاب الله »^(١) و « سيد آي القرآن »^(٢) اللهم إلا
البسمة فانها جملة للسبع المثاني وهي عدل القرآن العظيم .

فآية الكرسي بعد البسمة هي سيدة القرآن وأعظمه وكما يروى عن نبي
القرآن : « سيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي ان
فيها خمسين 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 البسمة التي هي صورة مجملة
وضاءه عن القرآن العظيم ، ثم وهي ربع القرآن^(٥) والبسمة كله ، وكل امر

(١) الدر المنثور ١ : ٣٢٢ - اخرج جماعة عن ابن اسحق البكري ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
سأله إنسان أي آية في القرآن أعظم فقال : « الله لا إله إلا هو . . . حتى انقضت الآية ،
وفيه اخرج الخطيب البغدادي في تاريخه عن أنس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) :
أتدرون أي القرآن أعظم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : الله لا إله إلا هو . . . واخرج
مثله الدارمي عن ايمن بن عبدالله الكلاعي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ، واخرج ابن
الانباري في المصاحف والبيهقي في الشعب عن علي بن ابي طالب قال : . . . وذكر مثله .

(٢) المصدر اخرج سعيد بن منصور والحاكم والبيهقي في الشعب عن ابي هريرة ان رسول الله (صلى
الله عليه وآله وسلم) قال : سورة البقرة فيها آية سيدة أي القرآن لا تُقرأ في بيت فيه شيطان إلا
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 ، الأول عن علي (عليه السلام) سمعت رسول الله (صلى الله
عليه وآله وسلم) يقول يا علي : سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر ومسيد الكلام
القرآن . . .

(٤) تفسير العياشي عن عبدالله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) .

(٥) الدر المنثور ١ : ٣٢٣ - اخرج احمد وابن الضريس والمروزي في فضائله عن انس أن رسول الله
(صلى الله عليه وآله وسلم) قال لمن قال له : ليس عندي ما اتزوج - أليس معك آية الكرسي ؟ =

ذي بال لم يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر واقطع ، فأية الكرسي كسائر الآي لا بد وان تبدأ بالبسملة وإلا فهي ابتر واقطع .

ولأنها « آية الكرسي » حسب ما تحويه آية وما تسميه الرواية ، ولا سيما المحددة لكلماته بخمسين كلمة وهي هيه ، فهي - إذاً - آية واحدة دون الآيتين بعدها ، لا في اسمها وسمتها ، ولا في فضلها وسائر ميزاتها وأحكامها فرضاً أو نفلًا ، خلافاً لمتهافت الرواية^(١) والفتوى^(٢) ، وقد تكفيها نفس الآية الشاملة للكرسي ومتواترة الرواية المعبرة عنها ب « آية الكرسي » دون « آيات الكرسي » أنها - فقط - آية واحدة وليست ثلاث، وكما حددت في حديث الرسول بخمسين كلمة وليست إلا لها وحدها ، كما ونص أحياناً على آخرها « وهو العلي العظيم »^(٣) .

قال : بلى قال (صلى الله عليه وآله وسلم) : ربع القرآن فتزوج .

(١) نور الثقلين ١ : ٢٦٢ في روضة الكافي عن أبي عبدالله (عليه السلام) « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » وآخرها وهو العلي العظيم والحمد لله رب العالمين وآيتين بعدها .

اقول : 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 للسيد بن العلمين اليزدي والاصهباني رحمهما الله تعالى . والأحوط قراءة آية الكرسي الى « هم فيها خالدون » ولو أتى بغير الكيفية المذكورة سهواً أعاد ولو كان بترك آية من انا انزلنا او آية من آية الكرسي .

اقول : ومن الغريب : « آية من آية الكرسي » وهي واحدة ، ثم لا حجة على هذا الاحتياط لزوماً او تدبياً ، فالقوي هو الاكتفاء بها وحدها .

(٣) في امالي الشيخ الطوسي رحمه الله باسناده عن أبي امامة الكاهلي انه سمع علي بن ابي طالب (عليه السلام) يقول : ما أرى رجلاً أدرك عقله الإسلام او ولد في الإسلام بيت ليلة سوادها ، قلت وما سوادها ؟ قال : جميعها - حتى يقرء هذه الآية - فقرءها الى « ولا يؤده حفظها وهو العلي »

وفي مستفيض الحديث انها تقرأ للأفراح والأتراح ، من فرح الزواج وما أشبهه^(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 فتقرأ عندها آية الكرسي وان ربكم الله وتعوذها بالمعوذتين »^(٣) .

ويروى عن خليفته علي (عليه السلام) انه « قال : ما أرى رجلاً أدرك عقله في الإسلام يبيت حتى يقرأ 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 بتُّ ليلة منذ سمعت هذا من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى أقرأها »^(٤) .

والكلمات الخمسون من آية الكرسي تشتمل على اربعة عشر من اسماء الله وصفاته ، عشرًا ثبوتية^(٥) واربعاً سلبية^(٦) وبين الأولى الاسم الأعظم الظاهر

مركز تحقيق - كاتبة علوم دينية

= العظيم « قال : فلو تعلمون ما هي - او قال ما فيها - ما تركتموها على حال ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : اعطيت ...

(١- ٤) نور الثقلين ١ : ٢٥٧ في كتاب الخصال فيما علم امير المؤمنين (عليه السلام) اصحابه : واذا اشتكى أحدكم عينه فليقرأ آية الكرسي وليضم في نفسه انها تبرغفانه يعاقى ان شاء الله وفيه ٢٥٦ في الخوائج والجرائح روى عن عبدالله بن يحيى الكاهلي قال قال ابو عبدالله (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 تؤذيك .

(٣) الدر المنثور ١ : ٣٢٥ - اخرج ابن السخا في عمل اليوم والليلة من طريق علي بن الحسين عن ابيه عن امه فاطمة (عليهم السلام) ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لما دنا ولادها ...

(٥) وهي : الله - هو - الحي - القيوم - له - من ذا الذي - يعلم - وسع - 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 « له ما في السماوات وما في الأرض » حيث اللام تجمعهما ككل .

والشفاعة : « من ذا الذي يشفع عنده إلا بآذنه » .

وسعة قضاءه وتدبيره بعلمه وقدرته وحكمته : « وسع كرسيه السماوات والأرض » ثم العلي العظيم .

وقد ذُكر الله في القرآن كله (٢٦٩٧) مرة ، واقل منها بكثير « هو » ثم « الحي » خمس مرات و « القيوم » ثلاثاً و « له في السماوات والأرض » وانحصار الشفاعة به وبآذنه ، وسعة علمه المطلق مرات عدة ، وليس كرسيه إلا هنا و « العلي » ثمان والعظيم خمس مرات علوم ربي

وقد يكون « الله » هنا هو المبتدئ لكل الأخبار التالية ، كما هو مبتدئ لكل ومبتدئ وخبر واقعياً ، ف « الله » : « لا اله الا هو » « الله الحي » لا حي إلا هو « الله القيوم » لا قيوم إلا هو « الله لا تأخذه سنة ولا نوم » ليس إلا هو « الله من ذا الذي يشفع عنده إلا بآذنه » ليس إلا هو « الله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم » ليس إلا هو « الله لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء » ليس إلا هو « الله وسع كرسيه السماوات والأرض » ليس إلا هو « الله لا يؤده حفظهما » ليس إلا هو « الله العلي » ليس إلا هو « الله العظيم » ليس إلا هو ، فان كل هذه من اختصاصات الربوبية الوحيدة المنحصرة بالله ، المنحصرة عما سواه .

وقد يعني « الله » لأنه الله ف « لا اله الا هو » ولأنه « لا اله الا هو فهو »
 « الحي القيوم » ليس إلا هو ولأنه « الحي القيوم » ف « لا تأخذه سنة ولا نوم »
 وهكذا حتى « العلي العظيم » كل سابقة بسابغة برهان دليل على لاحقتها.

و « الله » - كما فصلناه في فاتحة الكتاب - علم للذات المقدسة كما قرره الله
 ف « هل تعلم له سمياً ؟ » (١٩ : ٦٥) وليس مشتقاً من شيء كما هو ليس مشتقاً
 من شيء ، وكما ان ذات الله باللامحدودية الحقيقية دليل واقعي على وحدته ،
 كذلك اسم « الله » دليل وضعي دلالي على وحدته اذ لا سمي له ، فقد أجمع
 لفظياً ومعنوياً على أن « لا اله الا هو » .

ثم « هو » اسم مكنى مشار الى غائب^(١) وهو هنا الهوية الغيبية المطلقة لا
 كسائر الغيب 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 الاعظم لفظياً كالرحمن - الرحيم - القيوم - العلي -
 العظيم اما شابه ، وأخرى عينية : ذاتية كالصفات الذاتية الثلاث ، ام سواها
 كالرسول الاعظم والمعصومين من آل الطاهرين .

ومن اللطيف الطريف ان لم يأت الاسم بلفظ الصفة في القرآن ولا مرة
 يتيمة ، ولكيلا يجنل 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 ...

اقول : 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 تنديداً مديداً بمن يصفونه الا عباد الله المخلصين ، فانهم لا يصفونه إلا كما وصف نفسه ، اعتباراً بتجبير اللغات عن وحدة الذات .

ذلك ، واما اسماء الحسنی - الشاملة للذاتية والفعلية ، العينية والخارجية - نجدها في آيات عدة : « والله الأسماء الحسنی فادعوه بها » (٧ : ١٨) « أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنی » (١٧ : ١١٠) .

ولا يعني إسم الله - كصفته - لفظه ، إلاً تدليلاً على واقع معناه الحق وهو العينية الإلهية كما في أسماء الذات ، وأفعاله كما في أسماء الفعل ، وكلها حسنی وأفضلها وأجمعها هو « الله - 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 : إلحاداً! او الإسم مع المسمى : شركاً ، وان حق التوحيد هو عبادة الذات المتصفة بعينية الصفات وفعاليتها ، دون زيادة لصفات على ذات ولا صفات الذات بعضها على بعض ، كما وصفات الفعل مخلوقة له كسائر الخلق (١) .

وفصل القول وحقه في آية الكرسي انها جمعت جملة تفصيل ما في القرآن من توحيد الله في كونه : رحماناً - رحيماً - حياً - قيوماً - حكيماً - خالقاً - عليماً - محياً - مميتاً - ملكاً - سلاماً - مؤمناً - مهيمناً - عزيزاً - جباراً - متكبراً - له العرش وله الأسماء الحسنی .

(١) يقول جم غفير من المتكلمين بزيادة صفات الذات على الذات ، وجمهور الفلاسفة بالعينية في الذات وهذه الصفات ، وآخرون يوحّدون صفات الفعل مع الذات كصفات الذات ، وفرقة رابعة تنفي كل الصفات عن الذات خوفاً من قولة الزيادة وجهلاً بموقف الصفات .

ثم « الله » يكفي كمجمل البرهان على توحيد الذات والأفعال ، و « لا إله إلا هو » توحيداً للصفات مع الذات ، و « الحي القيوم » توحيداً لأفعاله ، وهكذا تكون آية الكرسي سيدة القرآن ، ورب موحد فاز بتوحيد الذات دون الأفعال والصفات ، ام وتوحيد الصفات دون الأفعال ، ومثلث التوحيد - عقيدياً - هو ذروته وقمته أن « لا إله الا الله » ولا مؤثر في الوجود إلا الله . ولا حول ولا قوة إلا بالله ، مع الحفاظ على الإختيار - أمراً بين أمرين - في اختيارية الأفعال ، حيث اللإختيار في مقدمات لها وتقدّمات لا ينافي الإختيار^(١) .

فتعدد صفات الذات واقعياً يعدّد الذات ، سواء أكان ذلك بتعدد الذات ان يحمل كل واحد من الصفات ، ام بوحدة الذات بعديد الصفات ، حيث العروض تركب وان واحداً فضلاً عن عديد الصفات العارضة على الذات ! .

بل قد يكون الموصوف الواحد بعديد الصفات الزائدة على الذات هو أضل سبيلاً من عديد الذات بالصفات ، فهنا قد تكون كل ذات بصفاتها واحدة دون عروض ولا يمانعه إلا استحالة تعدد الذات ، وهناك الذات الواحدة مركبة مع الصفات وهي في نفسها خلوة عن الصفات مفتقرة اليها ، فهي ابعد عن الحق واضل سبيلاً ، فلو كانت اسماء تعالى وصفاته متعددة الحقائق في حين انها عين الذات فذلك تناقض بين الذات والصفات ! .

ولو أنها عارضة على الذات فنفس عروضها حدوث وإن كانت في أنفسها واحدة ! ولو كانت مركبة مع الذات منذ الأزل فحدوث - ايضاً - قضية التركب مع الأزل وهو تناقض بين ! .

(١) البحار ٤ : ١٦١ ح ٦ عن ابي عبدالله (عليه السلام) في حديث التوحيد للمفضل . . . لم يقدروا على عمل ولا معالجة مما احدث في ابدانهم المخلوقة إلا ببرهم 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 تخصصها فتعدد الذات بعيد الصفات ! .

ولو كانت هي عين بعضها البعض ولكنها عارضة على الذات منذ الأزل ام بعده فتركب وحدوث على أية حال .

فليست اسماءه وصفاته الذاتية إلا تحبيرات اللغات تعبيرات عن ذات واحدة من جميع الجهات والحشيات دونما اي تعدد من عارض ومعرض أما هو من عديد التعددات .

وتوحيد الأفعال هو لزام قيوميته تعالى وهي قمة الإستقلال في القيام بذاته وعلى كل نفس ، فلو كان في الكون فاعل سواء باستقلال ، او شركة واقعية، لم يكن هو قيوماً على الإطلاق ، ولكنه قيوم لا فاعل - في الحق - إلا هو ، اللهم الا فاعلاً بحوله وقوته كما يناسب الاختيار في الفعل المختار .

وهكذا نجد الترتيب الرتيب بين توحيد الذات والصفات والأفعال في « وإلهكم إله واحد لا إله الا هو الرحمن الرحيم » وذلك ترتيب المعرفة التوحيدية ، ثم العبودية هي بعكس الترتيب ، بادئة من الأفعال الى الصفات الى الذات .

ثم « الله لا اله الا هو » تستغرق سلب الالهية لغير الله ، وإيجابها لله ، فليس المقدر هنا ادبياً « كائناً او موجوداً » لأنه يحيل وجود إله قبل او بعد ، ومستغرق السلب يحيل أية ألوهية استثنائياً لإمكانيتها ايأ كان وأيان .

فلو كان المقدر « كائناً » اختص السلب بالحال ، لا والماضي والاستقبال ، ولو عم مثلث الزمان لم ينف وجود إله قبل الزمان وبعد مضي الزمان ، ولكنه

يعم امكانية وجود إله اياً كان وايمان ، فانه واحد لا عن عدد ولا بتأويل عدد كما هو واحد لا بعدد (١) نفيًا لامكانية أي عدد ، دون فعليته ام سابقته ولاحقته .

انه واحد فوق الوحدة العددية : « واحد لا بعدد » اذ لا يتعدد وكل واحد يتعدد او بالامكان ان يتعدد .

وواحد لا عن عدد ، لم يكن عدداً ثم تفرد كما في بعض الوحدات الامكانية .

وواحد لا بتأويل عدد ، أولاً الى عدد سابق ثم تفرد ، ام اولاً الى عدد لاحق وهو الآن موحد ، فلا تعدد له زمنياً اذ هو خالق كل زمني وزمان ، ولا ذاتياً ، فواقع العدد وامكانيته مسلوبان عن ذاته وصفاته وأفعاله ، لا يتغير بانغيير المخلوقين ، كما لا يتحدد بتحديد المحدودين ، فهو سرمدى الواحدي بالأحادية الطليقة الحقيقية .

ف « سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين » كأول تلميذ لرسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) على أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبة له توحيدية :

« أول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، وكمال التصديق به توحيده ، وكمال توحيده الاخلاص له ، وكمال الاخلاص 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 اشار إليه ، ومن اشار إليه فقد حده ، ومن حده فقد عدده . . . » (٢) .

(١) ذلك مثلث التوحيد المذكور مكرراً في الخطب التوحيدية للمعصومين (عليهم السلام) .

(٢) من الخطبة الاولى في التهج حسب رواية الشريف الرضى رحمه الله تعالى .

وليست كلمة التوحيد - فقط - لفظة تقال ، فانما هي القول بها في مقال وحال وفعال في كافة الأحوال ، وهكذا تكون حصناً لمن دخلها ، حصناً لفطرته عن تفتّرها ، و لعقله عن جهله ، ولصدره عن ضيقه ، ولقلبه عن تقلبه ، وللبه عن تحرفه ، ولفؤاده ان يتفاد إلا بنور المعرفة ، ولحواسه وأعضائه 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 واعماقه ، ظاهرة في كل الحواس والأعضاء دون إبقاء ، فيصبح الموحد بكل كونه وكيانه داخلاً في حظيرة التوحيد لحضرة الواحد الحق المتعال .

« الحي القيوم »

« الحي » فلا حي - كما لا إله - إلا هو : « هو الحي لا إله إلا هو » (٤٠ : ٦٥) « وعنت الوجوه للحي القيوم » (٢٠ : ١١١) « وتوكل على الحي الذي لا يموت » (٤٥ : ٥٨) وكل حي يموت بل هو ميت حال حياته .

« القيوم » فلا قيوم إلا هو ، قيوماً بذاته لذاته وخلقته ، قائماً على كل نفس بما كسبت وقائماً بالقسط تكويناً وتشريعاً .

و « الحي القيوم » هما يعنيان كل صفات الفعل الى صفات الذات : العلم والقدرة والحياة ، فهما - إذاً - اجمع صفات الله ذاتية وفعلية .

ثم « الحي » هي كأصل من صفات الذات مهما كانت مصدراً لصفات الفعل حيث الميت ليس ليفيض الحياة ولكنه حي في ذاته قبل ان يخلق خلقاً وبعد ما يفنون .

وهو من متشابهات الصفات حيث يشترك في التعبير عن الحيات بين الله وخلقته الأحياء ولكن اين حياة من حياة ، فان الله هو الحياة والخلق ليس في ذاته

إلا الممات ، وحق المعني من الحي لله يباين كلياً المعني من حياة الخلق ، فقد اشترك فيهما الإسم واختلف المعنى دون أية مشاركة اللهم إلا في عدم الموت فيهما ، فلا نفهم من حياته إلا انه ليس بميت دون جهة من جهات الاثبات 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 تجبير اللغات ، ولكي يحفظوا الخلق معرفة ما الى حضرة الحياة ، إذ لا يعرفون من الذات المقدسة أمراً بالذات ، ولولا الخلق لما كان تجبير 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 إلا في التعبير وتجبير اللغات .

ولأن الله هو المحيي لكل حي فحياة الخلق - إذاً - من خلق الله ، فهي إذاً مباينة لحياة الله حق البينونة بين الخالق والمخلوق ، حيث الخلق بين انشاء 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 تنفرع 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 بمعنى سلب اضدادها كما يناسب ساحة الألوهية .

فأسماء الله وصفاته هي من اغمض التشابهات ، لا بد من تجريدها عما يشابهها في الخلق . فربنا « لم يزل حياً بلا حياة ، كان حياً بلا حياة حادثة » (١) « حياً بلا كيف ولا أين ، حياً 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 بجانب حياة خالق الحياة ، وليست وليدة ذاته سبحانه حتى تجانس حياته باختلاف الدرجة ، بل هي وليدة مادية بما اراد الله كما المادة الأولية ، فانه يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ، فهما صورتان متابعتان لأصل المادة ، وهي بأصلها وفصلها من خلق الله سبحانه وتعالى عما يصفون .

و « القيوم » ليست إلا هنا وفي طه « وعتت الوجوه للحي القيوم » (١١١) وآل عمران « الله لا اله الا هو الحي القيوم . نزل عليك الكتاب بالحق . . . » (٢) .

وهذه الثلاث مشتركة في عناية القيومية المطلقة : ذاتية وتكوينية وتشريعية ، والأخيرة مصرحة - بعد اطلاقها - بالأخيرة .

-
- (١) نور الثقلين ١ : ٢٥٨ ح ١٠٢ في كتاب التوحيد بإسناده الى أبي بصير عن أبي جعفر (عليها 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 » فيقول المبالغة القمة من القيام ، قياماً في مربعة الجهات رابعتها التقدير ومنه الهداية « الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى » فهو قيوم في ذاته وقيوم لخلقه تكويناً وتشريعاً وتقديراً ، فلا قيوم إلا هو كما لا حي الا هو إذ لا اله الا 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 قيوميته في رحمته رحمانية ورحمية قيامه بالقسط « شهد الله انه لا اله الا هو قائماً بالقسط » (٣ : ١٨) قسطاً يخلق على كل أقساط الخلق والتقدير والتدبير ، ومنه قيامه على كل نفس بما كسبت « أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت . . . » (١٣ : ٣٣) وقياماً على العباد بمصالحهم ، وحيطة عليهم بما يكسبون ، وحفظه لهم فيما يكسبون : « هو القاهر على عباده ويرسل عليكم حفظة . . . » (٦ : ١٦) حفظة يحفظونهم بأمر الله : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله » (١٢ : ١١) وكما يحفظون الأعمال : « وان عليكم لحافظين كراماً كاتبين » (٨٢ : ١٠) .

لذلك فقد « عنت الوجوه للحي القيوم » في كل المواجهات والوجوه دون إبقاء في وجه من الوجوه ، وهنا « القيوم » وصفاً للحي كما هو وصف الله يجعل كافة عوامل الموت والحياة والفقر والغنى خارجة عن ذاته وصفاته جللت عظمته ، فهو « الله : الحي - الله : القيوم - 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 أي كان .

ومن علمه الذاتي والفعلية وقدرته بكل شيء ، فالقومية لزامها الحياة والعلم والقدرة المطلقة ، كما الحياة لزامها العلم والقدرة وسائر القيومية ، ف « الحي القيوم » عبارة مختصرة محتصرة عن كافة الصفات الربانية ، ذاتية كأصل ، وفعلية تتبنى الذاتية في الفاعلية الربانية .

فقد استفيد العلم والقدرة من القيوم كما استفيدا من الحي ، فقد تصيح - إذا - « الحي القيوم » من الاسم الاعظم حيث يعمان صفات الذات والفعل الى الذات ، كما و « الله - هو » تعبيران عن الذات و « الحي القيوم » عن كل الصفات .

بل وكل من « الحي » و « القيوم » يقتضي الصفات الثلاث ، كما كل من الثلاث يقتضي قسيميه ، ثم الثلاث تقتضي كل صفات الفعل دون إبقاء .

ذلك - مهما كان « الحي » تخص الذات و « العالم القادر » المستفادان منه ومن القيوم يعمان غير الذات .

إذا ف « الحي » بعد الاسمين الاعظمين: « الله - هو » هو أول الأسماء ، ثم القيوم ومن ثم سائر الأسماء والصفات .

وأحرى بنا ان نعبر عن صفاته - ولا سيما الذاتية - بالأسماء ، وعن صفات فعله بالأفعال فأفعاله حادثة بما احداثها ، واسماءه اللفظية حادثة بما سماها ، والمعنوية الذاتية هي عين ذاته مهما اختلفت بعضها عن بعض وعن الذات في تجبير اللغات .

فلا مسرب لقليلة الكنيسة اللاهوتية 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

سورة البقرة / آية ٢٥٥ - ٢٥٧ ٢٠٥

والصفات وحدة حقيقية ، ولكنهم يعتبرون الذوات الثلاث واحدة والواحدة ثلاثاً ، فهي عندهم ثلاث بوحدتها ، منفصلات بوصلتها ، جواهر ثلاثة هي واحدة وواحدة هي الثلاث ، وكما انفصل اقنوم الابن واقنوم الروح القدس عن رأس الزواية في مثلث الألوهة .

ونحن نوحّد الذات ونوحّد معها صفات الذات في بُعدي توحيدها ، دون اتصال ولا انفصال في واقع الألوهة ، فاين ثلاث من ثلاث ؟ .

هم يمثلون تثليثهم بمثل الشمس انها نور ونار حال كونها شمساً ، 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 ثالث الكنيسة اللاهوتية هو وحدة وهيدة لانها تحكي عن ذوات متصلات كانت ام منفصلات ، وصفات الذات عندنا لا تثلث الذات ولا تركيبها مع الصفات ، لا متصلات ولا منفصلات ، فمهما كانت عباراتنا شتى فذاته بصفاته واحدة ، وذات الثالث عندهم شتى في واقع الألوهة متصلة ام منفصلة . فاين 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 تأخذه سنة ولا نوم ﴾

ذلك لأنه « الحي القيوم » والسنة والنوم هما من شعب الموت وعدم القيام

بالنفس ، فانهما من حصائل ارتخاء البنية من كادح الشغل طوعاً او كرهاً ، وما لله من بنية ، باين عن مقسم الإرتخاء واللاإرتخاء ، ولا يكدحه خلق ولا يلغبه « ولقد خلقنا السماوات والأرض في ستة ايام وما مسنا من لغوب » (٥٠ : ٣٨).

ذلك ، فضلاً عن جزئيات الأفعال المستمرة على هامش الخلق ف « كل يوم هو في شأن » 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 - إذاً - بين نوم ويقظة ، وعامل النوم يزيدها ارتخاءً 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 ، لحوقاً للحياة الحيواني ومعها النباتي الى الروح الانساني المستكن في بدنه البرزخي ، فيبقى البدن ميتاً ككل 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 عِدَّة او عِدَّة او مدة ، فانه فوق كل العوامل بآثارها ، وهو خالقها بما تحل فيه من زمان او مكان او أي كان ، كل شيء هو من امره « والله غالب على أمره » فلا يغلبه أمره او يأخذه حتى تأخذه - فيما تأخذ سواء - سنة او نوم ، فليست في ساحة الربوبية عوامل داخلية ولا خارجية لسنة او نوم او موت ، فلماذا - إذاً - تأخذه سنة او نوم فضلاً عن موت .

وترى « لا تأخذه » تنفي أن يأخذ هو لنفسه سنةً او نوماً ؟ ولا ملازمة بين السليين ! فقد يأخذ بكائن لنفسه أمراً ولا يأخذه ذلك الأمر خارجاً عن خيرته ا .

ولكن السنة والنوم حيث لا تأخذ انه لأنها من رخوة الذات ونقصها ،
فبأحرى ألا يأخذها - سبحانه - لنفسه ، وكيف ينتقص ذاته تعالى وهو الكمال
المطلق ، بل هو مستحيل في ذاته أخذاً لها من ذاته أم سواه ، كما يستحيل
انعدام ذاته أو إعدامه بذاته أم سواه .

فنفس السنة والنوم ، وبأحرى الموت وسائر الحوادث مكتملة أو منقصة
انها ككل مستحيلة ذاتية في ساحة قدسه ، والمحال محال على اية حال ، وبالنسبة
لأية قدرة حتى المطلقة اللامحدودة منها ، فانها انما تتعلق بالممكن ذاتياً دون
المستحيل الذات ، لا لضعف في فاعلية القدرة ، وانما هو في قابلية المحال .

فكما يستحيل الجمع بين المتناقضين - على تناقضهما ذاتياً - ام رفعهما ،
كذلك عروض عوارض الحدوث على السرمدى 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
الأخر .

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 (١) 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 واقوى وبصورة مرتبة نرى منامات الحيوان ، وكلما كان مع الحيوان اكمل واقوى نرى
الإختلاف بين نومها ويقظتها اكثر والترتيب بينها أوفر .

وقد انتجت التحقيقات حول مناماتها أنها في الاكثريه الساحقة بين الحيوان ترتبط باختلاف الليل
والنهار ، فالطير تشتغل بمساعيها الحيوية منذ بزوغ الشمس ، وعند غروبها تفتش عن مأمن للراحة
والنوم .

انقسامه لذات الحي القيوم الى حالتي الموت والحياة ، ثم وهما لو أمكنتا الخالق الكون لاستحالتا في صالح الكون حيث تنفصم بهما عرى الكون باجمعه ، 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 احداقها وجاعلة الليل سراجاً تستدل به في التماس ارزاقها فسبحان من جعل الليل لها نهاراً ومعاشاً والنهار سكناً وقراراً » (نهج البلاغة في ١٥٤) . ثم نجد في الحشرات مختلف الأقسام من حيث اليقظة والمنام فنرى البعض منها كأنها في حراكٍ ويقظة دائمة وكأنها لا تنام كالذر ، فمناماتها فصلية لا تعرفها في فصول السمي وتحصيل المعاش . ثم الانسان - من بين الحيوان - يتعود النوم في الليل دون النهار وهو اصح واصلح لاستمرارية الطاقات الجسدية والروحية وكما تدل على ذلك آيات بينات ك ﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً ﴾ (١٠ : ٦٧) ﴿ وجعلنا نومكم سباتاً ، وجعلنا الليل لباساً ، وجعلنا النهار معاشاً ﴾ (٧٨ : ١١) . هذه - مهما كانت الأخرى تعميم المنام بالليل والنهار سماحاً وجاء الرجاحة في الليل : ﴿ ومن آياته مناكم بالليل والنهار وابتغاءكم من فضله ﴾ (٣٠ : ٢٣) ولعلها تعني المناطق التي تطول ليلاتها ونهاراتها عدة اشهر ، فالضرورة فيها قاضية بالنوم نهاراً في نهاره والشغل ليلاً في ليله جمعاً 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 ينوم نفسه لفترة قلت او كثرت لغايات استثنائية .

(١) في الدر المنثور ١ : ٣٢٦ - أخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ في العظمة وابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ان بني اسرائيل قالوا يا موسى هل ينام ربك ؟ قال : اتقوا الله فناده ربه يا موسى سألوكم هل ينام ربك فخذ زجاجتين في يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نعس فوق لركبته ثم انتعش فضببطها حتى اذا كان آخر الليل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا فقال يا موسى لو كنت انام لسقطت السماوات والأرض فهلكن كما هلكت الزجاجتان وانزل الله على نبيه آية الكرسي .

ثم ولماذا تتقدم « سنة » على « نوم » وهي مقدمة له وذريعة إليه ، فإذا لا يأخذه نوم فبأحرى ألا تأخذه سنة ، وقد تكفي - إذاً - 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 وبينها عموم من وجه فقد تأخذ السنة كائناً حياً ولا يأخذه نوم ، او يأخذه نوم دون سنة ، ام تأخذه كلا السنة والنوم ، فلكي يستأصل عن ساحته كل سنة ونوم كما الموت ، فلذلك « لا تأخذه سنة ولا نوم » 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) .

﴿ له ما في السماوات وما في الأرض ﴾

« له » ملكاً و « له » ملكاً فانها تعنيها مهما كان ملكه وملكه وملكه ، فكما هو « مالك الملك » كذلك هو « ملك الناس » (١١٤ : ٢) فله ما في السماوات وما في الأرض ملكاً : « الم تر أن الله له ملك السماوات والأرض » (١٠٧ : ٢) وله ما فيها ملكاً : « والله ميراث السماوات والأرض » (٣ : ١٨٠) .

مالك ومملك لمثلث الزمان وكل مكان وما فيهما ، فان « ما في السماوات وما في الأرض » هي صيغة أخرى عن كائنات الممكنات ككل ، ف « ما في

(١) سفينة البحار ٣ : ٥٤٧ عن الامام الصادق (عليه السلام) .

(٢) نهج البلاغة الخطبة ١٥٩ عن الامام علي (عليه السلام) .

السموات « هي السموات بما فيها ، كما « وما في الأرض » هي كل ارض بما فيها .

ف « السموات والأرض » و « ما فيها » هما كالظرف والمجرور اذا افترقا اجتماعاً كما هنا ، واذا اجتمعا افترقا كما في « الله ملك السموات والأرض وما بينهما » (٥ : ١٧) - « له ما في السموات وما في الأرض وما تحت الثرى » (٢٠ : ٦) ثم وهنا من صفات الفعل محضاً ، كما الحي هي صفات الذات محضاً ، والقيوم يجمعهما فانها قيام بالنفس واقامة للخلق سواء في العلم ام في القدرة .

وصفات الفعل وهي غير الثلاث : الحياة - العلم - القدرة - لا هي عين الذات ولا عارضة على الذات ، ولا صادرة عنها ولادة ، وانما تصدر عن الذات خلقاً على ضوء صفات الذات ، فلا صدور في صفات الذات كما لا عروض ، كما الذات غير صادرة ولا عارضة ، وإنما هي هية بعينها .

ولا تعني المَلِكِيَّة والمَالِكِيَّة الذاتيتين انهما من صفات الذات ، وانما تعني اختصاصهما بذات الله دون سواه ، ولا تزولان عنه إلا بزوال الكون وليس إلا باذنه ، ولكنه مَلِكٌ اذ لا رعية ومالك اذ لا مملوك كما هو خالق اذ لا مخلوق ورازق اذ لا مرزوق والى سائر صفات فعله اعتباراً ان مصدرها الذات بصفاتهما ، دون ان تحصل له المَلِكِيَّة والمَالِكِيَّة وسواهما كتكملة لذاته وصفاته ، وانما كظهور لفضله على خلقه .

إن اختصاص المَلِك والمَلِك 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 خنوعاً وقنوعاً بما يحصل

عليه من رزق ، والجود بالموجود ، فلا تذهب النفس على ذهاب مال او منال
حسرات ، ولا يتحرق القلب عما هو ذاهب وما هو آت : « لكيلا تأسوا على ما
فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » .

فالكائنات كلها لها تعلق - كالمعاني الحرفية - بالله ، بل لا معنى لها ولا
كون ولا كيان إلا تعلقها بالله ، لا انها ذوات لها تعلقات قد تبقى بعد زوال هذه
التعلقات ، فالفقر - إذا - ذواتها وإنباتها .

ليس الكون معلولاً لذاته سبحانه حتى يكون معه من الأزل - ازلية
زمانية - ! ولا عارضاً 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 وخلقته
باين منه .

هذا ! ثم « له » نعم - فيها عمت - كافة اختصاصات الربوبية ملكاً ومُلكاً
وعلماً وقدرة وخلقاً وتقديراً وتدبيراً وإعداداً وسائر التكوين بحذافيره ، وكذلك
التشريع بكل متطلباته .

﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾

فلأن كامل التوحيد في ثلاثة زواياه : الأفعال - قد يخيل إلى القاصرين نفي
كل وسيط في الأفعال ، كما ينفي كل علة مستقلة فيها ، لذلك الله - هنا
وفيما أشبه من آيات - يثبت شفاعته عنده مهما كانت - ولا بد - مربوطة بأذنه ،
فالعلل الخلقية لا تشفع عنده في تأثيراتها إلا بأذنه ، كما العلل الإرادية لا تصل
إلى معاليها إلا بأذنه .

هذا - كما وان الشافعين في ذنوب المذنبين لا يشفعون إلا بأذنه ،

بالمؤهلات المسرودة في القرآن فيهم وفي المشفع لهم ومادة الشفاعة .

فمطلق الشفاعة - فيما يكون ويجوز - ليست منفية ، وإنما هي الشفاعة المطلقة دون اذن وفوضاها ، وهكذا تلتحم آيات الشفاعة سلباً وإيجاباً كما بينت في اول البقرة .

وهنا « من ذا الذي يشفع . . » استفهاماً انكارياً واستفهاماً ايجاءً بأنه أمر لن يكون - ومن المستنكر ان يكون - 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 قبلة عابديهم: « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » « قل لله الشفاعة جميعاً له ملك السماوات والأرض » (٣٩ : ٤٤) .

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾

هذه نجدها في ثلاث أخرى: « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً » (٢٠ : ١١٠) « ... ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون » (٢١ : ٢٨) « ... وإلى الله ترجع الامور » (٢٢ : ٧٦) .

و « هم » في « ما بين أيديهم وما خلفهم » منهم الشفعاء المأذونون وكما في الثلاث الأخرى ، اللهم إلا في الأخرى فانهم رسل من ملائكة الله ومن الناس « الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس » (٧٥) ولكنهم ايضاً شفعاء أصلاء وكما في الجن : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم ان قد أبلغوا رسالات ربهم واحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً » (١) وفي مريم « وما ننزل إلا بامر

(١) اصول الكافي ١ : ١٠٧ من الطبعة الجديدة .

ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً « (٦٤) .

كل ذلك من حيطته العلمية عليهم تدليلاً على ان كونهم مأذونين في شفاعتهم لا يجعلهم مستقلين فيها ومستغلين بها ، فان تلك الخيطة الشاملة تمنعهم عن التورط فيما لا تصلح من شفاعاة ، فهو سبحانه ياذن لهم بقدرته وعلمه المحيط بهم .

ذلك ، وقد تشمل « هم » مع الشافعين المشفع لهم ، انه تعالى ياذن في شفاعتهم وهو عالم بهم دون عزوب لشيء منهم عن علمه سبحانه .

وقد تعني « يعلم » -ضمن ما عنت- علم الشافع بما يعرفه الله بما بين ايديهم وما خلفهم حتى يعرفوا صالح الشفاعاة عن ظالمها .

واما « ما بين ايديهم وما خلفهم » فمئة ما يعلنون فهو « بين ايديهم » لسواهم كما لهم ، ومنه ما يسرون عنهم فـ « وما خلفهم » فالله يعلمها « او لا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون » (٢ : ٧٧) « والله يعلم ما تبدون وما تكتمون » (٥ : ٩٩) « يعلم سرركم وجهركم ويعلم ما تكسبون » (٦ : ٣) كما واعمق من سرهم وهو الأخفى : « وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى » (٧ : ٢٠) فله اذاً مثلث علم الجهر والسر وأخفى .

وليس انه يعلم - فقط - حاضرهم الغائب والظاهر ، بل و « ما بين ايديهم » مستقبلاً ، كـ « ما خلفهم » ماضياً ، علماً بمثلث الزمان من مثلث الحالات ... وثالث « مما بين ايديهم » أخراهم التي يستقبلونها « وما خلفهم » اولاهم التي يستدبرونها ، ورابع ما هو محسوس لديهم مما بين ايديهم إحساساً وما خلفهم من غير المحسوس ، وكذلك كل حاضر وغائب لهم ولمن سواهم .

ذلك ، وفي نطاق أوسع « هم » نعم كل الكائنات بأسرها فانه بكل شيء

عليم .

اجل فـ « 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 عالماً بالأشياء قبل ان يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعدما خلق الأشياء»^(٢) « الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» (٦٧ : ١٤) .

وعلم الله هو من صفات ذاته ، سواء أكان المعلوم هو ذاته حيث « كان إذ لا كان » ام وخلق قبل الخلق وبعده ، فعلمه بهم لا يختلف عن معلومه قبل ولا بعد .

ذلك « ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء » .

« من علمه » هنا هو الفعلي دون الذاتي فانه لا يستثنى عنه بأسره ، ثم وليست حيطتهم به كحيطته ، أو أن الاستثناء منقطع « الا بما شاء » ان يعلمهم وهو خارج عن علمه ذاتياً وفعالياً اذ ليس فعلهم كفعله ولا علمهم كعلمه .

فمن العلم ما يختص به تعالى كعلمه بذاته وبصفاته وافعاله ، وعلمه بملكوته كل شيء فان لزامه القدرة المطلقة .

ومنه ما بالامكان ان يعلمه غيره كغيب الوحي وأشباهه ، فهو داخل في المستثنى « إلا بما شاء » كما يشاء لمن يشاء عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول» .

وثالث هو من حصائل التقوى ام اسباب أخرى ، فهو يعلمه حسب

(١) أصول الكافي ١ : ١٠٧ من الطبعة الجديدة

(٢) المصدر عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابي الحسن (عليهما السلام) يسأله عن الله عز وجل أكان

يعلم الأشياء قبل ان يخلق الأشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما

خلق عندهما خلق وما كون عندما كون ؟ فوقع بخطه : لم يزل ...

درجات التقوى: « واتقوا الله ويعلمكم الله » ودرجات المساعي: « وان ليس للانسان إلا ما سعى » .

ولا يعني « إلا بما شاء » إلا الأخير وأوساطاً ضرورية أو إكرامية من وسط الوحي والإلهام ، إذ ليس كل ما بالامكان ان يُعلم يعلمه رسله وأصفيائه إلا ما هو قضية ضرورة الدعوة ورجاحتها ، ف : « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » (٧ : ١٨٨) .

فالحيطة بشيء من علمه على أية حال هي حيطة محدودة حادثة بمشيئته ، فليست هي من حيطة الأزلية الذاتية ولا الفعلية .

وانقطاع الإستثناء هو أخرى بذلك التعليم حيث الحيطة هي على أية حال منفية ، فإن ما يشاء تعليمه هو غير ما عنده ، وفي اتصال الإستثناء قد يعني « علمه » معلومه بحيطة حادثة كما تناسب الخلق ، فلا حيطة كاملة شاملة لأي مخلوق بمخلوق ، لأنها علمياً تلازم القدرة المطلقة على خلقه كما هي في القدرة تلازم العلم المحيط « ولا يحيطون به علماً » تنفي كل حيطة علمية به وبما هو محيط به : « ألا إنه بكل شيء محيط » (٤١ : ٥٢) حيطة العلم والقدرة والإرادة ، فلا شيء يحيط بشيء - فضلاً عن كل شيء - 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 ذرات خلقك وكيف علقت في الهواء سماواتك وكيف مدت على مور الماء أرضك رجع طرفه حسيراً وعقله مبهوراً وسمعه والهأ وفكره حائراً » (١) .

(١) نهج البلاغة الخطبة ١٥٩ للإمام علي (عليه السلام) .

ذلك ! ولانه ﴿وسع كرسية السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم﴾ في حين يذكر العرش في (٣١) موضعاً يعني من (٢١) منها عرش الله ، لا تحمل الكرسي إلا آية الكرسي ، مما يدل على ان عرشه تعالى اعظم من كرسية وعلى حد المروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : « ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملأه بأرض فلاة وان فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة » (١) .

فالعرش في آياته - كما فصلت فيها - كناية عن الملك على مثلث الخلق ، منذ المادة الاولية الى حاضر السماوات والارض والى فناءهما ، والكرسي كناية عن الحكم والقضاء ، يقال عرش الملك وكرسي القاضي ، فكرسية تعالى - مع عطف النظر الى سابقة الصفات - هو قيوميته تعالى في العلم والقدرة، وإذنه في الشفاعات المرضية بما يملك السماوات والأرض ، وقد ذكرت الثلاث قبله : القيوم : قدرة وعلماً ، و « له » ملكاً ومُلكاً ، و « يعلم » علماً ، ثم « وسع كرسية » يوسع الثلاث لحاضر الكون باطنه وظاهره كما العرش يوسعها لماضيه ومستقبله .

ف « كرسية علمه » (٢) وقضائه لحاضر الكون المصطنع ، وهو في اصل اللغة أصل يعتمد عليه ، وكل شيء تراكب فقد تكارس من الكرسي وهو تراكب الشيء بعضه على بعض ، ام تراكب شيء على آخر ، ومنه الكراسية

(١) الدر المنثور ١ : ٣٢٨ - أخرج ابن جرير وابو الشيخ في العظمة وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابي ذر انه سأل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الكرسي فقال يا ابا ذر : . . .
(٢) في معاني الأخبار عن حفص بن غياث قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل : وسع كرسية السماوات والارض ؟ قال : علمه ، اقول : يعني العلم الفعلي دون الذاتي ، وفيه ايضاً عنه (عليه السلام) السماوات والأرض وما بينهما في الكرسي ، والعرش هو العلم الذي لا يقدر احد قدره .

وجمعها الكرايس لتراكب اوراقها ، ومنه الكرسي الموضوع لهذه الهيثة
المخصصة .

فالعرش هو السلطة المطلقة الشاملة لكرسي الحكم والعلم والقدرة
الخاصة بحاضر الكون كما تدل عليه « السماوات والارض » دون ما قبلها اذ
« كان عرشه على الماء » (١١ : ٧) ولا بعدهما حين « يحمل عرش ربك يومئذ
ثمانية » (٦٩ : ١٧) والسماوات والارض الحاضرة هما بينهما .

وان لكرسيه تعالى قوائم اربع قائمة القيومية والقدرة المطلقة^٢ قائمة
الملكية والمالكية المطلقة^٣ قائمة العلم المحيط^٤ وقائمة القضاء للكون اجمع ،
وكل هذه خاصة بالسماوات والارض ، فلولا القيومية لم يكن علم وقدرة ،
ولولاهما لم يكن ملك ومُلك ، 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 الارض من المشرق الى المغرب ومن الارض الى السماء حب خردل ثم
كُلِّفَتْ 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
الارض والسماء ثم قال : إنما مثلت لك مثلاً » (١) .

فالعرش يسع الكرسي كما الكرسي يسع السماوات والارض وهما حاضر
الكون عن بكرته ، واليكم 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 الارض والسماء فقال : تحسن أن تحسب ؟ فقال : نعم فقال : لو أن الارض ...

« 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 الكيفوية في الأشياء ، ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي لانها بابان من اكبر ابواب الغيوب ، وهما جميعاً 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 والتركب 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 اعظم من صفة الكرسي وهما في ذلك مقرونان ، قلت جعلت فداك فلم صار في الفضل جار الكرسي ؟ قال : انه صار جارها لأن علم الكيفوية فيه وفيه الظاهر من ابواب البداء وإنيتها وحدثتها وفتحتها فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الظرف ويمثل صرف العلماء وليستدلوا على صدق دعواهما لأنه يختص برحمته من يشاء وهو القوي العزيز» (١) .

اجل « ويمثل صرف العلماء » حيث العرش والكرسي انما هما مثلاًن على

(١) في كتاب التوحيد للصدوق باسناده إلى حنان بن سدير عن ابي عبدالله (عليه السلام) وفيه باسناده إلى عاصم بن حميد عنه (عليه السلام) انه قال : الكرسي جزء من سبعين جزء من نور العرش ، اقول : فالرواية القائلة ان العرش وكل شيء في الكرسي - مختلفة كما في التوحيد عن زرارة عن ابي عبدالله (عليه السلام) ، كما القائلة ان العرش هو العلم الذي اطلع الله عليه انبياءه ورسله والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه احداً كما رواه الصدوق عن المفضل عن الصادق (عليه السلام) مطروحة كسابقتها ولعلها من خلط الراوي في معاكسة التعبير بين العرش والكرسي .

سعة ملكه وقدرته وعلمه ف : «بذلك وصف نفسه ، وكذلك هو مستولٍ على العرش باين من خلقه من غير ان يكون العرش حاوياً له ولا ان يكون العرش محتازاً له ، ولكننا نقول هو حامل العرش ويمسك العرش ونقول من ذلك ما قال : « وسع كرسية السماوات والارض » فثبتنا من العرش والكرسي ما ثبته ونفينا ان يكون العرش والكرسي حاوياً له وان يكون عز وجل محتاجاً الى مكان او الى شيء مما خلق بل خلقه محتاجون اليه » (١) .

ولقد اجاب 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 والارض ان تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليماً غفوراً ، قال : فأخبرني عن قوله : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » فكيف ذلك ؟ وقلت انه يحمل العرش والسماوات والارض ؟ فقال (عليه السلام) : إن العرش خلقه الله من انوار أربعة : نور أحمر احمرّت منه الحمرة ونور أخضر اخضرّت منه الخضرة ونور اصفر اصفرّت منه الصفرة ونور ابيض ابيض منه البياض وهو العلم الذي حمله الله الحاملة وذلك نور من نور عظمته ، فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السماوات والارض من جميع خلائقه إليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المتشعبة ، فكل شيء محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً ، فكل شيء محمول والله تبارك وتعالى المسك لهما ان تزولا والمحيط بهما من شيء ، وهو حياة كل شيء ونور كل شيء سبحانه وتعالى عما يقولون

(١) التوحيد عن ابي عبدالله (عليه السلام) حديث طويل وفيه قال السائل : فقوله : الرحمن على

العرش استوى ؟ قال ابو عبدالله (عليه السلام) بذلك وصف نفسه . . .

علواً كبيراً - قال له : فأخبرني اين هو ؟ فقال امير المؤمنين (عليه السلام) : هو ههنا 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 أكثر الا هو معهم اينما كانوا فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى « وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى » وذلك قوله : « وسع كرسیه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم » فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الاربعة شىء خلقه الله في ملكوته وهو الملكوت الذي اراه الله أصفياه وأراه خليله فقال : وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين ، وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهدوا الى معرفته « (١) .

ذلك ! وفي « وسع كرسیه » دون « أحاط » إشارة إلى أن كرسیه مرتكن في ذوات الكائنات ومستكن في إنياتها وملكوتها ، فليس يخلو عنه كائن منذ كَوْن حتى فناءه ، فليس - إذاً - كرسياً مادياً كسائر الكراسي ، حيث المادة هي السموات والارض ، ولا يسع الشىء نفسه وإنما يسعه غيره أو يسع غيره ، فـ « وسع كرسیه السموات والارض » دليل أن كرسیه غيرها ، فهو يسعها في اعماقها وملكوتها علماً وقدرة وحكماً وقضاء .

ذلك ! وكما يسع عرشه الماء قبل خلق الارض والسماء ، وقبل الثلاث وبعدها ، حيث العرش كناية عن ملكه ككل .

ثم ولا صلة لكرسي مادي بما سبقه من علم وقدرة وقضاء ، فإنها لا تمتُ بصلة لهكذا كرسي ، بل هي هي الكرسي لواسع السموات والارض ولا

(١) نور الثقلين ٥ : ٤٠٥ عن اصول الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال :

سأل الجاثليق امير المؤمنين (عليه السلام) فقال له : ...

يؤده علماً وقدرة أو قضاء حفظها « وهو العلي العظيم » .

« ولا يؤده حفظها » ثقلاً في قدرة ، وجهداً في علم ، وتدبيراً في حكمة ، فلا ثقل عليه حفظاً لها كما لم يغلبه خلقها : « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب » (٥٠ : ٣٨) .

فإنما الأود هو للمحدود ، المتحرك بالتحريك ، المتحرر بالتحريك ، والمتغير بالتغير ، وأما القيوم اللامحدود الذي لا يتغير بانغيار المخلوقين ولا يتحد بتحديد

المحدودين فلا يؤده خلق ولا حفظه « وهو العلي العظيم » .

ولئن صح التعبير فخلقته وحفظه له كتصوراتنا التي لا تكلفنا حولاً ولا قوة إلا مجرد الإرادة المبدعة ، والخلق كلهم يؤهم كل فعل وحق التصور وهو تعالى لا يؤده أي فعل « وهو العلي العظيم » .

أجل إنه سبحانه « لم يتكاده صنع شيء منها إذ صنعه ولم يؤده منها خلق خلق ما برأه وخلقته » (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) فـ « كل قوي غيره ضعيف وكل مالك غيره مملوك وكل عالم غيره متعلم وكل قادر غيره يقدر ويعجز » .

« وهو العلي العظيم » : علي على كل شيء ، وعلي من أن تناله طائرات العقول في منتهيات صعودها ، عظيم في علوه غاية العظمة « وهو العلي

(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 ابا الحسن الرضا (عليه السلام) هل كان الله عارفاً بنفسه قبل ان يخلق الخلق ؟ قال :

نعم ، قلت : يراها ويسمعا ؟ قال : ما كان محتاجاً الى ذلك لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها ،

هو نفسه . . . وفي اصول الكافي مثله .

الكبير» (٣٤ : ٢٣) « إنه علي حكيم » .
 وهو علي عن قياسه إلى المخلوقين ، وعن أن تعني أسماؤه اختلافاً في ذاته
 وصفاته كما في خلقه ، فـ « هو نفسه ونفسه هو ، قدرته نافذه فليس يحتاج إلى
 أن يسمي نفسه ولكنه اختار لنفسه أسماءً لغيره يدعوه بها ، لأنه لم ينعت باسمه لم
 يُعرف ، فأول ما اختار لنفسه « العلي العظيم » لأنه على الأسماء كلها . فمعناه
 أنه واسمه « العلي العلي العظيم » لأنه على الأسماء كلها فمعناه الله واسمه
 « العلي العظيم هو أول أسماءه لأنه علي كل شيء .

ذلك ! فلا يعني علوه علو المكان أو الزمان أو الدرجة المدرج هو إليها أو أيأ
 كان من علو طاريء ، بل هو علو الذات والصفات ذاتياً وعلو الأفعال إرادياً ،
 فلا يقال : إنه أعلى إذ لا عليٌ بجانبه حتى يكون أعلى منه ، و« ربي الأعلى » في
 سجود الصلاة تعني الأعلى من أن يُدرك أو يُنال أو يُعطى حقه من العبودية
 اللائقة بجانبه كما « الله اكبر» من أن يوصف

هذا - وكذلك العظيم ، فكل شيء صغير في جناب عظمته ، والعظمة هي
 رداءه الخاصة به .

﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ
 وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ
 عَلِيمٌ ﴾ (٢٥٦) .

الدين هو الطاعة ، وهو هنا وفي أضراجه طاعة الله ، واقعياً في الأولى
 إقراراً باللسان واعتقاداً بالجنان وعملاً بالأركان ، وظهوراً للطاعة والعصيان
 جزاءً وفاقاً في الأخرى .

وهنا « لا اكراه » تخص الأولى ، فإن تبين الرشد من الغي هنا يخص
 الأولى ، فالأخرى - إذا - خارجة عن ضابطة السلب المستغرق المستأصل لكل
 مصاديق الاكراه في الدين .

فالإكراه في ظهور العصيان وملكوت الجزاء في الأخرى ليس استثناءً عن هذه الضابطة . واما الأولى فقد يكون فيها الإكراه على تطبيق الدين بالنسبة لمن يعتقد ويتركه ، امرأ بالمعروف ونهياً عن المنكر عملياً بعد تبين الحق فيهما ، ولكنه ليس في الحق إكراهاً ، بل هو حمل على ما يعتقد ، وتوافقه فطرته وعقلته ، فقد لا يصدق عليه الإكراه .

وكذلك الحمل على الاقرار باللسان فيما يعتقد عقلياً ولا يقربه فإنه - في الحق - ليس إكراهاً ، واما عقيدة القلب فليست لتقبل الإكراه على أية حال ، فلا إكراه في الدين في أية حال ، ثم الدين كما يعم مثله ولا إكراه اطلاقاً في عقيدة الدين ، كذلك يعم دين الفطرة والعقلية فـ « قد تبين الرشد من الغي » فطرياً - كما فطر الله - وعقلياً .

فلا إكراه فيما توافقه الفطرة والعقلية حيث المطاوعة حاصلة بطبيعة الحال ، كما لا إكراه فيما يخالفها حيث المطاوعة - اذاً - غير حاصلة على أية حال .

فالرشد المتبين لا إكراه على اتباعه كما لا إكراه على تركه ، وكذلك الغي المتبين ، فلا واقع للإكراه في حقل التبين ، فلا إكراه - اذاً - شرعياً ولا واقعياً بسند تبين الرشد من الغي ، فمن تبين له الرشد من الغي يعتقد دون إكراه ، ومن لم يتبين له لا يعتقد بأي إكراه ، فـ « لا إكراه » في الأول سلب لتحصيل الحاصل ، اللهم الا في عمل الايمان في حقل الامر والنهي ، وفي الثاني سلب لاستحالة حصوله بالإكراه .

ومهما انضبط « لا إكراه » في اصل الايمان ، فهناك إكراه وحمل على مقدمات الإيمان وهي رؤية الآيات الربانية آفاقية وانفسية حتى يتبين لهم الحق :

«سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد» .

وليس هذا من الاكراه في الدين ، بل هو حمل على سلوك سبيل الحق حتى يتبين لهم الحق ، ثم لا اكراه بعد ما تبين لهم الحق .
فالحمل على الاقرار باللسان بالنسبة لمن يُبَيَّن له الحق وليس ليقبله او يُقبل اليه ، ذلك حملٌ على قضية الفطرة والعقلية الصالحة ، وحتى يتبين الحق بكامله ، كما الحمل على فعل المعروف وترك المنكر بالنسبة لمن تبين له الحق فيها ، حملٌ على قضية الإيمان الحاصل ، غير الكامل .

وقد يعم « لا إكراه » التكوين والتشريع ، سلباً للحمل على الإيمان شرعياً وواقعياً ، فهو يعم الإخبار والانشاء : « ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ، وما كان لنفس ان تؤمن إلا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون » (١٠ : ١٠٠) .

فالله - وهو قادر على أن يحملهم على الإيمان ثقلياً لقلوبهم إليه - لا يشاء تكويننا ، فضلاً عن سواه مهما كان رسول الله فضلاً عن سواه .

ذلك وإنما يتحقق الإكراه مكروهاً او ممنوحاً في مظاهر الإيمان دون أصله ، أن يُكره المؤمن على ترك عمل الإيمان أو فعل ما ينافي الإيمان فانه محرم ويشمله « لا اكراه » : فد « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون ، من كفر بالله من بعد إيمانه الا من اكراه وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » (١٦ : ١٠٦) .

او يكره الفاسق على عمل الايمان وترك ما ينافي الايمان كالخطوة الأخيرة من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سداً لثغور الفساد « ولولا دفع الله الناس

بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين » .

فـ « لا اكراه » تشمل ما لا يمكن فيه الاكراه وما لا يصح ، والسلب في الثاني تحريم وسلب للآثار التكليفية في المكروه عليه كمن يكره على زواج او طلاق او بيع .

فجو الدين لا يقبل اي إكراه ، اللهم الا إكراهاً على ما يعتقد المؤمن ان صدق عليه الإكراه ، فإن حمل المؤمن على ما يعتقد حمل له على قضية الفطرة والعقلية الإسلامية .

فالاكراه في الدين بين مستحيل كالاكراه على الإيمان او اللإيمان ، ويمكن مفروض كموارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والاكراه على الانتظام في سلك النظام الإسلامي حفاظاً على مظاهر الإسلام بين الكتلة المؤمنة ، وحملاً على ما يعتقد التارك لمظاهر الايمان .

وأخر مفروض كالاكراه على ترك واجب او فعل محرم ، او على ترك مباح او راجح ام فعل مرجوح ، وقضية اللااكراه في كل كما يناسبه إلا فيما يتوجب فيه الإكراه ، وليس « لا اكراه » مختصاً بنا ، بل ولا يكرهنا ربنا على الدين فيما لا يجوز او لا يصلح ، فهي - اذاً - ضابطة ثابتة في حقل الدين ككل ، والموارد المستثناة قد لا يصدق عليها إلاكراه كما مرت لمرات .

ولماذا ليس هنا « لا اكراه في الايمان » ؟ لأنه واضح البطلان !

ام « لا اكراه على الدين » لانها تختص بجانب الإثبات .

واما « لا اكراه في الدين » فهي تجتث كل الوان الاكراه موضوعاً او حكماً ، تكويناً او تشريعاً ، سلباً او ايجاباً في حقل الدين لساناً وجناناً واركاناً ، من الله او من خلق الله ، فلا اجمل ولا اشمل من هذه الصيغة الجامعة ، ضابطة سارية المفعول في « اللااكراه » .

ثم لماذا « لا اكراه في الدين » ؟ لأنه « قد تبين الرشد من الغي » فلا اكراه - اذاً - لا على الرشد ولا على الغي .

ذلك ، وباحرى « لا اكراه » 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 بعدُ الايمان ، حيث الايمان درجات قد يقنع المؤمن لعمل الايمان وهو مؤمن .

لذلك ف « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين » (١٦ : ١٢٥) .

فما لم تحمل الدعوة الى الرب حكمة وموعظة حسنة ثم وجدالاً بالتي هي احسن ، لم تكن الدعوة صالحة ، ولم تبين بها الرشد من الغي ، فلا اكراه - اذاً - على لفظ الايمان او عمله فضلاً عن اصله ، فانما يكره على لفظ الايمان وعمله من تبين له الرشد من الغي ، إن صح التعبير عنه بالاكراه ، ثم تبين الرشد من الغي درجات ثلاث ، فطرياً وعقلياً وشرعياً ، فإذا اكتمل الثلاث فقد حق الحمل على لفظ الايمان وعمله ، والا فلا حمل عليهما فضلاً عن اصل الايمان .

ولانه « لا اكراه في الدين » اذ « قد تبين الرشد من الغي » - « فمن يكفر بالطاغوت » على تبين لسلبه « ويؤمن بالله » على تبين لإيجابه « فقد استمسك بالعروة الوثقى » حيث لا أوثق منها « لا انفصام لها » مهما اكره ذلك المؤمن على ترك لفظ الايمان او عمله حيث « اكره وقلبه مطمئن بالايمان » فمهما انفصم ظاهر الايمان بإكراه فليس لينفصم أصله بذلك الاكراه ، « والله سميع » مقال

اللايمان من المؤمن المكره « عليهم » بحاله ومقاله ، فلا يأخذه على ما اكره عليه من خلاف الايمان .

« فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله » هي عبارة اخرى عن كلمة التوحيد : « لا اله الا الله » ، وكما يقابل الطاغوت المستضعف في كل الحقول ، كذلك نجده يأتي في آيات ثمان كما المستضعف^(١) وليس قران هذا العبد في القرآن صدفة عمياء ، بل هو عدد قاصد ككل ما في القرآن صراحة واطارة .

الطاغوت تأتي بصيغتها في القرآن كله (٨) مرات وبمختلف الصيغ^(٣٩) مرة ، وهي تأتي جنساً كما هنا ، ومفرداً « وقد امروا ان يكفروا به » (٤ : ١٠) وجمعاً كما « اوليائهم الطاغوت » ومذكراً كما هنا ومؤنثاً كـ « والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها » .

ثم الطاغوت هي مبالغة الطغيان ، على الله إلحاداً أو اشراكاً بالله ام معادة ومشاقة بجنب الله ، ام على خلق الله في أي من الابواب السبع الجهنمية الطاغوتية : استضعافاً واستخفافاً واستبداداً واستكباراً واستعماراً واستثماراً واستحماراً ، والدرك الاسفل منها هو الاخير الذي يضمن سائر الدركات .

(١) فالطاغوت هنا وفي التي بعدها مرتان ، ثم « لم تر الى الذين اوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت » (٤ : ٥١) « والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت » (٤ : ٧٦) « يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به » (٤ : ٦٠) « وجعل منهم القرية والخنزير وعبد الطاغوت » (٥ : ٦٠) « ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » (١٦ : ٣٦) « والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها واتابوا الى الله لهم البشري فبشر هبادة ... » (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 - 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 ثلوث الطغيان .

ولكن الطاغوت الخارجي ليس له مجال إلا في الاخيرين ، وبعد أن طغت النفس على العقل ، واسفل دركات الطغيان هو النفسي والخارجي مع بعض في كل الابواب السبع المذكورة ، والكفر بالطاغوت كما الايمان بالله يعم مثلث القول والحال والاعمال ، كفراً كاملاً كافلاً 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 والايجاب باسلام الوجه لله : « ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وإلى الله عاقبة الامور » (٣١ : ٢٢) .

مركز تحقيق كاتيب نور علوم إسلامي

فبداية العروة الوثقى هي الايمان بالله ، ونهايتها هي إسلام الوجه بكل وجه الى الله ، ثم بينها درجات ، ورأس الزوايا الثلاث في كلا الايمان والاسلام هو ايمان القلب ، ثم اللسان بيان ظاهر لذلك الايمان ، وعمل الاركان هو تجسد الايمان .

﴿ اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (٢٥٧) .

« الولي » هو الذي يلي امر غيره او يلي امره غيره ام هما المتواليان ، و « الله ولي الذين آمنوا » حيث يلي امر اخراجهم من الظلمات إلى النور كما يلي سائر

امرهم ، وهم يلون أمر شرعة الله وطاعته قدر ما يعرفونه ويحبونه ، كما
« والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر »
(٧١ : ٩) .

وولاية الله هي الأعم من التكوينية والتشريعية فضلاً عن الشرعية ، ثم لا
ولاية لغير الله إلا شرعية بانتصاب خاص كما في رسل الله وائمة الهدى ، أم
بانتخاب خاص كما في الفقهاء ، أم في نخبة عامة ككل مؤمن بالنسبة لمن دونه في
الإيمان .

وولاية الله الخاصة بالذين آمنوا هي ولاية التوفيق تكوينياً ، اخراجاً من
الظلمات الى النور حين هم يخرجون ، ف « اهتدوا آمنوا زادهم هدى وآتاهم
تقواهم » (١٧: ٤٧) .

فلان الايمان درجات تشوبها ظلمات وان الايمان بمفرده لا يكفل الخروج
عن كل الظلمات إلى كامل النور ، لذلك ف « الله ولي الذين آمنوا » بسند
الايمان وقدره « يخرجهم من الظلمات إلى النور » ، اذ « ما يؤمن أكثرهم بالله إلا
وهم مشركون » رثاء اما فوقه او تحته من اشراك يعم كل خروج عن خالص
التوحيد .

ثم الولاية - ككل - منها خيرة كما لله ورسله والهداة اليه ، واخرى شريرة
كما للطاغوت « والذين كفروا » عن قضية الفطرة والعقلية والشرعة « اوليائهم
الطاغوت » فان لهم ارباباً متشاكسين ، مهما اختلفت طاغوت عن طاغوت فان
الكفر ملة واحدة .

« يخرجونهم من النور » نور الفطرة والعقل والشرعة « إلى الظلمات » .
فترى الذين كفروا هم في نور حتى يخرجهم الطاغوت منها الى الظلمات ؟
اجل ! ولا اقل من نور الفطرة والعقل ، ثم نور الشرعة لمن آمن ثم كفر .

« اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون » قدر خلودهم في الكفر مادة ومدة وأثراً دونما فوضى جزاف لا في اصل الخلود ولا في قدره ، والقدر المعلوم من عدم الخلود هو اللانهائي فانه ليس جزاءً وفاقاً ، بل هو من أظلم الظلم وكما فصلنا في طيات آيات حول الخلود .

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ

أَنْ ءَاتَهُ اللَّهُ الْمَلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ ۗ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۗ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۗ قَالَ كَمْ لَبِيتُ قَالَ لَبِيتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۗ قَالَ بَلْ لَبِيتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۗ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِلنَّاسِ ۗ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۗ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ۗ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۗ

شَيْءٍ وَقَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُنْحِي
 الْمَوْتِىَ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيَظْمِنَ قَلْبِي
 قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ
 كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ
 أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾

آيات ثلاث تحمل هامة العقيدة ، لا سيما سر الموت والحياة ، والتعريف
 بالله الذي يملكها دون سواه ، تعريفاً في حجاج قاصع ، وبيان للواقع ، فلها
 صلة بأية الكرسي المقررة لصفات ربانية هي الأصل في الإمامة والإحياء ، كسائر
 الأفعال الربانية الخاصة بالله لا سواه .

فالآية الأولى تعرض حواراً بين ابراهيم والذي حاجه في ربه ، طياً عن
 ذكر اسمه ادراج الرياح ، تصغيراً لكيانه ، ولأن اسمه لا يزيد في شكلية الحوار
 وحصيلتها والعبرة بها ، فلندرس ذلك الحجاج اللجج من الذي حاج بكل
 نبراتها ، تذرعاً الى قوة الحجاج الإبراهيمية لحد « فبهت الذي كفر » ! .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ . . ﴾ .

« ألم تر » يا رسول الهدى ! ام وياكل من رأى تلك الحجاج في تاريخ
 الرسائل ! استنكاراً بتشنيع وتفضيع على الذي حاج ، وتعجبياً عجيباً لمن يرى
 او يسمع ذلك الحجاج ، وحق اللجج من ناحية ، وعمق الحجاج من أخرى .

« الذي حاج ابراهيم في ربه » : 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 اجمله جمعاً كما هو داب القرآن الفني الخاص في تأدية المعاني الواسعة ، ولماذا « حاج ابراهيم في ربه » ؟ : « أن آتاه الله الملك » ! وتراه هو مُلك ابراهيم الذي آتاه الله روحياً وكما أتى بعض ولده وآله زمنياً، ام روحياً وزمنياً وكما يقول : « فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً » (٤ : ٥٤) تأويلاً لآل ابراهيم بابراهيم وآله و « ملكاً عظيماً » يجمع كلتا القيادتين : الروحية والزمنية ، مهما انفرد البعض منهم بإحداهما ، حيث جُمعتا لآخرين كداود وسليمان ويوسف ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وأخيراً القائم المهدي من آلِهِ عليهم السلام .

ولقد سبقت آية الملك هذه آية الملك الروحي الرسالي المحمدي : « أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيراً » ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا ... » .

مما يحور 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 ادبياً هو اقربيته مرجعاً من الذي حاجه . ذلك ! ولكن لـ « ان آتاه الله الملك » لا تمت بصلة كسبب لمحاجته ابراهيم ، إذ كان ناكراً لله ، فضلاً عن ملك آتاه الله ابراهيم كقيادة روحية ، ولم تكن زمنية ملموسة مصدقة ! .

وقد يوجه ذلك للملك هنا بما نجاه الله من نار غمرود : « قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم . وارادوا به كيداً فجعلناهم الأخرسين . ونجيناه

ولوطاً الى الأرض التي باركنا فيها للعالمين . . . وجعلناهم ائمة يهدون
بأمرنا . . . (٢١ : ٧٣) وكما يروى ان الحجاج كان بعد القاءه في النار (١) .
فتلك النجاة ، الخارقة لكل العادات ، الخارقة 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 كمنمروود .

فقد تميز نمرود غيضاً ، فتحيز فرصة أخرى بحجاجة اللجاج ، تعمية لتلك
الخارقة الكبرى ، وتدجيلاً عليه مرة أخرى فحاجة في ربه ، وفي النهاية « فبهت
الذي كفر » مرة أخرى بعد الأولى ، فلا السلطة الزمنية النمرودية قدرت على
إحراقه ، ولا حجاجة اللجاج سيطرت على دمغه وإحراجه ، فنجاه الله سلباً في
كلتا المرحلتين ، ثم هم اولاء الانكاد الاوغاد « فجعلناهم الاخسرين » !

وقد تعني « ان آتاه الله الملك » الذي حاج ابراهيم في ربه « وقد يقربه
ادبياً انه هنا محور الكلام ، ف « ان آتاه » تعلل حجاجة بما آتاه الله ، مهما كان
أبعد مرجعاً .

ثم القيادة الروحية لا تسمى ملكاً مهما كلف الهي حق الملك وحقيقته ،
حيث الملك ظاهر في واقع السلطة الملموسة ، والسلطة الروحية على واقعها
ليست ملموسة ، بل وهي دوماً تعيش تحت ضغوط السلطات الظالمة الزمنية .
ولكن كيف « آتاه الله الملك » ولا يؤق مملك الله إلا من يحق له
ويستحقه ؟ .

إن آتاء الملك هنا تكويني وليس تشريعياً وبينهما عموم من وجه : تكويني
لا تشريعي كما هنا ، بمعنى انه لا يمنع الله عن الملك مهما منعه تشريعاً حيث
الدار دار الإختيار .

(١) عن المجمع واختلف في وقت هذه المحاكمة قيل : بعد القائه في النار وجعلها عليه برداً وسلاماً عن
الصادق (عليه السلام) .

ثم تشريعي لا يوافقه التكوين كالقيادات الروحية في المعصومين ، ائمة ونبیین ، الذين صدّ بينهم وبين سلطاتهم الزمنية ، الشيطانات 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 الأفعال ان الله تعالى دخلاً في كل خير او شر دون اجبار ، ومنها الملك : « قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير » (٣ : ٢٦) .

فإتيان الملك لمن يحق له نبياً وسواه اعتلاء ، وإتيانه لمن لا يستحقه ابتلاء ، وكل من الاعتلاء والابتلاء بملك وسواه إنما هو من الله لا سواه ، دون استقلال لأحد في ملك وسواه .

ثم هنا « أن آتاه الله الملك » تعليل بما يناحر ذلك الحجاج اللجاج ، فبدلاً عن أن يشكر ربه ان آتاه الله الملك ، أخذته زهوة الملك وعزته فأخذ يجادل في الله : « واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد . وإذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبس المهاد » (٢ : ٢٠٦) .

والجمع بين المحتملين اجمل واجمع ، حيث القرآن حمال ذو وجوه فاحملوا الى احسن الوجوه ، وهو هنا وسواه مما أشبهه ، الجمع بين المعاني التي يحتملها ادب اللفظ وحذب المعنى !

﴿ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾

أترى - وذلك بازغة الحجاج من ابراهيم - فاين البداية من الذي حاجه ؟
إنها - لسخافتها كاسمه - أدرج درج الرياح ، وقد يلوح من « قال
ابراهيم ... » ان ثمرود ادعى الربوبية لنفسه ثم قال له : ومن ربك أنت لأرى
أينا أقوى وأحرى بالربوبية ، فعرف ابراهيم ربه بأهم اختصاصات الربوبية :
« ربي الذي يحيى ويميت » : 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 إلا إلى
الخالق المتعالي عن عجز المخلوقين .

اننا لا نعرف شيئاً عن حقيقة الحياة والموت على الاطلاق حتى الآن ،
اللهم الا مظاهرهما ، فنلزم - إذا - ان ننهي مصدرهما إلى قوة ليست من جنس
القوى المحكومة بالموت والحياة وهو الله الحي الذي لا يموت .

ولماذا هنا « يحيى » قبل « ويميت » وفي كثير سواها « ويميت ويحيى » ؟ لأن
هذه في مقام إثبات الحياة بعد الموت ، وثمرود ناكر اصل المحيي والمميت فضلاً
عن اليوم الآخر ، إذا فلا يناسبه إلا « يحيى ويميت » الذي هو ملموس لكل
أحد .

ثم ومن هؤلاء الذين أحياهم الله هو ثمرود نفسه ، وتراه يرى نفسه أحياءها
بنفسه ؟ وكذلك سائر الأحياء ، فلا مجال له ان يدعي لنفسه الإحياء ، ولكنه
اخذ يلوي قصة الإحياء والإماتة بتوسعة تسعه وسواه من النماردة وسواهم - :

﴿ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأَمِيتُ ﴾ .

ويكأنه هو المحيي والمميت ككل ، اذ لم يعطف قوله بقول ابراهيم اشراكاً
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 ما على آحاد بإمكانه ذلك الإحياء والإماتة ، ان يقتل غير
المحكوم عليه بالقتل ، ثم يبقي المحكوم عليه به كما فعله ثمود ، وقد يروى انه
قال له ابراهيم : أحي من قتلته إن كنت صادقاً^(١) .

ذلك ! فضلاً عن ان يكون له - فقط - كل إحياء وإماتة بكل صورهما ،
فمن هو المحيي له نفسه - إذاً - إلا الله ، ثم ومن هو المحيي والمميت حقاً -
ككل - إلا الله ، وما مثاله إلا تقديماً لما يقدر عليه كثير أمثاله ودونه بكثير .

وهنا لم يكن من الصالح الرسالي في ذلك الظرف الهرج والمرج من السلطة
النمرودية ، الحاجة للعقول والحلوم ، ان يسترسل في جدل حول المعني من
الحياة والموت ، والقصد من الإحياء والإماتة ، 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 حقاً ، ينتقل من هذه الحجة
المحتاجة الى تفهم ، إلى حجة أخرى لا تحتاج إلى تفهم ، وإنما يكفيها الحس
مهما كان حيوانياً ف :

حقيقة ملموسة كونية هي بمرئى ومعلم ذوي الأبصار ، دون ان تتخلف
ولامرة يتيمة ، يكفي لإدراكها حيونة الإبصار مهما كانت من انسان او حيوان ،
فلا مجال - إذاً - للحيونة النمرودية ان تحول بينها وبين دلالتها على الله ، ولا مجال
في أية ممارسة .

(١) عن المجمع وقد روي عن الصادق (عليه السلام) ...

﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ .

وحيث كانت الشمس الشارقة الغاربة قبل ان يُخلق هو وآبائه ، لم يكن له أن يدعي إتيانه بالشمس من المشرق بنفسه فيعارض بالعكس : فليات بها ربك من المغرب .

لذلك تراه هناك قال « ربي الذي يحيي ويميت » وهنا « فان الله » دون « ربي » ارتقاءً من ربوبيته الخاصة - تنازلاً من ابراهيم في بداية الحجاج - الى الربوبية العامة « فان الله » فهنا لم يرد عليه بالنقض « فإني آتي بالشمس من المشرق ... بل :

﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرُوا اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (٢٥٨) .

فهذه بهتة بحتة ، لم يسطع عنها فراراً إلا اقراراً برب العالمين ، حيث التحدي قائم على سوقه ، ولا يدخل ولا يسرب لأي دخيل من تضليل وتدجيل ، اللهم الا بُهتاً بحتاً مهما ثبت على كفره عناداً واستكباراً .

فتلك آية في الأنفس « ربي الذي يحيي ويميت » ، وهذه حقيقة في الافاق : « فان الله يأتي بالشمس من المشرق . . » حقيقتان متجاوبتان في ذلك الميدان « فبأي آلاء ربكما تكذبان » : - « سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد » (٤١ : ٥٣) .

وهنا تتجاوب حيوية الانسان في حاجياته البدنية والروحية ، فكما يبحث عن الهواء والماء وما أشبه ، ويجده بغية الحيوانية ببساطة ، كذلك حين يبحث عن عقيدة صالحة فهي على الابواب التي يقرعها فطرية وعقلية وحسية ، فان الله

ارحم بعباده ان يكلهم في قصة الايمان الساذج الى طائل العلم وغائله الذي قد يتأخر او يتعثر ويتبعثر ، وانما يكلهم الى ما هو بمرآهم في الانفس والافاق ، مهما كان لمن فكر مزيد الأثر في بالغ الايمان ونايغه .

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٢٥٩) .

هناك في نمروذ « الذي » وهنا « او كالذي » أفليس هو المقصود بنفسه في هذا التوجيه فجاء مشبهاً به ، ومن هو الذي أشبهه حتى يكون هو المقصود ؟ والذي مر على قرية هو أخرى ان يقصد الحاضر قصته ؟!

قد تعني « كالذي » هنا تعبيراً للممثل به الى اضرابه ، كيلا يُظن انه الفريد في نوعه ، فيذهب السامع الى اي مذهب من هذا المثال البارع ، وقد تُذكر أمثاله في القرآن بصور أخرى في سور أخرى وهذه كـ « الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم » (٣ : ٢٤٣) « فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى » (٣ : ٧٣) « فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون . ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون » (٥٦) .

فهنا حجج ثلاث تُعرض كأمثال مترتبة ، حجة عقلية وحسية هي في الحجاج الأول ، وهي تعم كافة المكلفين ، سواء الذين يؤمنون او لا يؤمنون . ثم حجة واقعية ملموسة هي اعلى من الاولى ، كالذي مر على قرية ، حيث لمس في نفسه وفي حمارة احياء الموتى ، بعد علمه به كما يجب ، وهي للمؤمنين ومن ارسل إليهم .

ثم حجة هي اوقع في القلب ، اراةة للملكوت الاماتة والاحياء ، دون
ظاهر منها ، او حجة لها ، كما حصلت لخليل الرحمن « فبأي آلاء ربكما
تكذبان » .

ولقد حلقت حجج محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) - المخاطب بهذه
الثلاث - هذه وزيادة ، هي قضية إمامته على المرسلين ككل ، و « الم تر » ترفع
من حججه على هؤلاء إذ أراه الله اياها بعد مضي زمنها وكأنها حاضرة لديه ،
بحق اليقين ، والذي مر على قرية راما بعين اليقين ، و ابراهيم رآها بحقه عيناً
حاضراً ، ولكن محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) أريها - تشريفاً له - بحق
اليقين كأعلى قممه دون ان يساوى أو يسامى .

وترى الذي مر على قرية هو عزيز ؟ أو ارمياة وهما نبيان ؟ وهكذا تشكك
في البعث لا يناسب الإيمان فضلاً عن النبوة « أنى يجي هذه الله بعد موتها » !
« فلما تبين له قال أعلم . . . » تبيناً بعد البعث واستعجاباً قبله !

ولكنه ليس تشككاً ، بل هو سؤال عن الزمن الذي يبيهم الله ،
استعظماً لذلك الإحياء ثم « أعلم » دون علمت « دليل استمرارية علمه دون حدوثه
بإحياءه ، والتين « لما تبين » هو حاضره المشهود ، بعد حاضر العلم المعهود .

ذلك ، ثم الله ليس ليوحى الى غير نبي مهما كان من اخلص المؤمنين وقد
أوحى الى الذي مر على قرية : « قال كم لبثت . . قال بل لبثت . . فانظر . .
وانظر . . ولنجعلك آية . . وانظر الى العظام . . » خطابات ست ضمن تشريفه
بإحياءه بعد اماتته مائة عام ليريه بأم عينيه إحياءه بعد موته .

وقد تظافر الأثر أنه عزيز النبي الذي قالوا عنه « عزيز ابن الله » لإخراجه
التوراة بعد فقدته أو حرقة ، بعد ما أحياه الله بعد أن أماتته مائة عام مهما
ورد شاذاً أنه ارمياة، ولا يهمنا هنا معرفة الإسم كما اجمل عنه القرآن ، فانما

القصد إلى اصل البعث بعد الموت اياً كان المبعوث وأيان .

و « قرية » تراها هي بيت القدس ؟ ولم تأت منكراً في سائر القرآن فانها « الأرض المقدسة التي كتب الله لكم » (٥ : ٢١) و « المسجد الأقصى الذي باركنا حوله » (١٧ : ١) وما أشبهه ! .

أم هي القرية التي خرج إليها الوف حذر الموت ؟ وهم « خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت ؟ لا انهم دخلوا قرية ! » وهي خاوية على عروشها « وليس لخارج الديار عروش ! ثم الله أحى 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 اياً كان الكائن والمكان .

وقد تعني « قرية » القدس ، حيث كانت خربة بما هاجمها بخت النصر بما ظلم أهلها ، فهتكوا كتباً هتكت ، هتكاً للماكن والمكان اعتباراً بظلمهم دون المكان ، فعبر عنه ب « قرية » وكما عبر عن مكة المكرمة ب « قرية » حيث اخرجت الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : « وكأين من قرية هي اشد من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم » (٤٧ : ١٣) .

وجامع الأمر في تنكير « الذي مرّ » و « على قرية » هو استصغار الأمر لكسر سورة الاستبعاد ، ان ذلك وما فوقه على الله هين دون سغب ولا صعب ، وكما نكر « الذي حاج إبراهيم » توهيناً له ولحجاجه ، وذكر إبراهيم هناك وفي « رب ارنى » تشريفاً له وتكريماً ، وتبييناً انه في ذلك الموقف منقطع النظر ، اللهم إلا ما كان من هذا البشير النذير .

« وهي خاوية على عروشها » : محطمة على قواعدها وسقفها - شجرية ام حجرية اماهيه - عن بكرتها .

وطبيعة الحال في المار فجأة على هكذا قرية ان تسبق بلسانه قوله العجاب ، قضية مشهد البلى والخواء دون اي بواء ، وقعاً عنيفاً في حسه وعقله لحد القول : « أنى يحيى هذه الله بعد موتها » .

ف « أنى يحيى . . . » سؤال عن زمن الإحياء دون أصله : هل يحيى ، أم وصله : كيف يحيى ، وانما سؤالاً عن فصله ، أيا ذلك الإحياء .

ام انه تطلب لذلك الإحياء كما قال إبراهيم : « رب ارنى كيف تحيي الموتى » منها اختلف كيف عن زمان .

فقد التمس لزمن ما - كما يراه الله - أن يحيى هذه الله بعد موتها ، ليزداد عين اليقين إلى علم اليقين ، كما تطلب إبراهيم كيفية الإحياء مزيداً لحق اليقين إلى علمه وعينه .

و « هذه » هنا ليست هي نفس القرية الخاوية ، فان صيغتها الصالحة : أن يعمر الله هذه القرية بعد خرابها ، ثم وليس من المرجو عادياً ولا سواء تعمير القرى الخربة إلا عن قد يعمرها من أهلها ، ثم ولا صلة ل « فأما الله . . . » باظهاره القدرة لتعمير خراب القرية ، فانه امر متعود لمعمري البلاد الخربة دون حاجة لتصديقه الى خارقة الامانة والاحياء بعدها ! .

كما ليست هي الميتات المقبورة ، اذ ليست هي مما تحير وتعجب المار بها ، بل هي بالية الأجساد ، ونخرة العظام المكشوفة على ارض القرية الخاوية على عروشها ، وهنا ترتبط « فأما الله . . . » بعجاب القرية الخاوية ، ولكي يرى الإحياء بعد الإمامة بأم عينيه .

وقد استجاب له ربه ومزيداً حيث أمانه وحماره مثلاً ذاتياً له يريه به عين ما سأل في ذاته ومتعلقاته :

« فأماته الله مائة عام ثم بعثه » .

وقيلة القائل أن الإمامة هنا هي الإسبات ، أن ظلوا في سبات كأصحاب الكهف ، إنه سبات من التفسير ، حيث الصيغة الصالحة له هي صيغته ، أم كما في أصحاب الكهف « ففسرنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً » .

ثم إذا جاز السبات مائة سنة في قدرة الله - كخارقة - فلم لا يجوز الموت ، وهما من مصدر واحد ، فلماذا ذلك الاستيحاش من الموت المؤقت في الحياة الدنيا ، وهو واقع البرهان على الحياة بعد الموت المطلق ؟!

اجل « فأماته الله مائة عام » ثم ماذا ؟ « ثم بعثه » دون أحياء ، حيث البعث هو الإحياء كما كان دون أن يتسنه بفترة الموت بمضي المائة ، أو تحسب من عمره، ففي إمامته إراءة فجأتها كما راه في القرية الخاوية ، وفي مكوته طيلة المائة إراءة ثانية هي أن طول أمد الموت ليس ليؤثر بعداً أم صعوبة في الإحياء ، وفي انشاء العظام ثم كسوها لحماً بمنظره ومرآه إراءة ثالثة لهوان أمره على الله كما أنشأها أول مرة « كما بدأكم تعودون » .

« قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم »

وانه سؤال عضال ، اذ ليس ليعرف الميت زمن لبثه، فقد يرى الزمن الطويل قصيراً للملابسة طارئة ، كما يرى اللحظة القصيرة طويلة للملابسة 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 ، وتمزق الاجزاء وبقاءها وما أشبه ، مما يقرب الإحياء أو يبعده ، فإن الله هو العلي القدير .

ولماذا التردد بين « يوماً أو بعض يوم » علّه لأنه مات بداية النهار ثم فوجيء بالإحياء بعد الزوال فقال « يوماً » تحسباً لأوله وغفلة عن آخره ، فلما

انتبه ببقاء النهار قال « او بعض يوم ». « قال بل لبثت مائة عام » وما يدل ذلك على ذلك الطائل وتلك القدرة الخارقة انك ترى بوناً بعيداً بين حمارك البالي وشرابك وطعامك وفي كل دليل على كل :

« فانظر الى شرابك وطعامك لم يتسنه » 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 اذا كانت « يتسنه » من السنة ، ولكنها من « السن » : التغيير ، والهاء - إذا - للسكت - كما في : مالهيه - سلطانيه - اقتده - ماهيه ، أماهيه وهذا أصلح في أدب اللفظ حيث الهاء - ولا التاء - 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 بتأ مهما كان قليلاً ، كأن لم يمض عليهما حتى يوم او بعض يوم فضلاً عن سنة او مائة !

ولماذا « لم يتسنه » مفردة وهناك « شرابك وطعامك »؟ الوجه أدبياً أنه راجع الى المعطوف عليه ، ثم المعطوف مشمول له بعطفه عليه ، وعله معنوياً ، حيث كان تسارع الفساد الى شرابه أكثر من طعامه ، فتسنه طعامه أولى من شرابه، وقد تظافر الخبر على ان شرابه عصير او لبن ، وان طعامه تين طازج ، وما اسرع اليهما تسناً وتغيراً ولا سيما في فضاء فارغ مكشوف ، ومهب الأرياح واشراق الشمس والغبار !

ولماذا النظر الأول الى شرابه وطعامه لم يتسنه ، ولا يمت بصلة لتصديق انه لبث مائة عام ؟ عله لأنه قد يخيل اليه - بطبيعة الحال - انه في نفسه لم يتسنه فكيف لبث مائة عام ، فأمر بالنظر الأول .

ثم ليظهر له بعين اليقين ذلك اللبث أمر بالنظر الثاني : « وانظر الى

حمارك . . . وقد تسنه ، دليلاً على لبثه بحماره ردهاً بعيداً من الزمن .

ولقد أجمل عن إمامة حمارة مع إمامته ، تحاشياً عن ذلك القرن المزري ،
وإدباً بارعاً لموقف ذلك النبي ، وقد علم موته ثم احياه من مطاوي الآيات
« وانظر الى حمارك . . . وانظر الى العظام . . . !»

وإذا قدرنا تغير التين الطازج والعصير في فضاء فارغ لحد يوم ، فقد
تضاعف أمد التسنه لهما إلى / ٣٥٥٠٠ ضعفاً .

وهنا الحجة البالغة لنا على ناكري طائل العمر لصاحب العصر والزمان
إمام الانس والجنان محمد بن الحسن المهدي القائم عجل الله تعالى فرجه
الشريف ، أن اقل المرجو من طائل عمره قياساً الى ذلك الطعام والشراب
/ ٣٥٥٠٠٠٠٠ سنة إن كان العمر الممكن في العادة مائة سنة ، واين هي من
عمره الآن ١١٥١ سنة ، وتلك المقدرة له (عليه السلام) قرابة ثلاثة آلاف
اضعاف هذه الواقعة له حتى الآن

ومن ثم اذا قايسنا لبث يونس في بطن الحوت : « ولولا انه كان من
المسيحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون » ولا يلبث الحي في بطن الحوت - وهو له
خناق مضاعف - إلا قرابة خمس دقائق ، وكل يوم / ٢٨٨ ضعفاً لها ، فكل سنة
تصبح / ١٠٤٢٤٠ ضعفاً ، فهي حتى الآن - وقبل يوم يبعثون ببضعة الافات
من السنين - اذا قدرنا الفاصل بيننا وبين يونس ثلاثة آلاف - تصبح
٤١٢,٧٢٠,٠٠٠ ضعفاً ، فإذا قدرنا عمره المتعود مائة سنة اصبح المرجو تقديراً
لعمره الممكن حسب القرآن ٤١,٢٧٢,٠٠٠,٠٠٠ ، واين قرابة اربعين ملياراً
بذلك التقدير و ١١٥١ سنة تمضي حتى الآن من عمره الشريف .

ثم « وانظر الى حمارك » وهو اقوى واقوم من شرابك وطعامك بمشاة
الأضعاف وقد بليت عظامه ورمدت، فقد اصيب حمارة بما أصيب ، ولكن شرابه

وطعامه لم يتسنه ، تبايناً ظاهراً في المصير ، والجوف نفس الجوف والمسير نفس المسير ،
تعرضاً لمؤثرات جوية ، هي على شرابه وطعامه أكثر من الحمار بمشاة
المضاعفات .

ولماذا عرض ذلك التغير المغير المثير ؟ لكي يرى مختلف التقدير من العزيز
التقدير والزمن واحد ، والجوف فارد ، وباعث التسنة فيها على حد سواء وارد .

ثم ولكي يتبين له عياناً بعد بيان انه كان ميتاً مائة سنة ، فانه لم يتبين له
طول امد اللبث بحياته بعد موته الا « يوماً او بعض يوم » وقد بين له حمارة ،
وأمامه شرابه وطعامه لم يتسنه .

ذلك ا « ولنجعلك آية للناس » رسولية ورسالية أماهيه ؟ والسواو هنا
عطف على محذوف معروف بالسياق كالذي سبق ، فهو آية لنفسه اولاً وآية
للناس ثانياً ، ولكن الأصل هنا هو كونه آية للناس ، لا آية لنفسه اذ كان على
يقين بما اصبح له آية ا .

مركز تحقيق كاتيب علوم اسلامی

ولقد كانت آية للناس قوية لدرجة اعتبروه ابن الله : « وقالت اليهود عزيز
ابن الله » حيث احياه الله بعد موته مائة عام ، واحيي التوراة المفتقدة بيده ،
فبهر اليهود لحد قالوا قولتهم الجاهلة القاحلة « عزيز ابن الله » كما وردت في
روايات عدة .

« وانظر الى العظام » عظام حمارك في القدر المتيقن لمكان « لنجعلك آية »
دون « لنجعلكم » وقيلة القائل انها عظامه مردودة ب « ثم بعثه » الدالة على
كامل البعث ، فكيف بقيت - إذا - عظامه غير منشرة ولا مكسوة لحماً حتى ينظر
اليها ؟ وما هي الحاجة إلى ذلك وفي النظر الى حمارة كفاية ا ثم « يوماً او بعض
يوم » لا تساعد على ذلك النثر والكسوا .

ذلك ! رغم ما وردت به الرواية دون اية رعاية اودراية (١) .

« كيف ننشزها » رفعا لها عن خفضها في رمادها البالية « ثم » بعد نشزها « نكسوها لحماً » وكما نحلقكم في بطون امهاتكم : « ثم خلقنا المضغعة عظماً ثم كسونا العظام لحماً .. » فقد كان نشزاً عن خفض الأرض ، وخفض الرماد ، إلى عالية العظام بعدما كانت نخزه ! .

فقد أرى الذي مر على قرية كيفية نشز العظام وكسو اللحوم ، كظاهرة مرئية ببصر العين ، لتزيده عين اليقين إلى علم اليقين .

وفي مثلث الأمر بالنظر هنا عبّر : فبادىء النظر الى شرابه وطعامه يحيره كيف لبث مائة عام وكل منها لم يتغير ، وثاني النظر إلى حماره النخر يحيره كيف هكذا تغير ان لم تمض مائة سنة ، ثم وكيف لم يتغير شرابه وطعامه في ذلك الغير ! وثالث النظر يوقفه على « كيف يحيى هذه الله بعد موتها » بعين البصر بعد ما كان واقفاً عليه بالبصيرة النافذة .

نظرات ثلاث تحوي نظرات ثلاث من تلك الإمامة والإحياء « ولنجعلك آية للناس » ! .

« فلما تبين له » ما لم يكن يتبين لولا ما اراه الله ، مهما كان يعلم تلك الحقيقة الكبرى ، « قال أعلم أن الله على كل شيء قدير » .

فهنا « اعلم » تأشيراً لاستمرارية علمه ، مهما انتقل من علم اليقين الى

(١) نور الثقلين ١ : ٢٦٩ في الاحتجاج عن ابي عبدالله (عليه السلام) حديث طويل وفيه يقول : وامات الله ارميا النبي الذي نظر الى خراب بيت المقدس وما حوله حين غزاهم بخت نصر وقال : أن يحيى .. ثم احياء ونظر الى اعضاءه كيف تلتئم وكيف تلبس اللحم والى مفاصله وهروقه كيف توصل فلما استوى قاعداً قال : « اعلم ان الله على كل شيء قدير » .

عين اليقين ، وليس « الآن اعلم » او « علمت » .

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ ٢٦٠ .

هذه مرحلة ثالثة هي القمة في الإيقان بالإحياء بعد الموت ، حيث تحمل سؤالاً عن كيفية الإحياء وإجابة عنها ، حيث النص « كيف تُحْيِي الموتى » عناية الى كيفية فعله تعالى « . . . » والكيفية من فعل الله عز وجل متى لم يعلمها العالم لم يلحقه عيب ولا عرض في توحيدهِ نقص^(١) دون « كيف تُحْيِي الموتى » سؤالاً عن الكيفية الظاهرة لكل ناظر كما كان لعزير ، وليس الإستدراك في « اولم تؤمن » إلا إعلاناً صارخاً للسامعين أن ليس سؤاله هذا نتيجة عدم الإيمان فانه « بل » إيماناً صارماً بعلم اليقين وعين اليقين ، فلانما يقصد الى حق اليقين : « ولكن ليطمئن قلبي » اطمئناناً يتم فيه الإيمان ويطم قلب صاحب الإيمان^(٢) ، وكأنه هو الذي أحْيَى الموتى عارفاً حقيقة إحيائه ، اللهم إلا ما يختص بالله سبحانه من علم الإحياء - التام - الذي قضيه 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 ابا الحسن الرضا (عليه السلام) عن قول الله لابراهيم : « اولم تؤمن قال بل ولكن ليطمئن قلبي » اكان في قلبه شك ؟ قال : لا - كان على يقين ولكنه اراد من الله الزيادة في يقينه ، وفيه ٢٨١ عن الكافي عن القمي عن محمد بن عيسى عن يونس عن الحسين بن الحكم قال : كتبت الى العبد الصالح (عليه السلام) أخبره اني شاك وقد قال ابراهيم (عليه السلام) : « رب ارني كيف تُحْيِي الموتى » وانا احب ان تريني شيئاً ، فكتب (عليه السلام) ان ابراهيم كان مؤمناً واحب ان يزداد إيماناً وانت شك والشاك لا يخبر فيه .

الإحياء ، حيث العلم المحيط بشيء يساوق القدرة عليه .

وقد تعني « بلى » - فيما عنت - إيمانه بخلته الله ، المرجوة له من قبل الله ، وقد كان استجابته في إحياء الموتى آية له بينة^(١) ولكنه لا تلائم الآية مهما لا تعارضها ، حيث ان آية الخلة حسب الرواية هي إحياء الموتى بطلبه ومراه ، لا والكيفية المتطلبة هنا « كيف يحيى » .

هذا - وهو على اية خال لم يكن شكاً 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 ، اظهاراً له من غيبه : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبة احداً الا من ارتضى من رسول » (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 « من ارتضى من رسول » لا يفي إلا الناحية الرسالية المتطلبة وحي الرسالة كأصل ، دون سائر الغيب ، اللهم إلا المرتضى الأ أعلم والأ أعلى رتبة في كل غيب بالإمكان إراءته لمرتضى .

فإذا أرى إبراهيم الخليل كيف يحيى الموتى بما سأل ، فقد كان يري محمده

(١) المصدر في عيون الأخبار متصلاً عن علي بن محمد بن الجهم قال : حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا (عليه السلام) فقال له المأمون يابن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أليس من قولك أن الانبياء معصومون ؟ قال : بلى ، قال : فما معنى قول الله عز وجل ﴿ وهى آدم ربه فنوى ﴾ - الى ان قال - : فأخبرني عن قول ابراهيم (عليه السلام) : « رب أرني كيف يحيى الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » ؟ قال الرضا (عليه السلام) إن الله تعالى كان اوحى إلى ابراهيم أني متخذ من عبادي خليلاً إن سألني إحياء الموتى أجبتة ، فوقع في نفس ابراهيم (عليه السلام) انه ذلك الخليل فقال : « رب أرني كيف يحيى الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى قال فخذ . . . »

الحبيب ذلك الكيف قبل ان يسأل ، وكما رفعه في معراجه الى القمة المعرفية المنقطعة النظير حيث « دنى فتدلى . فكأب قاب قوسين او ادنى » .

فلنضرب الرواية المختلفة - المناسبة إليه الشك في إحياء الموتى - عرض الحائط ، ذوداً عن ساحة الرسالة القدسية ، وتنزيهاً للخليل على هامش الحبيب (١) .

ولقد ضمنّت كيفية إحياء الموتى عَجَاب جمع الأجزاء المتفرقة كما كانت اول مرة ، فكما ان بُعد الزمان هناك لم يكن يبعُد لاعادة الميت كما كان ، كذلك أبعاد المكان ام أية أبعاد ليست لها اي إبعاد لإحياء الموتى .

فحين تفضل اجزاء في اجزاء - عنا - ليست لتفضل عن مميت الأحياء وعيبيها : « وقالوا: إذا ضللتنا في الأرض ، إننا لفي خلق جديد . . . قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون » (٣٢ : ١١) فقد زُود إبراهيم في إحياء الموتى الى رؤية الكيفية لأصل الإحياء ، رؤية جمع الاجزاء التي ضلت بعضها الى بعض (٢) .

(١) الدر المنثور ١ : ٣٣٥ - عن ابي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : نحن أحق بالشك من ابراهيم إذ قال : « رب ارنى كيف تحيي الموتى قال او لم تؤمن . . . ويرحم الله لوطاً لقد كان يأوي الى ركن شديد ، ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف لاجبت الداعي » ! .

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٨٠ في روضة الكافي متصلاً عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : لما رأى ابراهيم (عليه السلام) ملكوت السماوات والارض التفت فرأى جيفة على ساحل البحر نصفها في الماء ونصفها في البر يحيى . سباع البحر فتأكل منها فتشد بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضاً ويحيى . سباع البر فتأكل منها فيشد بعضها على بعض ويأكل بعضها بعضاً فعند ذلك تعجب ابراهيم (عليه السلام) مما رأى وقال : رب ارنى كيف تحيي الموتى ؟ قال : كيف تخرج ما تناسل التي اكل بعضها بعضاً ، « قال او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » يعني حتى أرى هذا كما رأيت الأشياء كلها ، قال فخذ اربعة . . .

وتراه كان مشتبهاً بشبهة الأكل والمأكل كما تلمح الرواية ؟ كلا ! حيث الجواب « فخذ اربعة من الطير . . » ليس فيه خلطهن بعد تقطيعهن ، مهما تستفاد من ذلك الإحياء - ضمناً - الإجابة الوافية عن الشبهة .

وقد يقرب أن تطلبه هذا كان بمرأى غرود بعد تدجيله في حجاجه ، لكي يريه إبراهيم ان القصد من إحياء الموتى هو ما يريد ربه لا ما افتعله غرود وكثير مثله يفعلون مثله .

فقد تطلبه في ذلك الموقف الحرج المرج بالنسبة لأهل الموقف ، لكي يريهم عدم وهن حجاجه ، وان انتقاله الى اخرى لم يكن إلا لغباوة غرود وتجاهله عن حقيقة الأمر .

وقد يبعده ان ذلك المجال العجبال ما كان يسع فسحة ذلك الإحياء ، إمالة للطير إليه ، ثم جعل اجزائهن المنفرقة على كل جبل ، ثم دعوتهن ليأتينه سعياً ، اللهم إلا لمن واجه واقع القصة على طولها وطولها ! ولكن « ثم اجعل على كل جبل . . » يبعده ثانية فان بابل ليست تحمل جبلاً ، فقد كانت القصة بعد انتقاله الى سوريا الأردن .

او انه سألته تعالى تساءلاً 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 يُطلب بعيانه بيانه وانتقال الى اليقين ، فهناك « أنى » سؤالاً عن زمانه دون أصله ، وزمان

الإحياء مجهول لدى الكل ، وهنا « كيف » سؤالاً عن كيفية وليس الا بعد العلم بأصله ، والعلم بالكيفية محجوب عن الكل .

فقد زُود سائل « أنى » برؤية العين لأصله بعد العلم به ، ثم سائل « كيف » برؤية الكيف فوق أنه وأصله ، وسائر النتائج إيجابية وسلبية إنما هي طوارئ على إجابة الكيف ، وفي « وإذ قال . . » تلميحاً لطيفة ان المخاطب ب « الم تر . . او كالذي » عرف كل الثلاث كأنه حاضر لديها « الم تر . . إذ قال إبراهيم » سمعاً لقاله ، ورؤية لحاله ، ومشاهدة للكيف الذي تطلبه ، دون سؤاله ، فقد حلق على ذلك المثلث البارح من مراتب العلم وزيادة هي من ميزات أول العابدين وآخر النبيين .

وترى ما هو موقف العاطف في « أولم تؤمن ؟ » إنها تبرء لساحة الخليل ألا يؤمن بوعد الجليل ، فان « أولم تؤمن » تشعر بإمكانية عدم إيمانه ، ولكن الواو تعطف الى محذوف معروف ، أنك بعدما آمنت بالبينات « أولم تؤمن » كما ترجوه وبه تطمئن ؟ « قال بلى » آمنت « ولكن ليطمئن قلبي » بحق اليقين ، حظوة من حيلة علمية ب « كيف نحي الموتى » كما يمكن لغيرك يا رب ، فما ذلك السؤال إلا لسؤال التشوف إلى ملابسة سر الصنعة الإلهية ، وملازمة الملكوت :
« وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين »

إنه أمر وراء الإيمان بالبرهان والبرهان للإيمان ، إنه تطلب لرؤية السر الرباني في كلمة التكوين كما يُسمح لمثل الخليل من عطف الجليل ، فلا تحيله استحالة الحيلة على الملكوت ، فان لها مراحل تختص قمتها بالله تعالى ولا يحيطون به علماً .

صحيح انه هو - فقط - عالم الغيب ولا يظهر على غيبه احداً ، ولكن قد يستثنى من ارتضى « إلا من ارتضى من رسول » قد يظهره على غيب له دوغما يختص بساحته تعالى .

« قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك . . » هنا نتعرف إلى أبعاد « تحيي الموتى » وأنه لم يكن - فقط - 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 ، اذ لا يتعلق بالزائد فائد ولا عائد ، وفصيح الاجابة وبلغها إنما هما في إجابة وفق السؤال .

فقد زود الخليل (عليه السلام) - إذأ - بمزيد إراءة الملكوت لإحياء الموتى أصلاً وفصلاً ، وهو القول الفصل هنا في الإجابة عن « كيف تحيي الموتى » .

كما وان في « الطير » ميزة عن غيرها في تلك الإراءة البارعة ، فكما الطير تطير أحياء ، كذلك نجعلها تطير امواتاً حيث « يأتينك سعيأ » وذلك أبداع من تطاير اجزاء أية دابة .

ومما لا بد منه في « اربعة » ان تكون من صنوف اربعة ، ولكي تصبح في « فصرهن اليك » متخالطة بعضها ببعض ، فيصبح إحياءهن ورجعهن الى ما كنن اول مرة ، دليلاً ناصعاً على ان الخلط في خلط ليس ليخلط على الله تمييز الأجزاء في الإحياء .

فقد تفضل عنا أجزاء حيوان في مثله ، ثم يضلان في ثان ثم ثالث ثم رابع ، ولكنها ليست لتفضل عن الله تعالى شأنه ، كيف وهي لا تفضل عن ملك الموت فانه يتوفى الأرواح والأجساد دوغماً زلة ولا ضلة، باذن الله ، ثم ترجع كما كانت باذن الله ! .

« فخذ . . فصرهن اليك . . » « صرهن » من صار يصور صَوْرًا^(١) ، مال ، وحيث تعديت ب « إلى » فهي الإمالة ، وقد تأتي بمعنى

(١) في لسان العرب : رجل أصور : مائل مشتاق ، صُرت إلى الشيء : أملته ، في رأسه صَوْر اي =

القطع والفصل (١)

وقد يجوز ان تعني « صرهن » كلا الإمالة والقطع ، فهي في الأولى لازم وفي الثانية متعدٍ ، وقد عني هنا منها الجمع ، ف « اليك » نص في الإمالة ، وبضمها القطع بمعناه الآخر ، فقد جمع فيها بين إمالة الطير الأربعة إليه ثم تقطيعها « ثم اجعل على كل جبل منهن جزء » .

فقد استفاد تقطيع الطير هنا من « صرهن » ثم من « ثم اجعل على كل جبل منهن جزء » حيث الجزء لا يطلق على كل واحدة من الطير ، وإنما اجزاءها المجزأة بالتقطيع .

ولماذا الإمالة قبل التقطيع ؟ انها لمعرفة شاملة بها حتى يعرفها بعد الدعوة انها مية باعيانها دون غيار ، كما وان في تلك الإمالة أنساً لها به (عليه السلام) لا يُنسى بالإمالة ، ولولا ذلك الأنس لما اجابت دعاءه أن « يأتينك سعياً » فأنما الناتج عن احياءها - وهو فعل الله - أن تحيي فتطير حيثما شاءت ، دون جهة خاصة يعينها ابراهيم الخليل (عليه السلام) .

فقد تلمح « صرهن اليك » ان احياءهن لم يكن من فعل ابراهيم ، وكما انه تطلب من ربه « ارني كيف تحيي الموتى » لا « أحيي الموتى » .

= ميل ، وفي صفة مشبه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان فيه شيء من صَوْر اي ميل - اي اذا جد به السير لا يخلقة ، وفي حديث عمر : نتعطف عليهم بالعلم قلوب لا تصورهما الأرحام اي لا تميلها ، وفي حديث ابن عمر : إني لأدني الخائف مني وما بي اليها صَوْرَة اي ميل وشهوة تصورني إليها ، وفي حديث عكرمة : حملة العرش كلهم صَوْر ، وهو جمع أصور وهو المائل العنق لثقل حمله .

(١) لسان العرب : وصرت الشيء ايضاً قطعته وفصلته ، قال العجاج : صرنا به الحكم وأعيان الحكما وفي حديث مجاهد : كره ان يصور شجرة مشمرة ، والصَوْر القطيع من البقر .

وكما تؤيده « ثم ادعهن يأتينك سعياً » حيث الدعاء الموجه اليهن - كطير- لا الموجه إلى اجزاءهن ، دليل أمره بدعائهن بعد إحياءهن ، فهن « يأتينك » دعاءً « سعياً » حيث انسن بك من ذي قبل ، وتوى « كل جبل » تعني كل جبل الدنيا ؟ وهو تكليف بالعسير العسير ، دون ان يحوى يسيراً من الحكمة في هكذا عسيراً .

إنها بطبيعة الحال هي الجبال المحيطة به في الأفق الذي كان يعيش فيه ، اربعة او عشرة أماهيه ، والاستدلال ب « جزء » هنا ان الجزء عُشر في عرف القرآن ، مبني على تأكد العشرة من « كل جبل » وألا يأتي الجزء في سائر القرآن لغير العشر ، وقد أتى للسبع : « لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم » (١٥ : ٤٤) فهم - إذا - سبعة اصناف ، لكي تختص كل باب من السبعة بصنف منهم ، وكما اتى لجزء طليق يعم كل جزء من الكل : « وجعلوا له من عباده جزءاً إن الانسان لكفو مبين » (٤٢ : ١٥) .

إذاً فلا مجال للاستدلال بالجزء الأول على كونه العُشر مهما ثبت ان الجبال هناك كانت عشرة ، فالروايات المنسوبة الى ائمة اهل البيت (عليهم السلام) ان « جزء » هي العشر بصورة مطلقة^(١) ، إنها مختلفة لا يُعنى منها إلا التجديـل

(١) نور الثقلين ١ : ٢٨١ في الكافي متصلأ عن عبدالرحمن بن سبابة قال : ان امرأة أوصت إلى وقالت : ثلثي يقضى به ديني وجزء منه لفلان فسألت عن ذلك ابن ابي ليلى فقال : ما أرى لها شيئاً ما ادري ما الجزء فسألت عنه ابا عبدالله (عليه السلام) بعد ذلك وخبرته كيف قالت المرأة وبما قال ابن ابي ليلى فقال : كذب ابن ابن ليلى لها عشر الثلث ان الله عز وجل امر ابراهيم (عليه السلام) فقال : اجعل على كل جبل منهن جزءاً وكانت الجبال يومئذ عشرة فالجزء هو العشر من الشيء . ورواه عنه (عليه السلام) مثله معاوية بن عمار استدلالاً بالأية ، وعن ابان بن تغلب قال قال ابو جعفر (عليها السلام) الجزء واحد من عشرة لأن الجبال عشرة والطيور اربعة . وفيه ٢٧٨ عن العياشي عن عبدالصمد قال : جمع لأبي جعفر المنصور القضاة فقال لهم : رجل =

عليهم وتجهيلهم بأمثال هذه السنادات المدخولة اللهم الا بتأويل^(١) « واعلم ان الله عزيز حكيم » : « عزيز » فيما يريد ، غالباً على أمره اياً كان « حكيم » في تحقيق مراده ، دوغماً فوضي جزاف ، ثم « اعلم » هنا ليس علماً عن جهل ، بل هو مزيد علم وكما أمر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : « وقل رب زدني علماً » وهناك الله علّم ابراهيم علماً بما اراه كيف يحيى الموتى .

واذا يستجاب ابراهيم الخليل (عليه السلام) في « كيف يحيى الموتى » فبأحرى ان يستجاب الائمة من اهل بيت الرسول (عليهم السلام) ، أن يحيى لهم بعض الموتى في مقام المقارعة^(٢) وهم مجتازون علم الكيفية ، لأنهم

= أوصى بجزء من ماله فكم الجزء ؟ فلم يعلموا كم الجزء وشكوا فيه فأبرد بريداً إلى صاحب المدينة ان يسأل جعفر بن محمد (عليهما السلام) رجل أوصى بجزء من ماله فكم الجزء فقد اشكل ذلك على القضاة فلم يعلموا كم الجزء فان هو أخبرك به والا فاحمله على البريد ووجهه إلى فائق صاحب المدينة ابا عبدالله (عليه السلام) فقال له : إن ابا جعفر بعث إلي ان أسالك عن رجل أوصى بجزء من ماله وسأل من قبله من القضاة فلم يجبروه ما هو وقد كتب إلي إنفسرت ذلك له وإلا حملتك على البريد إليه فقال ابو عبدالله (عليه السلام) هذا في كتاب الله بين ان الله يقول - لما قال ابراهيم : رب ارنى كيف يحيى الموتى - الى قوله - : كل جبل منهن جزء ، وكانت الطير اربعة والجبال عشرة يخرج الرجل لكل عشرة اجزاء جزء واحداً . . .

(١) بأن يقال ان الجزء مهما كن طليقاً لأي جزء حين لا يحدد ، ولكنه حدد في القرآن بالسبع والعشر فحين لا نجد سبيلاً لتحديد الجزء في وصية وسواها فالمرجع هو القرآن وقضية الاحتياط في الوصية ان نأخذ بأقل الجزئين .

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٧٦ عن العميون في باب استسقاء المأمون بالرضا (عليه السلام) بعد جري كلام بين الرضا (عليه السلام) وبعض اهل النصب من حُجَّاب المأمون فغضب الحاجب عند ذلك فقال بابن موسى لقد عدوك طورك وتجاوزت قدرك ان بعث الله تعالى بمطر مقدر وقته لا يتقدم ولا يتأخر جعلته آية تستنطيل بها وصوله تصول بها ، كأنك جئت بمثل آية الخليل ابراهيم (عليه السلام) لما اخذ رؤوس الطير ودعا أعضائها التي كان فرقها على الجبال تأتينه سعياً وتركبن =

= على الرؤوس وخفقن وطرن باذن الله عز وجل فان كنت صادقاً فيما توهم فأحى هذين وسلطهما عليّ فان ذلك يكون حيثذ آية معجزة فأما المطر المعتاد خلت انت احق بان يكون جاء بدعائك من غيرك الذي دعا كما دعوت وكان الحاجب أشار الى أسدين مصورين على مسند المأمون الذي كان مستنداً اليه وكانا متقابلين على المسند فغضب علي بن موسى الرضا (عليه السلام) وصاح بالصورتين : دونكما الفاجر ، فافترساه ولا تبقياً له عيناً ولا أثراً فوثبت الصورتان وقد عادتا أسدين فتناولوا الحاجب ورضاه وهشماه واكلاه وحسا دمه والقوم ينظرون متحيرين مما يبصرون ، فلما فرغا أقبلوا على الرضا (عليه السلام) وقالوا : يا ولي الله في ارضه ماذا تأمرنا ان نفعل بهذا أنفعل به فعلنا هذا - يشيران إلى المأمون - فغشي على المأمون مما سمع منها 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 الله عز وجل فيه تدبيراً هو محضه ، فقالوا : ماذا تأمرنا ؟ فقال : عودا إلى مقركما كما كتبنا ، فعادا إلى المسند وصارا صورتين كما كانتا فقال المأمون : الحمد لله الذي كفاني شر حميد بن مهران يعني الرجل المقترس ، ثم قال للرضا (عليه السلام) يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هذا الأمر لجدكم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم لكم ولو شئت لتزلت 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 فلأنهم وإن خسروا حظوظهم فله عز وجل فيه تدبير وقد امرني بترك الإعراض عليك واظهار ما اظهرته من العمل من تحت يدك كما امر يوسف بالعمل من تحت يد فرعون مصر ، قال : « فما زال المأمون ضئيلاً الى ان قضى علي بن موسى الرضا (عليه السلام) ما قضى » .

وفيه ٢٨١ في الخراييج والجراييج وروى عن يونس بن طيبان قال : كنت عند الصادق (عليه السلام) مع جماعة فقلت : « قول الله لا يراهيم (عليه السلام) خذ اربعة من الطير . . . » فكانت اربعة من أجناس مختلفة او من جنس واحد ؟ قال : يحبون أن أرىكم 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 بلذبحها كلها وتقطيعها ومنتف ريشها وان يخلط ذلك كله ببعضه ببعض ثم اخذ برأس الطاوس فقال يا طاوس فرأيت لحمه وعظامه =

يسامون محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد خصتهم آية التطهير بخاصة
الطهارة المطلقة المتميزة عن كل طهارة لأي طاهر من العالمين من الملائكة والجنة
والناس اجمعين .

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ

فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ
سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ
عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ
مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ * قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ
مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ
ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ
مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَنُفِثَهُ
كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا

وريشه تميز من غيرها حتى التصق ذلك كله برأسه وقام العلاوس بين يديه حياً ثم صاح بالغراب
كذلك وبالبازي والحمامة كذلك فقامت كلها حياً بين يديه .

لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ وَمَا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْكَافِرِينَ ﴿٢١١﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ
مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا
وَابِلٌ فَفَاعَتَتْ أَكْطُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢١٢﴾ أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ
جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فِيهَا مِنْ
كُلِّ الشَّمْرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفَاءُ فَاَصَابَهَا
إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ
لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٣﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا
مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ
وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِعَاطِلِينَ إِلَّا أَنْ
تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢١٤﴾ الشَّيْطَانُ
يَعِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُّكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ
وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَسِعَ عِلْمٌ ﴿٢١٥﴾ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا
 أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٦١﴾ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذِيرٍ
 فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٢٦٢﴾ إِنْ تَبَدُّوا
 الْأَصْدَاقَ فَنِعْمَ هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ
 خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
 خَبِيرٌ ﴿٢٦٣﴾ * لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي
 مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ
 إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ
 وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٦٤﴾ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ
 اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ بِحَسَبِهِمْ أَلْجَاءُ
 أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفُفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ
 إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٦٥﴾
 الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ
 أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٦﴾

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 ، رفضاً كل الأنظمة الإفراطية والتفريطية بحق الفقراء البائسين ، رفعاً لكيانهم في كل انفاق إلى مستقر عز ، جاعلاً أيديهم مثلاً ليد الله ، وكأن الله هو الذي يأخذ الصدقات .

فقد يراعي الله تعالى في الإنفاق على المعدمين رفعهم إلى مكانة أعلى من الراجدين ، وكأنهم هم الفقراء اليهم حيث يكسبون مرضات ربهم بما ينفقون ، دون من أو اذى ، بل هو انفاق بكل تبجيل واحترام ، بعيداً كل البعد عن أي تحجيل واحترام .

فقد كان هناك الإنفاق قريباً بتخيل الفقر من ورائه ، أم قريباً بالنفاق ، فكان من يضمن بالمال إلا برباً ، أو ينفقه كارهاً مرثياً ، أم يتبجح ما ينفقه بمن أو أذى ، أو يقدم الرديء من ماله احتجازاً للجميل منه ، وهذه الآيات تعالج كل بأس وبؤس وعرقلة مادية أو معنوية في سبيل الإنفاق ، ولكي يجد البائس الفقير نفسه عزيزاً غنياً حين ينفق عليه ويده هي العليا حين يأخذ الصدقات .

فقد يعالج القرآن نكبة الفقر مادياً ومعنوياً بأسلوبه الفريد في واجب الانفاق وراجحه بصورة أدبية وسيرة أدبية فريدة ، كسراً لسورة الترف وثورته ، وجبراً لفورة الفقر وستراً لعورته ، تنديداً شديداً مديداً بالأغنياء المترفين البخلاء ، وكما نسمعه من امام المتقين على أمير المؤمنين (عليه السلام) : « وقد اصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه الا إدباراً والشر فيه إلا إقبالاً والشيطان في هلاك الناس إلا طمعاً ، فهذا أو ان قويت عدته وعمت مكيدته وامكنت فريسته

اضرب بطرفك حيث شئت هل تبصر إلا فقيراً ، او غنياً بدل نعمة الله كفراً ،
 او بخيلاً اتخذ البخل بحق الله وفراً ، او متمرداً كان بأذنه عن سمع المواعظ
 وقرأ .

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ
 فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ ٢٦١ .

الإنفاق لغوياً هو الإفناء ، ان يؤتي ما يؤتیه دون اي مقابل من الموتى ، لا
 مادياً ولا معنوياً ، فإنما « ينفقون اموالهم في سبيل الله » دون مقابل إلا مرضاة
 الله .

فهو إفناء للمال في ظاهر الحال ، وهو تجارة مربحة بمئات الإضعاف في
 باطن الحال متمثلة هنا ب « حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة »
 فهي - إذاً - بالنتيجة سبعمائة حبة ، بل لا وقفة عندها « والله يضاعف لمن
 يشاء » على هذه السبعمائة ، حسب درجات الانفاق عدة وعُدة ومادة وكيفية
 آفاقية وأنفسية .

وهنا البدء بالحض والتأليف ، قبل صراح الفرض والتكليف ، مجتأ كل
 كلفة وتناقل عن واقع الانفاق عند التكليف ، حيث يمثل الإنفاق بمثل حبة تبذر
 وتنفق تحت التراب ، ثم تطلع سبعمائة ضعفاً ام تزيد .

فمن ذا الذي يؤمن بالله ووعده ، ثم لا يأمن تلك التجارة التي طرفها
 الثاني هو الله ، الذي لا يجهل ولا يبخل او يظن عما وعده من نتاج الإنفاق
 « والله واسع عليم » .

وتراه مثلاً واقعاً تمثل به ربوة الانفاق في سبيل الله ؟ إنه واقع - وان نذرأ -
 بطبيعة الحال ، حيث المثل الذي شأنه التقريب لا بد وان يكون واقعاً معروفاً

والا انعكس شأنه الى التفریب (١) .

ام وحتى اذا لم يكن واقعاً ، فقد يكفي واقع الأقل منه ، المعروف عند كل أحد .

فقد يربو الانفاق في سبيل الله - بشروطه الصالحة المبرودة هنا - على مطلق الحسنة « من جاء بالحسنة فله عشر امثالها . . » بسبعين ضعفاً وللأصلح مزيد ، مهما كان لحسنة مثله ضعفه ، فان « له عشر امثالها » في الحسنة ، تعني أقل الأضعاف « والله يضاعف لمن يشاء » يعم من المحسنين غير المنفقين ، في سائر سبل الإحسان (٢) .

واذا كان في انفاق المال ذلك الضعف العظيم فكيف يكون ضعف انفاق الحال جهاداً في سبيل الله وكما يروى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « من ارسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه في سبيل الله وانفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة الف درهم ثم تلا هذه الآية . . (٣) ، إذا فالمجاهد بنفسه في سبيل الله هو من يشاء الله ان يضاعف له .

(١) وقد شوهد ذلك في سنبله الجاروس .

(٢) نور الثقلين ١ : ٢٨٣ في كتاب ثواب الاعمال عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : إذا أحسن العبد المؤمن ضاعف الله له عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف وذلك قول الله تعالى ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ اقول : وما احسنه استفادة من اطلاق « من يشاء » الشامل للمنفق في سبيل الله وسواه .

(٣) الدر المشهور ١ : ٢٣٦ - أخرج ابن ماجه عن الحسن بن علي بن ابي طالب (عليهما السلام) وابي الدرداء وابي هريرة وأبي أمامة الباهلي وعبدالله بن عمر وجابر بن عبدالله 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 ، كل حسب قابلية وفاعلية ، تقرباً الى الله ، وتقريباً لعباد الله الى ما
يرضاه الله .

و « سبيل الله » هنا طليقة تعم كل سبيل الله المحتاجة إلى إنفاق « او ليس
في سبيل الله إلا من قُتل . . . ١٢٠ » (٢) حتى تحصر سبيل الله في القتال ، بل و « ما
اطعمت نفسك فهو لك صدقة » (٣) وهو سبيل من سبيل الله . ، فلأنها درجات
حسب الحاجات والحاجيات ، وكما المنفقون درجات ، ومادة الإنفاق نفساً ومالاً
وعواناً بينهما درجات ، لذلك ف « الله يضاعف لمن يشاء » تختص بالدرجات
التي تربو أدنى الإنفاق الصالح في سبيل الله كما وتعم سائر الإحسان ، « والله

(١) المصدر اخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الاعمال عند الله سبعة عملان مرجبان وعملان امثالهما وعمل بعشرة امثاله وعمل بسبعمائة وعمل لا يعلم ثوابه الا الله ، فأما المرجبان فمن لقي الله مخلصاً لا يشرك به شيئاً وجبت له الجنة ، ومن لقي الله قد اشرك به وجبت له النار ومن عمل سيئة جزى بمثلها ومن هم بحسنة جزى بمثلها ومن عمل حسنة جزى عشراً ومن انفق ماله في سبيل الله ضُعت له نفقته الدرهم بسبعمائة والدينار بسبعمائة والصيام لله لا يعلم ثواب عامله إلا الله عز وجل .

(٢) المصدر اخرج عبدالرزاق في المصنف عن ايوب 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 الارض يطلب حلالاً يكف به عن والديه فهو في سبيل الله ، ومن خرج يطلب حلالاً يكف به أهله فهو في سبيل الله ومن خرج يطلب حلالاً يكف به نفسه فهو في سبيل الله ومن خرج يطلب التكاثر فهو في سبيل الشيطان .

(٣) المصدر اخرج احمد عن المقدم بن معدني كرب قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ما اطعمت نفسك فهو لك صدقة وما اطعمت زوجتك فهو لك صدقة وما اطعمت خادمك فهو لك صدقة .

واسع « في رحمة « عليم » بدرجات المنفقين في سبيله^(١) .

ثم « كمثل حبة .. » هي مثل لمادة الانفاق الصالح لا للمنفق فانه لا يزداد إلا ما انفق ، ام هو يعنيه كما يعني مادة الانفاق ، حيث المنفق يزداد بانفاقه كمالاً نفسياً في الأولى ، وجزءاً هو نفسه بانفاقه في الأخرى ، حيث الجزء هو العمل ، والعمل هو لزام العامل .

وهذا هو الانفاق في سبيل الله ، تقرباً الى الله ، الذي يصلح المنفق ومجتمعه من عزل المال وعضله ، دون الانفاقات المصلحية ، التي تزيد الاثرياء ثراءً في مختلف الشهوات والمبتغيات ، والفقراء المعدمين الذين لا ينفعونهم خواءً وبيواءً .

فالذي ينفق ماله بدلاً عما يرجوه من الفقير ، او ينفقه رثاء الناس ، او مناً او أذى أماذا من مصلحيات فاسدة كاسدة ، كان ما يفسده اكثر مما يصلح ، مزيداً على الترف للأغنياء ، والتلف للفقراء ، والله منه براء .

و « اموالهم » هنا لا تعني كل اموالهم ، بل هي مبينة في سائر القرآن بالقصد ، دون اسراف ولا تقتير ، وأكثر العفو وهو الزائد عن الحاجة المتعودة ،

(١) المصدر ٣٣٧ - اخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن الحسن قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ما انفقتم على اهليكم في غير اسراف 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 صغاراً فهو في سبيل الله وان كان خرج يسعى على ابوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله وان كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله وان كان خرج يسعى رياءً ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان .

خالية عن الاسراف والتبذير ، وأقله الانفاقات الواجبة المستمرة ، كالضرائب المستقيمة ، وبينها عوان من واجبات ومندوبات .

وقد تعني « اموالهم » كل صنوف الاموال ، دون تحليق على كل مال عن بكرته ، تدليلاً على ان واجب الزكوة غير محصورة في التسعة المعروفة ، بل هو شامل كل الاموال قصداً في انفاقها او عفواً هو قمة القصد .

وذلك الإنفاق الأديب الأريب هو الذي يرفع مشاعر الإنسانية ولا يشوبها ، حيث لا يمس كرامة الفقراء ولا يخذش شعورهم ، حيث ينبعث عن أريحية ونقاء ابتغاء مرضاة الله .

﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنْأً وَلَا آذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ٢٦٢ .

هؤلاء الممثل لهم بذلك المثال البارع الأمثل ليسوا هم كل المنفقين اموالهم في سبيل الله ، مهما كانت نياتهم خالصة لله ، بل هم « الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منأً ولا آذى » فإن المنفق لهم في سبيل الله هم من سبيل الله ، فليُسلك لهم في الانفاق أسمى المسالك واصلاحها ، وليس سبيل الله إلا سبيل صالح السالك ، فإن الله لا يوصل إليه بسلوك سبيله ، ولا تصل إليه عائدة من إنفاق وسواه من الصالحات ، إذاً فلا من في سبيله إثقلاً بجال على آية حال ، ولا اي آذى آخر غير المن، وأي تحميل او تدجيل او تدليل ، اللهم إلا انفاقاً بكل تبجيل وتجليل وكان المنفق عليه هو المنفق ، وهو في الحق هكذا حيث الأخذ في الأصل هو الله بسبعمائة ضعف لأقل تقدير ، ف « ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة ويأخذ الصدقات » (٩ : ١٠٤) - « وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه » (٢ : ٢٧٠) « وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين » (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 أو حالات ، ما يفسدها ، كما الرثاء بعد العمل ، وذلك هو من الإحباط بعد الإثبات كالحبوط ولما ثبت ، فأنهما في مسلك واحد مهما اختلفا في زمن الحبوط ، بل والإحباط عمله بعد ثبوت علّه اضلّ سبيلاً حيث افسد ما أصلح ، وزميلة لما يصلح حتى يفسد .

ف « المن بعد الصدقة »^(١) كما « المن في الصدقة »^(٢) مما يجبط الصدقة ، وكذلك كل أذى فيها أو بعدها .

والمن في معنى شامل هو الإثقال بالثعنة منةً على المنعم حسنة كما يمن الله أو سيئة كما المن 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 ، العيب في الصلاة والرفث في الصوم والمن بعد الصدقة .

(٢) المصدر عن الخصال عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي (عليهم السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : إن الله كره لكم أيتها الأمة أربعاً وعشرين خصلة ونهاكم عنها - الى قوله - : وكره المن في الصدقة .

وفيه عن أبي ذر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ثلاثة لا يكلمهم الله : المنان الذي لا يعطي شيئاً إلا بمته . . .

وفي الدر المنثور ١ : ٣٣٧ - 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 موسعاً على أهله ؟ فقال : يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ما أحسنها ، قال : فان نفقتك على أمك وولدك وخادمك صدقة فلا تتبع ذلك مناً ولا أذى .

وهو النقص « وان لك لأجراً غير ممنون » اي غير منقوص ، كأن تنقص من كرامة المتفق عليه ، او من طاقة له في صالحك بديلاً عما انفقت عليه .

ثم المنان من كل منان يعمان القول والحال والفعال ، مهما اختلفت الاحوال في مثلث المن .

فمن الناس من يمن في إنفاق في قلبه دون اظهار بمقال او فعال فهو اخف مناً اذ ليست فيه أذى ، ومنهم من يظهر منه بقاله وفعاله كما في حاله ، فهو بثالوث المن أثقل مناً ، وبينهما عوان ، حيث يظهر مناً يقال أو فعال ، والكل مشمول لـ « مناً » مهما شمل المن الظاهر « أذى » فانها اعم من ظاهر المن وسواه من أذى .

فكل من أو أذى حين الإنفاق ام تبعاً له مرفوض في شرعة الإنفاق مهما لم يكن رياء الناس ان أمكن كما في باطن المن دون اظهار ، فلا من في الانفاق اسراراً ولا إعلاناً ، وكما لا أذى على أية حال في إنفاق وسواه .

فالفقير هو بطبيعة الحال يحس المن حين ينفق عليه ، متأذياً من الفقر نفسه ، فكيف تمن عليه او تؤذيه في إنفاقك مناً على من وأذى على أذى ؟ فإن ذلك يثقل عليه منهُ وأذاه من فقره والإنفاق عليه ، فهما ليسا - فقط - ليحبطان إنفاقك ، بل هو ظلم به وازراء .

فلتجبر انت الغني بانفاقك كسره واختجاله بكل احترام وتبجيل ، دون اي احترام وتبجيل ، ولكي يصبح انفاقك له مزيد مقام واحترام ، لحد يصبح سده فقره مالياً على ضوء سده نفسياً وحالياً .

فالمن والأذى كما يسقطان الإنفاق - قرينين له - عن كونه في سبيل الله ، كذلك يجبطانه حين يتبعانه وإن بعد زمن بعيد ، فيصبح الإنفاق في سبيل الله نفاقاً وفي سبيل الشيطان ، مهما كان المن - فقط - في الطوية دون ظهور ، أقل

إحباطاً وأكثر اثباتاً قد يُسقط فرض الإنفاق واقعياً وإن لم يسقطه نفسياً (١) .
والمن والأذى ييطان الصدقة على أية حال : « يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس . . . » .

ثم المن والأذى المتبعان قد يدلان على أن حالة الإنفاق قبلهما لم تكن صافية لوجه الله ، صافية في سبيل الله ، مهما لم يصاحبه حينه ، ف « ما أضمر رجلاً أمراً إلا وقد يظهر في صفحات وجهه أو فلتات لسانه » فالضمير في الضمير لا بد وأن يظهر يوماً ما حيث لا يتمالك الضامر ضميره عن بروزه .

إذاً فذلك الإنفاق المتبع بالمن والأذى ، لم يكن بذلك السليم حينه ، مهما برزت علته بعد حينه ، ثم المن - بعد ذلك كله - عنصر كرية ذميم لثيم ، وشعور واطٍ خسيس دميم ، فالنفس الإنسانية السليمة لا تمن بما أعطت من نعم الله - الموهوبة له - إلا رغبة في الاستعلاء الكاذب ، أو رغبة في إذلال الآخر ، أم لفتاً لأنظار الناس ، وذلك ثابوت منحوس من الاستعلاء البلاء الخواء والكبرياء البواء .

فالمن - إذاً - هو أذى للواهب والموهوب له ، استكثاراً للواهب ، واستكساراً للموهوب له ، ولم يكن الله ليريد من امر الإنفاق مجرد سد الخلة المالية ، مهما كان بإمر الجانبين بالمن والأذى ، بل وتزكية لنفوس المنفقين ، وترفيعاً لأنفس المنفق عليهم وكأنهم هم المنفقون ، رفعة كبديلة عن فقرهم ، والمن يحيط هذا كله ، ويحول الإنفاق سماً لاذعاً وناراً محرقة ، وهو انحص

(١) نور الثقلين ١ : ٢٨٣ عن المجمع روي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : من أسدى إلى مؤمن معروفاً ثم آذاه بالكلام أو من عليه فقد أبطل الله صدقته .

دركات الأذى ، محقاً للإنفاق وتمزيقاً للمجتمع واثارة للضغائن والاحقاد ، بديلاً عن التؤدة والأجداد !

وهنا يظهر السر في : إحدَر شر من أحسنت إليه ، بوجه ما ، فان رد الفعل للإحسان بطبيعة الحال في النفوس الإنسانية ، ولا سيما الآية ، هو العداء العارم يوماً ما .

فان الأخذ - أياً كان - يحس في نفسه بالضعف والنقص والإنكسار أمام المعطي ، مناً ودون من ، إلا أن يُجبر نقصه بكل تبجيل واحترام ، انفاقاً محبباً ومما تحبون ف « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » .

ففي مثلث الانفاق لا يأمن المنفق من بأس الإنفاق ويؤسه إلا أن يقترنه بما يزيل وصمة الإنفاق ، ويرفع سمته إلى مرتفع . قد يكون أرفع من المنفق ، ولذلك قد تعتبر يد الأخذ يد الله : « وبأخذ الصدقات .. » (٩ : ١٠٤) تأديباً أديباً لكيفية الإنفاق ، أن تكون أربى وأولى مما ينفق على نفسه وأهليه ، دون إفراط ولا تفريط .

وإن أحسن الحسن في الإنفاق - الذي ينفي إتباعه بالمن والأذى - هو إتباعه بقول معروف وحسنة مثلها ام تربوها ، ف « ما من شيء أحب الي من رجل سلفت مني اليه يد اتبعتهما أختها وأحسنت بهاله ، لاني رأيت منع الأواخر يقطع لسان شكر الأوائل » (١) .

ثم وهؤلاء الأكارم الذين لا يتبعون ما انفقوا مناً ولا أذى ، هم « لهم اجرهم » السبعمائة « والله يضاعف لمن يشاء » دون سواهم ، سواء أجزوا قليلاً ام لم يؤجزوا ام عذبوا بما أنتموا ، « ولا خوف عليهم » من فقر هنا ، ام تساءل

(١) نور الثقلين ١ : ٢٨٤ عن تفسير القمي ثم ضرب الله فيه مثلاً فقال : ما من شيء ...

او عذاب في الأخرى ام عدم الوفاء فيها ، ام عداة من المنفق عليه اذ كثره وما كسره ، رفعه وما وضعه ، « ولا هم يحزنون » على ما انفقوا ، اذ هم حصلوا على مئآت اضعافه وأفضلها « رضوان من الله » .

إن الصدقة التي ترافقها ام تتبعها اذى من من وسواه ، لا شك ان تركها أولى منها وأحجى ، وحين لا تجد ما تنفق ، او تجد وتبخل إلا بمن او اذى ف :

﴿ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ تَتَّبِعَهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴾ ٢٦٣ .

« قول معروف » لدى السائل والمحروم ، بديلاً عن صدقة منكورة او نحرٍ على المحاويج .

« خير من صدقة تتبعها اذى » وهذا تنازل ومسايرة في التفضيل ، حيث يرى المنفق الذي يمن ويؤذي ان عمله فضيل ، فحتى لو كان فضيلاً ف « قول معروف ومغفرة خير من صدقة تتبعها اذى » ثم « والله غني » عن هكذا إنفاق « حلیم » عمن لا ينفق على وجده بقول معروف ومغفرة .

فقد يكون عندك وجد فيه سؤال المحاويج فإن تبخل وتقول قولاً معروفاً ومغفرة فهو خير من إنفاقك على من أو اذى « والله غني حلیم » .

ام ليس عندك الوفاء إذ لا وجد ام فيه مورد أهم من الإنفاق ، فكذلك الأمر « والله حلیم » يحلم عمن هو معذور شرط « قول معروف ومغفرة » .

ام عندك وجد في مالك وحالك ، تنفق دون من ولا اذى ، فلتتبعه ب « قول معروف ومغفرة » « قول » يُعرف صالحه في الصالحين ، حيث يجبر كسر المعدمين ، وهنا « مغفرة » من المنفق عليه ، ان تستغفره استقلالاً لإنفاقك .

ف « القول معروف ومغفرة » ضابطة سارية المفعول عند كل سائل او محروم ، تصدقت عليه ام لا ، معذوراً ام لا ، فان ذلك القول هو صدقة على آية حال ، يجبر كسر الفقير وتحجُّله عندك .

وقد يروى عن رسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله : « إذا سأل السائل فلا تقطعوا عليه مسأله حتى يفرغ منها ثم زدوا عليه بوقار ولين ، إما ببذل يسير او رد جميل فإنه قد يأتيكم من ليس بإنس ولا جان ينظرون كيف صنعكم فيما خولكم الله تعالى » (١) .

ثم و « قول معروف » افضل صدقة على آية حال ، في سؤال معيشي ام روحي أمأذا ، 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 حتى تسمعها ثم تحملها إلى أخ لك مسلم » (٤) علوم سامية

هذه « صدقة » بطليقتها في طلاقها أينما حصلت في سؤال وسواه ، فانها أدب اسلامي سامي .

ثم « ومغفرة » تطلب الغفر من المحاويج حين لا تجد طلبتهم ام عندك قل

-
- (١) مجمع البيان حول الآية وقد روى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...
 (٢) الدر المنثور ١ : ٣٢٨ - اخرج المرهمي في فضل العلم واليهقي في الشعب عن عبدالله بن عمر أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ...
 (٣) الدر المنثور ١ : ٢٢٨ - اخرج الطبراني عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...
 (٤) المصدر اخرج 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 بخلف مغفرة من الله ومنه .

و « مغفرة » تطلبها من الله لآخوانك المؤمنين على اية حال ، فانها خير صدقة ، فحتى إذا نالك فقير ببذاء وإيذاء في فعل او كلام ، ف « قول معروف » إجابة عن غير معروف « ومغفرة » ان تغفره وتستغفر له ربك ، اجابة نعماً قد يلعنك ، لأن الفقير كسير قد يحمله على ردة فعل سوء حين لا يجد عندك سؤاله ، ف « إُدفع بالتي هي أحسن السيئة » .

فبصيغة واحدة « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى » فان هذه الصدقة فيها خير المال وشر الحال ، واما « قول معروف ومغفرة » فيه خير ذو بعدين بعيدين عن كل شر ، ولا شك ان محض الخير خير من خليطه بشر .

ولئن ابتليتم بصدقة يتبعها أذى ف « قول معروف » يزيل تلك الأذى « ومغفرة » اعتذاراً من الفقير واستغفاراً من الله « خير من صدقة يتبعها اذى والله غني » عن صدقاتكم « حلیم » عن عقوباتكم حين التورط في ورطة الصدقة المؤذية اذا لحقها « قول معروف ومغفرة » .

فذلك تقرير تقرير ان كلمة طيبة تضمد جراح القلوب ، وتفعمها بالبشاشة والرضى ، ومغفرة تغسل أحقاد النفوس وتحل محلها الإخاء والصدقة ، هما خير في انفسها وخير من صدقة تتبعها اذى والله غني حلیم .

وليس فحسب انها خير من صدقة تتبعها أذى ، مما يجئنا ان خير هذه الصدقة اقل ، بل :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ

فَأَصَابَهُ وَاِبْلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ .

مثال مائل بين أعيننا للصدقة الفاحشة الباطلة ، يتبعه مثال لئلي تبتغي 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 ورتاء الناس وعدم الإيمان بالله واليوم الآخر » كل هذه
الأربعة هي ردف بعض انها سبيل الشيطان مهما اختلفت دركاته ، في ثالث
الفسق والفاحشة والكفر ، كما ان سواها سبيل الله مهما اختلفت درجاته تركاً
لذلك الثالث .

وإبطال الصدقات بالمن والأذى يعم ما اذا صاحبها ام تأخرها عنها ، وكما
اختص النص السابق بالثاني « ثم لا يتبعون ما انفقوا مناً ولا اذى » .

وقيلة المتمحل ان الصدقة الصالحة لا تبطل بعد واقعها ، فانما الباطل هو
ثوابها ، مردودة عليه بالنص « لا تبطلوا صدقاتكم » 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 - اذاً - من المحال حتى يقال عليه ما يقال : إن إحباط
ما مضى في واقعه محال ! .

واما آية المثقال « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً
يره » فمخصصة بآيات الإحباط ، فالخير المحبب بما أحبطه لا يرى ، كما الشر

المكفر بما ازاله لا يرى ، فإنما يُرى كل خير وشر باق إلى يوم الحشر ، وقد يرى خيراً لم يعمله حيث أوقى بنية ، ام شراً لم يعمله حيث رضيه من فاعله ، ام لا يرى خيراً عمله حيث احبط بما يحبطه ، ام لا يرى شراً عمله حيث كفره بما يكفره ! .

و « المن » هنا طليقة تشمل المن على الله وهو في حد الكفر بالله ، والمن على عباد الله وهو كفران لمن الله ، ثم « الأذى » تخص المعطون من نعم الله ، أذى في حال ام قال واعمال .

ولأن المن والأذى دركات ، كذلك الإبطال دركات .

« لا تبطلوا ... كالذي ينفق ماله رثاء الناس .. » فهو لا يستشعر نداوة الإيمان وبشاشته ، بقلب صلب صلد مغشى بالرياء ، فلإنفاقه - إذاً - ليس في سبيل الله ، بل في سبيل الناس ، وكأنه تأليه للناس بديلاً عن الله ، لولا رثاء الناس لم يكن لينفق ماله ، ولكنه يرمي برثائه هدفين اثنين ، ظاهر كأنه لله ، وباطن أنه للناس .

« .. ينفق .. ولا يؤمن بالله واليوم والآخر » فان الإيمان قيد الفتك ، واي فتك أفتك من رثاء الناس ، فمهما كان ذلك المنفق مؤمناً بالله واليوم الآخر ، ولكنه قشر لا لب له ، فان لب الإيمان يلي دعوة الرحمن ، دون تلبية لمن سواه .

« .. فمثله » في انفاقه النفاق ، الحابط في حساب الله « كمثل صفوان عليه تراب .. » . ويا له من مثل هو الأمثل في ذلك الانفاق الحابط الحابط « صفوان » : حجر صلب صلد كما يفسره « فتركه صلداً » فهو الحجر الصافي القاحل الذي لا ينبت عليه اي نابت مهما حمله تراباً ظاهراً طفيفاً ، حيث التراب ينبت اذا اصابه وابل ، ولكنه « فأصابه وابل فتركه صلداً » كما هو في

اصله ، مهاتستر بتراب كأنه ينبت « لا يقدرّون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرون » (١) .

فقد مثل المنفق مناً وأذىً اورثاء الناس بمثل الكافر ، الخابط عمله أياً كان ، فهذا المنفق ليس انفاقه الخاوي الإكتراب على صفوان ، لا ينفع لإنبات ، بل ويزول بوابل يستأصله عن بكرته ، من وابل الحساب في الأخرى ، بوابل المن والأذى والورثاء في الأولى .

كذلك الانفاق في غير سبيل الله ، لا يستقر على قلب المنفق الصفوان ، كالحجر الصلد ، مهما ستره بغبار الإنفاق ، فلا يثمر كما ينفق في سبيل الله سبعمائة ضعفاً ، ولا يبقى على ضعفه دون ضعف ، وانما يجبط في وابل ، وكذلك وابل الحساب ، النازل على قلوب العاملين ، بوابل النية القاحلة في الانفاق .

وهكذا ينكشف القلب الصلد الخاوي عن واقع الإيمان يوم الحساب ، انكشاف الصفوان الصلد عن ظاهر التراب ، فلم يثمر خيراً ولم يعقب مثوبة ، اللهم إلا عقوبة لكفره : « والله لا يهدي القوم الكافرين » : كفرةً او كفراناً ، عقيدياً او عملياً ، فقد شمل الكفر هنا الإنفاق مناً أو أذىً ورثاء الناس ، من هؤلاء الذين يقولون آمنا وما هم بمؤمنين حقه ! ، فليس « لا يقدرّون على شيء مما كسبوا » 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 فيجىء المطر فيغسل التراب عنها ويذهب به فضرّب الله هذا المثل لمن اصطنع معروفاً ثم اتبعه بالمن والأذى ...

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ ٢٦٥ .

هناك « صفوان عليه تراب » تمثيلاً لإنفاقه بتراب خفيف طفيف على صلد الصفوان ، وهنا « جنة بربرة » مثلاً لصالح الإنفاق الرابي ، المضاعف في أجره ، فان « اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين » حيث الوابل من طبعه إفادة باضرار ، وإضرار بإفادة ، فلأن ذلك الإنفاق مرتكن على ركن ركين فلا يتركه الوابل صلداً ، بل « فآتت أكلها ضعفين » .

وعله إشارة إلى سائر الإصابات التي تنحو منحى ذلك الإنفاق ، من سيئات الأعمال اللاحقة له ، فليست لتزيله ، بل هو - لأقل تقدير - « آتت اكلها ضعفين » .

إذا ف « فإن لم يصبها وابل فطل » تعني طل الرطوبة النافعة غير الضارة « فآتت أكلها » كما يحق .

أم ويعني إصابة الوابل خيراً دون ضرراً ولا شر ، إذا ف « ضعفين » تعني المضاعفة المحلقة على كل المضاعفات في الإنفاق ، ابتداءً من « سبعمائة ضعف » ثم « الله يضاعف من يشاء » .

إذا ف « إن لم يصبها وابل فطل » تعني أقل الفائدة وهو « ضعفين » أو أن الإنفاق أصيب بغير ما يبطله ، من سيئات تتلوه .

ثم ترى تلك هي سبيل الله : « ابتغاء مرضات الله » فما هو - بعد - « وتثبيتاً لأنفسهم » ؟ إنه لا بد وأن يكون على هامش سبيل الله ، طرداً للناس والأذى وورثاء الناس .

فمنه تثبت انفسهم على صالح النية حين انفقوا في سبيل الله ، كيلا « يتبعون ما انفقوا مناً ولا اذى » فقد ينفق في سبيل الله ابتغاء مرضات الله ثم يتبعه مناً او اذى او رثاء ، فليس - إذا - مثلهم كجنة ، بل هو « إعصار فيه نار فاحترقت » .

ومنه تثبت أنفسهم حين الإنفاق وبعده على صادق الإيمان ، وواقع وعد الله ، فلا تنهب بمهبات الأهواء والتخيلات الباطلة القاحلة .

ومنه تثبيتها على ما هي عليه من الطمأنينة ، فلا يُتهاجم عليها في ثورات المجاويج ، ولا يخلد بخلدهم تقصير في جنبهم عن شرعة الله ، « ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » بعد ما انفقوا ايماناً دون نفاق ، وبكل تبجيل واحترام ، ودون اي تحجيل واحترام ، إزاحة لفقر الفقراء مالياً ، وازافة لخاطرهم الكسير كثيراً من الحرمة بقول معروف ومغفرة .

وقد تعني « انفسهم » مثلثها ، تثبيتاً من انفس المنفقين والمنفق عليهم ، ومن انفس مجتمعات الإنفاق خروجاً عن كل ترعزع وتلكع ، وذلك التثبيت المثلث هو نتيجة الانفاقات الصالحة دون من ولا اذى ولا رثاء الناس ، ودوناً اية غاية الا مرضات الله ، فكل ذلك متكامل في « ابتغاء مرضات الله » فان كلاً « في سبيل الله » .

قلب عامر بتقوى الله ، ندي ببشارة الله ، ينفق ماله « ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً لأنفسهم » انفاقاً بثقة وإيمان وإطمئنان ، « تثبيتاً » لهم حاصللاً « من انفسهم » واصلاً الى انفسهم في عاجل الإنفاق وآجله .

وحقيق له ان يمثل ب « جنة بربرة . . » حيث المؤمن كله جنة ، وهو دوماً « بربرة » يرتفع بابتغاء مرضات الله ولا يترفع ، ويصبيه وابل الرحمة المستزيدة لجنته ، ام ولأقل تقدير « ان لم يصبها وابل فطل » درجات من واصل الماء

حسب قابليات الجنات « والله بما تعملون بصير » هل يستحق لمضاعفته وإبلاً أو طلاً ؟ .

فجنات المؤمن بربرة هي بين وإبل وطل وبينهما متوسطات ، والطل هو قُلْ فإنه رذاد من الرطوبة يكفي التربة الخصبة تنمية لبذورها مهما كانت قليلة .

والوابل هو المطر الغزير الكثير ، الذي يرؤي الجنة كما تصلح وتصلحها لأعلى قمم الربوة النماء .

﴿ أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضَعْفَاءٌ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ ٢٦٦ .

مثل ينبه الذين ينفقون أموالهم في غير مرضات الله ، ان المن والأذى وورثاء الناس هي إعصارٌ فيه نار تحرق جنة الإنفاق مهما كثرت وازدهرت بكل الثمرات ، فهذا المنفق يصبح يوم فقره وعيلته صفر اليد عن كل ما انفق ، و « كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » .

و « جنة . . » يمثل واقع الانفاق لوخلي وطبعه ، « وأصابه الكبر » يمثل فقدان القوة حيث لا يقدر على شيء بعد استمراراً لعيشته ، وهو مثال لما بعد الموت « وله ذرية ضعفاء » مثال لفقدان أي نصير في انقطاع الأسباب ، فلم تبق له إلا جنته هذه التي حصل عليها في قوته وشبابه ولكنها أيضاً فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت « 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 ناراً تحرق ما أصابته .

وهكذا « قدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » - « وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون » .

فالصدقة التي هي في نفسها كجنة ظليلة وارفة مثمرة ، تصبح في غير وجه الله ناراً محرقة ، وإلى خطوة أخرى في شاكلة الصدقة من حيث المادة ، بعد شاكلتها في النية والطوية ، وحتى المواجهة مع الفقراء :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾ .

« طيبات ما كسبتم » نعم كافة المكاسب المحللة دون إبقاء ، كما « وما أخرجنا لكم من الأرض » نعم كل نباتات الأرض وسواها من نباتات ومعادن فوق الأرضية وتحت الأرضية ، وبصيغة عامة كل خارج من الأرض ما يتمول دون إبقاء .

ف « ما كسبتم . . » تعني كل ما سعت في الحصول عليه بتجارة أو اجارة أو عمالة أماهيه ، و « ما أخرجنا » كل حاصل دون سعي كالأرض وما فيها وما عليها ، مهما سعت في اخراجه منها ، فإن أصله حاصل دون سعي .

إذا فهما تشملان كل الأموال منقولة وغير منقولة ، فواجب الإنفاق يعم الاموال كلها ، وتخصيصه بتسع الزكاة تخصيص بالأكثر ، وخلاف للنص ، فان « ما أخرجنا » لا تتحمل الإختصاص بالغللات الأربع ، إلا الأ تكون سائر المخرَج من الأرض من إخراجه تعالى ، وإخراج الخضراوات عن واجب الزكاة لا يلائم نص الاطلاق هنا ، ام يؤول الى استثناء العين انتقالاً الى الثمن إذا زاد عن مؤنة سنة ، وهكذا يكون دور الحديث « ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة » حيث الخمسة مؤنة ام اقل منها فلا ربوة عن الحاجة فيها حتى يتصدق منها .

ومن التحريفات التخريفات التي اصبحت كالضروريات - وهي مخالفة

للآيات وكثير من الروايات - حصر الزكوة في التسعة المشهورة ، التي لا تكفي مؤنة الفقراء الخصوص معشار ما هم محتاجون إليه ، فضلاً 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) : « وهو الذي انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً اكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابهه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين » .

فان « حقه يوم حصاده » لا شك انه الزكوة المفروضة ، والأقوال حول تأويلها مرفوضة ، ومكية الآية لا تصرفها عن الزكوة المفروضة ، فان آيات الزكاة تحلق على العهدين : المكي والمدني ، حيث نراها مكيات تسع^(١) اضافة الى مدنيات كآية يوم حصاده هذه وأبقي « في اموالهم حق - او - حق معلوم . للسائل والمحروم » .

هذه ! اضافة الى مدنيات اربع^(٢) تتحدث عن واجب الزكوة في الشرائع السابقة فانها تنجر الى شرعة الاسلام ما لم تنسخ، واطراف الى دلالة واضحة لا ريب فيها في آيات الزكاة - كما تأتي بطياتها - فمتواتر الرواية عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وائمة اهل بيته (عليهم السلام) هي حجة بعد الكتاب لشمولية الزكاة الواجبة كافة الاموال .

والأخبار المصرحة لحصرها في التسعة المشهورة هي معارضة للآيات وسائر

(١) وهي ٧ : ١٥٦ و ٤ : ٢٣ و ٣ : ٢٧ و ٣٠ : ٢٩ و ٤ : ٣١ 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 إلا ردها أو تأويلها .

وليست صدقة غير قاصدة تلحق احاديث التسعة بكلمة واحدة مكرورة فيها « وعفى رسول الله عما سوى ذلك » فانها لا تعنى - ان صدرت وصحت - انه (صلى الله عليه وآله وسلم) عفى عما فرضه الله ، بل هي إشارة الى سياسة التدرج والمرحلية لتطبيق فريضة الزكوة ، فهو - إذاً - عفو مرحلي مؤقت عما سوى الأموال الهامة والعامة في تلك الزمن ، ومن ثم - وبعد ما تمكن الأمر - أمر (صلى الله عليه وآله وسلم) بالأخذ من كل اموالهم في اخريات العهد المدني : « خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم » (٩ : ١٠٣) .

ذلك او كما أن « ما كسبتم » لا تتحمل الإختصاص بالنقود ، فضلاً عن النقدين المسكوكين الراضجين ، فالآية طليقة باطلاق لا يتحمل اي تقييد ، فضلاً عن هكذا تقييد في « ما كسبتم » بالنقدين ، وفي « ما اخرجنا » بالغلات الاربع ، ام والأنعام الثلاثة .

بمركز تحقيق كاتيب علوم اسلامی

ومهما سميت واجب الإنفاق بزكوة وغير زكوة ، لا تنفصم عرى الإطلاق العام ، سمّه ما شئت ، فالسمى هو واجب الإنفاق على أية حال ، وآيات الزكوات والإنفاقات والصدقات والایتآت ، حيث تفرضها في ذلك المربع في عهدي الرسول مكياً ومدنياً ، إنها تفرض عن كل الأموال نصيباً مفروضاً للمحاويج .

وهذه الآية تفرض واجباً مالياً في كل ما يتمول « مما كسبتم . . . وما اخرجنا » 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 صُراح

الآيات والروايات ، وقد يأتي القول الفصل في تعلق الزكاة بكل الأموال بطيبات آياتها ولا سيما آية الصدقات المقررة اياها لأصناف ثمانية : (٨ : ٦٠) .

ولأن طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الأرض درجات ، قد تصبح ادناها من الخبيث نسبياً ، ف « لا تيمموا الخبيث منه » قد تعني من المنفق من الطيبات ، ام هو اعم منه ارجاعاً للضمير المفرد الى الإنفاق مادة وكيفية وكمية ، فلا خبيث في مادة الانفاق كما لا خبيث في كفيته أو كميته ، بل هو انفاق طيب من مادة طيبة ، فلا تنفقوا من خبائث ما كسبتم ، ولا من الطيبات الأدنى ، ف « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (٣ : ٩٢) .

« تنفقون » خبيثاً « و » الحال أنكم « لستم بأخذيهِ » خبيثاً في كيفية ، ام في مادة او كمية ، « لستم بأخذيهِ الا أن تغمضوا فيه » إغماضاً عن خبيثه : محرماً او محلاً ضرورة إلى أصله ، ام تجاهلاً عن كيفه وكمه ومادته او حله وحرمة ، حرصاً على أصله ، ومن الأغماض فيه ان تغمضوا البايع فيما يبيعه لكم نقصاً من ثمنه ، فقد تغمض بصرك او بصيرتك فيه ، وأخرى تغمض الثمن في بيعه .

ف « الطيبات » إذا هي المحللات الجيدات مزيدات غير زهيدات ، فالانفاق من المحرم انفاق خبيث لأنه انفاق من الخبيث^(١) وانفاق الطيب الرديء غير مجبور ولا مشكور لانه نسبياً خبيث ، وانفاق الطيب الجيد ، الزهيد - غير طيب ، لأنه خبيث نسبياً ، فالطيب المطلق هو الخالص عن هذا

(١) الدر المنثور ١ : ٣٤٧ - اخرج البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : لا يكسب عبد مالا حراماً فينفق منه فيبارك له فيه ولا يتصدق فيقبل منه ولا يتركه خلف ظهره إلا كان زاده الى النار إن الله لا يمحو السيء بالسيء ولا يمحو السيء إلا بالحسن إن الخبيث لا يمحو الخبيث .

الثالث كخلوصه عن ثالث المن والأذى ورثاء الناس ، فهذه ست في واجب الإنفاق .

و « اعلّموا » ايها المجاهيل المتفقون خبيثاً « ان الله غني » عن انفاق الخبيث والانفاق الخبيث « حميد » في غناه ، فلم يأمركم بالإنفاق لئلا منه وبخل او عجز عن الانفاق دون وسيط ، وانما يؤدبكم ويربيكم بإنفاقكم الطيب تربية صالحة .

فمهما كان الإنفاق في سبيل الله دون من ولا أذى ولا رثاء الناس ، ولكن الخبيث مما تنفقون يخبثه ، فليكن الانفاق في مثلث من كيف وكم ومادة ، هي كلها صالحة وفي سبيل الله ، تباعداً عن ثلثة المنحوس كيفاً وكمياً ومادة .

فقد يكون الانفاق طيباً في النية ، ولكنه خبيث في كم او مادة ، ام هو طيب فيها او في احدهما ، ولكنه خبيث في النية ، والإنفاق في سبيل الله يتطلب الطيب في كل الأطراف المعنية ، نية ومادة وكمية .

وقد « جاء رجل ذات يوم بعقد حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : بش ما صنع صاحب هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية « (١) ف « انهم كانوا يتصدقون بشار ثمارهم وردى اموالهم فانزل الله هذه الآية « (٢) تنديداً بخبث المادة بعد التنديد بخبث الكيفية .

(١) تفسير الفخر الرازي ٨ : ٦١ عن ابن عباس جاء رجل ...

(٢) المصدر روي عن علي بن ابي طالب (عليه السلام) والحسن ومجاهد انهم كانوا ... وفيه اخرج عبد بن حميد عن جعفر بن محمد عن ابيه 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 يبيزه 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 =

والخذ الواجب من مادة الزكاة ان تكون « من وسط اموالكم فان الله لم يسألکم خيره ولم يأمرکم بشره » (١) فان « طيبات ما كسبتم » 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 يؤخذوا في الصدقة الجعور ولون الجيق .

وفيه اخرج ابن ابي 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 ابي 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 احدكم هذا الرديء حتى يهضم له .

وفيه اخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : إذا أدبت 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 عبدالله بن معاوية الفاخري قال قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ثلاث من فعلهن فقد طعم طعم الايمان ، ومن عبدالله وحده وانه لا إله إلا الله ، وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه وافرقة عليه كل عام ولم يعط الهرمة ولا الذرية ولا المريضة ولا الشرط اللثيمة ولكن من وسط اموالكم . . . وفيه اخرج الشافعي عن سعد أخي بني عدي قال جاءني رجلان فقالا : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعثنا نصدق اموال الناس ، قال فأخرجت لهما شاة ماخصاً أفضل ما وجدت فرداها علي وقالوا ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) شأننا أن نأخذ الشاة الحبل قال : فأعطيتها شاة من وسط الغنم فأخذها ، وفيه اخرج احمد وابو داود والحاكم وصححه عن ابي بن كعب قال : بعثني النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مصدقاً فمررت برجل فجمع لي ماله فلم أجد عليه فيها إلا ابنة مخاض فقلت له : أداية مخاض فانها صدقتك ، فقال : ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر ولكن هذه ناقة عظيمة سمينة فخذها فقلت له : ما أنا بأخذ ما لم أؤمر 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 وآله وسلم) =

وهي المحرمات والرذيلات دون المتوسطات .

وترى « طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم في الأرض » هل تشملان الأولاد الطيبين ، لتفقههم في سبيل الله ، او تنفق من اموالهم ؟ .

اجل ! « إن اطيب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه » (١)
 ف « هم من أطيب كسبكم واموالهم لكم » (٢) ف « انت 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 افضله ، دون الدون والردىء الذي يعافه صاحبه ، او المحرم ، اماذا من مثني الثالث : مناً - او اذى - او رثاء الناس ، ثم انفاقاً من حرام - او من حلال ردىء - او فضيل قليل .

ذلك هو الانفاق اللائق الفضيل ، دون الرذيل الهزيل ، « واعلموا ان الله

= وآله وسلم) فأخبره فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) : ان تطوعت بخير أجرك الله فيه وقبلناه منك وامر بقبض الناقة ودعا له في ماله بالبركة .

(١) الدر المنثور ١ : ٣٤٧ - أخرج احمد وعبد بن حميد والنسائي وابن ماجه 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 اولادنا ؟ قال : هم من اطيب كسبكم واموالهم 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 مالاً وان لي عيالاً ولأبي مال وله عيال وان أبي يأخذ مالي ؟ قال : انت ومالك لأبيك .

غني « عنكم وعن أنفاقكم » حميد « اذا انفقتم كما يرضاه ، حميد حين انفق عليكم فأمركم بانفاقه ، حميد حين لا ينفق المحاويج دون وسائطكم حيث الدار دار الأسباب والاختيار والاختبار .

﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (٢٦٨) .

« الشيطان » بشخصه كأصل الشيطانات ، وبخيله ورجله كفرع وسطاء ، وبالأنفس الأمارة بالسوء تقبلاً لوحي الشيطان ، « الشيطان » في ثالوثه المنحوس « يعدكم الفقر » خلفية لازمة للانفاق ، وكل إنسان يخاف الفقر فيحذر فيتحذر - إذا - عن الانفاق حين يصغي الي وعد الشيطان .

« . . . يعدكم الفقر » حين انه « يأمركم بالفحشاء » في أموالكم ، فهل الفحشاء في ثالوثها - الإسراف والتبذير والانفاق في غير حل - هلاً يخلف الفقر ، ثم الانفاق العفو ، عواناً بين الإفراط والتفريط يخلف الفقر ؟ إذا فباء الشيطان في امره بالفحشاء يجر ، وباء الرحمن في امره بالانفاق لا يجر « تلك اذا قسمة ضيزى » ا .

ومن الفحشاء في ترك الانفاق الشيوعية وما اشبهها من مخلفات الإقتار ، فانها تهلكة للاثرياء المقترين ، ولا سيما المسرفين في مصارفهم الفوضى اللامبالاة على أعين المعدمين ، فانهم - ولا بد - يوماً ما يتفجرون في وجوه هؤلاء المترفين .

فقد يأمركم الشيطان بترك الانفاق ، وبالفحشاء في مصارفهم إعلاناً وهو يأمركم بالفحشاء الإقتصادية من قبل المعدمين كخلفية لا جَوْل عنها اسراراً ، حيث الفحشاء الأخيرة هي من خلفيات فحشاء الإقتار عن الإنفاق ، وفحشاء الإسراف والتبذير في شهواتهم أنفسهم ! .

ذلك الشيطان ! ولكن « الله يعدكم مغفرة منه » في الدارين لذنوبكم ، وغفراً على اموالكم واحوالكم هنا من هجمات البائسين ، حيث الإنفاق الإسلامي السامي يمنعهم من أي كيد أو ميد عليكم ، ثم « فضلاً » هنا في اموالكم واحوالكم ، وبأحرى في الأخرى بسبعمائة ضعف أو تزيد، ومن افضل الفضل هو النفسي ، حيث تتعود على البذل والتنازل عما ينفقه في الله ، وتربوا معرفة بالله ، وزلنى إلى الله ، « والله واسع » علماً وقدره ورحمة ، فلا يخلف الميعاد « عليهم » بنياتكم وطوياتكم ، و« عليهم » كيف يثيبكم وأن^(١) .

ف « الشيطان يعدكم الفقر » في أصل الانفاق ، فإذا عجز ففي طيبه الواجب ، ثم الراجح ، وكسائه هو الذي يغني ويقني ! والله هو الذي « أغنى وأقنى » (٥٣ : ٤٨) .

فكل بخل وتشاقل عن طيب الإنفاق هو من وعد الشيطان ، منعاً عن أصله ، أم إفساداً في نيته أو كميته أو كفيته ، قرناً للانفاق أم بعده بمن أو اذى أم رثاء ، « ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين . فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون . فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعده وبما كانوا يكذبون . . . الذين

(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 « الشيطان يعدكم . . . » .

وفي نور الثقلين ١ : ٢٨٤ عن العليل بسند متصل عن أبي عبد الرحمن قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إنني حزنت فلا أعرف في أهل ولا مال ولا ولد وربما فرحت فلا أعرف في أهل ولا مال ولا ولد ؟ فقال : انه ليس من أحد الا وضعه ملك وشيطان فإذا كان فرحه كان دنو الملك منه وإذا كان حزنه كان دنو الشيطان منه وذلك قول الله : « الشيطان يعدكم . . . » .

يلمزون المطَّوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم
ويسخرون منهم سنخ الله منهم ولهم عذاب اليم ﴿ ٨ : ٧٩ ﴾ .

هنا « يأمركم بالفحشاء » تعني أبعد الخطوات الشيطانية من خلال وعدكم
الفقر وسواه من وساوس وهواجس ، ففي حقل الإنفاق يقول للبخیل لا تنفق ،
ويقول للسمح انفق من الردىء ، ويقول للمتفق من الطيبات انفق قليلاً ،
وللمتفق كثيراً من عليه ، ويقول للمتمتع عن كل ذلك ، اتبع انفاقك بمن اواذى
اورثاء الناس .

ذلك ، ولكنه لا يرضى إلا الخطوة الأخيرة إن استطاع لها سبيلاً ،
والفحشاء في حقل الإنفاق هي المتجاوزة عن حد الاعتدال والعدل .

ومن الفحشاء في وعد الفقر وأد البنات خوفاً العيلة وهو فحشاء نفسية ،
تتجاوز حد الظلم الى افحشه ، ومنها فحشاء الربا والسرقه والميسر وبخس
المكيال والإدلاء إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ،
فان خوف الفقر يحرص النفوس ويحرضها على الكلب والسلب .

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا
يَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (٢٦٩) .

« الحكمة » هي من حكمة الدابة ، التي تربطها عن مشيتها العشواء إلى
صراط مستقيم ، وكذلك الإنسان ، المبتلى بالنفس الأماره بالسوء المتخلفة عن
الصراط ، وبالعقل الذي قد يخطيء 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 ، ولكنها لا يكفيان تحكيما لعري

الإنسانية المشتتة ، فلا بد من حكمة معصومة تعصمنا عن كل الأخطاء ،
وتمشينا على صراط مستقيم .

و « من يشاء » هنا وفي اضرابها تدلنا على ان الحكمة المؤتاة ليست هي
الفطرة ولا العقلية الإنسانية ، فانها مبدولتان لكل إنس أو جان ، ثم وليستا هما
« خيراً كثيراً » بل هما قلٌ بجانب الحكمة الربانية المتعالية ، التي تعصمنا عن كل
الأخطاء .

هنالك بعد الفطرة والعقل - كحكمتين داخلتين - 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 فطرياً -
عقلياً - علمياً - خُلُقياً - عقيدياً - عملياً ، وفي أي من الحقول الحيوية ، « ولكل
وجهة هو مولياها فاستبقوا الخيرات .

فلا تعني « الحكمة » هنا ولا في سائر آياتها العشرين ، الحكمة المختلفة
البشرية ، المتخلفة عن الحكمة الربانية ، فهي على تناقضاتها ، وتخلقاتها عن
الحكمة الإلهية ، لا تاهل لتكون من عطيات الله الخاصة ، الموصوفة بـ « خيراً
كثيراً » بل هي من خلفيات أفكار فلسفية خليطة من الحق والباطل ، غير
خليصة عما يناحر الحكمة الحكيمة .

وإذا كانت هي حكمة تمنع عن التعثر والإنزلاق ، فما هذه التعثرات
الشاسعة ، والإختلافات الواسعة بين أصحاب الحكمة البشرية ، فلم تزد هي
على كل أبعادها إلا إبعاداً عما تحكمه الفطرة السليمة والعقلية الإسلامية
السامية .

وليس معلم الحكمة الحكيمة المرضية إلا الله ، ورسول الله بما أرسلهم الله

« يتلوا عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم .. » (٢ : ١٢٩)
 فالقرآن هو كراس الزواية في حقل الحكمة الإلهية في كل بنود الدعوة الرسالية
 « حكمة بالغة فما تغن النذر » (٥٤ : ٥) .

ذلك ، وكما الله حكيم^(١) وابن حكيم من حكيم ، إلا أن الحكمة النازلة
 على رسله وسائر المصطفين من خلقه ، هي من حكمته الممكن إيتاءها لخلقها ،
 استحكاماً في سبل عبوديته .

والحكمة في آياتها العشرين هي القرآن وما يحويه ، وهي حكمة نبي
 القرآن تفسيراً وتطبيقاً لما يحويه ، ولأن القرآن حكمة في كل الحقول ، فقد تعني
 الحكمة بكل زواياها الفطرية والعقلية والعلمية والعقيدية والاخلاقية و- الفردية
 والجماعية ، اقتصادية وسياسية وحربية اماسيه من حكمة تربط عن الإنزلاق
 والتخلف .

وأفضل الحكم الربانية على طول خط الرسالات هو القرآن العظيم ،
 فالعلم به حكمة علمية مطلقة ، والتخلق به حكمة خلقية ، والعمل به حكمة
 عملية ، وقد يروى عن رسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) : « من قرأ
 القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبه غير انه لا يوحى اليه ، ومن قرأ القرآن
 فرأى أن أحداً 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 »^(١) و « القرآن غنى لا فقر بعده ولا غنى دونه »^(٢) و « من

(١) لقد وصف الله نفسه بالحكيم في (٩٩) آية من الذكر الحكيم .

(٢) الدر المنثور ١ : ٣٤٩ - أخرج الطبراني والحاكم وصححه والبيهقي عن عبدالله بن عمر ان رسول

الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ...

اعطاه الله حفظ كتابه وظن ان احداً أوتي افضل مما أوتي فقد غمط أعظم النعم» (١) و « كل مؤدب يجب ان يؤق أدبه وأدب الله القرآن فلا تمجروه » (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 - او قال - من يعلم تأويله ويبقى قوم يتأولونه على اهوائهم » (٣) .

فالحكمة التي هي ضالة المؤمن (٤) هي حكمة القرآن حيث يفتش عنها المؤمن، فضالتها - اذاً - ما ضلت عنه ويتحراها ، ثم مضلة المؤمن هي الحكمة البشرية المختلقة .

فكل إخلاص على ضوء القرآن هو نعمة لحكمة معرفية ، فد « من اخلص لله اربعين يوماً تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه » (٥) .

وحيث 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 احب الى ابليس من حكيم » (٧) وهل يصدر فقه الدين في اصوله وفروعه إلا من وحي القرآن ؟ !

(٣) - المصدر اخرج ابو نعيم في فضل العلم ورياضة المتعلمين والبيهقي عن أنس ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ...

(١ - ٥) المصدر كلها عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) باسانيد عدة .

(٦) نور الثقلين ١ : ٢٨٧ - علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبدالله (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) - وقد ذكر القرآن - لا تحصى عجائبه ولا تُبلى غرائبه ، مصابيح الهدى ومنار الحكمة .

(٧) المصدر في تفسير العياشي عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً » فقال : ان الحكمة المعرفة ...

و « هي طاعة الله ومعرفته الاسلام » (١) وهل لها منار إلا 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 وثمره الصدق ، ولو قلت ما أنعم الله على عباده بنعمة انعم وأنظم وأرفع وأجزل وأبهي من الحكمة لقلت قال الله « يؤتي الحكمة من يشاء من يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولوا الالباب » أي لا يعلم ما أودعت وهيات في الحكمة إلا من استخلصته لنفسه 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 ابيه عن النضر بن سويد عن الحلبي عن ابي بصير قال سألت ابا عبدالله (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 أتاني القرآن وآتاني من الحكمة مثل القرآن وما من بيت ليس فيه شيء من الحكمة إلا كان خراباً .

(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 احداً - الى قوله - : رأس الحكمة مخافة الله .

(٥) المصدر عن الخصال عن ابي جعفر (عليهما السلام) قال : بيننا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ذات يوم في بعض اسفاره إذا لقيه ركب فقالوا : السلام عليك يا رسول الله ، فالتفت اليهم 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 انبياء ، فان كنتم صادقين فلا تبوا ما لا تسكنون ولا تجمعوا ما لا تأكلون واتقوا الله الذي اليه ترجعون .

والحكمة نظرية ومعرفية وخلقية وعملية أمأهيه ، ليست حكمة إلا على ضوء حكمة القرآن ، وليست الحكمة هي - فقط - قراءة القرآن ، ام حفظه عن ظهر الغيب ، بل هي هدي القرآن علمياً وعقيدياً وعملياً ، وكما يدل على هذا الخصوص « من يشاء .. ومن يؤت الحكمة ... » .

فالحكيم هو الذي استحكم بالقرآن عرى فطرته وعقليته وإحساسه ، حيث أوتي - إذا - 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 والاعمال وكافة البركات في اعمال وحركات ، وذلك خير كثير ، رغم انه « وما اوتيتم من العلم إلا قليلاً » .

فكل علم اوتيناه ككل قليل ، وما يؤتبه الله لمن يشاء من الحكمة هو خير كثير « وما يذكر » تلك العطية الربانية والخير الكثير « إلا اولوا الالباب » الزائلة عنهم قشور عقولهم ، فاولوا الالباب هم ممن يشاء الله ان يؤتبهم الحكمة دون اولي القشور .

﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴾ (٢٧٠)

« نفقة » هي المأمور بها باصل الشرع ، و« نذر » هو المأمور به بما أنزله على انفسنا بنذر او شبهه عهداً او حلفاً أما شابه ، وعل « نذر » هنا بمناسبة « نفقة » هو نذر المال ، وضمير الغائب المفرد في « يعلمه » راجع الى « ما » فيها ، دون خصوص النذر ام اليهما .

إذا فكل مال تؤتونه للمحاييج « فان الله يعلمه » كماً وكيفاً ونية وطوية واتجهاً ، « وما للظالمين من انصار » وعل « الأنصار » تشمل هنا كل عدل وشفيع ، وكل تكفير من توبة وسواها ، اعتباراً ان المورد من حقوق الناس ،

وهي لا تغفر حتى يغفر المظلوم ؟ فـ « اياكم والظلم فان الظلم هو الظلمات يوم القيامة » (١) .

ام ان هذه كضابطة : « وما للظالمين من انصار » حين يموتون ظالمين ، واما من ظلم ثم كفر عن ظلمه فهو منصور حيث يُغفر ، كما وان من مات ظالماً بصغار الذنوب تاركاً للكبائر فهو منصور حيث يغفر : « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً » (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 مشركاً : « ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » أمن شابه .

ثم « نفقة » تعم كافة النفقات مالية وسواها الذي قد يربوا عليها ، وكذلك « نذر » ثم لا نذر إلا في طاعة الله كما لا نفقة إلا في وجه الله ، فـ « لا

مركز تحقيق كالمؤثر علوم إسلامي

(١) قد ورد متظافراً عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في احاديث عدة كما في الدر المنثور ١ : ٣٥٢ ، وفيه أخرج الطبراني عن ابي 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 ابي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : دعوة المظلوم مستجابة وان كان فاجراً ففجوره على نفسه ، وأخرج الطبراني عن خزيمه بن ثابت قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اتقوا دعوة المظلوم فانها تحمل على الغمام يقول الله وعزتي وجلالي لأنصرك ولو بعد حين ، وفيه اخرج احمد عن انس بن مالك قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : اتقوا دعوة المظلوم وان كان كافراً فإنه 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 عن رأى مظلوماً فقدر ان ينصره فلم يفعل .

وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد^(١) ملكاً شرعياً او عقلياً ام عرفياً حيث لا يستطيع عليه تكويناً او تشريعاً ، فلا يبدل النذر حكماً من احكام الله ، فانما يلزم عليك راجحاً 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 تخوفاً فيما يهيمه ، من تفلت في ترك واجب او فعل محظور ، أم انتظار لما يتطلبه من ربه في

(١) الدر المنثور ١ : ٣٥١ - اخرج ابن ابي شيبة ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه عن عمران بن حصين قالت : اسرت امرأة من الأنصار فاصيبت 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 ان نجاها الله عليها لتنحرنها فأتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فذكروا ذلك له فقال : بش 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 ماجه عن ثابت بن الضحاك عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ليس على العبد نذر فيما لا يملك .
وفيه اخرج بنفس الاخراج عن أنس ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) رأى شيخاً يهادى 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 ماجه عن ابن عباس ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذراً في معصية الله فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذراً لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذراً اطاقه فليوف به ، وفيه اخرج 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 دونها ، ولا فوضى فيه تشمل كل إلزام والتزام في غير ما خوف
او رجاء ، فانما النذر بين خوف ورجاء .

وهنا « فان الله يعلمه » بشارة لمن ينفق صالحاً او يندر صالحاً ، فانه وعد
المنفقين ما وعد ، وهو قادر على تحقيق ما وعد ، وهو العالم بما فعلت ، فانتظر -
اذاً - ثوابه عاجلاً او آجلاً .

ثم هي نذارة لتارك نفقة او نذر طالحاً ام دون ما يجب ، وهو القادر على
نقمة الظالمين ، العالم بما يعمله الظالمون ، سوف يعاقبهم ، فليتنظروا عقابه
عاجلاً وآجلاً .

فشعور المؤمن بأن عين الله ناظرة حاضرة إلى نيته وعملته ، يثير في حسه
مشاعر متنوعة حية ، تحذراً عن كل محذور في جنب الله ، وتنضراً بكل انفاق
منظور او منذور في شرعة الله ، وليكون على نبهة وأهبة واستعداد ، سلوكاً إلى
الله ، حصولاً على مرضات الله .

مرکز تحقیقات کابریز علوم اسلامی

﴿ إِنَّ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ
لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (٢٧١) .

لكل من إبداء الصدقات وإخفاءها خيراً وكما في كل عمل صالح ،
فـ « عمل السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء به » (١)
وهنا في الصدقة فالافضل « جهد من مقل وسر الى فقير » (٢) فان السر ابعد من
الرثاء .

(١) الدر المنثور ١ : ٢٥٢ - اخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله
عليه وآله وسلم) : ...

(٢) المصدر اخرج الطيالسي واحمد والبراز والطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب عن ابي ذر قال قال =

فلأن تبني النفس سالحة خالصة عند الله افضل من تبني الغير إلا بعد النفس ، فد ان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم .

ثم « ان تبدوا الصدقات فنعما هي » في نفسه ، نبراساً للأخريين وأسوة للشاردين ، وتشجيعاً للواردين ، ثم والجمع بين « نعما هي - و - خير لكم » ان تؤق الصدقة بادية بخالص النية ، دون فارق فيها بين السر والعلن إلا بان العلق قدوة وأسوة .

ولان طبيعة الحال في ابداء الصدقات تسرب الرشاء وما أشبه من استخفاف الفقير وان لم ينوه ، فصدقة السر - هي ككل - أفضل من العلق ، فإن فقدت قدوة فليست لتبتل بالرشاء ، ودفع الضر أولى من جلب مزيد الخير .

فلذلك ترى احاديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وائمة اهل بيته (عليهم السلام) تتواتر بفضل صدقة السر ، لحد « يتصدق بيمينه فيخفيها عن شماله » (١) و « صدقة السر تطفي غضب الرب » (٢) « فنعما هي » تعني

= لي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة ؟ قلت : بل 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 أكثر ، قلت : فالصوم يا رسول الله ؟ قال : فرض مجزئ ، قلت : فالصدقة يا رسول الله ؟ قال : اضعاف مضاعفة وعند الله مزيد ، قلت فأبها افضل ؟ قال : جهد من مقل وسر إلى فقير .

(١) المصدر ٢٥٤ - اخرج احمد والبيهقي وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن انس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : لما خلق الله الارض جعلت تيد فخلق الجبال فألقاها عليها فاستقرت فتمجبت الملائكة من خلق الجبال فقالت يا رب هل من خلقك شيء أشد من الجبال ؟ قال : نعم الحديد ؟ قالت : فهل من خلقك شيء أشد من الحديد ؟ قال : نعم النار ، قالت : فهل من خلقك شيء أشد من النار ؟ قال : نعم الماء قالت : فهل من

الصدقات الظاهرة في نفسها ، ثم « فهو خير لكم » في انفسكم ، واين خير من خير ، حيث الثاني يصنع الأنفس والاول صانع الآخرين ، ولذلك فضل السر على العلن بكلمة التفضيل « فهو خير لكم » انفسكم من صدقة العلن ، وقد تشمل « لكم » الفقراء الى جانب الاغنياء حفاظاً على كرامتهم كما تحفظ الاغنياء من الرثاء .

ولان الصدقة الواجبة هي ابعد عن الرثاء من النافلة ، فابداءها - اذاً - قد يكون افضل من اخفاءها اللهم الا رثاء الناس ، كما ان اخفاء النافلة افضل من ابداءها اللهم الا اتقاء رثاء الناس وهكذا تفسر الاحاديث المفسرة لإبداءها بالفريضة ولاخفاءها بالنافلة^(١) .

وليست الآية لتعني نافلة الصدقة ككل^(٢) كما لم تنقسم الى فريضة في ابداءها ونافلة في اخفاءها ، حيث « الصدقات » تحلق عليهما ، مهما كانت

= خلقك شيء اشد من الماء ؟ قال : نعم الريح ، قالت : فهل من خلقك شيء اشد من الريح ؟ قال : نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفيها عن شماله .

وفيه عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) انه من يظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله .

(٢) فيه اخرج الطبراني عن معاوية بن حيدة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : . . .

(١) نور الثقلين ١ : ٢٨٩ - القمي بسند متصل عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : كل ما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من إسراره وكل ما كان تطوعاً فإسراره أفضل من اعلانه ولو ان رجلاً حمل زكاة ماله على عاتقه فقسّمها علانية كان ذلك حسناً جميلاً .

وفيه عنه عن ابي جعفر (عليه السلام) في قوله عز وجل : « إن تبدوا الصدقات فنعماً هي » قال : هي الزكاة المفروضة ، قلت « وان تخفوها وتؤتوها الفقراء » قال : يعني النافلة ، إنهم كانوا يستحبون اظهار الفرائض وكتمان النوافل .

(٢) المصدر عن الكافي بسند متصل عن ابي بصير عن ابي عبدالله قال قلت له : « أن تبدوا . . . »

قال : ليس من الزكاة . . . اقول : تعني المفروضة ، وفيه عن ابي عبدالله في قول الله عز وجل « وان تخفوها . . » قال : هي سوى الزكاة ان الزكاة علانية غير سر .

معاكسة الفضيلة في الابداء والاختفاء بين الفريضة والنافلة .

ثم الصدقة قد تكون صفة للعطية ، فقد تعني العطية الصادقة ، صدقاً مع الله حيث تُعطى في سبيل الله وتصديقاً لوعده الله حيث وعد اضعاف الجزاء ، وصدقاً مع عباد الله حيث تعطى دون من ولا اذى ، وصدقاً مع نفس المعطي حيث لا تخالجه أية خالجة خارجة عن الصدق .

﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُتَفَقَّهُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤْتِي
إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظَلْمُونَ ﴾ (٢٧٢) .

الهدى هي واقعها بعد الدلالة إليها وتقبلها ، و « ليس عليك » ولا لك « هداهم » لأنها توفيق وتكوين وهما من مختصات الربوبية « إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم » (٢٨ : ٥٦) .

فلقد كان حريصاً على هداهم شغفاً الى هدى الله فنبهه الله : « ان تحرض على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل » (١٦ : ٣٧) .

والهدى هنا تعم القلبية والعملية ، و « ما تنفقوا . . . » 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 « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء » الهدى ، ومن يشاء ان يهديه وهو الذي يحن إلى هدى ، فلا ان مشيته بيدك ولا مشية الله ، ف « انما عليك البلاغ » (٣ : ٢٠) .

وقد يعنى « هداهم » الاولى الى جانب الثانية ، ألا تختص بانفاقك اهل الاسلام وتحرم من سواهم اذ لم يهتدوا حتى يهتدوا وكما يروى « ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يامرنا ان لا نتصدق إلا على اهل الاسلام حتى نزلت

هذه الآية فأمر بالصدقة بعدها على كل من سألك من كل دين^(١) ، ثم تشجيعاً للمنفقين يثلث لهم الترغيب :

« وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم » وليس لله حيث لا ينتفع به الله ، وإنما أنفسكم انتم حيث تزدادون سماحة في أنفسكم ونماءً في أموالكم وخيراً في أولادكم وأخراكم ، وذوداً عنكم كل دوائر السوء من المعدمين .

كما والمنفق اليهم هم أيضاً من أنفسكم ، وفي اخوة اسلامية - ام ولاقل تقدير - اخوة انسانية ، فقد يامرهم الله بالانفاق الراجع بصالحه في كل الأبعاد قريبة وبعيدة الى اشخاصكم والى ذوي نوعكم ، من اهل الكتاب وسواهم ، ومن المسلمين مهما تفاضلوا في وجه الانفاق .

٢ « وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله » إخبار يحمل أكد الإنشاء ، أمراً مؤكداً بوجه الانفاق انه فقط « ابتغاء وجه الله » ورضاه لا سواه ، فالانفاق في ذلك الوجه هو خير ولا أنفسكم ، والا فهو شر وعلى أنفسكم ، وحين يكون الانفاق لوجه الله فلا يختص باهل دينكم بل واهل كل الأديان مهما كان المسلمون افضل .

(١) الدر المنثور ١ : ٣٥٦ - أخرج ابن ابي 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 « وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله » فتصدق عليهم ، وفيه أخرج ابن ابي شيبة عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله « ليس عليك هداهم - الى قوله - وما تفعلوا من خير يوف اليكم » 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) انتصدق على فقراء اهل الكتاب فانزل الله : ليس عليك هداهم ... ثم دلوا على الذي هو خير وأفضل فقليل : للفقراء الذين ...

٣ « وما تنفقوا من خير يوف إليكم » و « خير » هنا وهناك تعني خير الاتفاق نية وكيفية وفي مادته ، ثم « يوف إليكم » وعد بالوفاء ولكنه أضعاف كثيرة اقلها سبعمائة ضعف كما تقدمت في آية الأضعاف ، ثم وذلك الوفاء هو في مثلث النشآت : « وان ليس للإنسان إلا ما سعى . وان سعيه سوف يُرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى » .

فليس فقط « وانتم تظلمون » بل هو تنازل في حدّ الوفاء ، ام « لا تظلمون » فيما وعدتم وهو ضعف العذاب ، مهما كان الأنفاق لغير المسلم ، اللهم إلا من يتقوى به ضد الإسلام ، ولن تنفق كافضل موارده حتى تكسب افضل الوفاء ؟ :

﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التُّعْقُفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْتِافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ (٢٧٣)

« للفقراء » وهم الذين افقرتهم العدم وهم أسوء حالاً من المساكين ، وهم في خماسية الارجحية على سائر الفقراء :

١ « الذين احصروا في سبيل الله » حصراً لكل حركاتهم وبركاتهم في سبيل الله ، جهاداً وسواه والمؤمن كل حياته جهاد ، وكل مواقفه حراسة على شرعة الله ، ومراسة للدفاع عن حرمة الله ، كأهل الصفة الذين ظلوا في مسجد الرسول حرماً لبيوت الرسول ، لا يخلص اليها من دونهم عدو ، حصراً لحياتهم وكل فعاليتهم في سبيل الله وهؤلاء كانوا اضياف الاسلام^(١) ، وهكذا

(١) الدر المنثور ١ : ٢٥٨ - أخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : الحق الى اهل الصفة فادعهم ، قال : واهل الصفة اضياف الاسلام لا يلوون على اهل ولا مال إذا اتته صدقة بعث بها اليهم ولم يتناول منها شيئاً وإذا اتته هدية ارسل اليهم واصاب منها .

كل هؤلاء الأركام - على مر الزمن - الذين يعيشون في سبيل الله حياتهم ،
حيث النص عام يخلق على كل المحصرين في سبيل الله .

٢ « لا يستطيعون ضرباً في الأرض » للحصول على حاجياتهم المعيشية ،
فإن المحصر في سبيل الله الذي يستطيع ضرباً في الأرض لضرب من الحاجة
المعيشية ، هو اخف وطأمن أولئك الذين لا يستطيعون ضرباً في الأرض .

٣ « يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف » حيث هم متحملون كما
الاغنياء ، وهم متحملون الفقر لا كسائر الفقراء فيحسبهم الجاهل باحوالهم
اغنياء 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 « تعرفهم بسماهم » أنت يا رسول الهدى ومن نحى نحوك من أهل
البصيرة ، حيث السبب الظاهرة تنبئ لاهل الفراسة عن الحالة الخفية غير
الظاهرة ، فذو الحس المرهف والبصيرة المفتوحة يدرك ما وراء التجميل من عبء

- وفيه أخرج أبو نعيم في الحلية عن فضالة بن عبيد قال كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)
إذا صلى بالناس يمر رجال من قيامهم في صلاتهم لما بهم من الخصاصة وهم أهل الصفة حتى يقول
الاعراب ان هؤلاء مجانين ، وفيه عن أبي هريرة قال كان من أهل الصفة سبعون رجلاً ليس لواحد
منهم رداء وفيه أخرج 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 : انتم اليوم خير أم يوم يقدي على أحدكم
ويراح عليه بأخرى ويفدو في حلة ويراح في أخرى فقالوا : نحن يومئذ خير يعطينا الله فنشكر فقال
رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بل انتم اليوم خير .

التحمل ، حيث المشاعر النفسية تبدوا على سيماهم وهم يدارونها في حياء وتعفف لثلاء .

« لا يسألون الناس الخافاً ، وهل الإلحاف هو الإلحاح والاصرار في السئوال ؟ وهو يناسب السئوال دون الإلحاح ! فاين - اذاً - التعفف ؟ وكيف يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ؟ وكيف لا يعرفون إلا بسيماهم ! .
أصل الإلحاف من اللحاف وهو ما يتغطى به ، يقال : الحفتة فالتحف ، فهم - اذاً - لا يسألون الناس إلحافاً على فقرهم كيلا يبدو ، فلا يسألون لا إلحافاً ولا دونه سئوال ، فهم ليسوا ليعرفوا بالسئوال ، وإنما بسيماهم ، وذلك مدح مديح لمن لا يسأل على فقره ، وترى السئوال مذموم حتى عند الضرورة التي قد تسمح بالسرقة قدرها ؟ .

كلاً (١) ولكن ذلك التعفف لا يجلي الفقير يضطر الى سئوال ،

(١) الدر المنثور ١ : ٢٥٩ - أخرج ابن أبي شيبة وأبو 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 بدأ .

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 شيئاً وندته 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 تبايعك ؟ قال : ان تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً والصلوات الخمس وتطيحوا ولا تسألوا الناس فلقد رأيت بعض اولئك النفر يسقط سوط احداهم فلا يسأل أحداً يتأوله اياه .

حيث الاغنياء ليسوا كلهم جهالاً ولا اغبياء فمنهم اهل الفروسية والبصيرة ، يعرفونهم بسيماهم .

هذا - « ومن سأل وله ما يغنيه جاءت مسأله يوم القيامة كدوحاً او خموشاً او خدوشاً في وجهه ... » (١) و « لا تزال المسأله بأحدكم حتى يلقي الله وليس في وجهه مزعة لحم » (٢) و « من تكفل لي ان لا يسأل الناس شيئاً اتكفل له بالجنة ... » (٣) و « انما الغنى غنى القلب والفقير فقر القلب » (٤) و « ان المسأله لا تصلح الا لثلاث : لذي فقر مدقع او لذي غرم مفضع او لذي دم موجه » (٥)

(١) نور الثقلين ١ : ٢٩٠ عن المجمع عن ابي جعفر (عليها السلام) قال : الأيدي ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطي التي تليها ويد السائل السفل إلى يوم القيامة ومن سأل ... قيل وما غناه ؟ قال : خمسون درهماً 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 - أخرج احمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ثوبان قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

(٤) وفيه أخرج ابن حبان عن ابي ذر قال قال لي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يا ابا ذر ترى كثرة المال هو الغنى ؟ قلت : نعم يا رسول الله ، قال : افتري قلة المال هو الفقر ؟ قلت : نعم يا رسول الله ، قال : انما الغنى غنى القلب والفقر فقر القلب ، وفيه أخرج الحاكم وصححه والبيهقي في الزهد عن سعد بن ابي وقاص قال : أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) رجل فقال يا رسول الله اوصني وأوجز فقال : عليك بالإيأس مما في ايدي الناس واياك والطمع فانه فقر حاضر واياك وما يعتذر منه .

(٥) وفيه أخرج احمد وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والبيهقي عن انس ان رجلاً من الانصار أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فسأله فقال : اما في بيتك شيء ؟ قال : بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء ، قال : اتني بهما فأتاه بهما فأخذهما رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بيده فقال : من يشتري هذين ؟ قال رجل : انا آخذهما بدرهم قال =

وهذه الخماسية الحميصة للفقراء أخص من فقرهم ، واغنى من غنى الأغنياء ، هذه تجعل الانفاق اليهم في اعلى القمم .
وتلك هي صورة عميقة الإيحاء يرسمها ذلك النص الجلي العلي على اختصاره ، ترسم كل الملامح والسمات لتلك الوجوه المضيئة بإشراقه الإيمان ، المليئة من الإستحياء على بأسها وبؤسها في حاجيات الحياة المعيشية ، وكانك تراها من خلال هذه الجملات الجميلة .

وهم أولاء افضل من يُنْفِق لهم ، وأحرى من تخفي لهم صدقاتهم ، حفاظاً على كرامتهم ، « وما تنفقوا من خير فان الله به عليم » :

﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْئِيلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٢٧٤)

هنا تتقدم « سرأ » على « علانية » تأشيراً لتقدمه عليها كأصل إلا ما خرج بالدليل ، فان في انفاق السر حفاظاً على صالح النية ، وعلى كرامة الفقير ، مهما كان انفاق العلانية تشجيعاً لسائر الناس في الانفاق ، ولكن « قوا انفسكم واهليكم ناراً ... » .

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي

= رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : من يزيد على درهم ، مرتين او ثلاثاً ؟ قال رجل : انا آخذهما بدرهمين فأعطاهما اياه واخذ الدرهمين فأعطاهما للانصاري وقال : اشترى باحدهما طعاماً فانبذته الى اهلك واشترى بالآخر قدوماً فأتني به فأتاه فشد فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عوداً بيده ثم قال : اذهب فاحتطب وبيع فلا اربنك خمسة عشر يوماً ففعل فجاءه وقد اصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوباً وبيع بعضها طعاماً فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هذا خير لك من ان تحيء 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 فَمَنْ
 جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى 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 ءَامَنُوا وَعَمِلُوا
 الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ
 عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا
 إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ
 وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ
 وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ
 وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَاتَّقُوا
 يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ
 وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾

الآيات الأولى في هذا الشطر تحمل حملة عنيفة مفزعة وتهديدية رعيية مقرعة على الربا والمرابين ، لا نجدها على أية كبيرة عملية أم وعقيدية ، اللهم إلا على تولية اعداء الدين وتوليهم ، فإنها خطر حاسم على كافة النواميس فردياً وجماعياً ، تتساقط متضائلة عندها الأموال والأنفس والأعراض والعقول والعقائد وكل الحلوم المؤمنة حيث يسيطر عدو الدين على الدين والدينين .

والربا قد تكون من أنحس مصاديق الأكل بالباطل حيث الباطل يقابل الحق ، وهو يعم الأكل بالسعي ، قدر الحاجة كما في الاموال المشتركة ، والأكل قدر السعي كما في الأموال الخاصة ، والأكل دون سعي حيث يكل أو يقل ، كما في الانفاقات المستحقة واجبة أو مستحبة ، والأكل دون سعي بلا كل أو قل ، وإنما رغبة للساعي وإمضاء من الله كما في تركة المورث أما شابه .

فكل هذه الأربعة من الأكل هي من الأكل بحق وليس باطلاً مهما كان دون سعي ، ولا تعارضه آية النجم « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » ، فإنها تثبت أن له سعيه فله أن ينفق من سعيه ما يشاء حسب المقرر في شرعة الحق ، قرضاً حسناً 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 رضئ من أصحابها الخصوص ، أو دون مبرر في الأموال المشتركة العامة ، أو أنها كأبرز الموارد من اكل المال بالحق وكما في آية التجارة عن تراض : « ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ، إذا فـ « إلا ما سعى » في حقل المال ، لا تعني كل الحق في أكل المال ، بل هو أحق الحق ، ورأس الزواية في الأكل بالحق ، وليست آية السعي تخص المساعي المالية حتى تصرح أو تلمح

باختصاص الحل في السعي ، بل هو يعم كل حق بسعي ودون سعي .
وأخيراً فالنصوص المتواترة كتاباً وسنة في حل الاكل دون سعي في موارده
تخصص قاعدة السعي - ان دلت على الاختصاص - بما سوى مواردها ، مع
العلم أن البطل القادر على السعي ليس له من بيت المال شيء ، اللهم إلا ميراثاً
من قريب .

والربا خطر على كل الحقوق الاقتصادية هدماً لبناء الموازنة العادلة بين
المساعي والأموال ، واختلاق معادي في جعل الشطر الإنساني الموحد شطرين
متناحرين متنافرين ، فهنا غني هارع قارع ، وبجنبه فقير مدقع ضارع .

وهنا عرض عريض لشح الربا وقذارتها وذنسها بأثريتها وفرديتها النجسة
النجسة ، بعد عرض لعطاء الصدقة وساحتها وطهارتها وزكاتها في تعاونها
وتكافلها .

ولم يبلغ الإسلام من تفضيع أمر الجاهلية ما بلغه من تفضيع أمر الربا ، ولا
بلغ من التهديد في اللفظ والمعنى ما بلغه من التهديد في أمر الربا ، وقد وردت
احاديث متواترة تغليظاً في حرمتها^(١) .

لقد كانت للربا في الجاهلية الأولى مفازعها بمفاسدها وشروعها ، إلا أن
الجوانب الأشنع قبحاً من وجهها الكالح القبيح ما كانت بادية مثل ما بدت في
الجاهلية المتحضرة ، ولا كانت البثور والدمامل مكشوفة في الجاهلية الأولى كما
كُشفت في الجاهلية الثانية .

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٤ - أخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن عبد الله بن مسعود عن النبي (ص)
قال : الربا ثلاثة وسبعون باباً أسرها مثل أن ينكح الرجل أمه وإن أرى 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 تصديقاً حياً مباشراً معاشراً خلفيتها النكدة ، فحكّم الربا - بحكمة منعها وأذان الحرب من الله ورسوله فيها - إنها من الملاحم القرآنية .

فالبشرية الضالة المضللة التي تأكل الربا وتؤكلها تنصبُّ عليها البلايا الساحقة والرزايا الماحقة من جراء النظام الربوي في أخلاقها وصحتها ودينها وكل اقتصادها ، فتتلقى - حقاً - حرباً من الله ورسوله : « فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله .. » .

لقد شاعت اليوم الإشتراكية والشيوعية وحلقت على شطر عظيم من البشرية ، كما شاعت الرأسمالية ، وهما وليدان غير شرعيين لأكل المال بالباطل ، الذي يمثله - كأكثر تمثيل - الربا الطاغية الداعرة الدائرة البائرة ، المبيدة بين المجتمعات والأفراد .

وهنا بين والد وما ولد من ثالث النظام الربوي بولديه الرأسمالية والشيوعية ، نظام وسط هو الإسلام ، القاضي على ثالث الظلم والفساد بنظامه الإقتصادي العادل المعدل 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 يبيعيها : ١ لك أو ٢ لمن سواك ، ٣ والأموال المشتركة ، فإن شرعة الإسلام هي شرعة الكدح والسعي دون أية بطالة أو بتالة : « يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه » « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » .

فكما السرقة وسائر الخيانات المالية هي من أكل المال بالباطل ، كذلك الربا - بل هي أنحس - وبخس المكيال أما شابه ، مهما اختلف أكل عن أكل ، من باطل ككل ، أم باطل نسبي ، ومن الأول الربا إذ ليس فيها أي حق أو سعي يستحق به أكلها ما يأكله ، كما من الثاني أن تبيع بأغلى من واقع الثمن غير المختلق ، فتريح زيادة عن سعيك ، وهكذا في كل تجارة وإجارة تجرُّ بها إليك أكثر مما سعيت ، فإنها تتشارك في أنها أكل للمال بالباطل ، مطبقاً أم جزئياً ، وكل ذلك ربيٌّ مهما اختلفت دركاتها ، فالأولى هي الربا الاصلية التي تستأصل الإقتصاد عن توازنه العادل بأسره ، والثانية هي الربا الفرعية ، وقد لعننا رسول الله (ص) بأسرها أكلاً وموكلاً وشاهداً و كاتباً وهم سواء^(١) ، كما وبشر صيارفة الربا بالنار^(٢) .

فالذي يبيحك ما يسوي خمسين بمائة إنما خسرك هنا مرة ، ولكن الذي يرايبك مثلاً في مائة الف بألفين شهرياً ، لا يدعك أبداً ترتاح بلقمة عيش وبلغته ، فإنه يستأصل تدريجياً كل مالك ومالك من طاقة فتصبح صفرأ فيها وقد أصبح هو على جهدك وسعيك وله مئات الآلاف .

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٧ - أخرج مسلم والبيهقي عن جابر بن عبد الله قال لعن رسول الله (ص) أكل الربا وموكله وشاهديه و كاتبه 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 - بطبيعة الحال - الأسعار أكثر من حالتها العادية ، سواء في الأجور أو السلع ، ولكي يوفي المقرض بالربا ما عليه من الربا بجانب ما يضطر إليه في عيشته اليومية .

وإن العاملين بالربا هم ضريبة مستقيمة لا كليها ، ثم وجميع المستهلكين يؤدون ضريبة غير مباشرة للمرابين ، فإن أصحاب الصناعات والتجار لا يدفعون الربا إلا من جيوب المستهلكين بجانب ما يدفعونه من كدّهم أنفسهم ، فهم - إذاً - وبطبيعة الحال يزيدون في أثمان السلع الإستهلاكية فيتوزع عبؤها على كل أهل الأرض لتدخل في النهاية في جيوب المرابين ، والإستعمار - في الأغلب - هو نهاية الديون ، كما الحروب هي من الإستعمار .

ولأن المقرض بالربا فقير لا يكفيه عمله إمراراً لمعيشته ، يصبح بكل كدّه في جزره ومدّه أفقر مما كان وأعياء في الأثرية الساحقة ، كما يصبح الوسطاء بينهم وبين المرابين فقراء من عبء العيشة المثقلة عليهم من التضخم الكاذب للأسعار ، في حين تتكاثر أموال المرابين على طول الخط فيصبح المجتمع المرابي في مثلث لاضلع له ضليعاً له طوله وطوله إلا أكل الربا ، ثم محقاً للأخرين مهما اختلف العمال بالربا والمشترون ، فالمرابي يربح على طول الخط ، والعامل المقرض 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 ، صرفاً في حاجياته ودفعاً للربا وجمعاً 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 وحرمة إلى أصالة نفسها التي هي بصيغة أخرى أصالة البطالة ، كما ويعدم المعروف بأسره عن المجتمع ، فلا عطف على الفقراء في قرض حسن ، اللهم إلا موتاً آخر بعمل كادح قادح لا يحصل عامله على بلغة عيشه^(١) .

(١) في الوسائل ١٢ : ٤٢٤ محمد بن عبيد بن الحسين بإسناده عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن تحريم الربا ! فقال : « إنه لو كان الربا حلالاً 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 صنایع المعروف » أقول : لأن المرابي إضافة إلى إقترافه منكر الربا ليس ليقترض ماله قرضاً حسناً فضلاً عن إنفاقه في سبيل الله ، فالمعروف أعم منها .

وفيه عنه بإسناده عن محمد بن سنان أن علي بن موسى الرضا عليهما السلام كتب إليه فيما كتب من واجب مسأله : « علة تحريم الربا لما نهى الله عز وجل عنه ولما فيه من فساد الأموال لأن الإنسان إذا اشتري الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهماً وثمان الآخر باطلاً ، فيبيع الربا وشراؤه وكس على كل حال على المشتري وعلى البائع فحرم الله عز وجل على العباد الربا لعله فساد الأموال كما حظر على السفیه أن يدفع إليه ماله لما يتخوف عليه من فساده حتى يؤنس منه رشده ، فلهذه العلة حرم الله عز وجل الربا ، ويبيع الدرهم بالدرهمين .

لا تجد أي باطل في الإقتصاد الإسلامي في مثله : تحصيلاً ، وصرفاً لمصالحك الشخصية ، وإعطاءً لآخرين ، حيث الزوايا الثلاث فيه محصورة بسياجات عاقلة عادلة وفاضلة ، لا يستطيع صاحب المال أن يتخلف عنها ، فلا تحصل طبقية ظالمة عارمة بين من يطبقون ذلك العدل في الإقتصاد .

فلا دور هنا للبطالة بكل صورها ، اللهم إلا قصوراً عن أي عمل مستطاع تحصل به ضرورة المعاش ، فمن وهبه الله سعةً ، عليه أن يفيض منها على من قدير عليه رزقه دون من ولا أذى ولا نظرة جزاءٍ إلا مرضات الله .

فكما لا يسمح الإسلام أن تكون كلاً على غيرك إلا بضرورة ، كذلك لا يسمح لك أن تختص بوسع رزقك - دون إنفاق له - إلا بقدر الضرورة : « يسألونك ماذا ينفقون قل العفو » (٢ : ٢١٩) وهو الزائد عن الحاجة المتعددة ، وذلك غاية الإنفاق ونهايته التي تقتضيها ضرورة المعاش للقاصرين ، فإذا كثر - إذ هو غير محتاج إليه - فبشره بعذاب أليم ! .

فاللإقتصاد الإسلامي دولة بين كل المسلمين ، دون الأغنياء المترفين « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » (٥٩ : ٧) ولا نصيب من الأموال الخاصة أو العامة إلا 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 .

« وعلة تحريم الربا بعد البيعة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرم وهي كبيرة بعد البيان وتحريم الله عز وجل لها لم يكن استخفافاً منه بالمحرم الحرام والاستخفاف بذلك دخول في الكفر وعلة تحريم الربا بالنسيئة لعلة ذهاب المعروف وتلف الأموال ورغبة الناس في الربح وتركهم القرض والقرض صنایع المعروف ولما في ذلك من الفساد والظلم وفناء الأموال أقول : ورواه في عيون الأخبار وفي العلل بأسانيد متصلة .

وإن أول ما يتهدم بالربا من بنايات المجتمع الإنساني - قبل تهدم الأركان الاقتصادية - هو العطف والخلق الإنسانية ، وكل قواعد التصور الإيماني ، انتفاعاً عارماً من كدح الآخرين والمرابي مرتاح في قصر الرعوننة والترح ، لا يراعي للكادحين الفقراء وسواهم إلاً ولاذمةً ، ولا يراقب فيهم عهداً ولا حرمة ، راجعة إليهم حصيلة البشرية ككل ودون إبقاء إلاً عملاً دائباً بلقمة مريرة بين موت وحياة ، يشربون دماءهم بكل امتصاص ، ويرون دموعهم قائلين لا مساس ، أم قد يحفظون حظوة من بؤس الجياع دوغماً إحتراس .

وهم أولاء لا يملكون - فقط - المال وحده ، وخبوط الثروة العالمية وحدها ، بل ويمتلكون بدولة المال بينهم دولة الحال بالسلطة الزمنية ، بل والروحية المختلقة ، 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 .

مركز تحقيق كتاب توير علوم ربي

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 أجره ، كذلك ما يمثله إذ هو حصيلته .

كما أنك تسعى وتحصل على مال تشتري به داراً ولك أن تؤجرها ، فإنها

في كونها تبلوراً للسعي لا فرق بينهما ؟ ! .

ولكن الأجر ليس إلا للسعي نفسه ، دون أجرته ، فهل تأخذ أجرة على الأجرة التي عندك حتى تأخذها عن سواك إذا أقرضته ، دون أي عمل منك في الحالتين ؟ .

ومن الفارق بين المثاليين ، أن لمثل الدار منفعة دون سعي فلها - إذا - مقابل ، وليس لأصل النقود منفعة دون سعي ، وليس الحاصل من سعي الساعي في مالك إلا من سعيه مهما ساعده مالك ، واصالة السعي تقتضي إختصاص 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 نفعاً خالصاً ما دام عنده المال فقد بطل سعيه حين لا ينتفع ، وقل حين ينتفع ، لا لشيء إلا لأن عنده لك مال ليس بنفسه ينتفع إلا أن يتحرك ، فليست المنفعة إلا للسعي ، مهما شارك الساعي فيها صاحب المال عند المضاربة ، ولكنها ليست فقط مشاركة في المنفعة بل وفي الضرر أيضاً .

فما المضاربة إلا مشاركة سعيين ، حي هو للعامل وميت هو مالك والمنافع والمضار فيها مشتركة ، وحين لا ضرر ولا نفع فهما شريكان في عدم النفع والضرر ، ثم والنصيب الأوفر في المنافع هو للعامل ، لأن عمله حي وذاك ميت هو يحييه ، وأن عملك الميت مال زائد عن حاجياتك الضرورية وعمله الحي حاجة ضرورية بأن عملك الميت ليس لينتج عوائد دون ضم لعمله الحي، وعمله الحي ينتج دون عملك الميت مهما كان أقل إنتاجاً ، إذاً فله النصيب الأوفر من منافع السعي كالشريكين المختلفين في السعي، فعيشة البطالة ممنوعة في الإقتصاد الإسلامي على أية حال ، اللهم إلا للقاصرين عن السعي الوافي للمعيشة ، فلا

نصيب لصاحب مُرة قوی من بیت مال المسلمین زکوةً وسواها ، إنما هم الفقراء والمساکین حالاً ومالاً ، دون هؤلاء البطالین الذین یترکون المساعي المحللة فیأخذون الربا أو الصدقات والزکوات أمن سائر حقوق الله ، لا لشيء إلا خیالات مختلفة کان لهم حقوقاً فی بیت مال المسلمین .

فلا حظ إلا للساعي قدر سعيه ، أو القاصر - على هامشه - قدر قصوره ، سواء أکان السعي فكرياً علمياً أو عملياً ، فإنما هو السعي النافع لإدارة شؤون الحياة ، الذي يبذل بإزاءه المال و «أن ليس للإنسان إلا ما سعى» .

هناك في آية مكية نجد أول حظر من الربا : « وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون » (٣٠ : ٣٩)

ثم في مدنية يغلظ النهي : « يا أيها الذین آمنوا لا تأکلوا الربا اضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلکم تفلحون » (٣ : ١٣٠) وفي ثالثة تذم الذین هادوا بأخذهم الربا : « فبظلم من الذین هادوا حرمننا عليهم طيبات احلت لهم ويصدهم عن سبيل الله كثيراً . وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً » (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 تحريماً مهدداً بحرب من الله ورسوله ، ما يربوا على عشرات من الآيات التي تهدد بشأن أكبر الكبائر ، كما وهي أشمل من الأولین نطاقاً وإطلاقاً ، وقد تكون المدينة الأخرى قبلها « يا أيها الذین آمنوا لا تأکلوا الربا اضعافاً مضاعفة » (٣ : ١٣٠) فلإنها تنهى عن مضاعفات الربا .

فما قلة ذكرها في الذكر الحكيم مما يقلل من محظورها ، حيث العبرة بصيغة التعبير دون عديده .

في الأولين - فقط - تنديد بالمؤمنين الذين يأكلون الربا ، وهنا تنديد بكل هؤلاء الذين يأكلونها ، تقديماً لمستحليها الكافرين ، وتنديباً بآكليها من المؤمنين ، تحليفاً في حرمتها على كل العالمين دونما إبقاء ، كما وأن آيات جرمة اكل المال بالباطل تشمل الربا كاصل كما تشمل غيرها، ولا سيما المهددة بقتل الأنفس في حقل الأكل بالباطل : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً . ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً » (٤ : ٣٠) .



﴿ الذين يأكلون الربا .. ﴾

فـ « الذين » تشمل كتلتى الكفر والإيمان ، وكما يدل عليه « قالوا إنما البيع مثل الربا .. » و « يا أيها الذين آمنوا ذروا ما بقي من الربا .. » .

وكما « الربا » العليقة 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 على 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 مستحقه ، والمستحلُّ المستغلُّ من الأموال العامة أكثر من سعيه أو مستحقه أمن ذا من أكل ما ليس له إذ لا يقابله سعي واستحقاق ، اللهم إلا العجزة والقصر العاجزون عن سعي يكفيهم لضرورة المعاش حيث يأكلون من بيت المال دونما تدجيل ولا إدغال .

فصيغة الربا - وهي لغوياً الانتفاخ والزيادة -^(١) تعم كل هذه وتلك مهما
اختلفت دركاتها .

فكل انتفاخ لمال أو عمل أمّا شابه ، ينجّل إلى الناظر حقيقة الواقع وواقع
الحقيقة ، لتستلب به زيادة عن الحق ، تشمله الربا فإنها زيادة عن الحق في كل
الأعراف السليمة فضلاً عن المسلمة ، مهما اختلفت ربا عن ربا .

فالذي يقرض مالا له بفائدة مستمرة ودون عمل منه ، هو أرب المرابين ،
ثم وأربانهم من يأكل الربا أضعافاً مضاعفة ، إنتفاعاً من الربا كإنتفاعه من رأس
مالها ، فهو ربا على ربا ، ثم ربا المعاملة في آية معاوضة .

ثم الذي يعمل أو يعمل له ويأخذ زيادة - يسيرة أو كثيرة - عن استحقاقه
في عمله وسعيه هو أدن المرابين مهما اختلفت دركاتهم .

هنا مثلث الآيات تتجاوب في حرمة اكل كل زيادة عن السعي ، فآية
الاكل بالباطل تمنع عن اكل كل باطل ، وآية السعي تحصره في السعي قدره
العادل ، وآية الربا تمنع كذلك عن كل زيادة عن الإستحقاق العاقل .

وليست الزيادة المنوعة محصورة في المساحة عملاً أو سلعة أماهيه ، أم
زيادة الثقل أو العدد ، إنما هي - ككل - زيادة السعر عن العادل المعتدل .

فخلاف ما يقال أن مناً من سمن لا يبذل بأكثر منه من لبنه لإتحاد
الأصل ، نقول لا تجوز المبادلة بينهما إلا بسوي السعر ، فقد يسوي من من
الدهن عشرين مناً من اللبن فلا ربا في هذه الزيادة وزناً ، بل وإذا تساوى وزناً

(١) فالإنتفاخ مقدمة للزيادة ، فكما الإنتفاخ تظاهر بما ليست له حقيقة ولا واقع ، ثم يستجلب به زيادة
حق ليست بحق كذلك الربا ككل ، إنتفاعاً لرأس المال ليؤكل من منافعه دون عمل ، أو إنتفاعاً
للعمل حتى يؤخذ عليه أجر أكثر ، أو إنتفاعاً لسلعة حتى تبذل بثمن أكثر وهكذا .

فأخذ السمن بديلاً عن قدره من اللبن هو الاكل بالباطل عشرين ضعفاً .

ثم ولا تختص الربا المعاملية بالبيع ، حيث تعم كل المعاملات الربوية ، ولا بالكيل والموزون ، بل والمعدود وما اشبه من غيرهما كالأراضي ، وبالأحرى لا تختص بربا القرض .

فقد تأتي الربا في كافة المعاملات قرصاً وسواه ، نسيئة أو نقداً ، فإن الربا - كما تدل لغويًا - 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 اختلفت آية الربا بربا القرض أم والبيع بمناسبة مورد نزولها ، فليست لتختص بمواردها السابقة ، بل هي تخلق بطلاق لفظها على كل زيادة عن المستحق ، مهما كان الأذان بحرب من الله ورسوله يختص بقسم منها .

﴿ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾

وقد يعنى من القيام كل قيام في الحياة ، في الأولى والأخرى ، واختصاص الروايات بالأخرى ليس ليختصه بها فإن طلق القيام يشملها ، لاسيما وأن الأخرى هي حصيلة الأولى ، فقيام المتخبط في الأخرى ليس إلا ظهوراً لقيام متخبط في الأولى ، وقد يروى عن رسول الله (ص) قوله « يأتي أكل الربا يوم القيامة مختبلاً يجبر شقيه » ثم قرء الآية (١) .

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٥ - أخرج الأصبهاني في ترغيبه عن انس قال قال رسول الله (ص) إياك

والذنوب التي لا تغفر ، الغلول فمن غل شيئاً 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 قوماً 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 تخبطه في تمثيل البيع بالربا بل وجعلها أصلاً له : « إنما البيع مثل الربا » دونما عقلية إنسانية تميز بينهما ، ولا عقلية شرعية تجعل بينهما بوناً بعيداً .

فإنه تخبط في حقل الإقتصاد ، وتخبط في الضمير الإنساني ، وتخبط في عشرة الناس مرابين وسواهم ، تخلفاً لا شعورياً عن مرسوم الحياة الإنسانية السليمة .

فقد نرى صورة ذلك التخبط واقعة بذاتها في حياة المرابين بأذان حرب من الله ورسوله ، حيث تخبط البشرية المرابية كالمسوس في عقابيل النظام المتخبط الربوي ، ثم تتورط في حروب متخبطة من جراء الشمولية الربوية من فرديتها إلى جماعتها شعبية وحكومية .

إنهم لا يقومون في الحياة ولا يتحركون أية حراك إلا قيام المسوس المضطرب القلق المتخبط الذي لا ينال استقراراً ولا طمأنينة ولا راحة ولا ينيلها مجتمعه ، بل ينيلهم كل تخلف وتارجف لكفات الموازين والقيم .

فالمشابهة بينهم وبين الذي يتخبطه الشيطان من المس هو في الرؤية المتخلفة للحقايق والعمل المتخلف من جرائها ، بفارق أن مس الشيطان قد يزيل العقل فلا تكليف ، وآكل الربا قد تزول عقليته الإنسانية بما فعل، والإمتناع بالإختيار لا

= يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا 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 : ...

يناقى الاختيار ، ثم وبالإمكان أن يتبته عن جهالته إذا حاول الرجوع إلى ربه بتوبة نصوح : « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى . . . » - « وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم » .

وترى كيف يتخبط الإنسان بمسّ الشيطان فيسقط عقله ؟ وذلك خلاف الرحمة الربانية !

إنه ليس مسّ الشيطان جسم الإنسان أو عقله إلا كمس إنسان ظلوم إنساناً فيضر بجسمه أو عقله حيث الدار دار الاختيار دون إجبار ، اللهم إلا أحياناً قضية مصالح في ميزان الله كمنار إبراهيم التي أصبحت برداً وسلاماً ، ومديته الحديدية التي لم تقطع رقبة إسماعيله أما شابه .

فقد لمس الشيطان جسم إنسان حين لا يسطع أن يمس عقله كرسول من الله وكما قال الله عن أيوب : « رب إني مسني الشيطان بنصب وعذاب » (٣٨ : ٤١) .

وقد لمس عقله : « ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين » (٤٢ : ٢٦) وذلك القرن يخبطهم مهما كان دركات ومنها « وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين » (٢٩ : ٣٨) وذلك أن يعمل عمل الشيطان فيزيده طغوى وضلالاً .

وأما أهل التقوى : ف« إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون . وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون » (٧ : ٢٠٢) إذا لمس الشيطان لغير المتقين يعميهم عن إبصارهم .

وقيلة القائل في مسّ الشيطان أنه مجارة مع عامة الناس في ذلك التخيل الباطل ، إنها نفسها من مسّ الشيطان وتجبّل باطل أن ينسب إلى القرآن - وهو

قول فصل وما هو بالهزل - كتاب لا ياتي به الباطل - ينسب إليه الإرتكان إلى الباطل دون إبطال وهو من أنحس التأويل وأضله .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ .

« ذلك » كالتخبط في القيام « بأنهم قالوا . . » فنفس هذه القبلة تخبط من القول ، والعمل بها تخبط في العمل ، كما ويخلف تخبطاً في القيام هنا وفي الأخرى .

وقد تعم « قالوا » مثلث القول ، رأياً ولساناً وعملاً ، فقد تجمع هذه الثلاث فثالث الضلال ، أم اثنان منها : رأياً ولساناً - رأياً وعملاً - عملاً ولساناً ، أم واحد منها ، فهذه دركات سبع على اختلافها في « قالوا » فلا تُحصر في نطاق القول ، فالنظر قول ، والعمل هو نتيجة النظر .

وقد يلمح تمثيل البيع بالربا أنها هي الأصل عندهم ، فهو إزرأ بتحليل البيع المماثل للربا وتحريمها ، تأصيلاً للربا تعسلاً لها وتفريغاً للبيع تقريباً به ! .

وهل الجملة التالية هنا مستأنفة فهي من كلام الله رداً عليهم إبطالاً لقياسهم المنكوس المركوس ؟ .

أم هو من قولهم تنديداً باختلاف الحكمين في المتماثلين استفهاماً واستفهاماً ! .

إنها تتحمل كلتا الحالتين ، فهي قول الله رداً عليهم ، كما وهي قولهم نقلاً عن الله تنديداً بها ، فلا يرد عدم إمكانية الاستدلال بها كضابطة في حل البيع وحرمة الربا ، حتى وإن اختلفت بمقالمهم ، 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 دوغماً مصلحة وحكمة ، إبتلائية كانت أم واقعية ، فقولهم إذاً : « إنما البيع مثل الربا » هي قولة كافرة مجنونة ، كافرة لأنها ردة على حكم الله ، ومجنونة لأنها نكران لبديهية الفرق بين البيع والربا كما الفرق بين الحق اللأئح والباطل الكالغ ، فالربا لا يقابلها أي سعي أو سلعة أم حق آخر تُستحق به ، والبيع الصالح هو بنفسه سعي ، بل وحتى الفاسد منه إلا في فاسده بالربا .

« أحل الله البيع » مرسله تخلق على كل بيع ليست فيه رباً، بسائر شروط صحته المسرودة في محالها كالتراضي المستفاد من « تجارة عن تراضٍ » أما شابه ، أم وإذا شملت ربا البيع فهي مقيدة بـ « وحرمة الربا » فيبينها - إذا - عموم من وجه، ثم « وحرمة الربا » وإن كانت مرسله حسب الظاهر البادىء ، ولكنها نص في اطلاقها ، فإن حرمة الربا هي من القضايا التي قياساتها معها كأكل المال بالباطل ، فليست لتقبل تقييداً أو تخصيصاً ، حيث الربا مصداق بين من مصاديق الباطل ليس إلا ، وكما نراه في طبقات 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 درهماً وثمان الآخر باطلاً فبيع الربا وشرأوه وكس على كل حال على المشتري وعلى البائع . . . » (١) وهذا كمثل يمثل لنا دور الربا وواقعها أنها زيادة غير مستحقة على أية حال ، فكيف بالإمكان أن تُستحق زيادة غير مستحقة ؟ ا .

فقد تشمل الربا كافة المعاملات بيعاً وقرضاً وسواهما وحيثما نجد واقع الربا دوغماً استثناء ، مهما كان القرض أم البيع من شؤون نزول آية الربا ، حيث الإعتبار ليس بخصوص المورد بل هو بعموم المعنى، بل وحتى لو اقتصت الآية

(١) الوسائل ١٢ : ٤٢٤ محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن محمد بن ستان عن الرضا (ع) .

نصاً بما يزعم لتعدينا عنها إلى كل مصاديق الربا لا لشيء إلا لأنها ربا ، حيث الموضوع في حرمة الربا هو العلة التامة لتحريمها لأنها من اكل 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 :

متاعاً بمتاع - ثمناً بثمن - أو متاعاً بثمن ، وكل هذه نقداً أو نسيئة ، مهما كانت ربا القرض من اشدها محظوراً ، كما الآية تنصب في ذيولها عليها .

فنحن مع نص الإطلاق على طول الخط ولسنا نقبل تخصيصاً بموارد دون أخرى كما يدعى ، وقد يروى عن النبي (ص) قوله : « الربا ثلاثة وسبعون باباً » (١) .

والصحيح في نفي الربا بين الوالد والولد والزوجة والعبد سناداً إلى « إنما الربا بينك وبين ما لا تملك » (٢) غير صحيح أو ماوول ، إذ لا يملك الزوج زوجته

(١) سنن ابن ماجه تجارات ٥٨ .

(٢) هو صحيح زرارة ومحمد بن مسلم الذي رواه الشيخ والكليني عن أبي جعفر عليها 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 : فالشركون بيني وبينهم ربا ؟ قال : نعم ، قلت : فلأنهم عماليك ؟ فقال : إنك لست تملكهم إنما تملكهم مع غيرك أنت وغيرك فيهم سواء 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 عليها السلام عن رجل أعطى عبده عشرة دراهم على أن يؤدي العبد كل شهر عشرة دراهم أجل له ذلك ؟ قال : نعم لا بأس .

فضلاً عن مالها ، مهما ملكت الزوجة نفقتها من زوجها ولكنه لا يحلل لها الربا اللهم إلا تذرعاً بصيغة الربا للحصول على نفقتها الواجبة عليه ، والنص يعاكس أمرها ! .

كما ولا يملك ولده ، ولا يعني « أنت ومالك لأبيك » إلا حلُّ الأخذ منه محايجه الضرورية ، والوالد الذي له رأس مال لا حاجة له ضرورة 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 مبعضاً ! .

ثم الكافر ، فالدمي منه لا يُملك فضلاً عن ماله ، والمحارب مملوك لكل المسلمين ، فالمال المأخوذ منه باسم الربا وسواها هو لكل المسلمين وليس للأخذ فقط ! .

= أقول : وهذا من أنحص الربا فكيف يسبب التساح فيها إلى المعصوم (ع) ، فإنها مائة بالمائة أضعافاً مضاعفة ! .

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 نعطهم » (التهذيب ٢ : ١٢٣ والكافي ٥ : ١٤٧ والفقير 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 الدمى مرسل الصدوق عن الصادق (ع) : « ليس بين المسلم وبين الدمى ربا ولا بين المرأة وبين زوجها ربا » (الفقيه باب الربا رقم (١٢)) .

أقول : قد خالف فقهاء إخواننا في إستثناء هذه الموارد الأربعة ، وخالف من المرتضى من جهة عدم دلالة الأخبار وإن رجع بعد ذلك ، والأردبيلي من جهة ضعفها ، مما يبرهن على عدم كون الإستثناء ضرورة مجمعا عليها .

فأحاديث التخصيص ليست لتخصيص الآية على تهافتها بينها انفسها ،
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
وسواءه، فالنصوص فيه متضاربة ترجع إلى نص الإطلاق ، تصديقاً لما وافقها (١)
ورداً أو تأويلاً لما خالفها (٢) ، ومن التأويل أن المكيل والموزون من جنس واحد

(١) يحكى عن المفيد وابن جنبة وسلاور 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 والبحير
بالبحيرين والدابة بالدابتين ؟ فقال : كره ذلك علي فنحن نكرهه إلا 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 في حديث « وكان
علي (ع) لا يكره الحلال » واختلاف الصنفين يعني ما يوجب اختلاف السعرين وإلا 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 مبيعة النقود كـ « 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 إلا 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 أشبهه ، فالمعيار عدم
الزيادة في السعر ، المعلوم غالباً بتساوي الوزن في متماثلين ، فقد لا يجوز الربا في معدود ويجوز في
مكيل أو موزون لعدم التساوي سعراً هنا وتساويه هناك ، كما في موثق سماعة عن بيع الحيوان إثنين
بواحد ؟ فقال : إذا سميت لا بأس (الوسائل ب ١٧ الرباح ٢) فإن التسمية للسنة تقرر الموازنة
بين واحد وإثنين ، فشاة لها سنتان قد تسوى شاتين لكل سنة .

منضبط بكيل أو وزن ، فالزيادة - إذاً - رباً ، 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 ليستثنى منها ولا مرة يتيمة فضلاً عن هذه الطائفة
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 الإضرار .

ولأن الربا كموضوع لحرمتها هي موضوع معلل بنفسه كما الباطل
والظلم ، فلا تقبل إي إستثناء على أية حال .

فلا يشترط في حرمة الربا أي شرط بعد صدق الربا أكلاً بالباطل ، إلا ألا
تصدق الربا فلا ربا دون شرط تحقيقه كالموضوع علوم إسلامية

وأما اشتراط المجانسة في العوضين ووحدة الأصل كما في معتبرة (١) فلا

= ومثله صحيح زرارة عن الباقر (ع) « لا بأس بالثوبين بدأ بيد ونسيئة إذا وصفتها » (الفقيه باب
الربا رقم ١٧) .

أقول : فالتسمية والوصف هما يحددان السعر في المعداد ، وأما المكيل والموزون من جنس واحد
فنفس الكيل والوزن بوحدة الجنس تحدد السعرين .

(١) قد اعتبرت الحنطة والشعير واحداً في باب الربا في معتبرة أستاذاً كصحيح أبي بصير الذي رواه
المشايخ الثلاثة « الحنطة والشعير لا يزداد واحد منهما على الآخر » (الوسائل أبواب الربا ب ٨) .
وصحيح الحلبي أو حسنه المروي في (الكافي ٥ : ١٨٧) والتهذيب ٢ : ١٤٣) ، لا يباع مختومان
من شعير بمختوم من حنطة ولا يباع إلا مثلاً بمثل والثمرة أيضاً كذلك ، قال : وسئل عن الرجل
يشترى الحنطة ولا يجد عند صاحبها إلا شعيراً أ يصلح له أن يأخذ اثنين بواحد ؟ قال : لا إنما =

يعني إلا اشتراط تساوي السعيرين في مجانسين ، فإذا تبين الكيل أو الوزن بهما ، ثم العوضان متجانسان ، فقد تبين تساوي السعيرين ، والمروى 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 يخلفه قدره ، وليس يعني الفوضى الجراف 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 يبدأ بيد فأما نظرة فلا يصلح » (٢) .

= أصلها واحد ، وزاد في الكافي : وكان عليٌ يعد الشعر بالحنطة ، وموثق ساعة 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 إلا مثلاً بمثل ثم قال : إن أصل الشعير من الحنطة .

ثم من أخبار اشتراط المجانسة صحيح ابن مسلم « إذا اختلف الشيان فلا بأس به مثلين بمثل يبدأ بيد » وموثقة ساعة : « المختلف مثلان بمثل يبدأ بيد لا بأس به » وموثقه الآخر سألته عن الطعام والتمر والزبيب ؟ قال : « لا يصلح منها إثنان 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 نوعياً في اختلاف الجنس .

(١) هو النبوي المجمع عليه ومثله صحيح ابن مسلم « إذا اختلف الشيان فلا بأس به مثلين بمثل يبدأ بيد » (الوسائل ب ١٣ من أبواب الربا ج ١) وموثق ساعة عن الصادق (ع) « المختلف مثلان بمثل يبدأ بيد لا بأس به » أقول : والاختلاف الذي يصحح التزايد في السلعتين هو الاختلاف في السعيرين دون سائر الاختلاف .

(٢) التهذيب ٢ : ١٤٢ و ١٥٠ رواه عنه (ع) محمد بن سنان .

وليس التفاضل - فقط - في كيل أو وزن أو عدد أو مساحة ، بل هو ككل في السعر مهما تفاضلا في سواء أم تماثلا ، وبذلك يفسر الإختلاف والإتحاد في حقل الربا دون الجنس كجنس ، بل من حيث السعر، ولأن الإختلاف في السعر هو في الأكثر في اختلاف الجنس ، فلذلك يمثل به أحيانا .

فالرطب والتمر جنس واحد ولكنها متافضلان ، فلا تجوز المعاوضة بينهما على سواء كما في حديث الرسول (ص) والصادق من آل الرسول (ص)^(١)

هذا ! فكذلك الأمر في كل رطب ويابس من جنس واحد كالعنب والزبيب^(٢) وكل فاكهة في حالتها ، فضلا عن فروع كل جنس بينها انفسها 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 علية ، فلتن كان « أصل الشعير من الحنطة » له أصل كما يروى^(٣) فلتكن

مركز تحقيق كاتبة علوم إسلامي

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٨ - أخرج مالك والشافعي وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه والبيهقي عن سعد بن أبي وقاص أن رسول الله (ص) مثل عن إشتراء الرطب بالتمر ؟ فقال : أينقص الرطب إذا ييس ؟ قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك .

وفي صحيح الخليلي عن الصادق (ع) « ولا يصلح التمر اليابس بالرطب من أجل أن التمر يابس والرطب رطب فإذا ييس نقص » التهذيب ٢ : ١٤٣ والإستبصار ٣ : ٩٣ .

(٢) فالرواية القائلة بتساويهما في البيع مرفوضة كموثقة ساعة قال : سئل أبو عبد الله (ع) عن العنب بالزبيب ؟ قال : لا يصلح إلا مثلاً بمثل ، قلت : الرطب والتمر ؟ قال : مثلاً بمثل ، (التهذيب ٢ : ١٤٤) وخبر أبي الربيع عن أبي الله (ع) ما ترى في التمر والبسر الأحمر مثلاً بمثل ؟ قال : لا بأس ، قال : فالبيخنج والعنب والعصير مثلاً بمثل ؟ قال : لا بأس (التهذيب ٢ : ١٤٤ والكافي ٥ : ١٩٠) .

(٣) كما رواه الصدوق بإسناده أن علي بن أبي طالب (ع) سئل بما خلق الله الشعير ؟ فقال : إن الله =

الضابطة لإرجاع كل فرع إلى أبعد أصوله كُبعد الحنطة من الشعير ، فكل ثمرة مع أصل شجرتها كالكمثري 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 متائلة ! .

إذاً - فمن يبدل مناً من سمن بمن وزيادة من لبنه ، أو يبدل مناً من الكمثري بمن وزيادة من حطبها أما شابه ، فقد أكل ربا وهو خاسرٌ عشرات الأضعاف ؟ .

وأي ذنب لغير المكييل والموزون حتى تحمل فيه الربا ، وأي ذنب لغير وحدة الأصل حتى تحمل فيه الربا ، ولا أصل لوحدة الأصل إلا وحدة السعر ، حيث الأصل في الأمتعة هو السعر دون كميته أو نوعيته أو كلفيته ، 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 المجد وغيره ^{رَبِي} أو السمن أو ما أشبهه ؟ ! .

وليت شعري كيف يُسوى 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 المكييل والموزون في جنس واحد أن يكون فيه الربا دون غيرها والجنس مختلف .

وإذا كان المناط في وحدة الجنس وحدة الأصل ، فهل هو يشمل ما بعد

= تبارك وتعالى أمر آدم أن إزرع 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 فكلمها زرع آدم جاءه حنطة وكلما زرعت حوا جاء شعيراً ! .

الأصول المتعددة 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 مواردّها ، فيجب أن يعتبر واحداً في كل المعاملات والنذور وسواها .

وليس محذور الربا لأنفسها لا خصوص بعض الأجناس في بعض الحالات .

ولا أصل لأصل مماثلة كل فرع مع أصله وسائر فروعها في باب الربا ، على اختلاف الأسعار فيما بينهما ، إلا قصة أصالة الحنطة للشعير ، ومماثلة البر والدقيق والتمر والرطب ، والثانية معللة بوحدة السعر على اختلاف الحجم حيث الدقيق يكلف سعراً يجر ناقص وزنه عن البر ، والأخران هما بين متعارضة النصوص والمرجع هو القرآن .

فأية التجارة عن تراص **محرم الأكل بالباطل** دوغما استثناء: « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراص منكم » ومن أبطل الباطل الربا فكيف تحل 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 أما شابه .

وطالما المحرمات الذاتية قد تحل بعضها حالة الإضطرار 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 عيناً بعين يداً بيد ، ولكن بيعوا الذهب بالورق والورق بالذهب والبر بالشعير والشعير بالبر والتمر بالملح والملح بالتمر يداً بيد كيف شئتم ، من زاد أو ازداد فقد اربى» (١) .

فأصل الربا التي تفسد المال والمال هي الزيادة الباطلة ، ودون مقابل من سعي واستحقاق ، فهل إن الأخذ منّا وزيادة من حليب بديلاً عن مَنٍّ من سمنه ، هو الذي أخذ زيادة باطلة أم زميله ؟ .

فإنما الأصل في شريطة المماثلة جنساً أو كيلاً ووزناً ، هو الحصول على المساوات بين العوضين في سعرهما ، وذلك ميسور في هذه الحدود ، ومعسور في غيرها كالمتخالفين من غير المكييل والموزون ، فلا بأس بالزيادة كحق للمستزيد في غيرها ، اللهم إلا 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 لأنها مكيلان موزونان ومثلان في الجنس ، بل لجهالة السعر بينهما ،

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٨ - أخرج الشافعي ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي عن عبادة بن الصامت أن رسول الله (ص) قال : ...

وفيه عنه (ص) الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء .

(٢) التهذيب ٢ : ١٥١ والاستبصار ٣ : ١٠١ .

فيأمران يباع كلّ بسعره العادل ويشترى الآخر بسعره^(١) لا أن يبادل بينهما وزناً
بوزن فإنه قطعاً ربا .

وحيث يمنع عن بيع المتماثلين سعراً ، نسيئة ، ليس المنع إلا لأن للزمن
ثمن ، فتتقص السلعة المسلفة عن الحاضرة فهو من الربا .

وحيث يسوي الإمام بين البر والسويق مع اختلافهما حجماً 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 ساذجاً من المعرفة فضلاً عن فقهاء الأمة ! .

وترى كيف تكون الزيادة في معاوضة المتماثلين رباً وللبايع حق زيادة بسعيه ؟ .

إن الزيادة الممنوعة في هذه الروايات ليست إلا في مبادلة سلعتين ، فكل من
المتعاملين بايع من جهة ومشتري من أخرى ، فيتكافئ حق التجارة بينهما فالزيادة إذا
لا مقابل لها من سعي أم حق سواء .

وكذلك الأمر في معاوضة النقود - كبيع الصرف والأثمان - المتمثلة في
احاديثنا بالذهب والفضة ، حيث تمنع منعاً باتاً عن أية زيادة واقعية أم حكومية :

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٥ - أخرج مسلم والبيهقي عن أبي سعيد قال : أتى 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 إشتروا لنا من هذا .

(٢) كما في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (ع) ما تقول في البر بالسويق ؟ فقال : مثلاً بمثل لا بأس
به قلت : إنه يكون له ربح فيه فضل ، فقال : أليس له مؤنة ؟ قلت : بل قال : هذا بهذا .

« لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهماً وثمان الآخر باطلاً » وذلك الباطل حاصل في الصرف بصورة مطلقة ولذلك يبشر الرسول (ص) « الصيارفة بالنار » (١) .

ويقول (ص) : « لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق .. إلا سواءً سواءً عيناً بعين يداً بيد ولكن بيعوا الذهب بالورق والورق بالذهب ... » (٢) و « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم وزن بوزن لا فضل بينهما ولا يباع عاجل بأجل » (٣) ولأن الربا واقعية مفسدة في المجتمع ، فلا تحللها الحيل المسماة بالشرعية ، وكيف يحتال الشرعة الإلهية نفسها ولا سيما في مفاصد واقعية لا حول عنها بالحيل .

وقد يروى عن رسول الله (ص) تنديداً بهؤلاء المحتالين الشرعيين ! « إن

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٥ .

(٢) مضي عن الدر المنثور مفصلاً .

(٣) الدر المنثور ١ : ٣٦٨ - 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 يداً بيد فلا بأس وما كان نسيئة فلا .

وفيه ١ : ٣٦٧ - أخرج مالك والشافعي وعبد الرزاق وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي عن مالك بن أوس بن الحدثان قال : صرفت من طلحة بن عبيد الله ورقاً بذهب فقال : أنظرنني حتى يأتينا خازننا من الغابة فسمعها عمر بن الخطاب فقال : لا والله لا تفارقه حتى تستوفي منه صرفك فلنبي 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 مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا غائباً بتاجز .

القوم سيفتون بأموالهم . . . ويستحلون حرامه بالشبهات الكاذبة والأهواء الساهية فيستحلوا الخمر بالنبذ والسحت بالهدية والربا بالبيع» (١) وقال (ص) : « ليأتين على الناس زمان لا يبقى أحدٌ إلا أكل الربا فمن لم يأكله أصابه من غباره » (٢) .

وتلك الحيلة هي من شيعة اليهود وقد تسربت فترسبت بين متشرعين من الأمة الإسلامية ، فقد استحلوا صيد الحيتان يوم سبتهم بحيلة شرعية ! كما قال الله : « وأسألم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيتهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيتهم كذلك بلوناهم بما كانوا يفسقون . وإذا قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون . فلما نسوا ما ذكروا به نجينا الذين ينهون عن سوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس بما كانوا يفسقون . فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » (٧ : ١٦٣ - ١٦٦) .

فحرمة الربا هي كحرمة صيد السبت هي مصلحة للحفاظ على صالح الإقتصاد وسواه ، وليست أمراً خيالياً أو اعتبارياً يتحول بتحول النية أو الحيلة الغيلة ، فالربا - هي - رباً على أية حال سواء أكلتها من قدام أو من الورا ، وليست تسمية الربا بالبيع أو المصالحة أمأهيه من تسميات محتالة إلا كتسمية السفاح بالنكاح « ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا » .

إذا فالصحيح في السماح لذلك الإحتيال 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 - أخرج أبو داود وابن ماجه والبيهقي في سننه عن أبي هريرة قال قال

(ع) : اشترى ألف درهم وديناراً بألفي درهم ؟ فقال : لا بأس بذلك ، إن أبي كان أجراً 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 بيعاً فهو إذا باطل للسفاهة المفرطة فيه ، وأي عاقل يشتري ديناراً بألف درهم وهي مائة أضعافه ؟ وقد سَفَه الإمام الرضا (ع) مثله بأدناه في قوله : « لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهماً وثمان الآخر باطلاً فبيع الربا وشراؤه وكس على كل حال على المشتري وعلى البائع » .

كذلك ويأخرى سفهاً وحقاً إذا قابل ديناراً بألف درهم ، فعشرة دراهم

(١) التهذيب ٢ : ١٤٦ صحيح البجلي قال سألته عن الصرف فقلت إن الرفقة ربما خرجت عجللاً فلم أقدر على الدمشقية والبصرية وإنما - يجوز بساير - بسابور - الدمشقية والبصرية ؟ فقال : وما الرفقة ؟ فقلت : القوم يترافقون ويجمعون للخروج فإذا عجلوا فرجماً لم نقدر على الدمشقية والبصرية فبعثنا بالغلة فصرفوا ألفاً وخمسة عشر درهم منها بألف من الدمشقية والبصرية ، فقال : لا خير في هذا فلا يجعلون معها ذهباً لمكان زيادتها ؟ فقلت إشتري . . .

وفي صحيح آخر عنه (ع) قال : « كان محمد بن المنكدر يقول لأبي جعفر عليها السلام يا أبا جعفر رحمك الله والله إنا لنعلم إنك لو أخذت ديناراً والصرف ثمانية عشر فندرت المدينة على أن تجرد 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) أيضاً : « 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 حقاً في وجهه وباطلاً في وجه آخر لا فحسب ألف بل ودرهمان بدرهم ، حتى يصح الفرار من الباطل إلى الحق وكلاهما أكل للمال بالباطل ، ثم وليس هذا بيعاً في أي من الأعراف البشرية ، إن هذا إلا إختلاق كاذب ساخر على الصادقين عليهما السلام ما يعارض القرآن والسنة وكل الأعراف .

ثمنها دينار ويبقى تسعمائة وتسعون درهماً باطلاً ، أو يشك عاقل أنه باطل ؟
فالأضعف باطل ومائة أضعاف ليس بباطل ؟ ١ .

هذا ! وأوضح منه فساداً بيع ألف درهم وديناراً نقداً بالف درهم سلفاً ،
حيث السلف يُبطل معاوضة النقود وإن كانت سوية فضلاً عن الزيادة ، فهو
- إذا - قرض باسم البيع .

وأخيراً لو صحت تلك الحيل في تحليل الربا لأمكن تحليلها بأسرها حيث
الحيل لا حد لها بالوانها ، فأصبح تحريم الربا هباءً منثوراً بما سمحه محرّمها، وإن
هي إلا سفاهة كبرى فكيف تنسب إلى صاحب الشريعة العظمى ، ثم ولا يبقى
- إذا - مجال لصنایع المعروف ما دامت الحيل تحتلها دون إبقاء .

وليست النقود التي يحرم التعامل فيها نسيئة هي فقط النقودان المسكوكان :
الذهب والفضة ، حيث النص « لا يتباع رجل فضة بذهب إلا يداً بيد ولا يتباع
ذهبا بفضة إلا يداً بيد »^(١)
و « إذا اشتريت ذهباً بفضة أو فضة بذهب فلا تفارقه حتى تأخذ منه وإن نزا
حائطاً فانتزعه »^(٢) ليس فيها قيد المسكوك ، وما فيه « الدراهم والدنانير »^(٣)
يعني كل النقود وهي كانت وقتئذٍ الدراهم والدنانير .

(١) هو قول أبي جعفر (عليها السلام) في خبر محمد بن قيس قال أمير المؤمنين (ع) : لا يتباع ...
(الكافي ٥ : ٢٥١) .

(٢) هو صحيح منصور (التهديب ٢ : ١٤٥ والاستبصار ٣ : ٩٣) .

(٣) هو خبر البجلي قال : سأله عن الرجل يشتري من الرجل الدراهم بالدنانير فيزنها وينقدها ويحسب
ثمنها كم هو ديناراً 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 فليامر الغلام الذي يرسله أن يكون هو الذي يسايعه
ويدفع إليه الورق ويقبض منه الدنانير حيث يدفع إليه الورق (الكافي ٥ : ٢٥٢) .

وحيث لا تصح النسبة بنقد النقود وإن كانت لدقائق خوفاً من الربا، فكيف تصح لأشهر أو سنين وزيادات فادحة بحيلة البيع - الشرعية ١ و « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم وزن بوزن لا فضل بينهما ولا يباع عاجل بأجل » (١) .
وقد مثل رسول الله (ص) عن الصرف فقال « ما كان منه يداً بيد فلا بأس وما كان نسبة فلا » (٢) .

اترى الصرف هنا منصرف إلى نقدي الذهب والفضة فقط ، وكانت هناك نقود أخرى ، ولا يختص الصرف بزمن الوحي إلا اختصاصاً لشرعة الله بنفس الزمن ١ وما هو الفرق بين نقد الذهب والفضة وسائر النقد في الخسارة الاقتصادية في الربا ، اللهم إلا فرقاً فيزيائياً ليس هو فارقاً في باب المعاضات .

هذا ١ ثم وثالث ثلاثة من ثالث الربا هو كل زيادة غير مستحقة في كل المعاملات التي يكون احد العوضين فيها من النقود ، بيعاً وإجارة وصلحاً أما شابه ، فهي الوحيدة التي تجوز فيها الزيادة للبايع قدر سعيه والقيمة السوقية الصادقة غير الكاذبة المختلفة ، ثم الزائد عن المستحق باطل هو الربا المحرمة فيها ، كما إذا زاد المثلث على الثمن سعراً قرباً مضاعفة إذ بطل فيها حق السعي للبايع اضافة إلى خساره في أصل المثلث .

وهكذا الأمر في الأجرة الزائدة في عمل أو الناقصة عنه ، فالمستأجر أو المؤجر مرابٍ لأخذ الزيادة أجرةً أو عملاً .

فأنحس الربا هو ربا القرض ، ثم ربا المبيعة بين النقود نقداً ، ثم الربا في

(١) الدر المنثور ١ : ٣٦٨ - 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 سببا في القرض ، بل ومن المندوب فيه أن تزيد حين ترجعه حسب المكنة والإستطاعة ، فالقرض تحية مالية « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » وأحسن من المال الذي استدنته أن تزيد عليه ترغيباً لصنایع المعروف .

ف « قد جاء الربا من قبل الشروط وإنما يفسده الشروط »^(٢) و « لا بأس إذا لم يكون شرطاً »^(٣) .

(١) الوسائل ١٢ : ٢٩٣ في المعتبرة عن أبي عبدالله (ع) قال : ربح المؤمن على المؤمن ربا إلا أن يشتري بأكثر من مائة درهم فأربح عليه قوت يومك أو يشتريه للتجارة فأربحوا 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 بمشاع 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 وتعاهدوا على أن لا ينقصوا متاعهم من ربح الدينار ديناراً فلما قبضوا أموالهم إنصرفوا إلى المدينة فدخل مصارف على أبي عبد الله (ع) ومعه كيسان كل 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 إلا بربح الدينار ديناراً 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 سأله عن رجل كانت له عليه مائة درهم عدداً ففضاها مائة وزناً ؟ قال : لا بأس ما لم يشترط ، قال وجاء الربا . . . (التهذيب ٢ : ١٤٨) .

(٣) موقئ إسحاق بن عمار قلت لأبي إبراهيم (ع) الرجل يكون له عند الرجل المال قرضاً فيطول مكثه .

فـ « إذا اقترضت الدراهم ثم جاءك بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط » (١) .

فإنما « كل قرض يجر المنفعة فهو حرام » (٢) مهما كانت منفعة عينية وسواها ، مالية وسواها ، وأما ما ينجر إلى منفعة دون جر بشرط فلا بأس به .
وترى آكل الربا ولاسيما في القرض الذي تمحوره الآية هل يعفى عنه بتوبة وله ما أخذ أم ماذا ؟ .

﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ٢٧٥ .

« من جاءه » هنا يعم هؤلاء المسوين بين البيع والربا الآكلين لها ، وسواهم ممن يأكلها غير مستحل لها ، حيث النص مقتصر بما اقتصر دون « منهم » ليخصهم ، فهو - إذا - إطلاق مقصود يعم كل آكلي الربا مستحلين وسواهم وكذلك كل العصاة والكفار ، وحتى الذين كانوا لا يعلمون حرمتها فإنها محرمة عقلياً وعاطفياً ، مهما كانت الموعظة بالنسبة للقاصر تبيناً لحكم الله .

= عند الرجل لا يدخل على صاحبه منه منفعة فينبه الرجل كراهة أن يأخذ ماله حيث لا يصيب منه منفعة يجعل ذلك له ؟ قال : لا بأس إذا لم يكونا شرطاً . (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 عدداً ثم يعطي سوداً وزناً 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 « من جاءه موعظة » الراد على الله في حرمتها، والمقترف لها عامداً ، أو متجاهلاً أم جاهلاً، إذ ليس هنا « منهم » حتى تختص بالأولين ، فسواء أكان هؤلاء كفاراً أم مسلمين، تشملهم النص دون إبقاء .

وموقف الآية بالنسبة للكفار موقف آية الغفر :

« قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر الله لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين » (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 ، وإنما تذكر هنا لتشملهم مع من سواهم من المتعطين بموعظة الرب ، ضابطة ثابتة في كافة الحقول المتشابهة .

ثم « موعظة » تراها تخص تبيين حكم الله للمتخلف ؟ وليست معرفة حكم الله بنفسها موعظة يُنتهى بها ، فقد ينتهي العارف به عن جهله ، وهو مصرّ فيما كان قبلها ، وأخرى ينتهي عن جهالته بعد علمه ، ولا يعني الإنتهاء هنا - وبخاصة في الناكر لحرمتها - انتهاءه عن نكرانه بعد علمه ، بل هو إنتهاء عن كل ما كان من نكران واقتراف لذنبه ، وذلك الإنتهاء لا واقع له لزاماً إلا بموعظة ، لا فقط - بعلمه بعد جهله ، فكثير هؤلاء الذين يعلمون الحرام ويقترفونه متجاهلين ، جهالة لا جهلاً بحكمه ، « فالموعظة التوبة »^(٢) حيث تستبعا .

إذا فكما عمت « فمن جاءه » كل أكلي الربا كافرين ومؤمنين - فيمن عمتهم

(١) .الرسائل ٢ : ٢٧٩ عن أبي جعفر عليها السلام .

(٢) في صححية محمد بن مسلم في الآية « والموعظة التوبة » (التهذيب ٢ : ١٢٢) .

من العصاة - كذلك « موعظة » تعميم كلهم ، فقد تكفي معرفة حكم الله موعظة فهي - إذا - معرفته ، أم لا تكفي إلا بوعظة أخرى تُمخِّر حكم الله ، كدعوة بموعظة حسب المرسوم العام : « أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » حيث الدعوة مراحل ومنها - كما هنا - الموعظة بعد المعرفة .

إذا فـ « موعظة » طليقة في كل ما يُنهي المعصية ، بعد جهل أو جهالة ، وهنا نفس الإنتهاء بموعظة - في كل تخلف عن شرعة الله ، عقيدياً أو عملياً - إنه توبة صالحة إذا كانت دون عودة ، وقضيتها « فله ما سلف » من كفر أو فسق ، تعدياً في حقوق الله أم في حقوق الناس ، أم فيها .

والقدر المعلوم من « له ما سلف » غفران السالف من كفر أو ذنب ، وأما الغفران عن حقوق الناس ، فهو مهماً كان رحمةً على المتعظ وترغيباً له على الإلتعاض ، ولكنه نعمة على الناس المظلومين في حقوقهم ؟ فكيف يعنى عن حقوق الناس وهو ظلم بحقهم مهماً كان فضلاً للظالمين التائبين !

هنا « وأمره إلى الله » قد تلمح أنه لم يتته بعد أمره ككل لا في نفسه ولا فيما سلف ، فالمتنهي منه دون ريب هو استحقاق العقوبة بما سلف إن لم يعد وغير المتنهي منه ما يرجع إلى الناس ، والله هو المقرر له بحكمه وكما حكم .

فقد يتضح بأن « لكم رؤوس أموالكم » - فقط - كما لكم ما سلف ولم يبق ، وأما « ما بقي من الربا » كيفما كان البقاء فلا .

ولو أن « فله ما سلف » كانت طليقة بالنسبة لكل ما سلف ، شاملة لحقوق الناس إلى جنب حقوق الله ، إذا فأمره متته ، فماذا تعني بعد « وأمره إلى الله » وقد أمر الله هنا بشأنه أن « له ما سلف » ؟

ثم « ومن عاد » فيما اخطأ من مثل كبيرة الربا فيما فوقها « فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » إن ماتوا على عودهم ، مهما اختلف خلود عن خلود ، فخلود الناصر لحكم الله هو بطبيعة الحال أكثر من خلود المقترف لمعصية كبيرة وهو غير ناكس ، وليس الخلود لحد خاص من الزمن ، حتى يسوى فيه بين كل العائدين إلى ما سلف من كفر أو كبيرة ، وإنما هو مدة طويلة من الزمن ، وهي تختلف حسب اختلاف تلکم العودات .

وقد تعني « ومن عاد » كل عائد إلى كبيرة عملية وعقيدية كما هنا ، « ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا » فكل قائل أن الحلال مثل الحرام ثم يقترفه كحلال ، إنه إذا تاب وانتهى فله ما سلف « ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

أو يقال هنا المورد الخاص لمن جاءه موعظة هم القائلون « إنما البيع مثل الربا » وهو كفر ، فيشمل المؤمن المرابي المنتهي بأحرى ، وخلود النار يختص بالكافرين الناكسين لحزمة الربا .

ولأن « فانتهى فله ما سلف » تحلق على كل زمن التكليف حتى آخر نفس ، إذا « فمن عاد » يعني عوداً دون رجوع ، أم عوداً آخر عمره راجعاً إلى ربه على حاله ، فهو الإصرار على ما سلف من كفر أو عصيان كبير ، ومقترف الكبيرة غير النادم عنها ، المصر فيها ، قد لا يكون مسلماً ، أم هو مسلم لأدنى مراحلها ويستحق خلود النار ، كما ليس له ما سلف حين عاد « خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين » .

وترى إن تاب أكل الربا بما جاءه من موعظة ، فهل له ما سلف من نقد أخذه وما أسلف ؟ .

« له ما سلف » إضافة إلى عدم شمولها كأصل للربا ، إنما تخص ما سلف

إن شملها ، وأما التي لم يأخذها بعد فليست له قطعاً لقوله تعالى « وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين » ثم « وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم » تجمع الحاضر والمستقبل والسالف في عدم الحل ، وإنما « لکم رؤوس أموالکم لا تُظلمون ولا تُظلمون » ثم المأخوذ من الربا المصروف في حاجياته أم سواها ، داخل في « ما سلف » إن لم يبق له عين ولا أثر ، فكما أن من « ما بقي من الربا » حيث أسلفه محكوم بـ « ذروا » نصاً ، كذلك ما أخذه منها فيما مضى وهو باقٍ بنفسه أو بديله ، إذ « لکم رؤوس أموالکم » فقط وذلكم من أمر الله الذي قال « وأمره إلى الله » .

فـ « أمره إلى الله » يعم التكوين والتشريع ، فالتكوين هو إرضاء صاحب الحق في القدر الذي سلف وفي رأس المال ، والتشريع هو العفو عنهما دون « ما بقي من الربا » فمن أمره « ذروا ما بقي من الربا » و « لکم رؤوس أموالکم » شريطة التوبة وعدم العودة، فليس للعائد إلى الربا لا رأس ماله ولا ما سلف .

فـ « أمره إلى الله » يعني أمر ما سلف وأمر المنتهي عن الربا ، إذ لم يختم بعد أمرهما حتى يرى هل يعود أم يستمر على إنتهاءه ، ولكل 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 تحمل أموالهم الخاصة بسبب أنهم أكلوا أموالاً أخرى بباطل ! .

إذاً « فله ما سلف » مفسرة بغير مال الربا مأخوذة أم غيرها إلا ما أفنى ، وإنما عند الموعظة والتوبة يعفى عنه ما كفر أو أذنب، ثم لا يصادر رأس ماله وكان مستحقاً لمصادرته قدر ما أكل من الربا فيما مضى، فلذلك « فلکم رؤوس

أموالكم « تختص بمورد العفو : « وإن تبتم » .

إذا فإن بقي بعد « رؤوس أموالكم » شيء من مأخوذ الربا فليُرد ، وإن لم يبق « فلکم رؤوس أموالکم » ثم « وأمره إلى الله » فيما أتلّف من أموال الربا ، وليس عليه أن يرده من رأس ماله أو يتكلف في تحصيله ، وإلى هذه الحالة تتأول الروايات القائلة أن له ما أخذ^(١) .

(١) منها صحيحة محمد بن مسلم « دخل على أبي جعفر رجل من أهل الخراسان قد عمل بالربا حتى كثرت ماله ثم أنه سأل الفقهاء فقالوا : ليس يقبل منك شيء إلا أن ترده إلى أصحابه فجاء إلى أبي جعفر عليهما السلام فقص عليه قصته فقال أبو جعفر عليهما السلام مخرجك من كتاب الله عز وجل « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله » والموعظة التوبة « (التهذيب ٢ : ١٢٢) .

هنا يرد الإمام إلى الآية دون بيان لها ، فالحكم هو الاسترداد منها إضافة « ذروا ما بقي . . . » و « لكم رؤوس أموالكم » وذلك رد على « إلا أن ترده إلى أصحابه » إذ يعني أن كل ما أخذته من ربا يجب رده إلى أصحابه مهما أتلقتها وصرفتها ، وذلك يخلق على أضعاف رأس ماله ، والظاهر من حال الرجل وقاله أنه ثابت ، وحكم الثائب مبين في هذه الآيات وليس فقط « له ما سلف » بل « وأمره إلى الله » كما أمر في بقية الآيات .

ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) قال : سألت عن رجل يأكل الربا وهو يرى أنه حلال قال : « لا يضره حتى يصيبه متعمداً فإن أصابه متعمداً فهو بالمنزل الذي قال الله عز وجل » (الكافي ١ : ٣٦٩ باب الرباح ٣ والتهذيب ٧ : ١٥ رقم ٦٦) عن الحلبي عنه (ع) .

أقول : لا يضره تعني - لأقل ما تعنيه - العقوبة ، ومن ثم وجوب رد ما أخذه ، وهما ضرران « فإن أصابه متعمداً فهو بالمنزل الذي قال الله » قد تعني : « لا يقومون . . . » و « من عاد » فغير الثائب ليس له أي عفو أو تسهيل ، فإذا تاب بعد جهله فله ما سلف كما لسائر التائبين وله زيادة أنه ما كان مذنباً حتى تشمله « له ما سلف » وإنما له ما أتلّف مما سلف ثم ما بقي يرده حيث الجهل لا يملكه الربا إلى الحاضرة ، وإنما عدم العصيان من ناحية الجهل وعدم وجوب رد ما أتلّف من ناحية التوبة .

ومنها ما رواه في الكافي عن أبي المعز قال قال أبو عبد الله (ع) : كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة ، وأما رجل أفاد مالا كثيراً 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 إلا ما عنته « فله ما سلف » ثم « ويدعه فيما يستأنف » قد تعني « وذروا ما بقي من الربا » فيما تعني ، ويكفي في وجوب رد ما بقي أنه لا تشمله « ما سلف » مهياً 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 ركب كما يجب على من يأكل الربا .

أقول « وحرم عليهم ما بقي » يعني كل ما بقي مما أخذه أم هو عنده لقوله تعالى : « فلکم رؤوس أموالکم » و « وسع له جهله » لا تعني إلا أفسحة عن العقوبة وكما تدل عليه « ووجب عليه في العقوبة .. » .

ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي قال أبو عبد الله (ع) : لو أن رجلاً ورث من أبيه مالا وقد عرف أن في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط في التجارة بغير حلال كان حلالاً طيباً فليأكله وإن عرف منه شيئاً 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 : أن رجلاً أبا (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 يعمل أكله ؟ فقال أبو جعفر عليها السلام : « إن كنت تعلم فيه مالا معروفاً ربا وتعرف أهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك وإن كان مختلطاً فكله هنيئاً فإن المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه » (نور الثقلين ١ : ٢٩٤ - ٢٩٥) .

أقول : إن كان « إن كان مختلطاً » يعني أن فيه ربا بعينها أم بديلها ولكنها مجهولة وصاحبها معلوم ، فهو خلاف الآية « وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم » فضلاً عن هذا الذي مات غير تائب ، اللهم

وفي قول فصل لا تعني « ما سلف » إضافة إلى عناية الغفران ، إلا الذي تلف من مال الربا عيناً أو بديلاً إذا لم يُعَد فليحاسب رأس ماله حين أخذ يأكل الربا ، فكل ما زاد يُرد ، ثم لا يبقى إلا « رؤوس أموالكم » شريطة التوبة ، وإلا فليس لكم إلا ما تبقى من رأس المال ورعايةً لحساب كل ما أخذتم من الربا ، فإن وفي رأس المال فلا رأس مال ، وإن نقص عما أخذتم فأنتم فيه مدينون ، وإن زاد فلکم - فقط - الزيادة ، فإنما العفو عن رأس المال هو بديل التوبة ترغيباً إليها ، وإبقاء لما تعملون فيه لحاجيات الحياة ، ثم « أمره إلى الله » أمر ما سلف كما أمره هو نفسه ، والله هو الذي يُرضي صاحب الحق يوم الأخرى بما يرى .

وحين ندرس الأمر في « أمره إلى الله » بدقة نجد أموراً وأوامر عدة ، فمن الأمور ^١ « ومن عاد فاوئلك أصحاب النار هم فيها خالدون » نقصاً لـ « له ما سلف » ذنباً ودينياً ، ومنه ^٢ « يحق الله الربا ويربي الله الصدقات ، والله لا يجب كل كفار أثيم » ومن حق الربا الحكم بردها إلى أصحابها فلا تبقى ربا ولا رأس

= إلا أن يعني أنه مجهول ولا يعرف أهله ، أم وبأبعد تأويل يجهل أن فيها أورثه ربا ، وينافيه قوله : « وقد أعرف أن فيه ربا » وأما تخصيص « فلکم رؤوس أموالكم » أن حرمة ما زاد خاصة بعين مال الربا فمرفوض بنص الآية .

ومنها المروي عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه قال : إن رجلاً أربى دهرأ من الدهر فخرج قاصداً إلى أبي جعفر (ع) - يعني الجواد (ع) - فقال له : مخرجك من كتاب الله « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهن فله ما سلف وأمره إلى الله » والموعظة هي التوبة لجهله بتحريمه ثم معرفته به فيما مضى فحلل وما بقي فليتحفظ » (الوسائل ب ٥ من أبواب الرباح : ١٠) .

أقول : والجهل هنا أعم من الجهالة بل وهي هية 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 « إن الذين آمنوا ... » ومنه ٤ « ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين » ومنه ٥ « فإن لم تفعلوا ... » ومنه ٦ « وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم » ٧ ومنه ٨ « وإن كان ذو عسرة ... » .

كل ذلك تشمله « وأمره إلى الله » ويستفاد أمره التكوين إن ظل نائباً من « لكم رؤوس أموالكم » إضافة إلى « وله ما سلف » .

﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ ٢٧٦ .

التقابل بين « الربا » وهي أكل بباطل دون مقابل و « الصدقات » وهي إيكال بحق دون مقابل ، إنه تقابل لطيف وبينها عوان هو المبادلة العادلة ، لا أكلاً بباطل ولا إيكالاً بلا مقابل .

ولأن الربا ماحقة للدين والدينين ، وماحقة للإقتصاد ، لذلك « يحق الله الربا » ثم الصدقات مربية في حقل العطف الإنساني والإقتصاد فهو « يربي الصدقات » وذلك معاكسة فيما تعنيه الربا من الزيادة والصدقات من النقصان ، لغوياً ، فالربا محوقة وإن سميت ربا ، والصدقات رابية وإن لم تسم ربا .

فرغم أن الربا مزيد مال دون عوض ، الله يحقها ، ثم الصدقات نقصان مال دون عوض ، الله يربيها ، فترى ما هو محق الربا وإرباء الصدقات في الحقل الإقتصادي ، بعدما نعرف منها في الحقل الروحي والجزاء يوم الدين ؟ .

المحق هو نقصان إلى زوال حالاً بعد حال ، وهكذا الربا خلاف اسمها وظاهرها عند أهل الظاهر ، فإن الربا - على حد قول الرسول (ص) - « وإن كثر فإلى قل » (١) قل في ريع الإقتصاد إضافة إلى قل في الفضائل الروحية ، وقل في

(١) الدر المنثور أخرجه عن النبي (ص) .

أنصار ، وقل في أعمار ، وقل في الحفظ المظلومة من وفر المال ، قلات في جهات وحالات رغم ما يجبل إلى الجهال أنها غلات .

فأما قل الأخرة فباهر ظاهر « فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » فإن أعمالهم - المشروطة بحل أموالهم - تصبح هباءً وخواء ، إضافة إلى أصل الربا « بلى من كسب سيئة فأحاطت به خطيئة فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

ثم قل في سماح الروحانية الإنسانية لاكلها ، وقل في رحمة الآخرين وعطفهم له ، عداة عليه وهياجاً لنفوس البائسين المعدمين على النعمة منه ، وتحريضاً تدريجياً جماعياً على جموع المرابين يهدد كونهم وكيانهم استئصالاً لثائرتهم ، وقذفاً لهم إلى بائرتهم .

وإضافة إلى كل قل ، هو في قل من ماله ومن رأس ماله ، فإن أكل 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 يُعفى عن ذنبه وعما سلف وله رأس ماله مهما كان قدر ما أخذ أو أكثر ، فكما الله يأمرنا بإعطاء أموال مجانياً لحاجيات مادية ، كذلك وبأحرى في الحاجيات الدعائية جذباً للمرابين إلى التوبة ، وتقبلها الصدقات تماماً حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ، حيث تبسط الرحمة والحنان والعطف والسماح وصنایع المعروف في كل حقولها .

فيا له من تفسير علي جلي لمحق الربا أنها « وإن كثر فإلى قل » وهو يعم كافة القلات فردية وجماعية ، مادية ومعنوية ، دنيوية وأخروية ، فالمرابي إذاً هو في ثالث القل .

فقد نرى قلها في الحقل المادي منها في عيشته القل حيث يضمن المرابي

- نوعياً - أن يصرف ماله في حاجياته المتعددة الشخصية ، فهو - إذاً - على كثرة المال في قلة الحال ، يرى المال الوسيلة هدفاً على كل حال ، فهو فقير في غناه وجائع في شبعه ، ومضيق في سعته، وهو من أفقر الفقراء وأفقرهم .

ثم وقلها فيما يُهاجم من قبل المنكوبين المعدمين ، قلُ الناصرين المدافعين على كثر الهائجين المائجين الثائرين عليه ، وقل الأنصار في كل الحقول الحيوية حيث تبغضه الجاهير ولا تحبه .

ومن ثم قلها إن تاب « فإن تبتم فلکم رءوس أموالکم » والزائد عليها بائد ، راجعاً إلى أهليه « فأبي محق من درهم ربا يحق الدين وإن تاب ذهب ماله وافتقر » (١) .

ومن أهم ما يهدد آكلي الربا بحق وقل هو الحملة الشيوعية المدمرة الدولية ، إضافة إلى الضغائن الشخصية ، بل وهي التي تصبح على مر الزمن ركاباً من العداة والبغضاء ، سواءً في صورتها الباطلة كالشيوعية ، أم الحققة كما النعمة العادلة من قبل المهضومين ، حين تفور الضغائن الدفينة من هؤلاء وأولاء ، فتثور ثورة هارعة قارعة لا تبقي ولا تذر .

وقد تعني « يحق الله الربا ويربي الصدقات » إنشاءً إلى جانب الإخبار ، إنشاءً الأمر والدعاء ، تجنيحاً لعساكر المستضعفين ضد المرابين ، ودعاءً عليهم بالدمار والبوار ، كما هو إخبارٌ بمصيرهم في مسيرهم الماحق البئيس الساحق « والله لا يجب كل كفار » كثير الكفر أو الكفران « أثيم » مبطىء عن كل خير وصواب ، وهكذا المرابي الكفار الأثيم ، كافراً بأنعم الله ، ناكراً لحُكمه أو

(١) نور الثقلين ١ : ٢٤٤ فيمن لا يحضر الفقيه وسأل رجل الصادق (ع) عن قول الله عز وجل :

« يحق الله الربا ويربي الصدقات » وقد أرى من يأكل الربا يربو ماله ؟ قال : فأبي محق ...

حِجْمَهُ ، يَصُدُّ السَّبِيلَ عَنْ صَنَائِعِ الْمَعْرُوفِ ، ثُمَّ وَيَقَابِلُ هَؤُلَاءِ الْكَافِرِينَ الْأَنْكَادِ
الْبِعَادِ :

تلحیقة :

التشديد في باب ربا المعاوضة ليس إلا حياطة على التغاين ألا يصل لأحد
المتعاملين أكثر من حقه، ففي معاوضة السلعتين لا حق لأحد المتعاملين على
الأخر إلا القيمة السوقية لكل من السلعتين ، وكذلك في معاوضة السلعة
بالقيمة ، إلا أن هنا حقاً للتجارة وحقاً للقيمة السوقية العادلة ثم الزائد عليها
رباً .

ولأن الزمن لم يجعل الشرع له قسطاً من الثمن على أية حال ، فإن قال
نقدأ بمائة ولمدة كذا بمائة وكذا حرم ، وحتى إن لم يقل ولكن زاد في سعر المؤجل
عن القيمة السوقية المعجلة حرم .

فلا قيمة إذاً إلا للسعي أم وارتفاع القيمة السوقية العادل ، دون السوق
السوداء المختلفة .

« وان ليس للإنسان إلا ما سعى » تحصر عوائد الإنسان بما سعى ، فليس
له ما سواه إلا بما سعى قدره ، مهما كان له من الله ما لم يسع هو أحياناً
وسعى أخرى « لياكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون » .

فلا يجعل للزمن ثمن لأنه ليس سعياً ، واحتمال أنه إن كان نقدأ كان
ينتفع منه بسعيه لا يحتم له نفعاً ، وحتى إذا حتم فلم يسع، والتقدير ليس من
الواقع بل إنما هو تقدير الواقع .

إذا فتقدير ثمن للزمن ليس إلا أكلاً بالباطل ، لأن أمره دائر بين احتمال
النفع قل أو كثر ، أو الضرر قل أو كثر، أم لا نفع ولا ضرر ، فكيف يأخذ بديلاً

عن المحتمل على أنه لم يعمل شيئاً وإن كان متأكداً أنه إن عمل ربح كثيراً .

فرع : إن أقرض ألف دينار لسنة فسقط الألف عن أصل القيمة لتبدل العملة فهل عليه مثل ما أخذ من الدينار وقد سقطت عن القيمة ؟ طبعاً لا ، حيث العدل يقتضي أن يدفع إلى الدائن نفس القيمة على أية حال ، وكذلك الحال إذا نقصت الدينار عن سعرها ، وأما إذا زادت فكذا الحال إذ ليس على المدين إلا رد ما أخذ سعراً لا كماً ، 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 نقوداً فإنما يدفع قيمة تمثلت في تلك النقود ، وليست الربا إلا زيادة القيمة لا زيادة النقود أو السلع من حيث الكم والكيف .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ٢٧٧ .

وهذه تنديدة مديدة بأكلي الربا أنهم ليسوا من « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » 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 إلا بجيل شرعية ! أماهيه ، فليس لهم - إذا - أجرهم وهم يحزنون .

ذلك ، خلاف أولاء المكارم المؤتين الزكاة وسائر الصدقات فهم أولاء هم المؤمنون المقيمون الصلاة « لهم أجرهم عند ربهم » في كل النشاطات « ولا خوف عليهم » عن مستقبلهم « ولا هم يحزنون » من ماضيهم .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ٢٧٨ .

هنا « ما بقي من الربا » كما تعني شأن نزولها مما أسلفوه من ربا ، كذلك تعني حاضر الربا بعينها أم بديلها ، فإن « ما بقي » دون قيد ، تعم ما بقي لهم على المديونين ، وما بقي عندهم مما أخذوه منهم عيناً أم بديلاً ، وكما تفسره « فلکم رؤوس أموالکم » إضافة إلى أنه قضية العدل في الأموال، فلقد سبق التنديد بأكلي الربا الكافرين من ذي قبل ، وعداً لهم ترغيباً أن « لهم ما سلف » إن انتهوا ، ثم « وأمره إلى الله » بياناً لحدود ما لهم مما سلف .

وبعد أن آمنوا تشملهم هنا « الذين آمنوا » إلى جانب سائر المؤمنين ، أمراً بتقواهم في « ما بقي من الربا » كما اتقوا سائرهما ، و « ما بقي » تشمل مثلث الربا مسلفة وحاضرة مأخوذة، عيناً وبديلاً، وكما اتقوا مستقبلها منذ حالهم .

وهنا « إن كنتم مؤمنين » تبين أن ترك ما بقي منها هو من شروط الإيمان كترك سائرهما .

إذا ف « ذروا ما بقي من الربا » مما تعنيه « وأمره إلى الله » كما تعني « ومن عاد . . » فإنه يعاد عليه ذنبه بكل ما أخذه من الربا كائنة ما كانت .

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ ٢٧٩ .

« فإن لم تفعلوا » إنتهاء عن أصل الربا بعد ما جاءتكم موعظة من ربكم ، أم فعلتم و « لم تفعلوا » تقوى عما بقي من الربا ، أم جمعتم بين أصل الربا وما تبقى « فأذنوا بحرب من الله ورسوله » : اعلموا حينذاك « بحرب من الله » يحاربكم إذ خالفتم تشريعه كفراً أو عصياناً « ورسوله » يحاربكم إذ خالفتم بلاغه عن الله .

وذلك تعبير منقطع النظير في كبيرة عقيدية أو عملية لفضاعة الموقف روحياً

ومادياً ، فردياً وجماعياً ، وكان أكل الربا يحارب الله ورسوله فيحاربه الله ورسوله ، إعلاماً عاماً في هذه الإذاعة القرآنية على مدار الزمن ، فليحارب أكل الربا بكافة الوسائل صدأً عن عمليته النكراء التي تبوء إلى كل خواء وبواء ، محقاً لها واستئصالاً عن المجتمع السليم المسلم ، ولكي لا يُستأصل فالجأ 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 ماجح الربا وساحقها ، وإلاً فمحقاً لهم وسحقاً :

« ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين » .

ولأن هؤلاء من المحاربين الله فلتشملهم آية المحاربة « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض . . » وأقل الجزاء للمرابين المصرين النفي من الأرض ، قطعاً لأيدي فسادهم وإفسادهم عن أرض الحياة الجماعية السليمة المسلمة .

« وإن تبتم » عن أصل الربا وما تبقى عندكم أم عند المدنين منها ، إفضاءً لأيديكم عنها جميعاً « فلکم رؤوس أموالکم » فقط دون زيادة هي عين مال الربا أم بديله .

هنا « رؤوس أموالکم » لا تعني إلا الرؤوس الأولى التي ليست من الربا ولا سواها من حرام ، فالذين يأكلون الربا أضعافاً مضاعفة ، آخذين الربا على الربا كما يأخذون على رؤوس أموالهم ، ليس لهم هنا إلا 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 فثالث الربا - ما أكله وما تبقى ، مما لم يأخذه بعده أو ما عنده أصلاً أو بديلاً - إن ذلك حسب مَرُّ القاعدة يجب أن يرجع إلى أصحابه على أية حال ، وإنما يستثنى - فقط - ما سلف من ذنب وما أكل « إن تبتم » دون غير التائب فإن عليه كل ما سلف مالا وتبعة دون إبقاء، وإن استوعب رأس ماله أم وزيادة فليحاول في رده ككل مهما عجز ، فإن عليه وزره ذنباً ومالاً دونما عفو إذ لم يتب .

« ... فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون » في أخذ ما بقي من الربا والتصرف فيها « ولا تظلمون » أن تؤخذ منكم « رؤوس أموالکم » .

ثم ولا تعني من رؤوس أموالكم إلا 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 - إذا - من الأموال الربوية إلا ما سلف ، ثم لا يحسب رأس ماله - بديلاً عما أتلّف رافة 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 ككل ما سلف وما يأتي قلبه ما سلف من ذنب وما سلف مما أتلّف ما أخذه ربا ، ويرد ما بقي من الربا سلفاً أو حاضراً بعينه أو بديله أياً كان .

وتراهم يُظلمون إن لم يتوبوا إذ ليس لهم إذا رؤوس أموالهم؟ .

إن التوبة كانت بديلة عما سلف وليس - إذا - يظلمون فيما تلّف مما سلف ، فهم يظلمون لولا التوبة إذ لا بديل إذا عما تلّف ، ولا يُظلمون إذ

يحسب من رؤوس أموالهم عما تلف ، فله أن يعفو عن عباده ما لهم من حق عمن عليه فيما فيه مصلحة وحكمة ثم يجبر النقص بما يراه لهم يوم القيامة ، تعبيداً لسبيل التوبة وتسهيلاً للإتابة ، وكما فعل للذين كفروا « إن يتتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين » .

وفي ذلك أمثال عدة قضية المصلحة الإسلامية كفرض الصدقات والنفقات وفرض تجهيز الميت دونما بديل ، وإصلاح أموال اليتامى حيث يجب الإستعفاف على الغني ، ونصيب من الزكوة للمؤلفة قلوبهم وما أشبه .

فأكل الربا إذاً كان مضغوطاً عليه بأن يتحمل رد كل ما أخذه ، كانت التوبة عبثاً عليه ، فإنها إنتقاله كقفزه من أكل الباطل دونما مشقة ، إلى فناء الحياة الإقتصادية 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 إلاً مقابلاً له بعضاً أو كلاً وهو رأس ماله ، فلو لم يُعف عن ذلك لكانت حياته موتاً ، و « لا تظلمون ولا تُظلمون » تعني وسطاً بين الأمرين ، فليس له كل ما أخذ باقياً وسواه ، ولا عليه رده كله باقياً وسواه ، إنما عليه « ما بقي من الربا » سلفاً وعيناً أو بديلاً ، ثم « لكم رؤوس أموالكم » وذلك وسط بين الأمرين وفيه فرض التنازل لدافع الربا عن بعض ما دفع ، وفرض الرد لأخذ الربا كل ما بقي سلفاً أو حاضراً .

وتلك حكمة ربانية تربية للنفوس المؤمنة بتعاون ، وجذباً للمرايين إلى التوبة .

ثم « لكم رؤوس أموالكم » ولو لم يكن له مفهوم ، فغير رؤوس أموالكم محرم عليكم ، فإن قضية القاعدة أن ليس لكم شيء إلاً بعد ما استثنى ما أخذتم من الربا ، ولكن « لكم رؤوس أموالكم » استثناء عما أخذتم ، قدر رؤوس

أموالكم مثوبة للتوبة .

ثم كيف ليس له مفهوم وهو مفهوم عند كل فاهم إلا أن تدل قرينة على نقض المفهوم كـ « لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » والقرينة هنا أن هذه كانت متعودة وهي أظلم الربا فهي عنها بالفعل ثم نهي عن الكل ، ثم آية النهي عن الربا ككل نص على تضعيف المفهوم .

﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ٢٨٠ .

« كان » هنا تامة لتطم هذه الضابطة كل ذي عسرة من المدينين ، سواء استدانوا برباً أم قرضاً حسناً أم كانوا مدينين بغير ربا أو قرض، والنظرة إلى ميسرة في الأول أولى وأحرى فإنه دفع ما دفع دون مقابل فليُنظر عند العسرة ، بل « وان تصدقوا خير لكم » تصدقاً لرؤوس أموالكم ، ولا سيما في حقل الربا ، إذ قد أخذتم قدرها ربياً أم أكثر ، إذا فـ « هو خير لكم » في حالتي الربا والقرض الحسن « إن كنتم تعلمون » ما عند الله من أجر للمتصدقين و « إن كنتم تعلمون » أنه معسر^(١) علم الوجدان ، أم تصديقاً له غير متهم في دعوى الإعسار ، كما والتصدق - أيضاً - أعم من تصدق أصل المال أو بعضه أو تأجيله عن أجله ، أو تقسيطه طويلاً أما إذا 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 ولكل حال^(٢) .

(١) كذا 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 « نظرة إلى ميسرة » لمن « كان ذو عسرة » ثم نقل « وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون » تشملان كل دايين ومدين ، قرضاً حسناً ، أم وبأحرى ربياً .

وحيث يُندب إلى تصدق رأس المال ، فبأن يعفو عن بعضه أو يستعجل أجله أحرى ، فـ « إنه لم يزد على رأس ماله » (١) .

« ذو عسرة » هنا هو كل من يعسر عليه إداء دينه مهما كان عنده حاجيات حياته الواجبة له ولأهله ، فليس عليه بيع داره أو ركوبه أو ملبسه أمّا إذا من حاجياته المتعودّة العادلة ، اللهم إلا إذا حصل عليها من أصل الدين ، لاسيما إذا كان استدان وهو لا يرى عنده وفاء .

و « ميسرة » هي اليسر بزمانه ومكانه قدر المقدور من دينه كلاً أو بعضاً وكما يستطيع ، فلا يجوز حمل المدين على عسرته لدفع ما عليه ولا بشرط كلام

مركز تحقيق كتاب نور علوم رسولي

تبارك وتعالى يقول : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » أخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عز وجل في كتابه لها حدٌ يعرف إذا صار هذا المعسر لا بد من أن يُنظر وقد أخذ مال هذا الرجل وأنفق على عياله وليس له علة ينتظر أدراكها ولا دين ينتظر عمله ولا مال غائب ينتظر قدومه ؟ قال : نعم ، ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام فيقضي ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفق في طاعة الله ، فإن كان أنفق في معصية الله فلا شيء له على الإمام قلت : فماذا هذا الرجل أيتمنه وهو لا يعلم فيما أنفق 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 إلا أن يضطر الدائن ثم يرد إن أيسر إلى بيت المال .

(١) المصدر في الكافي صحح الحلي عن أبي عبد الله (ع) قال : سئل عن الرجل يكون له دين إلى أجل مسمى فيأتيه غريمه فيقول : أنقدي كذا وكذا وأضع عنك بقيته ، أو يقول : أنقدي بعضه وأمد لك في الأجل فيما بقي عليك ؟ قال : لا أرى به بأساً أنه لم يزد على رأس ماله قال الله عز وجل : « فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » .

قاس فضلاً عن أي مراسم آخر من زج في السجن أم ضرب أمّا شابه إلا « نظرة إلى ميسرة » أم تصدقاً إن كانت للدائنين مُكَنَّة ميسرة ، ومنها أن يصل خبره إلى الإمام فيقضي عنه من سهم الغارمين إذا أنفق في طاعة الله (١) .
ومن ميسرة المدين سعي أكثر إن أيسر لإداء دينه حسب المستطاع ، فلا تعني « ميسرة » حصول مال دون محاولة زائدة ، وإنما هي يسر الأداء من حاضر المال أم سعي للحصول عليه ، أم ويسرٌ غيرهما باستدانة ميسورة من آخر ليوفي الأول ، شرط أن يرى من حاله الوفاء في الزمن المحدد ، وألاً تكون الاستدانة له مزرعة غير ميسورة .

فكُلٌّ من « ذوعسرة » و « ميسرة » أمران عرفيان خارجان عن العسر والحرَج ، إذ ليسا من تكاليف الشرعة الإلهية ، فلا يُعسر مدين أو يخرج ، اللهم إلا إذا استدان دون حق ، كأن لم ير من حاله الأداء ، فإنه من أكل المال بالباطل ، فلا تشمله « فنظرة إلى ميسرة » حيث أعسر هو نفسه بما قصر ، والآية لا تتعدي عن موارد الديون الحقة ، ومنها 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 ، رباً وسواه ، إنه أكل بالباطل في الحالين .

ومن شروط العسر في إعدار المدين ألا يكون مبدراً أو مسرفاً 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 ولاية المسلمين واستبان للوالي عسره إلا برأ هذا المعسر من دينه فصار دينه على والي المسلمين فيها في يديه من أموال المسلمين ، قال : ومن كان له على رجل مال أخذه ولم ينفقه في إسراف أو معصية فمسر عليه أن يقضيه فعل من له المال أن ينظره حتى يرزقه الله فيقضيه ، وقال (ص) من ترك مالا فلورثته ومن ترك ديناً أو ضياعاً فعلي ، إذا فعل 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 يَحُلُّ دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة » (١) .

إذا فالتصدق درجات ، كما أخذ الربا ، وإسترجاع رأس المال الحال مع الإعسار دركات .

وذلك التصدق بدرجاته كفارة لمن أخذ الربا وأتلف ، مهما غفر له بما تاب وانتهى ، فبدلاً عما أكل من زيادة باطلة ، فليؤكل صاحبه زائدة الصدقة جزاءً وفاقاً ، مهما لم يفرض عليه .

وكضابطة عامة « فنظرة إلى ميسرة » لا تشمل إلا من استدان رجاء ميسرة ثم أعسر ، دون المستدين بلا رجاء لأداءه ، أو الذي صرفه في غير سبيل الله ، أو هو في ميسرة يدعي الإعسار، أو هو في إعسار بتبذير أو إسراف أما إذا من وجوه الإتراف .

﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ ٢٨١ .

« واتقوا يوماً . . » فيه تُجزون ما كسبتم إذ « ترجعون فيه إلى الله » 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 ألا ومن أنظر معسراً كان له على الله في كل يوم صدقة بمثل ماله حتى يستوفيه ثم قال أبو عبد الله (ع) : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون » أنه معسر فتصدقوا عليه بما لكم عليه فهو خير لكم .

بدأكم ولا خيرة لكم ولا حول ولا قوة لضعفكم حولاً وقوة بعدم المكنة الذاتية ،
 ثم أقدركم وقواكم فكلفكم بما كلفكم ، « ثم ترجعون إلى الله » كما كنتم ، على
 مكتتكم هنا ، إذ لا تقدرين يوم الرجوع على شيء إلا ما كسبتم قبله « ثم توفى
 كل نفس ما كسبت » فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت « وهم لا يُظلمون »
 نقيراً ولا فتيلاً .

يُنَائِبَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُمُ

بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُوبُوهُ وَلْيَكْتُب بِيْنَكُمْ
 كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ
 فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ
 وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا
 أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَئَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ
 وَأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ
 فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ
 إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ
 إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا

إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ أَذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ
 أَلَّا تَرْتَابُوا ۗ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ
 فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ
 وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُقُوكُمْ
 وَأَنْتُمْ بِاللَّهِ وَبِعَلِيمِكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨١﴾
 * وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَنَّ مَقْبُوضَةً
 فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ
 وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَنْ يَكْتُمْهَا
 فَإِنَّهُ رِءُوسٌ قَلْبِهِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ لِلَّهِ مَا فِي
 السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
 أَوْ تُخْفَوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ
 مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٣﴾ ءَأَمِنَ الرَّسُولُ
 بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ۚ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمِنَ بِاللَّهِ
 وَمَلَائِكَتِهِ ۚ وَكُتُبِهِ ۚ وَرُسُلِهِ ۚ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ

مِنْ رُسُلِهِ ؕ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ
 الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا
 مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ
 نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ
 عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ
 وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا
 عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

آية الدين هي أطول آية في الذكر الحكيم مما يدل على طول ذي الطول في
 حقل الدين حفاظاً على الأموال ألا 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 : نفساً وديناً وعقلاً
 وعرضاً ، مهما كان الأهم منها هو الدين ثم الأربعة الأخرى حيث تُستخدم
 للحفاظ على ناموس الدين .

وهذه الآية تحمل أبواباً فقهية ثلاثاً هي الدين والتجارة والرهن ، والنقط
 الأساسية والمحاوَر الرئيسية من فروعها ، وهي في الحق تكملة للدروس السابقة
 في حقل التصرفات المالية سلبية وإيجابية ، في المعاملات الربوية ، والإنفاقات
 المجانية ، أم ببديل عدل كالقرض الحسن ، مما قد يجئ 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 ، أياً كان الدائن والمدين والدين ، رغم ما تقدم من واجب التبذل وراجحه في سبيل الله ، إنفاقاً دون مَنْ ولا أذى ولا رثاء الناس ، وحرمة الأكل بالباطل ومن أنحسه الربا .

هنا عشرة كاملة من التأكيد - أو يزيد - في الحفاظ على الدين ، كتابة وشهادة : تلقياً وإلقاءً ، مما يدل على بالغ الأهمية في شرعة الله للحفاظ على الأموال ، تقديراً لها دون تهدير ، كما لا إسراف فيها ولا تبذير ، فإنما المال وسيلة لإصلاح الحال على أية حال ، دون تدجيل ولا إدغال .

ولقد حُذِر العقلاء أن يؤثروا السفهاء أموالهم التي جعل الله لهم قياماً : « ولا تؤثروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً » (٤ : ٥) .

ولم يسمح أن يؤثى مال اليتيم إياه حتى إيناس الرشيد منه : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم . . » (٤ : ٦) .

فقد يُعتبر غير الرشيد في ماله سفياً مهماً كان بالغاً للنكاح ، فاليتامى سفهاء في بعدين ، والبالغون غير الراشدين سفهاء في بعد واحد ، ولا يسمح لغير الرشيد أن يتصرف في ماله نفسه فضلاً عما سواه .

ومن الرشيد بالنسبة للأموال الوثيقة عند التداين كيلا تهدر بنكران أو نسيان أو موت دون وصية أمأهيه من فلتات الأموال في مختلف الأحوال .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ . . ﴾ .

التداين هو التعامل بالدين ، فلا يشمل « تجارة حاضرة تديرونها بينكم »
ولذلك قوبلت - أخيراً - 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 المسلم 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 - فقط - داخلان في نطاق آية
الدين ، بعدما خرجت التجارة الحاضرة والنسيئة من الجانبين وهو بيع الكالي
بالكالي .

ولماذا « تدايتم » أولاً ، الشامل لدينين بين اثنين ، ثم خروجاً له
« بدين » ؟ علته للتأشير إلى هذين النوعين : إدانة وإستدانة ، والتعبير الصالح
عنهما ككل ليس إلا « تدايتم » فقد تسلف وأخرى تستسلف .
فلو كان النص « دنتم » بدلاً عن « تدايتم » لم يشمل إلا الإسلاف ،
وبقي الإسلاس خارجاً عن نطاق الآية .

وترى القرض - في غير مبايعة أماهيه من سائر المعاملات - داخل في نطاق
« تدايتم » ؟

طبعاً 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 « إلى أجل مسمى » تفرض أن تكون المداينة بدين - أيا كان - إلى

(١) آيات الأحكام للجصاص ١ : ٥٧٥ وقد رواه جماعة من السلف .

أجل مسمى ، لا دون أجل ، ولا أجل مهمل ، أم أجل مخول إلى المستدين ، فإن في ذلك الإمهال المهمل إهمالاً للمال وإفساداً للحال والمآل .

إذا فلا تداين إلا إلى أجل مسمى كما لا تداين إلا بدين دون دينين، ولو لم يكن الأجل المسمى شرطاً في صحة الدين لكان ذكره مهملًا ، أم إن الدين دون أجل مسمى لا تجب فيه الكتابة الشهادة ، وهو أحوج إليهما قضية الإهمال في الإمهال ، فلا يصح تداين إلا إلى أجل مسمى ومنه الصداق المؤجل ، مهما كان طبع الصداق أنه معجل كما توحى له آياته ككل .

وهنا « فاكثبوه » وهي بطبيعة الحال كتابة تفيد المتداينين ، فإنها مسكة للدائن في أصل الدين وقدره وأجله ، ومسكة للمدين ألا يستعجل قبل حلول الأجل، ولا يُستزاد عن الأصل ، إذا فحقوق كل من الداين والمدين محفوظة بالكتابة ، لا يعترضها نقص ولا نقض ولا تعجيل عما أجل ، ولا تأجيل عما عجل ، 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 إلا للحفاظ على حق الدين، وقد تكفي عنها الثقة الكاملة بالمدين ، وقد تكون أوثق من الكتابة ! .

ولكنها النص غير المعلل بهذه الحكمة لا يقبل هكذا تحميل ، ثم ومهما

(١) آيات الأحكام للجصاص ١ : ٥٧٢ رواه مرفوعاً عنه (ص) وصدره : رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ورجل أعطى ماله سفيهاً وقد قال الله : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم » ، وفيه روى جرير عن الضحاك : إن ذهب حقه لم يوجر وإن دعا عليه لم يجب لأنه ترك حق الله وأمره .

كانت الثقة بالمدين كاملاً أم وأكمل من الكتابة ، ليست لتفيد بعد الموت حيث لا سند ولا وثيقة وقدمات 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 « فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أوعظن أمانته . . » مما يبرهن على كفاية الثقة الكاملة ، ولكنها إنما تكفي حالة الحياة والذكر ، اللهم إلا أن يكفي ذكر الدين عند المدين في مذكرته ، ذكراً للمدين قبل الموت للمدين وبعده للوارث .

﴿ فَاكْتُبُوهُ وَلِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ بِالْعَدْلِ . . ﴾

وترى الكاتب بالعدل بينكم هو غير المخاطبين بـ « فاكْتُبُوهُ » ؟ وكتابة واحدة تكفي عما يراد ! .

ولكن « فاكْتُبُوهُ » أمرٌ بكلا الدائنين والمدين ، أن يكتب الأول ما له والآخر ما عليه ، ذكراً في مذكرته عنده ، ثم « ليكتب بينكم كاتب بالعدل » كتابة مشتركة بينهما ، فيها ما لهما وعليهما ، « ليكتب بالعدل - كاتب بالعدل » عدلاً في الكاتب وعدلاً في الكتابة أن يكتب عدلاً لأصل الدين ومقرراته بينهما ، وصراحاً 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 حقاً أو يرخيه .

ذلك فليكن الكاتب بالعدل فقيهاً في الكتابة العادلة « ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب » كتابة عن علم عادل وعدل عالم « كما علمه الله » الكتابة وعدلها ، لا كما تهواه نفسه .

وهل تجب الكتابة على الكاتب بالعدل كما تجب على المتدائنين ؟ ظاهر الأمر هو الوجوب مهما كان كفاثياً في الكاتب وعينياً عليهما، إلا أن له الأجرة إن طلبها ، حيث الوجوب الكفاثي ليس لزامه عدم الأجرة كما في سائر المكاسب والتجارات والأعمال لمختلف العمال .

ثم « وليملى الذي عليه الحق » وهو المدين، والإملاء هو الإلقاء على الكاتب ليكتب كما يقول ، « وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً » من أصل الدين وأجله وكيفية رده إلى صاحبه .

فالأصل المفروض في هذه الكتابة الثانية هو إملاء المدين ، إملاًً للمدين على الكاتب إقراراً لما كتب وإملاء التوقيع تصديقاً لما كتب وكتبه الكاتب بما أملى، ولماذا الإملاء فقط على الذي عليه الحق ؟ لأن عليه كتابة الوثيقة دون الذي له الحق ، فهو الذي يمل على كاتب العدل إقراره بالمدين ومقداره وشرطه وأجله ، خيفة الغبن عليه إن أملى الدائن ، فقد يزيد في الدين أو يقرب الأجل ، أو يذكر شروطاً لصالحه شخصه ، والمدين - وهو في موقف الحاجة والضعف - قد لا يملك معه إعلان المعارضة رغبة في الحصول على الدين ، إذا « فليمل الذي عليه الحق » ولكن « وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً . . . » .

﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلْ وَليُّهُ بِالْعَدْلِ ﴾ .

هنا « وليه بالعدل » بديل عن كتابته هو وعن إملائه كتابة الكاتب بالعدل ، ولأنه لا ولاية إلا على القاصر فليكن هذه الثلاثة قصوراً يتطلب الولي بالعدل ، إذا فكيف يستدين القاصر دون ولي ثم على وليه أن يمل بسديلاً عنه ؟ .

« وليه » اللامع في ثابت الولاية ، دليل أنه استدان بإذن وليه وعلى

رعايته ، فليمثل وليه بالعدل كما أذن له .

فالسفيه الذي لا يؤمن على إملاله - إذ لا يحسن تدبير أموره - هو بحاجة إلى « وليه بالعدل » حفاظاً على حقه كمدين ، فلا يميل زائداً على ما عليه .

والضعيف الذي ليس سفيهاً خفيف العقل ، ولكنه خفيف الهمة أم خفيف المعرفة في الإملال لصغر أو جنون أو ما أشبهه، هو أيضاً بحاجة إلى « وليه بالعدل » .

والذي لا يستطيع أن يمثل 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 « وليه بالعدل » .

فالأمر الذي لا بد منه هو إملال الدين بالعدل ، فإن استطاعه الذي عليه الحق فهو عليه ، وإلاً « فليمثل وليه بالعدل » .

﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ . . . ﴾ وترى الشهادة هنا تختص بمن يمثل وليه بالعدل تكملة للثقة بذلك الإملال ؟ و « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة . . . » تعمم الشهادة لكل تدأين ، مهما كانت فيما يمثل الولي بالعدل أهم وأقوم .

ثم « من رجالكم » تشرط الإيمان في هذه الشهادة ، ومن ثم « ممن ترضون من الشهداء » تشرط الثقة وهي أعم من العدالة .

﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ . . . ﴾ .

وهذا النص يختص هذه الشهادة برجلين مرضيين ، ثم « رجل وامرأتان » وأما « أربع نساء » فلا ، حيث ان وحدة البديل دليل إختصاص البديل بما اختص .

وهل يكفي يمين عن شاهد أو يمينان عن شاهدين؟ الظاهر لاء لخصر الآية الشهادة هنا في رجلين أو رجل وامرأتين، ثم وليس اليمين شاهداً، فإذا لم تقبل شهادة النساء، فاليمين أخرى بعدم القبول، والرواية القائلة بقبول اليمين مردودة بمخالفة الآية.

﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾

أتري الضلال هنا النسيان؟ وليست الأنثى أنسى من الذكر ولا الذكر أذكر من الأنثى! ثم الضلال يقابل بالنسيان: « لا يضل ربي ولا ينسى » أم هو ضلال العصيان؟ ولا يناسبه « ممن ترضون من الشهداء »!

قد يعني الضلال هنا كلا النسيان والعصيان، حيث الأنثى هي أنسى من الذكر وأعصى مهما كانت « ممن ترضون من الشهداء » فإن عوامل التقوى فيها أضعف، وبواعث النسيان والعصيان فيها أقوى، فإذا انضمت الأخرى إلى الأولى فقد تذكر إحداهما الأخرى، فتصبحان كذكر واحد « ممن ترضون من الشهداء » ولا يجوز تذكير شاهد الآخر إلا في إمرأتين حيث هما بديلتان عن رجل، فكانه ذكر نفسه.

ثم وأسباب النسيان والتناسي في النساء عدة قد تشملها كلها « أن تضل »:

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 الإقتضاء، فتذكرها الأخرى، تعاوناً تجعلها - على وثاقتها - كرجل واحد مرضي في الشهادة، ذكراً لكل الملابسات في حقل التداين.

وكالإنفعالية 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 حفاظاً على الحيوية التربوية الصالحة :

والشهادة بحاجة إلى تجرد صالح من كل الإنفعالات ، والطبيعة المنفعلة هي كسأهيه في كل الحقول دون إختصاص بالطفولة ، ووجود إمرأتين مكان واحدة ضمانة عن تفلتات الإنفعالات والإنحيازات غير العادلة .

ذلك ! ومن ثم التأكيد الأكيد على كلا الكتابة والشهداء :

﴿ وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ أولاً لتلقي الشهادة ، وثانياً لإلقاءها حين الحاجة إليها ، فكما أن كتابة العدل واجبة على أهلها كفاثياً ، كذلك الشهادة بطرفيها ، بفارق أن إلقاءها عيني وتلقيها كفاثي .

﴿ وَلَا تَسَامُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ﴾ بالفصير الدّين وكبيره سيان في فرضي الكتابة والشهادة .

﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشُّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ .

« ذلكم » الكتابة المزودجة « أقسط عند الله » من تركها « وأقوم للشهادة » فكل من الكتابة والشهادة تؤيد زميلتها ، وتزيل الريبة في الحق بأصله وملحقاته .

ذلك ، فإن لم تكن ريبة فلا حاجة إلى كتابة وشهادة ، اللهم إلا حفاظاً على الدين بموت المدين ، وقد تكفي فيه كتابة .

وكل ذلك « إذا تدانيتم بدين إلى أجل مسمى » « إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم . . » فلا كتابة في « تجارة حاضرة تديرونها بينكم » وإنما الشهادة قضية الأمر : « وأشهدوا إذا تبايعتم » وتراها مفروضة في كل صغيرة وكبيرة ؟ وهي غير

ميسورة بطبيعة الحال حتى في الكبيرة ! .

طبعاً هي في تجارة كبيرة ، حفاظاً عن الريبة بعدها ، وصدأً عن دعوى كل من المتعاملين نكران المعاملة عن بكرتها ، أم نكران تسليم أو تسلم لعوض أو معوض .

وترى حين تكون « تجارة » خيراً للمداينة المستفادة من « تدايتم » فهل إن التجارة الحاضرة مداينة حتى تستثنى منها ؟ .

كلاً ! وإنما هي استثناء منقطع ، يقطع حكم الكتابة والشهادة بهذا النمط في غير المداينة ، قطعاً لإثباتها في كل مداينة دونما استثناء ، وهذا مما يؤكد إستمرار ذلك الحكم الحكيم في كل مداينة ، ضمن معاملة أخرى أم بصورة مستقلة كقرض وسواه .

فالكتابة والشهادة هما على أية حال لا تعنيان إلا الحفاظ على الحقوق والأموال إذا : ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ وقد تعني « لا يضار » كلا الفاعل والمفعول ، حيث تنهى الكاتب والشهيد عن الإضرار بمن كتب له أو عليه ، كما تنهى المتدائنين والمتبايعين عن الإضرار بكاتب أو شهيد ، « وأن تفعلوا » مضارة ، من أي الطرفين « فإنه فسوق بكم » : خروجاً بكم عن طاعة الله إلى معصيته ، والمضارة هنا تعم المادية والمعنوية والعملية ، فلا مضارة في ذلك الحقل الأمين الذي يحافظ على مصالح المسلمين .

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

إن العلم الحق هو الذي يعلمنا الله إياه ، ولكن تقوى الله تزيدنا علماً ، كما أن طغوى الله تزيدنا جهلاً ، ومهما كان « يعلمكم الله » معطوفاً على « واتقوا الله » دون أن تفرع عليها ، إلا أن نفس العطف هنا مما يعطف « يعلمكم الله »

بـ « واتقوا الله » برباط أكثر مما لم تتق الله ، وكما قال الله : « يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم » (٨ : ٢٩) وقد قال رسول الله (ص) : « من عمل بما علم ورثه علم ما لم يعلم » (١) .

هذا وقد تكون الواو هنا حالية : « واتقوا الله و » الحال أنه « يعلمكم الله » فاتقوه فيما يعلمكم فلا تجاهلوا ولا تخالفوه فيما علمكم .

أم وللإستئناف « واتقوا الله و » على أية حال « يعلمكم الله » فيما تتقونه أم لا تتقونه ، ولكن التقوى تزيدكم علماً وفرقاناً ، فلإن الله علمكم ما تتقونه فاتقوه ، ثم يعلمكم مزيداً إن تتقوه .

ولأن تقوى الله ليست إلا عن علم بشرعة الله ، فليست هي التي تعلمنا شرعة الله ، بل تزدادنا معرفة بالله وبخفايا أسرار الشرعة أصولاً وفروعاً : « ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً . ذلك أمر الله ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً » (٦٥ : ٥) « يا أيها الذين آمنوا إتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم » (٥٧ : ٢٨) .

« أقمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه » (٣٩ : ٢٢) .

(١) الدر المنثور ١ : ٣٧٢ - 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 حديثاً كثيراً أخاف أن ينسني أوله آخره فحدثني بكلمة تكون جماعاً ، قال : اتق الله فيما تعلم ، وفيه أخرج الطبراني في الأوسط عن جابر قال قال رسول الله (ص) من معادن التقوى تعلمك إلى ما علمت ما لم تعلم والنقص والتقصير فيما علمت قلة الزيادة فيه وإنما يزهد الرجل في علم ما لم يعلم قلة الإنتفاع بما قد علم .

إذا فتقوى الله بآدئة بالعلم بشرعة الله ، ثم العمل بها حسب المستطاع ،
ثم الله يجعل لنا فرقاناً ونوراً ويسراً ويشرح صدورنا للإسلام ! .

﴿ وَإِنْ كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا شَاهِدًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ
بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا
فَإِنَّ آيْمَ قَلْبِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿ ٢٨٣ ﴾ .

« رهان » جمع رهن وهو من المحبوس بدلاً عن الدين وأصله الدوام فإنه
يديم مال الإنسان بمثله ويستوثقه .

ثم « وإن كنتم » هي من فروع التداين بدين إلى أجل مسمى ، لا و
« تجارة حاضرة تديرونها » إذا « فرهان مقبوضة » هي بديلة عن الكتابة ، من
أموال منقولة وغير منقولة ، فالشهادة إذا ثابتة اللهم إلا ألا تجدوها كالكتابة
« فرهان مقبوضة » تنوب عنها كما ثابت عن الكتابة :

ففي حقل الدين كتابة وشهادة ، ثم رهان مقبوضة بديلة عن الشهادة
والكتابة ، مهما ذكرت بدلتيها عن الكتابة ولم تذكر هي عن الشهادة ، فإن
إضطرارية البديل تحلق على فقدان الشهادة .

إذا فمشروعية « رهان مقبوضة » لا تعدوا فقدان الكتابة أو الشهادة إلى
حاضرها ، ثم هذه الأمانة تؤدي عند الإطمئنان ، سواء أكان دون كتابة شهادة ،
أم بعد التداين ، فليس من الواجب في التداين « رهان مقبوضة » ولا من
المسموح قبوله إلا بديلاً عن الكتابة أو الشهادة غير الموجودة ، كما ولا يجوز
التصرف في « رهان مقبوضة » حيث التصرف في الأمانة خيانة فيها ، اللهم إلا
إذا رضى صاحبها دون اشتراط في أصل الدين .

ومن شرط الرهان أن تكون مقبوضة لنص الآية ، ف« لا رهن إلا

مقبوضاً»^(١) حيث القصد هو الإطمئنان ، وقد يصدق القبض بقبض سند الرهانة ، وقد يشكل حيث الكتابة حاصلة قبل ، ورهان مقبوضة هي بديلة عن الشهادة ، ولا تفيد كتابة بعد كتابة ، ولكن :

« فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته ، حيث القصد من رهان مقبوضة هو الإطمئنان ، فلا رهان عند الإطمئنان ، وتكفي كتابة الدين عما بعد الموت ، فلا تعني الكتابة والشهادة ، ورهان مقبوضة بديلها ، إلا الإطمئنان ، قضية واجب الحفاظ على الأموال على أية حال ، ولا تسقط الكتابة عند الأمان حيث يقسطه الموت والكتابة تثبته ، والشهادة أثبت ، وليس الأمان مما ينوب عن كتابة وشهادة ، حيث لا يؤمن بدونها الإيتاب بنسيان أو تشكك في قدر الدين أو أجله .

ثم « وليتق الله ربه » في إبقاء الأمانة عنده عند الإطمئنان ، أم والتصرف فيها ، حيث الأمانة تؤدي عند الطلب ككل ، وهي تؤدي عند الإطمئنان في الدين .

ثم وفي وجه آخر يعني مع الأول « فإن أمن بعضكم بعضاً » في التداين « فلا شهادة ولا رهان مقبوضة » بل ولا كتابة إلا حفاظاً على الحق بعد موت من عليه الحق ، وقد تكفي الكتابة عنده ، ولكنه ضعيف لا حجة فيه حيث الأمان ليس سبباً على الإرتياب .

« فإن أمن .. فليؤد الذي أؤتمن » وهو المدين « أمانته » وهو الدين « وليتق الله ربه » فلا ينكره أو ينقص منه .

إذا فالأمان - في حقل الدين - من أي كان ، ينسخ وجوب الكتابة والإملا 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 « فإن أمن » تبين موقف الوجوب وحكمته ، والأصل الواجب هو الحفاظ على الأموال بأية وسيلة مشروعة عاقلة ، وليس من المشروع إشتراط التصرف في رهان مقبوضة اللّهم إلا أن يسمح فيه صاحبه دون مشاركة فإنها رباً لمكان الزيادة على الدين فيه .

إذا فلا دور للرهن المتعود بيننا شرعياً ، أن تُقرض مالا وتأخذ بديله رهناً ، اللّهم إلا إذا إنحصر الإطمئنان بالرهان ، ثم لا يجوز التصرف فيه بمشارطة ، إلا بإذن بدائي من صاحبه ، ثم لا يجوز إبقاء الرهان عنده حين يأمن كأصل ، أم يأمن بوثاق أخرى .

ثم « ولا تكتموا الشهادة » هنا قد تشهد بهم سقوط الشهادة بالأمن « ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » حيث القلب هو الأمر النهائي بالنسبة لكل فعل جانحي أم جارحي ، وكتمان الشهادة بالقال صادر عن كتمانها بالقلب ، فإنما الآثم هو القلب وليس اللسان إلا آلة إذاعة عما في القلب ، إذا « فإنه آثم قلبه » حين يقلب الحق إلى الباطل .

مسائل عدة حول « رهان مقبوضة » :

١ لا دور لرهان مقبوضة كأصل لأنها مختصة بأصحابها ، فلا يكلفون بإقباضها إلا عند حاجتهم إلى ديون غير مأمونة ، فحين تنوب عنها وثائق أخرى ومستندات أخرى فلماذا - إذا - رهان مقبوضة .

٢ إذا اختص الأمان بالرهان ، أم لم يرض الدائن إلا بها ، فلا يجمل - إذا - أن يتصرف فيها إلا بإذن صاحبها ، شرطاً ألا يشارطه في أصل الدين ، وألا يتبناه فيه ، فإنه من أبرز مصاديق الربا .

ثم ولا تختص الرهان بفقد الكاتب سفرأ ، بل تعم فقد الأمان مهما حضرت كتابة وشهادة في سفرأ وحضر ، فإن الرهان هي أئمن الأمان ، ولا سيما في هذا الزمان الكلب الذي لا تفيد فيه كتابة الدين وشهادته ، وقد يتكلف الدائن صرف ربح بعيد من الزمان وقدر من المال قد يربوا أصل الدين ثم ولما يحصل على حقه إذا « فرهان مقبوضة » هي الأصل في الأمان ، ولكنها تكتب ويشهد عليها حفاظاً على الحقين ، وإزالة للإرتياب من البين .

٣ شرط القبض في الرهان يخرج الأموال المشاعة حيث لا يمكن قبضها ، اللهم إلا بقبض مستنداتهما ، وهي لا تنوب عن أصل الرهان ، وتكفي كتابة أصل الدين عن سند الرهان .

٤ إذا أمن الدائن مديونه لم يجمل له إبقاء الرهان عنده ، اللهم إلا إذا رضي به صاحبه دون مشارطة ، كما لا يجمل أخذ عند الأمان ، فإنه محدود بغير حالة الأمان .

٥ يجوز للراهن التصرف في رهنه ما لم يخرج منه عن قبض المرتهن ، أو يسقطه عما يقابل دينه ، لأنه - بعد - ماله إذ لم يبعه ، ولم يخرج عن ملكه ، فإنما هو وثيقة ، تجوز فيها التصرفات غير المنافية لكونها وثيقة .

٦ لا يجوز للمرتهن التصرف في الرهن إلا بإذن الراهن ، دون أن يكون شرطاً يقابل الدين ، ويجوز له كل تصرف فيه للحفاظ عليه كسقي الدابة وعلفها ، وله حق النفقة من الراهن ، ولا تجوز له التصرفات غير المغيرة له إلا 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 إشتراط بيع الرهن عند حلول أجل الدين ، بل قد يجب استيفاء لحقه ، حيث المنع مانع له من الإنتفاع من البديل كالأصيل ، فلا مال له رغم أن له المال .

هذا - ولكنه - يبيعه أميناً ، أو يمتلكه أميناً .

٨ إذا لم يشترط البيع عند حلول الأجل ، تطلب حقه عنده ، فإن أجل 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 إئتانه الراهن ، حيث الرهن في هذه الثلاثة وثيقة لازمة عند المرتهن ، له حق إبقاءه عنده حتى يستوفي دينه عيناً أو إئتاناً .

١٠ لأن الرهن أمانة عند المرتهن فلا يضمن بتلف أو نقص إلا بتقصير أو تفريط ، إذ « ما على المحسنين من سبيل » وكما في صحيح جميل « عن رجل رهن عند رجل رهناً فضاع الرهن فهو من مال الراهن ويرتجع المرتهن عليه بماله » (١) .

ولكن الآية قد لا تشمل إلا الأمانة المجردة دون الرهان الوثيقة ، فالمرتهن محسن إلى نفسه في الرهان ، دون الراهن ، والصحيح معارض بالمثل (٢)

(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

فالحكم هو الضمان على الأ شبه .

١١ نكرر هنا شرط القبض في الرهان وهو نص الآية ، والموثق على ضوءها متناً ، وحسب الروايات سنداً أن « لا رهن إلا مقبوضاً » (١) ولا وجه فيها للفتية لأنها توافق نص الآية ، مهما وافقت أيضاً فتوى المعظم من العامة (٢) .

١٢ « رهان مقبوضة » حسب النص مختصة بالدين ، فلا رهان - إذاً - للعين ، وإنما الشهادة عند عدم الأمن في « تجارة حاضرة تديرونها بينكم » .

١٣ عقد الرهن لازم من قبل الراهن حتى أداء دينه ، وجائز من قبل المرتهن 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 - ككل - الصحة والدقة والثقة والطمأنينة ، دونما تساهل في أمر الدين كما لا يتساهل في أمر الدين ، فإنه رأس الزواية في خمسة النواميس : ديناً وعقلاً وعرضاً ونفساً ومالاً ، والشرائع الإلهية تتبنى الحفاظ عليها على درجاتها في كافة الأحكام .

﴿ لِّلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفَوْهُ

= المؤمن (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 رهته 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 عليها السلام كما في فتلاند الدرر ٢ : ٢٨٥ .

(٢) ومن الغريب ذهب حملة من أصحابنا كالشيخ في الخلاف وابن إدريس ومال إليه في المختلف والمسالك ، ومن العامة مالك ، إلى عدم اشتراط القبض ، وهم مجرجون بنص الكتاب والسنة .

يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾

هذه تلحيفة حقيقية بالذکر بعد ما ذکر طوال السورة من براهين الأصول الثلاثة وفروع كالصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحیض والطلاق والعدة والصداق والخلع والإيلاء والبيع والربا والرضاع والإنفاق والمدائنة أمأهيه من أحكام فرعية تملق على أعمال الجوانح والجوارح ، وهنا « الله ما في السماوات وما في الأرض » تملق ملکه ومُلکه تعالى على كل الكائنات عن بكرتها ، ظاهرها وخافيتها بكل ما فيها ، ثم الأنفس المكلفة بما كلفت « وإن تبدوا ما في أنفسكم » من صالح وطالح « أو تخفوه » منها « يحاسبكم به الله » وقد تختص المحاسبة بالسيئات : « وكأین من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً » (٦٥ : ٨) كما وأن « فيغفر .. ويعذب » دليل الإختصاص حيث الحسنات لا غفر فيها ولا عذاب .

ولكن المحاسبة هنا نعم العسير واليسير حيث الطالحات لا تنحصر في العسير : « فأما من أوتي كتابه بيمينه . فسوف يحاسب حساباً يسيراً . وينقلب إلى أهله مسروراً » (٨٤ : ١٣) .

و « ما في أنفسكم » من الطالحات قد تعم سوء العقيدة والنية والعزيمة وسائر الطوية ، وإبداءها يعم التحدث عنها والعملية الناتجة عنها ، فهو إذاً ثلوث السوء ، كما خير ما في أنفسكم أيضاً ثلاثة ، ولكن « في » قد تلمح بأن « ما » هي من الملكات النفسية دون الخواطر الطارئة من النيات السيئة التي لا يخلو منها إلا القليل .

فهنا « فيغفر لمن يشاء » تعني - على القدر المعلوم - النية المرتككة الطالحة غير البادية ، ف « إنما تجزون ما كنتم تعملون » وليست النية عملاً وليس ترك

النية السيئة في وسع الإنسان ف « ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها » (١) ثم البادية بالتحدث عنها وهي عوان بين النية والعملية ، محسوبة مما كنتم تعملون ، ثم البادية بواقع المنوي ، وهو أصدق مصاديق « ما كنتم تعملون » والأخيران هما بين « فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء » حسب المكفرات المقررة وسواها ، وقد يروى عن رسول الله (ص) : « إن الله تجاوز لي عن أمي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » (٢) .

ذلك ! وأما البيئة العقيدية فهي داخلية في نطاق الكفر ، وفيها ما يناسبها من عقوبة ، فمهما لم تشملها « ما كنتم تعملون » فقد تشملها الآيات المنددة بسوء العقيدة « والله على كل شيء قدير . »

ف « ما في أنفسكم » خيراً وشرأ هو المصدر الأصيل لما تبدونه ، وإنما استثنى من العذاب نية الشر غير البادية ، ثم المثوبة والعقوبة تعمان كل ما في

(١) الدر المنثور ١ : ٣٧٤ - أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : لما نزلت على رسول الله (ص) « الله ما في السماوات . . » 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 « آمن الرسول . . . » فلما فعلوا ذلك نسخها الله فأنزل الله : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » إلى آخرها ، وفيه أخرج عبد بن حميد والترمذي عن علي (ع) قال : لما نزلت هذه الآية « وإن تبدوا . . . » قلنا : أيجدث أحدنا نفسه فيحاسب به لا ندرى ما يغفر منه ولا ما لا يغفر منه فنزلت هذه الآية بعدها : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها . . » أقول : « نسختها » تعني قيدتها بغير حديث النفس والنية وكما قيد مثل الآية « إنما تجزون ما كنتم تعملون » .

(٢) المصدر أخرج سفيان وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه 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 - إذاً - من أشمل الآيات تجويزاً للعقوبة على سيئات الأنفس ، مهما خرجت الطارئات أم لم تخرج ، ثم الآيات الحاصرة للعقوبة ببيادية السيئات ، والسيئات العقيدية ، تخرج النيات السيئة مهما كانت ركيئة ، ولكنها قد تطوى بطيات السيئات العقيدية ، حيث المؤمن لا تركز في نفسه النية السيئة .

وقد تعني « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه » إخفاءً فيما يبرز عن الآخرين أم إبداءً ، وكلاهما عمل لما في الأنفس .

فالعبرة الصالحة للمحتمل السالف « إن تبدوا أم لم تبدوا » حيث الإخفاء ليس إلا لكائن في النفس ، فلا يعني إخفاءه إلا إخفاءه في العمل .

هذا ! وكما أن « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » 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 إلا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وأن محمداً 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 « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً » وقال : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » وقال : « الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم » وقال : « إن تبدوا . . . 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 لأبنته محمد بن الحنفية « وفرض على القلب وهو أمير الجوارح . . . » .

عن نطاق العدل ، فهي ضابطة تخلق على كل الأحوال والأعمال لكافة المكلفين .

وقد يكون المعنيان معينين ، ثم المحاسبة الأخروية تقيد بغير النيات ، مهما يواخذ الناوي بها في الأولى بمختلف المآخذات ، كالأعراض وأشباهاها ، وكقسم من الختم على القلوب كدرة كدورتها^(١) .

وأخيراً نقول : المحاسبة هي أعم من المآخذة ، ولا ريب أن حساب تارك الخواطر السيئة يختلف عن حساب المبتلى بها ، سواء في الأخرى والأولى ، فالله يحاسب الآخرين بسيئاتهم أكثر من الأولين ، « وكل شيء عنده بمقدار » .

فالخواطر الحسنة تحسن الحساب مهما لم يعمل بها ، والخواطر السيئة فيها سوء الحساب مهما لم يعاقب بها ، إذا « فيغفر لمن يشاء » تعم كل درجات الغفر دون فوضى جزاف ، وإنما هو بحساب ، كما « ويعذب من يشاء » تعم كل دركات العذاب في غير النيات السيئة ، ولا سيما غير المرتكبة في النفوس .

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَفَرَّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ ٢٨٥ .

(١) الدر المنثور ١ : ٣٧٥ - أخرج الطيالسي وأحمد والترمذي وحسنه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن أمية أنها سألت عائشة عن قول الله تعالى : « وإن تبدوا ما في أنفسكم . . . فقالت : ما سألتني عنها أحد منذ سألت رسول الله (ص) فقال : هذه معاتبه الله العبد فيما يصيبه من الحمى والنكبة حتى البضاعة يضعها في يد قميصه فيفقدتها فيفزع لها ثم يجدها في ضبينه حتى أن العبد ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكبر . وفيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) إن الله تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورهم ما لم تعمل أو تكلم به .

هذه والتي تليها تمثلان تلخيصاً وافياً لأعظم قطاعات السورة ، ختاماً تاماً يليق تلخيصاً لتفاصيل السورة برمتها ، وبها لها رباطاً أليفاً بما بدأت « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب .. » حيث الأولى تحمل تفاصيل ذلك الغيب كأجل إجمال ، وفي السورة له تفاصيل مبسطة .

« آمن الرسول » محمد (ص) « بما أنزل إليه من ربه » من وحي القرآن والسنة ، بعدما كان مؤمناً 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 عبداً ورسولاً دون وسيط ، وليس وسيط الوحي في جلّه - ودون كله - وسيط الإيمان ، إذاً فهو قمة الإيمان ، ورأس الزواية في كل درجات الإيمان ، لا فحسب بالنسبة لسائر المؤمنين بهذه الرسالة ، بل وبالنسبة لكل المرسلين فإنه « أول العابدين » و « أول المسلمين » !

وهنا « من ربه » تلمح إلى هذه الحالة أن ربه ربه برهوية خاصة لا بقة لائقة لنزول ذلك الوحي العظيم ، ثم ورثه ربه ثانية بما أنزله إليه من وحي الرسالة الختمية ف « ما كنت تعلمها أنت ولا قومك » - وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » .

ذلك هو الإيمان الرئيسي لرأس الزواية الرسالية ، وعلى ضوءه وبدعوته ودعايته :

﴿ والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته ورسوله ﴾ .

فالإيمان بالله - وهو قاعدة التصور الإيماني - وقاعدة كل الحركات الإيمانية - يعم أصل الألوهية ووجدانيتها ، على ضوء الفطرة والعقلية السليمة أصالة وإجمالاً ، وعلى ضوء الوحي تكملة وتفصيلاً .

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 يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » .

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 - بفطرة وعقلية - دعوة الغيب بإيمان ، إذا يؤمن عن إصابته بالخلخلة والإضطراب ، تحرراً عن محدود الشهود بالأحدود من الغيب

ثم الإيمان بالملائكة يتطلب الإيمان بكتب الوحي التي تحملها الرسل الملائكية ، وعلى أضواء « كته » الإيمان برسله ، حيث الوحي هو الدليل على رسالتهم ، وليست سائر الآيات الرسالية إلا براهين بينة على صدقهم في إدعاء الوحي ، فكتب الوحي متقدمة على رسل الوحي لأنها هي رسالتهم والدليل على محتدهم الرسالي .

ومن المقالات الإيمانية الصالحة بين رعييل الإيمان « لا نفرق بين أحد من رسله » إيماناً ببعض وتكديماً ببعض ، أم تفرقة تنافي وحدة الرسالة من المرسل الواحد العليم الحكيم .

ذلك ! مهما كان « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » فهم درجات عندنا كما عند الله ، ولكنه لا يتطلب تفرقاً بينهم ، أم تفرقة لهم فيما يحملون من رسالات الله ، فهم - ككل - حملة وحي الله كما أوحى ، مهما اختلفت مادة الوحي وشاكلته بينهم ، وكما تختلف لكل واحد منهم حسب الحكمة الربانية لصالح المرسل إليهم .

قالوا « لا نفرق .. وقالوا سمعنا » ما أنزل إليه من ربه « وأطعنا » الله وأطعنا الرسول ، وعلّ الفارق بين « لا نفرق » المحذوف عنها « قالوا » وبين « قالوا سمعنا .. » أن الأولى حكاية لسان الحال وإن لم يخل عنه قال ، والثانية هي لسان القول الحاكي عن لسان الحال .

وقالوا : نرجوا ونطلب ونتنظر « غفرانك ربنا » أن تغفر ذنوبنا الطارئة ، وأن تغفر ما يهجم علينا منها حتى لا نفترفها « وإليك » لا سواك « المصير » فحسن لنا ربنا المسير إلى ذلك المصير .

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ .. ﴾ .

« لا يكلف الله » توحى بأن سلب التكليف فوق الوسع هو قضية الألوهية العادلة الحكيمة ، إذا فليس حدثاً بعد ردهج من التكليف قضية التماس وسؤال من المؤمنين ألا 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 يصدر في الأحكام إلا عن الرسول أو من قالة الرسول ؟ ولا يصدر إلا عن الله ! فهي من كلام الله مهما قاله الرسول والمؤمنون .

ف : « لا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا » (٢ : ٢٣٣) - « لا تكلف نفساً إلا وسعها » (٦ : ١٥٢ و ٧ : ٤٢ و ٢٣ : ٦٢) آيات خمس مصوغة بصيغة واحدة حكماً ربانياً يخلق على كل نفس في الطول التاريخي والعرض الجغرافي ، دون إختصاص بمؤمني هذه الرسالة .

ثم الوسع هو ما دون الحرج والعسر ، أن يسع الإنسان دون تضيق ولا تخرج أن يحقق التكليف ، دون أن يأخذ كل طاقاته دون إبقاء .

والوسع يعم العقلي والمعرفي والعملي ، فردياً أو جماعياً ، مهما كان بمقدمات مختارة قصر فيها فخرج عن الوسع حيث الإمتناع بالإختيار لا ينافي الإختيار .

و « لا يكلف الله » كتكليف بدائي « نفساً » على أية حال « إلا وسعها » وأما الذي ترك التكليف الموسع ، فتضييق بذلك ، فهو موأخذ بالترك الأول والتضييق التالي الذي خلفه وانتج ترك الواجب ، كمن واصل في العصيان بإختياره السيء حتى ران على قلبه ما كان يكسب ثم ختم على قلبه ومات على الكفر ، فهو معاقب بذلك الكفر مهما كان تركه عسيراً أم مستحيلاً ، لأنه من مخلفات ترك اليسير من التكليف حتى أبتلي بالعسير .

وأما المستضعفون « من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم » حيث لا يستطيعون الإهتمام وهم قاصرون ، وأما المقصرون منهم في البداية « فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم » إذا كان تقصيراً خفيفاً طفيفاً يصفح عنه عند ذي الصفح .

فلا يشترط الوسع - كأصل - إلا في أصل التكليف ، وأما العسر أو الحرج الناتجان عن سوء الإختيار فلا يرفعان التكليف عن أصله .

« لها ما كسبت » في وسعها « وعليها ما اكتسبت » في وسعها وهذه هي فردية التبعة ، ورجعة كل إنسان إلى ربه بصحيفته الخاصة به ، فـ « لا تزر وازرة وزر أخرى » .

ولماذا « كسبت » في الصالحات كأمر يسير ، ثم « اكتسبت » في الطالحات كأمر عسير ، معاكسة في واقع العسير واليسير ، حيث الصالحات عسيرة والطالحات يسيرة ، فهنا « ما اكتسبت » كما في نظائرها :

« لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم » (٢٤ : ١١) - « والذين يؤذون

المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً ،
(٣٣ : ٥٨) ٤ .

هذه المعاكسة ليست إلا 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 جهل على النفس في الأولى كما في الأخرى ، في الأولى
لأنها تخلف عارمة عن قضية الفطرة والعقلية السليمة والشرعة الإلهية ، وأنها
تخلف هنا معيشة ضنكاً :

« من أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة
أعمى » ، وكما في الأخرى « خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة جهلاً »
(٢٠ : ١٠١) .

وأما الصالحات ، فهي رغم التكلف فيها فإنها يسيرة في ذلك المثلث و
« إن مع العسر يسراً » معنية ذاتية : فطرة وعقلية وشرعية ، وأخرى عرضية هنا
حيث تصلح الحياة الدنيا ، وثالثة في الأخرى خلوداً في رحمت الله « ولا ينبتك
مثل خبير » ا

وإذا كانت التبعة فردية ، دون أن ينفع هناك مال ولا بنون . إلا من أتى
الله بقلب سليم ، فحق للمؤمنين - إذا - أن ينطلق من قلوبهم دهاء خافق
واجف ، ألا وهو :

سلبيات ثلاث وإيجابيات ثلاث تصلح حالهم وكل بالهم في حالهم
ومآلهم ، تقديماً لسلبيات ثلاث :

« رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا .. » .

والمواخضة السلبية هنا تعم الأولى والأخرى ، في خطأ أو نسيان ، وترى الإنسان موأخذ بالخطأ والنسيان ؟ وهما خارجان عن الوسع ، فإنما المعصوم بعصمة الله هو الذي لا ينسى أمراً ولا يخطأ فيه ، ثم من دونه قد ينسى أو يخطأ ! فما هو دور ذلك الدعاء بعد « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ؟ !

الخطأ والنسيان هما إثنان ، ثانيهما ما هما من حصائل التساهل والتغافل تقصيراً ، والأول قصور والإيمان قيد الفتك على أية حال ، فعلى المؤمن النبهة الدائبة لكيلا يتورط في ورطات الخطأ والنسيان ، لذلك ترى العارف بقذارة - في ثوبه أو بدنه - ممنوعة في الصلاة ، إذا نسيها وصلى معها ، كانت الإعادة عليه واجبة ، مهما لم يوأخذ بنسيانه كذنب ، فإنما يوأخذ بالإعادة ، وكذلك في باب الأخطاء كما نرى موأخذات فيها دون العقوبة ، أم ومعها إذا تجاوز طورها في حقل المعرفة والعبودية .

فالخطأ والنسيان عن قصور ذاتي لا موأخذة فيهما إذ ليسا من العصيان ، وهما عن تقصير بتناسر وتساهل يتخلفان الخطأ والنسيان ، يُسأل فيهما عدم المواخضة هنا .

ولكنها في تقصير معمد أولاً وأخيراً عصيان لا مرد له إلا بتوبة أم شفاعة أماهيه من مكفرات ، فإنها يخلقان على كل عصيان عقيدي أو عملي : « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء » (٦ : ٤٤) « فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا » (٧ : ٥١) .

وليس المؤمنون يتبجحون بالخطيئة ، إعراضاً عن أمره تعالى ونهيه إبتداءً ، فإنما هو الخطأ والنسيان اللذان يحكمان الإنسان حين يتتابه الضعف البشري الذي لا حيلة له فيه ولا جَوْل عنه ، أو الطوارئ المقصرة غير العاملة .

وقد تعم « لا توأخذنا إن نسينا أو أخطأنا » التقصيرين فيهما ، وهذا

استغفار عنها ، و « هو الذي يقبل التوبة عن عباده » إلا أن بينهما فارقاً هو عدم المآخذة في التقصير الأول كضابطة ، ثم عدمها في الثاني شرط التوبة الصالحة ، ورفع الخطأ والنسيان كما استكرهوا عليه في متواتر الأثر^(١) يعنيهما في التقصير الأول .

وقد تعني « لا توأخذنا » مثلث الخطأ والنسيان ، مهما كانت درجات ، فالقاصر منها يسئل عدم المآخذة فيها تخضعاً وتادباً كما في « رب أحكم بالحق » والمقصر المتعمد يدعو فيه دعاء التوبة ، والعوان بينهما يسئل ترك المآخذة فيه كضابطة .

وترى « لا توأخذنا » خاصة في إيجابتها بأمة الإسلام ؟ علماً تختص في الخطأ والنسيان العوان ، إذ يجوز فيها المآخذة ، فهي - إذاً - من الإصر الذي كان على بني اسرائيل^(٢) .

﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا . . ﴾

والإصر هو الحمل الثقيل ، وقد يشمل هنا التكليف الإصر والعذاب الإصر كما كان في بني اسرائيل ، فقد عذبوا بما حولوا قردة خاسئين وما أشبه ،

(١) الدر المنثور ١ : ٣٧٦ عن النبي (ص) قال : إن الله تجاوز لأمي عن ثلاث عن الخطأ والنسيان والإستكراه ، رواه عنه أم الدرداء وابن عباس وأبو ذر وثوبان وابن عمر وعقبة بن عامر وأبو بكر والحسن والشعبي .

(٢) نور الثقلين ١ : ٣٠٦ عن الأحتجاج للطبرسي في الآية عن النبي (ص) في حديث . . فزدي قال تعالى : سل : قال « ربنا لا توأخذنا . . » قال الله عز وجل : لست أوأخذ منك بالنسيان والخطأ لكرامتك عليّ وكانت الأمم السالفة إذا نسوا ما ذكروا به فتحت عليهم أبواب العذاب وقد رفعت ذلك عن أمك ، وكانت الأمم السالفة إذا أخطأوا أخذوا بالخطأ وعوقبوا عليه وقد رفعت ذلك عن أمك لكرامتك عليّ . . .

كما وحرّم عليهم طيباتٍ أحلت لهم جزاءً بما عصوا وكانوا يعتدون : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا طيباتٍ أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً . وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل . . » (٤ : ١٦١) « وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظُفُرٍ ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها إلا ما حملت ظهورها أو الخوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإننا لصادقون » (٦ : ١٤٦) وكتب عليهم أن « أقتلوا أنفسكم » جزاءً عما خضعوا لعجل السامري ، وحرّم عليهم السبت .

وليس من التكليف الإصر عليهم ما لا يطاق وهو كره على ما فرمه من قذارة كما يروي الحديث المختلق « إن بني إسرائيل كانوا إذا أصابهم البول قرضوا بالمقاريض »^(١) وهذا يقتضي - دوماً - عند البول إخراج الدم من موضعه

(١) الدر المنثور ١ : ٣٧٧ عن عبد الرحمن بن حنبل عن النبي (ص) قال : . . وفيه أخرج ابن أبي شيبة عن عائشة قالت دخلت على امرأة من اليهود فقالت : إن 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) - في تنمة الحديث السابق - فقال النبي (ص) إذا أعطيتني ذلك فزدني فقال الله تعالى له : سل ، قال : ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، يعني بالإصر الشدائد التي كانت على من قبلنا فأجابه الله إلى ذلك فقال تبارك اسمه قد رفعت عن أمتك الأصر التي كانت على الأمم السالفة ، كنت لا أقبل صلواتهم إلا في بقاع معلومة من الأرض اخترتها لهم وإن بعدت وقد جعلت الأرض كلها لأمتك مسجداً وطهوراً، فهذه من الأصر التي كانت على الأمم قبلك فرفعتها عن أمتك ، وكانت الأمة السالفة إذا أصابهم أذى من نجاسة قرّضوه من أجسادهم وقد جعلت الماء لأمتك طهوراً فهذا من الأصر التي كانت عليهم فرفعتها عن أمتك . . .

أقول : قال الله تعالى : « وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً » وقول الله أحرى بالقبول من هذه القليلة »

وما أصابه ، وألا يبقى آلة البول عندهم حيث المقاريض تقضي عليها عن بكرتها .

ولقد وُصف الرسول (ص) بواضع الإصر والأغلال عن هذه الأمة
المرحومة كما في الأعراف :

« .. ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم .. » (١٥٧)
وكما قال (ص) : بعثت بالشيعة السهلة السمحاء .

٣ ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ .. ﴾

وترى كيف يُدعى ربنا ألا يحملنا ما لا طاقة لنا به ؟ والتكليف بما لا يطاق
خلاف الرحمة ، وقد « كتب على نفسه الرحمة » دون تمييز أمة عن أمة ، لأنهم
كلم عباده ، المستحقون رحمته ! .

قد تعني هذه الدعاء ما تعنيه « رب أحكم بالحق » تثبيتاً للشابت في حق
الله ، تذللاً أمام الله ، وكأننا لا نستحق الحكم بالحق .

أم تعني الطاقة دون الحرج ، فـ « ما لا طاقة لنا به » هي الشاقة من
التكاليف ، التي كانت على سالف الأمم ؟ إلا أن نفس الجنس المستغرق لكل
طاقة لا يناسبه ! .

أم إنها الطاقة في تحمل العذاب يوم الدنيا كما فعل بالذين من قبلنا ؟
وعلها هيه ، أو أن الثلاثة كلها معنيةً معها كانت درجات .

والطاقة من الطوق ، وهو هنا طوق التكليف أو العذاب المتحمل ،

= المختلقة على الرسول (ص) فقد أنزل الله من السماء ماء - منذ أنزل - ظهوراً دون إختصاص بأمة

فالطاقة هي الحالة المتحملة ، فـ « ما لا طاقة لنا به » هي غير المتحملة مهما كانت مقدورة ، حيث تستأصل كل القدرات ، فهي والخرج متماثلان ، وكما أنه « ما جعل عليكم في الدين من حرج » كذلك « ما لا طاقة لنا به » بفارق أن الثانية تعم العذاب هنا كما التكليف .
ذلك - وإلى إيجابيات ثلاث في الدعاء ، هي ختام السورة :

﴿ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ ٢٨٦ .

وعلى الفارق بين هذه الثلاثة أن العفو هو عن الذنب ألا يعذب به ، وقد يُعفى عن ذنب هكذا وهو باق بصورته يوم يقوم الأشهاد ، وهو عذاب نفسي بعد السماح عن سائر العذاب .

إذاً « فاغفر لنا » غفراً شاملاً لذنوبنا ، أن تستر عليها بعد ما عفوت عنها .
ثم « وارحمنا » درجة ثالثة بعدهما ، ألا يكتفى بالعفو والغفر ، بل ويرحمنا بمزيد من فضله وكما قال الله « أُولَئِكَ يَبْدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ » في وجه من الوجوه المعنية منها .

كل ذلك نتطلبه منك ربنا لأنك « أنت مولانا » لا سواك ، فلسنا لنسأل إلا إياك ، ولا أن سؤلنا يختص بالأخرى ، بل وفي الأولى :

« فانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ » 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 » (١) .

(١) نور الثقلين ١ : ٢٥٢ في التوحيد بإسناده إلى حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال قال =

فالأولان مستفادان من الأولين « إن نسينا أو أخطأنا » والمرفوع فيهما هو الموأخذة كما في نص الآية ، لا رفع كلما يتعلق بهما من تكاليف إيجابية أو سلبية ، أو أحكام تكليفية أو وضعية .

والثالث من « ولا تحملنا » وليس فقط رفع الموأخذة ، بل هو كل تحميل أوله تحميل التكليف ، ثم الستة الباقية من « ولا تحمل علينا إصراً » فإنها كلها من الإصر ، اللهم إلا ما فيه تقصير ولا سيما الكثير ، كالمقصر عن تعلم ما يتوجب عليه من أحكام ، والمضطر إلى محذور بإختيار أو تساهل ، والحاسد إذا حسد ، أما إذا مما له فيه الإختيار ، اللهم إلا ما تغلب فيه الإضطرار .

فالجهل التجاهل ، والنسيان التناسي ، والخطأ التساهي ، والإضطرار بالإختيار ، والتحاسد التباغض وما أشبه ، كل هذه موأخذ عنها ومعاقب بها ، وإنما الموأخذة المسلوبة وهي المعاقبة المعفوة هي في غير العمد والإختيار ، وكما رفع كل إصر وما لا يطاق ، حيث الشرعة الإسلامية سهلة سمحاء .

وكما رفعت الموأخذة عما رفعت عنه أصالة ، كذلك فيما يفرضه المكلف على نفسه ناسياً أو خاطئاً بنذر أو عهد أو يمين ، ومثله كل إصر وغير مطاق فكذلك الأمر ، فمن يفرض على نفسه - بأي فارض من الثلاثة - 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 أي 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 ، محددأ بحدود الكتاب والسنة .

تمت سورة البقرة بتوفيق الله الملك العلام ، اللهم وفقني لتكميل الفرقان بحق من أنزلته عليه .

الفهرس

الصفحة	الموضوع
١٣-٧	ليس الله بعرضة الأيمان، فلتكف لغوها.
١٩-١٣	أحكام الإيلاء ومخلفاته.
٣١-٢١	ماهي ثلاثة قروء في العدة إلا مجموعة الحيض والأطهار الثلاثة.
٣٩-٣١	شروط الرجوع في العدة الرجعية - منها ارادة الإصلاح.
٤٣-٣٩	الحقوق المتقابلة بين الزوجين.
	الطلقات الثلاث بصيغة واحدة لا معقوله ولا مشروعة - موارد الخلع
٦٣-٤٣	والمبارات بشروطها.
٧٧-٦٣	المخلل وشروطه - إمساك بمعروف أو تسريح باحسان.
٨٠-٧٦	لا تُعزل النساء عن الزواج الآ... مركز تحقيق كليات العلوم الإسلامية
٩٦-٨٣	الرضاعة وحدودها فرضاً ورفضاً وعواناً بينها.
١١٣-٩٦	عدة الوفاة وأحكامها - خطبة المعتدات - تمتيع المطلقات.
	في الطلاق قبل الدخول نصف الفريضة، وفي الموت قبله تمامها - الولاية
١٢٥-١١٣	على الأبيكار؟
١٣٨-١٢٥	ماهي الصلاة الوسطي؟ القصر من كيفية الصلاة او كميتها.
١٤٣-١٣٨	متاع الحول للمتوفى عنها زوجها؟ متاع المطلقات؟
١٥٩-١٤٨	«خرجوا من ديارهم حذراً الموت» - القرض الحسن؟
١٨٢-١٥٩	قصة طالوت وجالوت - هل الدين مفصول عن السياسة؟
١٨٩-١٨٢	التفاضل بين الرسل؟
٢٣٠-١٩٠	آية الكرسي في قول فصل.
٢٣٨-٢٣١	حوار ابراهيم ونمرود في نبرات.
٢٤٧-٢٣٨	.. الذي مر على قرية .. من آيات تصديق طويل العمر لصاحب الأمر.

- ٢٥٧-٢٤٧ وفي ابراهيم «رب اربي كيف تحبى الموتى» اولم تؤمن ١؟
 الإتفاق في سبيل الله وحدوده ومقرراته في مختلف الحقول يفرض الزكوة
 في كافة الاموال؟ ٣٠٥-٢٦٠
 الحكمة في مصطلح القرآن- النذر- صدقة السر والعلن. ٣٠٥-٢٨٨
 قول فصل حول الربوا حكماً موضوعاً- لا يستثنى عن حرمة الربا ابداً- لا تختص الربا بالمكيل
 والموزون- الحيل الشرعية فيها غير معقولة ولا مشروعة- كيف يعامل مع المرابين؟
 «فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم وان كان ذو عسرة...» ٣٦٠-٣٠٧
 أحكام التداين في قول فصل- رهان مقبوضة؟ ٣٨٠-٣٦٣
 آمن الرسول...؟ المرفوعات التسع عن هذه الأمة؟ ٣٩٥-٣٨٣



مركز تحقيق كتاب توير علوم إسلامي

