سلسلة النقد والتحقيق
www.al-haqaaq.org
٣

تفسير سورتي الجمعة والتغابن

للمرجع الديني الكبير آية الله العظمى
السيد محمد هادي الميلاني (ت١٣٩٥)

علّق عليه وحقّقه
آية الله المحقق السيد علي الحسيني الميلاني

مركز الحقائق الإسلامية
لجنة النقد والتحقيق

سلسلة النقد والتحقيق

(٣)

تفسير سورتي الجمعة والتغابن

للمرجع الديني الكبير آية الله العظمى
السيد محمد هادي الميلاني (١٣٩٥)

علق عليه نجله
العلامة الحجة السيد محمد علي الميلاني

مركز الحقائق الإسلامية
لجنة النقد والتحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

كتابخانه
مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي
شماره ثبت: ٢٩٦٤٧
تاريخ ثبت:

الكتاب: تفسير سورتي الجمعة والتغابن
من بحوث: آية الله العظمى السيّد محمّد هادي الميلاني
نشر: الحقائق
المطبعة: وفا
الطبعة: الثانية ـ ١٤٣٠
العدد: ١٠٠٠ نسخة
ردمك: ٠ – ١٧ – ٥٣٤٨ – ٦٠٠ – ٩٧٨ 978 - 600 - 5348 - 17 - 0

حقوق الطبع محفوظة للمركز

عنوان المركز: قم، شارع صفائيه، فرع ٢٤، فرع ايرانيزاده، رقم ٣٣، الهاتف: ٧٧٣٩٩٦٨-٠٢٥١، الفاكس: ٧٧٤٢٢١٢-٠٢٥١
عنوان مركز النشر: قم، شارع صفائيه، مقابل صندوق قرض الحسنه دفتر تبليغات، الهاتف: ٧٨٣٧٣٢٠-٠٢٥١
عنوان مركز التوزيع في مشهد شارع الشهداء، خلف حديقة نادري (باغ نادري)، فرع الشهيد خوراكيان، بناية كنجينه كتاب التجارية، نشر نور الكتاب، الهاتف: ٢٢٤٢٢٦٢-٠٥١١ ٠٩١٥١١٩٩٤٨٦
عنوان مركز التوزيع في اصفهان: شارع چهارباغ پائين، أمام ملعب تختي الرياضي، المركز التخصصي للحوزة العلمية في اصفهان، الهاتف: ٢٢٢٣٤٢٣-٠٣١١
الموقع: www.Al-haqaeq.org ـ البريد الالكتروني: Info@Al-haqaeq.org

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كلمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على محمّد وآله الطاهرين.

وبعد، فقد قرّر المركز تشكيل لجنةٍ تقوم ـ بإشراف وتوجيه من سيّدنا الفقيه المحقّق آية الله السيد علي الميلاني ـ دام ظلّه ـ بنقد بعض البحوث المنتشرة من المعاصرين وتحقيق بعض الكتب التراثيّة الصغيرة في الحجم والكبيرة في الفائدة، في مختلف العلوم والمسائل الاسلاميّة، وإخراجها في سلسلة تحت عنوان (سلسلة النقد والتحقيق) خدمةً للعلم والدين، وإحقاقاً للحق المبين، وإحياءً لآثار العلماء المحقّقين، وتوفيراً للمصادر النافعة للباحثين، سائلين المولى الكريم المفضال أن يتقبّل منّا هذا العمل وسائر الأعمال.

مركز الحقائق الإسلامية

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كلمة لجنة النقد والتحقيق

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

هذا هو العدد الثالث من (سلسلة النقد والتحقيق) ارتأينا نشره بمراجعة مصادره المعتمدة في المتن والهوامش، وتصحيحه وتنظيمه من جديد.

وإنما وقع اختيارنا على هذا الكتاب لامور:

الأول: إنه تفسيرٌ للقرآنِ الكريم، فإنه وإنْ كان تفسيراً لسورتين فقط، لكنّه على صغره في الحجم فيه البحث ولو بإيجاز أو الاشارة إلى قضايا مهمّة في الدين في اصوله وفروعه.

الثاني: كونه من إفادات فقيه من كبار فقهاء الطّائفة وأحد المراجع العظام... في محاضرات ألقاها على ثلّةٍ من الأفاضل من الحوزة العلمية بمدينة كربلاء المقدّسة حيث نزل بها فترةً من الزمن.

الثالث: إنه يظهر لمن يقارن هذا التفسير الوجيز بتفسير السورتين في أغلب التفاسير من الخاصّة والعامّة تفوّقه عليها من حيث التحقيق في ألفاظ الآيات المباركة والتدبّر في زكاتها والشموليّة للمعاني المختلفة والدقائق الحكميّة والأدبيّة وغيرها.

هذا، وقد طبع هذا الكتاب للمرّة الأولى مع فوائد أضافها في الهوامش سماحة العلامة الحجة الحاج السيد محمّد علي الميلاني دامت بركاته.

هذا، ولا يخفى أنّا لم نضف على الهوامش شيئاً، كما أنّ ما يجده القارئ من الاختلاف في الأسلوب في السّورتين، فسببه أنّ مقرّر سورة التغابن غير مقرّر سورة الجمعة من تلامذة سماحة السيد قدّس سرّه.

وقد عني بتحقيق الكتاب في هذه الطبعة بمراجعة المصادر وتطبيق النصوص بقدر الإمكان، حضرة الفاضل السيد محمّد المرعشي حفظه الله.

لجنة النقد والتحقيق

مقدّمة الطبعة الأولى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على خير خلقه محمّد وآله الطّيّبين الطّاهرين.

يحتلّ التّفسير مكانةً ساميةً بين العلوم الإسلاميّة، وذلك لأنّ أهميّة كلّ علم بأهميّة موضوعه، وإذ كان موضوع علم التّفسير: هو القرآن الكريم، معجزة السّماء الخالدة، يدور حوله ليستجلي غوامضه ويزيل مكامن الخفاء فيه، صار من أجلّ العلوم الإسلاميّة وأولاها بالعناية والإهتمام.

هذا، وقد صرف علماؤنا الأبرار جهوداً ضخمة في حقل التفسير، وصدرت من رشحات أقلامهم المجلّدات الضخمة والدورات المفصّلة بهذا الشأن، جزاهم الله عن كتابه خيراً.

وإذ كان التخصص في الفقه وأصوله يستوعب أكثر وقت الفقيه،

وذلك في سبيل استقصاء أدلّة الأحكام وتمحيصها، ومناقشة الآراء والنظريات الفقهيّة في المسألة الواحدة، واستفراغ الوسع لاستنباط الحكم الشّرعي من أدلّته التّفصيليّة، فقد كرّس الفقهاء جلّ نشاطهم لتحقيق هذا الجانب من العلوم الإسلامية. على أنّهم لم يغفلوا عن سائر تلك العلوم.

ولقد برز سيّدنا الوالد تغمّده الله من بين فقهاء الإماميّة في العصر الحاضر -بشهادة القريب والبعيد- متّسماً بسعة الأفق، وأصالة الرؤية، والدّقة في التحقيق... ممّا جعله يُشار إليه بالبنان في الحوزات العلمية أيّدها الله ورعاها. ولم يكن (قدّس الله نفسه الزّكية) محقّقاً بارعاً ومجتهداً بصيراً في الفقه والأصول فقط، بل كانت له اليد الطولى في الفلسفة وعلم الكلام والتفسير وعلم الأخلاق وسائر العلوم الإسلاميّة.

وإذ هاجر (قدّس سرّه) لأسباب صحية من النجف الأشرف إلى كربلاء المقدّسة، ولبّى رغبة العلماء والفضلاء في الإقامة ببلدة سيّد الشّهداء عليه السّلام، بدأ بتدريس البحث الخارج في الفقه والأصول، لكن هذا لم يرو ظمأ طلّاب العلم وروّاد المعرفة في تلك الحوزة المقدّسة، فراحوا يطلبون منه درساً في التفسير وعلم الكلام أيضاً.

بناءً على ذلك، فقد قام سيّدنا الوالد (قدّس سرّه) بتدريس هذين العلمين في كربلاء المقدّسة بين عامي ١٣٦٠ و ١٣٧٢ الهجريين، وقد كان الأفاضل من ملازمي بحثه وطلّابه، يكتبون تلك الأبحاث ثمّ يقرأونها عليه. وربما أبدىٰ عليها ملاحظاته وأجرى عليها بعض التعديلات.

والكتاب الذي بين يديك نموذج من تلك الكتابات التي دوّنها بعض الفضلاء من تلامذة السيّد الوالد من مجلس بحثه الشريف، في تلك الفترة.

وإذ هاجر السيّد الوالد الى مشهد المقدّسة عام ١٣٧٣ لغرض زيارة الإمام الرّضا عليه آلاف التّحية والثّناء، حال العلماء والفضلاء في مشهد دون عودته إلى كربلاء، واستجاب لرغبتهم في حطّ رحاله بهذه البلدة المقدّسة. فراح يلقي أبحاثه العالية في الفقه والأصول على روّاد التحقيق والبحث الخارج...

إلى أن فاضت روحه الطاهرة إلى بارئها في رجب ١٣٩٥ هجرية، ودُفن في المرقد الرضوي المطهّر، في المكان الذي يسمى بـ(دار الفيض).

فيما يتعلق بالأبحاث الأصوليّة التي دوّنها السيد الوالد وناولها إلى خواص تلاميذه، لم يصل بيد الأسرة إلّا أجزاء مبعثرة، وأمّا فيما يتعلق بالأبحاث الفقهية فقد استطاع ابن أخي حجة الاسلام السيد الفاضل الميلاني من تنظيم مجموعة منها عن طريق الأشرطة المسجلة ومذكرات السيد نفسه، وتحقيقها.

وقد وفّقه الله إلى طبع أبواب الزكاة والخمس وصلاة المسافر في أربعة أجزاء، وأمّا كتاب البيع فهو تحت الطبع.

ومساهمةً منّي في إحياء هذا التراث ونشره إلى الملأ العلمي، فقد قمت باختيار مائة وعشر أسئلة من مجموعة سبع دفاتر، حاوية لشتات

المسائل المستفتاة من السيّد الوالد، وراعيت في الإختيار أن تكون المسائل غير فقهية في الغالب، بل تتعلق بالعقائد، والحكمة في التشريع، والجذور المذهبية، وقد أضفت إليها بعض التحقيقات والتعليقات النافعة إكمالا للفائدة، وقدمتها للطبع.

وإذ فرغت من المشروع الأوّل فكرت في تنقيح تفسير سورتي الجمعة والتغابن، فأعدت النظر في ذلك، وأضفت إليه بعض التحقيقات النافعة والتعليقات المفيدة، حتّى خرج بهذا الشكل الذي يجده القارىء، وأنا أقدم هذا المجهود هدية متواضعة إلى اعتاب سيّدنا الإمام الحجّة المهديّ المنتظر عجّل الله فرجه، راجياً تفضّله بالقبول.

وأعود فأوجه ندائي إلى الفضلاء الذين يحتفظون عندهم ببعض الآثار العلمية للسيّد الوالد، كي يتفضّلوا علينا بالمساهمة والمؤازرة في نشر تلك الآثار، خدمة للعلم والدّين.

وفي الختام أنوّه بدور ابن أخي العلّامة المفضال السيّد عليّ الميلاني، حيث كان يرغب القيام بتحقيق هاتين السورتين وطبعهما، جزاه الله عن عمّه خير الجزاء.

أخذ الله بأيدي العاملين لخدمة الدّين الحنيف ونشر علوم أهل البيت عليهم السّلام، ووفّقنا لمرضاته، إنّه سميع مجيب.

مشهد المقدّسة

١٣ رجب ١٤٠١ هجريّة

السيّد محمّد عليّ الميلاني

تفسير

سورة الجمعة

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«سورة الجمعة[١]»

---

[١] سورة الجمعة مدنيّة، نزلت بعد الصّف ـ كما في مصحف الإمام الصّادق عليه السّلام ـ قبل السنة الخامسة من الهجرة، من المسبّحات[١].

وقال صدر المتألهين: «سورة الجمعة مشتملة على أمّهات المقاصد الإيمانيّة، محتوية على أصول الحقائق العرفانيّة، من معرفة اللّٰه سبحانه، وحقيقة المبدأ والمعاد، وكيفيّة البعث والإرسال، والتعليم والإنزال، وماهيّة الكتاب والرّسول، والهداية للعقول»[٢].

---

(١) الإتقان للسيوطي: ١٣، وتاريخ القرآن للزنجاني: ٥٦، والتفسير الحديث: محمّد عزة دروزة ٧/٢٧٧، وتاريخ قرآن راميار: ٢٥٠.

(٢) تفسير صدر المتألهين ٧/ ١٤٠.

«بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ[١]»

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾.

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصّلوة والسّلام على الصّادع بالرّسالة الموحى إليه بالقرآن الكريم محمّدٍ خاتم النّبيين وآله الطيّبين الطّاهرين.

وبعد: فهذا جزء من المعارف الإلهيّة في تفسير سورة الجمعة، قال عزّ من قائل ﴿يُسَبِّحُ﴾[٢] هذا هو التّسبيح التّكويني، أي انّها

---

[١] عن عبدالله بن سنان قال: «سألت أبا عبدالله عن تفسير بسم الله الرّحمن الرّحيم، قال عليه السّلام: الباء بهاء الله، والسّين سناء الله، والميم مجد الله ـ وروى بعضهم: الميم ملك الله ـ والله إله كلّ شيء، الرّحمن بجميع خلقه، والرّحيم بالمؤمنين خاصّة»(١).

[٢] قال المحدّث القمي: «إنّ جميع المصنوعات والممكنات بصفاتها ولوازمها وآثارها، دالّة على صانعها وبارئها ومصوّرها، وعلمه وحكمته شاهدة بتنزّهه عن صفاتها المستلزمة للعجز والنّقصان، مطيعة لربّها فيما خلقها له وأمرها من مصالح عالم الكون، موجّهة إلى ما خلقت

---

(١) أصول الكافي ١/٨٩، باب معاني الأسماء واشتقاقها.

تسبّح بذواتها ووجوداتها، فإنّ معنى التّسبيح: التّنزيه، والأشياء كلّها بذواتها منزّهة للّه تعالى، تنزّهه عن الشريك، لأنّه لو كان له سبحانه شريك لما وجد شيء، أو وجد من كلّ شيء اثنان متماثلان بتمام التماثل وبجميع الخصوصيّات.

أمّا وجودها، فبالضرورة، وأمّا عدم المماثلة، فلأنّه بديهي، إذ بعد ملاحظة الأفراد من الجنس الواحد أو النوع الواحد كالتمرتين أو الحنطتين أو الحجرين أو الشّجرتين أو الحيوانين كشاتين وفرسين وإنسانين، وغيرها من سائر المخلوقات، يرى المايز بينهما وعدم المماثلة من جميع الجهات، وهذا لا يختص بزمان دون زمان، ومكان دون مكان، فإن جزئياً، كزيد المعيّن من جميع الجهات بعد التأمل في وجوده بعد إن لم يكن، يدلّ على أنّ له موجداً وأنّه واحد.

له، فسكون الأرض خدمتها وتسبيحها، وصرير الماء وجريه تسبيحه وطاعته، وقيام الأشجار والنباتات ونموّها، وجري الرّياح وأصواتها، وهذه الأبنية وسقوطها، وتحريق النّار ولهيبها، وأصوات الصواعق، وإضائة البروق، وجلاجل الرعود، وجري الطيور في الجوّ ونغماتها، كلّها طاعة لخالقها وسجدة وتسبيح وتنزيهٌ له سبحانه»[1].

---

(١) سفينة البحار ١ / ٥٩٤.

أمّا الأوّل، فواضح.

وأمّا الثاني، فإنّه لو صدر عن اثنين، فإن استقلّا في التأثير فيه كاملاً، لزم تعدده مع أنّه واحد، وإن اشتركا، فلو أثّر كلّ في بعضه لزم تركّب الوجود مع أنّه بسيط [١]، ولو أثّر المجموع فيه بنحو كانا جزئي العلّة، لم يكن واحد منهما علّة تامّة، وذلك نقص فيهما. مضافاً إلى أنّه لا يخلو كونهما كذلك: إمّا لعدم القدرة، أو لمغلوبيّة كلّ للآخر المزاحم له، أو عبثا... والكلّ باطل.

فكلّ موجود يدلّ على أنّ موجده واحد لا شريك له.

أمّا إثبات أنّ موجد كلّ طائفة من الممكنات عين موجد الأخرى، فهو بإجراء ما تقدّم، من أنّه لولا ذلك، فاختصاص كلّ بما خلق: إمّا لعدم تمكّنه من غيره، أو لمغلوبيّته للآخر، أو عبثاً وبخلاً عن إصدار الفيض... والكلّ باطل، وجميع ذلك مستحيل. وعليه، يجب أن يفيض كلّ منهما في كلّ طائفة وفي كلّ موجود، فيلزم أن يكون كلّ ما يفرض واحداً اثنين، مع أنّه لا يوجد اثنان متماثلان في جميع

---

[١] لما تقرّر في محلّه من أنّه لا يوجد مفهوم أعمّ من الوجود حتى يكون جنساً له، وإذا لم يكن للوجود جنس، فليس له فصل، لأنّ الفصل يميّز بعض أفراد الجنس عن البعض الآخر، وقد فرض انتفاء الجنس عن الوجود. وكلّ ما ليس له جنس وفصل، فهو بسيط.

الخصوصيّات، بحيث لا يكون بينهما مائز أصلاً.

وكما أنّ جميع الموجودات تنزه الله عن الشريك، فإنّها تنزّهه عن العجز، لأنّه لو كان عاجزاً لما تمكن من خلقها. وتنزّهه عن الجهل، فإنّ وجودها يدلّ على علمه تعالى، حيث إن خلق شيء لا يكون بلا علم، كما قال عزّ من قائل ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾(١) فينفي عنه الجهل، وكذلك بالدلالة على كلّ محمدة ينفي ضدّها ونقيضها عنه سبحانه وتعالى فتنزّهه وتسبّحه. وبعبارة أخرى: إنّ كلّ ما يشاهد في الممكنات من الصفات الوجودية، وكلّها محمودة وجميلة، مثل كونها ذوات حياة ومشيّة وسمع وبصر وإدراك وتدبير، إلى غير ذلك، يدلّ على ثبوتها بنحو أكمل وأتمّ وأعلى وأرفع لخالقها، إذ كلّ ذلك منه، والفاقد لشيء لا يعقل أن يعطيه، وعليه، فإنّ جميع الموجودات تنزّهه وتسبّحه وتنفي عنه إضداد هذه الصفات ونقائضها، فالممكنات تثني على خالقها وتحمده ابتداءً، وبوسيلة هذا الثناء والحمد تسبّحه، فالكلّ يسبّحونه بحمده بألسنتهم الوجودية[١]،

[١] قال علي عليه السّلام: مُسْتَشْهداً بكليّة الأجناس على ربوبيّته، وَبعَجْزها على قدرته، وبفطورها على قدمته، وبزوالها على بقائه، فلا لها

(١) سورة الملك، الآية: ١٣.

ويضيف بعضهم إلى ذلك التسبيح والتحميد بالألسنة الخارجية. ولمّا كان تسبيح المخلوقات لازم وجوداتها لا ينفك عنها، كما تقدّم من أنّ ذواتها مسبّحة لله تعالى، أتى بالفعل المضارع الدال على الدوام والإستمرار، وفي إتيانه في بعض الموارد بالفعل الماضي نكتة[١] ستجيء في محلّها إن شاء الله تعالى.

محيصٌ عن إدراكه، ولا خروج عن إحاطته بها، ولا احتجاب عن إحصائه لها، ولا امتناع من قدرته عليها، كفى بإتقان الصنع لها آية وبمركب الطّبع عليها دلالة، وبحدوث الفَطْر عليها قدمةً، وبأحكام الصّنعة لها عبرةً، فلا إليه حدّ منسوبٌ ولا له مثل مضروبٌ ولا شيء عنه محجوبٌ، تعالى عن ضرب الأمثال والصّفات المخلوقة علوّاً كبيراً»(١).

[١] قال الفخر الرازي: أنّه تعالى قال في البعض من السّور ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ وفي البعض ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ وفي البعض ﴿سَبِّحْ﴾ بصيغة الأمر، ليعلم أنّ تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع، لما أنّ الماضي يدلّ عليه في الماضي من الزّمان، والمستقبل يدلّ عليه في المستقبل من الزمان، والأمر يدلّ عليه في الحال(٢).

---

(١) نهج السعادة ٣ / ١١.

(٢) تفسير الفخر الرازي ٢٩ / ٣١٠.

﴿لِلَّهِ﴾[١] قيل: إنّه علم للذات الواجب الوجود المستجمع

وقال صدر المتألهين: وإنّما قال مرّة ﴿سبّح للّه﴾ بصيغة الماضي، ومرّة ﴿يسبّح للّه﴾ بصيغة المضارع، ليكون تنبيهاً للناظر الخبير والأديب الأريب على دوام وقوع تنزيهه عن صفات الموجودات المتغيرات وعن سمات الممكنات الثابتات فيما سبق وفيما لحق، أي: سَبّحَ له سوابق الممكنات، ويسبّح له لواحق الكائنات ممّا في الأرض والسماوات من جهة أسبابها وعللها السابقة وعوارضها ونتائجها اللّاحقة(١).

[١] قال شارح المواقف: إنّ اسم ﴿اللّه﴾ لفظ مخصوص، والمسمّى هو الذي وضع اللّفظ في قباله والخلاف في تعقّل كنه ذاته، ووضع الإسم لا يتوقّف عليه، إذ يجوز أن يعقل ذات ما بوجه ما، ويوضع الإسم لخصوصيّة ويقصد تفهيمها باعتبار ما، لا بكنهها، ويكون ذلك الوجه مصحّحاً للوضع وخارجاً عن مفهوم الإسم، كما في لفظ ﴿اللّه﴾ فإنّه اسم علم له موضوع لذاته من غير اعتبار معنى فيه(٢).

وقال الطريحي عن بعض المحقّقين: الأسماء بالنسبة إلى ذاته

---

(١) تفسير صدر المتألهين ٧ / ١٤١.

(٢) لغتنامه دهخدا ٤ / ٢٤٨٨.

....

المقدّسة على أقسام ثلاثة:

الأوّل: ما يمنع اطلاقه عليه تعالى، وذلك كلّ اسم يدلّ على معنى يجلّ العقل نسبته إلى ذاته الشريفة، كالأسماء الدالّة على الأمور الجسمانيّة أو ما هو مشتمل على النّقص.

الثّاني: ما يجوز عقلاً إطلاقه عليه، وورد في الكتاب العزيز والسنّة الشريفة تسميته به، فذلك لا حرج في تسميته به بل يجب امتثال الأمر الشرعي في كيفيّة اطلاقه بحسب الأحوال والأوقات والتعبّدات إمّا وجوباً أو ندباً.

الثالث: ما يجوز اطلاقه عليه ولكن لم يرد ذلك في الكتاب والسنّة، كالجوهر، فإنّ أحد معانيه كون الشيء قائماً بذاته غير مفتقر إلى غيره، وهذا المعنى ثابت له تعالى، فيجوز تسميته به، إذ لا مانع في العقل من ذلك، لكنّه ليس من الأدب، لأنّه وإن كان جائزاً عقلاً ولم يمنع منه مانع، لكنّه جاز أن لا يناسبه من جهة أخرى لا نعلمها، إذ العقل لم يطّلع على كافّة ما يمكن أن يكون معلوماً، فإنّ كثيراً من الأشياء لا نعلمها إجمالاً ولا تفصيلاً، وإذا جاز عدم المناسبة ولا ضرورة داعية إلى التسمية، فيجب الإمتناع من جميع ما لم يرد به نصّ شرعي من الأسماء،

لجميع الصفات الكمالية، وقيل: علم جنس منحصر في واحد، ولما كان معناه على القولين الذات المستجمعة لجميع الصفات الكمالية[١]، كان مستحقاً لأن يسبّحه:

﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ من المجردات والماديات

وهذا قول العلماء إنّ أسماءه تعالى توقيفية، يعني موقوفة على النّص والإذن في الإطلاق(١).

وفي الكافي عن الحسن بن راشد، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام قال: «سئل عن معنى ﴿اللّه﴾ فقال عليه السّلام: استولى على ما دقّ وجلّ (وهو استيلاؤها على دقيق الأشياء وجليلها)(٢).

[١] قال السيّد المدني: ﴿اللّه﴾ أصله ألَهَ حُذف الهمزة وعوّض منها حرف التعريف، ثمّ جعل علماً للذّات المقدّسة الجامعة لصفات الكمال، وزعم بعض أنّه إسم جنس موضوع لمفهوم الواجب الوجود لذاته، المستحق للعبودية، وكلّ منها كلّي انحصر في فرد(٣).

---

(١) مجمع البحرين كلمة (سما).

(٢) أصول الكافي ١ / ٨٩، باب معاني الأسماء واشتقاقها.

(٣) الحدائق الندية في شرح الصمدية: ٣.

والجواهر والأعراض والنامي وغيرها[١]. والمراد بالسموات، الجهات العليا، وبالأرض، الجهات السفلى، ليشمل السماء والأرض، أو المراد بهما المصطلحان ويشملهما الحكم أيضا بالدلالة العرفية، كقولك: ما في البلد للسلطان، فإنّه يشمل نفس البلد أيضاً.

تكملة:

قد ظهر ممّا ذكر أنّ تسبيح الممكنات، هو بجهاتها الوجودية التي تكون بها حامدة ومادحة لبارئها، فإنّ الفعل الجميل بنفس وجوده يعرّف جمال الفاعل ويحمده، مثلاً: إذا رأيت صنعاً دقيقاً، فهو يدلّك على مهارة صانعه ويرشدك إلى كماله، فكما أنّ الفاعل

[١] عن عليّ بن الحسين عليهما السّلام قال: «لو اجتمع أهل السماء والأرض أن يصفوا الله بعظمته لم يقدروا»(١).

قال الطنطاوي: كلّ شيءٍ في السموات والأرض إذا نظرت إليه، دلّت على وحدانيّة خالقه وعلى تنزيهه وجميع الأشياء مسخّرة له مقهورة، فالتّسبيح إمّا دلالة للعقلاء وإمّا حصول الآثار في الأشياء المسخّرة لله تعالى(٢).

(١) الكافي: ١ / ٧٩.

(٢) تفسير الجواهر ٢٤ / ١٧٠.

يحمد نفسه بإيجاد فعله الجميل ـ ولذا نقول: أنّه سبحانه وتعالى أوّل حامد لنفسه، حيث أنّه تبارك وتعالى أوجد الكائنات المحفوفة باللطائف والدقائق التي لا تحصى ـ كذلك الموجودات تحمده وتمدحه، وتعرّف علمه وقدرته وحكمته وربوبيّته واستجماعه لجميع صفات الكمال والجمال[١]، وفي أثر هذا الحمد تسبّحه وتقدّسه وتنزّهه عن صفات النقص وتجلّه عنها. ومن هنا تبيّن معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾(١) أي متلبّساً بالحمد، يكون مسبّحاً. ثمّ إنّ ما ذكرنا كلّه راجع إلى الموجودات بما لها من اللّسان التكويني، بل الموجود هو بكلّه لسان لا أنّ لسانه جزء منه. وربما يقال: إنّ جميع الموجودات حتّى الذرات لها جهة شعور وإدراك ولها ألسنة تناسبها، فإن كان الأمر كذلك، اجتمع هناك تسبيحان، كما هو كذلك في المسبّح من الإنسان، فإنّه يسبّح بلسان الحال والقال.

[١] قال المظفّر: عقيدتنا في صفاته تعالى: ونعتقد أنّ من صفاته تعالى الثبوتية الحقيقية الكماليّة التي تسمّى بصفات الجمال والكمال، كالعلم والقدرة والغنى والإرادة والحياة ـ وهي كلّها عين ذاته ليست هي صفات زائدة عليها، وليس وجودها إلّا وجود الذّات، فقدرته من حيث

(١) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

....

الوجود حياته، وحياته قدرته، بل هو قادر من حيث هو حيّ، وحيّ من حيث هو قادر، لا اثنينية في صفاته ووجودها، وهكذا الحال في سائر صفاته الكمالية، نعم هي مختلفة في معانيها ومفاهيمها لا في حقائقها ووجوداتها، لأنّه لو كانت مختلفة في الوجود وهي بحسب الفرض قديمة وواجبة كالذات، لزم تعدّد واجب الوجود ولانثلمت الوحدة الحقيقية، وهذا ما ينافي عقيدة التوحيد. وأمّا الصفات الثبوتية الإضافية كالخالقيّة والرازقيّة والتقدّم والعليّة، فهي ترجع في حقيقتها إلى صفة واحدة حقيقية، وهي القيوميّة لمخلوقاته، وهي صفة واحدة تنتزع منها عدّة صفات باعتبار اختلاف الآثار والملاحظات. وأمّا الصفات السلبيّة التي تسمّى بصفات الجلال فهي ترجع جميعها إلى سلب واحد هو سلب الإمكان عنه، فإن سلب الإمكان لازمه بل معناه سلب الجسمية والصورة والحركة والسكون والثقل والخفّة وما إلى ذلك، بل سلب كلّ نقص، ثمّ إنّ مرجع سلب الإمكان في الحقيقة إلى وجوب الوجود، ووجوب الوجود من الصّفات الثبوتية الكمالية، فترجع الصفات الجلالية (السلبيّة) آخر الأمر إلى الصفات الكمالية (الثبوتية) والله تعالى واحد من جميع الجهات لا تكثر في ذاته المقدسة ولا تركيب في حقيقة

﴿الْمَلِكِ﴾ [١] أي السلطان المطلق للعالم العلوي وما فيه، من الملك والكواكب والشمس والقمر وغيرها، والعالم السفلي وما اشتمل عليه من الإنس والجنّ والشياطين وماسواها، وما فوقهما وما تحتهما.

الواحد الصّمد[١].

[١] قال الشيخ الطّوسي قدّس سرّه: ﴿الملك﴾ يعني المالك للأشياء كلّها، ليس لأحد منعه منها، ﴿القدّوس﴾ المستحق للتعظيم بتطهير صفاته من كلّ صفة نقص، ﴿العزيز﴾ معناه القادر الذى لا يقهر ولا يغلب، ﴿الحكيم﴾ في جميع أفعاله[٢].

وقال الفخر الرازي: ﴿الملك﴾ إشارة إلى إثبات ما يكون من الصفات العالية ولفظ ﴿القدّوس﴾ هو إشارة إلى نفي ما لا يكون منها، وعن الغزالي (القدّوس) المنزّه عمّا يخطر ببال أوليائه» إلى أن قال «الثاني القدّوس من الصّفات السلبيّة، وقيل: معناه المبارك[٣].

وقال العلّامة الطباطبائي: التسبيح تنزيه الشيء، ونسبته إلى

---

(١) عقائد الإماميّة: ١٦.

(٢) التبيان في تفسير القرآن ١٠/٣ـ٤.

(٣) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير للفخر الرازي ٣٠/٥٣٧.

واختص هذا الوصف وما بعده بالذكر، لأنّ تسبيح الأشياء له تعالى بها أظهر، كما لا يبعد ذلك.

﴿الْقُدُّوسِ﴾ أي المنزّه غاية التنزه حتى عن الإحتياج إلى المؤثر، فإنّ غيره وإن كان مجرّداً عن عالم المادة بتوابعها، وعن الجسمية ولوازمها، لكنّه مع ذلك لا غناء له عن كثير من الحاجات، ولا أقلّ ممّا تستلزمه جهة إمكانه، فالمنزّه عن جميع الجهات ليس إلّا هو جلّ وعزّ.

﴿الْعَزِيزِ﴾ العزّة لا تحصل لشيءٍ إلّا بأمرين: قلّة وجوده، واحتياج الغير إليه ليستفيد منه، فالكثير وجوده وإن احتاج الكلّ إليه ليس عزيزاً، كما ترى في الماء والهواء، فكلاهما من المحتاج إليهما غاية الإحتياج، لكن كثرتهما سبب لعدم عزّتهما، وكذلك غير المحتاج إليه وما لا فائدة يعتد بها فيه، وإن قلّ وجوده غاية القلّة حتى

الطهارة والنزاهة من العيوب والنقائص، والتعبير بالمضارع للدلالة على الإستمرار، و﴿الملك﴾ هو الإختصاص بالحكم في نظام المجتمع، و﴿القدوس﴾ مبالغة في القدس وهو النّزاهة والطهارة، و﴿العزيز﴾ هو الذي لا يغلبه غالب، و(الحكيم) هو المتقن فعله فلا يفعل عن جهل أو جزاف[1].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٢٦٣.

انحصر في فرد، كما هو واضح.

وهو سبحانه فرد متفرّد لا ندّ له، محتاج إليه غاية الإحتياج، فإنّ الأشياء كلّها في الآنات جميعها محتاجة إليه، فهو تعالى عزيز بقول مطلق، وعزّة ما سواه حاصلة منه، كما هو ظاهر.

﴿الْحَكِيمِ﴾ ذو الحكمة البالغة الكاملة، وهو العالم بالأشياء وترتيبها وتنظيمها على أحسن وجه وأكمل ترتيب، فإنّ الحكمة ـ كما تحقّق في محلّه ـ نظريّة وعمليّة، والحكيم المطلق هو الحائز لهما، فيعلم ما ينبغي أن يعلم، ويعمل ما ينبغي أن يعمل، وهو سبحانه وتعالى عالمٌ بتدبير الأمور في الكائنات من السّموات والأرضين وما بينهنّ وما فوقهنّ وما تحتهنّ، وجاعلٌ لها على أحسن ما يكون وأتمّ ما يتصوّر. وبهذا تبيّن الوجه في قوله عزّ من قائل (الحكيم) دون العليم والقدير، إذ الحكمة المطلقة تستلزم العلم والقدرة دون العكس، ومن شؤن هذه الحكمة بعث الرّسل، كما سنذكره.

واعلم أنّ تنزيه الأشياء ـ بالمعنى المتقدّم في قوله ﴿يسبّح للّه﴾ تعالى ـ بالملك والنّزاهة والعزّة والحكمة، أظهر وأوضح من تنزيهها له تعالى ببعض صفاته الجلاليّة أو الجماليّة الخارجة عن هذه الصفات كما لا يخفى[١]. أمّا مثل عدم التركيب (أعني الواحديّة)

[١] قال صدر المتألّهين في الفرق بين صفات الذّات وصفات

....

الفعل: «كلّ ما هو صفة الذّات، فهو أزلي غير مقدور، وكلّ ما هو صـفة الفعل، فهو ممكن مقدور، وبهذا يعرف الفرق بين الصفتين. فإذن نقول لمّا كان علمه تعالى بالأشياء ضرورياً واجباً بالذّات، وعدم علمه بها محالاً ممتنعاً بالذّات، فلا يجوز أن يقال: يقدر أن يعلم ولا يقدر أن لا يعلم، لأنّ أحد الطرفين واجب بالذّات والآخر ممتنع بالذّات ،ومصحّح المقدورية هو الإمكان، وكذا الكلام في صفة الملك والعزّة والحكمة والجود والمغفرة والغفران وغيرها من صفات الذّات، كالعظمة والكبرياء والجلال والجمال والجبروت وأمثالها، وهذا بخلاف صفات الفعل، فإنّه يجوز أن يقال: أنّه يقدر أن يثيب ويعاقب، ويقدر أن لا يثيب ولا يعاقب، ويقدر أن يحيي ويقدر أن يميت، ويقدر أن يهدي ويقدر أن يضلّ، وهكذا في سائر صفات الأفعال. فمن هذا السّبيل يعلم الفرق بين صفة الذّات وصفة الفعل»[1].

وقال العلّامة الطباطبائي في صفات الذّات والفعل: «وتحقّق أنّ وجوده صرف بسيط واحد بالوحدة الحقّة، فليس في ذاته تعدّد جهة، ولا تغاير حيثية، فكلّ كمال وجودي مفروض فيه عين ذاته، وعين

(١) شرح أصول الكافي، كتاب التوحيد، باب الإرادة، ذيل الحديث السّابع.

وعدم الشركة (أعني الأحديّة) فظاهرٌ من الملكيّة المطلقة، فإنّ المالك المطلق لا يمكن أن يكون أكثر من واحد. بل يمكن أن يقال بأنّ الأوصاف الأربعة المذكورة في الآية، مستلزمة لجميع الصفات الجماليّة والكمالية[١]

الكمال الآخر المفروض له.

فالصفات الذّاتية التي للواجب بالذّات كثيرة مختلفة مفهوماً، واحدة عيناً ومصداقاً وهو المطلوب... ولا ريب أنّ للواجب بالذّات، صفات فعليّة مضافة إلى غيره، كالخالق والرازق والمعطي والجواد والغفور والرّحيم إلى غير ذلك، وهي كثيرة جدّاً يجمعها القيّوم، ولمّا كانت مضافة إلى غيره تعالى، كانت متوقفة في تحققها إلى تحقّق الغير المضاف إليه، وحيث كان كلّ غير مفروض معلوماً للذّات المتعالية، متأخّراً عنها، كانت الصّفة المتوقفة عليه متأخّرة عن الذّات، زائدة عليها، فهي منتزعة من مقام الفعل منسوبة إلى الذّات المتعالية»(١).

[١] وتسمّى في عرف الكلاميّين بالصّفات الثبوتيّة والسّلبية أيضاً، أمّا الصّفات الثبوتيّة، فهي كالعلم والقدرة والحياة والإرادة وغيرها.

وأمّا الصّفات السلبيّة الجلالية لله تعالى، فهي الشريك والتركيب

(١) نهاية الحكمة: ٢٥١ و ٢٥٣.

....

والإمكان والرؤية، والإحتياج إلىٰ ما سواه، وامتناع القبح عليه، ونفي الجسميّة عنه، وعدم حلوله في مكان، جلّ جلاله عن هذه الصّفات.

قال آية الله العظمى الشيخ محمد حسين الأصفهاني في الصفات الثبوتيّة والسّلبية والجماليّة والكماليّة:

صفاته الكاملة العليّة	إمّا ثبوتيّة أو سلبيّة
بها تجلّت لأولي الكمال	مراتب الجلال والجمال
والحقّ ذو الجلال والإكرام	بالإعتبارين بلا كلام
ثمّ الثبوتيّة من صفاته	إمّا شؤون فعله أو ذاته
فما يكون من شؤون الذّات	كالعلم والقدرة والحياة
هي الحقيقيّة عند الحكماء	وتلك عين الذات أيضاً فاعلها
وما يكون من شؤون فعله	فإنّهٌ كخلقه وجعله
هي الإضافيّة وهي واحدة	وهي على الذّات لديهم زائدة
لا توجب السّلوب كثرة ولا	حدّاً لها وإن تكن بشرط لا
بل هي سلب مطلق النقصان	كسلب الإفتقار والإمكان
كلّ كمال كان للموجود	فثابت لواجب الوجود
وما يسمّى صفة الجمال	لا شكّ أنّه من الكمال

ولهذا اختصّت بالذكر، فتدبّر[١].

ومثله فيه تعالى شأنه يكفيه في وجوبه إمكانه
كيف ولا كمال للذوات بلا وجود كامل بالذات

[١] أقول: هذه الصّفات غير الصّفات التي ذكرها أمير المؤمنين علي عليه السلام، حيث قال: «أوّل الدّين معرفته، وكمال معرفته التّصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصّفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصّفة، فمن وصف الله سُبحانه فَقَدْ قَرَنَهُ»(١).

قال السيّد القزويني الحائري:

التوحيد على أربعة مراتب ١ـ توحيد الذّات ٢ـ توحيد الصّفات ٣ـ توحيد الأفعال ٤ـ توحيد العبادة؛

والمقصود من التّوحيد هنا هو: توحيد الذّات أي يعتقد العبد إنّ الله وحده لا شريك له، وتوحيد الصّفات هو: أنّ صفات الله عين ذاته وذاته عين صفاته، وسيأتيك التّفصيل في المستقبل القريب إن شاء الله تعالى، وتوحيد الأفعال هو: إنّ الله خلق الموجودات الأوليّة كالسّموات

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١.

....

والأرضين وغيرها بلا معين ولا آلة، وتوحيد العبادة هو: أن يعبد العبد ربّه خالصاً ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً، والقسم الأخير هو النّوع الكامل، كما قال عليه السّلام: «وكمال توحيده الإخلاص له»، وقيل: المقصود من الإخلاص، هو جعله خالصاً من النّقائص، كالجسم والعرض وما شاكل من النّقائص، فهذه المراتب الأربع كاملة بالنّسبة إلىٰ ما قبلها، ناقصة بالنّسبة إلىٰ ما بعدها، وكمال الإخلاص له نفي الصّفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصّفة، أشار عليه السّلام إلى توحيد الصّفات.

فنقول: كلّ موجود في العالم موصوف بصفة من الصّفات، كالعلم، والحياة وغيرهما من ملايين الصّفات، فهناك فرق بين الصّفة والموصوف، مثلاً علم الإنسان غير الإنسان نفسه، أو حلاوة التّمر غير التّمر، فالصّفة غير الموصوف والموصوف غير الصّفة والفرق بينهما كثير، لأنّ الصّفة عرض والموصوف جوهر، لكن صفات الله تعالى عين ذاته وذاته عين صفاته، وبعبارة أخرى: إنّ اللّه وصفاته شيء واحد، لا فرق بينهما في الوجود والحقيقة، وقد سبق في كلامه عليه السّلام إنّه ليس لصفته حدّ محدود، فإذا كانت الصّفة عين الذّات فكذلك الذّات

. . . .

غير محدودة، وأدنى مراتب الإخلاص في العبادة قصد القربة إلى الله تعالى، وعدم قصد الرّياء والسمعة، وأعلى مراتب الإخلاص نفي الصفات عن الباري جلّ وعلا، أي إذا أتى العبد بعمل خالصاً لله، فكان يعتقد أنّ ربّه شيءٌ وصفته شيءٌ آخر فقد عبد إلهين اثنين، أحدهما الذات والآخر الصفة، ولكنّه إذا اعتقد توحيد الذات والصّفات كما تقدّم، فقد أخلص كمال الإخلاص، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، قد ذكر عليه السّلام في أوائل الخطبة «ليس لصفته حدّ محدود».

ثمّ ذكر عليه السّلام (وكمال الإخلاص له نفي الصّفات عنه) فكيف الجمع بين هاتين العبارتين؟

فنقول: المقصود من الجملة الأولى إنّ صفة الله عين ذاته وذاته غير محدودة فصفته غير محدودة، والمقصود من نفي الصفات عنه، أي الصفات الزائدة على وجود الذّات ووجود الذّات غير وجودها كما تقدّم في المثال بالإنسان والعلم، فمن وصف الله بتلك الصفات الزائدة على الذات، فقد قرنه بغيره أي قرن ذات الله بغير ذاته، مثلاً: إذا اعتقد أنّ علم الله كعلم الناس، أي إنّ الله شيء وعلمه شيء آخر، فقد جعله قرين علمه[1].

(١) شرح نهج البلاغة للسيّد محمّد كاظم القزويني الحائري ١ / ٣٤.

....

وقال السيد حبيب الله الخوئي: وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه أي الصفات التي وجودها غير وجود الذات، وإلّا فذاته بذاته مصداق لجميع النعوت الكماليّة والأوصاف الإلهيّة من دون قيام أمر زائد بذاته تعالى، فرض أنّه صفة كماليّة له، فعلمه وإرادته وقدرته وحياته وسمعه وبصره كلّها موجودة بوجود ذاته الأحديّة، مع أنّ مفهوماتها ومعانيها متخالفة، فإنّ كمال الحقيقة الوجودية في جامعيّتها للمعاني الكثيرة الكماليّة مع وحدة الوجود(١).

وقال العلّامة مغنية: لا يختلف اثنان من المسلمين في أنّ الله سبحانه يوصف بكلّ ما وصف به نفسه في كتابه العزيز، وإنّ عظمته في الكمال والجلال كما هي، لا يحدّها وصف ولا يدركها عقل، وإنّها أزليّة أبديّة تماماً كذاته القدسيّة... وإنّما الكلام والخلاف في أنّ الصّفات العليا بأيّ معنى تنسب إليه تعالى وتطلق عليه، هل تنسب إليه جلّت عظمته على أنّها شيء غير الذات وزائدة على كنهها وحقيقتها تماماً، كما هي الحال في وصف الإنسان بالعلم، فإنّ حقيقة الإنسان حيوان ناطق، وحقيقة العلم الكشف عن الواقع، فإذا وصفنا الإنسان بالعلم فقد

(١) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ١ / ٣٢١.

. . . .

وصفناه بما هو زائد وخارج عن ذاته وطبيعته، وإلّا كان الإنسان بما هو عالماً من غير كسب واستفادة وبحث ودرس، وهذا خلاف الحسّ والوجدان، هل وصف الله بالعلم وغيره كذلك وعلى هذا الحال، أو أنّ الله يوصف بالعلم والقدرة بمقتضى ذاته وحقيقته لا بشيء زائد عنها تماماً، كوصف الإنسان بالإنسانية والشجر بالشجرية.

وذهب أهل العدل إلى أنّه لا صفات لذات الله تزيد على ذاته، وإنّ وصفه بالعلم والقدرة تماماً، كوصف الإنسان بالإنسانية والشجر بالشجرية، لأنّ ذاته تعالى بما هي وبطبعها وحقيقتها تقتضي العلم والقدرة، بل هي عين العلم والقدرة، كما أنّ الإنسانية عين الإنسان، لأنّ كماله تعالى ذاتي لا كسبي، ومطلق غير مقيّد بشيء دون شيء، وجهة دون جهة، وأنّه بموجب هذا الكمال الذاتي المطلق غنيّ عن كلّ شيء يزيد على ذاته وكنهه... ولماذا الزيادة؟ وما هو الداعي إليها ما دامت الذات القدسية كاملة بنفسها من كلّ الجهات؟ وهل نحتاج إلى الزائد لنكمل به الكامل، ونتمم التام؟ وعلى هذا، إذا أطلقت صفات الكمال عليه تعالى، كالعالم والقادر، فيجب أن يراد بها نفس الذات القدسيّة التي تقتضي القدرة والعلم، بل هي عين العلم والقدرة تماماً، كما يراد من

....

كلمة اللّه وكلّ وصف جاء في القرآن الكريم وعلى ألسنة الراسخين في العلم، فإنّ المراد هذا المعنى بالخصوص.

أمّا الصفات المنفيّة عن ذاته تعالى في كلام الإمام عليه السّلام، فهي الأحوال الخارجة عن الذات والزائدة عليها، وتعرض لها بسبب من الأسباب تنفى هذه عنه، لأنها من صفات المخلوقين دون الخالق.

«وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه» أي نفي الصفات الخارجة عن الذات وطبيعتها، لا نفي الصفات التي هي عين الذات وحقيقتها، وإلّا فإنّ كلام الإمام عليه السّلام مليء بصفات اللّه سبحانه، بل هو هذا الكلام يصفه أكمل الوصف.

«لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف» وكلمة الصفة تدلّ بنفسها على نفسها، وإنّها من المعاني المضافة إلى الموصوف التابعة له وجوداً وعدماً، ومن البداهة إنّ التابع غير المتبوع، والمضاف غير المضاف إليه.

«وشهادة كل موصوف أنّه غير الصفة» لأنّه في غنيّ عنها وهي في حاجة إليه، وإذن يستحيل نسبة الصفة إليه تعالى بمعناها الحقيقي وإلّا لزم تعدّد القديم، وتركيب الذات القدسية الواجبة الوجود... وهذه هي الصفة التي يجب نفيها عنه تعالى توحيداً للكمال المطلق، وتنزيهاً لذاته

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾.

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾ [١].

عن كل شائبة، أمّا إذا أريد من الصفة مجرّد الإشارة إلى تفردّه تعالى في الجلال والكمال، فجائز قطعاً، وراجح عقلاً وشرعاً، وإلّا فبأيّ شيء نتوسّل إليه تعالى ونثني عليه؟[١]

[١] قال عليّ عليه السّلام: إنّ الله بعث محمّداً صلّى الله عليه وآله، وليس أحد من العرب يقرأ كتاباً ولا يدّعي نبوّة، فساق الناس حتى بوّأهم محلّتهم وبلّغهم منجاتهم، فاستقامت قناتهم واطمأنت صفاتهم[٢].

اللغة: بوأهم محلّتهم أنزلهم منزلتهم، القناة القوة والغلبة والدوالة (واطمأنت صفاتهم) إنهم كانوا على حجر أملس متزلزل فاطمأنت أحوالهم في مواطنهم.

وقال عليه السّلام: بعثه والناس ضلّال في حيرة وخابطون في فتنة، قد استهوتهم الأهواء واستزلّتهم الكبرياء واستخفّتهم الجاهليّة الجهلاء، حيارى في زلزال من الأمر وبلاء من الجهل، فبالغ صلّى الله

---

(١) في ظلال نهج البلاغة ١ / ٢٠.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ٣٣.

إعلم أنّه يقع الكلام في هذه الآية من وجوهٍ خمسة:

الأوّل: إرتباط هذه الآية بالآية السابقة.

عليه وآله في النّصيحة ومضى على الطريقة ودعا إلى الحكمة والموعظة الحسنة[(١)].

اللغة: (وخابطون) ضاربون في البدع على غير نظام. و(استزلّتهم) أدت إلى الزلل والسقوط في المضار. (واستخفتهم) طيشتهم (الجهلاء) وصف مبالغة للجهل.

وكذا دعوة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[(٢)].

وهو صلّى الله عليه وآله وسلّم، الذي مَنّ على المؤمنين ببعثته في في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[(٣)].

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٩٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٢٩.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٦٤.

الثاني: وجه البعث وسببه، وتحقيق معنى اللّطف.

الثالث: تحقيق معنى الأميّ وما فيه.

الرابع: علّة البعث في الأمّيّين دون غيرهم.

الخامس: سبب كون الرسول منهم دون غيرهم.

أمّا الوجه الأوّل: فيظهر بعد تحقيق الأمور الأربعة، وسنشير إليه إن شاء الله تعالى بعد تحقيقها.

أمّا الوجه الثّاني: فاعلم أنّه قد ذكر في وجه بعث الرّسل تفاصيل لا طائل تحتها، وسنذكر وجوهاً أربعة ممّا يمكن الإستدلال به على وجوب البعثة، بمعنى امتناع عدمه مختصراً مجملاً:

الأوّل: قاعدة اللّطف، ومعنى وجوبه إمتناع عدمه، لا الوجوب التشريعي[١]، كما هو ظاهر، والدليل على امتناع عدمه: لزوم خروج الإله لولاه عن الألوهيّة، والتالي باطل بالضرورة، فالمقدّم مثله.

---

[١] إرسال الرّسل ونصب الإمام واجبان على الله من باب اللّطف، لأنّه أوجب على نفسه ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾(١)، وهذا كقولنا العدل واجب على الله، واللطف واجب على الله، والرحمة واجبة على الله، وأمثال ذلك هو بمعنى: امتناع الظّلم عليه وامتناع عدم اللّطف

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٥٤.

بيان الملازمة: أنّه لا ريب في كون اللّطف من الصّفات الجماليّة الكماليّة، لحسنه المعلوم بالوجدان والمبرهن عليه في الكتب الكلاميّة، فيلزم اتّصافه سبحانه به، وبعث الرّسل لطفٌ، لأنّ الرّسول هادٍ من الضّلالة، مرشدٌ للناس إلىٰ مصالحهم الجسميّة والعقليّة والدنيويّة والأخرويّة، فلو لم يبعث الرّسل لم يكن لطيفاً، ولو لم يكن لطيفاً لم يكن جامعاً للصّفات الجماليّة[١]، فيكون ناقصاً، والنّاقص لم يكن إلهاً، كما برهن في محلّه، لأنّه هو الجامع للصّفات الكماليّة، فيلزم من عدم بعث الرّسل عدم كونه إلهاً.

وامتناع عدم الرّحمة، ولا يتوهّم من قولنا هذا واجب على الله، إنّا نقصد الوجوب التشريعي، مثل قولنا الصّلاة واجبة على العباد.

[١] قال الشيخ المفيد (قده): إنّ ما أوجبه أصحاب اللّطف (الإماميّة) من اللّطف، إنّما وجب من جهة الجود والكرم، لا من حيث ظنّوا (المعتزلة) أنّ العدل أوجبه وأنّه لو لم يفعله لكان ظالماً(١).

وقال المظفّر: إنّما كان اللّطف من الله تعالى واجباً، فلأنّ اللّطف بالعباد من كماله المطلق وهو اللطيف بعباده الجواد الكريم، فإذا كان المحلّ قابلاً ومستعدّاً لفيض الجود واللّطف، فإنّه تعالى لا بدّ أن يفيض

---

(١) أوائل المقالات: ٤ / ٥٩ من مصنّفات الشيخ المفيد.

وأمّا ما يقال من عدم المنافاة بين اللّطف وعدم البعث، لعدم انحصاره فيه، فمردودٌ بأنّ المراد من اللّطف هو اللّطف المطلق، فلو لم يبعث لم يكن لطيفاً بقولٍ مطلق[١].

الثاني: أنّ بعث الرّسل واجب، وعدمه ممتنع، لأنّ علّة الإيجاد أي سبب خلق الخلق ليس إلّا معرفة الله جلّ شأنه، كما يدلّ عليه

لطفه، إذ لا بخل في ساحة رحمته ولا نقص في جوده وكرمه، وليس معنى الوجوب هنا أنّ أحداً يأمره بذلك، فيجب عليه أن يطيع تعالى عن ذلك، بل معنى الوجوب في ذلك هو كمعنى الوجوب في قولك أنّه واجب الوجود أي اللزوم واستحالة الإنفكاك(١).

[١] قال السيد مهدي الصدر: قد تدارك الله عزّ وجلّ البشر بلطفه، وانقذهم من مآسي التسيب والطغيان، بأن اختار منهم رسلاً وأنبياء وحلاهم بأرفع وأكمل الخصائص والمآثر، ليكونوا قادة الفكر ودعاة الإصلاح ورواد الفضائل، وجعلهم من البشر بمنزلة العقل من الإنسان والنور من البصر والشمس من الكواكب يستهدون بهم في متاهات الحياة ومسالكها المليئة بالأشواك والأخطار(٢).

---

(١) عقائد الإمامية: ٥١.

(٢) أصول العقائد في النبوة ٢ / ٢٠.

البرهان[١]، والأخبار البالغة حدّ التواتر، والحديث القدسي[٢]، وقد فسّر بعض الآيات[٣] به، وهي أي معرفة الله لا تحصل إلّا بالبعث والإرسال، لأنّ العقول غير قابلة لمعرفته، لأنّ غاية ادراكها المعقولات المستفادة من المحسوسات، ومعرفته تعالىٰ بما لها من المزايا الخاصّة هي المعقولة من جميع الوجوه، كما هو ظاهرٌ، وعليه أخبارٌ كثيرة، فلو لم يبعث لزم نقض الغرض، ولا شكَ في قبحه، لأنّه

[١] قال السيد مهدي الصدر: قد أرسل الله الأنبياء والمرسلين على الخلق مبشّرين ومنذرين عبر العصور السالفة، وابتعث كلّ فرد منهم بدستور يلائم وعي أمته وظرفها الخاص متدرجاً بدساتيره وشرائعه نحو التكامل، حتى أكملها وختمها بالإسلام الخالد المواكب لأطوار الحياة والملائم بجميع العصور والأجيال(١).

[٢] «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف، فخلقت الخلق لأعرف»(٢).

[٣] قال تعالى: ﴿مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٣).

(١) أصول العقائد في النبوة ٢ / ١٩.

(٢) شرح أصول الكافي: للشيخ محمّد صالح المازندراني ١ / ١٠٦.

(٣) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

ينشأ من البداء[١] أو عدم القدرة، وكلاهما محالان في حقّه تعالى، للزومهما النّقص، والنّاقص محتاج، والمحتاج ليس إلّهاً.

---

[١] «البداء: كسلام، له معنيان:

الأوّل: البداء بمعنى الظهور، بدا له في الأمر، إذا ظهر له استصواب شيء غير الأوّل، وهو الظهور بعد الخفاء أو حصول العلم بعد أن لم يكن عالماً، مثلاً إذا قيل: بدا لفلان في أمره، معناه ظهر له ما كان مخفياً عليه، أو حصل له رأي ولم يكن سابقاً عالماً ومتنبهاً إليه.

والبداء بهذا المعنى مستحيل على الله عزّ وجلّ، فإنّ علم الله تعالى عين ذاته، فكيف يمكن دخول التغيير والتبديل فيه ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾(١) (وقال): ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾(٢) (وقال) ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾(٣).

وعلى هذا المعنى يحمل ما ورد في الأخبار من استحالة البداء عليه تعالى، كما جاءت به الروايات عن الأئمّة المعصومين عليهم السّلام مثل:

---

(١) سورة يونس، الآية: ٦٤.

(٢) سورة الروم، الآية: ٣٠.

(٣) سورة الفتح، الآية: ٢٣.

....

١ ـ «إنّ الله لم يَبْدُ لَهُ مِنْ جَهْلٍ»(١).

٢ ـ «ما بدا لله في شيء إلّا كان في علمه قبل أن يبدو له»(٢).

٣ ـ وعن الصّادق عليه السّلام قال: «من زعم أنّ الله عزّ وجلّ يبدو له في شيء [اليوم] لم يعلمه أمس فابرؤا منه»(٣)(٤).

وهذا ما أراده السيّد الوالد قدّس سره من قوله: (فلو لم يبعث لزم نقض الغرض ولا شك في قبحه، لأنّه ينشأ من البداء أو عدم القدرة وكلاهما محالان في حقّه تعالى).

الثاني من معنى البداء: هو إظهار ما كان مستوراً ومخفيّاً للغير، تارةً: كان هناك مصلحة في إخفاء الأمر ثمّ تزول تلك المصلحة بحصول مصلحةٍ أخرى تستوجب الكشف والإظهار، ويظهر به للمكلف ما لم يكن ظاهراً، ويحصل له العلم به بعد إن لم يكن عالماً، وفي هذه الصورة، الأمر الواقع لم يتغيّر ولم يتبدّل، وإنّما التبدل حصل في إظهار ذلك

(١) الكافي ١ /١٤٨، الرّقم ١٠، بابُ البداء.

(٢) الكافي ١ /١٤٨، الرقم ٩، بابُ البداء.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة: ٧٠، وبحار الأنوار ٤ /١١١، الرقم ٣٠ وليس فيه كلمة «اليوم».

(٤) راجع مجمع البحرين ١ /١٦٧ و ١٦٨، وأجوبة مسائل جار الله للسيّد شرف الدين: ١٠٠ باختلافات يسيرة.

....

المكتوم بعد إخفائه، وتارةً: يكون بقاء الأمر الواقع منوطاً بوجود مصلحة محدودة بزمانٍ خاصّ، فعندما ينتهي ذلك الوقت وتزول المصلحة لا يبقى هذا الأمر، فيظهر من وجود أمر آخر إنّه تابع لمصلحة أخرى، وفي هذه الصّورة لا يكون الأمر الواقع هو هو، وإنّما يتغيّر ويتبدّل للمصلحة، لأنّ الأمر الواقع الجديد مستحدث، كما هو الحال في النسخ الذي لا يتخلف عن البداء بشيء سوى أن البداء في الأمور التكوينية والنسخ في الأمور الشرعيّة.

والبداء بهذا المعنى بكلا شقّيه (مصلحة الإظهار وانتهاء زمان المصلحة) جائز على اللّه، إذ أنّه لا يستلزم التردد والجهل بالأمور الواقعية أو مصالحها حتى تكون مستحيلاً على اللّه، وإنّما هو إظهار ما خفي على الغير، وعلى هذا يحمل قوله تعالى ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾[1].

مثلاً قدّر اللّه عمر إنسان حين صوّره ستّين أو سبعين سنة، لكنّه لو وصل رَحِمه، أو تصدّق بصدقة لأضيف لذلك العمر المقدّر حين التّصوير، ولو قطع رحمه أو فعل الذنب الذي يقطع العمر، لنقص ذلك

(١) سورة الزمر، الآية: ٤٧.

....

العمر إلى الحدّ الذي يعلمه الله».

قال الشيخ المفيد: «في معنى البداء وما يذهب إليه أهل العدل خاصّة من الزيادة في الآجال والأرزاق، والنقصان منهما بالأعمال»(١).
هذا في الأمور التكوينية.

أمّا التشريعية، فلها أمثلة كثيرة في الكتاب والسنّة، واستدلّ المسلمون على جوازه ووقوعه، منها: إنّ الصلاة كانت في بدء الإسلام إلى جهة بيت المقدس، ثم نسخت وتحوّلت إلى جهة بيت الله الحرام، كما نطقت الآية ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾(٢).

ومنها: قصّة إبراهيم عليه السّلام وقوله لابنه إسماعيل: ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾(٣). ومعلوم أنّه رآه عن مكاشفة صدق لا مكاشفة كهانة أو تنجيم عن تجربة ناقصة، ولذا أراد أن يعمل بمقتضاه كان قوله حقّاً وصدقاً وعلمه مرضيّاً عند الله تعالى حتّى إذا أخبره الله بعلمه المكنون عنده بغير ما اطلع عليه أوّلاً من الأمور المدبّرة بالأسباب

---

(١) أوائل المقالات من مصنّفات الشيخ المفيد ٤ / ٨٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٤.

(٣) سورة الصّافات، الآية: ١٠٢.

....

الخاصّة المقدّرة، فعلم إبراهيم عليه السّلام ما لم يكن يعلم، إذ زعم إبراهيم أنّ غير الكائن هو الكائن، ثمّ ظهر له خلافه فيقال لمثل هذا، النّسخ.

والبداء «فهو ما أفاد النّسخ بعينه، ويكون إطلاق ذلك عليه على ضرب من التوسّع، وعلى هذا الوجه يحمل جميع ما ورد عن الصّادقين عليهما السّلام من الأخبار المتضمّنة لإضافة البداء إلى الله تعالى، دون ما لا يجوز عليه، من حصول العلم بعد أن لم يكن، ويكون وجه إطلاق ذلك فيه تعالى والتشبيه، هو أنّه إذا كان ما يدلّ على النسخ، يظهر به للمكلّفين ما لم يكن ظاهراً لهم، ويحصل لهم العلم به بعد أن لم يكن حاصلاً لهم، أطلق على ذلك لفظ البداء»[1].

إذاً لو قالت الشيعة: بدا لله، لم يكن غلطاً، لأنّ البداء في التكوينيات نظير النسخ في التّشريعيّات، فكما أنّ النسخ إنتهاء أمد الحكم لا رفعه وإزالته، فكذلك حقيقة البداء إنتهاء اتصال إفاضة الوجود، لتضييق دائرة اقتضاء الشرائط والمعدات والقوابل والإستعدادات، وهذا معنى الآية ﴿يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ

(١) عدّة الأصول ٢/ ٤٩٥ و ٣/ ٢٩.

....

أُمُّ الْكِتَابِ﴾[١] أي إنّ عند الله لوحين: لوح يصحّ فيه المحو والإثبات، ولوح ثابت لا يتغيّر، وهو اللوح المحفوظ.

بعبارة أخرى: «فإنّ البداء الذي تقول به الشيعة الإماميّة، هو من الإبداء (الإظهار) حقيقة»[٢].

«ثمّ إنّ البداء الّذي تقول به الشيعة الإمامية إنّما يقع في القضاء غير المحتوم، أمّا المحتوم منه فلا يتخلّف، ولا بدّ من أن تتعلق المشيّة بما تعلق به القضاء.

وتوضيح ذلك: إنّ القضاء على ثلاثة أقسام:

الأوّل: قضاء الله الّذي لم يطلع عليه أحداً من خلقه، والعلم المخزون الذي استأثر به لنفسه، ولا ريب في أنّ البداء لا يقع في هذا القسم، بل ورد في روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السّلام، أنّ البداء إنّما ينشأ من هذا العلم».

الثاني: قضاء الله الذي أخبر نبيّه وملائكته، بأنّه سيقع حتماً، ولا ريب في أنّ هذا القسم أيضاً لا يقع فيه البداء وإن افترق عن القسم الأوّل،

(١) سورة الرّعد، الآية: ٣٩.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ٣٩٣.

الثالث: إنّ البشر فيه استعداد للكمال، وأن يترقى من حضيض الجهل إلى أوج المعرفة، فيلزم بعث الرّسل ليرشدوهم إلى المعارف الإلهيّة بحسب الطّاقة البشريّة، ويأخذ كلّ منهم نصيبه على قدر استعداده، ولولا بعث الرّسل لزم تضييع هذه القابليّات، التي تسأل المبدأ الفيّاض بلسان حالها في استكمالها، ليصير ما بالقوة فعلياً، ومن المعلوم إنّ عدم الإفاضة مع تماميّة المادّة القابلة، يلازم النقص

بأنّ البداء لا ينشأ منه.

الثالث: قضاء الله الذي أخبر نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم وملائكته بوقوعه في الخارج، إلّا أنّه موقوف على أن لا تتعلّق مشيئة الله بخلافه.

وهذا القسم، هو الذي يقع فيه البداء: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾(١)، ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾(٢) وقد دلّت على ذلك روايات كثيرة من الشّيعة والسنّة»(٣)، «والبداء إنّما يكون في القضاء الموقوف المعبّر عنه بلوح المحو والإثبات، والإلتزام بجواز البداء فيه لا يستلزم نسبة الجهل إلى الله سبحانه، وليس في هذا الإلتزام ما ينافي

---

(١) سورة الرّعد، الآية: ٣٩.

(٢) سورة الرّوم، الآية: ٤.

(٣) البيان في تفسير القرآن: ٣٨٦ـ ٣٨٨.

في المفيض من عجزٍ أو بخلٍ أو جهلٍ، تعالى اللّٰه عن ذلك كلّه علوّاً كبيراً.

الرّابع: إنّ في البشر قُوىً متعدّدة، أحدها العقل، والباقي هي القوى الحيوانيّة من الشهويّة والغضبيّة بما لهما من شئونٍ كثيرة وتوابع غير حصيرة، ولولا بعث الرّسل ليقوموا بتنوير عقولهم وتربيتهم وإرشادهم إلى الخير والصّلاح، لاتّبعوا القوى الحيوانيّة، ولم يكن ما لهم من العقل الفطريّ الأوّلي رادعاً وزاجراً، ولا مدركاً لتبعات ما يرتكبون في نشأتهم هذه، ولا في النشأة الأخرى، وعند ذلك كان يختلّ النّظام أشدّ اختلال، ولهلك الحرث والنّسل، ولزم نقض الغرض من إيجاد النشأتين[١].

عظمته وجلاله(١)(٢).

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

[١] والعقول تتفاوت وتتناقض في تقييم الحقائق والحكم على الأشياء، فقد يستحسن بعضها ما يستقبحه الآخر، أو يستقبح ما

---

(١) نفس المصدر: ٣٩١.

(٢) راجع أوائل المقالات: ٣٢٧-٣٢٩، ومجمع البحرين: ١/ ١٦٧-١٦٨، و ٢/ ٩٨ و ٥٦٢، وراجع للتفصيل: سفينة البحار، وأجوبة مسائل جار اللّٰه للسيد شرف الدين، ونقض الوشيعة للسيد محسن الأمين، والإمامة الكبرى للسيد محمد حسن القزويني الحائري، والبيان للسيد الخوئي، والشيعة والتشيع للشيخ محمد جواد مغنية، وعقائد الإمامية للشيخ محمد رضا المظفر، والشيعة والسنة في الميزان للشيخ سلمان الخاقاني.

....

يستحسنه غيره، حسبك في ذلك ما شاع في هذا العصر من صنوف النظم والمبادىء، كالديمقراطية والدكتاتورية والرأسمالية والشيوعية، فإنّها تمثل تناقض العقول، واختلاف مقاييسها في الحسن والقبح والخير والشرّ، وطالما ضلّت العقول، وانخدعت بالتقاليد الخرافية، والأعراف المقيتة، ففي الهند مثلاً قبائل تعمد على حرق موتاها بالنار وذرّهم بالهواء، معتبرة ذلك من مظاهر توقير الميت وتكريمه، وفيها قبائل أخرى تستحسن دفن المرأة الحية مع جثمان زوجها في قبر واحد، وهناك قوم آخرون ارتكست عقولهم إلى الدرك الأسفل من الغباء والإختلال، فغدوا يقدّسون الأبقار ويعبدونها ويتبرّكون بأبوابها، والعقل بعد هذا وذاك محدود القدرة والمكنة، فهو عاجز عن استقراء تجارب البشر وأحداث الحياة وأطوارها، عبر العصور الحاضرة والغابرة والآتية، ليخطط على ضوئها دستوراً كاملاً شاملاً يسعد البشرية ويحقق السكينة والرخاء، وليس في وسع العقل ومقدوره أن يستطلع حقائق الآخرة، وما يحدث فيها من مفاهيم الحساب والثواب والعقاب، وصور السعادة والشقاء، لوهنه وعجزه عن ذلك، والعقل أشبه ما يكون بالبصر في طاقته وأبعاد مرآه، فكما يستطيع البصر إدراك المرئيّات المحدودة بأمد معيّن، ويرتدّ عاجزاً كليلاً عمّا تجاوزه ونأى عنه، كذلك

أمّا الوجه الثالث أعني معنى الأمّي وما قيل فيه، فنقول:

ذهب جماعة إلى أنّ معنى الأمّي من لا يكتب ولا يقرأ، نسبةً إلى الأمّ، لأنّه كيوم ولادته من أمّه، فإنّ العرب كانوا أمّةً أمّيّين. وهذا المعنى هو الشّايع في الألسن في معنى الأمّي.

وذهب آخرون: إلى أنّ المراد المنسوبون إلى مكّة، أي بعث في أهل مكّة، لأنّ مكّة تسمى ﴿أُمَّ الْقُرَى﴾[1]، وفي النسبة بحذف جزؤه الثاني.

وروى القمي عن الصّادق عليه السّلام في الأمّيّين، قال عليه السّلام: «كانوا يكتبون ولكن لم يكن معهم كتاب من عند الله ولا بعث إليهم رسولاً، فنسبهم الله إلى الأمّيّين»[2]، وهذا معنى ثالث للأمّي.

وأمّا الوجه الرابع: أي علّة البعث في الأمّيّين دون غيرهم، يمكن أن يقال: إنّ أخذ الأمّي بالمعنى الأوّل، فمن لا يقرأ ولا يكتب

العقل يستطيع إستجلاء الحقائق الداخلة في إطار قدرته وآماد وسعه، ويقصر عمّا وراء ذلك، وكما يستكشف المرأى الشاسع البعيد بالنواظير المقربة ويرى واضحاً جلياً، كذلك العقل يستجلي ويستكشف ما قصر

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩٢، وسورة الشورى، الآية ٧.

(٢) تفسير القمي ٢ / ٣٦٦.

هو أحوج إلى المرشد والهادي ممّن يقرأ ويكتب، لأنّه يمكن الهداية في حقّه ولو إجمالاً بقراءة الكتب السّماوية والعمل بها، بخلاف من لا يقرأ ولا يكتب، فإنّه بعيد عن الهداية غاية البعد. ويمكن أن يكون من علله إظهار لطفه تعالى، بأنّه لطيف غاية اللطف، لملاحظة حال الجهّال فكيف بالعلماء[١].

وإنْ أخذ بالمعنى الثاني، أي المنسوبون إلى أمّ القرى وهم أهل مكّة، فالعلّة أوضح، لأنّ مكّة كانت مرجعاً للخلائق يقصدونه ويأتون من كلّ فجّ عميق ومكان بعيد، فكون الرّسول صلّى الله عليه وآله فيها أقرب إلى انتشار الأحكام من كونه في بلد بعيد ليس معبراً ولا مقصداً.

عن وعيه وادراكه بالإستهداء بالأنبياء عليهم السّلام والإستعانة بهم على ذلك، وهذا برهان صارخ على افتقار العقول إلى هدى الأنبياء عليهم السّلام وعجزها عن الإستقلال بهداية البشر(١).

[١] قال المراغي: وتخصيص الأميّين بالذكر، لا يدلّ على أنّه لم يرسل إلى غيرهم، فقد جاء العموم في آيات أخرى كقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾(٢) وقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ

---

(١) أصول العقيدة للسيد مهدي الصّدر ٢ / ٢٤.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

وممّا ذكر، ظهر علّة البحث فيهم إن أخذ بالمعنى الثالث، أعني ما تضمّنه الحديث في معنى الأمّي.

وأمّا الوجه الخامس: وهو سبب كون الرّسول صلّى الله عليه وآله منهم، حيث أنّ الضمير لوحظ فيه معنى الأمية[١]، لأنّ المراد كونه من جنس البشر، لبعده عن توهّم استعانته على ما أتى من الشرايع والإعجاز بالكتب السابقة، لأنّه لو لم يكن منهم لأمكن أن يقولوا بأنّ إخباره عن الأمم الخالية والسنين الماضية مأخوذة عن الكتب السماوية، فكونه منهم أدلّ دليل وبرهان ومعجزة، بأنّه مبعوث من قبل الله تعالى، لظهور أنّ الأمّي -على جميع التفاسير السابقة،

اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾(١) وقوله: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾(٢)(٣).

[١] قال الشيخ الطوسي قدّس سره: إنّ (الأميّة) في النّبي صلّى الله عليه وآله فضيلة، وفي غيره نقيصة، لأنّ النبي عليه السّلام كان يخبر عن الله إخبار الأنبياء، فإذا كان أمّياً كان أبلغ لمعجزته وأدلّ على نبوّته، لأنّه يخبر عن الله تعالى، قال الله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٩.

(٣) تفسير المراغي ٢٨ / ٩٥.

سواء أخذ بمعنى من لا يقرأ ولا يكتب، أو المنسوب إلى أمّ القرى، أو الذي لم يكن معه كتاب من عند الله ولا بعث إليه رسول ـ لا يقدر على خوارق العادة من الفصاحة البالغة حدّ النهاية، والقوانين المتقنة غاية الإتقان، والإخبار عن الأمم السّالفة.

أمّا إنْ أخذ الأمّي بالمعنى الأوّل، أي غير العارف بالقراءة والكتابة فظاهر، كما مرّ من أنّ غير القارىء لا يتمكّن من قراءة الكتب السّالفة حتى تعينه على الإخبار عن الأمم السّابقة والقرون الماضية، وغير الكاتب لا يقدر على المكاتبة إلى البلدان العلميّة، ليستفيد منها الأخبار.

ولا يخفى أنّه لا منافاة بين كونه صلّى الله عليه وآله أمّياً ـ بمعنى عدم عرفانه للقراءة والكتابة ـ وبين الرّواية المرويّة في العلل

وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1] يعني أنّ المبطل يرتاب لو كان يكتب، فلهذا كان فضيلة وليس كذلك غيره، لأنّه إذا لم يكتب كان نقصاً فيه... والذي يقتضيه مذهبنا....

أنّ النّبي عليه وآله السّلام عندنا كان يحسن الكتابة بعد النبوّة، وإنّما لم يحسنها قبل البعثة[2].

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٨.

(٢) المبسوط في فقه الإمامية ٨/ ١١٩، كتاب آداب القضاء.

عن الجواد عليه السّلام المتضمّنة لتكذيب من قال بأنّ سبب تسمية النّبي صلّى الله عليه وآله أمّياً، أنّه لم يحسن أن يكتب[١]، لأنّ المراد بالأوّل أنّه لا يعرف الكتابة والقراءة عن منشأ التعلم بالأسباب الظاهرية، فيكون من حيث عدم التعلّم بالأسباب الظّاهرية كيوم ولدته

---

[١] عن جعفر بن محمّد الصوفي قال: «سألت أبا جعفر محمّد بن علي الرضا عليهما السّلام فقلت: يابن رسول الله، لِمَ سمّي النّبي الأمّي؟ قال: ما يقول الناس؟ قلت: يزعمون أنّه إنّما سمّي الأمي لأنّه لم يحسن أن يكتب، فقال عليه السّلام كذبوا عليهم لعنة الله، أنى ذلك والله يقول في محكم كتابه ﴿هُوَ الَّذي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ فكيف كان يعلمهم ما لا يحسن، والله لقد كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يقرأ ويكتب باثنتين وسبعين أو قال بثلاثة وسبعين، أو قال بثلاثة وسبعين لساناً، وإنّما سمّي الأمي لأنّه كان من أهل مكّة، ومكّة من أمّهات القرى، وذلك قول الله عزوجل ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَمَنْ حَوْلَها﴾(١).

وعن عليّ بن أسباط وغيره رفعه عن أبي جعفر عليه السّلام قال: قلت إنّ الناس يزعمون أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله لم يكتب

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩٢، وسورة الشورى، الآية: ٧.

أمّه والرواية متضمّنة لقدرته حالاً عن أيّ سبب كان، لأنّه عليه السّلام في مقام ردّ من قال بعدم قدرته صلّى الله عليه وآله، وأنّه صلّى الله عليه وآله لم يحسن الكتابة، كما عرفت.

وتسميته بالأمّي بالمعنى الثّاني لكونه من أهل مكّة المتعرّض له في الحديث أيضاً، غير مناف، لأنّه مقابل للأمّي بمعنى عدم القدرة وعدم التعلّم بالأسباب الظّاهرية.

وأمّا القدرة على ما ذكر من الإعجاز وغيره، إنْ أخذ بمعنى المنسوب إلى أمّ القرى، فلأنّ أهل مكّة كانوا في غاية الجهل والضّلالة في ذلك الزمان، فلا يمكن أن يكون أحدهم عالماً بهذه المثابة الخارجة عن قدرة البشر وعن طرق العلماء، فكيف بالجهلاء، إلّا أن يكون مربوطاً بالعالم العلوي.

ولا يقرأ، فقال عليه السّلام: «كذبوا لعنهم الله، أنّى يكون ذلك، وقد قال الله عزّ وجلّ ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ فكيف يعلّمهم الكتاب والحكمة وليس يحسن أن يقرأ ويكتب؟ قال: قلت فلم سمّي النبي الأمّي؟ قال: لأنّه نسب إلى مكّة وذلك قول الله عزّ وجلّ ﴿لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ فأمّ القرى مكّة، فقيل أمّي لذلك[1].

---

(١) علل الشرائع ١ / ١٢٤.

وأمّا إنْ أخذ بالمعنى الثالث، فظاهر من المعنى الثاني، فإن كونه في مكّة مستلزم لعدم العلم مع الحالة التي عليها أهلها.

وقد ظهر من هذه الوجوه، وجه إرتباط الآية بما قبلها، فإنّ من يفعل مثل هذه الأمور هو الحكيم المطلق، وغيره لا يقدر على مثلها، فتكون هذه الآية بمنزلة البرهان الإنّي[١] للآية المتقدمة، كما هو ظاهر، ولا يخفى لطفه.

﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [٢].

---

[١] البرهان إمّا لميّ، وهو ما ينتقل فيه من العلّة إلى المعلول، وإمّا إني، وهو ما ينتقل فيه من المعلول إلى العلّة، فالآية تكون برهاناً إنّياً، على أنّه سبحانه ملك وحكيم على الإطلاق.

[٢] قال العلّامة الطباطبائي: وليس الحقّ إلّا الرأي والإعتقاد الذي يطابقه الواقع ويلازمه الرشد من غير غيّ، وهذا هو الحكمة. الرأي الذي أحكم في صدقه فلا يتخلله كذب، وفي نفعه فلا يعقبه ضرر، وقد أشار تعالى إلى اشتمال الدّعوة على الحكمة بقوله: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾(١) ووصف كلاً من المنزل به، فقال: ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾(٢)،

---

(١) سورة النساء، الآية ١١٣.

(٢) سورة يس، الآية: ٢.

الظّاهر: إنّ الآيات هي التي من شأن الرّسول أن توحى إليه، فكان صلّى الله عليه وآله يتلوها عليهم. ويمكن أن يراد بتلاوة الآيات إراءتهم علامات الله الدّالة على وجوده سبحانه، واستجماعه للصّفات الجلاليّة والجماليّة، لأنّ الأشياء كما تقدّم كلّها مداليل على الله، تدلّ على مالكيّته وتنزّهه وعزّته وحكمته.

ثمّ يمكن أن يكون المراد من قوله تعالى ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [١] أي من الشّرك والإلحاد والجهل.

وعدّ رسوله، صلّى الله عليه وآله، معلّماً للحكمة في مواضع من كلامه كقوله ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾(١)، فالتعليم القرآني الذي تصدّاه الرّسول صلّى الله عليه وآله، المبيّن لما نزل من عند الله من تعليم الحكمة، وشأنه بيان ما هو الحقّ في أصول الإعتقادات الباطلة الخرافية التي دبت في أفهام الناس من تصور عالم الوجود وحقيقة الإنسان الذي هو جزء منه...(٢)

[١] قدّم التزكية هيهنا على تعليم الكتاب والحكمة، بخلاف ما في

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ٢.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣١٣.

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ﴾[١] النازل عن الله، أو ما كتب عليهم من الأحكام الثابتة في الشريعة.

﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ أي الأخلاق الإنسانية، وقد اندرجت في هذه الكلمة المباركة جميع الحكم التي هي للانسان في نفسه من مكرمات الفضائل وماله في المجتمع المدني من التدابير الصالحة القيّمة، فإنّ

دعوة: ابراهيم عليه السّلام(١). لأنّ هذه الآية تصف تربيته صلّى الله عليه وآله لمؤمني أمّته، والتّزكية مقدّمة في مقام التّربية على تعليم العلوم الحقّة والمعارف الحقيقية، وأمّا ما في دعوة إبراهيم عليه السّلام، فإنّها دعاء وسؤال أن يتحقّق في ذريّته هذه الزكاة والعلم بالكتاب والحكمة، والعلوم والمعارف أقدم مرتبةً وأرفع درجةً في مرحلة التحقق، والإتّصاف من الزكاة، الرّاجعة إلى الأعمال والأخلاق(٢).

[١] عن ابن عباس قال: «الكتاب: القرآن، والحكمة: ولاية عليّ بن أبي طالب عليه السّلام»(٣).

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٩ في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ١٩/ ٣٠٦.

(٣) شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني ٢/ ٢٥٣.

الحكمة ـ كما قدّمناه ـ تشمل النظريّة والعمليّة[١].

---

[١] قال صدر المتألهين: أمور ثلاثة:

الأوّل: في الحكمة العمليّة، المبيّنة للأفعال والأعمال، الشارحة للأخلاق والآداب، المفيدة للعبد قطع تعلّقه عن الأسباب، وترك التفاته إلى الدنيا وما فيها، ورفع الغشاوات والحجب عن وجه قلبه بالكليّة. وهذه الأحكام والأعمال العمليّة والمعالم الأدبيّة تثبت في القرآن على أبلغ وجه وآكده، كما أشار إليه صلّى الله عليه وآله بقوله: «أدّبني ربّي، فأحسن تأديبي»(١).

الثّاني: في الحكمة العلميّة، والمعارف الّتي يبلغ إليه عقول العلماء والحكماء بقوّتهم الفكرية، بتعليم الأنبياء والأولياء عليهم السّلام إيّاهم. وهذان القسمان من العلوم والمعارف الّتي يقع فيها الإشتراك لساير الكتب السماوية مع القرآن، لكن يكون ما في القرآن أوثقها برهاناً وأجلّها شأناً، وأرفعها رتبةً، وأعلاها مأخذاً، وأقومها غايةً، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾(٢) وبقوله

---

(١) مجمع البيان ٥/ ٣٣٣، والجامع الصغير ١/ ١٤، وبحار الأنوار ١٦/ ٢١٠.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٩.

....

﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[١] وقوله تعالى ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾[٢].

الثّالث: في الحكمة الّتي لا يبلغ إلى طورها إلّا الخلّص من أحبّاء الله وأوليائه الصالحين، وهي المشار إليها في قوله ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٣] وهذه الحكمة من خواصّ المحبوبين لله، كما أنّ الحكمتين الأوليين من خواصّ المحبّين لله. وإليهم الإشارة في قوله تعالى ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[٤].

وفي الحديث الإلهي: «لا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه»[٥][٦].

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «قال الله عزّ وجلّ ما زال العبد

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٦.

(٢) سورة الصّف، الآية: ٦.

(٣) سورة فصّلت، الآية: ٥٣.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

(٥) التوحيد: ٤٠٠.

(٦) تفسير صدر الدين الشيرازي ٧/ ١٥٧ ـ ١٥٨.

ويرد هنا ما قلناه في تفسير الآية السّابقة، في كونه دليلاً وحجّةً للرّسالة والبعث، فإنّ من كان بحسب الظاهر في الجهّال ولم يكن عنده عالم يسأل عنه، لا يقدر على الأمور الثلاثة، إلّا أن يكون رسولاً مبعوثاً من قبل الله تعالى حتّى يتمكّن من ذلك، كما هو ظاهر.

وقوله تعالى ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ إن مخففّة عن المثقّلة وبمثابة: ولقد كانوا من قبل كذلك. والآية بيان لشدّة إحتياجهم إلى الرّسول صلّى الله عليه وآله، وقد اقتضى بعثه إليهم العزّة والحكمة السابقتان في الآية السابقة.

﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ﴾[١] عطف على الأمّيّين، فيكون المعنى: بعث

يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحببته فكنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش به، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني أعطيته، وإن استعاذني أعذته»(١).

[١] في تفسير القمي: دخلوا في الإسلام بعدهم(٢).

---

(١) مجموعة الأخبار في نفائس الآثار، للشيخ النمازي، والكافي ٢ / ٣٥٢، الرّقم ٧، باختلاف يسير.

(٢) تفسير القمّي: ٦٦٣.

في الأميين. وآخرين أي الّذين لم يكونوا منسوبين إلى أمّ القرى، أو لم يكونوا لا يعرفون القراءة والكتابة، أو غير المبعوث إليهم نبيّ، أو من كان في أصلاب هؤلاء، كما في بعض الرّوايات النبويّة، أو من كان من غير العرب كالفرس، كما في الروايات الآخر، على اختلاف الأقوال، أو عطف على ضمير ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ﴾.

ولا يخفى ما في هذه الآية من اللّطف، حيث أنّه لو لم يذكر ﴿وَآخَرِينَ﴾ لتوهّم إختصاص رسالة النّبي بقوم أو بمكان خاصّ، لظاهر الآية السابقة، فكان قوله ﴿وَآخَرِينَ﴾ إستدراكاً، ومن هنا ظهر ربط هذه الآية بسابقها. والسرّ في ذكر كلمة ﴿منهم﴾ على بعض الأقوال واضح، وعلى الأقوال الأخر هو صيرورتهم منهم، أي مؤمنين لو أسلموا، فإنّ المؤمنين بعضهم من بعض[١] والله العالم.

﴿لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ أي بعد لم يلحقوا بهم، فإنّ (لمّا) لانتظار الوقوع، وليس المراد عدم لحوق الآخرين في الفضيلة بهم لكونهم أدركوا صحبة النبي صلّى الله عليه وآله، لظهور أنّ الفضل ليس

---

[١] قال صلّى الله عليه وآله: «المؤمن من المؤمنين كالرأس من الجسد، إذا اشتكى تداعى عليه سائر جسده»(١).

---

(١) البحار ٢٠ / ١٢٧.

بذلك بل بالأيمان والتّقى، أي ليس بالمصاحبة البدنيّة بل بالمصاحبة الرّوحية والنّفسية، فإنّ الأكرم عند الله هو الأتقى، فالآخرون على الأظهر هم غير العرب الأميّين من سائر العرب والعجم في ذلك الزّمان وفي ما يأتي من بعد الصّحابة إلى يوم القيامة، لأنّ نبوّته عامة كما ذكر، لا تختص بقوم دون قوم أو زمان دون زمان.

وأمّا ما رُوِيَ عن أبي جعفر عليه السّلام عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، أنّه صلّى الله عليه وآله قرأ هذه الآية، فقيل له: من هؤلاء؟ فوضع يده على كتف سلمان وقال: لو كان الإيمان في الثريا لنالته رجال من هؤلاء[١]، فالظّاهر أنه تعيين للمصداق ولم يرد الإنحصار في المشار إليهم في الرواية، فلا ينافي نبوّته العامة ولا يتوهم ذلك. وفيه إشارة إلى عدم استغناء العلماء عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، وأنّه ليس بمبعوث إلى الأمّيين والجهال فقط، فإنّ من يستعد لأن ينال الإيمان ولو كان في الثريا، إنّما هو في غاية الفطنة وكمال الدّقة، ومع ذلك محتاج إلى النبي صلّى الله عليه وآله.

---

[١] وكانوا أهلاً لذلك، ولهذا كتب رسول الله صلّى الله عليه وآله لحيّ سلمان بكازرون عهداً وثيقاً للمؤبذه والهوانده وعشيرتهم وذراريهم: بسم الله الرّحمن الرّحيم هذا كتاب من محمّد بن عبدالله

....

رسول الله صلّى الله عليه وآله سأله الفارسي سلمان وصية بأخيه مهاد بن فرّخ بن مهيار، وأقاربه وأهل بيته وعقبه من بعده ما تناسلوا من أسلم منهم وأقام على دينه.

سلام الله وأحمد الله إليكم: إنّ الله تعالى أمرني أن أقول لا اله إلّا الله وحده لا شريك له، أقولها وآمر الناس بها، والخلق خلق الله والأمر كلّه لله، خلقهم وأحياهم وأماتهم وهو ينشرهم وإليه المصير... وهذا كتابي أنّ لهم (لحيّ سلمان) ذمّة الله وذمّة رسول الله صلّى الله عليه وآله على دمائهم وأموالهم في الأرض التي أقاموا عليها، سهلها وجبلها وعيونها ومراعيها غير مظلومين ولا مضيق عليهم، فمن قرىء عليه كتابي هذا من جميع المؤمنين فليتحفّظهم ويبرهم ويحوطهم ويمنع الظّلم عنهم لا يتعرّض لهم بالأذى والمكاره، وقد رفعت عنهم جزا الناصية والجزية والخمس والعشر وسائر المؤن والكلف، فإن سألوكم، فأعطوهم، وإن استغاثوا بكم، فأغيثوهم، وإن استجاروا بكم فأجيروهم، وإن أساءوا فاغفروا لهم، وإن أسيىء إليهم فامنعوا عنهم، وليعطوا من بيت المال في كلّ سنة مأة حلّة في شهر رجب، ومن الأواقي مأة في الأضحية وأيديهم طلقة على بيوت النيران وضيائها وأموالها ولا

....

يمنعونهم من اللباس الفاخرة، والركوب وبناء الدور وحمل الجنائز واتّخاذ ما يجدون في دينهم ويفضّلونهم على سائر الملل من أهل الذمّة، فقد استحقّ سلمان ذلك من رسول الله صلّى الله عليه وآله، ولأنّ فضل سلمان على كثير من المؤمنين، وأنزل إليّ الوحي حقّ سلمان واجب على جميع المؤمنين، وإنّ الجنة إلى سلمان أشوق من سلمان إلى الجنّة، وسلمان منّا، فلا يخالفني أحد هذه الوصيّة فيما أمرت به، ومن خالف فقد خالف الله ورسوله وعليه اللّعنة إلى يوم الدين، ومن أكرمهم فقد أكرمني، وله عند الله خير وثواب، ومن آذاهم فقد آذاني وأنا خصمه يوم القيامة، جزائه جهنّم وبرئت ذمّتي والسّلام عليكم وليحيّيكم ربّكم.

كتب عليّ بن أبي طالب عليه أفضل الصّلاة والسّلام بأمر رسول الله صلّى الله عليه وآله، وبحضوره في رجب ـ سنة تسع الهجرة ـ شهد على ذلك سلمان وأبوذر وعمّار وبلال والمقداد، وأعطاهم عليّ بن أبي طالب عليه السّلام عهد مثل ما أعطاهم النّبي صلّى الله عليه وآله وكتبه حسين بن عليّ عليه السّلام في رجب سنة تسع وثلاثين من هجرة النبي صلّى الله عليه وآله[1].

---

(١) المناقب لابن شهر آشوب ١/ ٩٧ وكلمة طيّبة: للميرزا النوري: ٤٢ و ٤٦.

﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فيه من البلاغة ما لا يخفى، فقد أقام العلّة مقام الإخبار بما سيكون حتى يستكشف به لمياً، وبمثابة أن يقال إنّ الآخرين سيلحقون بهم، لأنّه هو العزيز الحكيم، فإنّ العزّة تقتضي صدور النفع والخير، والحكمة تقتضي التربية والتكميل بالتدابير المناسبة. أو كأنّه برهان، لعطف الآخرين على الأميّين، وصيرورتهم مثلهم في بعث الرّسول صلّى الله عليه وآله وشؤونه من التّزكية والتّعليم، فإنّهم محتاجون إلى المنحة الإلهيّة، كما قد احتاجوا أولئك، وإنّ بعث الرّسول من أجلّ المنح وأعظم المواهب، فالعزّة[١] والحكمة تقتضيان شمولها لهم كما شملهم.

ثمّ اعلم، أنّه لمّا كان المقام في معرض سؤال إنّ الله لِمَ جعل

---

[١] قال نصير الدين الطّوسي قدّس سرّه: البعثة حسنة، لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل فيما يدلّ عليه، واستفادة الحكم فيما لا يدلّ العقل، وإزالة الخوف، واستفادة الحسن، والقبح والمنافع، والمضارّ، وحفظ نوع الإنساني، وتكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المختلفة، وتعليمهم الصنائع الخفيّة، والأخلاق، والسياسات، والإخبار بالعقاب والثواب، فيحصل اللّطف للمكلّف(١).

---

(١) تجريد الإعتقاد بشرح العلّامة: ٤٦٨.

الرّسول في الأُمّيّين وجعله منهم، ولِمَ اختصوا بهذه المنحة، ولِمَ اختص صلّى اللّٰه عليه وآله من بينهم بهذه الكرامة؟ فناسبه الجواب بأنّ:

﴿ذٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ يعني: إنّ فضل اللّٰه ومنحته، يؤتيه من يشاء ويجعله في من يشاء، بمقتضى حكمته البالغة وفضله السّابق الكامل لا ينازع فيما يفعل[١].

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ

---

[١] قال صدر المتألّهين: تأمّل أيّها العارف، إنّ اللّٰه تعالى ما أعطى لعباده إلّا القليل من العلم، لقوله: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾(١) وسمّي الدّنيا بحذافيرها قليلاً: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾(٢).

ثمّ قال في العلم الموهوب لعباده: ﴿ذٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾(٣) وقال أيضاً: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾(٤) فانظر كم مقدار هذا القليل، حتّى تعرف عظمة ذلك العظيم الكثير(٥).

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

(٢) سورة النساء، الآية ٧٧.

(٣) سورة المائدة، الآية ٥٤.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٦٩.

(٥) تفسير صدر الدين الشيرازي: ٧/ ١٦٧.

أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

يقعُ الكلام في هذه الآية المباركة من وجوه عشرة:

الأوّل: الربط بين هذه الآية والآية المتقدّمة.

الثاني: سبب قوله تعالى ﴿حُمِّلُوا﴾ بلفظ الفعل المبني للمفعول دون حَمَلُوا.

الثالث: وجه اختصاص المثل باليهود، أعني أهل التوراة، دون غيرهم مع مشاركة غيرهم معهم في الكفر.

الرابع: علّة العطف بثُمّ الدالة على التراخي، دون غيرها من حروف العطف كالواو والفاء.

الخامس: سبب قوله ﴿لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ معلوماً لا مبنيّاً للمفعول كالأوّل.

السادس: علّة التمثيل بالحمار دون غيره من الحيوانات.

السابع: سبب قوله ﴿يحمل﴾ معلوماً لا يحمل مجهول الفاعل، مع أنّه لا يَحمِل بل يُحمّل.

الثامن: وجه التعبير بقوله تعالى ﴿بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾. مع كون المثل في أوّل الآية لليهود فقط، الّذين هم أهل التوراة، فلم يقل سبحانه وتعالى: بئس مثلهم، مع أنّه أخصر.

التاسع: معنى التكذيب وأقسامه وموارده.

العاشر: وجه قوله تعالى: الظالمين دون الضالين وغيره، كالفاسقين والكافرين وشبههما.

أمّا الوجه الأوّل، أعني وجه الرّبط، يمكن أن يقال: هو أنّه تعالى لما بيّن بعثته صلّى الله عليه وآله إلى الجميع، وأنّه مبعوث إلى الأميّين وآخرين، أعرب عن لزوم اتباع الكلّ له صلّى الله عليه وآله، لظهور إنّ كلام المولى للعبيد مثلاً: (بعثت إليكم الرجل الفلاني لإبلاغ أوامري وإجراء أحكامي) مستلزم لأمره لهم باتباعه وقبول أوامره، وحيث أنّ كلّ من لم يتّبعه صلّى الله عليه وآله، أو رفض اتباعه، يستحقّ التوبيخ، ذكر توبيخ الأمّة السّالفة، وهو في الحقيقة توبيخ لكلّ من كان كذلك، فإنّ التوبيخ كما يكون بالتصريح كذلك يكون بالإيماء، نظير: (إياك أعني واسمعي يا جارة).

ويمكن التّقريب بنحو آخر: إنّ قوله ﴿مَثَلُ الَّذينَ...﴾، بمثابة الجواب عن سؤال مقدّر، هو أنّه لم لا يؤمن اليهود بهذا النّبي المبعوث للأميّين والآخرين؟ فكان الجواب: إن التّبشير ببعثه وإن كان في التّوراة مذكوراً[١] لكن مثلهم مثل الحمار، بعد أن لم يحملوا ما حملوه.

---

[١] التّوراة التي بين أيدينا، بشّرت بمجيء نبيّنا محمّد صلّى اللّه

وهناك تقريب ثالث، سيأتي في الوجه الثالث.

عليه وآله، فقد جاء في سفر التثنية: (يقيم لك الرّب إلهك نبيّاً من وسطك من أخوتك مثلي له تسمعون حسب كلّ ما طلبت من الرّب إلهك في حوريب يوم الإجتماع قائلاً: لا أعود أسمع صوت الرّب، إلهي ولا أرى هذه النار العظمية أيضاً لئلا أموت، قال لي الرّب: قد أحسنوا في ما يكلّموا، أقيم لهم نبيّاً من وسط إخوتهم مثلك، واجعل كلامي في فمه فيكلّمهم بكلّ ما أوصيه به، ويكون إنّ الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلّم به باسمي أنا أطالبه، وأمّا النبي الّذي يطغى، فيتكلّم باسمي كلاماً لم أوصه إن يتكلم به، أو الذي يتكلّم باسم آلهة أخرى فيموت ذلك النّبي، وإن قلت في قلبك:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كيف نعرف الكلام الذي لم يتكلم به الرّب، فما تكلّم به النّبي باسم الرّب ولم يحدث ولم يصر، فهو الكلام الذي لم يتكلم به الرّب، بل بطغيان تكلّم به النبي فلا تخف منه)(١).

وجملة (يقيم لك الرب إلٓهك نبيّاً من وسطك من إخوتك) دليل على أنّ محمّداً صلّى اللّه عليه وآله من ولد إسماعيل عليه السّلام وموسى من ولد أخيه، وإنّ اللّه بشّر إبراهيم بأنّ إسماعيل وذريته

---

(١) سفر التثنية، الإصحاح ١٨ / ٣٣٧.

وأمّا الوجه الثاني، وهو سبب قوله تعالى ﴿حُمِّلُوا﴾ بلفظ المبنيّ للمفعول دون حَملُوا معلوماً: فيمكن أن يكون بياناً وإظهاراً للجاجتهم وعنادهم، وإنّهم ما قبلوا أحكامها إلّا بإراءتهم الآيات المخوفة، كنتق الطــــود فــــوقهم[١]، كـــما هــو المــعلوم مــن حــالهم، مــع

يكونون أنبياء(١).

[١] قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٢). ولمّا رجع موسى عليه السّلام من الطور فأتى بالألواح، فقال لقومه جئتكم بالألواح وفيها التوراة والحلال والحرام فاعملوا بها، قالوا: ومن يقبل قولك؟ فأرسل الله عزّ وجلّ الملائكة حتّى نتقوا جبل الطّور العظيم فوق رؤوس بني إسرائيل وكانوا فرسخاً في فرسخ، فرفع الله الجبل فوق رؤوس جميعهم ﴿كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ أي غمامة، فقال لهم موسى عليه السّلام إن قبلتم ما آتيتكم به وإلّا أرسل الجبل عليكم ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ أي علموا وأيقنوا فأخذوا التّوراة وسجدوا لله تعالى ملاحظين إلى الجبل، فمِن ثَمّ يسجد اليهود على أحد شقيّ وجوههم ﴿وَاذْكُرُوا مَا

---

(١) سفر التكوين، الإصحاح ١٧ / ٢٣٦، وقاموس الكتاب المقدس «اسمعيل»: ١٦.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٧١.

موسى على نبيّنا وآله وعليه السّلام المتواتر في الأخبار، فكأن أحكام التوراة حُمّلت عليهم بالقهر والإجبار، لا أنّهم حملوها بالطوع والإختيار[١]. كما يمكن أن يكون بياناً لمشقّة تلك الأحكام في

فيه﴾ أي إحفظوا ما في التوراة من الحلال والحرام، ولا تنسوا من العهود والمواثيق التي أخذناها عليكم بالعمل بما في التوراة(١).

[١] إنّ التّوراة الموجودة لدى اليهود، ليست توراة موسى عليه السّلام بل وجدت في زمن ملك (يوشيا) إبن آمون سنة ٦٠٩ قبل المسيح، وكان الملك مؤمناً وهو الذي طهر يهوذا واورشليم من معابد الشرك.

قال (حلقيا) الكاهن العظيم رئيس الكهنة (لشافان) الكاتب: قد وجدت سفر الشريعة في بيت الرّب وأخبر شافان الكاتب الملك قائلاً قد أعطاني حلقيا الكاهن سفرا، وقرأه شافان أمام الملك، فلمّا سمع الملك كلام سفر الشريعة فرق ثيابه، وأمر الملك حلقيا وجماعة من خواصّه قائلاً إذهبوا إسألوا الرّب لأجلي ولأجل الشعب ولأجل كلّ يهوذا من جهة كلام هذا السفر الذي وجد، لأنّه عظيم هو غضب الرّب الذي اشتغل علينا من أجل إن آبائنا لم يسمعوا لكلام هذا السفر، ليعلموا

---

(١) راجع مجمع البيان، سورة البقرة، ذيل الآية ٦٣، وسورة آل عمران، الآية ١٧١.

نفسها، فإنّها كانت في غاية الصّعوبة[١] إذا قيست بأحكام الإسلام، كما هو ظاهر.

حسب كلّ ما هو مكتوب علينا....

وجاء في الإصحاح: «وأرسل الملك، فجمعوا إليه كلّ شيوخ يهوذا واورشليم، وصعد الملك إلى بيت الرّب، وجمع رجال يهوذا وكلّ سكان أورشليم معه والكهنة والأنبياء وكلّ الشعب من الصغير إلى الكبير، وقرأ في آذانهم كلّ كلام سفر الشريعة الذي وجد في بيت الرّب، ووقف الملك على المنبر وقطع عهدا امام الرّب للذهاب وراء الرّب، ولحفظ وصاياه وشهاداته وفرائضه بكلّ القلب وكلّ النفس لإقامة كلام هذا العهد المكتوب في هذا السفر، ووقف جميع الشعب عند العهد...»(١).

[١] قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾(٢). ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ أي لا تحمل علينا عملاً

---

(١) يحتمل أنّ السفر الذي وجده حلقيا كان سفر التثنية، راجع الكتاب المقدس، الملوك الثاني الإصحاح ٢١/٤٨٣ وقاموس الكتاب المقدس: ٣٢٨، ٩٧٢، والهدى إلى دين المصطفى ١، المقدّمة الخامسة، والرحلة المدرسية: ١١٩ لفقيد الإسلام الشيخ البلاغي قدّس سرّه.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

ويحتمل أن يكون التعبير به، لكونه تكليفاً وهو خلاف الطّبع مهما يكن سهلاً، إذ التكليف مشتق من الكلفة أي المشقّة، فتوجيهه إلى المكلّف تحميل.

وأمّا الوجه الثالث، أعني وجه اختصاص المثل باليهود، فنقول: إنّ التوبيخ على نوعين:

نعجز عن القيام به، ولا تعذّبنا بتركه ونقضه، أو ولا تحمل علينا ثقلاً من الشدائد والتكاليف الشاقة ﴿كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ مثل بني إسرائيل حيث كلّفوا بتكاليف شاقة، منها: ١ ـ قتل أنفسهم ٢ ـ يتيهون أربعين سنة في التيه، ٣ ـ فرض خمسين صلاة في خمسين وقت ٤ ـ وإذا ارتكبوا خطيئة عجلت عليهم عقوبتها، وكتبت ذنوبهم على أبوابهم، وحرم عليهم بسببها ما أحلّ لهم من الطعام، كما قال الله تعالى ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[(١)] ٥ ـ وأخذ عليهم من العهود والمواثيق ٦ ـ كلفوا من انواع التكاليف ما لم يكلف هذه الأمّة تخفيفاً عنها[(٢)].

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٠.

(٢) التبيان في تفسير القرآن ٣/ ٥٤٣ ـ ٥٤٤، مجمع البيان ١/ ٥١٩ ـ ٥٢٠، والصّافي ١/ ٢٨٨ والميزان في تفسير القرآن ٢/ ٤٧٥.

الأوّل: أنّ يوبخ الشخص بفعله القبيح من دون ذكر برهان قبحه، كأن يقول مثلاً: تسجد لغير الله تعالى، أو تعبد الأوثان، أولا تؤمن بالمبعوث من قبل الله، وأمثالها، ممّا يوبخ المخاطب من دون برهان قبحه.

والثّاني: التوبيخ مع ذكر البرهان وإقامة الحجّة على قبحه، كقولك للمريض: أما رأيت فلاناً لم يعمل بقول الطبيب فهلك، أو مثلك مثل فلان الذي لم يعمل بعلمه فاخترم. فبرهان القبح فيهما الهلاك والإخترام المذكوران في الكلام، ومعلوم أنّ الأسلوب الثاني أحسن وأبلغ، والآية منه، لأنّها ـ كما قيل ـ توبيخ للنصارى الذين لم يؤمنوا بمحمّد صلّى الله عليه وآله، فكأنّه يخاطبهم ويقول: أما رأيتم اليهود الّذين لم يعملوا بما اشتملت عليه التوراة من لزوم اتباع عيسى وإطاعة أوامره ونواهيه، وهلكوا باعتقادكم بسبب عدم اتباعه، فأنتم إن لم تؤمنوا بمحمّد صلّى الله عليه وآله مَعَ اشتمال كتابكم على لزوم اتّباعه، كنتم مثلهم في الهلاك.

وبهذا، لا ينافي كونها توبيخاً لليهود الحاضرين أيضاً، بل التوبيخ لليهود أقوى من التوبيخ للنّصارى، لظهور أنّ المشبّه به أقوى من المشبّه في وجه الشّبه، إلّا في التشبيه المقلوب وهذا ليس منه، فتدبّر.

وأمّا الوجه الرابع، وهو علّة العطف بـ(ثمّ) في قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ دون غيرها من أدوات العطف: فللتراخي بين تحميلهم إيّاها وعدم حملهم لها، لأنّهم لم يحملوها في زمان متأخّر، حيث لم يأخذوا بما في التوراة من لزوم اتّباع النبي الذي بشر به فيها.

وأمّا الوجه الخامس، أي سبب قوله: لم يحملوا مبنيّاً للمعلوم لا كالأوّل: عدم حملهم بأنفسهم لا بجابر قاهر حتّى يصحّ مجهولاً، ومعنى لم يحملوها أي تركوا العمل بها، أو غيّروها وحرّفوها، أو نحو ذلك. وكنى عن ذلك بعدم الحمل وبالطعنة، كما لا يخفى، وهو تعبير لطيف جدّاً.

وأمّا الوجه السادس، أي وجه التمثيل بالحمار دون غيره من الحيوانات. فقيل: إنّه لإظهار كثرة الجهل والبلادة، فإنّ الحمار بليد غاية البلادة، وليس كذلك ساير الحيوانات. وقيل: لأنّ في الحمار من الذّل والحقارة مالا يكون في غيره.

والغرض من الكلام في هذا المقام: تعيير أولئك القوم وتحقيرهم، فيكون تعيين الحمار أليق وأولى[١]. مع ما فيه من

[١] قال الجاحظ: وذكر الحمار فقال ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ فجعله مثلاً في الجهل والغفلة، وفي قلّة المعرفة وغلظ الطبيعة،

....

ولم يقل إني مسخت أحداً من أعدائي حماراً[١].

وقال الدميري: أي بثقلة حملها ولا ينفعه وكلّ من يعلم ولم يعمل بعمله، فهذا مثله.

وفي الحديث: يؤتى بالرجل يوم القيامة، فيلقى في النار، فتندلق أقتاب بطنه، فيدور كما يدور الحمار في الرحاء، فيطيف به أهل النور فيقولون مالك؟ فيقول: كنت آمر بالخير ولا آتيه، وأنهى عن الشر وآتيه (فتندلق أقتاب بطنه أي تخرج أمعاء بطنه)[٢].

وقال البستاني: كان الناس يضربون به المثل في البلاهة وقلّة الفهم[٣].

وقال فريد وجدي: ومن عجيب أمره، أنه إذا شمّ رائحة الأسد رمى نفسه عليه من شدّة الخوف، يريد بذلك الفرار منه[٤].

وقال محمّد كاظم الملكي: من الأمثال: لا يأبى الكرامة

(١) كتاب الحيوان للجاحظ ٤ / ٣٨.

(٢) حياة الحيوان للدميري ١ / ٢٥٢.

(٣) دائرة المعارف للبستاني ٧ / ١٦٢.

(٤) دائرة المعارف لفريد وجدي ٣ / ٥٩١.

المناسبة اللفظية مع لفظ الأسفار[١].

إلّا الحمار(١).

قال المفضّل: أوّل من قاله أمير المؤمنين عليه السّلام وذلك أنّه دخل عليه رجلان، فرمى لهما بوسادتين، فقعد أحدهما على الوسادة، ولم يقعد الآخر، فقال عليّ عليه السّلام: «أقعد على الوسادة لا يأبى الكرامة إلّا الحمار، فقعد الرجل على الوسادة»(٢).

[١] قال المراغي: «يقول سبحانه ذامّاً لليهود الّذين أعطوا التوراة وحملوها للعمل بها، ثمّ لم يعملوا بها: ما مثل هؤلاء إلّا كمثل الحمار يحمل الكتب لا يدري ما فيها، ولكنّه ما يحمل، بل هم أسوأ حالاً من الحمر، لأنّ الحمر لا فهم لها، وهؤلاء لهم فهوم لم يستعملوها فيما ينفعهم، إذ حرّفوا التوراة فأوّلوها وبدّلوها فهم، كما قال في الآية الأخرى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾(٣)»(٤).

---

(١) المعجم الزوولوجي الحديث لمحمّد كاظم الملكي ٢ / ٥٣٥.

(٢) وسائل الشيعة ٨ / ٤٨٩، باب كراهة إباء الكرامة، الرقم ١، وبحار الأنوار ٤١ / ٥٣ باختلاف يسير.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٧٩.

(٤) تفسير المراغي ٢٨ / ٩٨.

وأمّا الوجه السابع، وهو علّة قول يحمل معلوماً مع أنّه يُحمِّل: فالأصل من لزوم الإسناد إلى الفاعل فيما لم يكن الفعل ذا وجهين كالأوّل، فإنّ حمل التوراة يكون بالإختيار تارةً وبالإكراه أخرى، فلو قال تعالى حمّلوا التوراة لما فهم معنى الإكراه فيه والحمل بغير الإختيار، فلزم الصرف عن الحامل فيه إلى المحمل، لعدم فوات النكتة. بخلافه هنا، فليس حمله ذا وجهين، بل في جميع الأوقات تحميل، ولهذا أُسند إلى الفاعل الحقيقي.

وأمّا الوجه الثامن، أي وجه التعبير بقوله تعالى: ﴿بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ مع كونه في أوّل الآية لليهود، وكان يمكن التعبير بضمير يرجع إليهم ويكون أخصر: فلعلّه إفادة أنّ التوبيخ لا يختصّ باليهود، بل يشمل جميع المخالفين الذين لم يؤمنوا بمحمّد صلّى الله عليه وآله، وكذّبوا بآيات الله التي يتلوها عليهم، وإنّ مثلهم مثل اليهود، فكما أنّ اليهود ملومون بعدم اتّباعه مع ذكره صلّى الله عليه وآله في كتابهم، فكذلك سائر المخالفين والمكذّبين.

وأمّا الوجه التاسع، وهو بيان معنى التكذيب فنقول: التكذيب عبارة عن إسناد الكذب، أي عدم مطابقة الخبر للواقع، أو الإعتقاد على الخلاف فيه إلى الغير، وهو عمليّ وقوليّ، فمصدره الأركان تارةً

واللسان أخرى.

والعمليّ: هو، أنْ يعمل الشخص عملاً يخالف قول الآخر، ولهذا يقال: هلك مكذب قولك. والقولي هو: أن يقول كذبت أو كذب فلان، أو يقول ما ينافي قوله.

وعلى هذا، فالآية شاملة لجميع من يكذّب بآيات الله، يهودياً كان أم نصرانياً أم مسلماً، فإنّ تارك الصلاة مثلاً مكذب للنبي صلّى الله عليه وآله عملاً، والمفتري مكذب له قولاً. اللّهمّ أعنّا على العمل الصالح وثبّتنا بالقول الصّادق[١].

---

[١] قال آية الله العظمى السيد أحمد الخونساري: أنكر اليهود نبوّة نبيّنا صلّى الله عليه وآله، وقالوا بدوام شريعة موسى عليه السّلام قالوا: إنّ النسخ باطل، لأنّ المنسوخ إن كان مصلحة يقبح النهي عنه، وإن كان مفسدة يقبح الأمر به، وإذا بطل النسخ لزم القول بدوام شرع موسى عليه السّلام.

والجواب: إنّ الأحكام منوطة بالمصالح، تتغيّر بتغيّر الأوقات، وتختلف باختلاف المكلّفين، والشاهد عليه وقوعه في شرعهم في مواضع، منها: إنّه قد جاء في التوراة إنّ الله تعالى قال لآدم وحوّاء قد أبحت لكما كلّما دبّ على وجه الأرض، وورد فيها أنّه تعالى قال لنوح

وأمّا الوجه العاشر، وهو سبب قوله ﴿الظالمين﴾ دون الضّالين ودون غيرها من الأوصاف: فلأنّ الله تعالى هادي الضّالين بخلاف الظّالمين، فإنّ الظّالم من يظلم على نفسه مع إتمام الحجّة عليه، فإنّ معنى هدايته بعد إتمام الحجّة إجباره على الهداية، وهو جلّ عن ذلك، لا يجبر أحداً على شيءٍ، كما برهن في محلّه. وغير الظلم من

عليه السّلام: خذ معك من الحيوان الحلال كذا ومن الحيوان الحرام كذا، فحرم على نوح عليه السّلام بعض ما أباحه لآدم....

وتمسّك اليهود أيضاً بما روي عن موسى عليه السّلام إنّه قال تمسّكوا بالسبت أبداً، والتأبيد يدلّ على الدوام، ودوام الشرع بالسبت ينافي القول بنبوّة محمّد صلّى الله عليه وآله.

وأجيب بوجوه، الأوّل: إنّ هذا الحديث مختلق منسوب إلى ابن الراوندي.

الثاني: إنّ اليهود إنقطع تواترهم، لأنّ بخت النصر إستأصلهم حتّى لم يبق منهم من يوثق بنقله.

الثالث: إنّ التأبيد قد ورد في التوراة لغير الدوام، كما... أمروا في البقرة التي كلّفوا بذبحها أن يكون ذلك سُنّة أبداً، ثمّ انقطع تعبّدهم بها[1].

---

(١) العقائد الحقة: ١٧.

الأوصاف، إمّا داخل تحت الظلم، فلا حاجة لذكرها، أو تحت الضَلالة فذكرها غير صحيح كما ذكر.

هذا ما في هذه الآية المباركة من الدقائق والنكات التي فهمناها، وإن لم يكن قطرة من بحار دقائقها وذرّة من فلوات حقائقها. وأمر التفسير اللفظي والإعراب الظاهري، موكول إلى التفاسير المتعرضة لهما.

إلفات نظر تجاه التفكير في قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا﴾:

إنّ الآية تعطينا درساً دينياً أخلاقياً علمياً: هل التوراة لها خصوصيّة، أم اليهود لهم الخصوصية؟ كلّا، ويشهد لذلك أنّه سبحانه ذكر بعد ذلك ﴿بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّـهِ﴾ ولم يقل: كذبوها، بل لم يقل بئس مثلهم، مع أنّه كان أخصر وبالسبر والتقسيم يظهر:

إنّ ذلك صغرى لكبرى كليّة، وهي أنّ كلّ زعيم إذا قرّر قانوناً صحيحاً لتابعيه، وكلّ ناصح إذا ألقى نصيحة نافعة لأُمّته، فانتحلوها ثمّ لم يقبلوها ولم يعملوا بها، فذلك مثلهم. فالأمّة الإسلامية إذا لم يعملوا بالقرآن، ولم يتخلّقوا بأخلاقه، ولم يتبصّروا بمعارفه، مثلهم كمثل الحمار، بل السنّة النّبويّة إذا لم يعمل بها بعد المعرفة بها كالقرآن، بل كلّ من أقرّ بالرسالة ولم يتمسّك بالثقلين[١] أو لم يف

[١] أشار قدّس سرّه إلى حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين.

بأجر الرسالة، وهي مودّة ذي القربى[١]، مثله كمثل الحمار.

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا﴾ خطاب للنّبي أي: قل يا محمّد، لليهود الذين يفتخرون بكونهم أولياء الله وأحبّائه في مقام الرّد عليهم وإبطال مدّعاهم.

واعلم أنّ وجه الربط بين هذه الآية والآية المتقدّمة، كونها في مقام إفحام اليهود، فكأنّ هذه الآية برهان على بطلان مقالتهم في أنّهم

قال ابن حجر الهيتمي: «إعلم أن لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً»(١).

[١] أشار قدّس سرّه إلى الآية الكريمة: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾(٢) عن ابن عباس إنّ هذه الآيات لمّا نزلت، قالوا: يا رسول الله: من قرابتك هؤلاء الّذين وجبت علينا مودّتهم؟ قال صلّى الله عليه وآله، عليّ وفاطمة وابناهما...(٣).

---

(١) الصواعق المحرقة: ٨٩.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٢٣.

(٣) الصواعق المحرقة: ١٠١.

أولياء الله، وهذه الآية بمثابة المباهلة[١] معهم.

وقيل: إنّ اليهود كانوا يفتخرون على العرب، بأنّ لهم رسولاً وعندهم الكتاب، وأنّهم أحباء الله، وأنّ لهم السبت.(١) فردّ الله عليهم في هذه السّورة كلّها، فذكر فيها بعث الرّسول إليهم وتعليمه إيّاهم الكتاب والحكمة ردّاً للأمر الأوّل. و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا﴾ إلى قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ردّاً للأمر الثاني. و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ المشعر بأنّ لهم الجمعة ردّاً للأمر الثالث.

---

[١] وهذه الآية شبيهة بآية المباهلة ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾(٢) إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لمّا دعا نصارى نجران إلى المباهلة، قالوا حتّى نرجع وننظر، فلمّا تخالوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم: يا عبد المسيح، ما ترى؟ فقال: والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أنّ محمّداً صلّى الله عليه وآله نبيّ مرسل ولقد جائكم بالفصل من أمر صاحبكم، والله ما باهل قوم نبيّاً قطّ فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم، ولئن فعلتم لنهلكنّ، فإن أبيتم إلّا

---

(١) راجع تفسير الرازي ٣/ ١٨٩، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٩٠ ـ ٣٩١.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٦١.

....

إلف دينكم والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل، وانصرفوا إلى بلادكم، وغدا رسول الله صلّى الله عليه وآله دعا عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال: اللّهم هؤلاء أهل بيتي، فاحتضن الحسين وأخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعليّ خلفهما، وهو صلّى الله عليه وآله يقول: إذا أنا دعوت فأمّنوا، فقال أسقف نجران: يا معشر النّصارى إنّي لأرى وجوهاً لو شاء الله إن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها، فلا تباهلوا فتهلكوا، ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة. إمتنعوا المباهلة لقلّة ثقتهم بما هم عليه، وخوفهم من صدق النبيّ صلّى الله عليه وآله في قوله صلّى الله عليه وآله: لو باهلوني لرجعوا لا يجدون أهلاً ولا مالاً، فأتوا النّبي صلّى الله عليه وآله فقالوا: يا أبا القاسم صلّى الله عليه وآله رأينا أن لا نباهلك، وأن تترك على دينك ونثبت على ديننا، قال صلّى الله عليه وآله: فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم، فأبوا، قال: فإنّي أناجزكم، فقالوا: ما لنا بحرب العرب طاقة، ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تخفيفنا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدي إليك كلّ عام ألفي حلّة، ألف في صفر وألف في رجب، وثلاثين درعاً عادية من حديد، فصالحهم على ذلك، وأحجموا عن

ولا يخفى أنّه قد اختلف في وجه تسميته اليهود يهوداً.

فقيل: لأنّهم كانوا ينتسبون إلى يهوذا، أكبر ولد يعقوب، فعرّبت الذال وحذفت الألف للاستعمال.

وقيل: إنّه اسم جمع من هاد، بمعنى التوبة، لأنّهم تابوا عن عبادة العجل.

وقيل: من الميل، لأنّهم مالوا عن الإسلام وعن دين موسى. وقيل: من التحرك، لأنّهم يتحرّكون عند قراءة التوراة[١]، وفيهما ضعف.

ويطلق الهود عليهم، وهو جمع هائد على ما في المنجد[٢].

المباهلة، افتضحوا وظهر الحقّ. وقال صلّى الله عليه وآله: والذي نفسي بيده إنّ الهلاك قد تدلّى على أهل نجران، ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير، ولاضطرم عليهم الوادي ناراً، ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤوس الشجر، ولما حال الحول على النصارى كلّهم حتى يهلكوا، وعلم أنّ عليّاً وفاطمة والحسنان عليهم السّلام هم المراد من الآية، وإنّ أولاد فاطمة وذريّتهم يسمّون أبناء رسول الله صلّى الله عليه وآله وينسبون إليه نسبة صحيحة نافعة في الدنيا والآخرة[٣].

---

(١) راجع مجمع البيان ١ / ٢٤١.

(٢) المنجد، كلمة «الهود».

(٣) فضائل أمير المؤمنين لأحمد بن حنبل: ٤٩، والكشاف ١ / ٤٣٤، والصواعق المحرقة: ٩٣، ومجمع البيان ١ / ١٦٤.

وفي مجمع البحرين[١] حذف الياء الزائدة.

﴿إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾ أي إن كنتم تزعمون محبّتكم لله تعالى فقط دون غيركم وأنتم أحبّاؤه، فتمنّوا الموت. وها هنا بحثان:

الأوّل: علّة قوله ﴿إِنْ زَعَمْتُمْ﴾ [١] دون «إن كنتم».

الثاني: سبب قوله ﴿إِنْ زَعَمْتُمْ﴾ دون «إن أيقنتم» أو «إن علمتم» أو غيرهما ممّا يفيد علمهم ويقينهم.

أمّا البحث الأوّل: فلأنّه لا يقال: إن كنتم، إلّا إذا كان المخاطب والمتكلّم أو أحدهما جاهلين بالواقع أو عالمين، كما تقول لمن جهلت شجاعته أو علمت به: إن كنت شجاعاً فاذهب إلى الحرب.

والحاصل: إنّه فرق بين جعل الواقع في حيّز الشرط وبين جعل إعتقاد المخاطب في حيّزه، والثاني أوفق بالمقام حيث يعلم كذبهم،

---

[١] قال الراغب: الزعم حكاية قول يكون مظنّة للكذب، ولهذا جاء في القرآن في كلّ موضع ذم القائلون به، نحو: زعم الذين كفروا، بل زعمتم، كنت تزعمون، زعمتم من دونه[٢].

---

(١) مجمع البحرين ٤ / ٤٤٢.

(٢) المفردات: ٢١٣.

وإنّ الواقع ليس كما يقولون.

وأمّا البحث الثاني: فلأنّه لا يقال: إلّا إذا كان المخاطب متيقّناً بصحة ما ادّعاه، سواء كان مطابقاً للواقع أم لا، وسواء كان المتكلّم يعتقد ذلك أم لا.

والحاصل: إنّ الصّدق تارةً يكون خبريّاً، وهو الكلام المطابق للواقع وإن لم يكن مطابقاً للاعتقاد، بل وإن كان بزعم المتكلّم كذباً، وأخرى يكون مخبريّاً، وهو الكلام المطابق للإعتقاد وإن لم يكن مطابقاً للواقع، وما نحن فيه من هذا القبيل، لأنّه لا يستعمل اليقين إلّا مع اعتقاد المخاطب بصحّة المدّعى مطلقاً.

هذا، فقوله تعالى ﴿إِن زَعَمْتُمْ﴾ متضمّن للأمرين: عدم مطابقة المدّعى للواقع، وعلم المتكلّم بعدم مطابقته، فيكون مثل إدّعاء، لعدم كونهم كذلك، وبرهانه ما يليه، ولا يخفى لطفه.

واعلم أنّ الأولياء جمع وليّ، وهو الحريّ بالنصرة ناصراً حين الإنتصار، فمن يكون ناصراً لله، يكون ناصراً له صلّى الله عليه وآله، كما قال تعالى ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾(١).

﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ يقع الكلام فيه من وجوه:

---

(١) سورة محمّد «صلّى الله عليه وآله وسلّم»، الآية: ٧.

الأوّل: معنى التّمني والكلام فيه.

الثاني: ما هو الأمر بالتّمني.

والثالث: هل يمكن الأمر به أم لا؟

الرابع: هل يمكن التمني أي طلبه أم لا؟

الخامس: سَبَب قوله ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

السادس: بيان القياس.

أمّا الوجه الأوّل، فنقول: قد اختلفت الأقوال فيه:

ففي مجمع البيان عن أبي هاشم: التّمني معنى في النفس، ومن قال بذلك قال: ليس هو من قبيل الشهوة ولا من قبيل الإرادة، لأنّ الإرادة لا تتعلّق إلّا بما يصحّ حدوثه، والشهوة لا تتعلّق بما مضى، والإرادة والتمني قد يتعلّقان بما مضى[1]. ويؤيّده ما ذكره الرّضي: «من أنّ ماهيّة التمني محبّة حصول الشيء، أعمّ من إنتظاره وترقّب حصوله، أم لا»[2] وإن كان ظاهر كلامه خلاف ما ذكره أبو هاشم من تعلّقه بالماضي.

لكن أكثر اللّغويين على كونه من جنس الكلام، وهو قول القائل

---

(١) مجمع البيان ٣/ ٥٣ مع اختلاف في بعض الألفاظ.

(٢) شرح الكافية، رضي الدين الأسترآبادي: ٣٣٢.

لما كان: ليته لم يكن، ولما لم يكن: ليته كان، فهو يتعلق بـالماضي والمستقبل(١)، وإن كان بعضهم أيضاً يصرّح بكونه بمعنى الإرادة.

هذا، وليس التعرّض لتحقيق الحال هاهنا بـمهمّ، لظـهور إرادة التلفظ كما سيأتي.

وأمّا الوجه الثاني، ما هو الأمر بالتّمني؟ فالظاهر أن يقال: هو أمر تكذيبي، نظير الأمر الإمتحاني... والتعجيزي، يعني أنّ المراد من الأمر إرادة ظهور كذبهم، كما أنّ الغرض من قولك: إن كنت سخيّاً فابذل، هو ذلك، فهذا الأمر ليس إرشاديّاً ولا مولويّاً[١].

---

[١] الأمر المولوي، هو الأمر الصادر من المولى بداعي البعث إلى المطلوب، بداعي إظهار الإعتبار النفسي الذي يعتبره المولى فـي حقّ العبد.

والأمر الأرشادي، هو الأمر الصادر بداعي المصلحة فـي متعلّق الأمر، ولما لم يكن أمر الله لليهود بتمنى الموت بداعي البعث حقيقة ولا لمصلحة في نفس التمني، لم يكن مولوياً ولا إرشاديا، بل هو أمر بداعي التكذيب، أي تكذيب دعوى اليهود محبّتهم لله ومحبة الله لهم.

---

(١) مجمع البحرين ٤/ ٢٣٨.

وأمّا الوجه الثالث: هل يمكن الأمر بالتمني أم لا؟ فنقول: لما كان المراد بالتمني التلفظ لا الأمر القلبي، أمكن الأمر به، وإنّما لم يكن الأمر بالتمني القلبي، لعدم الإختيار، وأمّا أنّ المراد به التلفظ، فلكونه في مقام المباهلة، كما في مجمع البيان في تفسير الآية في سورة البقرة عن الكلبي عن ابن عباس أنّه قال: «كان رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وآله يقول لهم: إن كنتم صادقين في مقالتكم فقولوا: اللّهمّ أمتنا، فوالذي نفسي بيده لا يقولها رجل إلّا غصّ بريقه فمات مكانه»[١]. وهذا صريح في الأمر بالتلفظ.

---

[١] قال الطبرسي قدّس سرّه: «وفي ذلك أعظم دلالة على صدق نبيّنا وصحّة نبوته، لأنّه أخبر بالشيء قبل كونه فكان كما أخبر، وأيضاً: فإنّهم كفوا عن التمني للموت لعلمهم بأنّه حقّ، وأنّهم لو تمنّوا الموت لماتوا.

وروى الكلبي عن ابن عباس أنّه قال: كان رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وآله يقول لهم إن كنتم صادقين في مقالتكم فقولوا: اللّهمّ أمتنا، فوالّذي نفسي بيده لا يقولها رجل إلّا غص بريقه فمات مكانه، وروي أنّه صلّى اللّٰه عليه وآله قال: لو تمنّوا لماتوا عن آخرهم»(١).

(١) مجمع البيان ١ / ١٦٤ و ٥ / ٢٨٧.

أمّا الوجه الرابع: هل يمكن التمني أم لا؟ فنقول: إنّ التّمني سواء كان باللسان أو بالقلب، يمكن طلبه، أمّا إن كان باللسان، كما هو المراد هاهنا على الظاهر، فظاهر، وأمّا إن كان بالقلب وهو من الأمور غير الإختيارية، فيمكن تحصيله بتحصيل مقدّماته، كما هو طريق تحصيل غير الإختياري من الأمور، كالحبّ والبغض والسّخاء والشّجاعة، إلى غير ذلك من الحالات والملكات، بحسب القوى المودعة في النفس.

وأمّا الوجه الخامس، سبب قوله: ﴿إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾: فهو لتقوية بيان كذب إدعائهم، أي ﴿إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ في زعمكم ولايتكم لله تعالى ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾ [١].

واعلم، أنّهم لو تمنّوا الموت لكان دليلاً على محبّتهم لله من وجوه:

---

[١] قال ابن كثير: أي إن كنتم تزعمون أنّكم على هدى، وأنّ محمّداً وأصحابه على ضلاله، فادعوا بالموت على الضال من الفئتين إن كنتم صادقين(١).

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٣٦٤.

الأوّل: وجوده في التوراة، كما عن علي بن إبراهيم القمي قال: إنّ في التوراة مكتوب: أولياء الله يتمنّون الموت[١].

الثاني: لتخلّصه من دار البلية التي تشغله بآلامه الطبيعية عن القيام بوظائف المحبّة، وهو لم يبلغ درجة أن لا يرى الألم ألماً ولا ينشغل به، فيتمنى الموت حتى يتفرغ قلبه عمّا يلهيه عن ذكر حبيبه.

الثالث: للإنتقال إلى دار الكرامة وإلى لقاء الله تعالى وإن كان ههنا في الراحة والنعيم، حيث إنّ حجاب عالم المادة ممّا يؤذيه غاية الإيذاء، فيتمنّى ارتفاع هذا الحجاب، والتخلص من أذاه حتى تتبدل حياته المادية المغمورة بالحجب إلى الحياة الكاملة المقرونة بالمكاشفات، فيكشف عنه غطاؤه وبصره اليوم حديد.

ولا يخفى: أنّ ما في الآية ميزان محبّة الله تعالى، فمن رأى نفسه شائقاً إلى الموت، وكان متمنّياً له، كان محبّاً لله تعالى، ومن لم يكن كذلك لم يكن محبّاً.

ولهذا ترى أمير المؤمنين عليه السّلام والصّلاة، يقول: «والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمّه»[٢]، وفي محلّ

---

(١) تفسير القمي ٢ / ٣٦٦.

(٢) بحار الأنوار ٢٨ / ٢٣٤، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١ / ٢١٣، وشرح أصول الكافي للشيخ محمّد صالح المازندراني: ٤٢.

آخر بعد ما قال له الحسن عليه السّلام: ما هذا زيّ الحرب: «يا بني، إنّ أباك لا يبالي وقع على الموت، أو وقع الموت عليه»[1]. وكذا كان سائر أوليائه.

هذا، وغير خفيّ على الفطن العارف، أنّ الموت كما أنّه هادم اللذات والشهوات، كذلك ذكره هادم ذكرها، فمن ذكر الموت بحقيقة التذكر، فما دام كذلك، فهو منصرف عن اللّاهوتيّة النفسانية واللذات الشهوانية وعن ذكرها، وسيأتي في تفسير الآية الآتية القسم المذموم من التّمني. وفي المقام مطالب لا تناسب التفسير.

وأمّا الوجه السادس: بيان القياس فنقول: القياس إستثنائي، ينتج من رفع التالي رفع المقدّم. صورته: إن كنتم أولياء لله فتمنّوا الموت، ولا يتمنّونه، فلا يكونون أولياء له تعالى.

أمّا الملازمة بين التمنّي والولاية لله، فظاهرة ممّا سبق، وأمّا الملازمة بين عدميهما، فلأنّ ما ينعكس بعكس النقيض إذا جعل قياساً، كان رفع تاليه مستلزماً لرفع مقدّمه، لأعميّة التالي أو مساواته له.

إن قلت: لا نسلّم الملازمة بين الولاية وتمنّي الموت، لإمكان

---

(١) مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب ١ / ٣٨٥، وبحار الأنوار ٤١ / ٢.

أن يكون وليّاً لله حقيقة ولا يتمنّى الموت، بل يرغب في البقاء في الدنيا، لإتيان الأعمال الصالحة أكثر حتى ترتفع درجته.

قلت: إنّ المحبّ الحقيقي لا يريد إلّا الوصول إلى محبوبه، وإن فاته بسببه المنافع الكثيرة، وإلّا لم يكن تامّاً في محبّته، مشتاقاً إلى لقاء محبوبه[١].

واعلم: أنّ الجواب بالنقض ـ بأن يقولوا: نقتلك لتصل إلى النعيم الأبد، لأنّك تقول مثل مقالتنا ـ مردود، بأنّ عرض النفس على الهلاك حرام، لقوله تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾(١)، وبأنّ المقصود من البحث، هو التبليغ والهداية إلى الطريق المستقيم ولم يحصلا.

---

[١] قال الطنطاوي: خاطب اليهود وقال لهم: إن كنتم خواص الله حقّاً فما لكم لا تحبّون الموت بقلوبكم؟ كلّا، أنتم لستم خواص لله، بل أنتم كعامة الناس تفرّون من الموت والموت ملاقيكم، هكذا ظاهر القول، ولكن حقيقته تعليم المسلمين، فهو من حيث الظاهر ذمّ لليهود من جهة وتكذيب، ومن جهة أخرى تعليم للمسلمين ليعرفهم من هم أولياء الله(٢).

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

(٢) تفسير الجواهر ٢٤ / ١٧٣.

ثمّ، إن قيل: ما الدليل على عدم تمنّيهم الموت فلعلّهم تمنّوا ذلك، وقوله تعالى ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ لا يصحّ الإحتجاج به مع اليهود، لعدم اعترافهم بالقرآن.

قلنا: لو تمنّوا الموت، لنقل إلينا، مع أنّه لم ينقل.

وفي المقام مباحث أخر ذكرت في المطولات، فليراجع إليها.

﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾.

أي لا يقولون: اللّهمّ أمتنا، بسبب ما قدّمت أيديهم من الكفر والمعاصي، وإنكار القرآن، وتحريف التوراة الموجب لتعذيبهم وتخليدهم في النار، لأنّهم كانوا ظالمين بأنّهم الكاذبون، وأنّ محمّداً صلّى الله عليه وآله وأوليائه هم الصادقون.

واعلم أنّ المشهور ما ذكرنا من أنّه كان المراد بتمنّيهم الموت تمنّيهم لأنفسهم، وفي بعض التفاسير تمنّيهم الموت للكاذب من الطرفين. ولا يخفى أنّ هذا أوضح دليل على نبوّة نبيّنا صلّى الله عليه وآله، لأنّه أخبر بالشيء قبل كونه وكان كما أخبر به.

ووجه التعبير ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ مع أنّ الإنكار كان باللسان: حصول الجناية في الغالب بها، وهذا الإستعمال شايع في العرف.

وقد تقدّم والكلام في لفظ «الظّالمين»[١].

---

[١] قال صدر المتألّهين قدّس سرّه: ولا يتمنّونه الموت لما

....

اكتسبت نفوسهم من ملكة محبّة الدنيا ولذّاتها وشهواتها وملكة الإنجذاب إلى دواعيها وأغراضها، فصارت نفوسهم مقيّدة بها، محبوسة فيها لتكرّر الأفاعيل البدنية الشهوية والغضبية، وتكثّر الأعمال الحيوانيّة البهيميّة والسبعية، الموجبة للركون إلى نعيم الدنيا وزهرتها، والإخلاد إلى أرض الشهوات والإستغراق في بحر اللذات، ومنشأ هذه الأعمال والأفعال كلّها هو الفساد في الإعتقاد، والشكّ في بقاء النفس في المعاد ورجوعها إلى الواحد القهّار...[١]

وقال الطبرسي: إنّ الله تعالى عليم بالأسباب التي منعتهم عن تمنّي الموت، وبما أضمروه وأسرّوه من كتمان الحقّ عناداً، مع علم كثير منهم أنّهم مبطلون، وروي عن النّبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «لو أنّ اليهود تمنّوا الموت لماتوا أو لرأوا مقاعدهم في النار، فقال الله سبحانه: إنّهم لن يتمنّوه أبداً، تحقيقاً لكذبهم»، وفي ذلك أعظم دلالة على صدق نبيّنا صلّى الله عليه وآله وصحّة نبوّته، لأنّه أخبر بالشيء قبل كونه فكان كما أخبر[٢].

---

(١) تفسير صدر الدين الشيرازي: ٧ / ١٩٨.

(٢) مجمع البيان ١ / ١٦٤.

﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

أي قل يا محمّد صلّى الله عليه وآله لهؤلاء اليهود: إنّ الموت الذي تفرّون منه ولا تتمنّونه خوفاً من العقاب بسبب التحريف والإنكار، ملاقيكم ولا يفيدكم الفرار، ثمّ تردّون إلى عالم الغيب والشّهادة، فيخبركم بأعمالكم وما فعلتم في دارالدنيا، وفي هذه الآية مباحث:

الأوّل: أنّه هل ينبغي الفرار من الموت، أم لا؟ وما معنى الفرار؟

الثاني: سبب إدخال الفاء في قوله (فإنّه).

الثالث: معنى الشرط والجزاء، مع أنّ الموت ملاقيهم على أيّ حال.

الرابع: سبب قوله (ثمّ) الظاهرة في التراخي.

الخامس: قوله (تردّون) الدالّ على المجيء من طرفه، دون (تأتون).

السادس: إختصاص الوصف بعالم الغيب والشهادة، دون غيرهما من الأوصاف.

السابع: قوله ينبّئكم، دون يجزيكم.

أمّا البحث الأوّل، فنقول: الفرار هو الهرب، ويكون تارةً بتبعيد النفس عن الشيء المكروه، وأخرى بتبعيده عنها، وثالثة بالمنع من

وصوله إليها، وهذا الأخير هو الظاهر في الآية، لأنّهم كانوا يمنعون من وصول الموت إلى أنفسهم بعدم التمنّي. هذا، والفرار مسبّب لأحد أمرين:

الأوّل: حبّ الدنيا والعلاقة بما فيها من الزخارف، مع العلم بعدم النصيب من الآخرة، وهذا هو الفرار المذموم[١] ولهذا ترى أولياء اللّٰه يتمنّون الموت لعدم حبّهم وعلاقتهم بالدنيا وما فيها، ورجائهم رحمة ربّهم، كما تقدّم في تمنّي أمير المؤمنين عليه السّلام للموت.

الثاني: تحصيل رضى اللّٰه سبحانه بالبقاء والخوف من عقابه وهو من صفة المؤمن، كما قال اللّٰه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾(١) وهذا هو الفرار الممدوح، وفي الحقيقة ليس بفرار، لعدم صدقه على الخائف والمتجنب عن الخلاف، وأيضاً: لا منافاة بين الإشفاق والتمنّي، كما هو ظاهر.

---

[١] عن أبي عبداللّٰه عليه السّلام قال: جاء رجل إلى أبي ذر فقال: يا أبا ذر ما لنا نكره الموت؟ فقال: لأنّكم عمرتم الدنيا وخربتم الآخرة، فتكرهون أن تنقلوا من عمران إلى خراب(٢).

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣١١.

هذا، والفرار من الموت غير حري لدى العاقل، لأنّه لا يستقدم ساعة ولا يستأخر، وفي المجمع عن أمير المؤمنين عليه السّلام «كلّ امرىء لاق ما يفرّ منه، والأجل مساق النفس، والهرب منه موافاته»[١]. وفي الصّافي عن القمّي عنه عليه السّلام قال: «أيّها الناس كلّ امرىء لاق في فراره ما منه يفر، والأجل مساق النفس إليه، والهرب منه موافاته»[٢].

فإن قيل: على ما ذكرتم من قبح الفرار لعدم فائدته، حيث إنّ الموت لا يستأخر، يلزم قبح تمنّيه بمثل ذلك، فما وجه تمنّي بعض أوليائه له؟

قلت: ليس التمنّي مثل الفرار، لأنّه يصحّ تمنّي الشيء الذي لا يقع، فإنّه عبارة عن إظهار حبّ الشيء، وهو لا ينافي العلم بعدم الوقوع، قال إسماعيل بن قاسم أبو العتاهية:

فياليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب[٣]

ونفس إظهاره عبادة، حيث إنّه تشوق إلى لقاء الله تعالى وإلى دار كرامته، وهو إقبال النفس إلى الآخرة، كما أنّه إدبار النفس عن

(١) مجمع البيان ١٠ / ٣٦٦.

(٢) تفسير القمّي ٢ / ٣٦٦ـ٣٦٧، وتفسير البرهان ٥ / ٣٧٧، وتفسير الصّافي ٥ / ١٧٣.

(٣) ديوان أبي العتاهية: ٢٣.

الدنيا وزخارفها، وإن شئت قلت: إقبال إلى الله سبحانه وإدبار على ما سواه، بخلاف الفرار فإنّه بالعكس من التمنّي ولوازمه.

ويمكن أن يجاب أيضاً: بأنّ التمني مؤثّر في تقديم الأجل تكويناً، بمعنى أنّه مثل الدعاء، فكما أنّ الدعاء مؤثّر تكويناً، أي قدّر للداعي الغنى مثلاً، لكن بشرط الدعاء الواقع لا محالة بالإختيار، فكذلك المتمني للولد مثلاً الذي قدّر له الولد، يتزوّج لا محالة، فالولد وإن كان لابدّ وإن يعطي لكن بالأسباب، فإنّه أبى الله أن يجري الأمور إلّا بأسبابها.

هذا، والكلام في هذا الباب كثير لا يسعه التفسير فليطلب من محلّه.

وأمّا البحث الثاني ـ أعني سبب إدخال الفاء فلأنّه في معنى الجزاء.

ويمكن أن تكون سببيّة، تنبيهاً ودلالةً على أنّ الفرار سبب للملاقاة، مثله في قوله تعالى ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾[1] ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[2] فإنّ الوكز والتلقي كانا سبباً للموت والتوبة. وتدلّ عليه الرواية المتقدّمة عن عليّ عليه السّلام: «والأجل مساق النفس».

(١) سورة القصص، الآية: ١٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٧.

وأمّا البحث الثالث: أعني معنى الشرط والجزاء مع أنّ الموت ملاقيهم على كلّ حال، فقد قيل: إنّ هذا على جهة الرّد عليهم، إذ ظنّوا أنّ الفرار ينجيهم. وهذا مخدوش، لعدم تسليم أنّهم ظنّوا النجاة بسبب الفرار من الموت أو العذاب، وذلك لعلمهم بعدم نجاتهم منهما، وإن أريد ظنّهم الفرار حالاً وعدم موتهم وتعذيبهم حالاً، فلا يصحّ الرّد كما هو ظاهر. والصحيح أن يقال: لما كانت الفاء سببية، لم نحتج إلى جعل الجملة جواباً والتكلف لبيان الشرط.

وأمّا البحث الرابع: أي سبب الإتيان بلفظ ثمّ الدالّة على التراخي، فهو الإشارة إلى فصل البرزخ بين هذه النشأة والنشأة الأخرى[١]، فإنّ يوم الرّد إلى الله تعالى والغالب في إطلاقه هو يوم القيامة، وإن كان الموت سبباً للرّد.

---

[١] قال الطريحي: البرزخ: هو ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلى البعث، فمن مات فقد دخل البرزخ. ومنه الحديث: «كلّكم في الجنة ولكنّي والله أتخوف عليكم البرزخ، قلت: وما البرزخ؟ قال: من حين الموت إلى يوم القيامة». ومن حديث الصّادق عليه السّلام: البرزخ القبر، وهو الثواب والعقاب بين الدنيا والآخرة[١].

---

(١) مجمع البحرين ١/١٨٦.

وأمّا البحث الخامس: أي الإتيان بلفظ ﴿تردّون﴾ دون أن يقال (يأتون) ونحو ذلك، فالنكتة فيه: أنّ العبد بالمعصية والتمرد يكون قد فرّ عن مولاه، وصار آبقاً وضالاًّ، والمناسب مع الإباق والضّلالة هو الرّد، حيث يقال: ردّ الآبق، ردّت الضّالة. ومن ذلك يعلم سرّ التعبير بصيغة المبنيّ للمجهول المشعر بالزجر والعنف، فإنّ الآبق يـردّونه بالزجر عليه، لا أنّه يأتي بنفسه وطبعه، وإلّا لما أبق من الأوّل، وبالقهر عليه يأتون به إلى الله، وقد فرّ عنه تعالى بطبعه الأوّلي وعصاه، وتمرّد وبعد عنه، نعوذ بالله سبحانه من ذلك.

وأمّا البحث السادس، أعني اختصاص الوصف بعالم الغيب والشهادة دون سائر الصفات، فقد جاء تنبيهاً على أنّ المرجع ليس من لا يعلم الغائب عن الأبصار، حتّى تتمكّنوا من إنكار ما كنتم تعلمونه في ضمائركم من صفات النّبي صلّى الله عليه وآله، وتعتقدون أنّه هو في باطن الأمر، وتخفون من الناس حذراً من قطع رواتبكم واضمحلال رياستكم الباطلة، ولا ممّن يعلم المشاهد حتّى تقدروا على إنكار ما أضللتم الناس عن طريق الهدى، وأوقفتموهم على التوراة المحرّفة، وقلتم أنّ محمّداً صلّى الله عليه وآله لم يأت بعد، وسائر الأكاذيب.

وليس يفيد غيرهما من الصّفات والأسماء هذا المعنى

بالصراحة، ولو أطلق العالم لم يفده وإن كان شاملاً، وكذا لفظ الجلالة.

وأمّا البحث السابع، وهو سبب قوله ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ﴾ دون يجزيكم معه، أو يجزيكم بدونه، مع أنّ يوم القيامة يوم الجزاء، فهو الدلالة على أنّ ذلك اليوم تتمّ الحجّة عليهم بما فعلوا، أي ليس يوم القيامة يجزىٰ الناس من دون عرض أعمالهم، بل تعرض أعمالهم حتّى لم يكن لهم حجّة، ثم يجزون بما فعلوا، ولو قال: يجزيكم، لم يفد ذلك. وكذا لا احتياج إلى ذكر (يجزيكم) بعد (ينبئكم)، لأنّ الإخبار بما فعلوا لولا الجزاء كان لغواً، جلّ عن ذلك. والخلاصة: إنّ الجزاء من الأخبار ظاهر لكونه لازمه، فلا يحتاج إلى ذكره معه، وعن الجزاء ليس الإخبار ظاهراً، فلا يكون مكانه. هذا.

ويستفاد من إتيان الفاء الدالة على التراخي بظاهرها: تعطيلهم في المحشر الموجب لتعذيبهم، فإنّ الوقوف فيه للمجرم عذاب شديد.

ونختم الآية بالحديث المرويّ عن الصّادق عليه السّلام في هذه الآية قال عليه السّلام تعدّ السنين، ثمّ تعدّ الشهور، ثمّ تعدّ الأيام، ثمّ تعدّ الساعات، ثمّ يعدّ النفس ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1]، والمعنى: إنّ السنين تعدّ إلى السنة التي فيها

(١) تفسير البرهان ٤ / ٣٣٤.

يموت، وهكذا الشهور والأيّام والساعات والأنفاس حتى النفس الأخير. لا أنّ المعنى: تعدّ النفس حتّى يصير ساعة، ثمّ السّاعات حتّى يصير يوماً، ثمّ الأيّام حتى يصير شهراً، ثمّ الشهور حتّى يصير السّنة، ثمّ السنين حتّى يجيء أجله، فيشكل بأنّه لماذا عكس في الرواية، فتدبّر جيّداً[١].

---

[١] قال العلّامة الطباطبائي: «ففي الآية إيذانهم، أوّلاً: إنّ فرارهم من الموت خطأ منهم فإنّه سيدركهم ويلاقيهم، وثانياً: إنّ كرامتهم لقاء الله خطأ آخر، فإنّهم مردودون إليه محاسبون على أعمالهم السيئة، وثالثاً: إنّه تعالى لا يخفى عليه شيء من أعمالهم ظاهرها وباطنها ولا يحيق به مكرهم، فإنّه عالم الغيب والشهادة.

ففي الآية إشارة أوّلاً: إلى أنّ الموت حقّ مقضي، كما قال ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾(١) وقال: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾(٢)، وثانياً: إنّ الرجوع إلى الله لحساب الأعمال حقّ لا ريب فيه، وثالثاً: إنّهم سيوقفون على حقيقة أعمالهم، فيوفونها، ورابعاً: إنّه تعالى لا يخفى عليه شيء من أعمالهم، وللإشارة إلى ذلك بدل اسم

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٣٥.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٦٠.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

في هذه الآية مباحث:

الأوّل: وجه التعليق بما قبل، أي الربط بينها وبين الآية السابقة.

الثاني: وجه الخطاب بنحو القضيّة الشرطيّة الحقيقيّة.

الثالث: وجه الخطاب بالمؤمنين، ولم يذكر يا أَيُّهَا النَّاسُ، كما في بعض الموارد، مع أنّ الكفّار لماكانوا مكلّفين، لزم توجّه الخطاب إليهم أيضاً.

الرابع: سبب قوله ﴿إِذَا﴾ وما يستفاد منه.

الخامس: الإتيان بلفظ المجهول ﴿نُودِيَ﴾، وعدم ذكر المفعول به، بأن يقول نوديتم، ولم أتى بلفظ النداء دون الأذان.

السادس: إدخال مِنْ في قوله ﴿مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾.

السابع: معنى الجمعة.

الثامن: سبب قوله ﴿فَاسْعَوْا﴾ دون فامضوا أو اسرعوا.

التاسع: وجه قوله ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ دون إليها مع أنّه أخصر.

الجلالة من قوله عالم الغيب والشهادة»(١).

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٩/ ٣٠٩ و ٣١٠.

العاشر: التصريح بقوله ﴿ذَرُوا الْبَيْعَ﴾، مع أنّه يستفاد من قوله تعالى ﴿فَاسْعَوْا﴾، للمنافاة بينهما.

الحادي عشر: إختصاص البيع بالذكر.

الثاني عشر: معنى قوله ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ ووجه الخيرية.

الثالث عشر: معنى الشرطية، فإنّهم سواء علموا أم لم يعلموا كان ذلك خيراً.

الرابع عشر: وجه قوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ دون تفقهون، أو نحو ذلك.

ويذكر في طي كلّ من المباحث مطالب لها ربط بالمقام.

أمّا البحث الأوّل: فوجه الربط.

١ ـ ما ذكرنا سابقاً من أنّ السورة في مقام إبطال مباهاة اليهود بالأمور الثلاثة التي مرّ ذكرها. وهذا ظاهر، لأنّه لمّا فرغ من الأمرين الأوّلين شرع في الأمر الثالث، أعني بيان إنّ للعرب وللمسلمين الجمعة، كما إنّ لليهود السبت.

٢ ـ إنّه لما قال في أوّل السورة ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ أراد أن يبيّن ذلك تفصيلاً، فإنّ صلاة الجمعة بما لها من الخطبتين مشتملة على جميع ما ذكر، كما سنذكره إن شاء الله تعالى. وقصّة اليهود مثل وتهديد في ضمن الكلام،

فلا ينافي الربط.

٣ ـ وقيل: «وجه التعلق بما قبلها، هو إنّ الذين هادوا يفرّون من الموت لمتاع الدنيا وطيّباتها، والذين آمنوا يبيعون ويشرون لمتاع الدنيا وطيّباتها كذلك، فنبّههم الله تعالى بقوله ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ أي إلى ما ينفعكم في الآخرة، وهو حضور الجمعة»[1] انتهى.

وخلاصته: إنّ الآية في مقام تنبيه المؤمنين بأن لا يكونوا مثل اليهود في ابتغائهم عرض هذه الدنيا.

وأمّا البحث الثاني: فوجه الخطاب بنحو القضيّة الحقيقيّة، هو التعميم ليعمّ المخاطبين، أعني الأمّيّين والآخرين الذين ﴿لَمَّا يَلْحَقُوا﴾.

وأمّا البحث الثالث: سبب تخصيص الخطاب بالمؤمنين، مع أنّ الكفّار مكلّفون بالفروع الموجب لتوجّه الخطاب إليهم، فهو كون المؤمنين محلّ الإبتلاء دونهم، وعدم لزوم توجّه الخطاب إلى الكفّار ولو كانوا مكلّفين[١] وأنّ الكفّار معاقبون على الفروع كمعاقبتهم

---

[١] الثابت عند علماء الكلام، إنّ الكفّار مكلّفون بالتكاليف الشرعية كالمؤمنين، ولذلك فهم يحاسبون عليها يوم القيامة حتّى لو أتوا

---

(١) تفسير الرازي ٣٠/٨.

على الأصول، لأنّ الخطابات المطلقة كنحو (يا أيّها النّاس) والمتوجّه إليهم كمثل (يا أهل الكتاب)، كافٍ في عقابهم على الفروع، فإنّهم لو آمنوا لشملهم الخطاب، وبتركهم له كانوا عاصين معاقبين، فكذا مع عدم إيمانهم، لأنّهم تعمّدوا ترك الإمتثال بتعمّد عدم الايمان، فإنّ العقلاء لا يرتابون في ذمّ عبد ترك أمر المولى بالنسبة إلى فعل معيّن، لتركه المجيء عنده للأمر الذي كان مأموراً به، ولا محلّ لاعتراضه على المولى بأنّك خاطبت الحاضرين ولم أكن معهم.

وأمّا البحث الرّابع، أي سبب التعليق (بإذا): فهو إفادة عدم لزوم السّعي إذا لم يناد لصلاة الجمعة، فإنّ المشروط ينعدم عند عدم شرطه، وصلاة الجمعة ليست كسائر الصّلوات واجباً مطلقاً، فإنّها حيث كانت مطلقة لم يعلّقها في الآيات بشيء كقوله ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾[1] وقوله ﴿حَافِظُوا عَلَى

بها، فإنّهم حال كونهم كفّار لا يتأتى منهم قصد القربة، ولكن اختلف علماء الكلام في أنّهم مكلّفون بالإعتقاد بأصول العقائد فقط، أو أنّهم مكلّفون بالفروع أيضاً.

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾(١) وقوله ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾(٢).

ويستفاد من التعليق (بإذا) أيضاً: عدم لزوم تحصيل النداء، كما هو شأن الواجب المشروط كالحجّ، فإنّه لا يجب تحصيل الزاد والراحلة، وكذا غيره من الواجبات المشروطة بشيء، كالخمس والزكاة وغيرهما[١]. نعم، الظاهر أنّ وليّ الأمر من النبي صلّى اللّه عليه وآله والوصيّ عليه السّلام أو من كان منصوباً خاصّاً من قِبَلهما يتصدّى للنداء، ويأمر به في يوم الجمعة، بحيث كان ذلك من الوظائف المقرّرة في الشريعة، كما ربما يستفاد ذلك من بعض الروايات بل كادت تكون صريحة فيه.

---

[١] المطلق والمشروط: تنقسم الواجبات في الشريعة الإسلاميّة إلى واجب مطلق، وواجب مشروط، وأنّ الواجب إذا قيس وجوبه إلى شيء آخر خارج عن الواجب، فهو لا يخرج عن أحد نحوين: ١ـ أن يكون متوقّفاً وجوبه على ذلك الشيء، وهو ـ أي الشيء ـ مأخوذ في وجوب الواجب على نحو الشرطية، كوجوب الحجّ بالقياس إلى

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٨.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٠٣.

وأمّا في عصر الغيبة والمنصوبين بالنّيابة العامّة، فلا دليل على وجوب النداء عليهم، لكنّهم إن تصدّوا لذلك، أو تصدّى غيرهم له، واجتمع العدّة، أعني الخمسة أو السبعة، لوجب على الكلّ الحضور للصّلاة، والله العالم[١].

الإستطاعة، وهذا هو المسمّى بالواجب المشروط، لإشتراط وجوبه بحصول ذلك الشيء الخارج، ولذا لا يجب الحجّ إلّا عند حصول الإستطاعة ٢ـأن يكون وجوب الواجب غير متوقّف على حصول ذلك الشيء الآخر، كالحجّ بالقياس إلى قطع المسافة وإن توقّف وجوده عليه، وهذا هو المسمّى بالواجب المطلق، لأنّ وجوبه مطلق غير مشروط بحصول ذلك الشيء الخارج، ومنه الصّلاة بالقياس إلى الوضوء والغسل والساتر ونحوها. ومن مثال الحجّ يظهر أنّه ـوهو واجب واحد ـ يكون واجباً مشروطاً بالقياس إلى شيء، وواجباً مطلقاً بالقياس إلى شيء آخر، فالمشروط والمطلق أمران إضافيان. ثمّ اعلم أنّ كلّ واجب، هو واجب مشروط، بالقياس إلى الشرائط العامّة، وهي البلوغ والقدرة والعقل، فالصّبي والعاجز والمجنون لا يكلّفون بشيء في الواقع(١).

[١] لا شكّ أنّ صلاة الجمعة واجبة في الشريعة الإسلاميّة، لكن

---

(١) أصول الفقه للمظفّر قدّس سرّه ١ / ٨٧

. . . .

ذهب ابن ادريس وسلّار والسيّد المرتضى وغيرهم من الفقهاء الإماميّة، إلى أنّ وجوبها مشروط بوجود النّبي صلّى الله عليه وآله أو الإمام عليه السّلام أو النائب الخاصّ، المنصوص من النّبي أو الإمام، وحيث إنّ عصرنا هذا هو عصر الغيبة الكبرى، فإنّ الإمام الحجّة بن الحسن المهدي صاحب الزمان أرواحنا له الفداء غائب عن الأنظار، أفتوا بحرمة إقامة الجمعة[١].

وذهب بعض كالشهيد الثاني وغيره إلى أنّ وجود النّبي صلّى الله عليه وآله والإمام عليه السّلام أو النائب الخاصّ لم يكن شرطاً، بل تجب صلاة الجمعة في جميع الأزمنة، وذهب بعض إلى التخيير بين إتيان الظهر أو صلوة الجمعة، وهو الأشهر، كما قال به آية الله العظمى السيّد أحمد الخوانساري:

«قد يجمع بين الأخبار الّتي تمسّك بها لمشروعيّة إقامة الجمعة مع عدم المنصوب من قبل الإمام عليه السّلام، وبين ما يستفاد منه عدم مشروعيّة الجمعة إلّا مع الإمام عليه السّلام أو من يكون منصوباً من قبله، بأن يكون وجوب صلاة الجمعة بحسب الجعل الأوّلي مشروطاً بأن

(١) راجع حجّة التفاسير ٧/ ١٤.

....

يقيمها النّبي صلّى الله عليه وآله أو خلفاؤه عليهم السلام أو من يكون منصوباً من قبلهم، فإذا دعوا إليها يجب السّعي إليها على كلّ مكلّف إلّا من استثني، وفي زمن عدم حضورهم أو كونهم غير مبسوطي اليد، يجب على النّاس في يوم الجمعة صلاة أربع ركعات، وفي تلك الحالة إذا اجتمعوا للجمعة بالعدد المعتبر يصحّ منهم الجمعة مع بقاء مشروعيّة الظّهر بإطلاق المادة، ونتيجته التخيير»[1]. وذهب بعض إلى أنّه لو اجتمعت الشرائط وجب الحضور احتياطاً، كما قال به آية الله العظمى السيّد ابوالقاسم الخوئي[2].

وقال السيّد الوالد: لا يجب النّداء لصلاة الجمعة، ولكن إذا نودي لصلوة الجمعة واجتمعت العدّة وجبت، لأنّ الأمر بالسعي في قوله تعالى ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ لا يمكن تعلّقه بالصّلاة، فلابدّ وإن يتعلق بإذا نودي، ويكون بياناً لظرف الزمان المستفاد من كلمة (إذا)، ويمكن أن يكون متعلّقاً بالصّلاة بتقدير المدخول، أي للصّلاة من وظائف يوم الجمعة لا لغيرها منها.

---

(١) جامع المدارك في شرح المختصر النافع ١ / ٥٢٤.

(٢) منهاج الصّالحين ١ /١٨٦.

....

ثمّ إذا لوحظ ظاهر الكتاب من دون مراجعة الروايات، يمكن أن يقال: إنّ الصّلاة هي طبيعة الصّلاة، ولو كان المراد هو العهد لاختصّ بصلاة الجمعة التي كان الرّسول صلّى اللّه عليه وآله يقيمها، فإنّها المعهود، فتشمل صلاة الظّهر أيضاً، والمبادرة الّتي تستفاد من السّعي بل ومن الفاء التفريعية الواقعة في الجزاء المفيدة لتفرّع المادة المنتسبة، أو مفاد الهيئة وهي النسبة التلبسية إلى مقدّم الشّرطية، لا تنافيها، فإنّ وقتها يوم الجمعة ضيق كوقت صلوة الجمعة، وأيضاً الأمر بالسعي لا مجال لإستظهار الوجوب منه، فإنّه محفوف بجملة ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ ولا أقلّ من أنّه يمكن أن يكون جهة الخير بلحاظ أنّ صلاة الجمعة أفضل من عدلها التخييري، وهو صلاة الظهر.

وبعبارةٍ أخرى: أنّ الخير هو أفعل التفضيل، كما في قوله تعالى ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾[1] و﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾[2] و﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾[3] هذا كلّه، مضافاً إلى أنّ الآية الشريفة

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

(٢) سورة النمل، الآية: ٨٩.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٥٤.

وأمّا البحث الخامس: فينحلّ إلى ثلاث جهات:

الأولى: وجه الإتيان بلفظ المجهول ﴿نُودِيَ﴾: هو عدم الخصوصيّة في الفاعل، فإنّ المقصود وقوع النداء في الخارج، سواء كان المنادي زيداً أم عمرواً أم بكراً، كما تقول لمنتظر الزوال: إذا أذن فاستعد للصّلاة، حيث لا تريد أذان مؤذن مخصوص، وليست الآية بسببه من المتشابهات كما زعمه بعض ـ وقال: أتى بالفعل المجهول ولم يذكر المنادي لئلّا يؤخذ بإطلاقه، بل أشار بالإجمال والإهمال وأنّه ليس بصدد البيان، بل أوكل بيانه إلى أولي العلم، قال تعالى ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾[1] إلى آخر ما ذكره من نحو هذه الكلمات ـ لأنّ الفعل المجهول ظاهر في التعميم وعدم الخصوصيّة، فإنّ الإتيان به لتعليق الحكم بالواقع في الخارج من غير نظر إلى شخص معيّن، خصوصاً إذا كان المتكلّم بصدد البيان.

لا تفيد الأمر بإيقاع صلاة الجمعة ووجوب النّداء لها، بل تدلّ على الأمر بالسعي على تقدير النّداء، فيكون السّعي إليها واجباً مشروطاً بالنّداء، أمّا وجوب تحصيل الشرط، فلا تدلّ الآية عليه.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

وبالجملة: فإنّ ﴿نُودِيَ﴾ له معنىً ظاهر، وهو الإسناد إلى المفعول له، لدخالته في الحكم، ولم يسند إلى الفاعل، لعدم مدخلية ذلك في الحكم، ضرورة أنّه لم يكن في الشرع للمنادي خصوصيّة يختلف باختلافه الحكم، مثلاً لو لم يكن ينادي بلال[١] يوماً هل كان

[١] بلال بالكسر بن رياح الحبشي، كان من السّابقين في الإسلام، شهد بدراً وأحداً وخندق والمشاهد كلّها مع رسول الله صلّى الله عليه وآله، وكان ممّن يعذّب في الله عزّ وجل فيصبر على العذاب، وكان أبو جهل يبطحه على وجهه في الشمس ويضع الرّحى عليه حتّى تصهره الشمس، ويقول: أكفر بربّ محمّد صلّى الله عليه وآله فيقول: أحداً أحداً، هانت عليه نفسه في الله عزّ وجلّ، وهان على قومه فأخذوه، فكتفوه، ثمّ جعلوا في عنقه حبلاً من ليف، فدفعوه إلى صبيانهم فجعلوا يلعبون به بين اخشبي مكّة فإذا ملوا تركوه، وقيل: إشتراه أبو بكر، وهو مدفون بالحجارة ضربته جماثه ضربة ألقي على الأرض، فرآه سلمان وصهيب ملقي على وجه الأرض ميتاً والدم يجرى من تحته، فأخبر النبيّ صلّى الله عليه وآله بذلك فصلّى النبيّ صلّى الله عليه وآله ركعتين ودعا بدعوات وأخذ كفاً من الماء فرشّه على بلال فوثب قائماً وجعل يقبّل قدم النّبي صلّى الله عليه وآله، قال الصّادق عليه السّلام: «رحم الله

....

بلالاً فإنّه كان يحبّنا أهل البيت، لعن الله صهيباً فإنّه كان يعادينا»[١].

وعن جابر، قال: «كان رسول الله صلّى الله عليه وآله في قبّة من ادم (خيمة اسمر) وقد رأيت بلالاً الحبشي وقد خرج من عنده ومعه فضل وضوء رسول الله صلّى الله عليه وآله فابتدره الناس، فمن أصاب منه شيئاً تمسح به وجهه، ومن لم يصب منه شيئاً أخذ من يدي صاحبه فمسح به وجهه، وكذلك فعل بفضل وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام»[٢]، وبلال أوّل من أذن في الإسلام وكان مؤذّن رسول الله صلّى الله عليه وآله في حياته سفراً وحضراً، وكان مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله بلا منارة وكان بلال يؤذّن على الأرض.

وعن أبي عبدالله عليه السّلام قال: «كان طول حائط مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله قامة، فكان يقول صلّى الله عليه وآله لبلال إذا أذن: أعل فوق الجدار وارفع صوتك بالأذان»[٣]، وأذن بلال على ظهر الكعبة في عمرة القضاء (السنة السابعة من الهجرة) وفي فتح مكّة دخل

---

(١) الاختصاص: ٧٣.

(٢) بحار الأنوار ١٧ / ٣٣، باب المشرة معه وتفخيمه، الرّقم ١٥.

(٣) بحار الأنوار ٨١ / ١٤٨.

....

رسول الله صلّى الله عليه وآله مكّة وكان وقت صلاة الظهر، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بلالاً فصعد على ظهر الكعبة فأذن، فما بقي صنم بمكّة إلّا سقط على وجهه»(١).

فلمّا توفّي رسول الله صلّى الله عليه وآله إمتنع بلال من الأذان، وقال: لا أؤذّن لأحد بعد رسول الله، وغضب عليه عمر بن الخطاب لإبائه البيعة مع أبي بكر، فقال له عمر: لا أبالك لا تقم معنا، فارتحل بلال إلى الشّام، ولمّا دخل الشّام لم تر باكياً أكثر من ذلك اليوم، ورأى النّبي صلّى الله عليه وآله في منامه، وهو يقول: ما هذه الجفوة يا بلال، ما آن لك أن تزورنا؟ فانتبه حزيناً فركب إلى المدينة، فأتى قبر النّبي صلّى الله عليه وآله وجعل يبكي عنده ويتمرغ عليه، فأقبل الحسن والحسين عليهما السّلام فجعل يقبّلهما ويضمّهما، فقالا له نشتهي أن تؤذن في السحر، وفي رواية: إنّ فاطمة عليها السّلام قالت ذات يوم إنّي أشتهي أن أسمع صوت مؤذّن أبي بالأذان، فبلغ بلالاً ذلك، فعلا بلال سطح المسجد، فأخذ في الأذان، فلمّا قال: الله أكبر الله أكبر، ارتجت المدينة

(١) بحار الأنوار ٢١/ ١١٩.

النّبي صلّىٰ الله عليه وآله يترك الجمعة؟ والحاصل: إنّ المعنى المطابقي لكلمة ﴿نُودِيَ﴾ واضح، وقد ذكر في مقام البيان، ولو فرض الشك في كونه في هذا المقام لحكمنا بمقتضى أصالة البيان أنّه في مقامه،فنأخذ بمفاده، فلا داعي إذاً لحمل هذه الآية على المتشابهات بدعوى كونها مجملة أو مهملة[١].

وإنّ فاطمة ذكرت أباها وأيّامه، فلم تتمالك من البكاء، فلمّا قال: أشهد أن لا إله إلّا الله، زادت رجتها، فلمّا قال: أشهد أنّ محمّداً رسول الله خرج النساء من خدورهنّ وشهقت فاطمة وسقطت لوجهها، وغشي عليها، فقال الناس لبلال: إمسك يا بلال، فقد فارقت إبنة رسول الله صلّى الله عليه وآله الدنيا وظنّوا أنّها قد ماتت، فقطع أذانه ولم يتمه، فما رؤي يوم أكثر باكياً وباكية من ذلك اليوم، فأفاقت فاطمة، وسألته أن يتمّ الأذان، فلم يفعل، وقال لها يا سيدة النساء إنّي أخشى عليك ممّا تنزلينه بنفسك إذا سمعتي صوتي بالأذان فأعفته من ذلك. رجع بلال إلى دمشق وتوفّي رحمه الله بدمشق ودفن بباب الصغير سنة عشرين وهو ابن بضع وستين سنة(١).

[١] المجمل والمبيّن؛ المبيّن: ما كان ظاهراً في معناه يدلّ على مقصود قائله أو فاعله على وجه الظن أو اليقين، فالمعيّن يشمل الظاهر

---

(١) أسد الغابة ١ /٢٠٨، وتنقيح المقال ١ /١٨٢، وسفينة البحار ١ /١٦ و ١٠٤.

الثانية: سبب عدم جعل المفعول به نائباً عن الفاعل: أي لم يقل (نوديتم)، هو إفادة العموم وعدم إرادة الخصوصيّة، فإنّه لو قال:

والنّص معاً.

المجمل: ما جهل فيه مراد المتكلم ومقصوده إذا كان لفظاً، وما جهل فيه مراد الفاعل ومقصوده إذا كان فعلاً، ومرجع ذلك إلى أنّ المجمل هو اللفظ أو الفعل الذي لا ظاهر له، قد ينشأ من كون الشارع في مقام التشريع دون النظر إلى مرحلة الإمتثال، وقد ينشأ من كونه في صدد بيان آخر، مثل قوله تعالى بالنسبة إلى الكلاب المعلّمة ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾[1] في صدد بيان حلّيّة أكل الصّيد ولذلك فهي مجمل من ناحية نجاسة موضع الإمساك وعدمها، وتارةً يكون إجماله لكونه مجازاً أو لعدم معرفة عود الضمير فيه الذي هو من نوع مغالطة المماراة، مثل قول القائل لما سئل عن فضل أصحاب النبي صلّى الله عليه وآله فقال «من بنته في بيته» وكقول عقيل «أمرني معاوية أن أسب عليّاً، ألا فالعنوه»[2][3].

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤.

(٢) مصباح الفقاهة ١ / ٦١٣ وقد نقل عن سلطان المحققين في حاشية المعالم في البحث عن المجمل.

(٣) أصول الفقه للعلامة المظفر ٢ / ١٩٥.

نوديتم، لتوهّم اختصاص الحكم بهم، وقد ذكر أهل البيان إنّ الحذف قد يكون للتعميم كقولك: قد كان منك ما يؤلم، تريد كلّ واحد، وهذا التعميم وإن أمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم، لكنّه يفوت الإختصار حينئذ، والمراد أنّ كلّ من يمكن نداؤه من أولي العقل، كقوله: ولو ترى، على ما قيل من أنّه خطاب لكلّ من يتمكن من الرؤية، مضافاً إلى أنّ الدخيل في الحكم هو الإسناد إلى المفعول له، وحصر نائب الفاعل فيه أوفق بالدلالة على ذلك.

وأمّا خروج مثل الصبي والمجنون والمرأة وغيرهم مع إمكان ندائهم، فبما سنذكره بعد إنْ شاء الله تعالى ممّا يستفاد من نفس الآية، مع قطع النظر من الأخبار الدالة على خروجهم.

الثالثة: أمّا علّة التعبير بالنداء دون الأذان، فهو اشتماله على الحيعلات، فإنّها نداء وأمر بالصّلاة والأذان، وإن كان هو أمراً بالصّلاة، إلّا أنّه في غير صلاة الجمعة فقط للإعلام.

وأمّا البحث السادس، أي سبب إدخال «من» في قوله ﴿مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾: فقيل إنّه بمعنى «في» أي في يوم الجمعة، وقيل: إنّه للبيان، وقدر مضاف أي من صلاة يوم الجمعة، وقيل: إنّها بيان «لإذا».

والأصحّ: إنّها بمعنى التبعيض، أي بعض يوم الجمعة، فإنّ النداء الواجب إجابته مختص بالنداء لصلاة الجمعة لا لصبحها

وعصرها، وليس بتلك المعاني المذكورة، لما في الأوّل من خلاف الظاهر، فإنّ الظاهر إنّ (من) استعملت في معناها لا في معنى «في». وفي الثاني من التكلّف، فإنّ الأصل عدم التقدير. وفي الثالث فوات النكتة التي ذكرناها، وهو لا يختص به بل آت في الأوّلين أيضاً.

وأمّا البحث السابع، معنى الجمعة، وسبب وضعها واللغات فيها: فالجمعة على ما في القاموس بمعنى المجموعة،[1] وفيها لغات، ضمّ الميم، وعليه القراءة المشهورة، وهي لغة أهل الحجاز. وفتحها، وهي لغة بني تميم، وسكونها وهي لغة عقيل.

واختلف في وجه وضعها، ففي الصافي عن الكافي عن الباقر عليه السّلام: «إنّ الله جمع فيها خلقه لولاية محمّد صلّى الله عليه وآله ووصيّه في الميثاق فسمّاه يوم الجمعة، لجمعه فيه خلقه»[2] وكذا في مجمع البحرين[1] إلّا أنّه زاد في أوّله سميت الجمعة جمعة، لأنّ الله... ونقص من آخره: لجمعه فيه خلقه[3].

---

[1] «وكان يسمّى (الجمعة) أوّلاً يوم العروبة، ثمّ غلب عليه اسم

---

(١) القاموس ٣/ ١٤.

(٢) الكافي ٣/ ٤١٥، الرّقم ٧، باب فضل يوم الجمعة، تفسير الصّافي ٧/ ١٩٠.

(٣) مجمع البحرين ١/ ٣٩٥.

وفي مجمع البيان إنّما سمّي جمعة، لأنّه تعالى فرغ فيه من خلق الأشياء، فاجتمعت فيه المخلوقات[١]، وفي البيضاوي: إنّما سمّي جمعة لاجتماع النّاس فيه للصّلاة[٢]، وقيل: لأنّه لا تجمع فيه

الجمعة»[٣]، وقيل: «لإجتماع الناس فيه للصلوة»[٤] وقيل: «أوّل جمعة صلّى فيها رسول الله صلّى الله عليه وآله بعد ما قدم مهاجراً إلى المدينة في بني سالم بن عوف في بطن وادٍ لهم، إتّخذ في ذلك الموضع مسجداً فخطب في هذه الجمعة وهي أوّل خطبة خطبها، وصلّى الجمعة في الإسلام»[٥] وقيل: «وقد ورد في فضل الجمعة روايات كثيرة وعن سلمان رضي الله عنه عن النّبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «والله يا عليّ إنّ شيعتك ليؤذن لهم في الدخول عليكم في كلّ جمعة، وإنّهم لينظرون إليكم من منازلهم يوم الجمعة كما ينظر أهل الدنيا إلى النجم في السّماء، وإنّكم لفي أعلى علّيين في غرفةٍ ليس فوقها درجة أحد من خلقه[٦][٧].

---

(١) مجمع البيان ١٠/ ٩.

(٢) تفسير البيضاوي: ٧٣٦.

(٣) مجمع البحرين ٤/ ٣١٣.

(٤) الميزان ١٩/ ٣١٤.

(٥) تفسير الجواهر ٢٤/ ١٧١.

(٦) بحار الأنوار ٨/ ١٧٤.

(٧) مجمع البيان ٥/ ٢٨٦.

الجماعات[١]. وفي تفسير الرازي عن سلمان رضي اللّٰه عنه قال رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وآله: «سمّيت الجمعة جمعة، لأنّ آدم جمع فيها خلقه»[٢] وقيل: أوّل من سمّاه كعب بن لؤي جدّ النّبي صلّى اللّٰه عليه وآله وكانت العرب تسميه العروبة[٣]. وقيل: الأنصار. وقيل غير ذلك ممّا لا يسعه المقام، فليرجع إلى محلّه[٤].

وأمّا البحث الثامن، أي سبب قوله ﴿فَاسْعَوْا﴾ دون فامضوا أو إسرعوا: الأمر بالسرعة إليها بالأقدام والقصد في المشي، والكفّ عن العمل، والسرعة بالقلب، كما تقول لزيد: إسع إلى الأمر الفلاني، تريد السرعة بالقلب. وليس جميع ما ذكرناه معنى مطابقيّاً له، وفي الصافي عن الباقر عليه السّلام: «أسعوا أي امضوا»[٥] وعن العلل عن الصّادق عليه السّلام: معنى «فاسعوا هو الانكفاء»[٦] وعن الكافي عن الباقر عليه السّلام فاسعوا إلى ذكر اللّٰه قال: «إعملوا وعجّلوا، فإنّه يوم

---

(١) الظاهر أنّ المراد عدم اجتماع الناس في المساجد لصلاة الظهر، في يوم الجمعة، ولكن لم نجده بهذا اللفظ، وفي مجمع البيان: لأنّه تجتمع فيه الجماعات.

(٢) تفسير الفخر الرازي ٣٠/ ٨.

(٣) تفسير الكشاف ٤/ ١٠٤.

(٤) تفسير صدر الدين الشيرازي: ٥٧٦.

(٥) تفسير الصّافي ٧/ ١٩١ عن القمي ٢/ ٣٦٧.

(٦) علل الشرائع ٢/ ٣٥٧.

مضيق على المسلمين [فيه]، وثواب أعمال المسلمين فيه على قدر ما ضيق عليهم، والحسنة والسيئة تضاعف فيه، قال: والله لقد بلغني أنّ أصحاب النّبي كانوا يتجهّزون للجمعة يوم الخميس، لأنّه يوم مضيّق على المسلمين(١) انتهى.

واعلم: أنّ تفسير السعي بالعمل بالتعجيل، توطئة لقوله عليه السّلام: فإنّه يوم مضيق، وأمّا كونه يوم مضيق، فلعدم كونه كسائر الأيّام لكثرة الأعمال فيه، فلايمكن البطء في العمل مع الإتيان بتمام الأعمال. ولعلّ المراد بقوله: وثواب أعمال المسلمين فيه على قدر ما ضيق عليهم إنّ الذي يضيق عليه اليوم أكثر من الآخر، كمن بعد بيته عن محلّ إقامة الجمعة مثلاً الموجب لكثرة تعبه، يكون ثوابه أكثر، فإنّ أفضل الأعمال أحمزها.

وفي المقام أقوال أخر ضربنا عنها صفحاً حذراً عن التطويل[١].

[١] عن سعيد بن جبير قال: ما خلق الله رجلاً بعد النّبيّ صلّى الله عليه وآله أفضل من عليّ بن أبي طالب عليه السّلام، قول الله عزّ وجلّ ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾: ولاية علي بن أبي طالب عليه السّلام، ورواه ابن عباس(٢).

(١) الكافي ٣/ ٤١٥، باب فضل يوم الجمعة، الرّقم ١٠ وتفسير البرهان ٤/ ٣٣٤.

(٢) تفسير فرات الكوفي: ١٨٥.

وأمّا البحث التّاسع، أي وجه قوله ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ دون إليها، مع أنّه أخصر: فهو الإشارة إلى الصّلاة بمالها من الخطبتين، ليفيد وجوب الحضور إلى سماع الخطبتين أيضاً، لا مجرّد الحضور إلى الصّلاة ولو بعدهما، وبيان عظمة صلاة الجمعة من كونها ذكر اللّه، وهو أمر عظيم، فهو مثل العلّة، فيكون للترغيب، كما يقال: إذا نودي للحضور لدى الأمير يوم العيد فبادروا إلى شمول عناياته، ولا يقال: بادر إلى الحضور، أو إذا صاح الدلال للبضاعة فبادر إلى الإسترباح، ولا يقال إلى شراءها، والتقدير الحضور الموجب لشمول عناياته. وهكذا الإسترباح، ومن الواضح إنّ ما كان كذلك ينبغي البدار اليه[١].

---

[١] إختلف الأصوليون في دلالة صيغة الأمر على الفور والتراخي على أقوال:

١. أنّها موضوعة للفور.

٢. أنّها موضوعة للتراخي.

٣. أنّها موضوعة لهما على نحو الإشتراك اللفظي.

٤. أنّها غير موضوعة لا للفور ولا للتراخي ولا للأعمّ منهما، بل لا دلالة لها على أحدهما بوجه من الوجوه، وإنّما يستفاد أحدهما من القرائن الخارجية التي تختلف باختلاف المقامات، والحقّ هو الأخير،

....

والدليل عليه: عرفت من أنّ صيغة إفعل، إنّما تدلّ على النسبة الطلبية، كما أنّ المادة لم توضع إلّا لنفس الحدث غير الملحوظة معه شيء من خصوصياته الوجودية، وعليه فلا دلالة لها، لا بهيئتها ولا بمادتها على الفور والتراخي، بل لابدّ من دالّ آخر على شيء منهما، فإن تجردت على الدال الآخر، فإنّ ذلك يقتضي جواز الإتيان بالمأمور به على الفور أو التراخي، هذا بالنظر إلى نفس الصيغة، أمّا بالنظر إلى الدليل الخارجي المنفصل، فقد قيل بوجود الدليل على الفور في جميع الواجبات على نحو العموم إلّا ما دلّ عليه دليل خاصّ ينصّ على جواز التراخي فيه بالخصوص، وقد ذكروا لذلك آيتين:

(الأولى): قوله تعالى ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[١] وتقريب الإستدلال بها: إنّ المسارعة إلى المغفرة لا تكون إلّا بالمسارعة إلى سببها، وهو الإتيان بالمأمور به، لأنّ المغفرة فعل اللّه تعالى، فلا معنى لمسارعة إليها، وعليه فيكون الإسراع إلى فعل المأمور به واجباً لما مرّ من ظهور صيغة إفعل في الوجوب.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٢٧.

....

(الثانية) قوله تعالى ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[1] فإنّ الإستباق بالخيرات عبارة أخرى عن الإتيان بها فوراً.

(والجواب) عن الإستدلال بكلتا الآيتين، إنّ الخيرات وسبب المغفرة كما تصدق على الواجبات تصدق على المستحبات أيضاً، فتكون المسارعة والمسابقة شاملتين لما هما في المستحبات أيضاً، ومن البديهي عدم وجوب المسارعة فيها، كيف وهي يجوز تركها رأساً، وإذا كانتا شاملتين للمستحبات بعمومهما، كان ذلك قرينة على أنّ طلب المسارعة ليس على نحو الإلزام، فلا تبقى لهما دلالة على الفورية في عموم الواجبات، بل لو سلمنا باختصاصهما في الواجبات لوجب صرف ظهور صيغة إفعل فيها في الوجوب وحملها على الإستحباب، نظراً إلى إنّا نعلم عدم وجوب الفورية في أكثر الواجبات، فيلزم تخصيص الأكثر بإخراج أكثر الواجبات عن عمومهما، ولا شكّ أنّ الإتيان بالكلام عاماً مع تخصيص الأكثر وإخراجه من العموم بعد ذلك قبيح في المحاورات العرفية ويعدّ الكلام عند العرف مستهجناً، فهل

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٣، وسورة المائدة، الآية: ٥٣.

ثمّ إنّ النقطة المركزية، هو ذكر اللّٰه ويلازمه السياسة الدينية والمدنية. وبعبارةٍ أخرى: الملازمة بين ذكر اللّٰه بالكيفيّة المخصوصة وقسمي العقل العمليّ والنّظري، فإنّ الإنسان بسبب الذكر يصير كتاباً تكوينياً آفاقياً، وعالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني.

وتفسير ذلك: إنّ القوى الجسمانية بسبب الإنهماك في الشهوات الحيوانية مانعة عن رقّي الروح وموجبة لاشتغالها بها وغفلتها عن مبدأها، ولهذا تنحط غاية الإنحطاط، فلابدّ من الرياضة الروحية، وترك المشتهيات الطبيعية، والإنتقال من الغفلة إلى الذكر، فإن فيه حياة القلب وغذاء الروح، وأيضاً: إنّ العالم السفلي ـ أعني النشأة الأولى ـ مشتركة بين ذوي العقول وغيرهم من أصناف الحيوانات، وامتياز الإنسان بروحه أي بالعقل وهو ما عبد به الرّحمن

ترى يصحّ لعارف بأساليب الكلام أن يقول مثلاً (بعت أموالي) ثمّ يستثني واحداً فواحداً حتى لا يبقى تحت العام إلّا القليل؟ لا شكّ في أنّ هذا الكلام يعدّ مستهجناً لا يصدر عن حكيم عارف، إذن، لا يبقى مناص من حمل الآيتين على الإستحباب[1].

---

(١) أصول الفقه ١ / ٧٧.

واكتسب به الجنان، فلو تشاغل بهذه النشأة فيكون كالأنعام بل أضلّ، وقهراً تستولي عليه الظلمة ويبعد عن حضرة الرّب جلّ وعلا، وبالذكر يتشاغل بعالم اللاهوت، فيتنور ويقترب من مبدئه ويكون أعلى من الملائكة، حتّى ورد في الحديث القدسي «أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي»(١).

فائدة: إستدلّ بعض محرّمي صلاة الجمعة في زمان الغيبة بقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ببيان أنّ المراد بذكره رسول الله صلّى الله عليه وآله، لوجوه:

الأوّل: إنّه لو كان المراد من الذكر هو الصلاة لقال: «فاسعوا» فإنّه أصرح وأوجز وآكد.

الثاني: قوله تعالى ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾(٢) وبالضرورة لا يعلم البيّنات والزّبر إلّا أهل البيت عليهم السّلام، والذّكر هو النّبيّ صلّى الله عليه وآله، وأهله أهل الذكر لا غير، فيجب الرّجوع والسّؤال عنهم في هذا الحكم وسائر الأحكام دون غيرهم.

---

(١) الكافي ٢/ ٤٩٦، باب ما يجب من ذكر اللّه، الرقم ٤، والتوحيد: ١٨٢، الرّقم ١٧، ووسائل الشيعة ١/ ٣١١ باب عدم ذكر الله وتحميده، الرقم ٤.

(٢) سورة النحل، الآية: ٤٣ و ٤٤.

الثالث: قوله تعالى ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾(١).

الرابع: قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ﴾(٢).

وحيث ثبت أنّ ذكر الله هو النّبي صلّى الله عليه وآله، فيكون مفاد آية الجمعة هو وجوب السعي إلى النّبي والإمام لا إلى غيرهم إلّا بإذنهم وتعيينهم، فيكون في الحقيقة سعياً إليهم.

وفي الأدلّة ـ مع قطع النظر عن الأدلّة الدّالة على وجوب صلاة الجمعة في زمان الغيبة ـ نظر.

أمّا في الأوّل، فقد ظهر ممّا سبق أن التصريح للإشارة إلى حضور الخطبتين وكأنّه مثل العلّة، فيكون للترغيب ولبيان العظمة.

وأمّا في الثاني فنقول: إنّ التعبير بالذكر عن النّبي صلّى الله عليه وآله في مكان لا يوجب إرادته منه حيثما استعمل، فهو مجاز لا يصار إليه إلّا بدليل، فاستعماله في القرآن وما في الروايات من تسمية النّبي صلّى الله عليه وآله ذكراً، غير دالّ على الوضع، حتّى يكون حقيقة، وعلى فرض التسليم بوضعه له، فهو مشترك، ولا يصار إلى

(١) سورة الطّلاق، الآية: ١٠ ـ ١١.

(٢) سورة النور، الآية: ٣٧.

أحد معانيه إلّا بالقرينة، والسياق في الآية دالّ على إرادة الصّلاة من الذكر.

ولا يخفى عليك إنّ ما ذكرناه، دليل على عدم إرادة النّبي صلّى الله عليه وآله من الذكر في هذه الآية.

وأمّا ما استدلّ به القائل فهو واضح البطلان، لأنّ قوله تعالى ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ ليس متعلّقاً بقوله ﴿فَسْئَلُوا﴾ حتّى يستدلّ بأنّه لا يعلم البيّنات والزّبر إلّا أهل البيت عليهم السّلام، بل هو متعلق بقوله ﴿أَرْسَلْنَا﴾، كما فسّره المفسرون، فإنّ السّؤال لا يتعدي بالباء بل يتعدى إلى المفعولين بنفسه إذا لم يكن بمعنى الإستخبار ومعه يتعدى إلى المفعول الثاني بـ«عن»، بخلاف الإرسال، فإنّه يتعدى بالباء كما نص عليهما اللغويون.

وأمّا في الثالث، فمثل ما ذكر في الثاني، من أنّ إطلاق الذكر عليه صلّى الله عليه واله حقيقةً أو مجازاً في بعض الموارد، لا يوجب إرادته صلّى الله عليه وآله متى أطلق، بل يحتاج إلى قرينة صارفة أو معيّنة، ولم يكن في الآية قرينة على إرادته صلّى الله عليه وآله من الذكر فلا يحمل عليه، بل سياق الآية يقتضي لعدم إرادته من الذكر، كما تقدّم.

واعلم أنّ الآية ليست كما ذكرها المستدل، بل ما في سورة

الطلاق هكذا ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ﴾[١].

وأمّا في الرابع: فلا نعلم وجه الإستدلال به أصلاً، وإن أراد كون المراد به الرّسول صلّى الله عليه وآله، لإطلاقه عليه في غير هذه الآية، فمضافاً إلى أنّه لا يكون دليلاً على المدّعى، فعدُّه من الأدلّة غير صحيح، ويرد عليه ما ذكر في الثاني والثالث، ولم أرَ من فسّر ذكر الله بالنّبي صلّى الله عليه وآله في هذه الآية، فأين وجه الدلالة؟

وأمّا البحث العاشر، أي سبب التصريح بقوله ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ مع استفادته من قوله ﴿فَاسْعَوْا﴾ للمنافاة بينهما، فهو تأكيد الكلام، والحثّ على التعجيل، فإنّه تعالى لم يكتف بالدلالة الإلتزامية التي تكون بين السّعي إلى ذكر الله وترك البيع، فإنّ التصريح بالمطابقة آكد، وفي الصافي عن الفقيه روى أنّه كان بالمدينة إذا أذّن المؤذّن يوم الجمعة نادى منادٍ حرم البيع حرم البيع[٢].

واعلم: أنّ الآية دالّة على حرمة البيع وإن لم يناف السعي، ولفظ ﴿وَذَرُوا﴾ أشدّ تأكيداً من «أتركوا»، ولهذا إختاره سبحانه وتعالى.

وأمّا البحث الحادي عشر، أعني وجه إختصاص البيع بالذكر

---

(١) سورة الطّلاق، الآية: ١٠ ـ ١١.

(٢) تفسير الصّافي ٧ / ١٩١ عن الفقيه ١ / ٢٩٩، باب علّة تشريع الأذان، الرّقم ٩١٣.

دون غيره، فهو كونه من أهمّ ما يشتغل به المرء في النهار، وأنّه المصداق الجليّ بين الأفعال، والفرد الأكثر ابتلاء، وإلّا فليس المراد خصوص البيع بل كلّ معاملة. وقد يستظهر من الآية عدم حرمة غير البيع، كالهبة والصلح والإجارة ونحوها إذا لم يناف السعي، كأن يهب مثلا في الطريق، بخلاف البيع فإنّه يحرم ولو لم يناف السعي، كما ذكر[١].

---

[١] قال الشيخ أحمد الجزائري: «دلّ قوله ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ بصريحه على تحريم البيع بعد النداء، كما دلّ عليه الأمر بالسعي بالإلتزام، قال في التذكرة: وعليه إجماع العلماء كافّة[١]. وقال ابن بابويه في كتابه: كان بالمدينة إذا أذّن المؤذّن يوم الجمعة نادى مناد حرم البيع لقوله تعالى ﴿إِذَا نُودِيَ﴾ الآية[٢].

فروع:

الأوّل: البيع الواقع في أثناء السعي هل يحرم أم لا؟ ظاهر إطلاق الآية وكلام الأصحاب التحريم، ويحتمل العدم، بل هو غير بعيد لعدم منافاته للسعي إليها وللأصل.

الثاني: هل يحرم غير البيع من العقود والمعاملات؟ قال

---

(١) التذكرة ٤ / ٤٣، المسألة ٣٩٢.

(٢) تقدّم عن الفقيه فراجع.

....

الأكثر: بالعدم[١].

وفي المعتبر: «إنّ ذلك هو الأشبه بالمذهب»[٢] لأنّ تعديته إلى غيره قياس ممنوع، من مخالفته للأصل، ولعموم ما دلّ على الإباحة، وقيل بالتعدية نظراً إلى العلّة المومى إليها بقوله ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فيكون من قبيل منصوص العلّة، وإمكان حمل البيع في الآية على المعاوضة المطلقة التي هي معناه الأصلي، ولأنّ الأمر بالسعي يستلزم النهي عن كلّ ما ينافيه، ويكون تخصيص البيع بالذكر جرياً على الغالب لا لكونه هو المقصود بالتحريم لا غير، وفيه نظر، لأنّه على تقدير تسليم حجيّة منصوص العلّة نقول: إنّ العلّة هنا غير ظاهرة، وحمل البيع على المعاوضة المطلقة خلاف المعنى الشرعي والعرفي، والأمر لا يستلزم النهي عن الإضداد الخاصة، كما حقّق في الأصول، ولو سلّم فإنّما يقتضي تحريم المنافي خاصةً لا مطلق المعاوضات.

الثالث: لو باع أثمّ، وكان البيع صحيحاً، لأنّ العقد صدر عن أهله

(١) كما في التذكرة ٤ / ١١٠، والمنتهى ١ / ٣٣١، والحدائق الناضرة ١٠ / ١٧٥.

(٢) المعتبر ٢ / ٢٩٧ قال: الأشبه بالمذهب، خلافاً لطائفة من الجمهور. لنا اختصاص النهي بالبيع فلا يتعدّى إلى غيره.

وأمّا البحث الثاني عشر، أي وجه الخيرية فهو: إنّ السعي معجّلاً إلى صلاة الجمعة موجب لاستماع الخطبة ممّا هو مستجمع للجهات النوعية والشخصية، الدنيوية والأخروية، ويتقوّم به النظام المدنيّ والسياسي، لأنّهم يتعلّمون المسالك إلى الله تعالى وكيفيّة المعاشرة مع الأهل والأولاد وسائر الناس، ويفيدهم للمعاد والمعاش والأخلاق والمعارف، وكذا بسبب اجتماعهم لصلاة الجمعة يعلم كلّ حال أخيه من سائر المسلمين ويتعظمون في أعين الناس من مخالفهم، لأنّهم يرون اتّحادهم الموجب لتقويتهم[١].

فيجب الوفاء به، ولعموم ما دلّ على صحة البيع ولزومه، والآية إنّما دلّت على التحريم لا نفي الصّحة، لأنّ النّهي في المعاملات لا يستلزم الفساد، وقال بعض أصحابنا وبعض أهل الخلاف بعدم الصحة، بناءً على القول بأنّ النّهي في المعاملة كان موجباً للفساد.

الرابع: لو كان أحد المتعاقدين ممّن لا تجب عليه الجمعة، قيل اختص الآخر بالتحريم، ولا يبعد شمول التحريم له للمعاونة على الإثم»[(١)].

[١] قال الشيخ أحمد الجزائري: «قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي ذكر

---

(١) قلائد الدرر ١ / ٢٢٠.

واعلم: أنّه لا يستفاد من قوله ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ الإستحباب، كما زعمه بعض المحرّمين في عصر الغيبة حيث قال: الوجه الخامس: قوله تعالى ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ كأنّه صريح في الإستحباب، فإنّه لا يناسب في مقام الأمر بأهمّ الواجبات التعبير بأنّ فعله خيرٌ من تركه.

فإنّ الخير المستعمل في كلام الله تعالى ليس دالاّ على الإستحباب، بل المراد به كونه خيراً من ناحيته سبحانه، ألا ترى قوله تعالى في آخر السّورة ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾ وقوله ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوىٰ ذٰلِكَ خَيْرٌ﴾[1] وغيرهما من ساير الآيات.

هذا، مضافاً إلى أنّه يلزم هذا القائل، القول باستحباب صلاة الجمعة في زمن النّبي صلّى الله عليه وآله، وهو خلاف الإجماع،

الله أو السعي وترك البيع، لأنّ الآخرة خيرٌ وأبقى ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي من أهل العلم والعرفان، أو بما يترتب على ذلك وما عندالله من الخير»[2].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٦.

(٢) قلائد الدرر ١ / ٢٢٢.

فإنّها نزلت في زمن وجوبها العيني في عصر النّبي صلّى الله عليه وآله، فمن أين يتوهم الإستحباب؟

هذا، ولا يخفى أنّ الوجه الذي ذكره القائل -على فرض صحّته- دليل الإستحباب، لا التحريم الذي ادّعاه المستدل واستدلّ به على الحرمة.

وأمّا البحث الثالث عشر، أعني سبب الإتيان بلفظ الشرط ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ مع أنّهم سواء علموا أم لم يعلموا، كان ذلك خيراً، فقيل: ليس بشرط وإن كان ظاهره ذلك، بل معناه (اعلموا). لكنّ الأصح أنّ الجواب ليس ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ بل شيء محذوف، تقديره (لفعلتم) أو (لصدقتم) أو نحوهما ممّا يجري مجراهما، وهذا كما تقول لابنك: إذهب إلى المحلّ الفلاني، فإنّه خير لك إن كنت تعلم، تريد: إن كنت تعلم وجه الخيرية لذهبت أو لصدّقت، وهذا إشارة إلى جهلهم، كما أنّ الشرط كذلك في المثال.

الرابع عشر: وجه قوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ دون (تفقهون) أو نحو ذلك[١]. هو إنه إذا كانت الجملة (إن كنتم تفقهون) أي إن

---

[١] قال صدر المتألّهين ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي ما أمرتم به من حضور الجمعة واستماع الذكر وأداء الفريضة وترك البيع

كنتم تفهمون، كانت كتعريض لهم، وهذا لا يناسب المقام، لأنّه صلى الله عليه وآله بصدد دعوتهم.

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾.

إعلم أنّه يقع البحث في هاتين الآيتين من وجوه:

الأوّل: وجه التعبير بـ﴿قضيت﴾ دون تمت وغيرها.

الثاني: وجه قوله ﴿فَانْتَشِرُوا﴾ وما يتعلّق به.

الثالث: وجه قوله في الأرض وما أريد التصريح به.

الرابع: ما يستفاد من قوله ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾.

أنفع لكم عاقبة إن كنتم عالمين بمنافع الأمور ومضارّها، ومصالح أنفسكم وأرواحكم ومفاسدها.

وفيه دليل على أنّ ملاك الأمر في العبادات على العلم الصحيح والنيات الخاصة، وقيل: معناه «إعلموا»[1].

(١) تفسير صدر الدين الشيرازي: ٧/ ٢٥٥.

الخامس: وجه الإتيان بلفظة ﴿فَضْلِ﴾ دون وابتغوا من الله.

السادس: سبب الأمر بالذكر.

السابع: وجه قوله ﴿كَثِيرًا﴾.

الثامن: معنى ﴿لعلّ﴾ وما يستفاد منه.

التاسع: بيان ما يمكن أن يستفاد من الآية ممّا يتعلّق بصلاة الجمعة.

العاشر: وجه الرّبط بين الآية الثانية والأولى.

الحادي عشر: وجه نزول الآية الثانية.

الثاني عشر: سبب قوله ﴿رَأَوْا﴾.

الثالث عشر: وجه الإتيان بكلمة ﴿لَهْوًا﴾.

الرابع عشر: معنى ﴿انْفَضُّوا﴾ ووجه التعبير به.

الخامس عشر: وجه قوله ﴿إِلَيْهَا﴾ دون إليهما.

السادس عشر: سبب تقدّم ﴿اللَّهْوِ﴾ على التّجارة في الثاني وتأخّره في الأوّل.

السابع عشر: وجه تكرار «من».

الثامن عشر: وجه قوله ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾.

أمّا الوجه الأوّل: فالتعبير بـ﴿قضيت﴾ [١] لفائدتين:

---

[١] قال الفاضل المقداد السيوري: «المراد هنا بقضاء الصّلاة

الأولى: إنّ وقت صلاة الجمعة محدود إلى وقت تمامها لا يمكن تأخيرها عن وقتها المعين الذي هو بعد الخطبتين المعقبتين للنداء إلى مقدار زمان يمكن أداؤها فيه، كما هو مذهب جماعة من الفقهاء[١]، وإنّما يستفاد منها هذه لأنّ هذا المعنى أحد معاني القضاء لغةً، كما في مجمع البحرين حيث صرّح به في تعداد معاني القضاء[٢].

أداؤها، فإنّ القضاء يقال على معان ثلاثة:

الأوّل: بمعنى الفعل والإتيان بالشيء، وهو المراد هنا.

الثاني: فعل العبادة ذات الوقت المحدود المعيّن بالشخص خارجاً عنه.

الثالث: فعل العبادة إستدراكاً لما وقع مخالفاً لبعض الأوضاع المعتبرة فيها، وقد يسمّى هذا إعادة، والمراد بالإنتشار في الأرض التفرّق في جهاتها، والإبتغاء الطلب.

وهنا فوائد:

(١) اللام في الصلاة للعهد، أي الصلاة التي تقدّم ذكرها، وهي التي

---

(١) كما في مجمع الفائدة والبرهان ٢ / ٣٦٩، ومستند الشيعة ٦ / ١٢٠.

(٢) مجمع البحرين ١ / ٣٤٣.

....

وجب السّعي إليها.

(٢) إختلف الأصوليون في الأمر الوارد عقيب النهي، هل هو للوجوب أو للإباحة الرافعة للحظر؟ واحتج أصحاب القول الثاني بهذه الآية وهي ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾، فإنّه أطلق لهم ما حرمه من المعاملة، والإنتشار ليس بواجب إتّفاقا، وكذا قوله ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[١].

(٣) في الأمر بالإنتشار إشارة إلى كون الساعي الذي وجبت عليه الجمعة ممّن له القدرة على التصرف في المعاش والإضطراب في طلب الرزق، وكذا إذا فسّرنا السّعي بالإسراع في المشي، ولما لم يكن الهم، أي الشيخ الكبير والأعرج والمريض والأعمى كذلك، دلّ على عدم الوجوب عليهم وكونهم غير مخاطبين بها.

(٤) الإبتغاء من فضل الله هو طلب الرزق، وعن الصّادق والباقر عليهما السّلام «الصّلاة يوم الجمعة، والإنتشار يوم السّبت»[٢].

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٢) الخصال: ٣٩٣، ومن لا يحضره الفقيه ١ / ٤٢٤ باب كراهة السفر بعد طلوع الفجر يوم الجمعة، الرّقم ١٢٥٣.

الثانية: لزوم الإهتمام بها واستحكامها، يقال: قضى الشيء، أي صنع بإحكام، كما في المنجد[١].

أمّا الوجه الثاني: أي وجه التعبير بقوله ﴿فَانْتَشِرُوا﴾ دون «سيروا»، فهو إفادة لزوم التفرق وذهاب كلٍّ إلى عمله حتّى يتقوّم النظام، بخلاف ما لو قال «فسيروا»، فإنّه مع قطع النظر من ظهوره في السفر، يلائم الإجتماع وبه يختل النظام[١]، وبخلاف ما لو قال

وقيل: المراد طلب العلم، عن سعيد بن جبير والحسن، وروى أنس عن النّبي صلّى الله عليه وآله: «ليس هو بطلب دنيا ولكن عيادة مريض، وحضور جنازة وزيارة أخ في الله»[٢] [٣].

[١] قال الشيخ أحمد الجزائري: «الأمر هنا بالإنتشار للإباحة إجماعاً، كما في قوله ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[٤] وقوله ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[٥] وبذلك استدلّ من قال بأنّ الأمر الوارد عقب النهي للإباحة الرافعة للحظر، ومن قال بأنّه للوجوب، استدلّ بكونه الأصل في كلّ أمر

---

(١) المنجد، كلمة «قضى».

(٢) مجمع البيان ١٠ / ١٤، وقد نقل عنه عوالي اللئالي ٢ / ٥٦.

(٣) كنز العرفان ١ / ١٧٠.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

«فتفرقوا»، فإنّ ظاهره مفارقة كلّ عن صاحبه فقط، والإنتشار المفارقة مع ذهاب كلّ إلى عمله، مع ما فيه من الإشارة إلى الترخيص لمن أتى من الخارج للصّلاة بالرجوع إلى محلّه، يقال: إنتشر الرجل أي ابتدأ سفره.

والظاهر من الآية الإنتشار بعد الصّلاة يبطء لمكان الفاء، وهو المروي عن أبي‌عبدالله عليه السّلام فإنّه قال: «الصّلاة يوم الجمعة والإنتشار يوم السبت»(١).

واعلم أنّه تعالى أتى بالأفعال مبنية للمعلوم، إلّا قوله ﴿قُضِيَتِ﴾ فأتى للمفعول إشارة إلى تعظيم الصّلاة، وعدم الإعتناء بشأن الفاعلين قبالها، كما يقال: قتل زيد، إذا اريد تعظيمه وعدم الإعتناء بشأن القائلين له.

إلّا ما خرج بدليل، كالإجماع بالنسبة إلى الآية المذكورة، وفي الآية دلالة على أنّ من وجبت عليه الجمعة، هو من كان قابلاً لتوجّه الخطاب إليه وفيه قدرة على الإنتشار. فيخرج المريض والأعمى والشيخ الهمّ والمجنون والصغير(٢).

---

(١) الخصال: ٣٩٣، ومن لا يحضره الفقيه ١ / ٤٢٤ باب كراهة السفر بعد طلوع الفجر يوم الجمعة، الرّقم ١٢٥٣.

(٢) قلائد الدرر ١ / ٢٢٤.

وأمّا الوجه الثالث، أعني وجه التصريح بقوله ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ مع أنّه لازم الإنتشار فهو: تأكيد للكلام بالمطابقة بعد الإلتزام، وإنّ الغرض ليس تفرّق بعضهم عن بعض، كما في قوله تعالى ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾(١) فإنّ الغرض في هذا المقام تفرّق بعضهم عن بعض بالخروج من عند النّبي صلّى الله عليه وآله، بل الغرض فيما نحن فيه إكتساب المعيشة. ولما كان الأمر للوجوب أفاد وجوب الإنتشار بظاهره، ويعلم كونه كفائياً من الخارج وليس للترخيص، كما ذكره بعض المفسّرين، فتدبّر[١].

---

[١] وفي ذلك إشارة إلى أنّ الطالب لا ينبغي أن يعتمد على سعيه وكدّه، بل على فضل الله ورحمته وتوفيقه وتيسيره، طالباً ذلك من الله، وروي عن أبي عبدالله عليه السّلام أنّه قال: «الصّلاة يوم الجمعة والإنتشار يوم السبت». وروى عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السّلام: «إنّي لأركب في الحاجة التي كفاها الله، ما أركب فيها إلّا التماس أن يراني الله أضحى في طلب الحلال، أما تسمع قول الله عزوجل ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾؟»(٢)

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

(٢) آيات الأحكام للإسترآبادي: ٢٦٠.

وأمّا الوجه الرابع، أي ما يستفاد من قوله ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾: فهو عدم صحّة الإعتماد على الإكتساب والأسباب الظاهرية، بل لا بدّ من التوجه إلى عالم الغيب، فإنّه تعالى المؤثر الوحيد في الكون.

وهيهنا نكتة لطيفة: وهي، إنّه لما كانت هذه النشأة دار الأسباب وأبي الله أن يجري الأمور إلّا بأسبابها فلابدّ من الإقدام في كلّ شيء بماله من الأسباب، وحيث إنّ الاتكال على تأثير هذا الأسباب شرك، فلابدّ من التوحيد والاعتماد على المؤثر الحقيقي، فعلى العاقل، الجمع بين الأمرين الظاهري والحقيقي، فيشتغل بالعلم أو الكسب من جهة، ويتكل على ربّه ويبتغي من فضله من جهة أخرى، أو يحضر جنازة مؤمن أو يعود مريضاً أو يزور أخاً لله تعالى الموجب لترشح فضله تعالى، وهذا طريق الجمع بين الفريقين من الأخبار الدّال بعضها على أنّ الابتغاء من فضله ليس بطلب الدنيا، وبعضها على أنّه طلب الرزق والكسب.

وأمّا الوجه الخامس، أعني وجه الإتيان بلفظة (فضل)، فهو: إفادة عدم استحقاقهم شيئاً، بل طلبهم على وجه الإستعطاء كالفقراء، لاكالمطالب، فإنّ الأنام وإن عبدوه حقّ عبادته لا يستحقون شيئاً، لأنّهم عبيد والعبد لا يستحق شيئاً، بل هو وماله لمولاه، كيف؟ وإنّهم لا يتمكنون من شكر نعمة واحدة فقط وإن كانوا يفعلون الواجبات

والمندوبات ويجتنبون عن المحرمات والمكروهات، فإنّ لكلّ شكر شكراً، كما قال الشاعر:

شكراً وأنّى لي بلوغ ما وجب من الشكر والشكر للشكر سبب

وأمّا الوجه السادس أعني سبب الأمر بالذكر، فهو: إفادة عدم تخصيص الذكر بوقت الصلاة، بل هو لازم في كلّ حال، فإنّه لا ينافي الإكتساب، كما قال تعالى ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾(١) وأيضاً ذكر الله سبب ذكره لهم، كما قال ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾(٢) ومن كان الله ذاكراً له لم يخسر، كما هو ظاهر.

والظاهر: أنّ المراد اذكروا الله، لساناً وقلباً، وبه يجمع بين تفسيره بالتفكر وباللسان، وفي المجمع عن النبي صلّى الله عليه وآله إنّه قال: من ذكر الله في السّوق مخلصاً عن غفلة الناس، وشغلهم بما فيه، كتب له ألف حسنة، ويغفر الله له يوم القيامة مغفرة لم تخطر على قلب بشر(٣)[١].

---

[١] قال الفاضل المقداد السيوري: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ على

---

(١) سورة النور، الآية: ٣٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٥٢.

(٣) مجمع البيان ١٠ / ١٤.

وأمّا الوجه السابع، أعني وجه قوله «كثيراً» فهو: إفادة أنّ الذكر في بعض الأوقات غير مجد، لأنّه ربما استولى عليه الغفلة حين لم يذكر، كما نشاهد في غالب الكسبة و التجار، فإنّهم في أوّل ما يريدون الجلوس في محلّهم أو فتح حانوتهم يذكرون الله، ثمّ يغفلون عنه تعالى، ويستغرقون في أمر الدنيا، فتوسوس إليهم الشياطين.

إحسانه إليكم بالتوفيق، وقيل المراد بالذكر: الفكر، كما قال النّبي صلّى الله عليه وآله «فكرة ساعة خير من عبادة سنة»(١) وقيل: أذكروا الله في تجارتكم، وليس بعيداً من الصواب أن يكون المراد وابتغوا من فضل الله: واذكروا أوامر الله ونواهيه في طلب الرزق، فلا تأخذوا إلّا ما حلّ لكم أخذه لا ما حرم لكم، أو يكون المراد: الذكر حال العقد، فإنّه يستحب التكبير عنده والشهادتان(٢)، والله أعلم.

وقال الشيخ أحمد الجزائري: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ أي على إحسانه إليكم بالتوفيق والألطاف، أو المعنى اذكروه في تجارتكم وأسواقكم، أو اذكروا أوامره ونواهيه عند طلب الرزق، فلا تأخذوا إلّا ما حلّ(٣).

---

(١) بحار الأنوار ٦٨ / ٣٢٦.

(٢) كنز العرفان ١ / ١٧١.

(٣) قلائد الدرر ١ / ٢٢٤.

وأمّا الوجه الثامن، أعني معنى «لعلّ»، فاعلم: أن لعلّ معناه لغة الإرتقاب، ويدخل فيه الطمع والإشفاق، فالطمع إرتقاب شيء محبوب، نحو لعلّ زيداً يقوم، والإشفاق إرتقاب شيء مكروه، نحو لعلّ زيداً يموت الساعة. ولا تدخل لعلّ على متحقق الوقوع، فلا يقال: لعلّ الشمس تغرب، ولا على متحقق العدم، فلا يقال: لعلّ الشباب يعود لنا.

وأمّا (لعلّ) الواقع في كلامه تعالى، فقد اختلف الكلام فيه، لأنّه تعالى إمّا عالم بوجود مدخوله بعد، أو عالم بعدمه، لاستحالة جهله بشيء جلّ عن ذلك، وكلاهما ينافي «لعلّ» لما ذكر. وتفصّىٰ كلّ بوجه:

فذهب أبو علي وقطرب: إلى أنّ معناها التعليل، فمعنى ﴿افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، لترحموا. لكن لا يصح هذا بالنسبة إلى قوله تعالى ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾[1] إذ لا معنى للتعليل فيه.

وقال بعضهم: هي لتحقيق مضمون الجملة التي بعدها. ولا يستقيم ذلك بالنسبة إليها في قوله تعالى في قصة فرعون ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[2]، إذ لم يتذكّر ولم يخش.

وأورد عليه: بأنّه آمن بعد ذلك، فكأن التّذكر حصل منه، إذ قال

(١) سورة الشورى، الآية: ١٧.

(٢) سورة طه، الآية: ٤٤.

﴿آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائيلَ﴾[١]، وأجيب: بأنّ إيمانه وتوبته عن يأسٍ لا معنى تحققها، ولو كان تذكراً حقيقياً لقبل منه.

وعندي فيه نظر إذ لم يظهر لي وجه عدم الحقيقيّة. وأمّا عدم قبول توبته فليس لعدم الحقيقة، بل لأنّ التوبة كانت وقت مشاهدة الموت وهي لا تنفع، كما قال الله تعالى ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إيمانُهُمْ﴾[٢].

والحقّ في الجواب أن يقال: إنّ الظاهر من قوله تعالى ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى﴾[٣] التذكر والخشية بسببك، لا مطلق التذكر والخشية.

هذا، والحق فيها ما قاله سيبويه من تعلّق الرجاء والإشفاق بالمخاطبين، لأنّ الأصل عدم خروج الكلمة عن معناها الأوّلي، وبعبارة أخرى: إنّ كلمة (لعلّ) لبيان أنّ مدخولها معرض للحصول والوقوع.

فيكون المعنى في الآية إنّ ما ذكر من الأمور مقتضي الفلاح، لكن ليس علّةً تامّةً له بقول مطلق، بل لابدّ من اجتماع سائر الشرائط المجتمعة في قوله ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ...﴾[٤] وقوله ﴿إِنَّما

---

(١) سورة يونس، الآية: ٩٠.

(٢) سورة غافر، الآية: ٨٤ ـ ٨٥.

(٣) سورة طه، الآية: ٤٤.

(٤) سورة المؤمنون، الآية ١.

الْمُؤْمِنُونَ﴾(١)...، فيكون ما ذكر جزء السبب لا يفلح بدونه.

ويستفاد من قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ إحتياجهم إلى الفلاح وأنّهم ليسوا بمفلحين قبل ذلك[١].

---

[١] «لعلّ» من الحروف المشبهة بالفعل، تنصب الإسم وترفع الخبر، وفيها ثمانية وعشرون لغةً، وتختص بالممكن الذي لا وثوق بحصوله، ولها معانٍ ١ـ للتوقع وترجي المحبوب ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(٢) ٢ـ للإشفاق من مكروهٍ أو مخوفٍ، كقول فرعون ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾(٣) ٣ـ للتعليل ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾(٤) ٤ـ للإستفهام ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ﴾(٥) ٥ـ للطمع، ﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ﴾ طمع قوم فرعون. ٦ـ للظن: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾(٦) أي يظن بك الناس ذلك. ٧ـ بمعنى (كي): ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٧). ٨ـ للشك واللام في أوّلها زائدة بمعنى عل ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢.

(٢) سورة الأنفال، الآية ٤٥، وسورة الجمعة، الآية: ١٠.

(٣) سورة غافر، الآية: ٣٦.

(٤) سورة طه، الآية: ٤٤.

(٥) سورة عبس، الآية: ٣.

(٦) سورة هود، الآية: ١٢.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢١ و ٦٣ و...

وأمّا الوجه التاسع: أعني ما يمكن أن يستفاد من الآية ممّا يتعلق بصلاة الجمعة وهو أمور:

الأوّل: الخطبة إجمالاً، لقوله تعالى ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وقد سبق مفصّلاً.

الثاني: إسماع الخطبة.

الثالث: قيام الخطيب.

الرابع: الجماعة.

الخامس: العدد وهو خمسة، أحدهم المؤذّن أعني المنادي،

فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[1] ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا﴾[2]؛ ولعلّ من الله تحقيق: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[3][4] وفي حديث حاطب قال صلّى الله عليه وآله: وما يدريك يا عمر لعلّ الله اطلع على أهل بدر، فقال لهم: إعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[5].

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١١١.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٦٢.

(٣) سورة الشورى، الآية: ١٧.

(٤) راجع: مختار الصحاح، المفردات، المغني، القاموس، تاج العروس، النهاية، مصباح اللغة، مجمع البحرين، المنجد.

(٥) البحار ٢١/ ٩٤ ـ ٩٥ و سنن أبي داود ٢/ ٤٥ كتاب الجهاد باب في حكم الجاسوس إذا كان مسلماً.

والثاني الإمام، وثلاثة أُخر لقوله «فاسعوا» فإنّ أقلّ الجمع ثلاثة.

السادس: الوقت، أعني كونه محدوداً بين الزوال إلى أن تتمّ الأفعال متعقّباً لما ذكر في «قضيت».

السابع: وحدة المكان.

الثامن: وضعها عن الصبي والمجنون، لعدم إمكان توجّه الخطاب إليهما لعدم التكليف.

التاسع: وضعها عن المريض والشيخ والأعرج والأعمى، لعدم إمكان السّعي بأنفسهم، بل يحتاجون إلى شخص آخر، فالأمر بالسّعي لا يشملهم.

العاشر: وضعها عمّن هو على فرسخين أو أكثر، لمشقّة السفر منضمّاً إلى قوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[1].

وأمّا وجوب السّعي على من كان أقرب، فللسنّة.

الحادي عشر: وضعها عن العبد، لأنّه لا يملك البيع، والأمر للبائعين لأنّه كالآلة للبيع.

الثاني عشر: وضعها عن المرأة، لأنّها لا تتمكن من الإنتشار ولا تكليف بها بالصّلاة، والمأمورون بالإنتشار هم المأمورون بالسعي.

الثالث عشر: وضعها عن المسافر، لعدم الأمر بالإنتشار به.

ولا يخفى أنّ ما ذكر من وجوبها على البائع أعمّ من البائع

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

بالفعل أو بالقوة، أعني الذي يمكنه البيع حالاً وإن لم يكن متلبّسا به، فيجب السّعي على من لا يشتغل أصلاً مع إجتماع سائر الشروط فيه.

وأمّا الوجه العاشر، أعني وجه الربط بين قوله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَوْا﴾ والآية السابقة فهو: إنّه لما أمر بالسعي إلى ذكر الله أراد أن يبين عدم كفاية الذهاب إليه فقط، بل يجب البقاء إلى آخر الأعمال، ويحرم الخروج في أثناء صلاة الجمعة[١].

---

[١] عن قتادة: بينما رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يخطب الناس يوم الجمعة، فجعلوا يتسلّلون ويقومون حتّى بقيت منهم عصابة، فقال: كم أنتم؟ فعدّوا أنفسهم فإذا إثنا عشر رجلاً وامرأة، ثمّ قام في الجمعة الثانية فجعل يخطبهم، قال سفيان: ولا أعلم إلّا أنّ في حديثه ويعظهم ويذكرهم، فجعلوا يتسلّلون ويقومون حتّى بقيت عصابة فقال كم أنتم؟ فعدّوا أنفسهم، فإذا إثنا عشر رجلاً وامرأة، ثمّ قام في الجمعة الثالثة فجعلوا يتسلّلون ويقومون حتّى بقيت منهم عصابة، فقال كم أنتم؟ فعدّوا أنفسهم فإذا إثنا عشر رجلاً وامرأة فقال (والذي نفسي بيده لو اتبع آخركم أوّلكم لالتهب عليكم الوادي ناراً، وأنزل الله عزّ وجلّ ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾(١).

---

(١) تفسير الطبري ٢٨ / ١٠٤.

وأمّا الوجه الحادي عشر، أي وجه نزول هذه الآية، ففي الصافي عن القمي قال: «كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يصلّي بالناس يوم الجمعة، ودخلت ميرةٌ وبين يديها قومٌ يضربون بالدفوف والملاهي، فترك الناس الصّلاة ومروا ينظرون إليهم، فأنزل الله الآية».

وفيه عن المجمع عن جابربن عبدالله قال: «أقبلت عيرٌ ونحن نصلّي مع رسول الله صلّى الله عليه وآله الجمعة، فانفضّ الناس إليها، فما بقي غير إثني عشر رجلاً أنا فيهم، فنزلت الآية ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا﴾(١)(٢) وقيل: كان الرسول صلّى الله عليه وآله خطيباً»[١].

[١] قال صدر المتألهين (تركوه قائماً ايثاراً لهذا الخسيس الدني على الشريف العلّي، نظير ذلك ما وقع لهم في ترك النجوى مع الرّسول صلّى الله عليه وآله حين أوجبت عليهم الآية صدقة يسيرة حبة أو شعيرة، ففوّتوا ذلك الأمر العظيم بإمساك هذا التراب الرميم، لما روي أنّهم أكثروا مناجاة الرّسول صلّى الله عليه وآله بما يريدون، حتّى الموت وأبرموه، فنزلت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

(١) الصافي ٥ / ١٧٦.

(٢) مجمع البيان ١٠ / ١١.

. . . .

رَحِيمٌ * ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ...﴾(١).

وأمروا بأنّ من أراد أن يناجيه صلّى الله عليه وآله قدّم قبل مناجاته صدقة.

وعن أمير المؤمنين عليه السّلام: «لمّا نزلت، دعاني رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال: ما تقول في دينار؟ قلت لا يطيقونه، قال: كم؟ قلت: حبة أو شعيرة، قال: إنّك لزهيد، فلمّا رأوا ذلك اشتد عليهم فارتدعوا وكفّوا عن النّجوى حتى نسخت عنه صلّى الله عليه وآله»(٢).

وعنه عليه السّلام: «إنّ في كتاب الله لآية ما عمل بها أحدٌ قبلي، ولا يعمل بها أحدٌ بعدي، كان لي دينار فصرفته بعشر دراهم، فكنت إذا ناجيته تصدّقت بدرهم، فانظر في هذه الحكاية بنظر التأمل حتّى تعلم أنّ أهل المودة الأخروية في غاية القلّة والندورة بالنسبة إلى أهل المودّة الدنيوية، وإنّ عدد طالب الحقّ بالنسبة إلى طالب الهوى كعدد الشعرة البيضاء في جلد البقرة السوداء»(٣)(٤).

---

(١) سورة المجادلة، الآية: ١٢ ـ ١٣.

(٢) الدر المنثور ٦ / ١٨٥.

(٣) تفسير القمي: ٦٧٠.

(٤) تفسير صدر الدين الشيرازي ٧ / ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

وأمّا الوجه الثاني عشر، أي سبب قوله «رأوا»، فيمكن أن يكون بمعنى أبصروا أي بأعينهم، لأنّه كان جدار المسجد كما نقل مقدار قامة يمكن النظر إلى خارج المسجد، أو كان المسجد في محلٍّ منخفض والتّجار في محلٍّ مرتفع يمكن النظر، لكن على هذا يكون استعمال اللّهو والتّجارة في أسبابها مجازاً، لإستعمال المسبّب مكان السّبب. ويمكن أن يكون بمعنى (علموا) فلا يحتاج إلى ما ذكر من فرض جدار المسجد مقدار قامة أو فرضه منخفضاً، فتدبّر.

وأمّا الوجه الثالث عشر أعني وجه الإتيان بكلمة (لهواً)، فهو: خروج بعضهم للتجارة وبعضهم للهو، كما عن بعض، أو إفادة خسّة طبعهم، فكأنّه إضراب، ويكون قوله «أو لهواً» إظهار رذالة نفسهم بأنّهم في هذه المرتبة من الخسّة، وهو تركهم الصّلاة للهو[١].

وأمّا الوجه الرابع عشر، وهو معنى ﴿انفضوا﴾[٢]، فالظاهر أنّه

---

[١] قال الفاضل المقداد السيوري: (اللهو) هو الطبل، وفي الأصل اللهو كلّ ما ألهى عن ذكر الله(١).

[٢] عن أبي عبدالله عليه السّلام في معنى ﴿انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾

---

(١) كنز العرفان ١ / ١٧٢.

بمعنى «هجموا» كالجراد، لا الميل كما فسّره بعض. وهذا المعنى لا يستفاد من نحو خرجوا أو تفرّقوا ونحوهما، ولذا أتي به للدلالة على حالهم حين الخروج لشدّة حرصهم على التّجارة واللّهو وعدم اعتنائهم بالصلاة والذّكر، وقد ورد عن النّبي صلّى اللّه عليه وآله: «لولا هؤلاء ـ أي الحاضرين، وهم اثناعشر أو أحد عشر ـ لسومت عليهم الحجارة من السماء»(١)، وهو يدلّ على غضب اللّه عليهم.

وأمّا الوجه الخامس عشر، أي وجه إفراد الضمير في «إليها»[١]

إنصرفوا إليها(٢). ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ تخطب على المنبر(٣).

[١] وقيل: الضمير للتجارة من غير تقدير آخر، لأنّ المراد إذا رأوها تجارة وعلموها أو لهواً دالاً عليها فظنوها إنفضّوا إليها، وقدم التّجارة أوّلاً للترقي باللّهو، إذ لا فائدة لهم فيه بخلافها، فالذمّ على الإنصراف أولى وأقوى، وآخرها ثانياً للترقي بها، فإنّ كون ما عند اللّه من الثواب على سماع الخطبة وحضور الموعظة والصّلاة والثبات مع النّبي صلّى اللّه عليه وآله أو من خير الدنيا والآخرة خيراً من التجارة، أبلغ من كونه خيراً من اللّهو الذي لا فائدة فيه إلّا وهماً، ولعلّ التفضيل أيضاً بناءً

---

(١) تفسير مجمع البيان ١٠ / ١١.

(٢) تفسير البرهان ٤ / ٣٣٦.

(٣) مجمع البيان ١٠ / ١٥.

مع ذكر شيئين: التجارة واللّهو، فهو: خروجهم لأجل التجارة[١] وهذا يؤيّد ما ذكرناه في سبب الإتيان بكلمة (لهواً).

وقيل: في الكلام حذف، تقديره وإذا رأوا تجارة إنفضّوا إليها،

على وهمهم ليناً ومماشاة وتخلّقاً معهم، ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ فيرزقكم إن لم تتركوا الخطبة والجمعة خيراً ممّا يرزقكم مع الترك، أو خيراً ممّا ترجون من التّجارة ونحوها، وقيل: أي يرزقكم وإن لم تتركوا الخطبة والجمعة، و(خير الرازقين) من قبيل (أحكم الحاكمين) و(أحسن الخالقين) أي إن أمكن وجود الرازقين فهو خيرهم، وقيل: الإطلاق على غيره بطريق المجاز، ولا ريب أنّ الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازقين بطريق المجاز(١).

[١] قال صدر المتألّهين: إعلم أنّ دعوى كون ما عندالله خيراً من اللّهو الذي هو لذّة القوّة الحسّية وشهوة النفس البهيميّة، ومن التجارة التي هي لذّة القوّة الخياليّة والنفس السبعيّة، إذ بها يحصل الجاه والحشمة، ممّا يشكل إثباته على أكثر الناس، لغلبة التجسّم عليهم وكثافة الحجاب فيهم، فإنّ كون معرفة الله وصفاته ومعرفة ملكوت سماواته وأسرار ملكه أعظم من لذّة الرياسة وساير المرغوبات ممّا يختص دركه

---

(١) آيات الأحكام للإسترآبادي: ٢٦٢.

وإذا رأوا لهواً إنفضوا إليه. وقيل: الضمير على سبيل البدل كقوله في قصّة عزير، ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾[١]. وليس بشيء، لإمكان إرجاع الضمير في القصّة إلى كلّ واحدٍ منهما بخلافه في ﴿انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ فلا يصلح الضمير لرجوعه إلى اللّهو.

وأمّا الوجه السادس عشر، أي سبب تقديم التّجارة في الأوّل وتأخيرها في الثاني، فهو الدّلالة على خسّة طبعهم في الأوّل، كما تقول: زيد يكذب بدينار، بل بدرهم، فكأنّه إضراب كما تقدّم، وعلى حسن ما عندالله في الثاني، كما تقول: هذا أحسن من الدّرهم ومن الدّينار، إذا أردت بيان رذالته في الأوّل وحسنه في الثاني.

وأمّا الوجه السابع عشر، أعني وجه تكرار «من»، فهو: إفادة الإضراب الذي ذكر، بخلاف ما إذا لم يتكرّر، فلا يفهم منه بل كان يفهم إستواؤهما، كقولك: هذا أفضل من زيد وعمرو، وهذا أمر ذوقي مرجعه الوجدان، فلا يحتاج إلى بيان.

بمن نال رتبة المعرفة، وذاق مشرب الحكمة، ولا يمكن إثباته على من لا قلب له، لأنّ القلب معدن هذه القوّة...[٢].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٩.

(٢) تفسير صدر الدين الشيرازي: ٧/ ٢٩٠.

وأما الوجه الثامن عشر: أعني سبب قوله ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، فهو: تنبيههم إلى أنّ الرّزق بيد الله يؤتي كلّ أحدٍ نصيبه، فلا يحتاج إلى التجشم والتعب، وأنّه لا يفوت أحداً رزقه بسبب الذكر[١] وله الحمد أوّلاً وآخراً.

---

[١] وقوله: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ أمرٌ للنبيّ أن ينبّههم على خطأهم فيما فعلوا ـ وما أقطعه ـ والمراد بما عندالله، الثواب الذي يستعقبه سماع الخطبة والموعظة.

والمعنى قل لهم: ما عندالله من الثواب خيرٌ من اللّهو ومن التّجارة، لأنّ ثوابه تعالى خيرٌ حقيقي دائم غير منقطع، وما في اللّهو والتّجارة من الخير أمرٌ خيالي زائل باطل، وربما استتبع سخطه تعالى كما في اللّهو.

وقيل: خير مستعمل في الآية مجرّداً عن معنى التفضيل، كما في قوله تعالى ﴿ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾(١)، وهو شائع في الإستعمال، وفي الآية أعني قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا﴾ إلتفات من الخطاب إلى الغيبة، والنكتة فيه تأكيد ما يفيده السياق من العتاب واستهجان الفعل بالإعراض عن تشريفهم بالخطاب، وتركهم في مقام الغيبة لا يواجههم ربّهم بوجهه الكريم.

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٣٩.

....

ويلوّح إلى هذا الإعراض قوله: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ حيث لم يشر إلى من يقول له، ولم يقل: قل لهم كما ذكرهم بضميرهم أوّلاً من غير سبق مرجعه فقال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا﴾ واكتفى بدلالة السياق.

و﴿خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ من أسمائه تعالى الحسنى كالرازق[1].

خلاصة موضوعات السورة

١. وصفه تعالى نفسه بصفات الكمال.

٢. صفات النّبي الأمّي الذي بعثه الله رحمةً للعالمين.

٣. النعي على اليهود لتركهم العمل بأحكام التوراة.

٤. طلب مباهلة اليهود.

٥. الحث على السّعي للصّلاة يوم الجمعة حين النداء والإمام على المنبر.

٦. الأمر بالسعي على الأرزاق بعد انقضاء الصّلاة.

٧. عتاب المؤمنين على تركهم النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، وهو يخطب قائماً، وتفرّقهم لرؤية التّجارة أو اللّهو[2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣١٨.

(٢) تفسير المراغي ٢٨ / ١٠٤.

تفسير

سورة التغابن

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

﴿سورة التّغابن[١]﴾

[١] سورة التغابن، مدنيّة نزلت بعد الجمعة في مصحف الإمام الصادق عليه السّلام وهي آخر المسبّحات(١).

ضوابط المدنيّ ومميّزاته الموضوعيّة

١ - كلّ سورة فيها فريضة أو حدّ، فهي مدنيّة.

٢ - كلّ سورة فيها ذكر المنافقين، فهي مدنيّة سوى العنكبوت فإنّها مكيّة.

٣ - كلّ سورة فيها مجادلة أهل الكتاب، فهي مدنيّة.

هذا من ناحية الضوابط، أمّا من ناحية المميّزات الموضوعيّة وخصائص الأسلوب، فيمكن إجمالها فيما يأتي:

١ - بيان العبادات، والمعاملات، والحدود، ونظام الأسرة، والمواريث، وفضيلة الجهاد، والصّلات الإجتماعية، والعلاقات الدوليّة

---

(١) تاريخ القرآن للزنجاني: ٥٧، الإتقان ١ / ٤٤، وتفسير ابن كثير ٤ / ٣٩٩.

. . . .

في السّلم والحرب، وقواعد الحكم، ومسائل التشريع.

٢ ـ مخاطبة أهل الكتاب من اليهود والنصارى ودعوتهم إلى الإسلام وبيان تحريفهم لكتب اللهِّ، وتجنيهم على الحقّ، وإختلافهم من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم.

٣ ـ الكشف عن سلوك المنافقين، وتحليل نفسيتهم، وإزاحة الستار عن خباياهم، وبيان خطرهم على الدّين.

٤ ـ طول المقاطع والآيات في أسلوب يقرر الشريعة ويوضع أهدافها ومراميها(١).

قال مجد الدّين الفيروزآبادي: معظم مقصود السورة بيان تسبيح المخلوقات، والحكمة في تخليق الخلق، والشكاية من القرون الماضية، وإنكار الكفّار البعث والقيامة، وبيان الثواب والعقاب، والإخبار عن عداوة الأهل والأولاد، والأمر بالتقوى حسب الإستطاعة، وتضعيف ثواب المتقين، والخبر عن إطّلاع الحقّ على علم الغيب في قوله ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ الآية(٢).

---

(١) مباحث في علوم القرآن: ٥٩.

(٢) راجع بصائر ذوي التمييز ١/ ٤٦٧.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ[١]﴾

---

[١] قال العلّامة الشيخ محمّد جواد البلاغي: الظاهر أنّ البسملة في جميع السور متعلقة بكلمة (أبدأ) للمتكلّم من قول الله جلّ اسمه تنويهاً بجلال اسمه الكريم وبركاته وتعظيماً له لجلال المسمّى وعظمته جلّ شأنه، وله الأسماء الحسنى، كما أمر في القرآن بذكر اسمه وتسبيحه، كما في سورة المائدة والحج والمزمّل والدّهر والأعلى، فينتظم المقدر في جميع السور وجميع الأحوال بنظام واحد على نسق واحد، ولا يعتري ما استظهرناه غرابة ولا إشكال، وكيف يعتريه ذلك، وقد نسب الله الابتداء لذاته المقدّسية في خلقه، كما في قوله جلّ اسمه ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ﴾(١) وقد أقسم جلّ اسمه بمخلوقاته كالشمس والقمر والنفس وغيرها تعظيماً، لأنّها مظاهر قدرته وآيات حكمته(٢).

---

(١) سورة السّجدة، الآية: ٧، وسورة الأنبياء، الآية: ٤.

(٢) آلاء الرحمن في تفسير القرآن ١ / ٥٢.

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ * يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

ينبغي التحقيق في هذه الآيات حول ستّة أمور:

الأوّل: إنّ المستفاد منها أنّها في مقام دعوة الخلق إلى الإيمان والتوحيد، وتوبيخهم على الكفر، ووعظهم حتّى يؤمنوا، ثمّ إنّ التسبيح المسند إلى الموجودات برمتها في السّموات والأرض، هو التسبيح التكويني، فإنّ كلّ موجود بهويّة ذاته وبلسان تكوّنه، يقدّس الله جلّ وعلا، وينزّهه عن الشريك، وعن الشبه، وعن الجهل، وعن العجز، وعن سائر الجهات الإمكانية[١] لما برهن في محلّه ـ وقد ذكرنا نبذة منه في سورة الجمعة ـ إنّه لو كان الإله اثنين لما وجد موجود قطّ، ولو كان جاهلاً أو عاجزاً لما صدر منه صادر، كما هو واضح، إلى غير ذلك ممّا يصدقه الوجدان، ويشهد عليه البرهان.

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

---

[١] قال عزّ اسمه تارةً: سبّح لله، وتارة: يسبّح لله، هي إشارة إلى

ثمّ إنّ اللّام في ﴿لله﴾ للإختصاص ويفهم منه الخلوص، بمعنى أنّ التسبيح كائن لله وخالص له، بلا عجب ولا رياء ولا سمعة، إذ التسبيح التكويني لا يعقل فيه غير الخلوص.

الثاني: إنّ قوله تعالى ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ فيه ثلاث احتمالات:

الأوّل: إنّه بيان تسبيح ما في السّموات وما في الأرض[١] بمعنى أنّهم يسبّحون بتلك الآية، وهو ﴿لَهُ الْمُلْكُ...﴾. فما ذكر هو بعينه كلامهم بلسان تكوينهم.

دوام تنزيهه بتسبيح المكلّفين بالقول، وتسبيح الجمادات بالدّلالة، وإنّ وجود ما في السّموات والأرض دالّ على تنزيه الله وكماله، وإنّ هذه المخلوقات مسخّرة ومنقادة له(١).

[١] قال الفخر الرازي: قال الله تعالى في موضع ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ وفي موضع آخر ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فما الحكمة فيه؟ قلنا: الحكمة لا بدّ منها، ولا نعلمها كما هي، لكن نقول ما يخطر بالبال، وهو: إنّ مجموع السّموات والأرض شيء واحد، وهو عالم مؤلّف من الأجسام الفلكيّة

---

(١) راجع جوامع الجامع: ٤٩٣، ومجمع البيان ٥ / ٢٩٧ كلاهما للطبرسي، وتفسير المراغي ١١٨/٢٨.

. . . .

والعنصريّة، ثمّ الأرض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر، فقوله تعالى ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ بالنسبة إلى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة إلى ذلك الجزء منه كذلك، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال قال تعالى في بعض السور كذا، وفي البعض هذا، ليعلم أنّ هذا العالم الجسماني من وجه شيء واحد، ومن وجه شيئان، بل أشياء كثيرة والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء، وغير ما في ذلك أيضاً، ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع أن يوجد في كلّ جزء من أجزائه إلّا بدليل منفصل، فقوله تعالى ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما أنّه يدلّ على تسبيح ما في السّموات وعلى تسبيح ما في الأرض، كذلك بخلاف قوله تعالى ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1].

وقال الشيخ الطّوسي قدّس سرّه: «إنّ المراد بها ما في خلق السّموات والأرض وما فيهما من الأدلة الدّالة على توحيده وصفاته التي باين بها خلقه، وإنّه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وإنّه منزّه عن القبايح

---

(١) التفسير الكبير ٣٠/ ٢٠.

الثاني: كون الآية وجهاً لاختصاص الملك والحمد له، وقدرته على أنّ كلّ ما يشاءه يفعل[١].

الثالث من الإحتمالات في الآية: تزكية النفس منه سبحانه وتعالى لنفسه المقدّسة، وهو جلّ وعلا أحقّ بذلك، بمعنى أنّه يحمد ويثني على نفسه بهذه الصّفات الكماليّة.

وصفات النقص، فعبّر عن ذلك بالتسبيح من حيث كان معنى التسبيح التنزيه لله عمّا لا يليق به»(١).

[١] قال الآلوسي: «تقديم (له الملك) لأنّه كدليل لما بعده»(٢)، وقال الطّبرسي قده:(له الملك) منفرداً دون غيره والألف واللّام لإستغراق الجنس، والمعنى أنّه المالك لجميع ذلك، والمتصرف فيه كيف يشاء (وله الحمد) على جميع ذلك، لأنّ خلق ذلك أجمع الغرض فيه للخلق الإحسان إلى خلقه والنفع لهم به، فاستحقّ بذلك الحمد والشكر ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ يوجد المعدوم ويفني الموجود، ويغيّر الأحوال كما يشاء(٣).

---

(١) تفسير التبيان ١ / ٦٨٠.

(٢) روح المعاني ٢٨ / ١٠٥.

(٣) مجمع البيان ٥ / ٢٩٧.

الثالث: ذكر بعض مقدوراته تعالى، فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ يفيد الحصر، ويستفاد من قوله تعالى ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ التعريض والتوبيخ على الناس بمعنى أنّ الإله الذي يسبّح له ما في السّموات والأرض وقد خلقكم فكيف تكفرون أنتم؟ وكان حقّ ذلك ومقتضى وحدة الخالق أن يكون الناس جميعهم مؤمنين بالله، فلماذا صاروا فرقتين؟ مؤمن وكافر؟[١] وتقديم الكفر على الإيمان هو المناسب لمقام التوبيخ، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَمِنكُمْ﴾ يفيد

---

[١] قال الطّبرسي قده: ولا يجوز حمله على أنّه سبحانه خلقهم مؤمنين وكافرين، لأنّه لم يقل كذلك، بل أضاف الكفر والإيمان إليهم وإلى فعلهم، ولدلالة العقول على أنّ ذلك يقع على حسب قصورهم وأفعالهم، ولذلك يصحّ الأمر والنهي، والثواب والعقاب وبعثة الأنبياء(١).

عن حسين بن نعيم عن صحاف قال: سألت الصّادق عليه السّلام عن قوله تعالى ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ قال عليه الصّلاة والسّلام: «عرف الله عزّ وجل إيمانهم بولايتنا وكفرهم بتركها يوم أخذ عليهم الميثاق في صلب آدم عليه السّلام»(٢).

---

(١) مجمع البيان ١٠ / ٢٨.

(٢) تفسير البرهان ٤ / ٤٣٦.

تأخر الايمان والكفر عن الخلق، لا أنّهما أمران ذاتيان كسائر اللوازم الذاتية التي يطرأ عليها الوجود والخلق[١].

---

[١] قال النسفي: أي فمنكم آت بالكفر وفاعل له، ومنكم آت بالإيمان وفاعل له. ويدلّ عليه ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي عالم ويصير بكفركم وإيمانكم اللذين هما من عملكم، والمعنى: هو الّذي تفضّل عليكم بأصل النعم الذي هو الخلق والإيجاد من العدم، وكان يجب أن تكونوا بأجمعكم شاكرين، فما بالكم تفرقتم أمماً فمنكم كافر ومنكم مؤمن، وقدّم الكفر لأنّه الأغلب عليهم، والأكثر فيهم، وهو ردّ لقول من يقول بالمنزلة بين المنزلتين، وقيل: هو الّذي خلقكم فمنكم كافر بالخلق وهم الدهرية ومنكم مؤمن به(١).

وقال الفخر الرازي، قال أبو إسحاق: خلقكم في بطون أمّهاتكم كفّاراً ومؤمنين، وجاء في بعض التفاسير أن يحيى خلق في بطن أمّه مؤمناً، وفرعون خلق في بطن أمّه كافراً، دلّ عليه قوله تعالى ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾(٢)(٣).

---

(١) تفسير النسفي ٤ / ٢٦٠.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٣٩.

(٣) التفسير الكبير ٣٠ / ٢١.

....

أقول: ١ ـ قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «كلّ مولود يولد على الفطرة إلّا أبواه يهوّدانه وينصّرانه»[١]. قال سيدي الوالد قدّس سرّه: أي يولد على الفطرة اقتضاء.

٢ ـ عن أبي جعفر عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «يعني على المعرفة بأنّ الله خالقه، وذلك قوله ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[٢]»[٣].

٣ ـ وعن الصّادق عليه السّلام: «إنّ الله خلق المؤمن من طينة الجنة، وخلق الكافر من طينة النار الحديث».

قال الشيخ الحرّ العاملي قدّس سرّه: والأحاديث في ذلك كثيرة جدّاً قد تجاوزت حدّ التواتر، ولا منافاة فيها للعدل، لأنّ خلق الإنسان من طينة طيّبة أو خبيثة من جملة أسباب الطّاعة والمعصية، ولا ينتهي إلى حدّ الإلجاء، فلا يلزم الجبر، وخلق الطينتين يوجب إمكان صدور

---

(١) بحار الأنوار ٣ / ٢٨١، باب الدين الحنيف والفطرة، الرّقم ٢٢، وفيه: كلمة «حتّى» بدل «إلّا».

(٢) سورة لقمان، الآية: ٢٥.

(٣) الفصول المهمّة ١ / ٤٢٤.

وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ حيث أتى بالإسم الظاهر، والصفة المشبهة دون أن يقول: وهو بما تعملون بصير، أو نحوه، يفيد أنّ مبدأ البصيرة ذاتي له، فإنّه لو قال (مبصر) لم يكن له صراحة سبق البصيرة لعدم منافاته بضمير الغيبة مع حصوله بعد الخلق، والصفة المشبهة تدلّ على أنّ المبدأ ذاتي، بخلاف إسم الفاعل، فإنّه يدلّ على تلبّس الذات بمبدأ المشتق وإن لم يكن ذاتياً ولا ملكة، مضافاً إلى أنّ الإتيان بلفظ الجلالة بمثابة البرهان على كونه بصيراً، فإنّ معناه هو المستجمع لجميع الكمالات، فلابدّ وأن يكون بصيراًبالذات، وإن كان يعدّ هو وأمثاله من صفات الفعل[١]، إذ معناه أنّ المبدأ ذاتي وإن وقع على الفعل بعد وجوده، كما هو المذكور في الحديث. ولعلّ مناسبة ذكر هذه الجملة هو، أنّه لما كان الإيمان والكفر مصدرين لأعمال تناسبهما، فذكر أنّ الأعمال يطّلع عليها الخالق، يوجب النشاط للمؤمن والخوف للكافر. ويحتمل وجود مناسبة أخرى. والله العالم.

الأثرين، وإن كان سبب أحدهما أقوى فلا مفسدة...(١).

[١] قال الشيخ المفيد قدّس سرّه: صفات الله تعالى على ضربين:

---

(١) الفصول المهمّة ١/٤١٩ـ٤٢٠.

....

أحدهما: منسوب إلى الذّات، فيقال صفات الذّات. وثانيهما: منسوب إلى الأفعال فيقال: صفات الأفعال، والمعنى في قولنا صفات الذات: أنّ الذّات مستحقّة لمعناها إستحقاقاً لازماً لا لمعنى سواها، ومعنى صفات الأفعال: هو أنّها تجب بوجود الفعل ولا تجب قبل وجوده، فصفات الذّات لله تعالى)هي الوصف له بأنّه حيّ، قادر، عالم، ألا ترى أنّه لم يزل مستحقاً لهذه الصّفات ولا يزال. ووصفنا له تعالى بصفات الأفعال كقولنا خالق، رازق، محي، مميت، مبدىء، معيد، ألا ترى أنّه قبل خلقه الخلق لا يصحّ وصفه بأنّه خالق، وقبل إحيائه الأموات لا يقال: إنّه محي، وكذلك القول فيما عدّدناه.

والفرق بين صفات الأفعال وصفات الذّات: إنّ صفات الذّات لا يصحّ لصاحبها الوصف بأضدادها ولا خلوّه منها، وأوصاف الأفعال يصحّ الوصف لمستحقّها بأضدادها وخروجه عنها، ألا ترى أنّه لا يصحّ وصف الله تعالى بأنّه يموت ولا بأنّه يعجز ولا بأنّه يجهل، ولا يصحّ الوصف له بالخروج عن كونه حيّاً، عالماً، قادراً، ويصحّ الوصف بأنّه غير خالق اليوم، ولا رازق لزيد، ولا محي لميّت بعينه، ولا مبدىء لشيء في هذه الحال، ولا معيد له، ويصحّ الوصف له -جلّ وعزّ- بأنّه يرزق ويمنع ويحيي ويميت ويبدىء ويعيد ويوجد ويعدم، فثبتت العبرة في

الرابع: قوله تعالى عزّ شأنه ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ إنّه يستفاد من مجموع الآية المبدأ والمعاد، بمعنى أنّ كلّ شيء بين السّموات والأرض، من الإنسان وغيره، خلقهنّ الله وإليه يعود كلّ ذلك، فجملة ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ قرينة للمبدأ، وقوله تعالى ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ قرينة للمعاد، وإليه المرجع يوم القيامة.

الخامس: يناسب هذه الجملة أعني ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ... الآية﴾ لما تقدّم، بأنّه امتنان عليهم بأحسن الصّور، فينبغي أن يشكروه، وأنّ المعاد والمصير إليه، فينبغي أن لا يكفروا، وذكر إبتداءً مادّة جميع المخلوقات وهو السّموات والأرض وخلقها، ثمّ حينما أعطى لكلّ شيء شكلاً وصورة يمتاز به عن غيره، ومنّ عليهم بأحسن الصّور[١] وهي النفس الناطقة الإنسانية، فإنّها هي صورة

أوصاف الذّات وأوصاف الأفعال، والفرق بينهما ما ذكرناه(١).

[١] قال الآلوسي: «برأكم وزينكم بصفوة صفات مصنوعاته، وخصّكم بخلاصة خصائص مبدعاته، وجعلكم أنموذج جميع مخلوقاته في هذه النشأة»(٢).

(١) تصحيح الإعتقاد من مصنّفات الشيخ المفيد: ٥ / ٤١.

(٢) روح المعاني ٢٨ / ١٠٦.

الإنسان لغةً وإصطلاحاً.

وبهذا تعرف أن لا موقع للإستشكال -بأنّ بعض الإنسان قبيح المنظر، مشوه الخلقة، وفي غيره من الحيوان ما هو أجمل شكلاً كما ذكر الإشكال، ووقعوا في حيص وبيص عن جوابه- إذ ليست الصورة هي الشكل العرضي، بل الذاتي المائز له عن غيره أعني النفس الناطقة التي هي أحسن الصور المائزة بين الأنواع، ولا يفرق في ذلك كونه أجمل شكلاً أو اسوأه.

ثمّ إنّ كلمة ﴿بِالْحَقِّ﴾ في قبال أن يكون باطلاً، على حذو قوله سبحانه حكاية عن المتفكرين حيث يقولون ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾ ثمّ ذكر سبحانه ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ فإنّه بالخوف من التبعة في المعاد، يتصدى الإنسان إلى تحصيل الإيمان والخضوع للخالق، فإنّه من التفت إلى أنّ هناك معاداً ودار جزاء وحساب، يدعوه لزوم دفع الضرر بجبلة عقله إلى التحرز والإحتياط، فيتصدى إلى الفحص والنظر في الآيات والدلائل ويهتدي إلى الإيمان[١].

---

[١] قال العلّامة الطباطبائي: «بهذه الآية تتمّ المقدّمات المنتجة للزوم البعث ورجوع الخلق إليه تعالى، فإنّه تعالى لما كان ملكاً قادراً على الإطلاق له أن يحكم بما شاء، ويتصرف كيف أراد، وهو منزّه عن كلّ نقص وشين، محمود في أفعاله وكان الناس مختلفين بالكفر

السادس: قوله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾ يستفاد من هذه الآية أنّ المعلومات على ثلاثة أقسام، معلوم أعياني، ومعلوم أفعالي، ومعلوم نفسيّ اخطاري.

أمّا المعلوم الأعياني، فهو الموجودات التي تكون بين السماء والأرض.

وأمّا المعلوم الأفعالي: فهو أفعال البشر من سرّ وعلن.

وأمّا المعلوم النفسي: فهو التخيلات والخواطر التي تكون في النفس والصدر.

فبناءً على هذا أشار بقوله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلى المعنى الأوّل وهو الأعياني، أي كلّ شيء يكون بين السّماء والأرض، فالله تعالى عالم به[١]. ﴿وَيَعْلَمُ مَا

والإيمان، وهو بصير بأعمالهم، وكانت الخلقة لغاية من غير لغو وجزاف، كان من الواجب أن يبعثوا بعد نشأتهم الدنيا لنشأة أخرى دائمة خالدة، فيعيشوا فيها عيشة باقية على ما يقتضيه إختلافهم بالكفر والإيمان، وهو الجزاء الذي يسعد به مؤمنهم ويشقى به كافرهم(١).

[١] دفع شبهة لمنكري المعاد مبنية على الاستبعاد، وهي: أنّه كيف يمكن إعادة الموجودات وهي فانية بائدة وحوادث العالم لا تحصى؟

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٤٣٤.

تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ بمعنى الأفعالي، أي عالم بكلّ ما تفعلون ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ بمعنى الإخطار النفسي، أي عالم بكلّ الخواطر والأفكار التي تكون في الصّدور.

وبالجملة، روابط هذه الآيات كما يستفاد منها أنّها في مقام دعوة الخلق إلى الإيمان ومعرفته تعالى والتوحيد، وتوبيخهم على الكفر ووعظهم وإرشادهم وإنذارهم حتّى يؤمنوا، فذكر مقدّمة الثناء لله تعالى بتسبيح ما في السّموات... والتسبيح تكويني ليس إلّا له، وذكر ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ على ما ذكرنا من الأوجه الثلاثة.

ثم شرع في التوحيد بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ بنحو الحصر

والأعمال والصفات لا تعدّ، منها ظاهرة علنية، ومنها باطنة سريّة، ومنها مشهودة، ومنها مغيبة، فأجيب: بأنّ الله يعلم ما في السّماوات والأرض ويعلم ما تسرّون وما تعلنون[١].

وقال الزمخشري: تكرير العلم في معنى تكرير الوعيد، وكلّ ما ذكره بعد قوله تعالى ﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ كما ترى في معنى الوعيد على الكفر، وإنكار أن يعصى الخالق ولا تشكر نعمته[٢].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣٤٣.

(٢) تفسير الكشاف ٦ / ١١٤.

وويخهم بالتفرق بالايمان والكفر، مع أنّ وحدة الخالق تقتضي الإجتماع في الإيمان، وتقديم الكفر على الإيمان هو المناسب لمقام التوبيخ.

ثمّ شرع في ما منّ به عليهم، وذكر أنّ المادة لجميع المخلوقات هو السّموات والأرض، وذكر أنّ المصير ليس بنحو إبتدائي، كأنّه لم يكن ما سبق منه شيئاً مذكوراً، فلا يؤاخذ عليه، ولا يطالب به ولا يجازي عليه، بل الله يعلم ما في السّموات والأرض ويعلم ما تسرّون من الأعمال الخفيّة وما تعلنون ممّا يعملونه علناً ويعلم ما في الصّدور. وهذه أقسام المعلومات الثلاث كما ذكرنا.

ولعلّ النكتة في الإلتفات من الجملة الفعليّة إلى الإسميّة في قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ حيث لم يقل ويعلم ما في الصّدر، على حذو ما قبله من قوله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ﴾: أنّ الجملة الإسميّة آكد في الدّلالة على ثبات العلم، مضافاً إلى أنّ هذه الجملة بمثابة التعليل لما تقدّمه، فإن من هو عليم بذات الصّدور لابدّ وأن يعلم الموجودات الخارجية من الأعيان والأفعال، فيناسب أن يكون جملة إسميّة[١].

---

[١] قال الشيخ المفيد قدّس سرّه: «إنّ الله تعالى عالم بكلّ ما يكون قبل كونه، وإنّه لا حادث إلّا وقد علمه قبل حدوثه، ولا معلوم وممكن أن

والنكتة في الإتيان بالإسم الظاهر أعني لفظ الجلالة ـ مع أنّ ما سبق قد أُسند إلى الضمير أعني قوله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ﴾[١] وسياقه أن يقال هو عليم بذات الصّدور، بضمير الغيبة ـ لعلّها من باب إيراد القضية مع الإرشاد إلى برهان ثبوت المحمول لموضوعه، وكأنّه قيل: إنّه عليم بذات الصّدور، لأنّه مستجمع لجميع الصفات، فأبدل عن ذلك قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ حيث أنّ لفظ الجلالة يدلّ على ذلك الإستجماع.

يكون معلوماً إلّا وهو عالم بحقيقته، وأنّه سبحانه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السّماء، وبهذا قضت دلائل العقول والكتاب المسطور والأخبار المتواترة عن آل الرّسول صلّى الله عليه وآله، وهو مذهب جميع الإماميّة»(١).

[١] «أي ما يسرّه بعضكم إلى بعض وما يخفيه في صدره عن غيره، والفرق بين الإسرار والإخفاء، إنّ الإخفاء أعمّ لأنّه قد يخفي شخصه ويخفي المعنى في نفسه، والإسرار يكون في المعنى دون الشخص ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أي بأسرار الصّدور وبواطنها»(٢).

---

(١) أوائل المقالات من مصنّفات الشيخ المفيد: ٤ / ٥٤ ـ ٥٥.

(٢) تفسير التبيان ٢ / ٦٨١، ومجمع البيان ٥ / ٢٩٧.

والنكتة في التعبير بالصّفة المشبّهة ـ حيث قال تعالى عليم، دون عالم ـ لعلّها من أجل أنّ الصّفة المشبّهة تدلّ على كون المبدأ ثابتاً مستقرّاً، وهو الأنسب لمقام ذاتية العلم، ولا يفيد ذلك إسم الفاعل، فإنّه يدلّ على التلبّس بالمبدأ وإن لم يكن ذاتياً ولا ملكة. وقد قدّمنا نظيره.

ثمّ بعد ذلك وعظهم بالإعتبار من نبأ الماضين في كفرهم حتّى يجتنبوا ويأتوا إلى طريق الهدى[١].

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ❁ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾.

لابدّ من التحقيق في هاتين الآيتين عن أربعة أمور:

الأوّل: قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾. وجه المناسبة لما قبلها أنّها في مقام الوعظ للعباد، فكما أنّ قوله عزّ شأنه ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾... كان في مقام التوبيخ والتعريض، فكذلك هذه الآية، بمعنى: أما آتاكم

---

[١] قال الطنطاوي: فتح باب للإعتبار بالتاريخ، لا فرق بين قوم نوح وقوم من أمم الإسلام، كأهل الأندلس الذين أذاقتهم أوروبا كأس الذل، وأخرجتهم من ديارهم(١).

---

(١) تفسير الجواهر ٢٤ / ١٨١.

خبر الذين من قبلكم[١] فكيف كفرتم بالله؟ ولقد كان الكفر شيئاً ذا مفسدة عظيمة، بدليل ذوق الوبال وهو كما في مجمع البحرين: عاقبة الأمر، والعذاب الأليم الذي يلحقهم في الآخرة.

---

[١] قال المراغي: بعد أن بسط سبحانه الأدلّة على عظيم قدرته وواسع علمه، وأنّه خلق السّموات والأرض، وأنّه صوّرهم فأحسن صورهم، وأنّه يعلم السّرّ والنّجوى، وحذر المشركين من كفّار مكّة على تماديهم في الكفر، والجحود بآياته وإنكار رسالة نبيّه محمّد صلّى الله عليه وآله، وبيّن لهم عاقبة ما يحلّ بهم من العذاب في الدنيا والآخرة، وضرب لهم الأمثال بالأمم المكذّبة من قبلهم. فقد كذبوا رسلهم، وتمادوا في عنادهم، وقالوا: أيرسل الله من البشر رسلاً فحلّت بهم نقمة ربّهم، وأخذهم أخذ عزيز مقتدر، فأصبحت ديارهم خراباً يباباً، كأن لم يغنوا بالأمس، فهلا يكون ذلك عبرة لهم، فيثوبوا إلى رشدهم، ويرجعوا إلى ربّهم لو كانوا من أرباب النهى... كقوم نوح و هود وصالح وغيرهم من الأمم التي أصرت على الكفر والعناد، كيف حلّ بهم عقاب ربّهم، وعظيم نقمته، وأرسل عليهم ألواناً من العذاب لا قبل لهم بها، فمن صاعقة من السماء تجتاحهم، إلى رجفة في الأرض تهلكم، إلى صيحة تصم الآذان تبيدهم وتجعلهم كأمس الدابر، وتمحوهم من صفحة

الثاني: إذا سأل سائل عن قوله تعالى ﴿فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ بأنّ ﴿ذَاقُوا﴾ فعل ماض وقوله تعالى ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ شيء يأتي ولم يقع بعد، فلا يجوز عطف الشيء الآتي على الماضي، لأنّ ذوق الوبال شيء قد مضى، فلا يحسن العطف هيهنا.

قلنا: ليست هذه الواو واو العاطفة، بل واو الإستيناف بمعنى أنّه أخبرناهم بذوقهم وبال أمرهم، ثمّ استأنف وابتدأ بمعنى: ليس جزاءهم الوبال فقط، بل ولهم أيضاً عذاب أليم، أي معذّبون في

الوجود، إلى طوفان يعمّ الأرض ويبتلعهم، وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون، وسيكون لهم عظيم النكال والوبال يوم تجزى كلّ نفس بما كسبت إنّ الله سريع الحساب[1].

قال عليّ عليه السّلام: «وإنّ لكم في القرون السالفة لعبرة، أين العمالقة وأبناء العمالقة؟ أين الفراعنة وأبناء الفراعنة؟ أين أصحاب مدائن الرّس الذين قتلوا النبيين، وأطفؤوا سنن المرسلين، وأحيوا سنن الجبّارين؟ أين الذين ساروا بالجيوش وهزموا بالألوف، وعسكروا العساكر، ومدنوا المدائن؟»[2]

---

(١) تفسير المراغي ٢٨ / ١٢١.

(٢) نهج البلاغه، الخطبة ١٨٢.

الآخرة، وقد استفدنا أيضاً من كلمة ﴿فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ أنّ لها من البلاغة والإستعارة ما لا يخفى، فكأنّ الوبال من المطعومات فأسند إليه ما يناسبه، أعني الذوق مثل قوله تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾(١).

الثالث: قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم...﴾ بيان علّة الوبال والعذاب، بمعنى أنّ هؤلاء كفروا بسبب قولهم ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ فقولهم: أبشر يهدوننا سبب كفرهم، فيريد هؤلاء أنّ الهادي لابدّ وأن يكون من غيرهم، أعني من غير جنس البشر، وضمير الجمع في (يهدون) راجع إلى البشر، فإنّه يطلق على الواحد والجمع، والمراد به هو الرّسل، وأفادت الآية أيضاً أنّ المواخذة تكون بعد البيّنة التي يقيمها الرّسل، حيث قال تعالى ﴿كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾[١] وأفاد أيضاً منشأ كفرهم أنّهم لم يتبعوا نور العقل

---

[١] عن عليّ بن سويد السائي، قال: سألت العبد الصالح ـ موسى بن جعفر عليهما السّلام ـ عن قول الله عز وجل ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ قال: «البينات هم الأئمة عليهم السّلام»(٢).

---

(١) سورة الدخان، الآية: ٤٩.

(٢) تفسير البرهان ٤ / ٣٤١.

والعلم، الدّال بأنّ من يأتي بالبينات لابدّ وإن يكون حقّاً، وإلّا لم يكن يصدر خارق العادة من شخص عادي، وباطل في دعواه، واقتفوا أثر الجهل والسفاهة، وسبب نزول العذاب إستغناء اللّه عزّوجل [١].

الرابع: إنّ قوله تعالى ﴿وَاسْتَغْنَى اللَّهُ﴾ أنّ الإستغناء لغة: بمعنى طلب الغنى، وطلب الغنى من الشخص الذي يحتاج إلى غيره، وهذا المعنى من ذات الباري تعالى محال، لعدم احتياجه إلى الناس.

فنقول: الإستغناء بمعنى ترتيب أثر تحصيل الغنى، بمعنى عدم الإعتناء وعدم النظر إليهم بدليل ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ فأمثال هذا كثير في القرآن من نحو ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(١) بمعنى ترتيب أثر المجيء، لأنّ الباري تعالى ليس له جسم، إلى غير ذلك من الآيات.

[١] قال الشيخ الطوسي قدّس سرّه: إنّ اللّه لم يدعهم إلى عبادته لحاجته إليهم، لأنّ اللّه تعالى غنيّ عنهم وعن غيرهم، وإنّما دعاهم لما يعود عليهم بالنفع حسب ما يقتضيه حكمه في تدبيرهم واللّه غنيّ عن جميع خلقه، حميد على جميع أفعاله لأنّها كلّها إحسان(٢).

(١) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٢) التبيان في تفسير القرآن ٢ / ٦٨١.

واستفدنا من الإتيان بلفظ الجلالة والصفة المشبهة: إنّ الوصفين ثابتان له تعالى في الأزل، فإنّ له الغنى المطلق أزلاً وأبداً من دون شائبة فقر واحتياج، وله الصفات المحمودة الأزلية والأبدية، كما أنّ ذلك كلّه يرشد إليه لفظ الجلالة، ومعناه هو الذّات المستجمع لجميع الصّفات الكماليّة والجماليّة[١] تبارك وتعالى شأنه، وقد تقدّم نظير ذلك[٢].

﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

هيهنا تحقيقات:[٣]

الأوّل: إنّ قوله ﴿زَعَمَ﴾ بمعنى الإعتقاد، ولفظ زَعَمَ مشترك بين الإعتقاد الذي هو مطابق للواقع، والإعتقاد الذي لا يكون مطابقاً

---

[١] صفات الجلال هي الصفات السلبية، مثل: لم يكن جسماً ولا ظالماً، وصفات الجمال هي الصفات الثبوتية(١).

[٢] في سورة الجمعة، فراجع.

[٣] قال ابن كثير: هذه هي الآية الثالثة التي أمر الله رسول صلّى الله عليه وآله أن يقسم بربّه عزّ وجلّ على وقوع المعاد ووجوده، فالأولى

---

(١) لغتنامه دهخدا الجزء ١٠، القسم الأوّل «جلال».

للواقع، وهنا عبّر به إشعاراً بأنّه ليس مطابقاً للواقع[١]. وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ظاهره أنّه بيان كلّي، ويرتبط بما قبله لأنّه من صغرياته، ويستفاد منه إنّ عمدة منشأ التولي والإعراض عن الرّسل، هو زعمهم عدم البعث واعتقادهم بعدم الجزاء بعد الممات، وإلّا فلو كانوا يحتملون ذلك لدعاهم دفع الضرر المحتمل إلى الخضوع للرسل والنظر، فيقول الله عزّوجلّ: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ جيء بلام القسم ونون التأكيد، لتأكيد الكلام في هذا المقام

في سورة يونس ﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾(١)، والثانية في سورة سبأ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾(٢) الآية، والثالثة هي هذه ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾(٣)(٤).

[١] قال الرّاغب: الزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب، ولهذا جاء في القرآن في كلّ موضع ذمّ القائلون به نحو: زعم الذين كفروا -بل

---

(١) سورة يونس، الآية: ٥٣.

(٢) سورة سبأ، الآية: ٣.

(٣) سورة التغابن، الآية: ٧.

(٤) تفسير القرآن الكريم ٤ / ٣٧٤.

ردّاً لهم، بمعنى: لا بدّ وأن تبعثوا[١].

والثاني: قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ﴾ إشارة إلى أنّه لا يكون لكم البعثة فقط، بل لتنبئونَ بما عملتم وتجزون به[٢].

والثالث: قوله تعالى ﴿وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ أي سهل، بمعنى أنّ الله خلق الأشياء التي لم تكن موجودة، فكيف لا يقدر على إعادتها؟ أي إعادة الشيء الذي كان موجوداً وبعد ذلك صار معدوماً، بمثل قوله ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾(١). فالله الذي خلق الأشياء من العدم أيسر له أن يخلق المعدوم الذي كان،

زعمتم ـ كنتم تزعمون ـ زعمتم من دونه(٢).

[١] إن سئلنا: كيف يفيد القسم في إخباره عن البعث، وهم قد أنكروا رسالته صلّى الله عليه وآله، قلنا: وإن أنكروا رسالته، لكنّهم كانوا يعتقدون بأنّه صادق أمين، وإن الرائد لا يكذب أهله.

[٢] قال العلّامة الطباطبائي: وثمّ في ﴿ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ﴾ للتراخي بحسب رتبة الكلام، وفي الجملة إشارة إلى غاية البعث وهو الحساب(٣).

---

(١) سورة الروم، الآية: ٢٧.

(٢) المفردات: ٢١٣.

(٣) الميزان في تفسير القرآن ١٩/ ٢٤٧.

وهذه الكلمة برهان على ردّ ما زعموه.

ومنها يستفاد أيضاً منشأ زعمهم ذلك، حيث إنّهم يزعمون عدم إمكان البعث، لأنّه قد صارت العظام رميماً، فكيف تحيى وتعود؟ فيجاب عنهم بأنّ الله المستجمع لجميع الصفات. ومنها القدرة الكاملة التامة، يسير لديه ذلك، فكان البعث ممكناً بالنظر إلى قدرة الله تعالى، وهذا المقدار من الإمكان الوقوعي كافٍ في الإرتداع من التولّي والكفر، وفي الإنقياد للرّسل والنظر في البيّنات، فإنّ بالإلتفات إلى إمكانه، ينقدح احتمال الضرر ويوجب الخوف.

مضافاً إلى أنّ العاقل إن التفت إلى مفاد كلمة (الله)، أعني الإستجماع لجميع الصفات الكماليّة الّتي منها الحكمة، يرى أنّه لابدّ من البعث حتّى يعطى لكلّ ذي حقّ حقّه من النعيم، والإحسان للمحسن، والإنتصار للمظلوم، ومن العذاب والمجازاة للمسيء والظالم بعد أن ينبأ بما عمل حتّى لا يبقى له حجّة، وغير ذلك[١].

---

[١] قال العلّامة الطباطبائي: إنّ التصريح باسم الجلالة في الجملة أعني قوله: ﴿وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ للايماء إلى التعليل، والمفاد أنّ ذلك يسير عليه تعالى لأنّه الله، والكلام حجّة برهانيّة لا دعوى مجردة(١).

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣٤٧.

والرابع: قوله تعالى ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ فآمنوا، أمر للناس بالإيمان تفريعاً لما سبق[١]. فكأنّ المعنى: أنّه لما رأيتم حال الكفّار، ووبال أمرهم، وحصل لكم الإلتفات إلى البعث، فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا[٢].

فإن قلت: ما معنى النور هنا؟

---

[١] قال المراغي: بعد أن أبان لهم أدلّة التوحيد والنبوة بما لا مجال معه للإنكار، طالبهم بالإيمان بهما، فقال: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ أي فصدقوا بالله ورسوله وكتابه الهادي لكم إلى سواء السبيل إذا تراكمت ظلمات الشبهات، والمنقذ لكم من الضلالة إذا أحاطت بكم الخطيئات(١).

[٢] إلتفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير، ولعلّ النكتة فيه تتميم الحجّة بالسلوك من طريق الشهادة، وهي أقطع للعذر، فكم فرق بين قولنا: والنور الذي أنزل وهو إخبار، وقوله: (والنور الذي أنزلنا) ففيه شهادة منه تعالى على أنّ القرآن كتاب سماوي، نازل من عنده تعالى، والشهادة آكد من الأخبار المجردة(٢).

---

(١) تفسير المراغي ٢٨ / ١٢٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣٤٧.

قلنا: قد ذكر المفسّرون أن النّور بمعنى القرآن[١]. وقد ورد في الرواية أنّ النّور هنا أريد به عليّ بن أبي طالب عليه السّلام والأئمة من ولده، ولا منافاة بينهما لأنّ القرآن إمام صامت، والأئمّة عليهم السّلام قرآن ناطق. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [٢]

---

[١] روى السيوطي، إنّ الله سمّى القرآن بخمسة وخمسين إسماً، سمّاه كتاباً ومبيناً في قوله ﴿حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾(١) وقرآناً وكريماً في قوله ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾(٢) وكلاماً ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾(٣) ونوراً ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾(٤). وقال: وأمّا النور، فلأنّه يدرك به الغوامض من الحلال والحرام(٥).

[٢] تارة قال عز من قائل (والله بما تعملون بصير) وتارة قال (والله بما تعملون خبير)، والمعنى في الأوّل إن الله تبارك وتعالى بصير بمن هو قابل ومستعدّ للهداية والإيمان من الكفّار، وفي الثاني أنّه تعالى خبير وعليم بالبواطن، هل آمنوا بألسنتهم فقط ليحقنوا به دماءهم أو

---

(١) سورة الدخان، الآية: ١.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٧٧.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٦.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٧٤.

(٥) الإتقان ١/ ١٤١ ـ ١٤٥.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

فهنا تحقيقاتٌ:

الأوّل: إنّ الظاهر تعلّق ظرف الزمان ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ﴾ بالجملة المتّصلة به وهي قوله ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ كما يقال: إنّ الحاكم مطّلع على ما ارتكبوه من الجرائم يوم يدعوهم إلى المجازاة، أو إنّ المعلّم مطّلع على ما صنعه الأطفال في الجمعة يوم يأتون إليه في سبتهم، أو إنّ ربّ البيت بصيرٌ وخبير بحال الضيوف يوم يأتون للضيافة، إلى غير ذلك[١]. فيكون المعنى: والله بما تعملون ذا خبرة وإطّلاع يوم يجمعكم... وما ذكر أولى من تعلّقه بما سبق من قوله

آمنوا بألسنتهم وقلوبهم؟

[١] قال الطّبرسي قدّس سرّه: البعث والجزاء يكونان في يوم يجمع فيه خلق الأوّلين والآخرين(١). وقال الحوفي: (يوم) ظرف لخبير، وهو عند غير واحد من الأجلّة بمعنى مجازيكم، فيتضمّن

---

(١) مجمع البيان ١٠ / ٣١.

تعالى ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، فإنّه مع بعده بفواصل، لا يناسبه تمام المناسبة ما يتلوه من قوله ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا...﴾ فإنّه قد فهم من قوله ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. وأمّا لو تعلّق بجملة ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فيكون المعنى: أنّ الله بما تعملون ذا خبرة وإطّلاع، فيكفّر سيئات من آمن وعمل صالحاً ويدخله الجنّات، ومن كفر وكذّب بالآيات فهو من أصحاب النّار.

وما ذكرناه وإن كان على خلاف ما نقل في التفاسير، لكنّه أظهر وأبين.

الثاني: تغيير السياق بين الآيتين، فإنّ في الأولى أوتي بالجملة الفعليّة فقال: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ﴾، وفي

الوعد والعيد[1].

وقال العلّامة الطباطبائي: (يوم) ظرف لقوله السابق ﴿لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ﴾... والمراد بيوم الجمع يوم القيامة الذي يجمع فيه الناس لفصل القضاء بينهم، قال تعالى ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾[2]، وقد تكرّر في القرآن الكريم حديث الجمع ليوم القيامة[3].

---

(١) روح المعاني = تفسير الألوسي ٢٨ / ١٢٣.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٩٩.

(٣) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣٤٩.

الثانية أوتي بالجملة الاسميّة فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾.

ولعلّ النكتة في ذلك، إنّ الخير مطلقاً ينسب إليه تعالى، والشرّ مطلقاً ينسب إلى المخلوق، كما هو مفاد قوله تعالى ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾(١)، وكما في الحديث القدسي «أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك منّي»(٢)، فكما أنّ هذا الإسناد بالنسبة إلى الأعمال الحسنة والسيئة، كذلك يكون بالنسبة إلى الجزاء.

الثالث: إنّ قوله تعالى ﴿يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ [١] أي اليوم الّذي يتغابن فيه النّاس، بمعنى يعطى الكفّار سهم أهل الجنة من النّار، ويعطى المؤمنون سهم أهل النّار من الجنّة، كأنّهم يتوارثون. بدليل الكتاب والسنّة، أمّا الكتاب، فقوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(٣).

---

[١] قال محمّد عزّة: التّغابن من الغبن، وهو بيع شيء بأعلى من

---

(١) سورة النساء، الآية: ٧٩.

(٢) التوحيد: ٣٣٨، وتفسير الصافي ١/ ٤٧٣.

(٣) سورة المؤمنون، الآية: ١١.

....

قيمته بالتغيّر، والقصد من الكلمة هو أنّ يوم القيامة هو اليوم الذي يظهر فيه المغبون في الدنيا، الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما ربحت تجارتهم[١].

وقال الراغب: يوم التّغابن، يوم القيامة، لظهور الغبن في المبايعة، والمشار إليها بقوله ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾[٢] وبقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣] الآية وبقوله ﴿الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[٤] فعلموا أنّهم غبنوا فيما تركوا من المبايعة وفيما تعاطوه من ذلك جميعاً[٥].

وعن حفص بن غياث عن أبي عبدالله (الصّادق) عليه السّلام قال: «يوم التّلاق» يوم تلتقي أهل السماء والأرض، و«يوم التناد» يوم ينادي أهل النار أهل الجنة ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾، ويوم

(١) التفسير الحديث ٩ / ١٥٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٠٧.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١١١.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٧٧.

(٥) المفردات في غريب القرآن: ٢٥٧.

وأمّا السنّة، فما رواه علي بن إبراهيم القمي عن الصّادق عليه السّلام قال: «ما خلق الله خلقاً إلّا جعل له في الجنّة منزلاً وفي النّار منزلاً، فإذا دخل أهل الجنّة الجنّة، وأهل النّار النّار، نادى منادٍ: يا أهل الجنّة أشرفوا فيشرفون على أهل النار وترفع لهم منازلهم فيها، ثمّ يقال لهم: هذه منازلكم التي لو عصيتم الله لدخلتموها، يعني النّار، قال: فلو أنّ أحداً مات فرحاً لمات أهل الجنّة في ذلك اليوم فرحاً لما صرف عنهم من العذاب، ثمّ ينادي منادٍ، يا أهل النّار: إرفعوا رأسكم فيرفعون رؤوسهم، فينظرون منازلهم في الجنّة وما فيها من النعيم، فيقال لهم: هذه منازلكم التي لو أطعتم ربّكم لدخلتموها، قال: فلو أنّ أحداً مات حزناً لمات أهل النّار حزناً، فيورث هؤلاء منازل هؤلاء ويورث هؤلاء منازل هؤلاء، وذلك قول الله عزّوجلّ ﴿أُولَـٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾»[1].

وفي (المجمع) عن النّبي صلّى الله عليه وآله قال: «ما منكم من

التغابن، يوم يغبن أهل الجنّة أهل النّار، ويوم الحشر، يوم يؤتى بالموت فيذبح[2].

---

(١) تفسير القمي ٢ / ٨٩.

(٢) تفسير البرهان ٤ / ٣٤٢.

أحدٍ إلّا له منزلان، منزلٌ في الجنّة ومنزل في النّار، فإن مات ودخل النار ورث أهل الجنّة منزله»[1][١] إنتهى.

هذا وجه تسمية يوم التغابن، ويفسّره ما بعده وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ...﴾ والآية ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا﴾... [٢].

---

[١] عن النّبي صلّى الله عليه وآله: «ما من عبدٍ يدخل الجنة إلّا أري مقعده من النار لو أساء، ليزداد شكراً، وما من عبدٍ يدخل النار إلّا أري مقعده من الجنة ليزداد حسرة» وهو معنى قوله ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾[2].

[٢] قال الفخر الرازي: في الآية مباحث:

الأوّل: قال ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ بطريق الإضافة، ولم يقل ونوره الذي أنزلنا بطريق الإضافة، مع أنّ النور ههنا هو القرآن، والقرآن في كلامه مضاف إليه؟

نقول: الألف واللام في النور بمعنى الإضافة، كأنّه قال ورسوله ونوره الذي أنزلناه.

الثاني: بِمَ انتصب الظرف؟

نقول: قال الزجّاج بقوله (لتبعثن)، وفي الكشاف بقوله: (لتنبئون)،

---

(١) مجمع البيان ٧/ ١٧٨.

(٢) مجمع البحرين كلمة «غَبَنَ» ٣/ ٢٩٢.

قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۞ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ۞ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [١].

أو بخبير لما فيه من معني الوعيد، كأنّه قيل: والله معاقبكم يوم يجمعكم، أو بإضمار أذكر.

الثالث: قال تعالى في الإيمان (ومن يؤمن بالله) بلفظ المستقبل، وفي الكفر وقال (والذين كفروا) بلفظ الماضي، فنقول: تقدير الكلام: ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذّبوا بآياتنا يدخله جنّات، ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار.

الرابع: قال تعالى (ومن يؤمن) بلفظ الواحد و(خالدين فيها) بلفظ الجمع. نقول: ذلك بحسب اللفظ وهذا بحسب المعنى.

الخامس: ما الحكمة في قوله (وبئس المصير) بعد قوله (خالدين فيها) وذلك بئس المصير، فنقول: ذلك وإن كان في معناه فلا يدلّ عليه بطريق التصريح، فالتصريح ممّا يؤكده(١).

[١] قال العلّامة الطباطبائي: شروع في ما هو الغرض من السورة

---

(١) التفسير الكبير ٣٠/ ٢٥.

فهنا مباحث:

الأوّل: ربط هذه الآية بما قبلها. والظاهر أنه من حيث أنّه لما ذكر حال الكفّار وسوء حالهم في الآيات السّابقة، في قوله تعالى ﴿فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، والآية ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾، ذكر هذه الآية ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ﴾ [١] أي: فذوقوا الوبال والعذاب الأليم والخلود في النّار، كلّ ذلك فرد من أفراد المصيبة، وبعد ذلك ذكر سبحانه بأنّ الإيمان يهدي الإنسان ويحفظه، والإيمان حائل بين الإنسان وبين المصيبة.

بعد ما مرّ من التمهيد والتوطئة، وهو الندب إلى الإنفاق في سبيل الله والصّبر على ما يصيبهم من المصائب في خلال المجاهدة في الله سبحانه، وقدم ذكر المصيبة والإشارة إلى الصّبر إليها، ليصفو المقام لما سيندب إليه من الإنفاق وينقطع العذر(١).

[١] قال المراغي: ما أصاب أحداً من خيرات الدنيا ولذّاتها، أو رزاياها وشرورها، فهو بقضاء الله وقدره بحسب ما وضع من السنن في نظم الكون، فعلى المرء أن يعمل ويجد ويسعى لجلب الخير ودفع الضرّ عن نفسه أو عن غيره ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٩/ ٣٥١.

الثاني: قوله تعالى ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ بمعنى أنّ كلّ شيء يصيب الإنسان هو بإذن الله[١]، والإذن هنا بالمعنى التكويني لا التشريعي، فإنّ الإذن على قسمين: تكويني وتشريعي.

ثمّ هو لا يحزن ولا يغتم لما يصيبه بعد ذلك، لأنّه قد فعل ما هو في طاقته وما هو داخل في مقدوره، وما بعد ذلك فليس له من أمره شيء.

والخلاصة: إنّ على المؤمن واجبين: (١) السعي وبذل الجهد في جلب الخير ودفع الضرّ ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

(٢) التّوكل على الله بعد ذلك، إعتقاداً منه إنّ كلّ شيء يحدث، فإنّما هو بقضائه وقدره، فلا يغتم ولا يحزن لدى حلول الشر، ولا يتمادى في السرور عند مجيء الخير(١).

[١] قال محمّد عزّة: قد انطوى في الإيذان معنى الإنذار، كما هو المتبادر أيضاً(٢).

وقال الشيخ الطّوسي قدّس سرّه: ويجوز أن يكون المراد بالإذن هاهنا العلم، فكأنّه قال: لا يصيبكم مصيبة إلّا والله عالم بها(٣).

---

(١) تفسير المراغي ٢٨ / ١٢٦.

(٢) التفسير الحديث ٩ / ١٦١.

(٣) التبيان في تفسير القرآن ٢ / ٦٨٢.

....

وقال العلّامة الطباطبائي: الإذن، الإعلام بالرّخصة وعدم المانع ويلازم علم الآذن بما أذن فيه، وليس هو العلم كما قيل، فظهر بما تقدّم:

أوّلاً: أنّ إذنه تعالى في عمل سبب من الأسباب هو التخلية بينه وبين مسبّبه برفع الموانع التي تتخلّل بينه وبين مسبّبه، فلا تدعه يفعل فيه ما يقتضيه بسببيّته، كالنّار تقتضي إحراق القطن مثلاً لولا الفصل بينهما والرطوبة، فرفع الفصل بينهما والرطوبة من القطن مع العلم بذلك إذن في عمل النار في القطن بما تقتضيه ذاتها أعني الإحراق.

وقد كان إستعمال الإذن في العرف العامّ مختصّاً بما إذا كان المأذون له من العقلاء لمكان أخذ معنى الأعلام في مفهومه فيقال: أذنت لفلان أن يفعل كذا ولا يقال: أذنت للنار أن تحرق، ولا أذنت للفرس أن يعدّ، ولكن القرآن الكريم يستعمله فيما يعمّ العقلاء وغيرهم بالتحليل كقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[1] وقوله: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾[2]، ولا يبعد أن يكون هذا التعميم مبنيّاً على ما يفيده القرآن من سريان العلم والإدراك في

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٤.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٥٨.

....

الموجودات كما قدّمناه في تفسير قوله ﴿قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[١].

وكيف كان، فلا يتمّ عمل من عامل ولا تأثير من مؤثر إلّا باذن من اللّه سبحانه، فما كان من الأسباب غير تامّ له موانع لو تحققت منعت من تأثيره، فبإذنه تعالى له في أن يؤثر رفعه الموانع، وما كان منها تامّاً لا مانع له يمنعه، فبإذنه له عدم جعله له شيئاً من الموانع، فتأثيره يصاحب الإذن من غير انفكاك.

وثانياً: إنّ المصائب، وهي الحوادث التي تصيب الإنسان فتؤثر فيه آثاراً سيئة مكروهة، إنّما تقع بإذن من اللّه سبحانه، كما أنّ الحسنات كذلك، لإستيعاب إذنه تعالى صدور كلّ أثر من كلّ مؤثر.

وثالثاً: إنّ هذا الإذن، إذن تكويني غير الإذن التشريعي الذي هو رفع الحظر عن الفعل، فإصابة المصيبة تصاحب إذناً من اللّه في وقوعها وإن كانت من الظلم الممنوع، فإنّ كون الظلم ممنوعاً غير مأذون فيه إنّما هو من جهة التشريع دون التكوين، ولذا كانت بعض المصائب غير

---

(١) سورة حم السجدة، الآية: ٢١.

فالإذن التشريعي: هو أن يأذن بشيء كأن تقول مثلاً: قد أذنت لك أن تفعل هذا الشيء.

والإذن التكويني: هو إيجاد أسباب الفعل وعدم منعها عن مقتضياتها، مع العلم بهاوبأحوالها، فمن أرسل دابته مثلاً مع علمه بأنّها تذهب إلى الزرع وتأكله ولم يمنعها ولم يقيدها، بل جعلها مرسلة، ولم يمسك بلجامها، مع تمكنه من ذلك كلّه وعلمه بما يفعل، فكأنّه أذن لها في أكل الزرع إذناً عملياً.

والإذن في المقام من قبيل الثاني، أي قضاء اللّٰه وقدره[١].

جائزة الصبر عليها، ولا مأذوناً في تحملها، ويجب على الإنسان أن يقاومها ما استطاع، كالمظالم المتعلقة بالأعراض والنفوس.

ومن هنا يظهر، أنّ المصائب التي ندب إلى الصبر عندها هي التي لم يؤمر المصاب عندها بالذب والإمتناع عن تحملها، كالمصائب العامة الكونية من موت ومرض ممّا لا شأن لإختيار الإنسان فيها. وأمّا ما للإختيار فيها دخل، كالمظالم المتعلقة نوع تعلق بالإختيار، من المظالم المتوجهة إلى الأعراض، فللإنسان أن يتوقاها ما استطاع(١).

[١] الإذن التكويني، هو الإرادة التكوينية، والإذن التشريعي من

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣٥٢.

الثالث: قوله ﴿وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ يستفاد منه[١] أنّ بالإيمان يهتدي القلب بهدايته سبحانه وينجو من المصائب، ولا تتوجّه إليه تبعات الضلالة التي هي أعظم المصائب. وهذه الجملة بمنزلة الأمر كأنّه قال: وآمنوا بالله حتى يهديكم الله.

سنخ الإرادة التشريعية التي إذا تعلقت بشيء كان محتماً أن يوجد، لا تتعلق بأفعالنا الإختيارية وإن كانت جميع أفعالنا خاضعة لإرادته التشريعية من حيث ترتّب المسئوليّة عليها، إذن. لله إرادتان: الإرادة التكوينية: وهي تلك المشيئة التي إذا تعلقت بواقعة كان من المستحيل تخلفها عنها. والإرادة التشريعية: وهذه تصلنا عن طريق الأنبياء عليهم السّلام الذين هم سفراء الله إلينا، إنّهم يوصلون إرادة الله التشريعية بصورة الأوامر والنواهي، والإرادة التشريعية لا توجد إجباراً في متعلّقها مطلقاً(١).

[١] قال عليّ بن إبراهيم القمي: أي يصدق الله في قلبه، فإذا بين الله له إختار الهدى ويزيده الله، كما قال ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا

---

(١) أنظر في ذلك شرح أصول الكافي للعلّامة الطباطبائي باب المشيئة والإرادة، حديث ٤، وشرح أصول الكافي للشيخ صالح المازندراني مع حواشي الشعراني ٣٦١/٤.

....

زادَهُمْ هُدًى﴾(١)(٢).

وقال الطَّبرسي: من يؤمن بالله عند النعمة، فيعلم أنّها فضل من الله يهد قلبه للشكر، ومن يؤمن بالله عند البلاء، فيعلم أنّه عدل من الله يهد قلبه للصبر، ومن يؤمن بالله عند نزول القضاء يهد قلبه للإستسلام والرضا(٣).

وقال الطنطاوي: من الحكماء وأرباب البصائر من يعرفون سرّ هذا الإختلاف، وإنّ وجود الحنظل والبطيخ، والبقة والفيل، والحرّ والبرد، والمرّ والحلو، مشابهات تمام المشابهة لما في العقول من كفر وإيمان، وخير وشرّ، وجهل وعلم، وإنّ النظام في الحالين واحد، ولكنّهم لا يريدون أن يذكروا الحقائق التي عرفوها، لأنّ جمهور النوع الإنساني غير كفوء لفهم هذه الحقائق، فلذلك يكتمونها(٤).

وقال المراغي: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ أي يشرح صدره، لازدياد الخير

---

(١) سورة محمّد، الآية: ١٧.

(٢) تفسير القمي ٢ / ٣٧٢.

(٣) مجمع البيان ١٠ / ٣٣.

(٤) تفسير الجواهر ٢٤ /

﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أي عالم بما في القلوب، بمعنى يعلم أيّ شخص آمن بالله حقيقةً، أو لم يؤمن حقيقةً، وعالم بمقتضيات المصائب وبمواتمها ودوافعها [١].

والمضي قدماً في طاعة الله، وأيّ نعمة أعظم من هذه النعمة؟ جدّ في عمل الخير، واستراحة لدى الغم والحزن، وإطمئنان للنفس، ووثوق بفضل الله(١).

وقال العلّامة الطباطبائي: فالإذعان بكونه تعالى هو الله، يستعقب إهتداء النفس إلى هذه الحقائق وإطمئنان القلب وسكونه وعدم اضطرابه وقلقه من جهة تعلقه بالأسباب الظاهرية، وإسناده المصائب والنوائب المرة إليها دون الله سبحانه، وهذا معنى قوله تعالى ﴿وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾(٢).

[١] قال ابن عباس ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ يصيبكم من المصيبة وغيرها ﴿عَلِيمٌ﴾(٣).

وقال الطّبري: والله بكلّ شيء ذو علم بما كان ويكون وما هو كائن

---

(١) تفسير المراغي ٢٨ / ١٢٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣٠٤.

(٣) تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس، الفيروزآبادي: ٤٧٤.

الرابع: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ هو بمثابة العطف على الأمر بالإيمان المستفاد من سابقه، فإنّه قال: آمنوا بالله وأطيعوا، وقد ذكرنا أنّ جملة ﴿وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ يستفاد منها: إنّها خبريّة

من قبل أن يكون[1].

وقال الفيض الكاشاني: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ حتّى القلوب وأحوالها[2].

وقال المراغي: والله عليم بالأشياء كلّها، فهو عليم بالقلوب وأحوالها ومطّلع على سرّها ونجواها، فاحذروه وراقبوه في السرّ والعلن، كما جاء في الأثر «اعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك»[3].

وقال العلّامة الطباطبائي: تأكيد للإستثناء المتقدّم، ويمكن أن يكون إشارة إلى ما يفيده، قوله: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾[4][5].

---

(١) جامع البيان ٢٨ / ١٥٧.

(٢) التفسير الصافي ٧ / ٢١٠.

(٣) تفسير المراغي ٢٨ / ١٢٧.

(٤) سورة الحديد، الآية: ٢٢.

(٥) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣٠٥.

مستعملة في مقام الإنشاء والحثّ والترغيب، كما يقال: من صلّى كذا فله كذا، ومن تصدّق فله كذا، إلى غير ذلك من الجمل الخبرية المتضمنة للخواص والآثار المستعملة في مقام الترغيب والحثّ على العمل، فقوله: ﴿وَأَطِيعُوا﴾ بمثابة العطف على الآية السابقة، وحثّ على الإطاعة، كما إنّ تلك الآية حثّ على الإيمان.

ويستفاد منها: إنّ مجرد الإيمان لا يكفي، بل لا بدّ من الإطاعة لله وللرّسول، مضافاً إلى أنّ حقيقة الإيمان لا تثبت إلّا بها[١].

---

[١] قال الآلوسي: كرّر الأمر ﴿وَأَطِيعُوا﴾ للتأكيد والإيذان بالفرق بين الإطاعتين في الكيفية(١).

قال العلّامة الطباطبائي: ظاهر تكرار ﴿وَأَطِيعُوا﴾ دون أن يقال: أطيعوا الله والرّسول، إختلاف المراد بالإطاعة فالمراد بإطاعة الله تعالى، الإنقياد له فيما شرعه لهم من شرائع الدين، والمراد بإطاعة الرّسول، الإنقياد له وإمتثال ما يأمر به بحسب ولايته للأمّة على ما جعلها الله له(٢).

وقال الشيخ محمود شلتوت: أمرهم بطاعة الله ورسوله فيما بلّغهم الرسول عن ربّه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾

---

(١) روح المعاني ٢٨/ ١٢٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ١٩/ ٣٠٥.

﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي أعرضتم عن الحقّ ﴿فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [١] بمعنى أنّ إعراضكم لا يضرّ النّبي صلّى الله عليه وآله بل ضرره على أنفسكم، فالنّبي صلّى الله عليه وآله مكلّف بالإبلاغ.

قوله: ﴿الْمُبِينِ﴾ بيان للبلاغ، لأنّ البلاغ على قسمين: مبين وغير مبين، ووظيفة النّبي البلاغ المبين أي الواضح.

الخامس: قوله تعالى ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ يستفاد منه علّة إناطة جميع المصائب بإذن الله تعالى، فكأنّه جواب عن سؤال مقدّر: لماذا كان كذلك؟

والطاعة هي العنصر المحقق لفائدة التشريع، وهي العنوان الصّادق على الإيمان الحقّ، والإيمان الذي يفقد عنوان العمل تعوزه الحجّة والبرهان، وهو بعد عرضة للضعف والزوال، ويقرب بصاحبه إلى الكفر والنفاق، ومن هنا جاء النهي عن الإعراض والتولّي مؤكّداً للأمر بالطاعة(١).

[١] قال العلّامة الطباطبائي: ولما تقدّم من رجوع طاعة الرسول إلى طاعة الله، إلتفت من الغيبة إلى الخطاب في قوله: ﴿رَسُولُنَا﴾ وفيه مع ذلك شيء من شائبة التهديد(٢).

---

(١) تفسير القرآن الكريم: ٥٧٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ١٩/ ٣٠٥ـ٣٠٦.

والجواب: إنّ ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾...، لأنّ الألوهية منحصرة في الله، وكلّ شيء مخلوق منه، وتحت إرادته تبارك وتعالى[١] ولمّا كان الأمر كذلك، فلا مجال لأن يعتمد الإنسان على قواه وتدابيره.

بل، ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾(١) بمعنى يفوّضون أمورهم إليه[٢].

---

[١] قال الآلوسي: تعليل للجواب المحذوف أقيم مقامه، أي فلا بأس عليه إذ ما عليه إلّا التبليغ المبين، وقد فعل ذلك بما لا مزيد عليه، وإظهار الرسول مضافاً إلى نون العظمة في مقام إضماره لتشريفه عليه الصّلاة والسّلام والإشعار بمدار الحكم الذي هو كون وظيفته صلّى الله عليه وآله وسلّم محض البلاغ، ولزيادة تشنيع التولي عنه والحصر في الكلام إضافي(٢).

[٢] قال الشيخ محمود شلتوت: التّوكل على الله وحده، والتّوكل أعلى مقامات التوحيد وأنّ من مقتضيات الإيمان بأنّ الله هو المدبر للأمور، التّوكل عليه في كلّ ما يحتاج إليه المؤمن فيما وراء مقدوره، وليس من متناول التّوكل ترك الأسباب وتنكب سنن الله في الخلق،

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٢٢ و ١٦٠، وسورة المائدة، الآية ١١، وسورة التوبة، الآية ٥١.

(٢) روح المعاني ٢٨ / ١٢٥.

....

فمن يترك الطعام والشراب باسم التّوكل على الله في حفظ حياته، فهو جاهل بالله، ومن يترك العمل للحصول على الرزق وما به قوت أولاده باسم التّوكل على الله، فهو جاهل بالله، ومن يترك إعداد العدّة للدفاع عن الأوطان وإعلاء كلمة الله باسم التّوكل على الله وباسم أنّ الله يدافع عن الذين آمنوا، فهو جاهل بالله[١].

وقال العلّامة الطباطبائي: تأكيداً لمعنى الجملة السابقة أعني قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، توضيحه: أنّ التوكيل إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في إرادة أموره، ولازم ذلك قيام إرادته مقام إرادة موكّله، وفعله مقام فعله فينطبق بوجه على الإطاعة، فإنّ المطيع يجعل إرادته وعمله تبعاً لإرادة المطاع، فتقوم إرادة المطاع مقام إرادته ويعود عمله متعلّقاً لإرادة المطاع، صادراً منها إعتباراً، فترجع الإطاعة توكيلاً بوجه، كما أنّ التوكيل إطاعة بوجه، فإطاعة العبد لربّه إتباع إرادته لإرادة ربّه والإتيان بالفعل على هذا النمط، وبعبارة أخرى إيثار إرادته وما يتعلّق بها من العمل على إرادة نفسه وما يتعلّق بها من العمل، فطاعته تعالى فيما شرّع لعباده وما يتعلّق بها نوع تعلّق من التوكّل عليه، وطاعته واجبة لمن عرفه وآمن به،

---

(١) تفسير القرآن الكريم: ٥٧٢.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ * عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

يستفاد من هذه الآيات أمور:

الأوّل: قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ بيان بعض المصائب وبيان منشأ المصيبة، بمعنى أنّه تعالى يذكر الإنسان بأنّ بعض الأزواج والأولاد عدوّ للإنسان، فهذا من المصائب، ولفظ (من) هنا للتبعيض، بمعنى أنّهم يشغلونكم ويمنعونكم عن طاعة الله عزّوجلّ، فاحذروا منهم[١].

فعلى الله فليتوكّل المؤمنون، وإيّاه فليطيعوا، وأمّا من لم يعرفه ولم يؤمن، فلا تتحقق منه طاعة، وقد بان بما تقدّم، أنّ الإيمان والعمل الصالح نوع من التوكّل على الله تعالى(١).

[١] عن ابن عباس، قالوا لهم: صبرنا على إسلامكم فلا صبر لنا

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٩/ ٣٥٥.

....

على فراقكم فأطاعوهم وتركوا الهجرة فقال الله تعالى (فاحذروهم) أي أن تطيعوهم وتدعوا الهجرة. وعن عطاء بن يسار نزلت في عوف بن مالك الأشجعي وكان ذا أهل وولد، فإذا أراد أن يغزو بكوا عليه ورققوه، وقالوا إلى من تدعنا، فيرق عليهم فيقيم[1].

وعن ابن عباس: كان الرجل يسلم فإذا أراد أن يهاجر منعه أهله وولده وقالوا: ننشدك الله أن تذهب فتدع أهلك وعشيرتك، وتصير إلى المدينة بلا أهل ولا مال، فمنهم من يرق لهم ويقيم ولا يهاجر، فأنزل الله هذه الآية.

وعنه: وهؤلاء الذين منعهم أهلهم عن الهجرة لما هاجروا ورأوا الناس فقد فقهوا في الدين، همّوا أن يعاقبوا أهليهم الذين منعوهم، فأنزل الله تعالى ﴿وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

وعن إسماعيل بن أبي خالد قال: كان الرجل يسلم فيلومه أهله وبنوه، فنزلت هذه الآية ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾[2].

(١) تفسير الخازن ٤ / ٢٧٦.

(٢) أسباب النزول للنيسابوري: ٢٨٨.

وذكر أنّ الآية لمّا نزلت على رسول الله صلّى الله عليه وآله كان الناس يهاجرون إليه من البلاد، وكان بعضهم يريد أن يهاجر، يمنعهم الأهل والأولاد، ويقولون له، إلى أين تذهب؟ أسكن في بلدك وبيتك، ولا ترحل من عندنا، وهم لا يعتنون إلى منعهم، بل كانوا يهاجرون ويخلصون أنفسهم من أيديهم، لأنّهم كانوا يرون المهاجرين إلى النبي صلّى الله عليه وآله صاروا فقهاء وعلماء، وهؤلاء لا يزالون في غمرات الجهل وكان المهاجرون يغضبون على الأهل والأولاد ويمنعونهم المعيشة، ولكنّ الله تعالى يأمرهم بالعفو والصفح والغفران. ﴿وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي إذا غفرتم وعفوتم فالله أيضاً يغفر لكم ويرحمكم.

إن قلت: لماذا جيء هنا بثلاثة ألفاظ: العفو، والصفح، والغفران؟

قلنا: لأنّ مراتب العفو ثلاثة: فإمّا أن يكون بالظّاهر، أعني اللسان والجوارح، فهذا يسمّى عفواً.

وإمّا العفو بالظاهر والقلب، ويسمّى صفحاً.

وإمّا العفو بمعنى محو الخطيئة عن نظر الإنسان مثل: التائب من الذنب كمن لا ذنب له[1]، وهذا يسمّى غفراناً.

(١) الكافي ٢ / ٤٣٥، باب التوبة، الرّقم ١٠.

وبعبارة أخرى: تارةً مجرّد عدم المجازاة فهو العفو، وأخرى الإغماض عنه وهو الصّفح، وثالثة محو ذنبه بالكلية وهو الغفران[١].

الثاني: قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾، ربط الآية بما قبلها: أنّه لما ذكر سبحانه الأزواج والأولاد وعداوتهم، ذكر بعد ذلك أنّ الأموال والأولاد فتنة، وقدّمت الأموال على الأولاد، لأنّها أعظم فتنة، ويمتحن الإنسان بهم[٢].

---

[١] قال الرّاغب: عفوت عنه، قصدت إزالة ذنبه صارفاً عنه، فالمفعول في الحقيقة متروك، والصفح ترك التثريب وهو أبلغ من العفو... وصفحت عنه أوليته مني صفحة جميلة معرضاً عن ذنبه، أو لقيت صفحته متجافياً عنه، أو تجاوزت الصفحة التي أثبتت فيها ذنبه من الكتاب.

والغفران والمغفرة من الله: هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب[١].

[٢] أخرج أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه عن بريدة قال: كان النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم يخطب، فأقبل الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران، يمشيان ويعثران، فنزل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم من المنبر

---

(١) المفردات: ٣٣٨ و ٢٨٣ و ٣٦٣.

. . . .

فحملهما واحداً من ذا الشق وواحداً من ذا الشق، ثمّ صعد المنبر فقال: صدق الله ﴿أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾، إنّي لما نظرت إلى هذين الغلامين يمشيان ويعثران، لم أصبر أن قطعت كلامي ونزلت إليهما[1].

وفي رواية ابن مردويه عن عبدالله بن عمر، أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله بينما هو يخطب الناس على المنبر، خرج حسين بن علي على رسول الله صلّى الله عليه وآله فوطىء في ثوب كان عليه فسقط فبكى، فنزل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن المنبر فلمّا رآه الناس سعوا إلى حسين يتعاطونه، ويعطيه بعضهم بعضاً حتى وقع في يد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فقال: «قاتل الله الشيطان، إنّ الولد لفتنة، والذي نفسي بيده ما دريت أنّي نزلت عن منبري»[2].

قال العلّامة الطباطبائي: «الرواية لا تخلو من شيء، وأنّى تنال الفتنة من النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وهو سيّد الأنبياء المخلصين، معصوم مؤيد بروح القدس»[3] والشيطان لا يمكنه إغراؤهم فكيف به؟

---

(١) مسند أحمد ٥ / ٣٥٤، وسنن الترمذي ٥ / ٣٢٤، وسنن النسائي ٣ / ١٩٢.

(٢) تفسير الألوسي ٢٨ / ١٢٧.

(٣) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣١٠.

فإن قلت: لماذا كانت الآية السابقة، الأزواج والأولاد، وهنا الأموال والأولاد؟

قلنا: لعلّه لأجل أنّ غالب ابتلاء الإنسان ومصائبه من المال والولد، وأكثر علاقة الإنسان بهما، ومراقبته غالباً منهما أكثر، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾(١).

ثم إنّه لما كانت علاقة الإنسان بالمال والولد توجب وقوعه في المكاره، وكانت هي فتنة، وإمتحاناً، فمن التفت إلى ذلك وراقب الله سبحانه في أموره نال أجراً عظيماً ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

ويستفاد من الآية: إنّ الله سبحانه أحقّ بأن يتعلّق القلب به ويحبّه، فإنّ الأجر والفائدة من حضرته سبحانه عظيم، بخلاف ما يكون من قبل المال والولد، فإنّهما حقيران فيذهبان جفاء[١].

وأنّه الخاتم لما سبق والفاتح لما استقبل من الأئمّة المعصومين عليهم السّلام.

[١] عن ابن مالك الأشعري: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: ليس عدوّك الذي إن قتلته كان فوزاً لك، وإن قتلك دخلت الجنة،

---

(١) سورة المنافقون، الآية: ٩.

الثالث: قوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...﴾.

يحتمل أن يكون المعنى: أنّه بعد أن كان المال والولد فتنة، وانحصر الأجر العظيم فيما عندالله، فلابدّ أن لا يتّقي الإنسان ولده، بل يتّقي ربّه، كما في قوله تعالى ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ...﴾(1)[1]. ويسمع منه ويطيعه، وأن لا يبخل بماله، بل ينفقه إنفاقاً، هو خير لنفسه، وعلى هذا يكون (خيراً) قيداً لكلمة (وأنفقوا) كما ذكر في التفاسير، وارتباط الجملة بما تقدّم بنحو اللف والنشر المشوّش.

ويحتمل أن يكون المعنى: بعد أن كان الأجر العظيم عندالله،

ولكن الذي خرج من صلبك، ثم أعدى عدو لك مالك الذي ملكت يمينك»(2).

[1] وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله لابن مسعود: يابن مسعود، لاتحملنك الشفقة على أهلك وولدك على الدخول في المعاصي والحرام، فإنّ الله تعالى يقول: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾(3)(4).

---

(1) سورة آل عمران، الآية: ١٠٢.

(2) تفسير القرآن العظيم ٤ / ٣٧٦.

(3) سورة الشعراء، الآية: ٨٨ ـ ٨٩.

(4) بحار الأنوار ٧٤ / ١٠٨.

فلابدّ أن يتّقي الإنسان ربّه فيسمع ويطيع وينفق، وتكون هذه الأمور الثلاثة بياناً للتقوى، ويكون (خيراً لأنفسكم) قيداً للكلّ (ومن يوق شحّ نفسه) مرتبط بالإنفاق، والشّح ظاهره بمعنى البخل مع الحرص، أي بخل نفسه؛ وفي مجمع البيان: قال الصادق عليه السّلام «من أدى الزكاة فقد وقى شحّ نفسه» ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أي الفائزون في الدّارين[١].

الرابع: قوله تعالى ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ

---

[١] قال الشيخ الطوسي: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ﴾ أي من منع ووقى شحّ نفسه، والشّح منع الواجب في الشرع. وقيل: الشّح منع النفع على مخالفة العقل لمشقة البذل، ومثله البخل، يقال: شح يشح فهو شحيح وشحاح.

وقال ابن مسعود: من الشح أن تعمد إلى مال غيرك فتأكله.

وقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ قال: معناه إنّ من وقى شحّ نفسه، وفعل ما أوجبه الله عليه، فهو من جملة المنجحين الفائزين بثواب الله(١).

وقال عليّ بن إبراهيم القمي: يوق الشّح إذا اختار النفقة في طاعة الله، قال: وحدثني أبي، عن الفضل بن أبي قره قال: رأيت أبا عبدالله عليه السّلام يطوف من أوّل الليل إلى الصّباح وهو يقول: اللّهمّ قني شحّ نفسي، فقلت جعلت فداك ما سمعتك تدعو بغير هذا الدعاء، قال: وأيّ

---

(١) التبيان في تفسير القرآن ٢ / ٦٨٣.

وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ هنا نذكر جهات:

الأولى: التعبير عن الإنفاق بالإقراض لله، إستعارة لما بينهما من الشبه، فإنّ القرض، هو إعطاء المال بضمان عوضه[١] والإنفاق له عوض قد ضمنه الله تعالى.

الثانية: قد وصف القرض بالحسن، فإنّ القرض أعني الإنفاق السيء الذي يخالطه المنّ والأذى، أو تشوبه السّمعة والرياء، أو غير ذلك ليس له هذا الأثر.

الثالثة: المضاعفة هاهنا قد أشير إليها في مكان آخر بقوله سبحانه ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾(١) وورد في الحديث مفصّلاً، وذكر القرض تلطف به في الإستدعاء.

شيء أشدّ من شحّ النفس؟ إنّ الله يقول: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(٢).

[١] قال النّبي صلّى الله عليه وآله: «من احتاج إليه أخوه المسلم في قرض وهو يقدر عليه فلم يفعل، حرّم الله عليه ريح الجنة»(٣).

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

(٢) تفسير القمي ٢ / ٣٧٢.

(٣) بحار الأنوار ٧٣ / ٣٣٥.

الرابعة: قد ذكر للقرض أعني الإنفاق خاصيتان[١] إحداهما: المضاعفة، والأُخرى: المغفرة. يشهد عليهما أنّه تعالى (شكور حليم) فوصف (الشكور) للجزاء بالمضاعفة (والحليم) للمغفرة[٢].

الخامس: إنّه وصف سبحانه نفسه، بأنّه عالم الغيب والشهادة، ما غاب وما شوهد، فإنّ جميع موجودات عالم الكون، ينتهي أمرها إليه سبحانه، فلا يخفى عليه شيء، سواء كان ممّا مضى أو ممّا يأتي، وسواء كان مكشوفاً لغيره أو مستوراً عنه. ويرتبط هذا التوصيف بمقام الإنفاق، فإنّ الإنفاق تارةً يكون علناً وأُخرى سرّاً، فهو على كلا قسميه يعلمه الله ويجازي عليه.

السادس: إنّه وصف نفسه سبحانه، بأنّه (العزيز الحكيم) فإنّ له

---

[١] قال العلّامة الطباطبائي: «المراد بإقراض الله، الإنفاق في سبيله. سمّاه الله إقراضاً لله وسمّى المال المنفق قرضاً حسناً حثاً وترغيباً لهم فيه»(١).

[٢] قال الطَّبرسي: «﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعاجل العباد بالعقوبة وهذا غاية الكرم»(٢).

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٣٠٩.

(٢) مجمع البيان ١٠ / ٣٥.

العزّة المطلقة التامّة حيث أنّه لا كفو له، ولا ندّ له، ولا مثيل له، وجميع الخيرات والمنافع تصدّر منه، وهو القاضي لما تحتاج إليه الممكنات في جميع حالاتها، وذلك كلّه مناط العزّة وله الحكمة البالغة الكاملة، يدبّر شؤون الكلّ ويديرها، ويضع كلّ شيء موضعه، ويعطي لكلّ ذي حقّ حقّه، ويهيىء الأسباب المناسبة لمسبباتها، كلّ ذلك بكمال الإتقان والنّظم الدّقيق. ويرتبط الوصفان أيضاً بمقام الإنفاق حيث إنّ ترتيب الآثار النّافعة، والخواصّ الخيرية على الإنفاق زائداً على الأمر به، تتميماً لدعوة الأمر، حيث إنّ غالب النّفوس البشرية إذا عرفت خاصيّة الشيء اشتاقت إليه وعملت به، بخلاف مالو كان هناك مجرّد الأمر به، فربما لم ينبعث، وربما توانى في العمل به، ولقد ذكر الشيخ الرئيس: إنّ المثوبات الموعودة في الأوامر الشرعية، هي بمقتضى الحكمة تتميماً لدعوتهما وتكميلاً لباعثيتها في غالب النفوس البشرية [١]، هذا وآخر دعوانا، أن الحمد لله ربّ العالمين.

---

[١] قال الشيخ الرئيس ابن سينا: المثوبات الموعودة في الأوامر الشرعية تتميم لداعويتها وتكميل لباعثيتها(١).

قال المراغي: «خلاصة ما حوته السورة.

---

(١) الشفاء: ١٨٢.

....

(١) صفات الله الحسنى.

(٢) إنذار المشركين بذكر ما حلّ بمن قبلهم من الأمم مع بيان السبب فيما نالهم من ذلك.

(٣) إنكار المشركين للبعث.

(٤) بيان أن ما يحدث في الكون، فهو بأمر الله وتقديره.

(٥) تسلية الرّسول صلّى اللّه عليه وآله وسلّم، بأنّه لا يضرّه إصرارهم على الكفر.

(٦) إنّ من الأزواج والأولاد أعداء للمرء.

(٧) الأموال والأولاد فتنة وابتلاء.

(٨) الحثّ على التّقوى والإنفاق في سبيل اللّه[١].

هذا آخر ما كتبناه في التعليق على سورتي الجمعة والتغابن، في يوم ولادة سيّد الوصيين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه أفضل الصّلاة والسّلام سنة ١٤٠١ هجرية في مكتبة سيدي الوالد رضوان اللّه عليه وقدّس سرّه، في مشهد إمامنا الرّضا عليه آلاف التّحية والثّناء.

السيد محمّد عليّ الحسينيّ الميلاني

---

(١) تفسير المراغي ٢٨ / ١٣٢.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحتويات

كلمة المركز ٥
كلمة لجنة النقد والتحقيق ٧
مقدّمة الطبعة الأولى ٩

تفسير سورة الجمعة

حول النزول وما تحتوي السورة ١٥
رواية في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم ١٦
معنى التّسبيح وتسبيح المخلوقات والموجودات كلّها تكويناً ١٦
في مجيء مادّة التّسبيح بصيغ مختلفة في أوائل سور القرآن وغيرها.. ٢٠
تحقيق في لفظ الجلالة وأنّه علمٌ للذات المستجمعة لجميع الصفات
الكماليّة والجماليّة ٢١
تكملة في التسبيح ٢٤
كلام في صفاته تعالى ٢٥
في معنى الملك، ونقل الأقوال فيه ٢٧
في معنى القدّوس ٢٨
في معنى العزيز ٢٨

في معنى الحكيم.. ٢٩
في الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ٢٩
تسمية الكلاميين الصفات الكمالية والجمالية بالصفات الثبوتية والسلبية ٣١
بحث في مراتب التوحيد.. ٣٣
روايات في سبب بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٣٩
دلائل وجوب البعث: الأوّل: قاعدة اللطف ٤١
الثاني: أنّ بعث الرّسل واجب وعدمه ممتنع........................ ٤٣
تحقيق علمي دقيق حول البداء عند الإمامة ٤٥
الثالث: إنّ البشر فيه استعداد للكمال ٥١
الرابع: إنّ في البشر قوى متعدّدة ٥٢
في معنى الأمّي ٥٤
علّة البعث في الأمّيّين.. ٥٤
سبب كون الرّسول صلّى الله عليه وآله من الأمّيّين ٥٦
ما المراد من يزكّيهم ٦٠
تقديم التزكية على تعليم الكتاب والحكمة........................ ٦١
الكتاب: القرآن، والحكمة: ولاية عليّ بن أبي طالب عليه السّلام ٦٢
الحكمة تشمل الحكمة النظرية والعمليّة........................ ٦٣
وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين........................ ٦٥

«وآخرين منهم» عطف على «الأميين».. ٦٥
معنى: لمّا يلحقوا بهم.. ٦٦
الرواية في عدم لحوق الآخرين من الصّحابة في الفضيلة بل تعيّن المصداق وهو سلمان رحمه الله.. ٦٧
كتاب رسول الله صلّى الله عليه وآله في حقّ سلمان رحمه الله. ٦٧ ـ ٦٩
البلاغة في قوله تعالى: «وهو العزيز الحكيم».. ٧٠
ذلك فضل الله.. ٧١
مثل الذين حمّلوا التورات.. ٧١
الربط بين هذه الآية والآية المتقدّمة.. ٧٣
سبب قوله تعالى «حُمّلوا» دون حَمّلوا.. ٧٥
وجه اختصاص المثل باليهود.. ٧٨
علّة العطف بثمّ.. ٨٠
وجه تمثيل اليهود بالحمار.. ٨٠
وجه التعبير بقوله تعالى «بئس مثل القوم الذين كذّبوا».. ٨٣
معنى التكذيب وأقسامه وموارده.. ٨٣
سبب قوله تعالى «الظالمين» دون الضّالين.. ٨٥
إلفات نظر في قوله تعالى: مثل الذين حمّلوا.. ٨٦
قوله: «قل يا أيّها الذين هادوا» خطاب للنبيّ صلّى الله عليه وآله........ ٨٧
بيان تشبيه هذه الآية بآية المباهلة.. ٨٨

وجه تسمية اليهود يهوداً ٩٠
علّة قوله «إن زعمتم» دون إن كنتم ٩١
سبب قوله «إن زعمتم» دون إن أيقنتم وإن علمتم ٩٢
معنى التمنّي والأقوال فيه ٩٣
ما هو الأمر بالتمنّي؟ ٩٤
هل يمكن الأمر بالتمنّي أم لا؟ ٩٥
هل يمكن التمني أي طلبه أم لا؟ ٩٦
سبب قوله تعالى «فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين» ٩٦
دلائل أنّ اليهود لو تمنّوا الموت لكان دليلاً على محبّتهم لله ٩٦
بيان القياس ٩٨
ولا يتمنّونه أبداً بما قدّمت أيديهم والله عليم بالظّالمين ١٠٠
هل ينبغي الفرار من الموت أم لا؟ وما معنى الفرار ١٠٢
سبب إدخال الفاء في قوله: فإنّه ١٠٥
معنى الشّرط والجزاء مع أنّ الموت ملاقيهم على أي حال ١٠٦
سبب الإتيان بلفظة «ثمّ» الظّاهرة في التّراخي ١٠٦
قوله «تردّون» الدّال على المجيء من طرفيه، دون تأتون ١٠٧
اختصاص الوصف بعالم الغيب والشّهادة ١٠٧
سبب قوله: «ينبّؤكم» دون يجزيكم ١٠٨
اختتام الآية بالحديث المرويّ عن الصّادق عليه السّلام .... ١٠٨ ـ ١٠٩

يا أيّها الذين آمنوا إذا نودي للصّلاة من يوم الجمعة........................ ١١٠
وجه الربط بينها وبين الآية السّابقة........................ ١١١
وجه الخطاب بنحو القضيّة الشرطيّة الحقيقيّة........................ ١١٢
وجه الخطاب بالمؤمنين ولم يقل يا أيّها الناس........................ ١١٢
سبب قوله «إذا» وما يستفاد منه........................ ١١٣
يستفاد من التعليق عدم لزوم تحصيل النداء ١١٤
بحث في حكم الحضور لصلاة الجمعة في عصر الغيبة....... ١١٥ـ١١٨
وجه الإتيان بلفظ المجهول «نودي» ولم أتى بلفظ النداء دون الأذان؟ ١١٩
بلال كان من السّابقين في الإسلام وهو أوّل من أذن في الإسلام ١٢٠
سبب إدخال مِنْ في قوله: من يوم الجمعة........................ ١٢٥
معنى الجمعة وسبب وضعها واللغات فيها ١٢٦
سبب قوله «فاسعوا» دون فامضوا أو أسرعوا........................ ١٢٨
وجه قوله إلى «ذكر الله» دون إليها........................ ١٣٠
بحث أصوليّ في أنّ صيغة الأمر تدلّ على الفور أو التراخي ١٣٠
إنّ النقطة المركزيّة: ذكر الله........................ ١٣٣
استدلال بعض محرّمي صلاة الجمعة في زمان الغيبة........................ ١٣٤
سبب التصريح بقوله «وذروا البيع»........................ ١٣٧
سبب إختصاص البيع بالذكر........................ ١٣٧

معنى «ذلكم خيرٌ لكم» ووجه الخيرية ١٤٠
سبب الإتيان بلفظ الشرط: إن كنتم تعلمون ١٤٢
وجه قوله تعالى «إن كنتم تعلمون» دون تفقهون ١٤٢
التعبير بـ«قضيت» لفائدتين ١٤٤
للقضاء معان ثلاثة ١٤٥
وجه قوله «فانتشروا» وما يتعلّق به ١٤٧
وجه قوله «في الأرض» وما أريد التصريح به ١٤٩
ما يستفاد من قوله: «وابتغوا من فضل الله ١٥٠
وجه الإتيان بلفظة «فضل» ١٥٠
سبب الأمر بالذكر ١٥١
وجه قوله: «كثيراً» ١٥٢
معنى لعلّ وما يستفاد منه ١٥٣
بيان ما يمكن أن يستفاد من الآية ممّا يتعلّق بصلاة الجمعة وشروطها ١٥٦
وجه الرّبط بين «وإذا رأوا...» والآية السّابقة ١٥٨
سبب نزول: «وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا...» ١٥٩
سبب قوله رأوا ١٦١
وجه الإتيان بكلمة لهواً ١٦١
معنى «انفضّوا» ووجه التعبير به ١٦١

وجه قوله «إليها» دون إليهما ١٦٢
سبب تقدّم اللّهو على التّجارة في الثاني وتأخره في الأوّل............ ١٦٤
وجه تكرار «من» ١٦٤
وجه قوله: «والله خير الرّازقين» ١٦٥

تفسير سورة التّغابن

حول النزول وضوابط المدنيّ ومميّزاته الموضوعيّة............ ١٦٩
كلام حول البسملة وأنّها في جميع السّور متعلّقة بكلمة أبداً......... ١٧١
كلام حول يسبّح ١٧٢
اللّام في الله للإختصاص........................ ١٧٣
احتمالات ثلاث في قوله تعالى «له الملك وله الحمد»............ ١٧٣
إفادة الحصر من قوله تعالى: «هو الذي خلقكم...»............ ١٧٦
والله بما تعملون بصير ١٧٩
صفات الله تعالى على ضربين: صفات الذات وصفات الأفعال ١٨٠
خلق السّماوات والأرض إشارة إلى المبدأ، وإليه المصير قرينة للمعاد ١٨١
يستفاد من قوله تعالى: «يعلم ما في السّماوات»، أنّ المعلومات على ثلاثة أقسام ١٨٣
بقوله: «هو الذي خلقكم» شرع في التوحيد............ ١٨٤

الإلتفات من الجملة الفعليّة إلى الإسميّة في قوله تعالى: «والله عليم ذات الصدور» ١٨٥
الإتيان بالإسم الظاهر في قوله تعالى: «والله عليم» ١٨٦
النكتة في التعبير بالصّفة المشبهة حيث قال «عليم» دون عالم ١٨٧
بقوله: «ألم يأتكم» في مقام التوبيخ والتعريض ١٨٧
دفع دخل مقدّر عن قوله تعالى: «فذاقوا وبال أمرهم» ١٨٩
يستفاد علّة الوبال والعذاب من قوله تعالى: ذلك بأنّه كانت تأتيهم رسلهم ١٩٠
معنى الإستغناء في قوله تعالى: «واستغنى الله» ١٩١
زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا... والله بما تعملون خبير ١٩٢
حلف الرّسول صلّى الله عليه وآله بربّه على وقوع البعث ردّاً على زعم الذين كفروا ذلك على الله يسير ١٩٤
فآمنوا بالله ورسوله والنّور الذي أنزلنا ١٩٦
ما معنى النور؟ ١٩٦
بيان وجه ربط آية يوم يجمعكم مع الآية السّابقة ١٩٨
تغيير السّياق بين الآيتين ١٩٩
تحقيق علميّ وروائي في وجه التسمية بـ«يوم التغابن» ٢٠٠
ما أصاب من مصيبة... فليتوكّل المؤمنون ٢٠٤
ربط هذه الآية بما قبلها ٢٠٥

الإذن التكويني والإذن التشريعي........................... ٢٠٦
قوله: «ومن يؤمن بالله يهد قلبه» بمنزلة الأمر........................ ٢١٠
والله بكلّ شيء عليم.. ٢١٢
قوله: «وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول» بمثابة الأمر بالإيمان ٢١٣
فإن تولّيتم فإنّما على رسولنا البلاغ المبين ٢١٥
«لا إله إلّا هو» الألوهيّة منحصرة في الله.......................... ٢١٥
التوكّل وتفويض الأمور إلى الله وحده ٢١٦
يا أيّها الذين آمنوا إنّ من أزواجكم... العزيز الحكيم.................. ٢١٨
بعض الأزواج والأولاد عدوّ للإنسان فهذا من المصائب ٢١٨
لماذا جيء بالألفاظ الثلاثة: العفو والصّفح والغفران.................. ٢٢٠
وجه ربط الآية «إنّما أموالكم وأولادكم فتنة» بما قبلها ٢٢١
فاتّقوا الله ما استطعتم.. ٢٢٤
جهات عديدة في قوله تعالى: «إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه
لكم...»... ٢٢٥
خلاصة ماحوته السّورة ٢٢٨
المحتويات.. ٢٣١