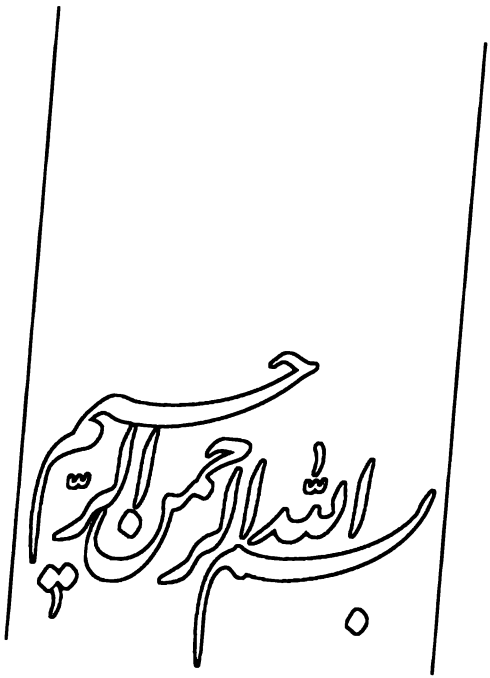
تفسير القرآن الكريم

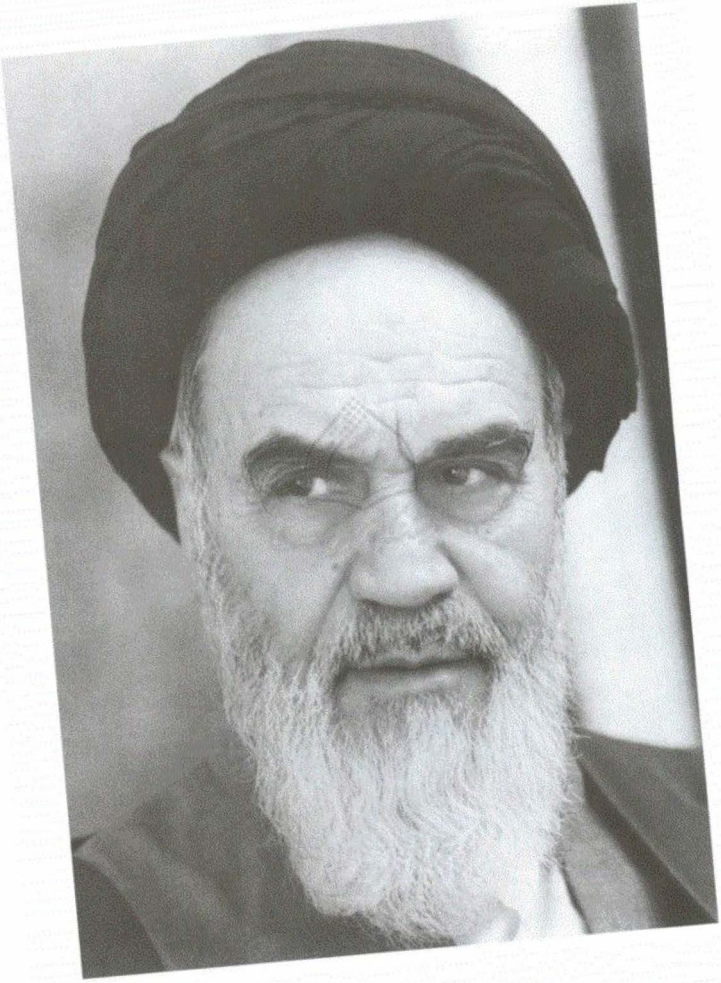
المستخرج
من آثار الإمام الخميني

المجلد الثالث

من تفسير سورة النساء آية ٥٦ ـ إلى تفسير سورة الرعد

المقدمة، والتحقيق والتعليق: السيد محمد علي ايازي


بسم الله الرحمن الرحیم



تفسير القرآن الكريم

المستخرج

من آثار الإمام الخميني

المجلد الثالث

من تفسير سورة النساء آية ٥٦ ـــ إلى تفسير سورة الرعد

المقدمة، والتحقيق والتعليق

السيد محمد علي ايازي

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net < رابط بديل

سرشناسه	: ایازی، محمدعلی، ۱۳۳۳ـ .
عنوان قراردادی	: تفسیر قرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی(س). عربی.
عنوان و نام پدیدآور	: تفسیرالقرآن‌الکریم‌المستخرج من آثارالامام‌الخمینی(ج.۳)/ تألیف‌وترجمه محمدعلی ایازی.
مشخصات نشر	: تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، مؤسسه چاپ و نشر عروج،۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری	: ۵ ج. (ج.۳: ۵۶۱ ص.)
شابک	: (دوره) 978 - 964 - 212 - 324 - 7 (ج.۳) 978 - 964 - 212 - 327 - 8
وضعیت‌فهرست‌نویسی	: فیپا
یادداشت	: عربی. کتابنامه: به صورت زیرنویس.
مندرجات	: ج.۱. مقدمه درباره تفسیر و مفسر. ج.۲. تفسیر سوره حمد ـ سوره نساء. ج.۳. تفسیر سوره نساء (آیه۵۶) ـ سوره رعد. ج.۴. تفسیر سوره ابراهیم ـ سوره ص. ج.۵. تفسیر سوره زمر ـ سوره ناس.
موضوع	: خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹ـ ۱۳۶۸. ـ ـ نظریه درباره قرآن/ تفاسیر شیعه ـ ـ قرن ۱۴/ تفاسیر عرفانی ـ ـ قرن ۱۴/ تاویل.
شناسه افزوده	: مؤسسه تنظیم ونشر آثار امام‌خمینی(س)، معاونت بین‌الملل. مؤسسه چاپ ونشر عروج.
رده‌بندی کنگره	۷۰۴۳ ت ۴ ق / ۵/ ۱۵۷۲ DSR
رده‌بندی دیویی	۰۸۴۲۰۹۲ / ۹۵۵
شماره‌کتابشناسی‌ملی	: ۳۲۶۲۴۰۹

کد/ م ۲۸۶۳

تفسير القرآن الكريم المستخرج من آثار الإمام الخميني(المجلد الثالث)

✓ الناشر: مؤسسة العروج (التابعة لمؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني(س))

✓ تأليف‌وترجمة: محمدعلي ايازي

✓ الطبعة الأولى: ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م

✓ عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

✓ السعرالدورة: ١٣٠٠٠٠٠ ريال

✓ العنوان: الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ طهران ـ شارع الشهيد باهنر ـ شارع ياسر ـ زقاق سوده ـ رقم٥، الرمز البريدي: ١٩٧٧٦، صندوق البريد: ٦١٤ ـ ١٩٥٧٥

✓ الهاتف: ٥-٢٢٢٩٠١٩١ ، ٢٢٢٨٣١٣٨ (٠٠٩٨٢١)

✓ الفاكس: ٢٢٢٩٠٤٧٨ ، ٢٢٨٣٤٠٧٢ (٠٠٩٨٢١)

✓ البريد الإلكتروني: international-dept@imam-khomeini.ir

(کتاب "تفسیر قرآن مجید/ ج.۳" به زبان عربی)

الفهرس

سورة النساء ٩

سورة المائدة ٩٥

سورة الانعام ٢٣١

سورة الاعراف ٢٨٩

سورة الانفال ٣٥٧

سورة التوبة ٤١٣

سورة يونس ٤٦٣

سورة هود ٤٧٣

سورة يوسف ٥٠٧

سورة الرعد ٥١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ ٥٦

[استدلال اهل التناسخ بظواهر الآيات وتفنيده]

الدليل الآخر الذي يقول به أهل التناسخ هو[1] أنَّ ظاهر كلمات الأقدمين من الفلاسفة، بل الآيات القرآنية وروايات الشرائع دالّة على التناسخ مثل الآية الشريفة: ﴿قَالَ اخْسَؤُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾،[2] والآية الشريفة: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾[3] وكذلك الحديث الشريف الذي

---

١. الأسفار، ج ٩، ص ٢٩.

٢. المؤمنون (٢٣): ١٠٨.

٣. النساء (٤): ٥٦.

يقول: يُحشر المتكبّرون كأمثال الذر،[١] وكذا الحديث الذي جاء فيه: "ويُحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير"،[٢] والحديث الآخر: «إنّ الكافر ليسحب لسانه يوم القيامة وراءه الفرسخ والفرسخين، يتوطّؤه الناس»،[٣] كما جاء في رواية اخرى ان مقعد الكافر في النار مسير ثلاث ما بين المدينة والربذة وهي قرية قرب المدينة.[٤] وقد قرأها الحاج هادي السبزواري "بريدة" ثم قال: والبريدة معرب أصلها دم بريدة.[٥]

[ردّ استدلال أهل التناسخ]

وعلى أي حال فقد ارادوا بهذه الأقوال اتمام التناسخ الذي تدل عليه الآيات وظاهر كلمات الأقدمين. ولكن لا يخفى ان هناك امور وهي:

[لزوم تأويل الظواهر في مقابل الأدلة العقلية]

أوّلاً: ان الظواهر لا تصمد أبداً أمام الادّلة العقلية. وان كان في ظاهر الآيات القرآنية، ولو على فرض ان ظاهر بعض الكلمات فيها يُفيد بأن الله جسم أو ان هناك إلهين، أو ان الله مضلّ وظالم، فانّ هذه الظواهر لا حجيّة لها، وهي لدى الدليل العقلي كأنها لم تكن، بل لابد من القول بالقطع واليقين ان هذه الظواهر ليست هي المرادة حتماً.

---

١. بحارالأنوار، ج ٧، ص ٥٠.

٢. علم اليقين، ج ٢، ص ٩٠١.

٣. كنز العمال، ج ١٤، ص ٥٢٨، الحديث ٣٩٥١٤.

٤. كنز العمال، ج ١٤، ص ٥٣٠، الحديث ٣٩٥٢١ و٣٩٥٢٢.

٥. الأسفار، ج ٩، ص ٣٣، التعليقة ٢.

ثانياً: هناك آيات استدل بها أهل التناسخ، منها مثلاً الآية الشريفة: ﴿اخْسَؤُوا﴾[1] فما هي دلالة هذه الآية؟ وهل تفيد هذه الآية سوى زجرهم بحدّة بكلمة تستعمل عادة لطرد الكلب، ولعلّ الغاية هي اهانتهم بمثل هذه الكلمة وطردهم ومنعهم من الكلام.

ومراد الخصم مِن وراء هذا الكلام هو القول بأنّه طالما قيل لهم: ﴿اخْسَؤُوا﴾ فلابد انهم قد تحوّلوا الى كلاب، وتحوّلهم الى كلاب دليل على جواز التناسخ، في حين ان ظاهر الآية لا يفيد هذا المعنى.

ولو ان القائلين بالتناسخ أخذوا بمبدا الرجعة الذي هو من ضرورات مذهبنا لكان خيراً لهم؛ لأنّهم يستطيعون القول بأن الرجعة هي دخول الروح والنفس في بدن. وبما اننا نرى انه من المحال أن تخرج النفس من بدن ثم تتعلق مرّة اخرى ببدن آخر، ولا فرق في ذلك في ان تحلّ في البدن السابق أو تحلّ في بدن آخر من الأبدان الانسانية. كما انه ليس من الممكن أن تتعلق ببدن حيوان من الحيوانات. وهذه كلّها وفقاً لمعيار واحد شيء محال. اذاً لو استدلّوا على صحة التناسخ بالرجعة أو بالمعاد الجسماني لكان الأمر مقبولاً.

ولكن هناك عدّة امور ينبغي الإشارة كما لا يخفى وهي:

أوّلاً: ان القائلين بالتناسخ قد أخطأوا وخلطوا بين التناسخ الملكي والتناسخ الملكوتي. والشيء المحال هو التناسخ الملكي، وأما التناسخ الملكوتي بالشكل الذي يفيد بأنّ ملكوت النفس تجلٍ انشائي وظهوري، وهو يُنشئُ من باطنه وطبقاً لملكاته وبما يتناسب مع باطنه وملكاته صوراً، وهذه الصور بدل عن النفس التي هي مجلى وظهور باطنه. طبعاً في عالم الآخرة عالم الاشباح وعالم الشكل والصورة، وليس وراء وفوق هذا العالم عالم العقل فقط. بل هناك هناك لغير

---

١. المؤمنون (٢٣): ١٠٨

اولئك الذين وصلوا الى التجرّد العقلاني ـ أي كلّ من لم يصل الى التجرّد العقلاني المحض ـ وعالمه ليس عقلياً صرفاً، بل عالم لا يخلو من المقدار والشكل.

ولهذا فان للنفس هناك ظل وهو ظهورها، مثلما ان قوى البدن في هذا العالم ظهور النفس. نعم البدن الذي لها في هذا العالم، له نوع من التقدّم على النفس. ولكن البدن هناك غير مقدّم على النفس، وظهوراً لباطنها، ورهن بانشاء ذلك المنشأ. كما ان النفس أيضاً تظهر بما يتناسب مع ما هو كائن في باطنها على نحو الملكات.

[احتمالات في معنى «الجلود»]

وقد أجاب الملاصدرا الشيرازي على هذا بالنحو التالي،[١] واجاب عن الآية الشريفة: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾[٢] كما يلي:[٣] أولاً ان المراد من الجلود هو البدن كلّه، ثم قال: ان البدن الذي يُنشيء نفساً مطابقة لاحدى ملكاته، يحترق عين ظهور النفس تماماً، ثم ان تلك الملكة التي أُنشئت هذه الصورة من باطن النفس طبقاً لها، تحترق من الباطن دفعة واحدة بواسطة هذه الرياضة والاحتراق وحسب قوّة تلك الملكة، أو تكون بحاجة الى دفعات من الاحتراق التي يحترق فيها البدن في كلّ مرّة يُخلق وينشأ بها. ثم بعدما ينتفي هذا الخُلُق من الباطن ويصفو منه باطن النفس، وهكذا تزول جميع الملكات الرذيلة من باطن النفس وكان الشخص مؤمناً، فبعد كلّ هذه الضغوط، يغلب نور الايمان ذاك ونور

---

١. الأسفار، ج ٩، ص ٣٠.

٢. النساء (٤): ٥٦.

٣. الأسفار، ج ٩، ص ٣١.

التوحيد ونور الشفعاء، ويُستخلص من السجن الناري. وإذا كان في الجانب الاعتقادي كافراً أو غير مؤمن، فبما ان ذاته جهل مركّب، لهذا فلا تحصل فيها تصفية وتُبتلى بالعذاب الأبدي.

هذا كلّه فيما إذا اعتبرنا الجلود تشمل البدن كلّه، وأما إذا كان المقصود بالجلود هو هذا الجلد، فمن الواضح ان هذا الجلد إذا احترق ينمو جلد آخر بدلاً منه، مثلما يحصل في هذا العالم حين يحترق الجلد ينمو جلد آخر غيره، ومن المحتمل ان يحترق هذا الجلد الآخر أيضاً.[١]

[استدلال القائلين بالتناسخ على التلازم بين التعذيب والحياة الدنيوية][٢]

ومن الشبهات التي يذهب إليها أهل التناسخ قولهم: لابد ان يُعاقب الجاحدون ومنكرو الحق وأهل المعصية والطاغوت على الله ويروا نتائج اعمالهم، وهذا ما تقتضيه ضرورات الشرائع وطبقاً للعقل وآيات القرآن والأخبار، ولابد طبعاً ان يكون العذاب في عالم يتناسب مع التعذيب، وهذا هو عالم الدنيا الذي هو اكدر العوالم وأظلمها. اذاً فهم سيُعَذّبون هنا ويحترقون في نار الطبيعة هذه. وطبقاً لمفاد الآيات الشريفة فانهم سيذوقون عناء الموت هنا، وسوف تسكن أرواحهم في اقفاص وأجسام حيوانات دنيئة: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾.[٣] وإذا خرجت أرواحهم من جسم حيوان بسبب موته وتحلله وتفسّخ مكوّنات جسمه، بعدما تلقى فيه ما تلقى من العنت والعذاب والقيود، تدخل في

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ١٩١ ـ ١٩٤.

٢. الاسفار، ج ٩، ص ٣٣.

٣. الحج (٢٢): ٢٢.

بدن حيوان آخر، وبهذا فهي تموت عدّة مرّات على هذا النحو: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾[١] كما تدلّ الآية على تعدد موت الفُسّاق. وطبعاً لا يكون تعدد الموت الا بالنحو الذي ذكرناه من التناسخ. ومع أن الآية تتحدث منطوقاً عن أحوال أهل السعادة، إلا انها مفهوم دالّة على ما قلناه، والآية هي: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾[٢] فأهل السعادة إذا خرجت أرواحهم من هذا البدن لا يحصل لها تناسخ في أبدان اخرى، وبالنتيجة لا يحصل لهم تعدد الموت، وإنّما يموتون الموتة الأُولى التي بها يكون تجرّدهم، ثم تكون استراحتهم وهم في غاية السعادة.

[معنى جهنم التي يُعادون إليها على التوالي]

وعلى العموم، فان كلمة جهنّم مشتقة لغة من الجهنام وهو قعر البئر والحفرة المظلمة.[٣] وعالم الامكان بئر وعلى رأس ذلك البئر العقل الأوّل وفي قعر هذا البئر العميق تقع الدنيا. وطبعاً تلك العوالم العليا ألطف وأصفى من الدنيا، والدنيا أكدر وأظلم منها. والعذاب يتناسب مع العالم الكدر والمظلم لا مع العالم الألطف والأصفى.

ولعل مثل هذا الكلام ـ وان لم يكن يدخل في باب التناسخ ـ قيل من قِبَل اولئك الذين يعتبرون الدار الدنيا دار الجنة ودار النار. فالذين سقطوا في هاوية الدهر ويتعذبون في الرذائل والملكات الأخلاقية السيّئة والعادات القبيحة، وكلّ ما يقع من وقائع في هذا العالم تزيدهم كرباً وهمّاً، هؤلاء يحترقون بنار القبيح

---

١. النساء (٤): ٥٦.

٢. الدخان (٤٤): ٥٦.

٣. لسان العرب، ج ٢، ص ٤٠٤.

من اخلاقهم وصفاتهم ومجادلاتهم، وهم طبعاً على خلاف الذين يتصفون بأخلاق حسنة، ولديهم ثقة تامة بربّهم وعليه يتّكلون، ويكتسبون الكمالات ويحصلون على نصيبهم من الاحداث والوقائع التي تقع في هذا العالم ويلتذّون بها بفضل حسن سيرتهم واعتدال اخلاقهم.

ردّ على استدلال القائلين بالتناسخ

وجواب آراء أهل التناسخ وغيرهم هو أن القرآن والاخبار الشريفة فيها الكثير من الأوصاف التي تتحدث عن أهوال الآخرة، تحكي شيئاً غير هذا، بل انّها لا تتناسب أصلاً مع عالم الدنيا. وكون العالم أصفى وألطف تأكيد للعذاب وتأكيد للعقاب وليس مؤشراً على عدم التناسب معه. فالصفاء ليس دليلاً على عدم التناسب. كما ان الكدورة والظلمة ليست دليلاً على التناسب؛ وذلك لأن هناك عدّة امور تؤدي الى جعل العذاب أشد وأوكد، وإذا انعدمت هذه الامور يضمحل العذاب ويتقلّص الألم. وهذه كلّها تتعلق بعالم فوق هذا العالم. والعذاب في هذا العالم ضعيف وشدّة العذاب غير ممكنة فيه، خاصّة وان الانسان يتعذّب بالتناسخ في أبدان الحيوانات. فلو صار حماراً مثلاً، هل يلقى عذاباً سوى نقل الأحمال؟ وبالاضافة الى التخلّص من الهموم والآلام والغصص، فانه يتخلّص أيضاً من هموم التبن والشعير والحضيرة التي تقع برمّتها على عاتق صاحبه وهو الإنسان. ولو صار قطّة مثلاً، فما هو العذاب الذي يذوقه؟

غاية ما يكون في هذا الباب، انه لا يعرف "الترتّب" وهذا بحد ذاته تحرّر من العذاب. وهذا طبعاً ليس من العذاب. والذي يتمرّد على طاعة الله أو يجحده

وينكر وجوده، أيستحق هذا العذاب فحسب؟ كلّا طبعاً بل يستحق أكثر من هذا.[١]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾ ٥٩ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالا بَعِيدًا﴾ ٦٠

[المراد من رد الامانة]

يعتقد البعض ان المراد من الامانة هو ما يودع عند الفرد من مال الناس، وما أودعه الله عند الناس من أحكام شرعية يكون العمل بموجبها والالتزام بها رداً للامانة الى أهلها، فتلك أمانة الناس، وهذه امانة الله[٢]. ويفسر آخرون الامانة بالامامة[٣]، وقد ورد ذلك في مضامين بعض الاحاديث؛ اذ يبدي الإمام ان المقصود من هذه الآية نحن الائمة[٤]، فقد أمر الله الرسول(صلى الله عليه وآله) برد

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٢١٦ ـ ٢١٨.

٢. مجمع البيان، تفسير سورة النساء ـ ذيل الآية٥٨.

٣. مجمع البيان، تفسير سورة النساء ـ ذيل الآية٥٨، وتفسير البرهان، وتفسير الدر المنثور، ذيل الآية نفسها.

٤. أصول الكافي، ج٢،ص٢٢ ـ ٢٤، كتاب الحجة، باب أن الامام((عليه السلام)) يعرف الإمام الذي يكون من بعده... وكذلك تفسير مجمع البيان، وتفسير البرهان، وتفسير نور الثقلين ذيل الآية المذكورة.

الامانة ـ أي الإمامة ـ الى أهلها[١] وهو أمير المؤمنين(عليه السلام) وعليه هو ان يردها الى من يليه وهكذا...

***

[المراد من الحكم أشمل من القضاء ويشمل جميع الموارد]

وفي ذيل الآية الاولى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾خطاب الى من يمسكون بأيديهم أزمة الامور، وليس ذلك خطاباً خاصاً بالقضاة وان كان يصدر منهم الحكم، لأن القضاة جزء من الحكومة المهيمنة على أمور الناس، وليسوا هم الحكومة كلها. ومن المعروف في الدول الحديثة وجود ثلاث سلطات تتشكل منها الحكومة وأجهزة الدولة، هي السلطة القضائية، والسلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية. فقوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ...﴾ خطاب عام شامل لكل من تتألف منه الحكومة من أفراد هذه السلطات. فالحكومة العادلة من مفردات الامانة التي يجب تسليمها الى أهلها، ويجب على أهلها القيام عليها أحسن قيام. فهذه الحكومة تعمل بموجب موازين القانون والشرع الشريف، والقاضي فيها يحكم بالعدل والانصاف لا بالجور والظلم، مستمداً أحكامه من الدين الحنيف، والسلطة التشريعية فيها تدور في فلك التعاليم الشرعية والاحكام والقوانين الاسلامية العامة الشاملة ولا تتعداها ولا تتجاوزها، وتعمل السلطات التنفيذية كما يريد لها الدين ان تعمل في الناس بما يسعدهم ويبعد عنهم شبح الفقر والجوع والتخلف، وتعمل كذلك على اقامة الحدود وحفظ الأمن والنظام،

---

١. المصدر السابق، ج١، ص٢٧٧، ح٣ و ٤.

كل ذلك باعتدال وتوازن من غير افراط أو تفريط.

كان أمير المؤمنين «عليه السلام» بعد قطعه يد السارق يعطف عليه، ويرفق به، ويعالج يده، ويحسمها بالزيت حتى ليعود المقطوع من أشد الناس محبة له[١]. وحين يبلغه ان جيش معاوية قد أغار على «الانبار» وان الرجل منهم ليأتي الذمية والأخرى المعاهدة فينزع عنها قرطها وخلخاله، كان يتفطر حزناً وألماً ويقول: «فلو أن امرء مات من بعد هذا اسفاً ما كان به ملوماً، بل كان به عندى جديراً»[٢]. ومع هذه العواطف الجياشة، كان يحمل سيفه اذا لزم الامر ليضعه في رقاب المفسدين الذين يعيثون في الارض فساداً. هذه هي العدالة!.

[تنوّع موارد العدل]

رسول الله«صلى الله عليه وآله» حاكم عادل، فهو إذا أمر باحتلال موقع، أو القضاء على طائفة مفسدة من الناس فقد حكم بالعدل، لانه ان لم يفعل فقد خالف العدل، وذلك لأن حكمه منسجم دائماً مع ضرورات مصالح المسلمين، بل مع ضرورات الحياة البشرية كلها.

فالحاكم الاعلى لابد أن يكون نظره في المصالح العامة. ولا يعبأ بالعواطف،

---

١. فروع الكافي، ج٧، ص٢٦٤، كتاب الحدود، باب النوادر، الحديث٢٢. وسائل الشيعة، ج١٨،ص٥٢٨، كتاب الحدود، أبواب حد السرقة، الباب ٣٠. الحديث١٥، وبحار الأنوار، ج٤،ص٢٨١، تأريخ أمير المؤمنين«عليه السلام»، الباب ٢٩٧، الحديث٤٤.

٢. نص قوله«عليه السلام»: « ولقد بلغني ان الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة، والأخرى المعاهدة، فينتزع حجلها وقُلْبَها وقلائدها ورُعْثَها، ما تمتنع منه إلا بالاسترجاع والاسترحام. ثم انصرفوا وافرين، ماثال رجلاً منهم كلم، ولا أريق لهم دم، فلو ان امرءً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً، بل كان به عندي جديراً»، «نهج البلاغة»، الخطبة٢٧.

ولا تأخذه في الله لومة لائم، ولذا نرى أن كثيراً من المصالح الخاصة ذات الاثرة قد قضي عليها رعاية للمصلحة العامة، ونرى ان الإسلام حارب طوائف من الناس لما يصدر عنهم من الضرر، فقد أتى الرسول«صلى الله عليه وآله» على يهود بني قريظة[1] عن آخرهم لما لمسه منهم من الاضرار بالمجتمع الاسلامي وبحكومته وبجميع الناس، فجرأة الحاكم وشهرته في الله عند تنفيذ أمره واقامة حدوده من غير خضوع لعاطفة أو أنسياق لهوى، وكذلك عطفه ورأفته وحنانه وشفقته بالناس، هاتان الصفتان تجعلان من الحاكم كهفاً يلجأ الناس اليه. واما هذا الذي نراه من خوف وقلق في ايامنا هذه، فانما هو بسبب عدم شرعية الحكومات الفعلية، لأن الحكومة اليوم تعطي مفهوم التسلط والاثرة والتجبر، أما في مثل حكومة الإمام أمير المؤمنين«عليه السلام» أو في أية حكومة إسلامية حقيقية، فلا خوف على الناس ولا هم يحزنون، وللانسان أن يأمن كل الأمن ما لم يخن أو يظلم أو يتجاوز حدود الله.

***

١. «بني قريظة» احدى القبائل اليهودية التي كانت تسكن ضواحي المدينة، وكانوا قد وقعوا معاهدة عدم اعتداء مع النبي«صلى الله عليه وآله» لكنهم نقضوها أثناء حرب الأحزاب (الخندق) وتحالفوا مع قريش وغطفان على المسلمين، وسلبوا الأمن من المدينة، وبعد انتصار المسلمين قام النبي«صلى الله عليه وآله» بمحاصرتهم، فرضوا بالتسليم لحكم سعد بن معاذ، فحكم عليهم بقتل مقاتليهم، وأسر نسائهم وأطفالهم، وتقسيم أموالهم بين المسلمين. السيرة النبوية لابن هشام، ج٣و٤، ص٢٣٣ ـ ٢٤٦. وتأريخ الطبري، ج٢ ص٢٤٥.

[اختلاف الخطاب الموجّه إلى الإمام والامراء والناس]

وقد ورد في الحديث ان قوله تعالى ﴿أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ يتعلق بالائمة«عليهم السلام»، وقوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ...﴾يتعلق بالامراء، وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ...﴾ خطاب عام للمسلمين جميعاً يأمرهم فيه أن يتبعوا أولي الأمر ـ أي الأئمة ـ ويأخذوا عنهم التعاليم ويطيعوا أوامرهم[1].

وقد عرفتم سابقاً ان المقصود من طاعة الله، اتباع أمره في كل الاحكام الشرعية. العبادية وغيرها. وطاعة الرسول تعني اتباع أوامره كلها بما فيها مما يتصل بتنظيم المجتمع وتنسيقه وتهيئة القوى المعنوية والمادية للدفاع عن كيانه، وان كان ذلك طاعة لله أيضاً. فطاعتك للرسول«صلى الله عليه وآله» هو امتثالك لاوامره الصادرة اليك، فلو فرض عليك ان تلتحق بجيش اسامة، أو ترابط في الثغور، أو تدفع الضرائب أو تجبيها أو تعاشر الناس بالتي هي أحسن، لم يكن لك في كل ذلك أن تتخلف، وقد أمرنا الله أن نأخذ ما آتانا الرسول وننتهي عما نهانا عنه، كما أمرنا أن نأخذ من أولي الأمر الذين هم الأئمة«عليهم السلام»، مع العلم ان أطاعة الرسول وأطاعة أولي الأمر هي أطاعة لله، لأن اطاعتنا أياهم امتثال لامر الله ايانا باتباعهم.

[مرجع النـزاعات الله ورسوله]

وفي ذيل الآية يقول عز وجل: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾.

---

١. أصول الكافي، ج١،ص٢٧٦، كتاب الحجة، باب أن الامام«عليه السلام» يعرف الإمام الذي يكون من بعده...،الحديث١. وتفسير البرهان، ج١،ص٣٧٩ ـ ٣٨٦ ذيل الآيتان ١و٤.

والنزاع بين الناس قد يكون على أمور حقوقية يعمل فيها القاضي بموجب البينات والايمان، وقد لا يكون ذلك النزاع اختلافاً على شيء حقوقي، بل القضية قضية جزائية، قضية ظلم أو عدوان أو قتل أو سرقة وغيرها، في مثل هذه الحال يرفع الأمر الى الجهات المسؤولة لتبدأ عملها في مثل هذه القضايا الجزائية أو المزدوجة ـ أي الحقوقية الجزائية ـ أحياناً، وتصدر أحكاماً في ذلك الشأن قاضية فيها بما أمر الشرع أن يقضى به.

***

[مرجعية الأئمة كمرجعية النبي]

فالقرآن يأمرنا برد كل هذه القضايا حقوقية كانت أم جزائية، الى الرسول باعتباره رئيس الدولة، وهو بدوره مأمور أن يحق الحق ويبطل الباطل، ومن بعده الأئمة «عليهم السلام» ومن بعدهم الفقهاء العدول.

[المراد من الطاغوت حكومات الجور وغير المشروعة، والمراد من المراجعة اشمل من شؤون القضاء]

وبعد ذلك يقول عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ...﴾. والمقصود من الطاغوت كل هيئة وسلطة قضائية أو حكومية تحكم أو تقضي بغير ما أنزل الله، وتعمل في الناس بالجور والاثم والعدوان، وقد أمرنا الله ان نكفر بمثل ذلك، وان نتمرد على كل حكومة جائرة وان كان ذلك يكلفنا

الصعاب ويحملنا المشاق.[١]

[اطاعة النبي لا تنحصر في الاطاعة الفردية والعبادية]

قد جاء في القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ...﴾. وذلك لا يعني وجوب التصديق بما أخبرونا به فحسب، وانما يقصد من ذلك العمل والاتباع، فان في ذلك مجلبة لرضا الله، لأن الله تعالى يقول في موضع آخر من كتابه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ﴾[٢]. فاطاعة الرسول أطاعة لله لأن الرسول لا ينطق عن الهوى، ان هو إلاّ وحي يوحى. فإذا أمر الرسول«صلى الله عليه وآله» بالالتحاق ببعثة أسامة[٣]، فلا يحق لاحد أن يتخلف أو يراجعه في ذلك، لأن في ذلك معصية الرسول والرسول«صلى الله عليه وآله» قد فوض اليه أمر المسلمين فهو يدير شؤونهم ويرشدهم ويوجههم، ويعين لهم الولاة والحكام والقضاء، ويعزل منهم اذا لزم الأمر.[٤]

---

١. ولاية الفقيه، ص٧٢ ـ ٧٧.

٢. سورة الحشر: ٧.

٣. اسامة بن زيد بن حارثة (ت ٥٤ هـ) ولد في الاسلام، وكان أبواه ممن أعتقهم الرسول (صلى الله عليه وآله)، وقد نصبه(صلى الله عليه وآله) أواخر أيامه (سنة١٠هـ) أميراً على جيش من المهاجرين والانصار للتوجه الى الشام وفلسطين لمحاربة الروم، وآنذاك لم يكن اسامة قد بلغ العشرين من عمره.

٤. ولاية الفقيه، ص٦٠.

[اطاعة النبي بحكم اطاعة الله]

فالحكومة في الإسلام تعني أتباع القانون، وتحكيمه. والسلطات الموجودة عند النبي«صلى الله عليه وآله» وولاة الأمر الشرعيين من بعده. انما هي مستمدة من الله. وقد أمر الله باتباع النبي وأولي الأمر من بعده: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾. فلا مجال للاراء والأهواء في حكومة الاسلام، وانما النبي والائمة والناس يتبعون ارادة الله وشريعته.[1]

[عدم الفارق بين الرسول والنبي في بحث الولاية]

حتى لو نزلنا العلماء منزلة الأنبياء بوصفهم انبياء، فإنه ينبغي أعطاء جميع أحكام المشبه به للمشبه، مثلاً: اذا قلت: فلان بمنزلة العادل،ثم قلت: يجب اكرام العادل، فنحن نفهم ان هذا الذي نزل منزلة العادل يجب اكرامه فنحن نستطيع ان نستفيد من قوله تعالى : ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[2]، ان منصب الولاية ثابت للعلماء أيضاً، ببيان ان المراد من الاولوية في أقل تقدير هي الولاية والامرة كما ورد ذلك في مجمع البحرين تعقيباً على هذه الآية في حديث عن الإمام الباقر«عليه السلام» أنه قال: «أنها نزلت في الامرة، يعني الامارة»[3]. فالنبي ولي للمؤمنين، وأمير عليهم، وكل ذلك ثابت للعلماء، مع ان الآية ذكرت النبي بما هو

---

١. ولاية الفقيه، ص٣٤ ـ ٣٥.

٢. سورة الاحزاب: ٦.

٣. مجمع البحرين؛ ج ١، ص ٤٥٧. وانظر كذلك: الكليني، الكافي، ج ١، ص٢٢٥، ح ١. عن ابي جعفر(ع) في قول الله عز و جل... فيمن نزلت؟ فقال نزلت في الامرة. انظر ايضا: البرهان، ج٦، ص٢١٦، ح ١.

نبي من غير اضافة أعتبار آخر.

أضافة الى ذلك، يمكننا الاستدلال بالآيات التي أثبتت أحكاماً للرسول نظير الآية الشريفة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ بأن نقول بعدم وجود فرق بين «الرسول» و «النبي» بناءً على العرف، رغم ان بعض الروايات وضعت فرقاً بينهما من حيث طريقة تلقيهم للوحي، غير أن معنى النبي والرسول في نظر العرف والعقلاء واحد.[1]

[اوصاف اولي الامر ومقارنة بين المصاديق]

ونورد الآن بعد الآيات التي نزلت حول مسألة الإمامة، ونطلب التحكيم من العقل الذي هو هبة الله:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾.[2]

إن الله تعالى بشر في هذه الآية بتشكيل حكومة الإسلام، وأوضح بأنه لم يدَعْ لإطاعة غير الثلاثة الذين ورد ذكرهم في الآية. فإطاعة أولي الأمر تعني إطاعة حكومة الإسلام، وعلينا أن نعرف الآن من هم «أولو الأمر» هؤلاء؟ وأي نوع من الأشخاص هم؟

بعضهم يقول: إنهم ملوك وأمراء حتّم الله على الناس طاعتهم واتباعهم، وقد كان مصطفى كمال[3] رئيس الجمهورية التركية، ورضا خان ـ شاه إيران ـ يعتبران ضمن «أولي الأمر»، وكانت طاعتهم واجبة، كما أن بعض أبناء السنة كانوا

---

١. ولاية الفقيه، ص٨٨ ـ ٨٩.

٢. النساء (٤): ٥٩.

٣. الملقب والمعروف بآتاتورك، مؤسس جمهورية تركيا، واول رئيس للجمهورية بين اعوام ١٣٤٢ـ١٣٥٧هـ ق.

يفعلون الشيء نفسه مع خلفاء الإسلام، مثل معاوية بن أبي سفيان، ويزيد بن معاوية، والخلفاء الأمويين والعباسيين الآخرين.

والآن؛ نسأل العقل الذي هو هبة الله: هل الله الذي بعث رسول الإسلام محملاً إياه بآلاف الأحكام السماوية، وجعله يقوم بوضع أسس حكمه على التوحيد والعدالة، وأمر الناس بأمور، ونهاها عن أمور... هذا الإله الذي ثبّت أُسس العدل في العالم على دعائم من تضحيات المسلمين، وحارب الظلم والفسق.. هذا الإله؛ هل تراه يأمر بإطاعة أتاتورك الذي يقول بأن الدين ليست له سمة رسمية في البلاد، والذي يعرف الجميع ما فعله برجال الدين، وما أنزله بمواطنيه من ظلم وجور، وما أشاعه في تركيا من فسق وفجور؟ أم تراه يأمر بإطاعة بهلوي الذي يعرف الجميع ما قام به من أجل استئصال جذور الدين الإسلامي؟

مثل هذا الإله الذي يقيم العدل بيده ثم يأمر بهدمه لا يقبل به أحد إلهاً عادلاً... ومقام الألوهية منزه من مثل هذه الأباطيل.

أما قولكم بأنه لم يكن له علم بما يفعله هؤلاء الطغاة، وكان يتصور بأنهم يتبعون تعاليمه... فإنه قول لا يقره العقل. فالإله الذي لا يعرف عباده لا نعترف به إلهيّاً.

أم أنكم تقولون إن الملوك والأمراء ليسوا هم ﴿أُولِي الأَمْرِ﴾؟

إن نظرة إلى الخلفاء والرجوع إلى كتب الحديث والتاريخ الخاصة بأهل السنة توضيحات هذا الأمر... هؤلاء يقولون: إن الله أوجب طاعة معاوية ويزيد، أي: إنه ينبغي اعتبار المجازر التي قام بها معاوية، وقتل يزيد للحسين بن علي(عليه السلام)، وإقامته المذابح في المدينة.. فهل ينبغي اعتبار ذلك كله أحكاماً إلهيّة، كما ينبغي اعتبار من عارض قتل الحسين بن علي... معارضاً للإله؟

فما الذي يقوله العقل الذي هو هبة الله... في ذلك؟ هل هؤلاء هم أولو الأمر؟

هل يمكن التحدث عن الله الحكيم من خلال هذه الأعمال الغوغائية والجائرة؟.. أم القول بأن الإمامة هي من إحدى الأصول المؤكدة التي أورد الله ذكرها في القرآن، وأن مثل هؤلاء الأفراد الجهال الحمقى والأفاقون والجائرون غير جدير بأن يكونوا في موقع الإمامة، وأن يكونوا ضمن ﴿أُوْلِي الأَمْرِ﴾...[1]

[معرفة النبي والإمام لازمة لاطاعتهم]

ولنفرض أننا لا نملك الدليل على كون النبوة والإمامة جزءاً من الدين، فإن العقل يدعونا إلى أن نعترف بالنبي وبالإمام.

وعلى فرض أن هذين ليسا جزءاً من الدين، فإن الله بقوله: ﴿أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾؛ أوجب على البشر إطاعة ما يقوله النبي والإمام.

فلو ادعى اثنان وقال كل منهما: إنني أنا النبي الذي أمر الله بطاعته، وأمرنا كل منهما بأمر مخالف للآخر، ولم يكن أمامنا لكي نطيع أحدهما إلا أن نتعرف عليهم بالاسم والسمة، ونعرف بأن الذي أمرنا الله بطاعته هو محمد بن عبد الله وليس مسيلمة الكذاب أو أي شخص آخر؛ فهل ترون أن علينا أن نطيع من جاء وقال: أنا رسول الله إليكم... أم ان نتعرف عليه جيداً؟

فلو عينت الحكومة ـ مثلاً ـ حاكماً لطهران، وجاء شخص وقال بأني أنا ذلك الحاكم، وأن عليكم أن تطيعوني، فهل عليكم إطاعته قبل التعرف عليه؟

وإذا أردتم مراجعة طبيب، فهل تراجعون من وضع يافطة تشير إلى أنه طبيب أم أن عليكم أن تتأكدوا بأنه هو الطبيب الاختصاصي الذي تريدونه؟

---

١. كشف الاسرار، ص١٠٩ ـ ١١١.

لقد عرفنا النبي، وبعد النبي جاء أبو بكر وقال: إن الخلافة من حقي، وإنني أنا أولو الأمر؛ الذي أوجب الله طاعته. وقال علي بن أبي طالب نفس الكلام، فما الذي يفعله الناس إزاء ذلك؟ عليهم أن يرجعوا إلى العقل بشأن صفات الإمام وصفات أولي الامر، وأن يعودوا إلى أقوال الله والنبي ليروا ما الذي أمراه بهذا الشأن. أم أن عليهم أن يستهينوا بالأمر، فيقولوا: إن المقصود هو التوحيد، ومادمنا عرفنا أن الله واحد أحد، فهذا يكفي. أي إننا نترك جانباً تعاليم القرآن والنبي، ونكتفي بالتوحيد، ولكن العقل الذي هو من عند الله، يقول: كما أن إطاعة الله واجبة، فإن إطاعة أولي الأمر أمر واجب ايضاً.

إن على المسلمين لو جاؤوا وتقبّلوا منّا ما قاله النبي حول أولي الأمر، ورفضوا الادعاءات الجوفاء حول خلافة النبي... فإننا لن نكون على خلاف معهم.

إذاً؛ فهذه الأقاويل هي طاعة الله، وإلا فإننا لا نتباحث حول الأشخاص، فملايين السلاطين والملوك والعلماء قد جاؤوا إلى هذا العالم، لكننا لم نتشاجر أو نتباحث حول أحد منهم، وقصرنا تباحثنا حول عدة أشخاص فحسب؛ ذلك لأن رب العالمين قد أمرنا بطاعتهم، وإن تباحثنا وحوارنا يدور كله حول أوامر الله هذه. فإن كنتم تطلبون منا أن لا نقيم وزناً لأوامر الله هذه، فإن العقل لا يقبل منكم ذلك.[1]

[وجوب اطاعة النبي والإمام امتثالاً لأمر الله]

الولاية من قبل الجائر محرّمة، كانت على المحرّمات، أو المحلّلات، أو ما اختلط فيها المحرّم والمحلّل.

---

١. كشف الاسرار، ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

وذلك لأنّ السلطنة مجعولة بجعل الله تعالى لرسول اللّه(صلى الله عليه وآله وسلم) وبجعله عالى أو بجعل رسول اللّه(صلى الله عليه وآله وسلم) بأمره تعالى مجعولة لأمير المؤمنين والأئمة الطاهرين من بعده.

وأساس السلطنة وشؤونها غير أساس تبليغ الأحكام الذي هو من شؤون رسول اللّه(صلى الله عليه وآله وسلم) من حيث رسالته ونبوّته، ومن شؤون الأئمة بإرجاع رسول اللّه(صلى الله عليه وآله وسلم) الأُمّة إليهم في أخذها بأمره تعالى بضرورة المذهب، وللروايات المتواترة من الفريقين، كحديث الثقلين[1] وحديث سفينة نوح[2] وغيرهما.

وإنّما وجب طاعتهم لكونهم سلاطين الأمّة وولاة الأمر من قبل اللّه تعالى، لا لكونهم مبلّغين لأحكامه تعالى، لأنّ المبلّغ لها لا أمر ولا حكم له فيما يبلّغها، ولا يكون العمل طاعة له، بل الحكم من اللّه والإطاعة له، وإنّما أقواله وآراؤه كاشفات عن حكم اللّه تعالى.

وأمّا أوامرهم الصادرة منهم بما أنّهم ولاة الأمر وسلاطين الأمّة، فتجب إطاعتها لكونهم كذلك، ولكون الأمر أمرهم لا لكشفه عن أمر اللّه تعالى.

نعم، إنّما يجب طاعتهم لأجل أمر اللّه تعالى بها في قوله: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[3]، ولجعل السلطنة والولاية لهم من قبله تعالى.

ولولا ذلك لم تجب، لأنّ السلطنة والولاية مختصّة باللّه تعالى بحسب حكم العقل، فهو تعالى مالك الأمر والولاية بالذّات من غير جعل، وهي لغيره تعالى بجعله ونصبه.

---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٩، كتاب القضاء، باب٥ از ابواب صفات القاضي، حديث٩.

٢. المصدر السابق، حديث١٠.

٣. النساء: ٥٩.

وهذه السلطنة والخلافة والولاية من الأمور الوضعيّة الاعتباريّة العقلائيّة. فالسلطنة بشؤونها وفروعها لهم من قبله تعالى، و لا يجوز لأحد التصرّف فيها وتقلّدها أصلاً وفرعاً، لأنّ تقلّدها غصب والتصرّف فيها وفي شؤونها، كائنة مَا كانت، تصرّف في سلطان الغير.[1]

[الاوامر والنواهي الناظرة إلى الآية، ليست ارشادية]

و أمّا إذا أمرَ رسول اللّه أو نهى بما أنّه سلطان وسائس يجب إطاعة أمره بما أنّه أمرُه، فلو أمرَ سريّةً أن يذهبوا إلى قطر من الأقطار تجب طاعته عليهم بما أنّه سلطان وحاكم، فإنّ أوامره من هذه الجهة كأوامر اللّه واجبة الإطاعة، وليس مثل هذه الأوامر الصادرة عنه أو عن الأئمة إرشاداً إلى حكم اللّه، بل أوامر مستقلّة منهم تجب طاعتها، وقولُهُ تعالى : ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمرِ منكم﴾[2] ناظرٌ إلى تلك الأوامر والنواهي الصادرة عن الرسول وأُولي الأمر، بما أنهم سلاطين وأولياء على الناس، وبما أنهم ساسة العباد، قال تعالى: ﴿وَما كانَ لِمُؤمِنٍ ولامُؤْمِنَةٍ إذا قَضَى اللهُ أَمْراً أَنْ يكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً﴾[3]

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُم

---

١. المكاسب المحرمة، ج٢، ص١٥٩ ـ ١٦٠.

٢. النساء: ٥٩.

٣. الاحزاب: ٣٦.

٤. بدائع الدرر، ص١٠٦ ـ ١٠٧.

ضَلالا بَعِيدًا﴾ ٦٠

[مفهوم التحاكم اشمل من حكم القضاء والولاية]

وأمّا الدلالة؛ فلأجل تمسّك الإمام(عليه السلام) بالآية الشريفة، فلابدّ من النظر اليها، ومقدار دلالتها، حتّى يتبيّن الحال.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾.[1]

لا شبهة في شمول الحكم للقضاء الذي هو شأن القاضي، والحكم من الولاة والامراء، وفي «المجمع»: أمر الله الولاة والحكّام أن يحكموا بالعدل والنّصفة.

ونظيره قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[2].[3]

ثمّ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ...﴾[4] إلى آخره.

كما لا شبهة أيضاً في أنّ مطلق المنازعات داخلة فيه ـ سواء كانت في الاختلاف في ثبوت شيء ولا ثبوته، أو التنازع الحاصل في سلب حقّ معلوم من شخص أو أشخاص، أو التنازع الحاصل بين طائفتين المنجرّ الى قتل وغيره ـ التي كان المرجع بحسب النوع فيها هو الوالي لا القاضي، ولاسيّما بملاحظة ذكره عقيب وجوب إطاعة الرسول وأُولي الأمر؛ فإنّ إطاعتهما بما هي إطاعتهما، هي

---

١. النساء: ٥٨.

٢. ص: ٢٦.

٣. مجمع البيان، ج٣، ص٩٩.

٤. النساء: ٥٩.

الائتمار بأوامرهم المربوطة بالوالي.

وليس المراد بها إطاعتهما في الأحكام الإلهيّة؛ ضرورة أنّ إطاعة الأوامر الإلهيّة إطاعة لله، لا إطاعة لهما، فلو صلّى قاصداً إطاعة رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)، أو الإمام(عليه السلام)، بطلت صلاته.

نعم، إطاعة أوامرهم السلطانيّة إطاعة لله أيضاً؛ لأمره تعالى بإطاعتهم.

ثمّ قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا الى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ...﴾[1] إلى آخره.

وهذه الآية أيضاً مفادها أعمّ من التحاكم الى القضاة و إلى الولاة، لو لم نقل: بأنّ «الطاغوت» عبارة عن خصوص السلاطين والامراء؛ لأنّ الطغيان والمبالغة فيه مناسب لهم لا للقضاة، ولو اطلق على القضاة يكون لضرب من التأويل، أو بتبع السلاطين الذين هم الأصل في الطغيان، ويظهر من المقبولة التعميم بالنسبة اليهما.[2]

﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ٦٥

[المراد من التسليم للحق]

«التسليم»، هو عبارة عن الانقياد الباطني و الاعتقاد هو عمل قلبي في قبال الحق، فسلامة النفس من العيوب و الخلو من الملكات الخبيثة، و إذا كان القلب

---

١. النساء: ٦٠.

٢. كتاب البيع، ج٢، ص٦٣٩ ـ ٦٤٠.

سالم من الدنائس يسلم عند الحق. و خلاف التسليم الشك وعدم خضوعه عند الحق وعدم قبوله للحق و عدم التسليم عند الحق من جهة احتجاب النفس و عيوبه الباطني و الامراض القلبية ...

[أهمّية ومكانة التسليم في السير والسلوك وفائدته]

التسليم من الصفات الحسنة للمؤمنين التي يتحقق بواسطتها طي المقامات المعنوية والمعارف الإلهية. فمن يكن مسلماً للحق تعالى وأوليائه ولم يقل أمامهم (كيف) و(لِمَ)؟ ويسر سيراً ملكوتياً بأقدامهم يصل إلى المقصد سريعاً.

ولهذا قال بعض العارفين: إن المؤمنين أقرب إلى المقصد المقصود من الحكماء، لأنهم جعلوا أقدامهم في محل أقدام الأنبياء، ولكن الحكماء يسيرون بقدم فكرهم وعقلهم، ومن كان مستسلماً للهداية الإلهية يصل إلى المقصود عبر الطريق المستقيم، وهو أقصر الطرق، وليس عليه أي خطر، ولكن الذي يسير بقدمه ربما يقع في الهلاك ويضل عن الطريق.

ولابد للإنسان أن يسعى لأن يجد طبيباً حاذقاً، فإذا وجد طبيباً كاملاً وقابل وصفته بـ(كيف) و(لِمَ) ولم يستسلم له وأراد أن يعالج نفسه بعقله فربما يقع في الهلاك. ولا بد للإنسان أن يسعى في سيره الملكوتي لأن يجد هادياً للطريق، فاذا وجد الهادي فلا بد أن يستسلم له، ويتابعه في السير والسلوك، ويضع قدمه مكان قدمه.

ونحن حيث وجدنا النبي الأكرم ﷺ هادياً للطريق، وعرفنا أنه واصل إلى جميع المعارف، فلابد أن نتبعه في السير الملكوتي، ومن دون (كيف) و(لِمَ). فلو أردنا أن نعرف فلسفة الأحكام بعقولنا الناقصة فسنحرف عن الجادة المستقيمة، ونصل إلى الهلاك الدائم، كمريض أراد أن يطلع على سر وصفة الطبيب، ثم

يستفيد من الدواء فمثل هذا المريض لا يرى وجه السلامة أبداً، لأنه إلى أن يطّلع على سر الوصفة، يكون وقت العلاج قد مضى، وجر بنفسه إلى الهلاك.

فلابد لنا إذاً نحن المرضى والضالين، أن نطبق وصفة السير الملكوتي ولأمراضنا القلبية الصادرة عن هداة طريق الهداية وأطباء النفوس والأرواح وبدون أن نعمل أفكارنا الناقصة وآراءنا الضعيفة لنصل إلى المقصد، وهو الوصول إلى سرائر التوحيد. بل إن هذا التسليم في جناب القدس الإلهي من مصطلحات الأمراض الروحية، ويعطي النفس صفاء كاملاً ويزيد في نور الباطن يوماً فيوماً، ففي القرآن الشريف في سورة النساء الآية ٦٥ يقول الله تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾.

فطعم الإيمان يحصل في ذائقة روح الإنسان عندما يسلم للأحكام الإلهية المقررة بحيث لا يجد منها في نفسه ضيقاً بل يستقبلها بوجه باشّ وسيماء فرح.

وفي حديث الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الإيمان له أركان أربعة: التوكل على الله، وتفويض الأمر إلى الله، والرضا بقضاء الله، والتسليم لأمر الله عز وجل».

فمن لم يملك هذه الأركان الأربعة فلا إيمان له ولا يستفيد من حقيقة الإيمان بالله.[1]

[اضافة الرب إلى النبي دليل على العناية الخاصة به وأهمّية الموضوع]

الله تعالى لتشريفه للعلم، وتعظيمه له، نسب خلقته أيضاً إلى رب محمد صلى الله عليه وآله كما ذكر رب محمد صلى الله عليه وآله في موارد كانت له فيها عناية خاصة بأمر ما كما يعلم

---

١. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص٤٠٢ ـ ٤٠٤.

من مطالعة القرآن الكريم، والرجوع إلى الآيات الشريفة ضمن هذا السياق كما في الآية الشريفة في سورة هود: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1] فنسب الصراط المستقيم إلى رب محمد ﷺ، وهذا بالإضافة إلى تناسب مقام الاستقامة المطلقة مع رب الإنسان الكامل.

وذكرت هذه الإضافة لمنتهى العناية بالمطلوب.

وأيضاً في الآية الشريفة يحكم: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ﴾[2] إلى آخره... وهذه الموارد موضع عناية خاصة.[3]

***

[القضاء، الشأن الثالث للنبي]

مقام القضاء والحكومة الشرعية، وذلك عند تنازع الناس في حقّ أو مال، فإذا رفع الأمر إليه وقضى بميزان القضاء يكون حكمه نافذاً لا يجوز التخلّف عنه، لابما أنّه رئيس وسلطان، بل بما أنّه قاض وحاكم شرعي، وقد يجعل السلطانُ الإمارة لشخص، فينصبه لها، والقضاء لآخر، فيجب على الناس إطاعة الأمير في إمارته، لافي قضائه، و إطاعة القاضي في قضائه، لا في أوامره، وقد يجعل كلا المقامين لشخص أو لأشخاص.

و بالجملة : إنّ لرسول اللّه ـ مضافاً إلى المقامين الأوّلين ـ مقام فصل الخصومة والقضاء بين الناس. قال تعالى: ﴿فَلا وَرَبّكَ لايُؤْمِنونَ حتّى يُحكِّمُوكَ فيما

---

١. سورة هود: ٥٦.

٢. سورة الإنسان: ٦٥.

٣. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص٢٦٥ ـ ٢٦٦.

شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمّ لايَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيما﴾.[١]

***

[معنى القضاء والحكم والامر]

الثانية : كلّ ماورد من رسول اللّه وأمير المؤمنين بلفظ «قضى» أو «حكم» أو «أمر» وأمثالها ليس المراد منه بيان الحكم الشرعي، ولو أُريد منه ذلك لا يكون إلاّ مجازاً أو إرشاداً إلى حكم اللّه، فإنّ الظاهر من تلك الألفاظ : هو أنّه قضى أو أمر أو حكم من حيث إنّه سلطان وأمير، أو من حيث إنّه قاض وحاكم شرعي، لامن حيث إنّه مبلّغ للحرام والحلال؛ لما عرفت [من] أنّ الأحكام الإلهية ليست أحكامَ رسول اللّه، وأنّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ لا يكون ذا أمر ونهي وحكم وقضاء بالنسبة إليها حقيقة، بل هو مبيِّن ومبلِّغ. و أمّا بالنسبة إلى الأحكام الصادرة عنه في مقام القضاء أو في مقام السلطنة والرئاسة، فيكون قاضياً وحاكماً وآمراً وناهياً حقيقة، وان كان فرق بين هذين المقامين.[٢]

﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ٧٤

[في معنى الأجر العظيم]

أنّى يكون لفكر البشر الضنين إدراك هذا الأجر العظيم الذي خطته يد القدرة

---

١. النساء: ٦٥.

٢. بدائع الدرر، ص١٠٦ ـ ١٠٨.

الالهية ووعد به العظيم المطلق، وكأنّ هذا الأجر الكبير يتمثل بحب الله تعالى كما جاء في سورة الصف المباركة: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾[1].

أي فيلسوف بارع قدير أو عارف حكيم خبير باستطاعته أن يعي مقدار الحب والقرب الالهي ليفوه بكلمة عن ذلك أو يطلق العنان لقلمه ليعبر عما يخالجه ويجول في فكره؟ هل إنّ حب النافلة الناتج عن التقرب الى البشر يوصله الى الملكوت الأعلى، فيصبح الحق تعالى سمعه وبصره وقلبه بجاذبيته الغيبية، ولا يرى إلا ببصر الحق ولا يسمع إلا بسمعه ولا يعلم إلا بعلمه[2]، فيرتفع الحجاب ويرى الأشياء كما هي[3]، أو إنّ القرب فريضة[4] يفنى فيها الشخص فتزول الذات

---

١. الصف: ٤.

٢. في اشارة الى حديث قرب النوافل، والذي تكلم عنه الامام مرارا وشرحه. انظر: اصول الكافي، ج٢، ص٢٦٢ ـ ٢٦٣، باب من اذى المسلمين، ح٧ ـ ٨ و وانظر ايضا: الاربعون حديثا، ص٥٨٣ ـ ٥٩١.

٣. روي في عوالي اللئالي؛ ج ٤، ص ١٣٢: اللّهم أرني الحقائقَ كما هي؛ و نقل في التعليق عليه من التفسير الكبير للفخر الرازي؛ ج ٦، ص ٢٦؛ ومرصاد العباد، ص ٣٠٩، «أرني الاشياءَ كما هي». كما نقل صدر المتألهين في تفسير القرآن الكريم، ج٢، ص٣٤٢ هذا الحديث. ونقل ايضا في المحيط الاعظم، ج١، ص٣٠٣. ولكنه لم يرد في المصادر الروائية المعتبرة.

٤. قرب الفريضة هو مقام آخر طرحه حديث القرب، وذلك بعد طي السالك مدارج ومراتب. وفي الحقيقة فان الحديث يقسم المؤمنين الى ثلاثة اقسام:

فمنهم عامة المؤمنين الذين يمتثلون الاوامر الالهية، خوفا من الموت، وللفقر والغنى تأثير على احوالهم.

ومنهم فئة قرب النوافل، الذي يؤدون النوافل ويسلكون طريق الشرع، فهم الفانون في الاسماء والذات والافعال، وطبقا لما في الحديث الشريف، فهم لا يرون انفسهم، فكل ما يرونه هو الحق

حينئذ وترحل الكثرة بكل ما لكلمة الرحيل من معنى، فلاعين رأت ولا أذن سمعت ولا يبقى باطن ولا ظاهر، «هو الأول والآخر والظاهر والباطن»[1]، ثم لايبقى وجود لسبيل الله ويعفى أثره. هؤلاء خرجوا من منازلهم فأدركهم الموت وأحجمت الأقدام عن المسير وأقلعت الأقلام عن الكتابة.[2]

﴿وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ ٧٥

[القتال في سبيل الله وانقاذ المستضعفين على رأس اهتمامات الإسلام]

إن الإسلام العزيز قد انتشر وازدهر بالتضحية وتقديم الأعزة. ذلك أن منهج

تعالى، فوجوده تعالى فاعل فيهم، يسمعون بسمعه ويبصرون ببصره ويقومون بقوته وينطقون بلسانه، ولذا فان جميع اعمالهم الهية، وهم عن غير الحق عز وجل صم وبكم وعميان: «و انه يتقربُ اليَّ بالنافلة حتى اَحبُّهُ».

اما في قرب الفرائض، فهو لا يكون الا بعد طي المدارج والسلوك (لا في حال السلوك)، فهذه المرتبة مرتبة الفناء التام والمحو الكلي والمحاق المطلق، ولذا فان وجوده (لا اعماله) وجود حقاني، فيشاهد الحق عز وجل في مرآة جماله وجود سائر الموجودات. ان مقام قرب الفرائض هو مقام الانبياء الالهيين (عليهم السلام)، الذي لهم مراتب ودرجات ذلك الاسم الذين يكونون مظهرا له، اذ ان في مقام قرب النوافل يكون فناء الاسماء، وفي مقام قرب الفرائض فناء الذات. ولذا فان قرب الفرائض ما هو الا الفناء المطلق. لتفصيل اكثر انظر: الاربعون حديثا، ص٥٨٣ ـ ٥٩٢.

١. الحديد: ٣.

٢. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص ٣٩٠، صحيفة النور، ج ٢٠، ص ١٥١، في خطاب بتاريخ ١٣٦٦/٦/٣١.

الإسلام منذ عصر الوحي والى الآن يتمثل في الشهادة الملتحمة بالشهامة. القتال في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين من أولويات منهج الإسلام ﴿وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾.[1]

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ ٧٦

[تقسيم الناس على أساس المقصد ومعيار لمعرفة السلوك]

إن الحقيقة الموجودة في الآية الكريمة ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ هي بمثابة محك لكي نعرف أنفسنا، فكل إنسان يعرف ماذا يفعل، يعرف هدفه وماهي غايته من كل عمل يقوم به. فإذا كان العمل في سبيل الشيطان فالعمل شيطاني، وإذا كان الغرض إلهي فالعمل إلهي. وأداة تعيين ذلك هي ذات الإنسان، فنحن نعلم وندرك ما إذا كانت أعمالنا التي نقوم بها ـ من قتال أو أي عمل آخر ـ هي في سبيل الشيطان وضد مصلحة البلد وضد مصلحة الإسلام، أو في سبيل الإسلام وفي سبيل الشعب. فإذا كانت في سبيل الإسلام وفي سبيل الأمة الإسلامية فعملنا هذا في سبيل الله وهو عمل إلهي. وإذا كان ـ لا قدر الله ـ عملنا يتعارض مع توجهات الشعب والأمة الإسلامية وضد مسير الإسلام يجب أن ندرك أن عملنا هذا في سبيل الشيطان

---

١. صحيفة الإمام، ج٧، ص١٧٩، صحيفة النور، ج٦، ص١٠٩، في خطاب بتاريخ ١٣٥٨/٢/١١.

وهو عمل شيطاني قتالاً كان أو عملاً آخر.[١]

***

[كيد الشيطان موجود دائماً ولكنه ضعيف]

أيها الشعب الايراني العزيز! كونوا يقظين فما زالت أمامنا سنوات طويلة من الكفاح، والقوى الكبرى ترسم المخططات كل يوم للقضاء عليكم، ولكن ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾.[٢]

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ ٧٨ ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولا وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا﴾ ٧٩

[نظرة الموحّد إلى افعاله]

العدم، كلّ الشر؛ والوجود، كلّ الخير. وعندما يظهر الوجود، يظهر ظلّه وحدّه، وتظهر لنا جوانبه العدمية وكأنها موجودة. وتبدو لنا ماهيته -بوجود

---

١. المصدر السابق، ج٩، ص٤٤٠، صحيفة النور، ج٩، ص٣٣، في خطاب بتاريخ ١٣٥٨/٦/١٥.

٢. استند السيد الامام في احد خطاباته بمناسبة مذبحة ١٧ شهريور سنة ١٣٥٧ هـ ش الى هذه الآية، واعتبر ان سقوط الاقنعة الخائنة للاعداء هو ابرز انموذج لوهن مكر الشيطان، وسوف لن يكتب لهم النجاح. انظر: صحيفة الإمام، ج٣، ص٤٦٠.

٣. المصدر السابق، ج١٢، ص١٧٥، صحيفة النور، ج١٢، ص١، في خطاب بتاريخ، ١٣٥٨/١٢/٢٠.

الوجود ـ وكأنها موجودة؛ وذلك؛ لأنّ حدّ الشيء يبدو للعيان بواسطة وجود الشيء الذي يترآى للبصر. ولهذا فقد قال الباري تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾،[1] ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾،[2] ولم يقل "قل كلّ من الله" فالوجود هو طبعاً منشأ الخير. وكلّ ما كان فيك من الكمال فلا تنسبه إلى نفسك. والموحّد هو من يعرف نفسه، ويميّز بين ما هو من الله وبين ما هو من نفسه. فالكمالات والخيرات من تلك الأشعة الوجودية، والشرور والفتن من العدم. إذاً فهو ليس شيئاً، وكلّ شيء من الله، وجهات العدم ليست منه طبعاً، بل من ضعف هذا الوجود نفسه، وضعفه جهة عدمية. اذاً فعليه ان يجعل نفسه في معرض ذلك الشعاع أكثر لأجل تضعيف تلك الجهة العدمية وتقوية الجهة الوجودية لكي يظهر المزيد من الخيرات وتنآى بنفسك عن الشرور.

وعلى العموم فان الماهيات بذاتها ليست شيئاً، والماهية عدم، ولكنها ليست عدماً مطلقاً، بل هي عدم له وجود ولكن نصيبه من حقيقة الوجود أقل، ومثله كمثل النور الذي يقع في نقطة من شعاع الشمس الساطعة، فهذا النور من الشمس أيضاً ولكن تخالطه ظلمة لأنه يقع في آخر نقطة وهناك تكون حقيقة النورية فيه أقل.

الظلمة ليست شيئاً مخلوطاً بالنور، بل عدم النور هو عين الظلمة.[3]

[كيف يمكن سلب النواقص أيضاً؟]

متى ما جئنا بوصف يرتقي إلى الميزان المذكور، نثبت منه لله تعالى ما يتساوق مع الوجود. وأما إذا كان متعاكساً مع الوجود ننفيه عنه نسلبه من ساحة

---

١. النساء (٤): ٧٩.

٢. النساء (٤): ٧٨.

٣. تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠.

قدسه. وبما ان الحق تعالى صرف الوجود وتمام الوجود والأوصاف الكمالية تختص به، ومنه تفيض الكمالات على الوجودات الناقصة: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾،[1] وتلك الأوصاف التي تعين وتصف الحدود تختص بالموجودات المحدودة بما انّها محدودة. وبما ان الحد يأتي من جهة نقصان الأوصاف وخاصة الأوصاف غير الكمالية لذلك فانّه ﴿مَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾.[2]

وبالجملة: إذا وجدنا وفقاً لهذا الميزان أنّ وصفاً من الأوصاف حدود حتى وان كان مدعوماً بظواهر الآيات والأدعية والاخبار، وهي تثبته لذات الحق، فانّنا ننزّه ساحة قدسه مِن ذلك الوصف ونحمل ذلك الوصف على المجاز.[3] وإذا عجزنا عن قياس أحد الأوصاف في احدى كفّتي ميزان الأوصاف الثبوتية والسلبية، نتوقّف ونمتنع عن الحكم بـ"لا" أو "نعم"، وننظر بعين القبول إلى حكم الشارع الذي نصّ على ان أسماء الله توقيفية، ونضعه نصب أعيننا.[4]

[دليل سلب النواقص من وجود الحق وانتسابه إلى المعاليل]

الوجود المنبسط الاطلاقي كمال البسط، ولا حيثية وراء الحيثية المعلولة فيه، وبتمام الذات، والربط الصرف والتعلّق المحض والمعلولية الصرفة لكلّ علّة

---

١. النساء (٤): ٧٩.

٢. النساء (٤): ٧٩.

٣. سماحة السيد الامام نفى في آثاره والتي هي موجودة في هذا التفسير الاوصاف التي تحكي المحدودية، وتنسب له تعالى شأنه الجسمانية، مثل: يد الله، وانه استوى على العرش، وانه يأتي والملائكة صفا. فيؤكد انه يجب تنزيه الذات المقدسة عن تلك الاوصاف المحدودة. انظر آثاره رحمه الله: مصباح الهداية، ص٣٩؛ الاربعون حديثا، ص٣٤١ ـ ٣٤٢؛ آداب الصلاة، ص٢٤٩ ـ ٢٥١؛ شرح دعاء السحر، ص٣٧.

٤. تقريرات الفلسفة، ج ٢، ص ٣٨ ـ ٣٩.

تكون واحدة لحيثية العلّة بتمام الذات.

والخلاصة هي ان الوجود المنبسط بصراح الذات، له حيثية ربط بالشيء الذي يكون بصراح الذات تمام العلية والاقتضاء. وهذا الوجود للفيض المقدس الاطلاقي المعلول للذات بتمام الحيثية هو علم الباري تعالى. والحال ليس ان يكون معلوماً لديه بعلم. بمعنى ان يكون هناك علم ومعلوم وان يكون هذا العلم واسطة في المعلومية؛ لأن معيار العلم، الحضور؛ والمعلول بتمام الحيثية تكون له أشدّ مراتب الحضور في محضر العلّة بتمام الحيثية، ولا حدّ ولا ماهية من ناحية العلّة، بل صرف انبساط الوجودية الفيضية المقدّسة الاطلاقية النور البسيط والوحيد الذي تكون له بصرافة الذات حيثية معلولية: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾[1] والمعلول مرتبط بكلّ وجوده والعلة بتمام الوجود مربوطة إليه، ولا حدّ أبداً من ناحيته: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[2].[3]

[جميع الكمالات من الوجود، والشرور من انعدام الوجود والكمالات]

وبالجملة كما قلنا سابقاً ان كلّ الكمالات من الوجود، والوجود منشأ كلّ الكمالات. والكمالات عين الوجود، والوجود من الوجود، لأنه لا يصدر من الوجود الصرف سوى الخير الذي هو الوجود. اذاً معلوله وما هو مجعول حقيقة هو ذات الوجود وذات الكمال، ولكن المعلول بحكم المعلولية له محدودية؛ أي

---

١. النساء (٤): ٧٩.

٢. النساء (٤): ٧٩.

٣. تقريرات الفلسفة، ج ٢، ص ١٧٧ ـ ١٧٨ .

له جهة عدمية وهي عبارة عن فقدان كمال مرتبة العلّة. وإذا كان لهذا المعلول أثر آخر، سيكون هو الوجود أيضاً، فان أصل الكمال والوجود سيكون من تلك العلّة. ولكن بما ان للعلة وجه كمال وهو الوجود وهو المؤثرية من الغير، فذلك الأثر سيكون من الغير أيضاً. طبعاً بما ان علّة ذلك الأثر بحكم المعلولية، لها محدودية ذاتية غير مجعولة، فان جهات النقص والعدم والكدورة والمحدودية تحصل في ذلك الأثر.

إذاً فهذه الجهات العدمية من علّة ذلك الأثر ولا علاقة لها بعلة العلل؛ لأن علّة العلل لم يجعل تلك المحدودية وذلك النقص في تلك العلّة؛ لأن الجعل صار في أصل الوجود وأصل الوجود معلول، وإنّما المحدودية والنقص في تلك العلّة بحكم معلوليّتها الذاتية وغير قابلة للجعل والتعلّق بالعلم والقدرة؛ لأن الأمر عدمي ومن العدميات الاضافية التي لا حقيقية، سواء سُمّي عدماً أم سُمّي ماهية: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾.[1]

مثلاً لو أراد شخص قتل آخر، وقتله؛ فإنّ أصل الارادة بذاتها خير لأنّها وجود. ولو لم تكن الارادة بذاتها خيراً لما كان من الممكن أبداً فصل الذات عنها. كما أنّ أصل العلم والاختيار خير؛ لأنّهما أمران وجوديان.

القوّة والقدرة التي في سواعد الفاعل تُعتبر بذاتها من الامور الوجودية، وهي خير من حيث هي هي، ولو لم تكن خيراً بذاتها لكان شراً بذاتها، ولما كانت قوة خير أبداً؛ لأن الذاتيات غير قابلة للتغيير. كما ان قوّة القطع في السكّين التي بيد القاتل أمر وجودي ومن أوصافها البارزة ولهذا فهي خير. كما ان رقبة المقتول التي كانت رقيقة وقابلة لقبول التأثير هي الاخرى خير أيضاً. إذاً فاين يكمن الشرّ في هذه القضية؟ ان الشر في هذه القضية هو ذلك الأمر العدمي؛ أي اختلال

---

١. النساء (٤): ٧٩.

النظام وقطع الرأس عن البدن؛ فهذا القطع والفصل أمر عدمي وهو إخلال بأمر وجودي. ولأنه عدمي فهو قبيح بالذات، وهذا القبح بالذات سرى الى جميع الوجودات وجعلها قبيحة بالعَرَض. وبما ان ذلك الشخص وارادته قد قَبُحا بالعَرَض؛ فهما مبغوضان حالياً وهذا الشخص يستحق دخول النار. وحتى ذلك السكين مبغوض بالعرض ويبغضه الإنسان.

اذاً فالمؤاخذة التي تؤخذ على ذلك الشخص هي لأجل انه صار بواسطة ذلك الأمر العدمي سبباً لقبيح بالعرض، والمؤاخذة عليه ليس لأنه كانت له ارادة بالذات وكانت له قدرة وعلم، وكان من لحم ودم؛ وذلك لأن كلّ هذه الامور الوجودية من الله، ولكن ذلك الأمر العدمي والنقص من ذاته. ومن غير الممكن القول ان هناك موجود شر من حيث الوجود، وكلّ من قال هذا فلابد انه قاله من حيث لا يشعر؛ لأنه أما يجب القول بتعدد المبدأ، كما هو الحال في ما ذهبت إليه الثنوية من القول بوجود يزدان [إله الخير] وأهريمن [إله الشر]، أو عليه أن يعتبر المبدأ أقبح الموجودات.[1]

[دليل عزو جميع الكمالات إلى الله]

مع أنّ أثر كلّ ذي أثر و فعل كلّ فاعل منسوب إلى اللّه تعالى و إليها كما عرفت، لكن خيراتها و حسناتها و كمالاتها و سعاداتها كلّها من اللّه و هو تعالى أولى بها منها، و شرورها و سيّئاتها و نقائصها و شقاواتها ترجع إلى نفسها و هي أولى بها منه تعالى، فإنّه تعالى لمّا كان صرف الوجود فهو صرف كلّ كمال و جمال، و إلّا يلزم عدم كونه صرفاً و هو يرجع إلى التركيب و الإمكان، و أيضاً يلزم منه أن يكون في التحقّق أصلان: الوجود و مقابله، مع أنّ مقابله العدم و

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ٢، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٧.

الماهيّة، و حالهما معلومة، فهو تعالى صرف الوجود و صرف كلّ الكمالات، و الصادر من صرف الوجود لا يمكن أن يكون غير الوجود و الكمال، و النقائص و الشرور لوازم ذوات المعاليل من غير تخلّل جعل، لعدم إمكان تعلّقه إلّا بالوجود و هو نفس الكمال و السعادة و الخير. فالخيرات كلّها مجعولات و مبدأ الجعل فيها هو الحقّ تعالى.

[الدليل على وجود الشرور ونسبتها إلى الإنسان]

و الشرور التي في دار الطبيعة المظلمة من تصادمات الماديّات و ضيق عالم الطبيعة و كلّها ترجع إلى عدم وجود أو عدم كماله.

و الأعدام مطلقاً غير متعلّقة للجعل، بل المضافة منها من لوازم المجعول، و تضائق دار البوار، و تصادم المسجونين في سجن الطبيعة و سلاسل الزمان فكلّها ترجع إلى الممكن. فما أصابك من حسنة و خير و سعادة و كمال فمن اللّه، و ما أصابك من سيّئة و شرّ و نقص و شقاء فمن نفسك. لكن لمّا كانت النقائص و الشرور اللازمة للوجودات الإمكانية من قبيل الأعدام المضافة، و الحدود و الماهيّات كان لها وجود بالعرض، و ما كان كذلك فمن عند اللّه لكن بالعرض، فالخيرات من اللّه بالذات و منسوب إلى الممكنات بالعرض، و الشرور من الممكنات بالذات و منسوب إليه تعالى بالعرض، فحينئذٍ يصحّ أن يقال: كلٌّ من عند اللّه، فإنّه لو لا الإيجاد و الإفاضة و بسط الخيرات لم يكن وجود و لا حدّه و لا طبيعة و لا ضيقها. و لعلّ تغيير الاسلوب و تخلّل لفظة «عند» في قوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِندِ» للإشارة إلى المجعوليّة بالعرض.[1]

---

١. الطلب و الارادة، ص٧٩ ـ ٨٠.

[في نظر العارف يمكن فهم النسبة بين الكمالات والشرور]

إعلم، أن للإنسان العارف بالحقائق والمطلع على النسبة بين الممكن والواجب جلّ وعلا نظرتين: الأولى: نظرته إلى نقصه الذاتي وإلى نقص جميع الممكنات وانحطاط الكائنات فهو يدرك في هذه النظرة، عيناً أو علماً، أن الممكن غارق بكلّيته في الذل والنقص وفي بحر ظلام الإمكان والفقر والاحتياج أزلا، وأبداً، وأنه لايملك بذاته شيئاً إطلاقاً، وهو محض لاشيء، ومجرد ضعة، ونقص مطلق، بل إن هذه التعبيرات نفسها لاتصدق عليه حقيقة وإنما هي من ضيق أفق التعبير والكلام، وإلا فإن النقص والفقر والحاجة من سمات الشيئية، وليس لجميع الممكنات والخلائق كافة، شيئية بذواتها. وهو في هذه النظرة، لو تقدم إلى أعتاب الربوبية بكل العبادات والطاعات والعلوم والمعارف، فلن يكون أمامه سوى أن يطأطيء رأسه خجلا وذلا وخوفاً، فما هذه العبادة والطاعة؟ ممن؟ ولمن؟ إن كل المحامد تعود إليه تعالى، وليس للممكن أي تصرف فيه، بل إن تصرف الممكن يبعث على نقص في إظهار محامد الله والثناء عليه. وهذا ما سألوي عنه عنان القلم، ففي هذا المقام يقول عزَّ وجلَّ:

﴿ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَة فَمِنَ اللهِ وَما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَة فَمِنْ نَفْسِكَ...﴾ كما يقول في المقام الأول ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾

يقول الشاعر في هذا المقام:

قال مرشدنا: أن قلم الصانع لم يخطأ ... (إن الأخطاء منّا)

بوركت نظرته السديدة الساترة للعيوب[1] ... ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾

إن قول المرشد راجع إلى المقام الثاني ﴿ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَة فَمِنَ اللهِ وَما

---

١. بيت شعر للشاعر الإيراني حافظ الشيرازي.

أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾. وأما قول الشاعر (الشطر الثاني من الشعر) فيعود إلى المقام الأول ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ وفي هذا المقام يستولي على الإنسان الخوف والحزن والخجل والخزي.

والنظرة الأخرى نظرته إلى كمال الواجب، وبسط بساط رحمته، وسعة لطفه تعالى وعنايته. فهو يرى أنه سبحانه قد بسط هذه النعم والرحمات المتنوعة، التي لايمكن الإحاطة بها ولاحصرها وتحديدها، من دون استعداد وتهيؤ مسبق لها. وإنه قد فتح أبواب لطفه وعفوه على العباد دون استحقاق. فنعمه مبتدءة لايسبقها سؤال.

كما أشار إلى ذلك حضرة الإمام زين العابدين وسيد الساجدين(عليه السلام) كثيراً في أدعية الصحيفة وغيرها[1] فيقوى رجاؤه برحمة الحق تعالى ويزداد أمله، بالكريم الذي لايسبغ كرمه إلا من باب الرحمة واللطف، وبمالك الملوك الذي يفيض علينا بنعمه من دون سؤال أو استعداد. تلك النعم التي تعجز العقول عن إدراك بعضها وتقصر. والمالك الذي لاتنقص من ملكه الواسع معصية العاصين، ولاتزيده طاعة المطيعين، بل إن هداية ذاته المقدسة لنا إلى طرق الطاعات، ومنعه إيّانا عن العصيان، إنما هو من عناياته الكريمة ونعمه وآلائه، لأجل وصولنا إلى مقامات الكمال ومدارجه الرفيعة، وللتنزه عن النقص والقبح والتشوه.

فإذا جئونا عند أعتاب رحمته وعنايته، لوجب أن نقول: اللهم إنك إذ ألبستنا لباس الوجود، ووهبتنا كل أسباب الحياة والرفاه بما يفوق إدراك المدركين،

---

١. ففي الدعاء الثاني عشر من الصحيفة السجادية يذكر الإمام زين العابدين(ع): «إذ جميع أحسانك تفضل وإذ كل نعمك ابتداء...» وفي الدعاء ٣٢ من الصحيفة السجادية يقول(ع): «فلك الحمد على أبتداءك بالنعم الجسام». ونظير هذا المعنى في دعاء أبو حمزة الثمالي عن الإمام السجاد(ع) وكذلك في دعاء الافتتاح.

وأريتنا طرق الهداية، وأسبغت علينا من نعمك، إنما كان ذلك لمصلحتنا لننعم بأفضالك ونعمك. وها نحن قد وفدنا إلى دار كرامتك، وعلى أعتاب عزك وسلطنتك، مثقلين بذنوب الثقلين، مع أن ذنوب المذنبين لم تنقص من خزائن رحمتك، ولم تخلّ خطاياهم بمملكتك. فماذا أنت صانع بقبضة تراب لاتساوي شيئاً عند أعتاب عظمتك سوى أن تشملها برحمتك وعنايتك؟ أيمكن أن نأمل غير الرحمة من لطفك؟. فعلى الإنسان، إذاً؛ أن يتردد بين هاتين النظرتين: فلاهو يغمض عينيه عمّا فيه من نقص وقصور في القيام بالعبودية، ولا هو ينسى سعة رحمة الحق جلّ جلاله وعنايته وشموليتهما.[1]

[توفيقات الإنسان بتأييد وتوفيق الحق]

والسر في قوله(عليه السلام): «سلك الله به إلى الجنّة»[2] حيث نسب إلى العبد، السلوك العلمي ـ من سلك طريقاً يطلب فيه علماً ـ وإلى ذاته المقدسة الحق، السلوك إلى الجنة ـ سلك الله به إلى الجنّة ـ لأجل أنه في مقام الكثرة رجّح طلب العبد العلم، وفي مقام الرجوع إلى الوحدة، رجّح طرف الحق. ولولا هذا التوجيه، لاستطعنا من جهة أن نقول: ينتسب أيضاً إلى العبد السلوك إلى الجنّة ﴿وَوَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً﴾[3] ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[4]. كما نستطيع من جهة أخرى أن ننسب السلوك إلى العلم أيضاً،

---

١. الاربعون حديثا، ص٢٢٢ ـ ٢٢٣.

٢. في اشارة الى الحديث النبوي: «من سَلَكَ طريقاً يطلب فيه علماً سَلَكَ الله به طريقاً إلى الجنّة...». اصول الكافي،ج ١، ص ٣٤؛ «كتاب فضل العلم»، «باب ثواب العالم و المتعلّم»، ح ١.

٣. الكهف: ٤٩.

٤. الزلزلة: ٧ ـ ٨.

إلى الذات المقدسة وأنه من تأييده وتوفيقاته.

﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾[١].[٢]

***

[اداء الواجبات بقدرة الحق وبمعصيته بنعمته]

قال أبوالحسن الرِّضا (عليه السلام):

«قالَ اللهُ يَاابْنَ آدَمَ بِمَشِيَّتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذي تَشاءُ لِنَفْسِكَ ما تَشاءُ، وَبِقُوَّتِي أَدَّيْتَ فَرائِضي وَبِنِعْمَتِي قَوِيتَ عَلى مَعْصِيَتِي، جَعَلْتُكَ سَمِيعاً بَصيراً قَوِيّاً، ﴿ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ، وَما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾، وَذلِكَ أَنِّي أَوْلى بِحَسَناتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوْلى بِسَيِّئاتِكَ مِنِّي، وَذاكَ أَنِّي لاأُسْأَلُ عَمّا أَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»[٣].

الشرح: في هذا الحديث الشريف أبحاث سامية، وأمور هامّة من العلوم العالية لما وراء الطبيعة التي إذا أردنا أن نبسط الحديث فيها مع بيان المقدمات لطال بنا المقام، ولخرج الكتاب عن حجمه المناسب.

إذن؛ نضطر إلى سلوك الطريق الوسط، واللجوء إلى الإختصار فنذكر نتائج البراهين العلمية لبعض المسائل ضمن فصول عديدة. وَعَلَى اللهِ التُّكْلانُ.

***

---

١. يشير هذا المقطع من الآية بأن اعمال الانسان منسوبة اليه تعالى، لان السالك لطريق العلم قد سلك هذا الطريق بتوفيق وتأييد وتسديد من قبل الذات الالهية المقدسة، وان ادى سلوكه هذا الى دخوله الجنة لصدوره منه.

٢. الاربعون حديثا، ص٤١٣، ذيل الحديث ٢٦.

٣. أصول الكافي، ج ١ ص ١٥٢ «كتاب التوحيد، باب المشية والإرادة» الحديث ٦.

[فصل في بيان أن لأسماء الحق سبحانه مقامين]

إعلم أن لمشيئة الحق المتعالي جلّت عظمته، بل لكل الأسماء والصفات مثل العلم والحياة والقدرة وغيرها مقامين:

أحدهما: مقام الأسماء والصفات الذاتية. وقد ثبت بالبرهان أن الذات المقدسة الواجبة الوجود بحيثية واحدة، وجهة بسيطة محضة، مستجمع لجميع الأسماء والصفات، وعين كل الكمالات. وإن جميع الكمالات والأسماء، وصفات الجمال والجلال يعود إلى حيثية الوجود البسيطة. وكل ما هو وراء الوجود فهو نقص وقصور وعدم. وحيث أن ذاته المقدسة صرف الوجود، ووجود صرف كان صرف الكمال وكمال صرف «عِلْمٌ كُلُّهُ، قُدْرَةٌ كُلُّهُ، حَيَاةٌ كُلُّهُ».

ثانيهما: مقام الأسماء والصفات الفعلية، الذي هو مقام الظهور بالأسماء والصفات الذاتية، ومرتبة التجلي بالصفات الجمالية والجلالية. وهذا المقام هو مقام «معية القيومية». ﴿هُوَ مَعَكُمْ﴾[١] و﴿ما مِنْ نَجْوى ثَلٰثَة إلا هُوَ رابِعُهُمْ﴾[٢]. ومقام وجه الله ﴿أَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[٣]. ومقام النورية ﴿اللهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ﴾[٤]. ومقام المشيئة المطلقة ﴿وَما تَشاؤُونَ إلا أَنْ يَشاءَ اللهُ﴾[٥]. «خَلَقَ اللهُ الأَشْياءَ بِالمَشِيَّةِ وَخَلَقَ المَشِيَّةَ بِنَفْسِها»[٦]، ولهذا المقام اصطلاحات وألقاب أخرى

---

١. الحديد: ٤.

٢. المجادلة: ٧.

٣. البقرة: ١١٥.

٤. النور: ٣٥.

٥. الدهر: ٣٠.

٦. أصول الكافي، ج ١ ص ١١٠ «كتاب التوحيد، باب الإرادة وأنها من صفات الفعل» الحديث ٤.

على ألسنة أهل الله. وقد أشير إلى هذين المقامين في الآية الشريفة من الكتاب الإلهي: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالباطِنُ﴾[١].

ومجمل القول إن مقام المشيئة الفعلية المطلقة، ذو إحاطة قيومية لجميع الموجودات الملكية والملكوتية. وإن جميع الموجودات من ناحية تكون من تعيناته ومن ناحية أخرى من مظاهره. وقد قال هذا الحديث الشريف، عن مقام المشيئة الفعلية والمظهرية، وفناء مشيئة العباد في ذلك، بل مظهرية ومرآتيّة العباد وجميع شؤونهم عن ذلك:«يَاابْنَ آدَمَ بِمَشيئتي كُنْتَ أَنْتَ الَّذي تَشاءُ لِنَفْسكَ ما تَشاءُ، وَبِقُوَّتي أَدَّيْتَ فَرائضي وَبِنِعْمَتي قَوَّيْتَ عَلى مَعْصيَتي، جَعَلْتُكَ سَميعاً بَصيراً قَوِيّاً».[٢] إن ذاتك وكمالات ذاتك بمشيئتي وقوتي، بل إنك بنفسك وكمالاتك من مظاهر وتعينات مشيئتي «وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللهَ رَمى»[٣].

ولهذا الموضوع العرفاني شواهد كثيرة من القرآن والسنة، لاحاجة لذكرها ويرى الشيخ الجليل السهروردي الإشراقي(رضي الله عنه)، أن العلم التفضيلي للحق المتعالي بالأشياء هو هذا المقام من العلم الفعلي[٤]. وتبعه في هذا الموضوع المحقق الطوسي(رضي الله عنه)[٥]. ويرى صدر المتألهين(رضي الله عنه) أن العلم التفضيلي هو مقام الذات البسيط[٦]، ولايوافق(رضي الله عنه) هذين الجليلين على

---

١. الحديد: ٣.

٢. في اشارة الى الحديث رقم ٣٥ من كتاب الاربعون حديثا، ص٥٩٧.

٣. الأنفال: ١٧.

٤. شرح حكمة الإشراقي، ص ٣٥٨ ـ ٣٥٧ «المقالة الثانية من القسم الثاني».

٥. شرح الإشارات، «النمط ٧» الفصل ١٧ ومصارع المصارع، ص ١٤١.

٦. الأسفار الأربعة، ج ٦ ص ٢٧٧ ـ ٢٦٣ «السفر الثالث، الموقف الثالث، الفصل ١٢.

موقفهما بصوره مطلقة. وأرى بأن جوهر كلامهما، واحد وأن النزاع لفظي ولايناسب المقام بيان ذلك.

وتبين من هذا العرض أن كل ما يحصل في هذا العالم الوجودي سواء كان من الجواهر القدسية الإلهية أو الملكية الطبيعية أو الاعراض أو كان من الذوات والأوصاف والأفعال، فإن كل ذلك يتحقق بقيّوميّة الحق سبحانه ونفوذ قدرته وإحاطة قوته. وعليه يصح القول «بِقُوَّتِي أَدَّيْتَ فَرائضي» ومقام المشيئة المطلقة هذه، مقام الرحمة الواسعة والنعمة الجامعة كما يقول:«وَبِنِعْمَتِي قَوَّيتَ عَلى مَعْصِيَتِي».[1]

[فصل: في الإشارة إلى مسألتي الجبر والتفويض]

أشار الإمام الرضا عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث الشريف بكل وضوح إلى مسألتي الجبر والتفويض والمذهب الحق وهو الأمر بين الأمرين، والمنزلة بين المنزلتين، الموافق لمسلك أهل المعرفة، وأصحاب القلوب، لأنه أثبت المشيئة والقوة للعبد، وفي نفس الوقت جعلها مشيئة الحق سبحانه قائلا: «يَاابْنَ آدَمَ بِمَشيئتي كُنْتَ أَنْتَ الَّذي تَشاءُ لِنَفْسكَ ما تَشاءُ وَبِقُوَّتي أَدَّيْتَ فَرائضي وَبِنِعْمَتِي قَوَّيتَ عَلى مَعْصِيَتِي» فلاتنتفي الأفعال والأوصاف والوجودات بصورة

---

١. في اشارة الى الحديث رقم ٣٥ من كتاب الاربعون حديثا، ص٥٩٧ و الكافي، ج١، ص١٥٢، كتاب التوحيد، باب المشيئة، ح٦. ومفهوم هذه الفقرة انه بقوة الله اديت الفرائض وبنعمه تقويت على المعاصي. فعلى الرغم من اني ارتكبت المعاصي والشرور بالاستعانة بنعمتك، ولكنه من عملي انا العبد.

مطلقة، كما لايثبت للإنسان كل تلك الأمور بصورة مطلقة. إنك شئت، ومشيئتك قد فنيت فيّ ومشيئتك مظهر مشيئتي وتعينك مظهر تعيني. وتنهض بقوتك على طاعتي ومعصيتي، مع العلم بأن قوتك وقدرتك مظهر قدرتي وقوتي.

ولما كان هناك توهم اشكال واعتراض وهو أنه بناءً على هذا العرض المذكور تنسب إلى الحق المتعالي النقائص والرذائل والمعاصي أيضاً.

أجاب (عليه السلام) على هذا الزعم على أساس فلسفي برهاني وذوقي عرفاني، من أن الحق عز وجل لمّا كان كمال صرف وخير محض وعين الجمال والبهاء، كانت الكمالات والخيرات من ناحيته، بل إن نظام الوجود، وحقيقته في عالم الغيب والشهود، عين الكمال وأصل الجمال والتمام. وما يعود إلى النقص والرذيلة والشرّ والوبال، فهو عائد إلى العدم والتعيّن ومن لوازم الماهية. ولايكون مجعولا ومفاضاً من الحق سبحانه. بل إن الشرور الحاصلة في عالم الطبيعة وهذه النشأة الملكية الضيّقة نتيجة التضاد بين الموجودات، وعسر هذا العالم، وأن التضاد بين الكائنات لايكون مجعولا. فما هو من الخيرات والكمالات والحسنات فمن الحق، وما هو نقص وشر ومعصية فمن الخلق. كما قال(عليه السلام): ﴿ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَة فَمِنَ اللهِ وَما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَة فَمِنْ نَفْسِكَ﴾.

إذن؛ إن جميع أنواع السعادة الدنيوية والأخروية، وجميع أنواع الخير الملكية والملكوتية قد أفيضت من ينبوع الخير والسعادة. وإن كافة أنواع الشقاء الدنيوي والأخروي وشرور هذا العالم والعوالم الأخرى من القصور الذاتي للموجودات ونقصها. وما هو المعروف أن السعادة والشقاء لايكونان مجعولين بجعل الجاعل، بل إنهما ذاتي الأشياء، فلاأساس له بالنسبة إلى السعادة، لأنها مجعولة ومفاضة من قبل الحق المتعال، إذ أن كل ذات من الذوات أو ماهية من الماهيات لايكون سعيداً بل هو هلاك محض.

وأما بالنسبة إلى الشقاء، فلأن الشقاء التام راجع إلى حيثية الماهية وهي غير مجعولة، لالأنها ذاتية بل لأنها أدون من مرتبة الجعل، فلايتعلق بها الجعل. وأما الحديث المعروف «السَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالشَّقِيُّ شَقِيٌّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»[1] فله معنىً آخر يعود إلى العلم بالأسماء والصفات ولايناسب المقام ذكره.

وبعد هذا البيان الصحيح المستدل، نواجه شبهة مظنونة أخرى وهي أننا حسب البيان المذكور عزلنا الكائنات الموجودة عن الخير والسعادة، عندما ربطناها بالحق المتعالي وهذا من الجبر المرفوض. وجعلنا الشرّ والشقاء من الإنسان وعزلناها عن القدرة الواجبة وهذا من التفويض المستنكر، وذاك الرفض وهذا الاستنكار ثابتان على مذهب العرفاء وعلى ضوء الأدلة الفلسفية فكيف يتمّ التوفيق بين الكلام السابق وما يلازمه من الجبر أو التفويض؟

فأجاب الإمام صلوات الله وسلامه عليه حسب الدليل المذكور في الكلام الذي قلنا وتحقيق ذلك. إن الحق المتعال أولى بالحسنات من العباد وهم أولى بالسيئات من الذات المقدسة للحق، وفي إثبات هاتين الأولويتين، إثبات الانتساب إلى الطرفين.

أما بيان أولوية الحق سبحانه في الخير من عباده، فلأجل أن نسبة الخير إلى مبدأ المبادىء نسبة وجودية بالذات، فإن الخير ذاتي الوجود وهو في الواجب عين الذات، وفي الممكن بالجعل والإفاضة، وعليه يكون مصدر إفاضة الخير من الواجب تعالى، ولكن مرآة ظهوره، ومظهره يكون الممكن. وتلك النسبة

---

١. الصدوق، توحيد، ص٣٥٦، ح٣، وايضا: كنزالعمال، ج١، ص١٠٧، ح٤٩١، وكذلك: بحار الأنوار؛ ج ٥، ص ١٥٧، «كتاب العدل والمعاد»، باب ٦، ح ١٠. ولتفصيل اكثر حول شرح هذا الحديث، راجع: الطلب والارادة، ص ١٥٠، ترجمة الفهري، احمد، مركز انتشارات علمي و فرهنگي، و ص٨٣ من طبعة مؤسسة تنظيم و نشر تراث الامام الخميني.

الظاهرية والمفيضة، أتمّ من هذه النسبة المظهرية والقابلية.

وأما في السيئات والشرور فيكون الأمر معكوساً رغم صحة الانتساب إلى الطرفين لأن ما يفاض من الحق يكون خيراً، ويلازمه تخلّل الشرّ على أساس الانجرار[1] والتبعية فتكون نسبة الشر إلى الحق بالعرض، وإلى الماهية بالذات لنقصانها وقصورها. وقد تولت الآية الكريمة بيان هاتين النسبتين. فعندما تتحكم الوحدة وتتلاشى الكثرات والنقائص يقول سبحانه: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ ولدى مراعاة الكثرات بالعرض والوسائط يقول عزوجل:﴿ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾.[2]

[الخيرات والكمالات موضع جعل إلهي والشرور نتيجة لانعدام الخيرات]

وملخّص الكلام أنّ ما هو مخلوق ومجعول بالذات لله سبحانه هو الخير والكمال، وإنّ تخلُّل الشرور والمضارّ وغيرها في القضاء الإلهي، يكون بالتبع والانجرار. وقد أشارت الآية الكريمة التالية في القرآن الكريم ﴿ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ إلى المقام الأول ـ الوجود مصدر الخير والكمال وإنه ـ ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ إلى المقام الثاني ـ مجعول بالذات والشرور والنقائص مجعولة بالعرض ـ ووردت في الآيات الشريفة وأحاديث أهل بيت العصمة(عليهم السلام) إشارات كثيرة إلى هذه الاعتبارين،

---

١. الانجرار: بمعنى الانجذاب نحو الشيء، أي: متى ما كان هنالك خير، فانك تفيض من الخير ما لا يدع مكانا للشرور.

٢. الاربعون حديثا، ص٥٩٧ ـ ٦٠١.

ومن تلك الأخبار هذا الحديث الشريف[1] الذي يحتوي على هذه الجملة: «خَلَقْتُ الخَلْقَ وَخَلَقْتُ الشَّرَّ».[2]

***

[الخير والافاضة من الله، والشر والنقصان من قبل الإنسان]

فمن نسب الفعل الى الخلق و عزل الحق عنه، بزعم التنزيه و التقديس، فهو قاصر و ظالم لنفسه و حقه، و محجوب عن الحق مطرود عن الرب؛ تنزيهه و تقديسه تقصير و تحديد و تقليد؛ فهو داخل في قوله ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم﴾ عاكف في الكثرات بلا توحيد.

و من نسبه إلى الحق مع عدم حفظ الكثرة فهو ضال بتجاوزه الاعتدال، داخل في قوله: ﴿الضَّالِّين﴾.

و الصراط المستقيم و الطريق المستبين الخروج عن التعطيل و التشبيه، و حفظُ مقام التوحيد و التكثير و اعطاء حق الحق و العبد.

فعند ذلك ينكشف للعبد أنّ ما اصابه من حسنة فمن اللّه و ما اصابه من سيئة فمن نفسه؛ فإن السيئة من سوء الاستعداد و نقصان الوجود و هما قسطا العبد. و الحسنة من الخيرات و الجهات الوجودية، و هي قسط الرب. و ينفتح له سر قوله تعالى ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّه﴾. فإن القابل من التجلي العيني؛ كما قال محيي

---

١. المقصود هو الحديث رقم ٣٩ من كتاب الاربعون حديثا. راجع بهذا الخصوص: اصول الكافي، ج ١، ص ١٥٤، و كتاب التوحيد، باب الخير و الشر، ح ١.

٢. الاربعون حديثا، ص ٦٤٤.

الدين: «و القابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس.»[٢١]

[كل الخيرات من الله والشر والنقصان منا]

قال سيد الأنبياء و سند الاصفياء، صلوات اللّه و سلامه عليه و على آله الطيبين الطاهرين: «فمن وجد خيراً فليحمد اللّه؛ و من وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلا نفسه.»[٢] فالخير لكونه منه لا بد من حمده تعالى عليه؛ و الشرُّ لكونه من جهة النفس و حيثيتها الخلقية فلا لوم [به] الا لها.

و قال تعالى حكاية عن خليله، عليه السلام: ﴿وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾؛ [فانظر] كيف انتسب المرض الى نفسه و نقصان استعداده و الشفاء الى ربه. فالفيض و الخير و الشرافة منه، و الشر و النقصان و الخسّة منا: ﴿ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ وَ مَا أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾؛ و ان كان الكل من عند اللّه بوجه. و كتب القوم لا سيما كتب الفيلسوف الفارسي صدر الحكماء المتألهين، رضوان اللّه عليه، مشحونة تلويحاً و تصريحاً و برهاناً على هذه المسألة.[٤] و يبتني عليها كثير من المسائل الإلهية و الاصول الاعتقادية و الاسرار القدرية، مما لا مجال لذكرها و لا رخصة لكشف سرها.

و لنختم الكلام بذكر كلام لهذا الاستاذ المتأله؛ قال في كتابه الكبير:

«و الحاصل ان النقائص و الذمائم في وجودات الممكنات ترجع الى

---

١. ابن عربي، فصوص الحكم، ص ٤٩، فصّ؛ «حكمة الهية في كلمة آدمية». تصحيح العفيفي، ابو العلاء.

٢. شرح دعاء السحر، ص١٠٥.

٣. المجلسي، بحار الانوار، ج ١٠، ص ٤٥٤، ح١٩.

٤. انظر: الاسفار الاربعة، ج٦، ص٢٦٣ ـ ٢٧٧.

خصوصيات المحال و القوابل، لا الى الوجود بما هو وجود. و بذلك يندفع شبهة الثنوية و يرتفع توهم التناقض بين آيتين كريمتين من كتاب اللّه العزيز؛ احداهما قوله تعالى ﴿مَا أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾، و الاخرى قوله تعالى ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾. و ما احسن ما وقع متصلًا بهذه الآية ايماءً بلطافة هذه المسألة من قوله [تعالى] ﴿فَمَا لِهؤُلاءِ القَوْمِ لَا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾[1].[2]

***

[الاهواء النفسية مصدر جميع المشاكل ومنع بلوغ الكمالات]

مبدأ جميع المبادئ في الكمالات هو معرفة الله وترك النفس، ومبدأ جميع النقائص والسيئات هو حب النفس والاغترار بها، وطريق إصلاح جميع المفاسد هو الإقبال على الحق تعالى وترك الأهواء النفسانية: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾.[3]

و«أم الأصنام صنم نفسك».[4]

﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ ١٠٠

---

١. المصدر السابق، ج٢، ص٣٥٤ ـ ٣٥٥، السفر الاول، المرحلة الخامسة، الفصل ٣٢.

٢. شرح دعاء السحر، ص١٣٥.

٣. سورة النساء: ٧٩.

٤. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص٣٣٨.

[الهجرة إلى الله كفيلة بجميع مراتب الاخلاص]

وروي عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) أنه قال: «انما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله، فهجرته الى الله ورسوله، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته الى ما هاجر اليه»[1]

... ولعل في الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ بيان جميع مراتب الاخلاص، فإحداها: الهجرة الصورية، وهي هجرة بالبدن، لا تكون الى الله ورسوله اذا لم تكن خالصة من المخلفات النفسانية، ومرتبة الاخلاص المتحقق في هذه الهجرة، هي مرتبة الاخلاص الفقهي الصوري.

والاخرى، هي الهجرة المعنوية، والسفر الباطني الذي يبدأ من بيت النفس المظلم وينتهي الى الله تعالى ورسوله الذي يرجع بالنتيجة الى الحق ايضاً، فالرسول ـ بما هو رسول ـ ليس له استقلال بنفسه، بل إنه آية ومرآة ونائب، فالهجرة اليه هجرة للحق، فحبُّ خواص الله هو حب الله.[2]

اذن لعلَّ حصيلة معنى الآية الكريمة: أن من خرج من بيت النفس ومنزل الأنانية بالهجرة المعنوية والسفر القلبي العرفاني، وهاجر الى الله دون الاكتراث بذاته ونفسانيتها واعتبارها، فإن أجره على الحق تعالى. اما اذا كان السالك ساعياً في سلوكه الى الله لتحقيق أحد الاهداف النفسانية ـ وإنْ كان المطلوب هو بلوغ المقامات، بل إنْ كان سعيه في الوصول الى قرب الحق هو من أجل إيصال ذاته الى قرب الحق ـ فإن هذا ليس سلوكاً الى الله، بل إن السالك لم يغادر البيت بعد، وهو ما يزال في جوف البيت ينتقل من جانب الى آخر ومن زاوية لأخرى فيه.

إذن، فالسفر ضمن مراتب النفس ولأجل بلوغ الكمالات النفسانية ليس سفراً

---

١. مستدرك الوسائل: ابواب مقدمة العبادات ـ الباب الخامس ـ الحديث الخامس.

٢. انظر بهذا الخصوص: المجلسي، بحار الأنوار، ج٧١، ص٣٠٧ و ج٢٧، ص٨٣، و ج٦٦، ص٢٥١، ح٣٠. باختلاف يسير في التعبير قريب من مضمون الجملة اعلاه.

الى الله، بل من النفس الى النفس، غير أن على السالك أن يقوم بهذا السفر كمقدمة للسفر الى الله، فليس بإمكان احد ـ سوى كُمّل الأولياء (عليهم السلام) القيام بالسفر الرباني دون السفر النفساني، فهو شأن مختص بالكُمّل.[1]

***

[أفضل الهجرات]

إنّ للهجرة معنى كبير، وأهم هجرة هي الهجرة من حب الذات والابتعاد عن هذه الانانية النفسية، والهجرة من النفس إلى الله.

إنّ هجرة الرسول الأكرم (ص) من مكة إلى المدينة لكي يُري الناس أسلوب الهجرة من النفس للتقرّب إلى الله. وإنما جاءت تعاليم الأنبياء لبيان هذه الهجرة التي ننتقل فيها من الظلمات والضلالات وحب الذات والنفس، إلى الله تعالى، ولا نعبأ بنفوسنا وآمالنا الشيطانية، ونتجه إلى الله ـ تبارك وتعالى ـ الذي يقول: ﴿ومَن يخرُجْ مِن بَيتِهِ مُهاجراً إلى اللهِ ورسولِهِ ثُمّ يُدركهُ الموتُ فقد وقعَ أجرُهُ على اللهِ﴾

فيحتمل أن يكون البيت في هذه الآية بمعنى الطبيعة النفسية... يعني: الطبيعة التي هي بيت النفس ومنزلها الذي قرّت فيه وحُبست.

فيحتمل أن يكون معنى الآية الشريفة المتقدمة هكذا: كل شخص يخرج من بيت النفس هذا: ﴿مُهاجراً إلى اللهِ ورسولِهِ﴾، متجهاً إلى الله ورسوله، فيخرج من تلك الأمور الطبيعية التي تحثه على التوجه إلى الدنيا وآمالها، وتحجبه عن

---

١. آداب الصلاة، ص١٦٢ ـ ١٦١.

الوصول إلى الله، والى معرفة حقيقة هذه الأمور التي تشد الإنسان إلى الدنيا، والتي لا يخلو منها إنسان. علماً بأنّ النفس متعلقة بالدنيا ومشدودة إليها، وأنّ الإنسان يتوجه عادة إلى نفسه وآماله.

فاذا خرج الإنسان من هذا البيت المظلم، وهو البيت الذي يحول دون وصولنا إلى الكمال الإنساني، وتوجه إلى الله، أي هاجر إلى الله تبارك وتعالى، والى رسول الله، إذ ان الهجرة إلى الرسول هي هجرة إلى الله، ووصل إلى مرحلة يدركه فيها الموت، والموت هنا: إما أن يكون معناه الموت الاختياري الخاص بأولياء الله الذين يعرضون عن جميع آمالهم، ويفنون في الحق تعالى، وإما أن يكون معناه الموت المعهود. فعلى المعنى الأول يكون معنى قوله تعالى: ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ هو أنّ هذا الشخص لا يريد أجراً غير الأجر الذي يعطيه الله إياه. وهذه هي غاية آماله وأمنياته؛ فهو يطلب من الله فقط.

انتن اللائي اخترتن لأنفسكنّ هذا الاسم الشريف الذي هو «الهجرة»[1] يحتم عليكن أن تنتبهن إلى وجوب أن تكنّ عند حسن الظن في تحمّل مسؤولية القيام بهذه الهجرة. واعلمن أنّ هذه الدنيا مهما كانت فستنتهي. وأنّ الإنسان إذا اشتد تعلقه واهتمامه بها، وكثرت رغبته فيها، فانّ حياته ستكون صعبة.

وفي نفس الوقت فانّ اولياء الله قد هاجروا فعلاً فهجروا الرغبات النفسية. وهذه الهجرة التي بدأت لنيل رضا الله تعالى ومساعدة الإخوة والأخوات، إذا تحققت وتمّت ـ إن شاء الله ـ فانها تستوجب أن تكون أعمال الإنسان لوجه الله تعالى. إذ إن كل عمل نقوم به ـ الآن ـ مشوب بالتظاهر والغرور، وهذا يعني أنه عمل نفسي شيطاني. أما إذا استطاع الإنسان أن يهاجر إلى الله والرسول، فانّ

---

١. في اشارة للمخاطبين في احد خطاباته وهم مجموعة من النسوة الموسومة بمكتب الهجرة في قم كن حاضرات.

جميع أعماله ستكون روحانية إلهية، بحيث إذا حارب فان حربه تكون إلهية، وما يكسبه يكون إلهياً أيضاً. وقد كان الأنبياء يقومون بجميع الأعمال التي يمارسها بقية الناس، فكانوا يقومون بالأعمال المعيشية، والأعمال الحياتية والأعمال ذات العلاقة بإدارة شؤون البلاد.

كان النبي (صلى الله عليه وآله) يذهب بنفسه إلى الحرب، كما كان يعاشر الناس، ويعيش حياة عادية، لكنها كانت حياة إلهية، فإذا كان الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله) مع جماعة من المسلمين كانوا يؤدّون عملاً واحداً وكان هو يعمل كواحدٍ منهم. وربّما كان بينهم من كان يتبع الرسول (صلى الله عليه وآله) اتباعاً مطلقاً. كما كان من بينهم من هو منافق، ومن لم يقم بهذه الهجرة الإلهية. فظاهر الأمر يشير إلى أنّ هذا العمل الواحد ينجز من قبل الجميع بشكل واحد، فمثلاً كان الجميع يخرجون إلى الحرب، أو ينجزون عملاً آخر، لكن الواقع يدل على أنّ هذا العمل الواحد لم ينجز من قبل الجميع بشكل واحد، بل لكل منهم عمله الذي يختلف اختلافاً معنوياً عن أعمال الآخرين استناداً إلى النية والقصد، فالعمل الذي كان يؤدّيه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلم) يختلف اختلافاً معنوياً كاملاً عن العمل الذي كان يؤدّيه المنافقون. فالأول عمل إلهي، والاخر عمل شيطاني...[1]

***

[الهجرة بتعبير آخر، هجر الرجس والتخلية والتصفية]

النجاسة هي البعد عن محضر الأنس والمهجورية عن مقام القدس، وهي تنافي الصلاة التي هي معراج وصول المؤمنين ومقرّب أرواح المتقين، والنجاسة

---

١. صحيفة الإمام، ج١٢، ص٥٩ ـ ٦١، في خطاب بتاريخ ١٣٥٨/١٠/١٦.

عند العامة القذارات المعهودة. وعند الخاصة القذارات المعنوية وعند أهل المعرفة وأصحاب القلوب جميع العالم بحيثيته السوائية التي هي مظهر الشيطان الرجس النجس. وقد ورد في آداب بيت الخلوة: «بسم الله وبالله أعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم»[1]. وقال تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾.[2]

فجنّب نفسك ما ينافي محفل أنس المحبوب ومجلس قرب الحبيب، واجعل نفسك محجوراً عنه واهجر الرجس الظاهري بتنظيف البدن واللباس وبتخلية الجوف من أذى رجز الشيطان الذي هو فضول المدينة الفاضلة. واهجر الرجس الباطني المفسد للمدينة العظمى وأمّ القرى بالتخلية التامة والتصفية الكاملة واهجر أصل الأصول والشجرة الملعونة[3] للخبائث بالهجرة عن الإنية والأنانية، وترك الغير والغيرية... قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾![4]

***

[تأويل الهجرة بقرب النوافل والفرائض]

يستفيد اصحاب المعارف من الآية الكريمة: ﴿ومَن يخرُجْ مِن بَيتِهِ مُهاجراً إلى اللهِ

---

١. وسائل الشيعة؛ ج ١، ص ٢١٧؛ «كتاب الطهارة»، «ابواب احكام الخلوة»، باب ٥، ح ٨ من لايحضر الفقيه؛ ج ١، ص ٩.

٢. المدثر (٧٤): ٥.

٣. في اشارة الى الآية الشريفة: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ (الاسراء : ٦٠).

٤. النساء (٤): ١٠٠.

٥. سر الصلوة، ص ٥٤.

ورسوله ثُمّ يُدركهُ الموتُ فقد وقعَ أجرُهُ على الله﴾ قرب النافلة والفريضة، في حين يفهم الآخرون منها الخروج بدنياً والهجرة الى مكة أو المدينة[1].[2]

[التوجه إلى عز الربوبية وذل العبودية بالهجرة إلى الله]

أحد الآداب القلبية المطلوبة في العبادات، والوظائف الباطنية لسالك طريق الآخرة، «الالتفات الى عزّ الربوبية وذُلّ العبودية» وهو من المنازل المهمة للسالك، فقوة سلوك السالك تعتمد على قوة هذا «الالتفات»، بل إن كمال إنسانية الإنسان ونقصها مرتبط بكمال هذا الالتفات ونقصه، وكلما غلب على الإنسان التوجّه والإلتفات الى الإنّية والأنانية والعُجب والغرور كان بعيداً عن كمال الإنسانية ونائياً عن مقام قرب الربوبية.

إن حجاب العُجب والغرور أشدُّ الحجب سمكاً وكثافةً وأكثرها ظلمانية وأصعبها اختراقاً. وخرق الحجب جميعاً يعدُّ مقدمةً، أما خرق هذا الحجاب فهو مفتاح مفاتيح الغيب والشهادة، وباب أبواب العروج الى كمال الروحانية.

والإنسان مادام محدّقاً في نفسه ومنشدّاً الى الكمال والجمال الوهمي فهو محجوب وبعيد عن الجمال المطلق والكمال الصِرف، والخروج من هذا المنزل هو الشرط الأول من شروط السلوك الى الله، بل إنه ـ تحديداً ـ المميّز بين

---

١. في اشارة الى البعدين في موضوع الهجرة، الاول: هي الهجرة الظاهرية والمادية من مكة المشرفة الى المدينة المنورة أو بالعكس، والثاني: هي الهجرة المعنوية والباطنية وسير الانسان نحو القرب الى الله تبارك وتعالى، والتي لها مراتب ومراحل. مثل: قرب النافلة وقرب الفريضة، حيث ان مقصود اصحاب المعارف هو المعنى الثاني، على الرغم من عدم انكارهم للمعنى الظاهري.

٢. آداب الصلاة، ص١٨٩.

الرياضة الحقةِ والباطلةِ. فكلُّ سالك يطوي المنازل بخطى الأنانية والعُجب والغرور ويسير بحجاب الإنّية وحبّ النفس فرياضته باطلةٌ وسلوكه ليس الى الله، بل الى النفس «إن أمّ الأوثان وثن النفس»[1].

قال تعالى: ﴿ومَن يخرُجْ مِن بَيتِهِ مُهاجراً إلى اللهِ ورسولِهِ ثُمّ يُدرِكهُ الموتُ فقد وقعَ أجرُهُ على الله﴾ و«الهجرة الصورية» و «صورة الهجرة»[2] هي الهجرة بالبدن من المنزل المادي الى الكعبة أو مراقد الأولياء(عليهم السلام)مثلاً. أما الهجرة المعنوية فهي الخروج من «بيت النفس» و «منزل الدنيا» الى الله ورسوله. فالهجرةُ الى الرسول والولي(عليهما السلام) هي هجرة الى الله ايضاً.

إذن فالسالك مادام متعلقاً بنفسه متوجّهاً الى إنّيته فهو ليس بمسافر، ومادام يرى آثار الأنانية وجدران مدينة نفسه قائمة ويسمع أذان حُبّ النفس فهو في حكم الحاضر لا المسافر والمهاجر.[3]

***

[التجلّي الذاتي والفناء الذاتي لمقام الهجرة إلى الله ورسوله]

وأما حضور القلب في المعبود: فله مراتب أيضاً وعمدتها ثلاث مراتب:

---

١. تعريب لصدر بيت شعر للشاعر جلال الدين الرومي.

٢. الفرق بين الهجرة الصورية وصورة الهجرة، انه في صورية الهجرة تكون الهجرة معنوية بالبدن من المنزل الصوري الى الاماكن المقدسة، كالكعبة أو مشاهد الاولياء، أو ان تكون هجرة لامر مقدس. اما صورة الهجرة فهي في الظاهر هجرة ولكنها في الباطن دنيا وماديات، مثل الاسفار التي هي في الظاهر اللهية ولكنها في الباطن تجارية وترفيهية.

٣. آداب الصلاة، ص٧ ـ ٨.

إحداها: حضور القلب في تجلّيات الأفعال. ثانيتها: حضور القلب في تجلّيات الأسماء والصفات وثالثتها: حضور القلب في تجلّيات الذات، ولكل واحدة من هذه المراتب الثلاث بصورة كلية أربع مراتب:

المرتبة العلمية، المرتبة الإيمانية، المرتبة الشهودية، المرتبة الفنائية. والمقصود من حضور القلب في تجلّيات الأفعال العلمية، هو أن الشخص العابد السالك يدرك عن يقين وبرهان بأن مراتب الوجود كافة، ومشاهد الغيب والشهود بأسرها، قبس من فيوضات تجلي الذات الأقدس، وأن أدنى مرتبة في عالم الطبيعة إلى ينبوع الملكوت الأعلى والجبروت الأعظم، حاضرون عند ساحة قدسه، بشكل واحد، وأن الجميع شعاع مظهر مشيئته كما ورد في الحديث الشريف المنقول عن الكافي عن أبي عبد الله(عليه السلام): «خَلَقَ اللهُ المَشِيَّةَ بِنَفْسِها ثُمَّ خَلَقَ الأَشْياءَ بِالمَشِيَّةِ»[1] فالمشية تكون بنفسها مظهراً للذات، وسائر الموجودات مخلوقة بها. ونحن لسنا بصدد الاستدلال على هذا المعنى الشريف. فإذا علم العابد هذا المعنى عن «علم» ودليل، فهم بأنه هو وعبادته وعلمه وإرادته وقلبه وحركات قلبه وظاهره وباطنه والجميع حاضرون في ساحة قدسه بل الكل عين الحضور.

وإذا سجّل مع قلم العقل هذا المعنى الثابت بالدليل، على لوح القلب، واعتقد عبر الترويض العلمي والعملي، بهذه القضية اليقينية الإيمانية، لبلغ حضور القلب مرتبة تجلي «الإيمان». وبعد حصول الكمال لهذا الإيمان والمجاهدة والترويض والتقوى الكاملة للقلب، تشمله الهداية الإلهية، ويحصل في قلبه قدراً من تجليات الأفعال بالعيان و«الشهود» ثم يتكامل حتى يصبح القلب كلياً مرآة للتجليات، ويحصل للسالك الصعق و«الفناء». وهذه هي المرتبة الأخيرة للحضور، التي

---

١. أصول الكافي، ج ١ ص ١١٠ «كتاب التوحيد، باب الإرادة أنها من صفات الفعل» الحديث ٤.

تنتهي إلى فناء الحاضر في تجليات الأفعال. وكثير من أهل السلوك يبقون في هذا الصعق إلى الأبد ولا يصحون.

وإذا كان قلب السالك مؤهلا لأكثر من ذلك من جراء إشعاع الفيض الأقدس في عالم الأزل، يصحو السالك من الصعقة، ويحصل له الإنس ويعود إلى عالمه ويكون مورداً لتجلّيات الأسماء، ويطوي تلك المراتب الأربع، ويصل إلى مرحلة الفناء في الصفات، وبمناسبة عينه الثابتة يفنى في اسم من الأسماء الإلهية. وإن كثيراً من أهل السلوك يبقون في هذا الفناء الأسمائي ولا يصحون. ولعل الكلمة القائلة «إنَّ أوليائي تَحْتَ قبابي لايَعْرِفُهُمْ غَيْري»[1] إشارة إلى هؤلاء الأولياء.

وإذا كان هناك استعداد أكثر من جراء تجلي الفيض الأقدس في عالم الأزل، يحصل للسالك بعد الصعقة والفناء، الأنس أيضاً ويصحو، ويصير محلا للتجليات الذاتية ويطوي المراحل الأربع حتى مرتبة الفناء الذاتي، والصعق الكلي فينتهي السير إلى الله ويحصل الفناء التام.

قال بعض أن الآية الكريمة ﴿ومَن يخرُجْ مِن بَيتِه مُهاجراً إلى اللهِ ورسولِه ثُمَّ يُدرِكهُ الموتُ فقد وقعَ أجرُهُ على اللهِ﴾ تشير إلى هذه الطائفة من أولياء الله والسالكين إليه وأجرهم لايكون إلا على الذات المقدسة تبارك وتعالى.[2]

***

---

١. الظاهر ان هذا حديث قدسي ورد في المصادر العرفانية والاخلاقية لاهل السنة كمرصاد العباد، ومن ثم سرى الى المصادر العرفانية للشيعة، وقد نقل قبا وقباب ايضا. كما نسب في بعض آثار الامام الى احياء علوم الغزالي: ج٤/ ٢٥٦ لكن لم نعثر عليه لا ضمن فهرس رواة هذا الكتاب ولا في متنه، راجع بهذا الخصوص: الآملي، السيد حيدر، اسرار الشريعة و اطوار الطريقة و انوار الحقيقة؛ ص ١٩٧؛ مصباح الهداية و مفتاح الكفاية؛ ص ٣٨٧؛ الرازي، نجم الدين، مرصاد العباد، ص ١٢٧.

٢. الاربعون حديثا، ص٤٣٥ ـ ٤٣٦.

[الهجرات المختلفة للإنسان]

أولئك الذين وصلوا في مرتبة السير ـ في مرتبة الحركة من النقص ـ وصلوا إلى حيث تحررهم من جميع الطبيعيات من كل شيء أولئك ليسوا أمثالنا حيث نحن في هذه البئر العميقة.

نحن لم نتحرك هناك أشخاص تحركوا وخرجوا من هذه البئر وهاجروا ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾.[1]

أحد الاحتمالات هو أن هذه الهجرة هي من النفس إلى الله و«البيت» هنا هو نفس الإنسان فهناك طائفة خرجوا وهاجروا عن هذا البيت الظلماني: ﴿مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ إلى أن وصلوا إلى منزل: «أدركه الموت» وصلوا مرتبة لم يعد لهم فيها شيء من أنفسهم موت مطلق وعندها «وقع أجرهم على الله» فهنا أجر آخر ما هو الجنة ولا أشكال النعيم الأخرى هنا «الله» فقط.

إن من يتحرك ويخرج من بيت نفسانيته ويهاجر إلى الله وإلى رسوله ـ وهذه أيضاً هي هجرة إلى الله ـ يصل إلى مرتبة "أدركه الموت"[2] وعندها لا يكون هناك شيءٌ من نفسه، كل ما هو موجود هو من الله، هذا ما يشاهده في هذه الهجرة وأجره على الله.

---

١. النساء (٤): ١٠٠.

٢. "يقول مولى الموحدين الإمام على عليه السلام في الخطبة ٢٠١ من نهج البلاغة "وأخرجوا من الدنيا قلوبكم قبل أن تخرج منها أبدانكم" ويقول عليه السلام في الخطبة ٢١٨ "قد أحيا وأمات نفسه ..."".

طائفةٌ هاجروا هذه الهجرة ووصلوا إلى المنتهي وأجرهم أيضاً على الله وآخرون مهاجرون على الدوام فهم طائفة في حالة هجرةٍ مستمرة لكنهم لم يصلوا إلى "آيات الهجرة" وهي "أدركه الموت" وهناك طائفة مثلنا لا هجرة لنا أصلا فنحن في هذه الظلمات أسرى هذه الدنيا والطبيعة و؟ أشد منها أسرى "أنانية" أنفسنا سجناء هذه البئر العميقة سجناء في بيت النفسانية، وبناء على هذا الاحتمال فإننا لا نرى إلاّ أنفسنا وكل ما نريده هو لأنفسنا ليس لدينا غير النفس ولم نفكر أصلا ولم نسع للهجرة فكل ما نفكر به هو في بيت النفسانية.

جميع القوى الإلهية التي أودعها الله فينا أمانة لدينا، لا نردّها إلى صاحبها نصرفها على ما هي عليه هنا ـ في هذا البيت ـ ولا زلنا فيه ولا نزال ويوما بعد آخر نزداد بُعداً عنه، عن هذا المبدأ، عن المحل الذي يجب أن نهاجر إليه.[1]

[حركة النفس في درجات الكمال، هجرة]

ويجب العلم أن النفس الإنسانية كمرآة صافية في أول الفطرة، وخالية من أي كدورة وظلمة، فإذا واجهت هذه المرآة الصافية، النورانية مع عالم الأنوار والأسرار المناسبة لجوهر ذاتها، فستترقى بالتدريج عن مقام نقص النورانية، إلى كمال الروحانية والنورانية، إلى أن تتخلص من جميع أنواع الكدورات والظلمات، وتخرج من قرية الطبيعة المظلمة وتهاجر من بيت النفس القاتم.

فيكون نصيبها مشاهدة جمال الجميل ويقع أجرها على الله وتكون الآية الشريفة إشارة إلى هذا المعنى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ

---

١. تفسير سورة الحمد، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللهِ﴾[١].[٢]

[طريق تخليص الاعمال من جميع مراتب الشرك، هجرة داخلية]

إن طريق تخليص الأعمال من جميع مراتب الشرك والرياء وغيرها ينحصر في إصلاح النفس وملكاتها، ويكون ذلك معيناً لكل الإصلاحات، ومصدراً لجميع المعارج والكمالات.

فإذا أخرج الإنسان حبّ الدنيا عِبْرَ الترويض العلمي أو العملي من قلبه، كانت غايته المنشودة شيئاً آخر غير الدنيا، وخلصت أعماله من الشرك الأعظم الذي هو جلب أنظار أهل الدنيا وكسب موقع لديهم، وطهرت نيته، وتساوى عنده العمل في الجلوة أو الخلوة في السر أو العلن.

وإذا أخرج الإنسان من قلبه حبّ النفس بالرياضة النفسية، فبالمقدار الذي يفرغ القلب من حبّ النفس، يمتلأ حباً لله، وتخلص أعماله من الشرك الخفي أيضاً. ومادام حبّ النفس في القلب، ومادام الإنسان يعيش في البيت المظلم للنفس، لايكون مسافراً إلى الله تعالى، بل يعدّ من المخلّدين في الأرض. فإن الخطوة الأولى نحو الله، تتمثل في ترك حبّ النفس، والوطء بقدمه على الأنانية والذاتية. وهذا هو المقياس في السفر إلى الله.

قال بعض أن هذا هو أحد معاني الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾ أي من يخرج من بيت نفسه ويهاجر إلى الحق في الرحلة المعنوية ثم يدركه الفناء التام كان أجره على

---

١. سورة النساء: ١٠٠.

٢. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص ٢٧٠.

الله تعالى[١].

ومن المعلوم أن مثل هذا المسافر لايستحق أجراً ومكافأة إلا مشاهدة الذات المقدسة، والوصول إلى الفناء في حضرته، كما يقال على ألسنتهم بيت شعر:

لايتطرق إلى قلوبنا أحد أبداً إلا الحبيب

فَقَدُم العالم إلى العدوّ فإننا إقتصرنا على الحبيب[٢]

[الدعوة إلى الهجرة إلى مقام الجمع]

فاخرجي ايتها النفس الخالدة الى الارض لاتباع هواك من بين الطبيعة المظلمة المدهشة الهيولانية، وهاجري الى الله مقام الجمع، وإلى رسوله مظهر أحدية الجمع، حتى يدركك الموت بتأييد الله تعالى فوقع أجرك عليه، وهذا هوالفوز العظيم والجنة الذاتية اللقائية التي لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.[٤]

[الهجرة الواقعية تتحقق بالسفر العرفاني فقط]

إن الإنسان عندما يلجأ إلى الفكر والبرهان في طلبه للحق وسيره إلى الله،

---

١. بهذا الخصوص انظر: الميبدي، كشف الاسرار، ج٢، ص٦٦٣، في طبقات المهاجرين؛ وكذلك: ابن عربي، الفتوحات المكية، ج٢، ص٥٢٩ و ج٤، ص٢٣ ـ ٢٤ و رحمة من الرحمن في اشارات القرآن، ج١، ص٥٤٠.

٢. نسب في كتاب آداب الصلاة، ص١١٩ للعارف الشيرازي، ولكن لم نعثر عليه لا في الكليات ولا في ديوان حافظ.

٣. الاربعون حديثا، ص٣٣٢ ـ ٣٣٣.

٤. صحيفة الإمام، ج ١، ص ٥.

يكون سيره عقلياً علمياً، ولايكون من نوع سير أهل المعرفة وأرباب العرفان، لأنه قد سقط في الحجاب الأكبر والأعظم، من دون فرق بين أن ينظر إلى الأشياء من ماهياتها، والتي تعتبر الحجب الظلمانية، ويبحث عن الحق المتعالي من خلالها، أو ينظر إلى الأشياء من خلال وجوداتها التي تكون حجباً نورانية وهي التي يشير إليها المرحوم الفيض الكاشاني في الاحتمال الرابع المتقدم.

إن الشرط الأول في السير إلى الله، هو الخروج من البيت المظلم للنفس والذات والأنانية. فكما أن الإنسان في السفر الخارجي العيني المحسوس، لايكون مسافراً مادام هو في مكانه وبيته رغم تخيّله السفر الشرعي لايتحقق إلا بعد مغادرة البلد واختفاء آثاره، فكذلك لايتحقق هذا السفر العرفاني إلى الله، والهجرة الشهودية إلا بعد التخلي عن البيت المظلم للنفس واختفاء آثارها ومعالمها، لأنه مادامت آثار التعينات مشهودة وأصوات الكثرات مسموعة، لايكون الإنسان مسافراً، بل أنه تخيل السفر وادعى السير والسلوك قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾.

فبعد أن يغادر السالك إلى الله بخطوات ترويض النفس والتقوى الكاملة من بيت النفس، ولم يصطحب معه في هذا الخروج العلقة الدنيوية، والتعيّنات، ويتحقق له السفر إلى الله سبحانه، يتجلى له الحق المتعالي قبل كل شيء، على قلبه المقدس بالألوهية ومقام ظهور الأسماء والصفات. ويكون هذا التجلي أيضاً مرتباً ومنظماً، حيث ينطلق من الأسماء المحاطة مروراً بالأسماء المحيطة حسب شدّة السير وضعفه وحسب قوة قلب السالك وضعفه على التفصيل الذي لايستوعبه هذا الكتاب المختصر، حتى ينتهي إلى رفض كل تعينات عالم الوجود سواء كانت تعينات تعود إلى نفسه أو تعينات راجعة إلى غيره والتي

تعتبر ـ أي هذه التعينات الغيرية ـ في المنازل والمراحل التالية من التعينات العائدة إلى نفسه أيضاً وبعد الرفض المطلق، يتم التجلي بالألوهية، ومقام الله الذي هو مقام أحدية جمع ظهور الأسماء، وتظهر «إعرفُوا اللهَ بِاللهِ» في مرتبتها الأولية النازلة.[1]

[الصلاة معراج هجرة ووسيلة للوصول إلى الحبيب]

و أنتِ ياأبنتي[2]! أرجو أن تتمتعي بالتوفيق للعمل بآداب هذا المعراج الإلهي الكبير، وأن تهاجري إلى الله بهداية هذا البُراق الإلهي من بيت النفس المظلم...

آمل في هذا العروج الإنساني والمعجون الرحماني أن تفرغي قلبك من غير الله، وتغسليه بماء الحياة وبإطلاق أربع تكبيرات تخلصي نفسك من نفسك لتصلي إلى المحبوب، ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾.

يا ربِّ اجعلنا من المهاجرين إلى الله ورسوله وأوصلنا إلى درجة التفاني في هذا السبيل.[3]

[اختيار مسير الشهادة هجرة إلى الله والنبي]

أيّة هجرة إلى الله ورسوله أغلى وأسمى من هذه الهجرة؟ وأيُّ فداء وتضحية

---

١. الاربعون حديثا، ص٦٢٦ ـ ٦٢٥.

٢. المخاطب في هذه الرسالة هي السيدة فاطمة الطباطبائي زوجة السيد احمد الخميني، تسأله عن كتاب آداب الصلاة، فاجابها (رحمه الله).

٣. صحيفة الإمام، ج١٩، ص٩٠.

أغلى من هذا الفداء وهذه التضحية؟ وأيّ شخص يستطيع تقييم هذه التضحية الممزوجة بالمعنوية والإخلاص وأن يعوّضهم ويجزيهم عنها سوى صاحبها الأصلي ومشتريها الأعلى الذي يقول: ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾.[1]

***

[الشكر لإراءة طريق الوصول إلى الكمالات عن طريق المهاجرة]

تعجز الأقلام والألسنة والأقوال والأفعال عن شكر النعم اللامتناهية التي نالها البشر من رب العزة؛ ذلك الخالق الذي زين عوالم الغيب والشهادة والسرّ والعلن بنعمة الوجود بتجليه النوارني، وأتحفنا بها ببركة أصفيائه وأوليائه... وأماط اللثام عن جماله بظهوره المبارك... وأنزل الكتب السماوية المقدسة على أنبيائه من صفي الله الى خليل الله ومن خليل الله الى حبيب الله ـ صلوات الله عليهم وسلم ـ وأرشد الى سبيل بلوغ الكمالات والذوبان في كماله المطلق، ودل على طريق السلوك الى الله فقال: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾[2]

[مجمل لتفسير وتأويل الآية]

بما أن سماحة الإمام الخميني طرح أبحاث غاية في الأهمية والتنوع في

---

١. صحيفة الإمام، ج١٩، ص١٤٤.

٢. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص٣١١، في خطاب للحجاج بتاريخ ١٣٦٦/٥/٦.

موضوع الهجرة، فمن المناسب هنا استعراض وتلخيص مجموع أبحاثه.

[الهجرة أبعادها ومراتبها]

الإمام الخميني وفي مختلف آثاره، وخلال ثلاثة عشر موضعا، أوّل هذه الآية الشريفة بشكل رئيسي بالهجرة العرفانية. أي انه خلافا للتفاسير الرائجة التي تبين المعنى الظاهري المطابق لشأن النزول، الناظرة إلى هجرة المسلمين من مكة المكرمة؛ كما قال: (الطبرسي، في مجمع البيان، ج٣، ص١٩٩)، فسماحته يؤوّلها بسير السالك من الأنانية والعجب وحب النفس إلى السير نحو الله عز وجل، ويقدم أبحاث بهذا الخصوص متناسبة مع مواضيع آثاره، من أهمها:

١ـ إن مفهوم الهجرة هو أحد المفاهيم العظيمة القرآنية التي تحدد وجهة الإنسان السالك نحو الله عز وجل.

٢ـ على الرغم من أن الهجرة لها تفسير وتأويل، ولكن أصحاب المعارف يستفيدون من آية الهجرة في مقام قرب النافلة والفريضة، وهذا التأويل لا ينافي التفسير الظاهري للآية.

٣ـ أحد الآداب القلبية في العبادة هي التوجه لعز الربوبية وذل العبودية، وهي أحد المنازل المهمة في السير والسلوك والتي لا تتيسر الا بالهجرة المعنوية.

٤ـ إن الهجرة الصورية والظاهرية هي عبارة عن الهجرة من البيت العيني إلى الكعبة المكرمة أو حتى المشاهد المشرفة. حيث أن مثل هذه الهجرة لها بعد معنوي والهي، ويعد الخروج من بيت النفس ومنزل الدنيا وكبح جماح النفس، وترك التعلقات هجرة معنوية، وكما يوجد في الهجرة الظاهرية بيت وجدران وسفر وطريق ونحوها، فان الهجرة الباطنية فيها بيت وجدران وطريق ومقامات ودرجات و وصول.

٥ـ من المحتمل أن يكون موضوع الهجرة المعنوية ناظر إلى التجلي الذاتي والفناء الذاتي والصعق الكلي خلال السير إلى الله، وحضور قلب السالك هنا، يعني أعلى المراتب، ولذا يجب ان يكون السالك متجاوزا لمراتب حضور القلب في التجليات الافعالية و الصفاتية و الاسمائية.

٦ـ المورد الآخر هو تقسيم الناس إلى مهاجر و غير مهاجر، ومن يهاجر إما أن يصل إلى منزل المقصود، و إما أن يتوقف أثناء الطريق. هذا على أساس تأويل اصل الهجرة من النفس إلى الله عز وجل.

٧ـ إن حركة النفس في درجات الكمال مع كل الاختلافات الموجودة تعد هجرة، ونهاية الوجهة والمقصد هو مشاهدة جمال الجميل.

٨ـ إن مفهوم الأجر الوارد في الآية الكريمة والذي تم التأويل على أساسه، هو نفسه الفناء الذاتي والإدراك التام لحضرة ذي الجلال والإكرام.

٩ـ إن طريق خلوص الأعمال من جميع مراتب الشرك وبالخصوص الشرك الخفي، هو بالهجرة النفسية.

١٠ـ لا تحصل الهجرة الحقيقية إلا بالسفر العرفاني والخروج من بيت النفس والعجب والإنية والأنانية المظلمة، وهذا لا يحصل بمجرد القول، إذ يحتاج إلى عمل وخروج حقيقي من الأنانية.

١١ـ توجد أساليب في السلوك وتهذيب النفس وتحقق الهجرة، ولكن أهمها هي الصلاة، لا كل صلاة إنها تلك الصلاة التي تكون معراجية، تطهر القلب وتخرج الأنانية منه، وبذلك تتحقق الهجرة.

١٢ـ أحد مظاهر الهجرة، هو سلوك طريق الشهادة والتضحية بالنفس في سبيل الله، فقد سلك هذا الطريق الكثيرون، فتضحيتهم وتفانيهم ما هي إلا هجرة إلى الله ورسوله.

١٣ـ إن الهجرة لها قيمة عالية يجب شكر الله عز وجل عليها، حيث هدانا إلى سبيلها، إن غايتها ومقصدها هو الفناء في الكمال المطلق، كما علمنا الله في كتابه الكريم.

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ ١٠١

***

[معنى «لا جُناح» في ضوء الآيات الاخرى]

عدم وجوب الإعادة على من أتمّ جهلا بحكم التقصير

والأصل فيه صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم، أنّهما قالا: قلنا لأبي جعفر(عليه السلام): ما تقول في الصلاة في السفر؟ كيف هي؟ وكم هي؟

فقال: «إنّ اللّه عزّوجلّ يقول: ﴿وَإذا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾، فصار القصر في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر».

قالا: قلنا: إنّما قال اللّه عزّوجلّ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، ولم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر؟

فقال(عليه السلام): «أوليس قد قال اللّه عزّوجلّ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما﴾؟! ألاترون أنّ الطواف

---

١. البقرة: ١٥٨.

بهما واجب مفروض؛ لأنّ الله عزّوجلّ ذكره في كتابه، وصنعه نبيّه(صلى الله عليه وآله وسلم)، وكذلك التقصير شيء صنعه النبيّ(صلى الله عليه وآله وسلم)، وذكره اللّه في كتابه».

قالا: قلنا: فمن صلّى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ قال: «إن كان قُرئت عليه آية التقصير وفسّرت له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قُرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه...»[1] إلى آخرها.

ودلالتها في الجملة ظاهرة، لكن يحتمل أن يكون لقراءة آية التقصير وتفسيرها بعنوانهما دخالة في الحكم؛ بمعنى أنّ الحكم معلّق على العلم به من ناحية الكتاب وتفسيره، فإذا خالف ذلك يجب عليه الإعادة، وأمّا لو لم تُقرأ ولم تُفسّر فلا إعادة، ولو علم الحكم من ناحية السُّنّة، ويؤيّده العناية بذكرهما في المنطوق والمفهوم، ولكنّه بعيد، ولهذا لم يحتملوه.

فالمرادُ بذلك التعليقُ على العلم بالحكم وعدمه، وإنّما ذكر الآية وتفسيرها لمسبوقيّة الكلام بما ذكره زرارة ومحمّد، والتعليق على التفسير لأجل عدم ظهور الآية في نفسها في وجوب التقصير لولاتفسيرها عنهم، بل ظاهرها الرُّخصة، بل لها نحو إجمال آخر من ناحية تذييلها بقوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[2]، الذي يظهر منه أنّ التقصير لأجل الخوف من العدوّ، كما ذهب إليه جمع[3]، وتمسّك بعضهم كالشافعي[1] بظاهر ﴿لا جُنَاحَ﴾ وأفتى به،

---

١. الفقيه، ج١، ص٢٧٨، ح١٢٦٦؛ تفسير العياشي، ج١، ص٢٧١ / ٢٥٤؛ وسائل الشيعة، ج٨، ص٥١٧، كتاب الصلاة، ابواب صلاة المسافر، باب٢٢، حديث٢.

٢. النساء: ١٠١.

٣. الحلي، المعتبر، ج٢، ص٤٥٥؛ تذكرة الفقهاء، ج٤، ص٤٢١؛ ذكرى الشيعة، ص٢٦١ / سطر٢٣. وفي الطبعة الجديدة، ج٤، ص٤٠٢، تحقيق مؤسسة آل البيت.

ولذلك وذاك قال أبو جعفر (عليه السلام): «لو قُرِئت عليه آية التقصير وفُسِّرت له»[٢].

[آية التقصير دليل على إلزامية صلاة المسافر]

ثمّ إنّ الظاهر عدم تعدّد الأمر في القصر والإتمام؛ بمعنى أنّه لم يكن لصلاة التمام أمر بعنوانها، ولا للقصر كذلك، بل الأمر متعلّق بنفس الصلاة وطبيعتها، والأمر الآخر يستفاد منه كيفيّتها بالنسبة إلى المسافر أو الحاضر، والأصل فيه الآية الكريمة: ﴿وَإِذا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾، ومفادها بضميمة صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم[٤]، أنّه يجب تقصير الصلاة التي أمر بها، لا وجوب الصلاة تقصيراً مستقلاً وتماماً كذلك، فالأمر واحد، وكيفيّة الإتيان على نحوين، نظير الغسل كما أشرنا إليه[٥]، فعلى ذلك مقتضى القاعدة الصحّة، فلو استكشفنا ـ من عدم الخلاف في المسألة ـ أنّ الحكم بحسب الشرع كذلك، فلا كلام، وإن قلنا بأنّ للعقل دخالة في المسألة، وفي مثله لايمكن استكشاف حكم شرعيّ مستقلّ من الإجماع، فضلاً عن عدم الخلاف، فلا محالة يحكم بصحّتها، وطريق الاحتياط معلوم ومطلوب.[٦]

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ ١٠٣

***

---

١. النووي، يحيى بن شرف، المجموع، ج٤، ص٣٣٧ ـ ٣٣٩.

٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥١٧، ح٢.

٣ الخلل في الصلاة، ص٣٦٧ ـ ٣٦٨.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥١٧، كتاب الصلاة، ابواب صلاة المسافر، باب٢٣، ح٢.

٥. تقدم هذا البحث في كتاب الخلل في الصلاة، ص١٩١.

٦. الخلل في الصلاة، ص٣٧٧ ـ ٣٧٨.

[الموقوت بمعنى المقرر والثابت والمفروض]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ المفسّر بكونها[1] موجوباً وثابتاً ومفروضاً في الروايات[2][3]

[معيارية وقت الصلاة، بدايتها وليس نهايتها]

انّ الميزان في وقت الفوت هو افتتاح الصلاة، لا الركعات المتأخّرة.

ويشهد لذلك صحيحتهما، عن أبي جعفر(عليه السلام) في قول اللّه تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾: قال «يعني مفروضاً، وليس يعني وقت فوتها إن جاز ذلك الوقت ثمّ صلاّها، لم تكن صلاته هذه مؤدّاة».[4]

يستفاد منها: أنّ وقت الفوت وقت لو افتتح الصلاة فيه تكون فائتة غير مؤدّاة.

وهذا الاحتمال لو لم يكن أقرب فلا أقلّ من كونه مكافئاً له، ومعه تسقط

---

١. عن ابي جعفر في قول الله عزوجل...اي موجوباً، وجاء في رواية اخرى: يعني كتاباً مفروضاً، وجاء في رواية داوود بن فرقد: كتاباً ثابتاً. انظر: وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧، طبعة مؤسسة آل البيت.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص٧، كتاب الصلاة، ابواب اعداد الفرائض، باب ١، الحديث الاول و الثاني والثالث و الخامس.

٣. كتاب الطهارة، ج ٢، ص٣٢٣.

٤. الكافي، ج٣، ص ٢٩٤، ح ١٠؛ الفقيه، ج ١، ص١٢٩، ح٦٠٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص١٣٧، كتاب الصلاة، ابواب المواقيت، باب٧، حديث ٤.

الرواية عن الدلالة، ومقتضى أدلّة التجاوز أنّه لا اعتبار بهذا الشكّ.[١]

﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا بَعِيدًا﴾ ١١٦

[سعة رحمة الله إلى حيثما لا يكون شرك]

إن هؤلاء الأغبياء لم يتلوا القرآن، أو تلوه وتجاهلوا ما فيه، ولم يهتموا بما أصابتهم من فضيحة، ووصفوا رحمة الله بأنهما عمل صبياني... وها نحن نورد فيما يلي آيات القرآن التي وصفوها بأنها أقوال صبيانية:

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.[٢] ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾.[٣] ﴿وَلِلهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.[٤]

كل من تلا القرآن، يعرف أن الله في كل صفحة أو في كل صفحة أو في كل عدة صفحات من القرآن يُعدُّ عبيده الضعفاء بالرحمة والمغفرة، وأنه لم يغلق أبواب الرحمة والغفران في وجوههم لخطيئة قاموا بها، لكن هؤلاء يصفون الله بأنه دكتاتور مجرد من المروءة، وهؤلاء الذين يعادون العلم ولا يعرفون شيئاً عن عالم المحسوسات... يتحدثون عن عالم الغيب. ومع ما لهم من جهل، يتحدثون

---

١. الخلل في الصلاة، ص٤١١.

٢. الزمر (٣٩): ٥٣.

٣. النساء (٤): ٤٨.

٤. آل عمران (٣): ١٢٩.

في المعقول، ومع أنهم لايعرفون شيئاً عن تعاليم الدين وعن كتاب المسلمين، فإنهم يتدخلون في ذلك تدخلاً صبيانياً.[١] [٢]

﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ ١٤١

[لم يجعل الله سلطاناً لغير المسلم على المسلم ابداً]

لقد درسوا الإسلام والقرآن وأدركوا أنه لو ارتبط المسلمون بهما فسيلقمون افواه السلطويين حجراً! يقول القرآن: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾.[٣] [٤]

---

١. ان محصّلة الآيات الكريمة: ان الله تعالى يغفر ذنوب عباده وان كانت كثيرة. وهذا لا يخالف عدله عز وجل لانه من فضله ومنّه، فان عدم موافقة العدل في حال يكون هذا اللطف والفضل موجبا للظلم على الغير، فمن يأتي بالحسنة فله عند الله تعالى عشر حسنات كما في سورة الانعام آية ١٦٠، ومن يأتي بالسيئة ولم تكن سيئته من قبيل حقوق العباد، وكانت من حق الله تعالى، فهو يأمل غفرانه، ومتى ما زلت قدمه على الصراط فان كرمه تعالى ورحمته تقتضي التجاوز عن سيئته. فجميع هذه الآيات تدل على هذا المعنى، ولكن بشرطها وشروطها، هذا هو ثمن الايمان والعمل الصالح وان جاء العبد ببعض الخطايا والذنوب.

٢. كشف الاسرار، ص٨٢ ـ ٨٣.

٣. اشار السيد الامام مرات عديدة في خطاباته الى هذه الفقرة من الآية الكريمة، واعتبر ان القرآن يدل بصراحة على عدم تسلط غير المسلم على المسلم، ويستدل بذلك. انظر: صحيفة الإمام، ج١، ص٤٠٩ و ج٤، ص٩١، و ص٣٠١.

٤. صحيفة الإمام، ج٤، ص٣١٧؛ صحيفة النور، ج٣، ص٤، في كلمة له بتاريخ ١٣٥٧/٨/١٤.

[لا أفضلية لغير المسلم على المسلم]

إلحاق الولد الكافر بأشرف أبويه

ولو أسلم أحد الأبوين أُلحق به ولده، لا لقوله(عليه السلام): «الإسلام يعلو، ولايعلى عليه»[1] لمنع دلالته على ذلك؛ لاحتمال أن يكون المراد منه غلبة حجّته على سائر الحجج. أو يكون المراد منه عدم علوّ غير المسلم على المسلم، نظير قوله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾.[2]

ولا لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾[3] لكونه أجنبياً عمّا نحن بصدده.[4]

***

---

١. الصدوق، الفقيه، ج٤، ص٢٤٣، ح٧٧٨؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٦، ص١٤، كتاب الفرائض والمواريث، ابواب موانع الارث، باب١، ح١١.

٢. كما استدل النجفي في جواهر الكلام، ج٢١، ص١٣٦ . الهمداني في مصباح الفقيه، كتاب الطهارة، ص٥٦٣، سطر٢.

٣. النساء:١٤١.

٤. الطور:٢١.

٥. كما استدل بالآية الكريمة في كتاب الخلاف، ج٣، ص٥٩١.

٦. كتاب الطهارة، ج٣، ص٤٢١.

[في معنى السبيل ومختلف احتمالاته]

فالعمدة هي آية نفي السبيل[١] والنبويّ المشهور[٢].

أمّا الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ ففيها ـ مع قطع النظر عن صدرها ـ احتمالات حسب ما في التفاسير[٣] وغيرها[٤]؛ لكون «السبيل» بمعنى النصر، أو بمعنى الحجّة في الدنيا، أو الآخرة، أو بمعنى السلطنة الاعتباريّة، أو الخارجيّة.

ولكن الظاهر عدم استعمال «السبيل» إلاّ في معناه، وهو الطريق في جميع الاستعمالات التي وقعت في الكتاب الكريم وغيره، وموارده كثيرة جدّاً في الكتاب العزيز، لكن أُريد منه في بعضها معناه الحقيقيّ بحسب الجدّ، وفي أغلبها المعنى المجازيّ بنحو الحقيقة الادعائيّة، نحو ﴿سَبِيلِ اللهِ﴾.[٥]

و﴿سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.[٦]

---

١. النساء:١٤١، حيث يطلق على هذه الآية في الفقه آية نفي السبيل.

٢. الاسلام يعلو و لا يُعلى عليه. انظر بهذا الخصوص: الفقيه، ج٤، ص٢٤٣، ح٧٧٨؛ وسائل الشيعة، ج٢٦، ص١٤، كتاب الارث، ابواب موانع الارث، باب١، ح١١، المتقي الهندي؛ كنز العمال، ج١، ص٦٦، ح٢٤٦، وص ٧٧،ح ٣١.

٣. الطوسي، التبيان، ج٣، ص٣٦٤؛ مجمع البيان، ج٣، ص١٩٦.

٤. الانصاري، المكاسب، ص١٥٨، آخر سطر، حاشية المكاسب، المحقق الاصفهاني، ج١، ص٢٢٨، سطر٢٦.

٥. البقرة: ١٥٤ و ١٩٥ و ٢١٧ ـ ٢١٨.

٦. النساء:١١٥.

و﴿سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾.[1]

و﴿سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾.[2]

و﴿سَبِيلَ الرُّشْدِ﴾.[3]

و﴿سَبِيلَ الْغَيِّ﴾[4]... الى غير ذلك[5]؛ بدعوى كون المعنويّات كالحسّيات، ونحوها آية نفي السبيل، فلم يستعمل السبيل في النصر أو الحجّة.

بل من الممكن أن يكون المراد نفي جعل السبيل مطلقاً، فالمراد أنّه تعالى لن يجعل للكافرين طريقاً وسبيلاً على المؤمنين، لا في التكوين، ولا في التشريع:

أمّا في التكوين؛ فلأنّه تعالى أيّد رسوله(صلى الله عليه وآله وسلم) والمؤمنين بتأييدات كثيرة؛ معنويّة، وصوريّة، وإمداد من الملائكة، والوعد بالنصر... وغير ذلك ممّا توجب قوّةً وشدّةً واطمئناناً للجيش الإسلاميّ، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾.[6]

وقال: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾.[7]

وقال: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلاَفٍ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾.[8]

---

١. الأنعام:٥٥.

٢. الأعراف:١٤٢.

٣. الأعراف:١٤٦.

٤. الأعراف:١٤٦.

٥. التوبة:٩٣، وعد:٣٣.

٦. آل عمران:١٢٣.

٧. التوبة:٢٥.

٨ آل عمران:١٢٥.

وقال: ﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾.[١]

وقال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً﴾.[٢]

وقال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾.[٣]

وقال: ﴿نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾[٤]... الى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي توجب تقوية النفوس والاطمئنان بالفتح، وأمثال ذلك من أقوى علل النصر والفتح، مضافاً إلى واقعيّاتها؛ من نزول الملائكة وإمدادهم.

فالله تعالى جعل طرقاً كثيرة للمؤمنين على الكافرين في التكوين، ولم يجعل ولن يجعل للكافرين على المؤمنين طريقاً وسبيلاً؛ إذ لم يؤيّدهم بتأييد صوريّ أو معنوي يوجب تقويتهم وغلبتهم، فهذه التأييدات والسبل أُمور زائدة على ما هو المشترك بين طوائف البشر؛ من إعطاء العقل، والقوّة، والقدرة.

فعلى هذا، يصحّ أن يقال: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ في التكوين، بل جعل لهم عليهم سبيلاً بل طرقاً وسبلاً، وكذا لم يجعل طريقاً لهم على المؤمنين في الاحتجاج؛ فإنّ كتاب المؤمنين كتاب ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾ بل حجّة المؤمنين حجّة ظاهرة قويّة.

وأمّا في التشريع؛ فلأنّه ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ﴾ سلطة اعتباريّة على المؤمنين، مثل جعله رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) وليّاً وسلطاناً على الناس، ومن بعده خلفاءه المعصومين عليهم الصلاة والسلام، ومن بعدهم «العلماء بالله الأُمناء على حلاله وحرامه» فهذا أيضاً طريق وسبيل لن يجعله لهم عليهم،

---

١. آل عمران:١٢٤.

٢. الفتح:١.

٣. النصر:١.

٤. الصف:١٣.

كما أنّ الحجّة للمؤمنين على الكافرين في القيامة.

فتحصّل من ذلك: أنّ نفي السبيل مطلقاً لازمه نفي جميع السبل تكويناً وتشريعاً، فلم يكن الأمر دائراً بين أحد المعاني، كما يظهر من المفسّرين وغيرهم.[1]

***

[تفنيد قول من يعتبرون نفي السبيل ناظراً إلى القيامة]

هذا مع الغضّ عن صدر الآية، وأمّا مع ملاحظته وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ...﴾[2] إلى آخره.

فقد يقال: إنّ وقوعه بعد قوله تعالى: ﴿فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ...﴾ الى آخره، دليل على أنّ المراد نفي السبيل في القيامة[3]، وأنت خبير بأنّه ليس بشيء.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ قوله ذلك لنكتة مذكورة في الصدر، وهو قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ﴾ فجعل الفتح منه تعالى وبتأييده وإمداده.

وقال في الكفّار: وإن كان لهم نصيب فلم يسمّه فتحاً، ولا نسبه إلى نفسه.

فلعلّ قوله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ﴾ ناظر الى هذه التفرقة؛ وأنّ النصيب الذي لهم ليس بإمداد من الله وتأييد وجعل سبيل، بخلاف فتح المسلمين، فإنّه فتح من

---

١. انظر: الطوسي، التبيان، ج٣، ص٣٦٤ و الطبرسي، مجمع البيان، ج٣، ص١٩٦ ذيل الآية.

٢. النساء:١٤١.

٣. انظر: مجمع البيان، ج٣، ص١٩٦، السطر الاخير؛ وكذلك: جواهر الكلام، ج٢٢، ص٣٣٦.

قبل الله، وجعل سبيل للمسلمين عليهم.

لكن مع ذلك لاتوجب تلك المناسبة صرف الكبرى إلى خصوص المورد، فلايبعد استفادة مطلق السبيل منه.

***

[عدم سراية نفي السبيل من المؤمنين إلى القرآن والمقدسات]

ثمّ إنّ إسراء الحكم من المؤمنين الى كتاب الله وسائر المقدّسات، والقول: بتحريم النقل اليهم، أو بطلانه، أو عدم تملّك الكافر إيّاها، إمّا بدعوى أنّ تسلّطهم عليها سبيل على المؤمنين[1]، أو بأنّ علّة نفي السبيل موجودة فيها؛ فإنّ حرمة القرآن أعظم من حرمة المؤمنين.[2]

غير وجيه؛ فإنّ مالكيّة الكتاب ونحوه من كتب الأحاديث والفقه وغيرها ـأو كون المالك مسلّطاً على ماله بالبيع والشراءـ ليس سبيلاً على المؤمنين، لو لم نقل: بأنّ نشرها في بلاد الكفّار، وبسط المعارف الإلهيّة والأحكام والشرائع الإسلاميّة في أصقاعهم، نحو سبيل للمؤمنين على الكافرين، وطريق لهم عليهم لنفوذ الأحكام والحقائق الإسلاميّة في قلوبهم. ولعلّ ذلك يوجب انصرافهم أو تزلزلهم عن تلك الخرافات الموجودة في كتبهم التي حرّفت عن أصلها، ولم يتّضح أنّ علّة نفي السبيل على المؤمنين احترام المؤمن.

بل يمكن أن يكون له وجه سياسيّ، هو عطف نظر المسلمين الى لزوم

---

١. انظر: الايرواني، حاشية المكاسب، ج١، ص١٦٥، سطر٩.

٢. جواهر الكلام، ج٢٢، ص٣٣٨ ـ ٣٣٩، انظر: الانصاري، المكاسب، ص٦٧، سطر١٤؛ النجفي الخوانساري، منية الطالب، تقريرات النائيني، ج١، ص٣٣٩، سطر١٦.

الخروج عن سلطة الكفّار بأيّة وسيلة ممكنة؛ فإنّ تسلّطهم عليهم وعلى بلادهم ليس من الله تعالى؛ فإنّه: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ وسلطة، لئلاّ يقولوا: «إنّ ذلك التسلّط كان بتقدير من الله وقضائه، ولابدّ من التسليم له والرضا به» فإنّه تسليم للذلّ والظلم، وأبى الله تعالى ذلك؛ ﴿وَلِلّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾.[1]

وبهذه النكتة السياسيّة لنا أن نقول: إنّ نشر الكتاب العزيز مع ما له من المحاسن والمعاني العالية والاسلوب الخاصّ به، ومع اشتماله على الحقائق والمعارف التي تخلو منها سائر الكتب المتداولة ـ كالتوراة والأناجيل الموجودة بأيديهم ـ راجع بل لازم، والمسلمون مأمورون بتبليغ الإسلام والأحكام، وأحسن وسيلة لذلك نشر كتاب الله تعالى في بلاد الكفّار، وكذا نشر سائر الكتب المقدّسة المشتملة على الأخبار والمعارف الإلهيّة.

والقول: بلزوم حفظ القرآن وسائر المقدّسات عن الوصول اليهم، خلاف مذاق الشارع الأقدس؛ من لزوم تبليغ الإسلام، وبسط أحكامه، ولزوم هداية الناس مع الإمكان بأيّة وسيلة ممكنة، واحتمال مسّ الكتاب أحياناً لايزاحم تلك المصلحة الغالبة.

ولهذا أرسل رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) ـعلى ما في التواريخ ـ مكاتيبه الشريفة المشتملة على آية كريمة من القرآن إلى السلاطين المعاصرين له، مع احتمال مسّهم إيّاها؛ وذلك لأهمّيّة إبلاغ الإسلام وتبليغ الشريعة.[2]

---

١. منافقون:٨.

٢. انظر بهذا الخصوص: صحيح البخاري، ج٦، ص٢٦٢؛ صحيح مسلم، ج٤، ص٤٣، ح١٧٧٣؛ بحار الأنوار، ج ٢٠، ص٣٨٦. و لتفصيل اكثر راجع: مكاتيب الرسول، لاحمدي الميانجي، قم، دار الحديث، ١٣٨١.

نعم، لو كان دليل متّبع على عدم الجواز فلا مناص من العمل بـه، لكن لا دليل عليه؛ إذ قد عرفت عدم دلالة الآية الكريمة.

[عدم دلالة النص على عدم جواز نقل المصحف]

فعليه يكون نشر كتب الإسلام ـ وفي طليعتها الكتاب الكريم ـ من وسائل علوّه وغلبة حجّته، بل دخيلاً في غلبته خارجاً أيضاً، فلو لم تدلّ الرواية على لزوم نشره بالنقل إليهم وغيره، فلا تدلّ على ما راموه.

والإنصاف: أنّه لم يدلّ دليل على حرمة النقل، أو عدم تملّك الكافر إيّاه، أو سائر الكتب المقدّسة، فمقتضى القاعدة صحّة نقله إليه وتملّكه له، على نحو ما صحّ للمسلم.[1]

﴿لا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إلا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ ١٤٨

[المراد من سوء القول، ذكر المعايب]

إنّ الظاهر من أكل لحم الأخ هو ذكره على سبيل الانتقاص. وهو الظاهر من جميع الروايات الواردة بهذا المضمون.

كما هو الظاهر من قوله: ﴿لا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إلا مَنْ ظُلِمَ﴾.[2] فإنّ ذكر السوء والجهر به عبارة أخرى عن التعيب سيّما مع استثناء من ظلم[3]،

---

١. كتاب البيع، ج٢، ص٧٢٠ ـ ٧٢٧.

٢. النساء: ١٤٨.

٣. مجمع البيان، ج٤ ـ ٣، ص٢٠١؛ و القاموس، ج١، ص١٩.

وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾[١] ، كما عن أهل اللغة والتفسير والمتفاهم منهما عرفاً[٢]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ...﴾.[٣]

وهو المتفاهم من جلّ الروايات لفظاً وسياقاً وبمناسبات الحكم و الموضوع، فراجع ما وردت في حرمتها وما وردت في وجوب ردّها[٤] تجد صدق ما ذكرناه.[٥]

[استثناء تظلّم من ظُلِم من حرمة الغيبة]

قوله تعالى: ﴿لا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾.

والاستدلال به لأصل المطلوب يتوقّف على كون الاستثناء متّصلاً وكون الاستثناء من الجهر بالسوء، وكان تقديره: ﴿لا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ﴾ إلاّ جهر من ظلم، فيكون بقرينة الاستثناء في مقام بيان الجهر بالسوء، فيؤخذ بإطلاقه لأنواع الجهر بالسوء كالشتم و الدعاء بالسوء والغيبة.

ويتوقّف إطلاق المطلوب على إحراز كونه في مقام بيان عقد الاستثناء أيضاً.

ويمكن الخدشة في جميع ذلك، لعدم دافع لاحتمال كون الاستثناء منقطعاً سيّما مع عدم إمكان استثناء من ظلم من ظاهر الكلام فيحتاج إلى تقدير.

---

١. الهمزة:١.

٢. مجمع البيان، ج١٠ ـ ٩، ص٨١٨، و القاموس، ج٢، ص١٩٨.

٣. النور:١٩.

٤. انظر: وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٩٦ و ما بعدها من الصفحات، كتاب الحج، ابواب ١٥٢ و ١٥٣ و ١٥٤ من ابواب احكام العشرة؛ و مستدرك الوسائل، ج٩، ص١١٣ و الصفحات التي تليها، كتاب الحج، ابواب ١٣٢، و ١٣٥ و ١٣٦ من ابواب احكام العشرة.

٥. المكاسب المحرمة، ج١، ص٤٠٣ ـ ٤٠٤.

وما يقال : إنّ الأصل في الاستثناء الاتّصال إن لم يرجع إلى ظهور في الكلام لايتبع. ويشكل دعوى الظهور في المقام بعد كون الاتّصال متوقّفاً على التقدير و هو خلاف الأصل أيضاً.

وقد حكي عن ابن الجنيّ أنّه منقطع[1]، وعن ابن عبّاس وجماعة أخرى[2] قراءة: ﴿مَنْ ظُلِمَ﴾ معلوماً، وعليه يكون منقطعاً ويكون المعنى : لكن مَن ظَلَم لايخفى أمره على اللّه تعالى، بقرينة سميعاً عليماً، أو كان التقدير: لكن من ظُلم جهر بظلامته ومن ظلم جهر بظلمه.

وعدم دليل على أنّ الاستثناء يكون من الجهر والتقدير: إلاّ جهر من ظلم، لاحتمال كون التقدير في المستثنى منه ويكون التقدير: ﴿لا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ﴾ من أحد بالسوء ﴿إلا مَنْ ظُلِمَ﴾، أو جهر أحد إلاّ من ظُلم، فيكون في مقام بيان الأشخاص لا الأقوال كما هو ظاهر عبارة تفسير القمّي.[3]

فكأنّه قال : لايجوز من أحد الجهر إلاّ ممّن ظلم، وأمّا أنّ كلّ جهر لايجوز فلا إطلاق لإثباته؛ بل في مقام الإهمال من هذه الجهة، فلاتدلّ الآية على حرمة الغيبة حتّى يتشبّث بالاستثناء لتجويزها، ولو سلّم الإطلاق في المستثنى منه كما لاتبعد دعوى الفهم العرفي على تأمّل، فلايسلم في المستثنى، لعدم إحراز كونه في مقام البيان فيه.

فلو دلّت على أنّ كلّ من ظلم يجوز له الجهر بالسوء لاتدلّ على جواز التقوّل بكلّ سوء والإجهار بكلّ قول، وعند كلّ أحد ومع معلوميّة الظالم وذكره باسمه، لعدم إطلاق في عقد الاستثناء.

---

١. مجمع البيان، ج٤ ـ ٣، ص٢٠١، في تفسير هذه الآية.

٢. المصدر السابق، وكذلك: الطبري، جامع البيان، ج٤، ص٦ ذيل الآية، خبر ٨٤٦٩ و ذيله.

٣. تفسير القمي، ج١، ص١٥٧، في تفسير هذه الآية.

كما لعلّه يشهد له ما روي في مجمع البيان عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال: «في معناه أقوال: أحدها: لايحبّ اللّه الشتم في الانتصار إلاّ من ظلم، فلابأس له أن ينتصر ممّن ظلمه ممّا يجوز الانتصار به في الدين[1]، عن الحسن والسدي، وهو المروي عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ. ونظيره: وانتصروا من بعد ما ظُلموا. قال الحسن: ولايجوز للرجل إذا قيل له يا زاني أن يقابل له بمثل ذلك من أنواع الشتم»[2] انتهى.

وهو مبني على عدم إطلاق فيها لافي المستثنى منه ولا في المستثنى.

نعم ظاهر رواية العيّاشي عن أبي عبد اللّه ـ عليه السلام ـ في قول اللّه: ﴿لا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إلا مَنْ ظُلِمَ﴾ قال: «من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم، فهو ممّن ظلم، فلاجناح عليهم فيما قالوا فيه»[3] ورواية الطبرسي في مجمعه عنه ـ عليه السلام ـ في قوله تعالى ـ: «إنّ الضيف ينزل بالرجل فلايحسن ضيافته، فلاجناح عليه في أن يذكره بسوء ما فعله»[4] إطلاق الآية وشمولها لأنواع الظلم و جواز غيبة الظالم مطلقاً.

لكنّهما مع ضعفهما[5] معارضتان بما عن أبي جعفر ـ عليه السلام آنفاً، فإنّ

---

١. يعد الطبرسي هذا المطلب كأحد المعاني للآية، وينسب الاحتمال الاول للامام الباقر (عليه السلام). انظر: مجمع البيان، ج٤-٣، ص١٣١؛ بيروت دار احياء التراث، تحقيق رسولي محلاتي.

٢. تفسير القمي، ج١، ص١٥٧، وكذلك: مجمع البيان، ج٤-٣، ص١٣١.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٦٠٥، باب١٥٤ من ابواب احكام العشرة، حديث٦؛ و تفسير العياشي، ج١، ص٢٨٣، في تفسير هذه الآية، حديث ٢٩٦. وعن طريق اهل السنة انظر: الطبري، جامع البيان، ج٤، ص٤، ذيل الآية.

٤. مجمع البيان، ج٤ ـ ٣، ص١٣١، في تفسير هذه الآية، تحقيق رسولي محلاتي.

٥. لان هاتين الروايتين مرسلتين.

الظاهر منها عدم جواز غيبة الظالم، وإنّما يجوز الانتصار منه بما يجوز في الدين، تأمّل.[١]

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ ١٥٠

[الرد على آراء من يقبلون اجزاءً من الإسلام فقط]

أولئك[٢] كانوا يقولون: إن الإسلام جاء أساساً لتعليم الناس التوحيد وسائر المسائل العقلية الالهية، وباقي الأمور إنما هي مقدّمة لذلك، لذا ينبغي تركها، والسعي نحو تحقيق الغايات، لذا لم يكترثوا ـ طبعاً بعضهم لا جميعاً ـ بالفقه والفقهاء، ولا بالأخبار أو ظواهر القرآن، أو الكثير من الأحكام الموجودة في القرآن. طبعاً لم يردّوها، إلا أن تعرّفهم كان كالرد لها تماماً، فعدم الاكتراث بها، والحياد عنها كان معناه هذا.

وإضافة إلى تخطئتهم أقرانهم، واعتبارهم قشريين، هو معنى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ...﴾ الآية[٣]، هم لم يقولوا: لا علاقة لنا، أو لا نقبل بذلك![٤]

***

١. المكاسب المحرمة، ج١، ص٤٢٧ ـ ٤٢٩.

٢. يقصد الامام رحمه الله بعض الصوفية الذين لا يلتزمون بالشريعة وظواهر الاحكام.

٣. النساء: ١٥٠.

٤. صحيفة الإمام، ج٣، ص٢٢٢؛ صحيفة النور، ج١، ص٢٣٦، في خطاب بتاريخ، ١٣٥٦/٧/٦.

مقدمة السورة

من الآيات التي رجع إليها الإمام الخميني كثيرا في كتبه الفقهية، هي الآية الأولى من سورة المائدة وخصوصا فقرة ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، والتي حظيت باهتمامه واستدلاله في كتاب البيع والمكاسب المحرمة والتجارة والشركة وحتى النكاح والطلاق والطهارة.

لقد تطرق الإمام الخميني بالدراسة والتحليل لهذه الآية ومن زوايا مختلفة، لاستكشاف أبعادها الدلالية. بالرغم من ان أسلوب هذه الأبحاث لا يشبه الآيات العرفانية والفلسفية والاجتماعية، ولكنه يتمتع بأسلوب فقهي خاص. ولكنّ التأمل في منهجه التفسيري يدل على كيف انه في فهم النصوص يكتفي بظاهر الألفاظ، ويبحث في القرائن الخارجية وبالخصوص الدلالات العقلية، ليستنبط نقاط مهمة من هذه الفقرة القصيرة من الآية الكريمة، وفيما يلي نستعرض تلك النقاط التي تابعها سماحته خلال تتبعه لهذه الفقرات القرآنية:

١ـ تقديم تفسير دقيق لمعنى العقد والعقود وما لهذه المفردة من مرادفات؛

كالعهد والصلح والاحتمالات التي طرحها اللغويون في جذور هذه المفردات؛ كالعَقْد و العِقد، والمناسبة ما بين العقد و الاستيثاق والمعاوضة في البيع بالاستناد إلى المعنى الاستعاري، وبيان المناسبة بينه وبين العِقد (القلادة). ويستنبط اختلافات في حال قُرأ أول الكلام بالكسر أو الضم مثل: عُقدة، كما في الآيات ٢٣٥ و٢٣٧ من سورة البقرة في موضوع النكاح.

٢ـ يستعرض في فقرات أخرى معنى العهد وارتباطه بالعقد، وما يوجد من فروقات ونسبة بينهما، وما قاله المفسرون في معنى العقد والعهد.

٣ـ من النقاط التي بحثها سماحته هي الآثار والعواقب المترتبة على لزوم الوفاء بالعقد والصلح، والهدف الذي يتوخاه القرآن الكريم من هذا اللزوم.

٤ـ إن المقصود من اللزوم هو العمل بمقتضى العقد، وهل أن المدلول شامل لكل عقد أو محدود بالمقتضى العرفي للعقود؟

٥ـ من أبحاثه المفصّلة التي طرحها في كتاب البيع، أنّ آية الوفاء بالعهد تدل على لزوم البيع، ونقد أدلة القائلين بجواز العقود، ورد على شبهات القائلين بالتمسك بعموم الآية الشريفة.

٦ـ أحد الاستنتاجات من هذه الفقرة القرآنية هي مشروعية المعاطاة، أي المبادلات التجارية التي لا تتم بالألفاظ، إذ تتحقق بمجرد مبادلة الثمن والمثمن.

٧ـ إن لزوم الوفاء بالعقد هو حكم إرشادي لا مولوي.

٨- إن مجال دلالة الآية هو التأكيد على هذه النقطة، ولا تدل على لزوم الخصوصيات الفردية.

٩- إيضاح أن دلالة الآية تشمل جميع الأفراد.

١٠- وجوب الوفاء بالعقد وأن مفاده الدلالة المسببية، يعني الإلزام بتنفيذ مفاد العقد والانتقال الحقيقي لا الصوري.

١١- إذا ما تجازونا الأبحاث الفقهية والتفسيرية، فان السيد الإمام يقدم مطالب في مجال الأبحاث العرفانية والتأويلية، وان الوفاء بالعقد يترتب على السالك الذي طوى منازل السلوك، ويذكره بانه مخاطب بلزوم الوفاء بالعهد المأخوذ منه في عالم الذر ويوم الميثاق.

١٢- من النقاط التفسيرية الهامة في هذا القسم هي أن السيد الإمام يصرّح في مدلول العقود أن تمام دلالة هذه الجملة ليست بالألفاظ، بل بالارتكاز العقلائي، وان الألفاظ ناظرة إلى ما به تتم المعاوضة.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ ١

[في معنى العقد]

واستدلّ أيضاً[1] بقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.

والظاهر أنّ العقد استعارة، إمّا من الحبل الذي ربط بنحو حصلت فيه العقدة؛ بادّعاء أنّ الإضافة الاعتباريّة هي الحبل، وأنّ تبادل الإضافتين هو العقدة، فاستعمل العقد الذي بمعنى ربط حقيقي بنحو خاصّ تحصل به العقدة وأُريد منه الإضافة الاعتباريّة ادّعاءً واستعارة.

وإمّا من «عَقَدَ العسلُ» أي غَلُظَ، تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

ويحتمل أن تكون «العقود» جمع العقد بكسر العين؛ بمعنى القلادة، واستعير

---

١. الاردبيلي، مجمع الفائدة و البرهان ج٨، ص ١٤٠؛ حاشية المكاسب، المحقق الايرواني ج١، ص٧٧، سطر ١٥.

منه بدعوى أنّ التعاقد بينهما كالقلادة على عنقهما.

والأوّل هو الأظهر؛ لمساعدة فهم العرف له، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾[1] وقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾.[2]

إذ يظهر منهما أنّ الاعتبار في العقد هو الربط الخاصّ، الذي تحصل به العقدة ادّعاءً.

ويؤيّده ما حكي عن «الكشّاف»: والعقد العهد الموثّق، شبّه بعقد الحبل ونحوه، ومنه قول الحُطيئة:

قوم إذا عقدوا عقداً لجارهم شدّوا العناج وشدّوا فوقه الكربا[3]

وقول صاحب «مجمع البيان»: «وأصله عقد الشيء بغيره، وهو وصله به، كما يعقد الحبل».[4]

[في معنى العهد وارتباطه بالعقد]

وأمّا العهد: فالظاهر أنّه الجعل في الذمّة والعهدة، والمعاهدة هي قرار كلّ من الطرفين في عهدته أن يفعل كذا، ومعاهدة الله هي التعهّد والقرار على ذمّته مع الله أن يفعل كذا، وكأنّ اعتبار العهد والنذر واحد، وإن اختلفا في بعض الاعتبارات. وكيف كان: يختلف معنى العقد والعهد، وليس العقد هو العهد، أو العهد المشدّد، أو أوكد العهود.

والشاهد عليه: ـ مضافاً إلى ما مرّ ـ أنّ العهد حقيقة في المعاهدات الاعتباريّة

---

١. البقرة:٢٣٥.

٢. البقرة:٢٣٧.

٣. ديوان الحطيئة، ص١٦؛ الزمخشري، الكشاف، ج١، ص٦٠٠، انظر: الزاقي، عوائد الايام، ص٥.

٤. الطبرسي، مجمع البيان، ج٣، ص٢٣٢.

بين الأشخاص، وفي مثل: «عاهدت الله» والعقد استعارة ومجاز في المعاني العقديّة الاعتباريّة، كما يشهد به الاعتبار والوجدان، ويظهر من بعض أئمّة الأدب واللغة، كصاحب «مجمع البيان»، والبيضاوي[1] وصاحب «الكشّاف» كما مرّ آنفاً. نعم، الظاهر أنّهما بحسب المصداق من قبيل العموم من وجه، فربّما يتّفق تصادقهما على مصداق واحد باعتبارين.

والعجب ما اتفق لصاحبي «المجمعين» حيث قالا: «الفرق بين العقد والعهد أنّ العقد، فيه معنى الاستيثاق والشدّ، ولايكون إلاّ بين المتعاقدين، والعهد قد ينفرد به الواحد، فكلّ عهد عقد، ولايكون كلّ عقد عهداً».[2] انتهى.

[نقد لآراء بعض المفسّرين]

وأنت خبير: بأنّ لازم ما ذكر أعميّة العهد من العقد، لا العكس، ولعلّ الاشتباه من النسّاخ وإن كان بعيداً.

ووقع نظير هذا الاشتباه لبعض أهل التحقيق، فجعل كلّ عهد عقداً، ولا عكس، مع ذهابه إلى أنّ العهد هو مطلق الجعل والقرار، كمجعولاته تعالى في المناصب، كالإمامة والخلافة، وكتكاليفه تعالى، وجعل العقد ربط شيء بشيء[3]، فراجع كلامه.[4]

---

١. تفسير البيضاوي، (انوار التنزيل) ج١، ص٢٥٣.

٢. الطبرسي، مجمع البيان، ج٣، ص٢٣٢؛ الطريحي، مجمع البحرين، ج٣، ص١٠٣.

٣. الاصفهاني، حاشية المكاسب، ج١، ص٣٥، سطر ١١ ـ ١٧.

٤. كتاب البيع، ج١، ص١٠٢ ـ ١٠٤.

[وجوب الوفاء بالعقد والصلح]

أنّه لا شبهة في أنّ قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، أو قوله(عليه السلام): «الصلح جائز بين المسلمين»[١] أو «المؤمنون عند شروطهم»[٢] ظاهر في لزوم الوفاء بكلّ معاقدة أو صلح أو شرط تصدق عليها تلك العناوين عرفاً، فعدم وجوب الوفاء في مورد أو موارد، مخالف لهذه العمومات والإطلاقات.

فإذا أُلقيت تلك العمومات إلى العقلاء، لايشكّون في أنّ الشارع بصدد إنفاذ كليّة العقود والشروط وماهيّة الصلح بلا قيد وشرط، والشكّ في عدم القابليّة الشرعيّة، راجع إلى الشكّ في اعتبار الشارع شرطاً وقيداً في المثمن أو الثمن.[٣]

***

[دلالة الآية الشريفة على وجوب العمل بالمقتضى العرفي للعقود]

وكيف كان: المتفاهم عرفاً من مثل ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ و «بالعهود» هو العمل على مقتضاها عرفاً.

ولعلّه يختلف معناه عرفاً في استعماله مع «الباء» كما هو الشائع المتعارف في العقود، والعهود، والوعد، والنذر، وقلّما يتّفق استعماله فيها مجرّداً عن «الباء»[٤] مع

---

١. الفقيه، ج٣، ص٢٠، ح٥٢؛ وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤٤٣، كتاب الصلح، باب٣، حديث٢.

٢. تهذيب الاحكام، ج٧، ص٣٧١، ح١٥٠٣؛ الاستبصار، ج٣، ص٢٣٢، ص٨٣٥ وسائل الشيعة، ج٢١، ص٢٧٦، كتاب النكاح، ابواب المهور، باب٢٠، حديث٤.

٣. كتاب البيع، الجزء ١، ص٥٠.

٤. الحج:٢٩، «وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ».

استعماله بدون «باء» في نحو ﴿أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾[١] فإنّ الشائع استعماله في نحوه بغير «باء».

ولعلّه يراد بالثاني الإتمام مقابل التنقيص والخسران، كما يظهر من موارد استعماله في الكتاب[٢] الكريم وغيره[٣]، وبالأوّل العمل بالمقتضى وافياً، والقيام بأمر الشيء بجميع مقتضياته، والمحافظة عليه، كما هو أحد معانيه[٤]، ويمكن إرجاع الأوّل إلى الثاني بوجه، وبالعكس.[٥]

[من أدلة لزوم المعاطاة، آية الوفاء بالعقود]

واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ وقد مرّ بعض الكلام فيه[٦]، ولانعيد إلاّ التنبيه على أمر، وهو أنّ الوفاء ـ كما مرّ[٧] ـ عبارة عن العمل بمقتضى العقد أو العهد ونحوهما، ولايكون إبقاء العقد وفاءً به عرفاً،ولهذا لو ترك العمل بمقتضاه يقال: «ما وفى بعقده مطلقاً» ولايقال: «وفى به من حيث عدم الفسخ».

---

١. هود:٨٥.

٢. الأعراف:٨٥ ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾، الشعراء:١٨١ ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾.

٣. تهذيب الاحكام، ج٨، ص٢٠٩، ح٧٤٤، «أنْ لَمْ يَكُنْ اوفاها بَقِيَة المهْر حَتى باعَها...»

٤. انظر: الاردبيلي، زبدة البيان، ص٤٦٢؛ الكاظمي، جواد، مسالك الافهام الى آيات الاحكام، ج٣، ص٨٧.

٥. كتاب البيع، ج١، ص١١٠.

٦. المكاسب، ص٨٥، سطر٢٧، و ص٢١٥، سطر١٢.

٧. بحث هذا المطلب بشكل مبسوط في كتاب البيع، انظر: ج١، ص١٠٢.

٨. راجع حول معنى الوفاء بالعقود كتاب البيع، ج١، ص١٠٩.

وبعبارة أُخرى: إنّ المنظور إليه ليس العقد إبقاءً وإزالةً في وجوب الوفاء، بل المنظور إليه مفاد العقد ومقتضاه، ولا شبهة في أنّ مقتضى العقود والعهود مختلف، فالعهد على عمل مقتضاه لزوم إتيانه، والوفاء به هو العمل.

والبيع وإن كان مقتضاه الأوّلي هو التمليك، لكنّ الوفاء به عرفاً عبارة عن تسليم المبيع لا في الجملة، بل مع البقاء عليه، فمن لم يسلّم مطلقاً أو سلّمه ورجع إليه بعنوان استرجاع المبيع، لم يكن موفياً بعقده.

ففي المعاطاة كان الوفاء في السلف معاطاة بإعطاء المبيع في وقته، والبقاء عليه، وعدم الاسترجاع بعنوانه، وبإعطاء الثمن في النسيئة كذلك، وفيما كان التعاطي من الطرفين يكون الوفاء بعدم الاسترجاع، وإبقاء مقتضى المعاملة.

فتحصّل من ذلك: أنّ الوجوب تعلّق بالوفاء بالعقود؛ أي العمل على مقتضاها حسب اختلاف المقتضيات، لابإبقائها وعدم فسخها.[1]

[دلالة آية الوفاء على لزوم البيع]

فمنها: عموم قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[2]. و«العقود»:

إمّا جمع «عقد» بفتح العين[3]، وهو الربط الخاصّ في الحبل، استعير للعقود الاعتباريّة؛ بدعوى أنّه في تبادل الإضافتين اللتين يتخيّل أنّهما كالحبل، تحصل عقدة كالعقدة في الحبل.

فحينئذ تختصّ العقود بما فيها تبادل بنحو، كالبيع، والإجارة، والصلح، وتخرج منها ما لا تبادل فيها، كالنكاح، والهبة، والوقف بناءً على كونه عقداً،

---

١. كتاب البيع، ج ١، ص ١٨٥.

٢. المائدة (٥): ١.

٣. لسان العرب ٩: ٣٠٩، تاج العروس ٢: ٤٢٦.

والضمان، والكفالة، ونحوها، وكذا مطلق الإيقاعات.

أو بدعوى: كون نفس الإيجاب والقبول، وربطهما في الاعتبار، بمنزلة ربط الحبل والعقدة الحاصلة فيه، فتدخل فيه جميع أنواع العقود، وتخرج منه الإيقاعات، كالنذر، واليمين، والوقف بناءً على عدم اعتبار القبول فيه.

وإمّا جمع «عقد» بكسر العين، وهو القلادة[1]، استعير لمطلق ما لزم إتيانه؛ بدعوى أنّه كقلادة في عنقه تلزمه حيثما كان، فتدخل فيه جميع العقود والإيقاعات والتعهّدات.

والأظهر مع الغضّ عن القرائن الخارجيّة، هو الأوّل؛ فإنّه أوفق بالاعتبار، على إشكال يأتي الكلام فيه[2].

وبالنظر الى قوله تعالى في النكاح: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾[4] هو الثاني؛ لعدم التبادل في باب النكاح، ومع ذلك عبّر بالـ«عُقْدَة» والظاهر أنّ «الْعُقُود» أيضاً بهذا المعنى والاعتبار.

وأمّا بالنظر الى صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله(عليه السلام) في قوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال: «بالعهود»[5].

فالمراد بـ«الْعُقُودِ» العهود، فتخرج العقود المصطلحة عنها؛ فإنّ اعتبار العقد المصطلح يخالف اعتبار العهد، ضرورة أنّ البيع والإجارة ونحوهما، ليس فيها معنى العهدة والعهد والتعهّد، لا مطابقة، وهو واضح، ولا التزاماً؛ لما تقدّم من أنّ

---

١. القاموس المحيط ١ : ٣٢٧، تاج العروس ٢ : ٤٢٧ .

٢. سيبحث لاحقا في نفس هذه الفقرات حول العقد واشكالات الاحتمال الاول.

٣. البقرة (٢): ٢٣٧.

٤. البقرة (٢) : ٢٣٥ .

٥. تفسير عليّ بن إبراهيم ١ : ١٦٠ .

الفعل الاختياري، لا يعقل أن يكون من المداليل الالتزاميّة[١].

مضافاً الى وضوح أنّ البيع ليس إلاّ تبادل مال بمال، إلاّ أنّه من الأحكام العقلائيّة المترتّبة عليه وعلى نحوه، لزوم العمل على طبق مقتضاه، وهي غير نفس العقد.

نعم، في عقد الضمان والكفالة التعهّد والالتزام ثابت، فيدخلان في عنوان «العهود» كما تدخل فيه قاطبة العهود؛ من النذر وأخويه، ومنها البيعة المأخوذة للخلفاء وولاة العهد، بحسب ما تعارف في عصر نزول الآية.

وعلى هذا الاحتمال، كانت الآية أجنبيّة عن البيع ونحوه، إلاّ أنّ الأصحاب من عصر الشيخ(قدس سره) الى زماننا هذا، قد تمسّكوا بها لنفوذ العقود الاصطلاحيّة ولزومها[٢]، والآيتان الواردتان في النكاح، شاهدتان أو مؤيّدتان لدخول مثل عقد النكاح في العقود، وأنّ الاعتبار فيه وفي غيره سواء.

فلابدّ إمّا من الالتزام باستعمال «العقود» في العهود والعقود التي ليست بعهود؛ بنحو استعمال اللفظ في أكثر من معنًى.

أو الالتزام بأنّ «العقود» جمع «عقد» بكسر العين كما أشرنا اليه.

أو الالتزام بأنّ العقد من عقد العسل؛ أي غلظ[٣]، أو بمعنى أحكم[٤]، فيدّعى أنّ العقود والعهود باعتبار لزومها، فيها غلظة وإحكام، فتدخل فيها جميع العقود والعهود، ولم يظهر من الصحيحة المتقدّمة، أنّ المراد انحصار العقود بالعهود؛ فإنّ قوله قال: «بالعهود» لم يظهر منه الانحصار، ولا التفسير، بل لعلّه للتنبيه

---

١. تقدّم بحث هذا المطلب في كتاب البيع، ج٤، ص١٨.

٢. راجع ما تقدّم في الجزء الأوّل: ١١٦.

٣. لسان العرب ٩: ٣١٠.

٤. المنجد: ٥١٨.

على دخول العهود فيها أيضاً، فتأمّل.

ويمكن أن يقال: إنّ العهود التي وقعت بين شخصين، فيها معنى العقود أيضاً، كالبيعة التي كانت متعارفة في تلك الأعصار بالتصفيق ونحوه؛ فإنّها أيضاً بمنزلة العقدة ولو ادّعاءً وتشبيهاً، فتدخل في العقود تلك العهود باعتبار العقد، لا باعتبار التعهّد، وتخرج منها التعهّدات الإيقاعيّة، كالنذر، والعهد.

وبعبارة أُخرى: إنّ في تلك العهود حيثيّتين، إحداهما: التعاهد، وثانيتهما: التعاقد، وبه يحصل التعاهد، كعقد الضمان، فأُطلق عليها «العقد» بهذه الحيثيّة.

[أوضح الاحتمالات في معنى العقود]

ثمّ إنّ الأظهر من بين الاحتمالات والأبعد من مخالفة الظاهر، هو أنّ «العقود» استعيرت لمطلق العقود المعامليّة والعهديّة، كعقد البيعة، والتعهّدات المتداولة بين الدول أو الأشخاص، فإنّها أيضاً عقود تحتاج الى الإيجاب والقبول، ولولا ذلك لما صحّ إيجاب الوفاء بها؛ لأنّه فرع قرارها، فادّعي أنّ ربط القبول بالإيجاب عقدة، وأنّها حاصلة من نفس ربطهما. وفي هذا الاحتمال لا تكون مخالفة ظاهر، إلاّ في إطلاق «العقود» على الأفراد الادّعائيّة، ولا محذور فيه؛ لقيام القرينة الواضحة عليه، فالعقد استعمل في نفس الإيجاب والقبول؛ بالدعوى المتقدّمة. وأمّا سائر الاحتمالات، فتكون مخالفة للظاهر من جهات، بلا قيام قرينة. مثلاً: لو أُريد من «العقد» تبادل الإضافتين؛ بدعوى أنّ كلّ إضافة حبلٌ، وأنّ التبادل بينهما عقدة، لتكثّر الادّعاء؛ فإنّ تبادل الإضافتين أثر العقد المصطلح، ولا معنى لوجوب الوفاء به، فلابدّ من دعوى أُخرى؛ وهي أنّ العقد المؤثّر أثر، وفي احتمال إرادة جمع العقد بالكسر باعتبار اللزوم، يحتاج إلى دعوى أُخرى... وهكذا.

المراد من الوفاء بالعقد

ثمّ إنّ الظاهر من «الوفاء» هو العمل على طبق مقتضى العقد وافياً، كما يظهر من موارد استعمالاته، مثل الوفاء بالنذر، والعهد، واليمين.

والظاهر البدوي من وجوبه هو الوجوب الشرعي، ولازمه تحقّق تكليفين - في مثل البيع- بعد تحقّقه:

أحدهما: وجوب الوفاء بعنوانه.

وثانيهما: حرمة حبس مال الغير أو غصبه.

وفي الثمن إذا كان كلّياً: وجوب أداء الدين، ووجوب الوفاء بالعقد، والالتزام به مشكل جداً.

فيدور الأمر بين الأخذ بعموم «العقود» ورفع اليد عن ظهور الوجوب في كونه شرعيّاً - فيحمل ذلك على نحو الالتزامات العقلائيّة- وبين رفع اليد عن العموم، وحمله على العقود العهديّة التي ليس فيها إلاّ التعهّد بعمل، نحو عقد الولاية، والتعهّدات العقديّة المتعارفة بين الدول والأشخاص.

[استعمال العقد في عقد الولاية]

بل ربّما يقال: إنّ المراد بـ«العقود» هاهنا هي العهود التي وقعت في عقد الولاية، والجمع باعتبار أنّ العقد كان متعدّداً بتعدّد الأشخاص، أو بتعدّد الواقعة[1]. وتشهد له رواية ابن أبي عمير، عن أبي جعفر الثاني(عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ﴾[2] قال: «إنّ رسول الله(صلى الله

---

١. أنظر حاشية المكاسب، المحقّق المامقاني ٢ : ٧ / السطر١٦، تفسير روان جاويد ٢ : ١٦٦ .

٢. المائدة (٥) : ٦٧ .

عليه وآله وسلم)، عقد عليهم لعلي(عليه السلام) بالخلافة في عشر مواطن، ثمّ أنزل الله: ﴿يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ﴾ التي عقدت عليكم لأمير المؤمنين»[1].

وتؤيّدها صحيحة ابن سنان المتقدّمة[2] وكون الآية في سورة المائدة المشتملة على آية تبليغ الولاية.

لكنّه غير مرضيّ بعد عموم الآية، وتمسّك الأصحاب خلفاً عن سلف بها، وعدم دلالة الروايتين على الانحصار، وعدم جواز الاتكال على مثل تلك التأييدات.

على أنّه لو نزلت الآية الكريمة في خصوص عهد الولاية، لصار شائعاً؛ لكثرة الدواعي على ذلك، فإبقاء ﴿العُقُود﴾ على ظهورها وعمومها، ورفع اليد عن الظهور في الوجوب الشرعي أولى.

بل الإنصاف: عدم ظهورها فيه، بعد كون لزوم الوفاء بالعقود والعهود عقلائياً، شائعاً بين جميع الطوائف، ظاهراً لديهم، وفي مثله لا ينقدح في أذهانهم إلاّ ما هو الشائع بينهم، وهو المناط في الاستظهار، وظهور الأمر في الوجوب الشرعي ليس ـ كسائر الظهورات ـ مستنداً الى دلالة لفظيّة، بل هو كظهور الحال والمقام. ومع كون وجوبه ولزومه العقلائي مرتكزاً في الأذهان، لا يحمل الكلام إلاّ على ما هو المرتكز، كالأمر بالعمل بخبر الثقة، أو الظهور اللفظي، أو غيرهما ممّا هو معهود عند العرف. فالآية الكريمة، تدلّ على لزوم العمل بالعقود، ولازم ذلك ـ بحسب الفهم العرفي ـ أنّ العقود لازمة؛ ضرورة أنّ اللزوم

---

١. تفسير عليّ بن إبراهيم ١ : ١٦٠، بحار الأنوار ٣٦ : ٩٢ .

٢. تفسير علي بن ابراهيم، ج١، ص١٦٠، ولكن لم ترد هذه العبارة بوصفها صحيحة في المصادر الروائية المعتمدة، كما لم نعثر لها على طريق مسند.

لازم عرفي لوجوب العمل، وكونه ملزماً به، ولو قيل: «إنّك ملزم بالعمل بعقد كذا، ولكن زمامه بيدك فسخاً وإبقاءً» عدّ ذلك عند العرف تناقضاً.

فالقول: بأنّ وجوب الوفاء، لا ينافي جواز العقد أو خياريّته[1] ساقط جدّاً؛ لعدم جواز الاتكال في هذا المجال على التخريصات العقليّة، بل المناط هو فهم العرف واستظهارهم.

كالقول: بأنّ وجوب الوفاء، لازمه وجوب إبقاء العقد تكليفاً، فهو دالّ على جوازه؛ لاعتبار القدرة في متعلّق التكليف[2] ضرورة أنّ ذلك بعيد عن الأذهان جدّاً، بل لازمه إقدار المكلف على المخالفة، ثمّ الأمر بالوفاء.

وبعبارة أُخرى: ردع العقلاء عن البناء على لزوم العقد، ثمّ الأمر بعدم الفسخ، وهو أمر بعيد عن الأذهان، بل لعلّه مستهجن عند العرف لو فسّر المقصود لهم، فلاينبغي الإشكال في الدلالة على اللزوم. ثمّ إنّ ما ذكرناه: من أنّ وجوب الوفاء، يحمل على ما هو المرتكز العرفي، ليس المراد منه أنّ «العقود» فيها أيضاً محمولة على العقود المعهودة اللازمة عرفاً، حتّى يقال: إنّ لازمه بطلان التمسّك بالآية، ولزوم الرجوع في كلّ مورد الى الحكم العرفي.

بل المراد: أنّ خصوص وجوب الوفاء محمول على ذلك، فرفع اليد عن العموم بلا حجّة، لا وجه له، فالعموم على عمومه، ووجوب الوفاء هو اللزوم العقلائي، فتدبّر. ثمّ لو فرض أنّ الوجوب هو الوجوب الشرعي التعبّدي، لا يضرّ بالمقصود؛ من الدلالة على اللزوم بالتقريب المتقدّم، هذا على ما هو التحقيق: من أنّ الوفاء عبارة عن العمل بالمقتضى.

---

١. مختلف الشيعة ٦: ٢١٩، أُنظر المكاسب: ٢١٥ / السطر ١٨، الإجارة، المحقّق الرشتي: ٩ / السطر ١٥.

٢. أُنظر حاشية المكاسب، المحقّق الأصفهاني ٢: ٦ / السطر ٥ ـ ١٦.

[نقد أدلة القائلين بجواز العقود]

وأمّا لو قلنا: بأنّه الإبقاء للعقد، وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ بمعنى حافظوا عليها، فيحتمل أن يكون الأمر به حكماً تكليفيّاً تعبّدياً، ولازمه جعل العقود جائزة أو خياريّة، ثمّ الأمر بعدم هدمها[1].

وهذا ممّا لا ينبغي أن ينسب الى المتعارف من الناس، فكيف بالحكيم؟! بل يجب تنزيه كلامه عنه؛ فإنّ جعل العقود اللازمة عند العقلاء جائزة، أو جعل الجواز للعقود، ولو مع الغضّ عن حكم العقلاء، ثمّ الإلزام بإبقائها وعدم هدمها، من غرائب الأمور عند العقلاء.

ويتلوه في الغرابة، جعل وجوب الوفاء إرشاداً الى الجواز وكناية عنه؛ فإنّه من قبيل الألغاز والأحجيّة. مضافاً الى عدم إمكان الكناية والإرشاد الى الجواز إلاّ إذا كان الحكم الإلزامي جدّياً، ولعلّ الجمع بين ذلك والإرشاد غير جائز، ولو جاز لم يحمل الكلام عليه إلاّ مع القرينة، مع عود المحذور المتقدّم على فرض الحكم التكليفي الجدّي. وبعد بطلان الاحتمالين، لابدّ من الحمل على الإرشاد الى اللزوم، كسائر الأحكام الإرشاديّة الى الأحكام الوضعيّة، وهذا ممّا لا مانع منه عقلاً، ولا عند العقلاء والعرف، فيرجع الكلام الى أنّ المكلّفين ملزمون بالوفاء؛ لأنّ العقود لا تنفسخ بفسخهم، وزمامها خارج من أيديهم.

وممّا ذكر يظهر الكلام، فيما إذا أُريد به أعمّ من العمل بالمقتضى، ومن إبقاء العقد؛ فإنّ جعله حكماً تكليفيّاً في العنوانين، يأتي فيه المحذور المتقدّم، كجعله إرشاداً الى الجواز، أو جعل أحدهما تكليفاً، والآخر إرشاداً الى الجواز، نعم لا مانع من الإرشاد الى اللزوم كما تقدّم.

***

١. أُنظر حاشية المكاسب، المحقّق الأصفهاني ٢: ٦ / السطر ٣٦.

[جواب لشبهات اخرى حول دلالة الآية على لزوم البيع]

حول إشكال لزوم الشبهة المصداقيّة في التمسّك بالآية ونحوها

هذا، وأمّا ما أفاده الشيخ الأعظم(قدس سره) لإثبات اللزوم: من التمسّك بإطلاق دليل وجوب الوفاء بالعقد حتّى بعد الفسخ، وحرمة نقض ما يقتضيه كذلك، وهو اللازم المساوي للزوم[١]. فأوردوا عليه: بأنّه من قبيل التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة[٢]. وأُجيب عنه بوجوه:

منها: أنّ العقد هو الإنشاء، وهو آنيّ التحقّق، فإذا تعلّق به الحكم المستمرّ، دلّ ذلك على أنّ الوجود الآنيّ للموضوع، كاف لثبوت الحكم المستمرّ[٣].

ومنها: أنّ العقد هو السبب؛ أي الألفاظ المتصرّمة، والحكم المستمرّ تعلّق بها، فيكون دليلاً على لزوم الوفاء مطلقاً[٤].

وعلى هذين التقريبين، لا يلزم التمسّك بالعامّ في الشبهة الموضوعيّة، وعلى هذا تكون أدلّة الخيارات، من قبيل المخصّصات الحكميّة لدليل وجوب الوفاء.

---

١. المكاسب: ٢١٥ / السطر١٢.

٢. الإجارة، المحقّق الرشتي: ١٤ / السطر٢٣، حاشية المكاسب، المحقّق الخراساني: ١٤٦.

٣. أُنظر حاشية المكاسب، المحقّق محمّدتقي الشيرازي ٢: ٧١ / السطر١٢، حاشية المكاسب، المحقّق الأصفهاني ٢: ٧ / السطر٧.

٤. أُنظر حاشية المكاسب، المحقّق محمّدتقي الشيرازي ٢: ٧٢ / السطر١٩، حاشية المكاسب، المحقّق الأصفهاني ٢: ٧ / السطر٩.

[مناقشة في جواب الشبهة]

وفيه: ـ مضافاً إلى إمكان دعوى انصراف دليل وجوب الوفاء عن التصرّفات بعد الفسخ المؤثّر، ومعه لا يصحّ التمسّك به في مورد الشبهة المصداقيّة، فتأمّل.

***

[تشخيص العناوين على العرف]

أنّ تشخيص العناوين على عهدة العرف، ولا شبهة في أنّ الإنشاء واللفظ، ليس شيء منهما عقداً، بل العقد منشأ بالإنشاء بآليّة الألفاظ بما لها من الدلالات العرفيّة. كما لا شبهة في أنّ العقد لدى العرف أمر باق، يعرضه الفسخ والهدم في مورد الخيارات العقلائيّة، ولا يعقل ذلك في الإنشاء واللفظ، فلا محالة يكون العقد أمراً اعتبارياً باقياً لدى العرف، ومع احتمال الفسخ المؤثّر ترجع الشبهة موضوعيّة.

ولو سلّم إطلاق «العقد» على الإنشاء وعلى السبب، فلا إشكال في إطلاقه على المنشأ والمسبّب أيضاً، ومع دوران الأمر بينهما يكون المتعيّن هو الأخير؛ حفظا لظهور دليل وجوب الوفاء، ضرورة أنّه ظاهر في أنّ الوجوب، تعلّق بعنوان موجود في ظرف الوجوب.

ومنها: أنّ العقد العرفي موضوع لوجوب الوفاء، وهو باق حتّى بعد الفسخ غير

المؤثّر عرفاً[١]؛ لأنّ الموضوعات الاعتباريّة ـ كالموضوعات التكوينيّة ـ غير داخلة تحت تصرّفات الشارع، بل له الحكم عليها إخراجاً وإدخالاً، ويكون حكمه من قبيل التوسعة والتضييق، والتقييد والتخصيص، ومعه لا تكون الشبهة مصداقيّة.

ومع الغضّ عن ذلك، فالاعتبارات العقلائيّة ـ ومنها العقد، والبيع، والشرط ونحوها، كالبناءات العقلائيّة، نحو البناء على العمل بخبر الثقة، والظواهر، وأصالة الصحّة ـ لا ترفع اليد عنها إلاّ بردع وأصل من الشارع الأقدس، واحتمال الردع لايكون رادعاً، كما أنّ ما دلّ على الردع إذا لم يصل الى العرف، لايعقل أن يكون رادعاً.

فالفسخ المؤثّر شرعاً ما لم يصل اليهم، لا يصلح لهدم العقد العرفي وفسخه، وليس الفسخ والهدم من الأمور الواقعيّة، اطلع عليه العرف أم لا، ومعه لا تكون الشبهة مصداقيّة.

كما أنّه على ذلك، يصحّ التمسّك أيضاً بدليل حلّ البيع والشرط وغيرهما؛ لإثبات اللزوم بالتقريب المتقدّم، من غير لزوم الشبهة المصداقيّة.

وقد فرغنا عن تفصيل الأدلّة، وتحقيقها، ونقضها وإبرامها، في الجزء الأوّل من الكتاب، فراجع[٢].[٣]

***

١. أُنظر حاشية المكاسب، المحقّق محمّدتقي الشيرازي ٢ : ٧٢ / السطر ١١ .

٢. تقدّم في الجزء الأوّل : ١٤٣ .

٣. كتاب البيع، ج ٤، ص ٢٤ ـ ٣٤.

[لزوم الوفاء بالعقد حكم ارشادي لا مولوي]

والتحقيق: أنّ العقد في ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ عبارة عن الربط الاعتباريّ الحاصل من التبادل الاعتباريّ، فكأنّه عقدة حاصلة من الإنشاء، كما يشهد به قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[1]. فعقدة البيع كعقدة النكاح، فهي عبارة عن تبادل العوضين، الذي يتوهّم منه حصول عقدة بتبادل الإضافات، ولمّا كان العقد موجبا لصيرورة العوضين متبادلين، وكان لكلّ منهما عهدة أداء مال صاحبه بواسطة العقد، توجّه الأمر بوجوب الوفاء به والعمل على طبق مضمونه. فقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ و ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ و ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ كلّها وردت لتصحيح المعاملات وإنفاذها، كما تمسّك بها السلف والخلف، لكن لسانها مختلف:

فـ ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ ظاهر في إنفاذ أصل الماهيّة، وإن شئت قلت: يدلّ بالمطابقة على نفوذها وحلّيتها.

و ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ناظر الى مضمونها، وأمر بالوفاء بها، ولازمه صحّتها ونفوذها، فيدلّ عليها بالالتزام.

وقوله تعالى: ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ ناظر الى الأموال الحاصلة بالتجارة، وحلّ أكلها والتصرّف فيها، فيدلّ بالالتزام على صيرورة المال ماله وصحّة المعاملة.

وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ليس حكماً تكليفيّاً زائداً على لزوم العمل على طبق المعاملة، وردّ مال الغير الذي صار ماله من قبل العقد، وإنّما هو حكم إرشاديّ لا مولويّ، والاّ لزمت منه صحّة العقوبتين لمن ترك العمل بالعقد: عقوبة عدم ردّ مال الغير، وعقوبة عدم الوفاء بالعقد، وإن كان العنوانان

---

١. البقرة (٢) : ٢٣٧.

حاصلين بعمل واحد، واجتمعا في الردّ الخارجيّ، ولا أظنّ صحّة الالتزام بذلك والتزامهم به.[١]

[مجال دلالة الآية]

فقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ لايدلّ إلاّ على وجوب الوفاء بكلّ فرد من العقود، بما أنّه عقد، من غير دلالة على الخصوصيّات الفرديّة، كالعقد الربوي وغيره. فكلّ عقد بما هو عقد، مدلول لهذا العامّ، وهو حجّة على لزوم الوفاء به، ودالّ على لزومه، فإذا ورد تخصيص عليه، يكون ذلك مخرجاً عن العموم، ويبقى الباقي، فالجائز واللازم خارجان عن مفاد الأدلّة، ولا يعقل كشف الألفاظ أو العناوين عنهما.[٢]

[دلالة الآية على العموم الافرادي]

فهل المرجع عموم أو إطلاق ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٣] أو استصحاب حكم المخصّص؟

فنقول: إنّ لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ عموماً أفراديّاً مستفاداً من دلالة لفظيّة؛ أي الجمع المحلّى باللام، وإطلاقاً مستفاداً من جعل الحكم على الأفراد بلا قيد.[٤]

***

١. كتاب البيع، ج ٢، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

٢. كتاب البيع، ج ٤، ص ٣٨.

٣. المائدة (٥) : ١.

٤. كتاب البيع، ج ٤، ص ٥٣٩ ـ ٥٤٠.

[دلالة الآية لفظاً على وجوب الوفاء بجميع العقود]

فقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[١] له دلالة لفظيّة على وجوب الوفاء بكلّ عقد بتعدّد الدوالّ والمدلولات، وأمّا أنّ العقد تمام الموضوع لوجوب الوفاء، أو جزؤه، وله قيد أو جزء آخر، فلايدلّ عليه اللفظ والقول.

بل كونه تمام الموضوع، مستفاد من جعله موضوعاً للحكم بلا قيد، فيحتجّ للعموم بالقول، وللإطلاق بالفعل، والعموم دالّ على الكثرة، دون الإطلاق.

ثمّ إنّ الإطلاق في الآية، متفرّع على العموم؛ فإنّ موضوع العموم العقد، وبعد تعلّق وجوب الوفاء به بلا قيد، يحكم بالإطلاق، فالإطلاق موضوعه العقد المتعلّق به الحكم، أو الحكم المتعلّق بالعقد.

ومقتضى التفرّع، أنّ التخصيص في العامّ، حيث يوجب رفع حكمه عن الموضوع الخاصّ، فلايبقى معه محلّ للإطلاق، وأمّا التقييد في الإطلاق، فلايمسّ كرامة العامّ.

وعليه ففي التخصيص خلاف ظاهر واحد؛ لأنّه لايوجب تقييد المطلق، حتّى يوجب بذلك خلاف ظاهر آخر، بل يوجب رفع موضوع الإطلاق، كما أنّه ليس في التقييد إلاّ خلاف ظاهر واحد، ولايوجب التصرّف في العامّ.

فاتّضح من ذلك: أنّ التخصيص في عموم قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ عبارة عن إخراج ما دلّ العموم على دخوله في الحكم، نظير التخصيص بدليل حرمة الربا، وبيع الغرر، ومن المعلوم أنّ هذا غير مربوط بالإطلاق، نعم يرتفع به موضوعه.

وأمّا التقييد في إطلاقه، فهو عبارة عن ورود قيد، يوجب الكشف عن عدم

---

١. المائدة (٥): ١.

كون المطلق تمام الموضوع، بل له قيد آخر، فلو دلّ الإجماع مثلاً، على عدم وجوب الوفاء بالعقد في ساعة، يكشف ذلك عن أنّ موضوع وجوبه، ليس العقد المطلق، بل العقد في غير ساعة كذائية، فهذا تصرّف في الإطلاق وخلاف ظاهره.

ولايعقل أن يكون تخصيصاً؛ فإنّ الساعات والحالات، لم تكن مشمولة للعموم، ولم يكن العامّ دالاً عليها، فلا يعقل كون التصرّف المذكور، راجعاً الى التخصيص، كما لا يعقل أن يرجع التخصيص الى التقييد.

فما في كلام الشيخ الأعظم(قدس سره): من أنّه لا يلزم من ذلك زيادة تخصيص، إذا خرج الفرد في ساعة أو بعدها مستمراً[1] خلط بين التخصيص والتقييد[2]؛ ضرورة أنّ خروج ساعة، لايعقل أن يكون تخصيصاً، بعد عدم دلالة العامّ على الزمان والحالات، بل هو تقييد، ويتّجه معه التمسّك بالإطلاق في غير الزمان الخارج.[3]

[العموم اللغوي للآية دال على الشمول الافرادي]

وممّا ذكرنا: يعلم حال الإطلاق المُستفاد من دليل الحكمة[4]، فلو فرض أنّ

---

١. المكاسب: ٢٤٢ / السطر ٣١.

٢. سيتطرق سماحته لتوضيح هذا المطلب في الفقرات التالية من هذا التفسير، ولتوضيح اكثر راجع: الاستصحاب، ص١٩٣ ـ ١٩٤.

٣. كتاب البيع، ج ٤، ص ٥٤٢ ـ ٥٤٤.

٤. مقدمات الحكمة هي الشروط التي تطرح للتمسك بالاطلاق في مباحث الالفاظ، فعلى سبيل المثال: اذا اراد شخص التمسك بظهور الكلام في تمام الموارد فيجب احراز الاطمئنان من ان القائل في مقام بيان جميع الموارد، ولا يسوق قرينة خلافا لذلك. فيطلق على هذه الموارد مقدمات الحكمة، وهي من شرائط صحة التمسك بالاطلاق. لتفصيل اكثر حول نظرية الامام في هذا الموضوع، راجع: مناهج الاصول، ج٢، ص٣٢٥.

قوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ كما يدلّ بالعموم اللّغويّ على الشمول الأفراديّ يدلّ على الاستمرار الزمانيّ بمقدّمات الحكمة أو مُناسبة الحكم والموضوع؛ بمعنى أنّ لزوم الوفاء بكلّ عقد مُستمرّ، لا من قبيل العامّ المجموعيّ، بل بحيث تكون المخالفة في بعض الأزمان لا توجب سقوط المطلوبيّة بالنسبة إلى البقيّة، ثمّ دلّ دليل على عدم وجوب الوفاء بعقد كالعقد الربويّ يكون مُخصّصاً للعموم الأفراديّ، ولا يكون مُقيّداً للإطلاق، بل رافعاً لموضوعه. وأمّا لو دلّ دليل على عدم وجوب الوفاء بعقد في زمان، كما لو انعقد الإجماع على عدم وجوب الوفاء بالعقد إذا ظهر الغبن إلى ساعة مثلا يكون هذا تقييداً لإطلاقه، لا تخصيصاً لعمومه؛ لأنّ التخصيص عبارة عن إخراج ما يشمله العموم إخراجاً حُكميّاً، والعموم اللّغوي يدلّ على دخول تمام أفراد العقود في وجوب الوفاء من غير تعرّض لحالات الأفراد وأزمانها، ودليل المخرج لا يدلّ على خروج فرد من العامّ رأساً حتّى يكون تخصيصاً، بل يدلّ على خروجه في زمان، وهذا مخالف لظهور الإطلاق في الاستمرار، فإذا شكّ فيما بعد الساعة في لزوم العقد يرجع إلى الشكّ في زيادة التقييد لا التخصيص، فالمرجع هو أصالة الإطلاق.[1]

[موضوع وجوب الوفاء معنى مسببي]

ولاينبغي الإشكال في أنّ موضوع وجوب الوفاء لدى العقلاء، وفي قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[2] هو المعنى المسبّبي؛ أي المعاقدة الواقعيّة والنقل الواقعي وبالحمل الشائع، وهو تمام الموضوع للأحكام لدى العرف والعقلاء، من غير نظر إلى آلات إنشائه وإيجاده، ففيما أُنشئ البيع بلفظ «بعت» ليس موضوع الحكم إلاّ التمليك والتملّك الواقعي، لا ما هو متحقّق بهذا العنوان والسبب.

---

١. الاستصحاب، ص ١٩٣ ـ ١٩٤.

٢. المائدة (٥): ١.

فتوهّم: لزوم أخذ عناوين المعاملات في الصيغة[١]، في غاية الفساد.

كما أنّ موضوع الأدلّة الشرعيّة أيضاً كذلك. وتوهّم: أنّ موضوعها ما هو مأخوذ في الأدلّة الشرعيّة، كالبيع في ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[٢] والصلح في قوله(عليه السلام): «الصلح

جائز بين المسلمين»[٣]... وهكذا[٤] أيضاً في غاية السقوط.

ضرورة أنّ هذه العناوين بما هي عناوين بالحمل الأوّلي، ليست موضوعة لحكم، بل الموضوع هي العناوين بالحمل الشائع، سواء كانت آلة الإنشاء لفظاً مأخوذاً فيه العناوين أم لا، بل من غير فرق بين كون الآلة لفظاً أو غيره.[٥]

[موضوع الوفاء بالعقد، امضائي وغير تأسيسي]

ويلحق بما تقدّم في البطلان ما لامنفعة عقلائيّة له ولم يتعلّق به غرض عقلائيّ، كما لو اشترى الزيز لاستماع صوته والجُعَل لرؤية تلاعبه مع العذرة.

وذلك لأنّ المعاملة سفهيّة غير عقلائيّة والأدلّة العامّة كقوله تعالى: ﴿أَوفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٦]، و ﴿أَحَلَّ اللهُ البَيعَ﴾[٧] و ﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ﴾[٨]غير شاملة لها، إمّا لعدم صدق تلك العناوين عليها كما لايبعد ومع الشكّ فالمرجع أصل الفساد، أو

---

١. أنظر حاشية المكاسب، المحقّق اليزدي ١ : ٨٦ / السطر ٢٢ .

٢. البقرة (٢) : ٢٧٥ .

٣. عوا لي اللآلي ١ : ٢١٩ / ٩٠، و ٢ : ٢٥٧ / ٤ .

٤. إيضاح الفوائد ٣ : ١٢، ١٢٦، مسا لك الأفهام ٥ : ١٧٢، جامع المقاصد ٧ : ٨٣، أنظر المكاسب : ٩٤ ـ ٩٥ .

٥. كتاب البيع، ج ١، ص ٣١٤.

٦. سورة المائدة(٥): ١.

٧. سورة البقرة(٢): ٢٧٥.

٨. سورة النساء(٤): ٢٩.

لانصرافها عنها فإنّها أدلّة إمضائية لما لدى العقلاء وليست بصدد تأسيس أمر زائد على ذلك، سيّما مثل الأعمال السفهيّة التي هي أضحوكة العقلاء وتتنفّر عنها الطباع السليمة.

فتوهّم شمولها لها[1] فاسد جداً، كتوهّم عدم الاحتياج إلى الدليل اللفظي في الإمضاء بل يكفي عدم الردع في الكشف عنه، وذلك لأنّ المفروض أنّها ليست عقلائيّة فلاتكون متعارفة[2] ولم تكن كذلك بمرأى ومنظر من الشارع حتّى يستكشف الإمضاء من عدم الردع، بل لو فرض تعارف أمر سفهي بين أراذل الناس لايمكن كشف رضا الشارع عنه لو لم يصل إلينا الردع، لغاية بعد رضاه بما هو سفهيّ تنبو عنه الطباع والعقول السليمة وتتنفّرعنه العقلاء مع كونه مربّي العقول ومتمّم المكارم، بل لايبعد صدق الأكل بالباطل على مثلها.[3]

[تفسير عرفاني وكلامي للوفاء بالعهد]

اذا فهم السالك الى الله مراتب المكان ـ بحسب مقاماته ـ ونشآت الوجود، فعليه أن يجتهد في التحلّي بالآداب القلبية المطلوبة في المباح منها لكي ينأى بصلاته عن السلطة الغصبية التي يمارسها إبليس الخبيث عليها.

لذا، عليه في المرتبة الأولى التحلي بآداب العبودية الصورية، والوفاء بالعهود التي قطعها على نفسه سالفاً في عالم الذرّ ويوم الميثاق، ويكفّ يدَ التسلط

---

١. راجع حاشية المكاسب للفاضل الإيرواني : ١٨ في ذيل قول المصنّف : النوع الثالث ممّا يحرم الاكتساب به.

٢. ولذا فان كانت المعاملة لها وجه عقلائي ومتعارف فهي خارجة عن نطاق البحث، مثل اصطياد الحشرات لاجل الابحاث العلمية ونحوها.

٣. المكاسب المحرمة، ج ١، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

الإبليسي عن ملك طبيعة نفسه، لكي يتمكن من بلوغ حالة المراودة والتحابب مع صاحب الملك، ولكي لا تكون سلطته على عالم الطبيعة سلطة غصبية.

بعض أهل الذوق يقولون: إن معنى الآية الكريمة: ﴿يا أيها الذين آمنوا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ بمقتضى باطنها هو: أن حلّية بهيمة الأنعام موقوفة على الوفاء بعهد الولاية.[١]

كما ورد في بعض الأحاديث الشريفة أن جميع الارض هي للإمام وأن غير الشيعة غاصبون لها[٢]. كذلك فإن اهل المعرفة يرون أن وليّ الأمر مالك لجميع ممالك الوجود ومدارج الغيب والشهود ولا يجيزون ـ على ذلك ـ لأحد التصرف فيها دون إذن الامام.[٣]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ ٢

[مفهوم عرفي للتعاون على الاثم والعدوان]

ثمّ إنّه قد تقدّم أنّ المبنى للحرمة إن كان قبح تهيئة أسباب المعصية والإثم عقلاً، فلاينظر إلى صدق مفهوم الإعانة عرفاً، فإنّ موضوع حكم العقل ليس عنوانها بل مطلق تهيئة أسباب المعصية قبيح عقلاً.

---

١. انظر على سبيل المثال: الگنابادي، بيان السعادة، ج٢، ص٧٠ ذيل الآية.

٢. الاصول من الكافي: كتاب الحجة ـ روايات ان الارض كلها للإمام (ج٢، ص٢٦٦).

٣. آداب الصلاة، ص١٠٦ ـ ١٠٧.

نعم، لايتجاوز الحكم من تحصيل الشرائط والأسباب إلى مطلق ما له دخل في تحقّق المعصية، كتجارة التاجر العالم بأخذ العشر منه إذا لم تكن تجارته لتقوية الظالم، فإنّهاليست قبيحة عقلاً بلا ريب وليست من قبيل تهيئة الأسباب، ولافرق في نظر العقل بين الأقسام المتقدّمة في صدر البحث.

وكذا لو كان المستند حكم العقل بدفع المنكر، فإنّ العقل لايفرّق بين وجود إرادة المعصية فعلاً وبين تجدّدها، ولابين كون الداعي توصّل الغير إلى الحرام وغيره، ولاوجود فاعل آخر وعدمه كما مرّ[1].

***

[احتمالات في معنى التعاون على الاثم]

وأمّا إن كان المستند هو الآية الكريمة الناهية عن التعاون على الإثم والعدوان، فيقع البحث في مفهوم الإعانة على الإثم عرفاً، أي في هذا العنوان التركيبي المتعلّق للنهي.

تارة في أنّه هل يعتبر في صدق الإعانة على الإثم وقوع الإثم في الخارج.

وأخرى في أنّه هل يعتبر في صدقها قصد المعين لتوصّل الفاعل إلى الحرام.

وثالثة في أنّه هل يعتبر قصد المعان عليه الحرام، أو يكفي تخيّل المعين أنّه قصده.

ورابعة في أنّه هل يعتبر علم المعين أو ظنّه بترتّب الإثم على ما يوجده.

وخامسة في أنّه هل يعتبر العلم بتوقّف الإثم على خصوص هذه المقدّمة

---

١. راجع ص ١٩٥ و ٢٠٥ من الكتاب.

أو لا.

أمّا الأوّل فقد يقال باعتباره[١]، لأنّ الظاهر من قوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ أي على تحقّقه وهو لايصدق إلاّ معه، فإذا لم يتحقّق خارجاً وأوجد شخص بعض مقدّمات عمله لايقال: إنّه أعانه على إثمه لعدم صدوره منه، وما لايصدر منه كيف يكون ذلك إعانة على إثمه؟

وبالجملة، الإعانة على تحقّق الإثم موقوفة على تحقّقه وإلاّ يكون مِن توهّم الإعانة عليه لانفسها ويكون تجرّياً لا إثماً، ولهذا لو علم بعدم تحقّقه منه لايكون إيجاد المقدّمة إعانة على الإثم بلاشبهة. ولكن يمكن أن يقال: إنّ المفهوم العرفي من الإعانة على الإثم هو إيجاد مقدّمة إيجاد الإثم وإن لم يوجد، فمن أعطى سلّماً لسارق بقصد توصّله إلى السرقة فقد أعانه على إيجادها، فلو حيل بين السارق وسرقته شيء ولم تقع منه يصدق أنّ المعطي للسلّم أعانه على إيجاد سرقته وإن عجز السارق عن العمل، فلو كان تحقّق السرقة دخيلاً في الصدق فلابدّ وأن يقال: إنّ المعتبر في صدق الإعانة إيجاد المقدّمة الموصلة، أو الالتزام بأنّ وجود السرقة من قبيل الشرط المتأخّر لصدق الإعانة. وكلاهما خلاف المتفاهم العرفي منها بل هما أمران عقليّان.

[فرض صدق التعاون بتحقق العمل]

أويقال: لايصدق عرفاً، الإعانة على الإثم حتّى وجدت السرقة، فالفعل المأتي به لتوصّل الغير إلى الحرام مراعى حتّى يوجد ذو المقدّمة، وبعده يقال: إنّه أعانه عليه. وهو أيضاً خلاف الواقع.

---

١. راجع المكاسب للشيخ الأعظم: ١٧، في بيع العنب ممّن يعمله خمراً، نقلاً عن بعض المعاصرين.

أو يقال : إنّ صدق الإعانة عليها فعلاً باعتبار قيام الطريق العقلائي على وجود الإثم، وبعد التخلّف يكشف عن كونها تجرّياً لا إعانة. وهو أيضاً غير صحيح لأنّ الطريق العقلائي عليه لايتّفق إلاّ أحياناً، ومع عدم القيام أيضاً يقال : أعانه على إيجاده، فمن أعطى جصّاً لتعمير مسجد يقال: إنّه أعان على تعميره قبل تحقّقه بل مع عروض مانع عنه، ولهذا يصحّ أن يقال: إنّي أعنت فلاناً على تعمير المسجد ولم يقع منه ذلك بلاشائبة تجوّز.

[الاختلاف بين معنى الاثم المصدري واسم المصدر]

وإن شئت قلت: فرق بين كون الإثم بمعنى اسم المصدر وكونه بمعنى المصدر في صدق الإعانة، فلو كان بمعنى اسمه يعتبر في صدقها الوجود، بخلاف ما إذا كان بمعنى المصدر، والمقام من قبيل الثاني.

وأمّا مورد النقض أي عدم الصدق مع العلم بعدم تحقّقه منه، فعدم الصدق باعتبار فقد قيدآخر معتبر فيه كما يأتي الكلام فيه. لكن مع ذلك كلّه لايخلو الصدق من خفاء و المسألة من غموض وإن كان الصدق أظهر عرفاً.

[هل يشترط في التعاون على الاثم قصد المساعدة؟]

وأمّا الثاني فالأقرب اعتباره، فإنّ الظاهر أنّ إعانة شخص على شيء عبارة عن مساعدته عليه وكونه ظهيراً للفاعل، وهو إنّما يصدق إذا ساعده في توصّله إلى ذلك الشيء، وهو يتوقّف على قصده لذلك.

فمن أراد بناء مسجد فكلّ من أوجد مقدّمة لأجل توصّله إلى ذلك المقصد يقال : ساعده عليه وأعانه على بناء المسجد.

وأمّا البائع للجصّ والآجر وسائر ما يتوقّف عليه البناء إذا كان بيعهم

لمقاصدهم وبدواعي أنفسهم، فليس واحد منهم معيناً ومساعداً على البناء ولو علموا أنّ الشراء لبنائه.

نعم، لو اختار أحدهم من بين سائر المبتاعين الباني للمسجد لتوصّله إليه، كان مساعداً بوجه، دون ما إذا يفرق بينه وبين غيره، لعدم قصده إلاّ الوصول بمقصده.

فالبزّاز البائع لمقاصده ما يجعل ستراً للكعبة ليس معيناً على البرّ والتقوى، ولا البائع للعنب بمقصد نفسه ممّن يجعله خمراً معين على الإثم ومساعد له فيه.

بل لو أوجد ما يتوقّف عليه مجاناً لغرض آخر غير توصّله إلى الموقوف لايصدق أنّه أعانه و ساعده عليه. والتشبّث ببعض الروايات والآيات لنفي اعتباره مع أنّ الاستعمال فيها من قبيل الاستعارة ونحوها[1]، في غير محلّه.

وأمّا الصدق على إعطاء العصا والسكّين على مريد الظلم والقتل حينهما، فلعلّه لعدم التفكيك في نظر العرف بين إعطائه في هذا الحال وقصد توصّله إلى مقصده، ولهذا لو جهل بالواقعة لايعدّ من المعاون على الظلم، فلو أعطاه العصا لقتل حيّة واستعملها في قتل إنسان، لايكون معيناً على قتل الإنسان. وبالجملة إنّ الصدق العرفي في المثال المتقدّم لعدم التفكيك عرفاً، ولهذا لو اعتذر المعطي بعدم إعطائه للتوصّل إلى الظلم مع علمه بأنّه أراده، لايقبل منه.

[هل قصد العامل معتبر، أم يكفي ظن من يعاونه؟]

والظاهر اعتبار ثالث القيود، فمع عدم قصد المعان عليه الإثم، لايكون الإعانة على فعله إلاّ إعانة على ما يتوهّم أنّه إثم.

***

١. راجع حاشية المكاسب للفاضل الإيرواني ١٥ و ١٧، بيع العنب على أن يعمل خمراً....

[علم المُعين وتأثير الاعانة في الاثم]

وعدم اعتبار رابعها وخامسها، فمن أعصر خمراً برجاء أن يشرب منها شارب أو أعطى سكّيناً لظالم ليعمل به القتل لو احتاج إليه، يعدّ عملهما الإعانة على الإثم سيّما إذا تحقّق في الخارج، بل لايبعد اعتبار التحقّق في الصدق فيهما.

[المناقشة في اعتبار القصد في الاعانة]

ثمّ إنّه على القول باعتبار القصد وتحقّق الإثم في مفهومها، لقائل أن يقول بإلغاء القيدين حسب نظر العرف والعقلاء بالمناسبات المغروسة في الأذهان، بأن يقال: إنّ الشارع الأقدس أراد بالنهي عن الإعانة على الإثم والعدوان قلع مادّة الفساد، والمنع عن إشاعة الإثم والعدوان، وعليه لافرق بين قصده إلى توصّل الظالم بعمله وعدمه مع علمه بصرفه في الإثم والعدوان، فالنهي عن الإعانة إنّما هو لحفظ غرضه الأقصى، وهو القلع المذكور، فيلغي العرف خصوصيّة قصد التوصّل.

وكذا يمكن أن يقال: إنّ الإعانة على الإثم والعدوان لما تصير عادة موجبة لتشويق العصاة على عملهم وجرأتهم على الإثم والعدوان، نهى الشارع عن إعانة من همّ بمعصية سياسةً لأن يرى العامل بالمنكر نفسه وحيدةً في العمل لامعين له فيه، والوحدة قد توجب الوحشة المؤدّية إلى الترك، كما أنّ رؤية المعين على عمل موجبة للجرأة، فالشارع نهى المسلمين عن تهيئة أسباب المعصية لمن أرادها لقلع مادّة الفساد وانصراف الناس عن الإثم والعدوان.

وإلى بعض ما ذكرنا أشارت رواية علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ، وفيها: لولا أنّ بني أميّة وجدوالهم من يكتب ويجبي لهم الفيء

ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقّنا»[١].

فتحصّل من ذلك أنّه بعد إلغاء الخصوصيّة عرفاً تستفاد من الآية حرمة تهيئة أسباب المعصية لمن همّ بها، سواء كانت التهيئة لأجل توصّله إليها أم لا، وسواء تحقّق الإثم أم لا. ويؤيّده حكم العقل أيضاً بقبحها[٢]، ولكن مع ذلك لايخلو إلغاء الخصوصيّة وفهم العرف من الآية ما ذكرناه من تأمّل وإن لايخلو من وجه.[٣]

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٣

[كمال كل شيء بازالة نواقصه بواسطته]

كمال الشيء ما به تمامه و انجبر به نقصانه؛ فالصورة كمال الهيولى، و الفصل كمال الجنس. و لهذا عرفت النفس بأنها كمال اول لجسم طبيعي آلي، إذ هي كمال الهيولى باعتبار و كمال الجنس باعتبار.

و لهذا كانت الولاية العلوية، ادامنا اللّه عليها، كمال الدين و تمام النعمة*،

---

١. الوسائل ١٢ / ١٤٤، كتاب التجارة، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. يريد السيد الامام من بيانه هذا واستفادته من رواية علي بن حمزة ان يناقش جميع شرائط صدق التعاون على الاثم، ويستفيد من الغاء الخصوصية لكشف الملاك الواقعي للحكم، فيعتبر ان التعاون المباشر وغير المباشر من موارد التعاون على الاثم، على الرغم من انه في آخر كلامه يتردد في الغاء هذه الخصوصية.

٣. المكاسب المحرمة، ج ١، ص ٢١٠ ـ ٢١٤.

لقوله ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ و اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾.

و قال ابو جعفر، عليه السلام، في ضمن الرواية المفصلة في الكافي:

«ثم نزلت الولاية. و انما اتاه ذلك في يوم الجمعة بعرفة فانزل اللّه تعالى: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾؛ و كان كمال الدين بولاية علي بن ابي طالب، عليه السلام.»[1] انتهى. فسائر العبادات بل العقائد و الملكات بمنزلة الهيولى و الولاية صورتها، و بمنزلة الظاهر و هي باطنها. و لهذا من مات و لم يكن له إمام فميتته ميتة الجاهلية، و ميتة كفر و نفاق و ضلال كما في رواية الكافي[2]؛ فإن المادة و الهيولى لا وجود لهما الا بالصورة و الفعلية، بل لا وجود لهما في النشأة الآخرة اصلًا؛ فإن الدار الآخرة لهي الحيوان[3]. و هي دار الحصاد، و الدنيا مزرعة الآخرة.[4]

[تعيين مصداق الاكمال في أحاديث النبي]

وفي غاية المرام ـ الباب السادس، توجد ستة أحاديث من أهل السنّة،[5] تقول: إن هذه الآية نزلت في يوم غدير خم، حيث اختار رسول الله علياً للإمامة، وجاء في معظم تلك الأحاديث أن النبي قالك الله أكبر على إكمال الدين وتمام النعمة

---

١. اصول الكافي؛ ج ١، ص ٢٩٠؛ «كتاب الحجّة»، «باب ما نصّ الله عز وجلّ و رسوله على الائمة(ع) واحداً فواحداً»، ح ٦.

٢. اصول الكافي؛ ج ١، ص ٣٧٧؛ «كتاب الحجّة»، «باب من مات و ليس له امام من أئمة الهُدى»، ح ١ـ٣.

٣. متخذ من الآية ٦٤ من سورة العنكبوت.

٤. شرح دعاء السحر، ص١١٤ ـ ١١٥.

٥. انظر: البحراني، السيد هاشم: غاية المرام، ج٣، ص٣٢٨، بيروت مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٢ ق.

ورضا الرب برسالتي والولاية لعلي.[١]

[كمال القانون يجب ان يكون من قبل الله]

لقد ثبت أن قانون الإسلام أبدي وللجميع، وأن الله قال في هذه السورة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾.[٢]

إذاً؛ فالله هو الذي أكمل الدين، وليس في وسع أحد أن ينسخه ويبطله، ولو أرادت البرلمانات نسخه فإن ذلك يعتبر نقضاً لقانون السماء؛ مما لا يقبله العقل، والله لن ينزل سواه، لأن النبوة قد ختمت.[٣]

***

[أهمّية الإمامة وتأثيرها في كمال الدين]

ولذا؛ فكما أن الله والرسول ينظران إلى الدين والقرآن باهتمام، فإن الإمامة ينبغي أن تكون لها نفس المكانة عندهما، إذ إن الإمامة هي المنفذة للقانون الذي هو الهدف الأساسي للدين وسن القوانين.

ومن هنا فإن سنّ القوانين بدون وجود الإمامة يكون لغواً وهراء، بل وعملاً صبيانياً وخارجاً عن معايير العقل، فبالإمامة يكتمل الدين، والتبليغ يتم. حتى نوضح؛ إحدى آيات القرآن التي كانت قد نزلت بعد في حجة الوداع، وعقب

---

١. كشف الاسرار، ص١٣٦.

٢. المائدة (٥): ٣.

٣. كشف الاسرار، ص١٨٢ ـ ١٨٣.

تنصيب أمير المؤمنين إماماً، وذلك بشهادة من الشيعة وأهل السنّة.[١]

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾.[٢]

وواضح بأن النبي لو كان قد بلغ بأمر الإمامة طبقاً لما أمر به الله، وبذل المساعي في هذا المجال، لما نشبت في البلدان الإسلامية كل هذه الاختلافات والمشاحنات والمعارك.[٣]

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ ٤

[المراد من حلية الاشياء الطاهرة حليّتها بمفهومها العام]

ومن ذلك يظهر أنّ الاستدلال بمفهوم قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾، ليس على ما ينبغي ؛ فإنّ المراد من حلّية الطيّبات، حلّية ما كان طيّباً، بالحمل الشّائع، لا أنّ الحلّية متعلّقة بعنوان الطيّب أو ذاته.

وإن شئت قلت : إنّ هذا جمع للتعبير عمّا هو حلال، لا أنّ الحلال في الشريعة شيء واحد هو عنوان الطيّب، والحرام شيء واحد هو عنوان الخبيث المقابل له.

هذا، مضافاً إلى أنّ الظاهر ـ بقرينة صدرها وذيلها ـ حلّية الأكل، كما تأتي الإشارة إليه.

---

١. غاية المرام، المقصد الثاني، باب ٣٩ و ٤٠، ج٣، ص٣٢٨ ـ ٣٣٠، مؤسسة التاريخ العربي.

٢. المائدة (٥): ٣.

٣. كشف الاسرار، ص ١٣٥.

٤. سورة المائدة (٥): ٤.

مع أنّ المفهوم ـ على فرضه ـ لم يحلّ لكم غير الطيّبات، لاحرّم عليكم الخبائث، فلاينتج لما نحن بصدده.[١]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ٦

***

[من شروط الصلاة الوضوء وليس الطهارة المعنوية]

بل الظاهر من آية الوضوء[٢] أنّ نفس تلك الأفعال أو العناوين شرط للصلاة، وليس المراد بقوله ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ إلاّ الغسل بحسب وحدة السياق وفهم العرف، خصوصاً مع قوله: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ في الآية الأخرى[٣]، لا تحصيل طهارة معنويّة.[٤]

---

١. المكاسب المحرمة، ج ١، ص ٥١ ـ ٥٢.

٢. المائدة (٥): ٦.

٣. النساء (٤): ٤٣.

٤. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ١٣٢.

[كيفية الوضوء استناداً إلى الآية]

في وجوب الغسل من الأعلى إلى الأسفل أو العكس أو التخيير

والذي صرّح به المحقّق في «الشرائع»[1] هو الأوّل، ومنشأ توهّم الخلاف التعبير بكلمة: ﴿إِلَى﴾ في الآية الشريفة.

بتقريب: أنّ المرفق غاية للغسل، والآية متعرّضة لبيان كيفيّة الغسل؛ وأنّه يجب الابتداء من الأصابع الى المرفق.

ولكنّه لايخفى ظهورها في كون المرفق غاية للمغسول، كما يظهر بملاحظة أمثال الآية من الاستعمالات، فإنّ التتبّع فيها يقضي بكون استعمال ﴿إِلَى﴾ إنّما هو لمجرّد التحديد، فإنّه لو قال المولى لعبده: اغسل من هذا المكان الى المكان الفلاني، فلايفهم العبد منه إلاّ مجرّد كون الواجب عليه هو غسل ذلك المقدار المحدود، وأمّا الكيفيّة ووجوب الابتداء من المكان الأوّل والانتهاء الى المكان الثاني، فلايخطر بباله أصلاً.

وبالجملة: فالظاهر كون المرفق غاية للمغسول؛ وأنّه لايجب غسل المقدار الباقي من اليد، الذي لو لم يكن التحديد بالمرفق لشملته كلمة «اليد»؛ إذ الظاهر ـ حينئذ ـ وجوب غسل جميع أجزائها، فهي تدلّ على تحديد المقدار المغسول، وأمّا بالنسبة الى كيفيّة الغسل فهي مطلقة لاتدلّ على تعيين أحد الأمرين؛ بحيث لو لم‌يكن في البين ما يدلّ على لزوم الغسل من المرفق الى أطراف الأصابع على سبيل التعيين، لقلنا بالتخيير بينهما.

ولكن ورد في المقام أخبار تدلّ على تعيّنه، وبها يقيّد إطلاق الآية وسائر الروايات المطلقة:

---

١. شرائع الإسلام ١ : ١٣ .

منها: رواية التميمي المتقدّمة[١] والأصحّ أنّها صحيحة، وقد عرفت المراد بقوله: «ليس هكذا تنزيلها»[٢]، فهي صحيحة من حيث السند تامّة من حيث الدلالة، فلا إشكال في صلاحيّتها للتقييد.

ومنها: بعض الأخبار الحاكية لوضوء رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) المشتملة على ذكر هذه الخصوصيّة الظاهرة في كونها ملحوظة للرواة بخصوصها، ومنها: غير ذلك من الأخبار[٣] التي لاتتمّ من حيث السند.[٤]

[غسل المرفق واجب أم لا؟]

قد يقال بالعدم[٥]؛ نظراً الى أنّ ظاهر الآية الشريفة[٦] ـ التي عُبّر فيها بكلمة «الى» يقتضي العدم؛ لخروج الغاية ومدخول «الى» عن المحدود المغيّى، كما صرّح به جمع كثير[٧]، بخلاف التحديد بكلمة «حتّى». هذا بناءً على كونها في الآية غاية للمغسول.

وأمّا بناءً على كونها غاية للغَسْل فهي أجنبيّة عن المقام.

ولكن قد يُتمسّك للوجوب ببعض الأخبار:

---

١. الكافي، ج٣، ص٢٨، ح١٥؛ تهذيب الاحكام،ج١،ص٥٧، ح١٥٩؛ وسائل الشيعة، ج١، ص٤٠٥، كتاب الطهارة، ابواب الوضوء، باب ١٩، ح١، وكذلك: كتاب الطهارة، ص٤٢٨.

٢. كتاب الطهارة، ص٤٢٩.

٣. أُنظر وسائل الشيعة ١ : ٣٨٧، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١٥ .

٤. كتاب الطهارة، ص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

٥. أُنظر مصباح الفقيه، الطهارة ٢ : ٣٢٠ .

٦. المائدة (٥) : ٦ .

٧. الفصول الغرويّة : ١٥٣ / السطر ٢٢، أُنظر نهاية الأفكار ١ ـ ٢ : ٤٩٨ .

منها: رواية هيثم بن عروة التميمي، قال: سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، فقلت: هكذا، ومسحت من ظهر كفّي الى المرفق؟ فقال: «ليس هكذا تنزيلها، إنّما هي: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق، ثمّ أمرّ يده من مرفقه الى أصابعه»[1].

بتقريب: أنّ ظاهر الرواية كون الآية في الأصل نازلة مع كلمة «من»، على تقدير كون الرواية هكذا، ومن المعلوم أنّ مدخولها داخل في المحدود[2].

وأنت خبير: بأنّه ليس المراد بقوله: «هكذا تنزيلها» كون الآية نازلة مع كلمة «من»، كيف وهذا ممّا يقطع بخلافه في جميع آيات القرآن عموماً، وفي هذه الآية خصوصاً؟! نظراً الى التمسّك بها مع كلمة «الى» في كثير من الأخبار الصحيحة المرويّة عنهم(عليهم السلام)[3].

بل المراد إنّما هو لزوم الغسل من الأعلى الى الأسفل، خلافاً لما توهّمه السائل، فالرواية إنّما تكون مسوقة لبيان هذه الجهة، والتعبير بكلمة ﴿مِنَ﴾ لإفادة هذا المعنى،لا لكون «الى» بمعنى «من» حتّى يترتّب عليه جميع أحكامها، التي منها كون مدخولها داخلاً في المحدود.[4]

هذا، مضافاً الى أنّه لانسلّم دخول مدخول كلمة ﴿مِنَ﴾ في المحدود؛ فيما

---

١. الكافي ٣: ٢٨ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٥٧ / ١٥٩، وسائل الشيعة ١: ٤٠٥، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١٩، الحديث ١.

٢. الحدائق الناضرة ٢: ٢٤١.

٣. وسائل الشيعة ١: ٣٨٨، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١٥، الحديث ٣ و ٢٣، و٤١٢، الباب ٢٣، الحديث ١.

٤. بقرينة الروايات الواردة في التنزيل قبال التأويل، والمراد من التفسير هو تفسير هذه الآية بان الوضوء يجب ان يكون بدءا من المرفق، كما في حال الغسل الطبيعي من الاعلى الى الاسفل في الوجه واليدين.

إذا كان أمراً ممتدّاً ذا أجزاء قابلاً للنزاع في دخوله وخروجه، والدليل على ذلك مراجعة الاستعمالات العرفيّة، فإنّ قوله: سرت من البصرة الى الكوفة، لايدلّ على أنّ ابتداء السير كان من آخر بلد البصرة. وبالجملة: فالرواية أجنبيّة عن الدلالة على وجوب غسل المرفق أيضاً. ومنها: بعض الأخبار الحاكية لوضوء رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) الدالّ على أنّه(صلى الله عليه وآله وسلم)وضع الماء على مرفقه، فأمرّ كفّه على ساعده[١]، وفي آخر: «فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكفّ لايردّها الى المرفق[٢]».

ولايخفى أنّ وضع الماء عليه لايدلّ على غسله بأجمعه، كما أنّ الغسل من المرفق لايدلّ على دخوله في المغسول ـ كما عرفت ـ بل التأمّل في جميع الروايات البيانيّة يقضي بعدم دلالة شيء منها على ذلك، بل في بعضها إشعار أو دلالة على الخلاف، فراجعها. ولكن الذي يسهّل الخطب، دعوى إجماع الأمّة على وجوب غسل المرفق من كثير من الأصحاب[٣]؛ بحيث بلغ حدّ الاستفاضة، بل التواتر، بل لم ينقل الخلاف فيه من أحد من المسلمين، إلاّ عن بعض العامّة[٤] الذي لا عبرة بخلافه، والظاهر كون الوجوب وجوباً أصليّاً، لا تبعيّاً من باب حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين بتحقّق المأمور به.[٥]

---

١. الكافي ٣: ٢٥ / ٤، الفقيه ١: ٢٤ / ٧٤، وسائل الشيعة ١: ٣٨٧، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١٥، الحديث ٢.

٢. الكافي ٣: ٢٥ / ٦، تهذيب الأحكام ١: ٨١ / ٢١١، وسائل الشيعة ١: ٣٨٨، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١٥، الحديث ٣.

٣. الخلاف ١: ٧٨، المعتبر ١: ١٤٣، منتهى المطلب ١: ٥٨ / السطر ٢٥، مفتاح الكرامة ١: ٢٤٣ / السطر ١٤ ـ ٢٠، جواهر الكلام ٢: ١٥٩ ـ ١٦٠.

٤. أحكام القرآن، الجصّاص ٢: ٣٤١، المبسوط، السرخسي ١: ٦، التفسير الكبير ١١: ١٥٩.

٥. كتاب الطهارة، ص ٤٢٨ ـ ٤٣٠.

[من لديه اكثر من يدين لا يجب غسلها في الوضوء.]

فالظاهر عدم وجوب غسلها؛ وإن كان مثل هذا المكلّف مشمولاً للخطاب في قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ...﴾[1] الآية، وتلك اليد الزائدة غير خارجة عن صدق عنوان اليد، إلاّ أنّ الظاهر انصراف الأيدي في الآية الشريفة ـ الى الأيدي المتعارفة، كما يظهر بمراجعة الاستعمالات العرفيّة، فإنّ المولى إذا أمر عبده ـ الموصوف بهذا الوصف ـ بغسل يده، لاينصرف الى ذهنه إلاّ مجرّد وجوب غسل اليد الأصليّة، وكذلك سائر الأحكام المترتّبة على اليد، وكأنّ هذا ممّا لاينبغي الخدشة فيه.[2]

***

[المراد من الغسل، الغسل العادي وليس الغسل بدقة عقلية]

ثمّ إنّه لا إشكال: في أنّ الميزان في تشخيص جميع المفاهيم ومصاديقها وكيفيّة صدقها عليها هو العُرف؛ لأنّ الشارع كواحد من العُرف في المخاطبات والمحاورات، وليس له اصطلاح خاصّ، ولا طريقة خاصّة في إلقاء الكلام إلى المُخاطب، فكما يفهم أهل المحاورات من قول بعضهم: «اجتنب عن الدم» أو «اغسل ثوبك من البول» يفهم من قول الشارع أيضاً، وليس مخاطبة الشارع مع الناس إلاّ كمخاطبة بعضهم بعضاً[3]، فإذا قال: ﴿فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إلى

---

١. المائدة (٥): ٦.

٢. كتاب الطهارة، ص ٤٤٠.

٣. النقطة التي تجدر الاشارة اليها في كلام السيد الامام هي لغة القرآن، حيث يؤكد اولا: ان منطق

المَرافِق﴾ لا يكون المُراد منه إلاّ الغسل بالنحو المُتعارف، لا الغسل من الأعلى فالأعلى بنحو الدقّة العقليّة، فكما أنّ العُرف محكّم في تشخيص المفاهيم محكّم في صدقها على المصاديق وتشخيص مصاديقها، فما ليس بمصداق عُرفاً ليس بمصداق للموضوع المحكوم بالحكم الشرعيّ.[1]

[في الوضوء لا يجب مسح الرأس كله]

لا خلاف بين المسلمين في وجوب المسح؛ أي مسح الرأس في الوضوء، ويدلّ عليه الكتاب[2] والسنّة[3] والإجماع[4].

ولايلزم استيعابه بالمسح؛ لظاهر الآية الشريفة؛ حيث قال تبارك وتعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾، فإنّ التعبير بكلمة الباء يدلّ على ذلك.

توضيحه: أنّه لاينبغي الإشكال في عدم كون الباء في الآية زائدة؛ لأنّه مضافاً الى أنّ الموارد التي يجوز الإتيان فيها بالباء الزائدة قياساً محدودة، وليس المورد منها[5]ـ نقول:

فهم لغة الدين هو العرف، وان لغة القرآن وبالخصوص في الاحكام هي لغة العرف المتداولة بين الناس. وثانيا: انه يجب عدم قصر لغته على فئة دون اخرى، فتكون هذه الفئة هي الفاهمة للقرآن دون غيرها.

١. الاستصحاب، ص ٢٢٠.

٢. المائدة (٥) : ٦.

٣. أُنظر وسائل الشيعة ١ : ٤١٦ ـ ٤٢٢، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٢٤ ـ ٢٥.

٤. الانتصار : ١٩، الخلاف ١ : ٨١ ـ ٨٢، المعتبر ١ : ١٤٤، منتهى المطلب ١ : ٥٩ / السطر ٢٨ ـ ٢٩، جواهر الكلام ٢ : ١٧٠.

٥. مغني اللبيب ١ : ١٤٤.

إنّ في المقام خصوصيّة تقتضي نفي ذلك الاحتمال، وهي أنّ العدول عن التعبير في الوجه والأيدي، وتغيير الأسلوب بإدراج كلمة الباء في الرأس، يوجب الاطمئنان بكون الإتيان بها لغرض إفهام معنىً من المعاني، خصوصاً مع ملاحظة أنّ مادّة «مسح» ممّا يتعدّى بنفسه، وخصوصاً مع أنّ الإتيان بها لو كانت زائدة- يوجب الإخلال بالمقصود، كما هو ظاهر.....

***

[في معنى مِن في كلمة برؤوسكم]

وكيف كان، فالظاهر أنّ كلمة الباء في الآية الشريفة بمعنى «من» التبعيضيّة، وإنكار سيبويه مجيء الباء للتبعيض[1]، لاينافي ذلك بعد تصريح كثير من أئمّة أهل اللغة وأكابر النحويّين بذلك، فقد نصّ عليه ابن قتيبة وأبو علي الفارسي وابن جنّي وابن مالك في «شرح التسهيل» وغيرهم، واستشهد عليه ابن مالك بذهاب الشافعي -الذي هو من أئمّة اللسان- وأحمد وأبي حنيفة اليه[2]، ونقل عن ابن عباس مجيئها بمعنى «من» في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَةِ اللهِ﴾[3]، ومثله قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ﴾[4]؛ أي من علم الله.

وبالجملة: فإنكار ذلك مكابرة محضة وقد عرفت أنّ المناسب بالآية من بين المعاني إنّما هو هذا المعنى، لا المعاني الأخر.

---

١. الكتاب، سيبويه ٢ : ٣٦٥، أنظر مختلف الشيعة ١ : ٢٦٧، جواهر الكلام ٢ : ١٧١ .

٢. أنظر مجمع البحرين ٤ : ١٩٦، مغني اللبيب ١ : ١٤٢ .

٣. لقمان (٣١) : ٣١، مجمع البحرين ٤ : ١٩٦ .

٤. هود (١١) : ١٤، مجمع البحرين ٤ : ١٩٦ .

[نقد شبهة المخالفين]

ومن هنا يُعرف الخلل فيما في «المصباح»[١] وغيره[٢]؛ من أنّ منع دلالة الآية لايتوقّف على إنكار مجيء الباء بمعنى «من»، بل يكفي ـ في عدم ظهورها في ذلك ـ عدمُ القرينة على تعيّن إرادته؛ لأنّ حمل المشترك على بعض معانيه يحتاج الى قرينة معيّنة.

وجه الخلل: أنّه مع تسليم مجيء الباء بمعنى «من» لا مجال لهذا الإشكال أصلاً، بعد ما عرفت من أنّ المناسب من بين المعاني إنّما هو خصوص هذا المعنى.

وبالجملة: فالإنصاف أنّ دلالة الآية الشريفة على ذلك ممّا لاشبهة فيه ولا ارتياب، خصوصاً مع تفسير الإمام(عليه السلام) الآية بذلك في صحيحة زرارة؛ حيث قال: قلت لأبي جعفر(عليه السلام): ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك فقال: «يا زرارة قاله رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)ونزل به الكتاب من الله عزّ وجلّ؛ لأنّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل» ثمّ قال: ﴿وأَيْدِيَكُمْ الى الْمَرَافِقِ﴾، فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يُغسلا الى المرفقين، ثمّ فصّل بين الكلام، فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾، فعرفنا حين قال: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾ أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس، كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿وأَرْجُلَكُمْ إلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما، ثمّ فسّر ذلك رسول

---

١. مصباح الفقيه، الطهارة ٢ : ٣٤٢.

٢. أنظر الطهارة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٢ : ٢٠٨.

الله(صلى الله عليه وآله وسلم) للناس فضيّعوه» الحديث[١].

وهذه الرواية تدلّ دلالة واضحة على مجيء كلمة الباء بمعنى التبعيض وكونه هو المراد في آية الوضوء على مايدلّ عليه ظاهرها؛ وذلك لأنّ السؤال إنّما هو عن مدرك الحكم؛ ومستند القول بجواز المسح ببعض الرأس؛ بحيث لو التفت اليه من لايقول بإمامة أئمّتنا المعصومين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ للزم عليه القول بذلك، وجواب الإمام(عليه السلام)أيضاً إنّما هو مع قطع النظر عن التعبّد وحجّية قولهم، فإنّه مبنيّ على ما يستفاد من الآية بحسب معاني ألفاظها في اللغة.

والإنصاف: أنّ هذه الرواية مع قطع النظر عن حجّية قول الأئمّة بمقتضى المذهب ـ شهادة من الشخص العارف بلسان العرب على مجيء الباء بمعنى التبعيض، خصوصاً مع تصديق الراوي الذي هو كوفي[٢]، وهذا المقدار يكفي لنا بعد ما عرفت من عدم مناسبة سائر المعاني المذكورة لكلمة الباء للآية الشريفة.

وممّا يدلّ أيضاً على المطلوب صحيحة أُخرى لزرارة وبكير، عن أبي جعفر(عليه السلام)فيما حكاه عن وضوء رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) وفي ذيلها: «ثمّ قال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه، ما بين الكعبين الى أطراف الأصابع، فقد أجزأه»[٣] الحديث.

---

١. الكافي ٣: ٣٠ / ٤، الفقيه ١: ٥٦ / ٢١٢، تهذيب الأحكام ١: ٦١ / ١٦٨، الاستبصار ١: ٦٢ / ١٨٦، وسائل الشيعة ١: ٤١٢، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٢٣، الحديث ١.

٢. رجال الطوسي: ٢٠١ / ٩٠.

٣. الكافي ٣: ٢٥ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٧٦ / ١٩١، وسائل الشيعة ١: ٣٨٩، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١٥، الحديث ٣.

ورواية أُخرى لهما أيضاً، عن أبي جعفر(عليه السلام) أنّه قال في المسح: «تمسح على النعلين، ولاتدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك، ما بين كعبيك الى أطراف الأصابع، فقد أجزأك»[١].

[عدم دلالة الآية على خصوصيات المسح]

ثمّ لايخفى أنّ مدلول هذه الروايات، هو إجزاء المسح ببعض الرأس وعدم وجوب استيعابه به، وأمّا كفاية المسمّى، أو لزوم المسح بإصبع واحدة، أو وجوب مسح مقدار ثلاث أصابع، فلايستفاد شيء منها من هذه الروايات؛ لأنّها مسوقة لبيان عدم وجوب الاستيعاب، خصوصاً صحيحة زرارة الطويلة.

نعم يستفاد منها ما عرفت من كون كلمة الباء بمعنى «من»، وحينئذ فيمكن التمسّك بإطلاق الآية الشريفة الدالّة على وجوب المسح ببعض الرأس ـ على كفاية مجرّد المسمّى طولاً وعرضاً؛ لأنّ المفروض أنّها بصدد البيان من جميع الجهات، فإطلاقها من حيث الماسح والممسوح، دليل على عدم كون شيء منهما محدوداً بحدّ بل المدار على صدق الاسم، وهو الذي نُسب الى المشهور[٢].[٣]

***

[وجوب مسح الرجل في ضوء دلالة الآية]

ويدلّ على صحّة مذهبنا قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

---

١. تهذيب الأحكام ١ : ٩٠ / ٢٣٧، وسائل الشيعة ١ : ٤١٤، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب٢٣، الحديث ٤.

٢. مدارك الأحكام ١ : ٢٠٧.

٣. كتاب الطهارة، ص ٤٤٥ ـ ٤٥٠.

الْكَعْبَيْنِ﴾ الآية[١]:

أمّا لو كان ﴿أَرْجُلِكُمْ﴾ مجروراً معطوفاً على رؤوسكم المجرور بالباء فواضح؛ لأنّ احتمال كونه معطوفاً على ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ وكون الجرّ بسبب المجاورة، مدفوع بالوجوه التي ذكرها السيّد في «الانتصار»:

١ ـ منها: أنّ الإعراب بالمجاورة شاذّ نادر؛ ورد في مواضع لايلحق بها غيرها بغير خلاف بين أهل اللغة، ولايجوز حمل كتاب الله على الشذوذ الذي ليس بمعهود ولا مألوف.

٢ ـ ومنها: أنّ الإعراب بالمجاورة عند من أجازه إنّما يكون مع فَقْد حرف العطف، وأيُّ مجاورة عند وجود الحائل؟!

٣ ـ ومنها: أنّ الإعراب بالمجاورة، إنّما استعمل في الموضع الذي ترتفع فيه الشبهة لا في مثل المقام.

٤ ـ ومنها: أنّ محصّلي أهل النحو ومحقّقيهم أنكروا الإعراب بالمجاورة في جميع المواضع.

وبالجملة: لا شبهة في ظهور الآية في وجوب مسح الرجلين لو كان ﴿أَرْجُلِكُمْ﴾ مقروءة بالجرّ[٢].

[وجوب مسح الرجل على فرض نصبها]

وأمّا على قراءة النصب فلا إشكال أيضاً؛ لكونه معطوفاً على محلّ قوله: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾؛ لأنّ محلّه منصوب؛ لكونه مفعولاً لقوله: «امسحوا»، وإضافة الباء إنّما هي لإفادة التبعيض ـ كما تقدّم[٣] ـ وإلاّ فمادّة مسح متعدّية بنفسها، ويمكن أن يكون عطفاً على محلّ نفس ﴿رُؤُوسِكُمْ﴾ لكونه منصوباً أيضاً.

---

١. المائدة (٥): ٦.

٢. الانتصار: ٢١ ـ ٢٢.

٣. تقدّم في الصفحة ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

والشمرة بين الوجهين الأخيرين تظهر فيما بعد من وجوب مسح الجميع أو كفاية التبعيض.

وكيف كان، فالظاهر بمقتضى انقضاء الجملة الأولى التي أُمر فيها بالغسل، وبطلان حكمها باستئناف الجملة الثانية، هو كون ﴿أَرْجُلِكُمْ﴾ معطوفاً على ما يجب مسحه، وهو الرؤوس، لا على الوجوه التي أُمر بغسلها.

ودعوى: أنّ تأخير الأرجل عن مسح الرأس إنّما هو لأجل ملاحظة الترتيب الواجب في الوضوء فلا ينافي ذلك وجوب غسلها[1].

مدفوعة: بعدم استفادة الترتيب من الآية الشريفة أصلاً؛ لوقوع العطف فيها بالواو، وهي لاتدلّ على الترتيب.

ثمّ إنّه لو نوقش في استظهار ذلك من الآية الشريفة، فلا أقلّ من تساوي الاحتمالين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر؛ إذ لا ترجيح للعطف على الوجوه أصلاً، وحينئذ تصير الآية مجملة من حيث الدلالة على مسح الأرجل أو غسلها، فلابدّ من مرجّح خارجي، وما يعتمدون عليه في ذلك ليس بصالح له.

فالآية الشريفة ـ ولو بملاحظة الأخبار التي يستفاد منها ذلك التي بالغ في كثرتها السيّد(قدس سره) في «الانتصار»؛ حيث قال: إنّه أكثر عدداً من الرمل والحصى[2] ـ دليل على مذهب الإماميّة. فأصل المسألة عندنا بلا إشكال....

[محدودة مسح الرجل]

ثمّ إنّه بعد اختصاص الوجوب بمسح الظاهر فقط، فهل يجب استيعابه، أو

---

١. الجامع لأحكام القرآن ٦: ٩٢ ـ ٩٣.

٢. الانتصار: ٢٥.

يكفي مسمّاه عرضاً؟

ظاهر الآية الشريفة هو الثاني؛ بناءً على قراءة: ﴿أَرْجُلِكُمْ﴾ مجروراً معطوفاً على رؤوسكم؛ لماعرفت من كون الباء بمعنى التبعيض.

وأمّا بناءً على قراءة النصب، فإن كان عطفاً على مجموع الجارّ والمجرور فالظاهر وجوب الاستيعاب، كما هو المستفاد بالنسبة الى غسل الوجه واليدين، وإن كان عطفاً على محلّ المجرور فقط فالظاهر أيضاً كفاية التبعيض. هذا ما تقتضيه الآية الشريفة.[1]

***

[الترتيب في الوضوء واجب]

يدلّ على وجوب الترتيب بهذه الكيفيّة الإجماع[2] والسنّة[3]، وظاهر الشهيد(قدس سره) في «الذكرى» دلالة الآية عليه[4] أيضاً؛ حيث قال: «الواجب السادس: الترتيب عند علمائنا؛ لأنّه تعالى غيّى الغسلَ بالمرافق والمسحَ بالكعبين، وهو يُعطي الترتيب، وإنّ الفاء في: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ يفيد الترتيب قطعاً بين إرادة القيام وبين غسل الوجه، فتجب البَدْأة بغسل الوجه قضية للفاء، وكلّ من قال بوجوب

---

١. كتاب الطهارة، ص ٤٩٣ ـ ٤٩٦.

٢. الخلاف ١ : ٩٥ ـ ٩٦، المعتبر ١ : ١٥٤، تذكرة الفقهاء ١ : ١٨٥، جواهر الكلام ٢ : ٢٤٦، مصباح الفقيه، الطهارة ٣ : ٥ .

٣. وسائل الشيعة ١ : ٤٤٨، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٣٤، الحديث ١ .

٤. المائدة (٥) : ٦ .

البدأة به قال بالترتيب بين باقي الأعضاء»[1].

***

[نقد استدلال الشهيد على لزوم الترتيب]

أقول: لم أفهم أنّ جعل المرافق غاية لغسل الأيدي والكعبين غاية لمسح الأرجل كيف يعطي الترتيب وأيّ ارتباط بين الأمرين، وأمّا الفاء في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ فإنّه وإن كان يفيد الترتيب، إلاّ أنّ مفاده الترتيب بين إرادة القيام وغسل الوجه، ومورد الكلام هو الترتيب بين غسل الوجه وبين باقي الأعضاء؛ ألا ترى أنّه لو قيل: جاء زيد فعمرو وبكر، يستفاد منه أنّ مجيء عمرو متأخّر عن مجيء زيد، لا أنّه متقدّم على مجيء بكر، كما لايخفى[2].

وبالجملة: فدلالة الآية على اعتبار الترتيب محلّ نظر، بل منع.

ولكن عرفت أنّ الإجماع والسُّنّة متوافقان عليه. هذا في أصل اعتبار الترتيب.[3]

[استفادة شرط الوضوء في الصلاة وتأثيره بالنسبة إلى الغافل]

لا فرق في الإشكال[4] بين الأوامر النفسية، وما هي للإرشاد الى الشرطية،

---

١. ذكرى الشيعة ٢ : ١٦١ .

* لايخفى أنّ المقدار الّذي استفاده الشهيد من الآية هو تأخّر غسل الوجه عن إرادة القيام ووجوب البدأة به، وأمّا الترتيب بينه وبين سائر الأعضاء، فقد استُدلّ عليه بعدم القول بالفصل وأنّ كلّ من قال بوجوب البدأة به قال بالترتيب بينه وبين سائر الأعضاء .[المقرر دام ظلّه] .

٣. كتاب الطهارة، ص ٥٦٥ ـ ٥٦٦.

٤. الكلام في الاثار الوضعية للاحكام العبادية، مثل حكم الصلاة في النجس مع الجهل بالحكم،

كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾ إلى آخره؛ فإنّها وإن كانت للإرشاد، لكنّها لم تنسلخ عن البعث والتكليف، ولم تستعمل في الاشتراط، بل يفهم العرف من البعث الى تحصيل الطهور للصلاة اشتراطها بها، فإنْ قَبح أو امتنع تعلّق التكليف بالغافل، لايمكن انتزاع الاشتراط مطلقاً منها بحيث يشمل الغافل.[1]

[صحّة التيمم في بداية الوقت]

التمسّك بالآية لجواز البدار

فنقول: يمكن الاستدلال للجواز مطلقاً بإطلاق الآية الكريمة[2].

وقد استشكل على الاستدلال بها علم الهدى في «الانتصار» بما ملخّصه:

أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ إذا أردتم القيام بلا خلاف، ثمّ أتبع ذلك بحكم العادم للماء، فمن تعلّق بالآية لجواز التيمّم في أوّل الوقت، لابدّ أن يدلّ على جواز إرادته القيام للصلاة، فإنّا نخالف ذلك ونقول: ليس لمن عدم الماء أن يريدها أوّل الوقت، وإرادة الصلاة شرط في الجملتين، والاّ لزم وجوب التيمّم على المريض والمسافر إذا أحدثا وإن لم يريدا الصلاة، وهذا لايقول به أحد[3]، انتهى.

أقول: ظاهر الآية الشريفة أنّ إرادة القيام للصلاة ـ على فرض شرطيتها

الاصل ليس له تأثير في الاحكام الوضعية، ولذا فان من صلى غافلا عن الطهارة فصلاته باطلة، وان كان في ذلك الوقت ليس عليه تكليف.

١. كتاب الطهارة، ج ٤، ص ٢٨٠.

٢. المائدة (٥) : ٦.

٣. الانتصار : ٣٢.

للوضوء والغسل والتيمّم ـ على نسق واحد؛ وأنّ في كلّ مورد أراد القيام للصلاة فيجب عليه الطهارة المائية، ومع فقدان الماء تقوم الترابية مقامها من غير تفكيك بين الموارد، ولازمه أنّه إذا أراد القيام للصلاة في أوّل الوقت، يجب عليه الوضوء أو الغسل، ومع فقدان الماء يجب عليه التيمّم، والتفكيك بينهما خلاف المتفاهم العرفي.

مع أنّ قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ الى الصَّلَاةِ﴾ ليس مسوقاً لإفادة شرطية القيام الى الصلاة للوضوء أو التيمّم، أو وجوبهما، بل مسوق لإفادة شرطية الطهور للصلاة، كما هو المتفاهم عرفاً في مثل تلك التراكيب، سيّما في مثل العناوين الآلية والطريقية المأخوذة في تلو الشرط، فلايفهم من مثل «إذا أردت الصلاة، أو إذا قمت الى الصلاة، استر عورتك، أو توجّه الى القبلة» الاّ أنّهما دخيلان في تحقّقهما، لا أنّ القيام والإرادة شرط لوجوبهما.

وبالجملة: لاينبغي الإشكال في إطلاق الآية الكريمة؛ وأنّه مع عدم وجدان الماء مطلقاً يقوم التيمّم مقام الوضوء والغسل، والتقييد بعدم وجدانه الى آخر الوقت، يحتاج الى دليل.

وممّا يوجب تحكيم إطلاقها قوله تعالى في ذيل حكم التيمّم: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ حيث يدلّ على أنّ تشريع التيمّم لدفع الحرج عن المريض وغيره، ومعه كيف يمكن تحميل لزوم الصبر على المريض والفاقد الى نصف الليل أو آخره، وهل هذا الاّ تحريج وتضييق فوق تحميل الوضوء، ومعه كيف يمنّ عليه بعدم جعل الحرج وإرادته؟!

والإنصاف: أنّ إطلاق الآية في غاية القوّة، خصوصاً مع ضمّ ذيلها اليه، وهو

يقتضي عدم الفرق بين العلم بزوال العذر وعدمه، ودعوى الانصراف عن صورة العلم غير مسموعة. هذا حال الآية.[١]

***

[مفهوم الحرج ورفعة من قِبل الله]

كون الاستعمال حرجيّاً ولو لم يخف الضرر

كالبرد الشديد الذي يكون التوضّي والاغتسال معه ذا مشقّة، ويعدّ التكليف معه حرجياً، أو كان في استعمال الماء ضرر موجب للهلاك، أو عيب، أو حدوث مرض، أو شدّته، أو طول مدّته، أو صعوبة علاجه، أو عدم بُرئه، أو خاف على نفسه ممّا ذكر وأمثاله من الأمراض المعتدّ بها؛ حتّى مثل الشَّين الذي يعلو البشرة من الخشونة المشوّهة للخلقة ممّا يعتني به العقلاء، ولا عبرة باليسير غير المعتنى به ممّا لايعدّ ضرراً ولا حرجاً ولا مرضاً.

وتدلّ على ذلك كلّه الآية الكريمة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ...﴾ الى قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢].

فإنّ عنوان «المرض» وإن كان صادقاً على مطلقه؛ حتّى ما لايكون استعمال الماء منافياً له أو مضرّاً به، لكن المناسبة بين الحكم والموضوع وذكر المرض عقيب وجوب المائية، توجب الانصراف الى ما تكون المائية منافية لمرضه

---

١. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٣٣٠ ـ ٣٣٢.

٢. المائدة (٥): ٦.

ومضرّة به. كما يستفاد منه التبديل إذا أضرّته المائية ولو لم يندرج تحت عنوان «المرض» كما لو كان به قرح أو جرح، فإنّهما لايعدّان مرضاً عرفاً، فإنّه عبارة عن اختلال مزاجي، كالحمّى والسلّ وغيرهما. كما أنّ الظاهر أنّ الرمد وبعض الأوجاع أيضاً لايعدّ مرضاً عرفاً. وكيف كان: يستفاد حكم جميع ما ذُكر من ذكر المرض في ذيل الوضوء والغسل؛ بمناسبة الحكم والموضوع.

هذا مع قطع النظر عن قوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ...﴾ الى آخره، والاّ يكون الحكم أوضح، فتدلّ الآية ـ صدراً وذيلاً ـ على التبديل في مطلق ما ينافيه المائية ومطلق الحرج ولو كان مأموناً من المرض، بل يكون في نفس الوضوء لأجل البرد حرج. وتدلّ عليه آية عدم جعل الحرج في الدين[1] أيضاً.

نعم، تنصرف الأدلّة عن اليسير غير المعتنى به، كما أشرنا اليه، ولعلّ مراد المحقّق(رحمه الله) وغيره من المرض الشديد[2]، هو مقابل اليسير المذكور، ولا أظنّ أن يكون مرادهم اعتبار الشدّة احترازاً عن أوّل مراتب الحمّى مثلاً ولو كان الغسل معه مضرّاً به.

[سقوط الوضوء والغسل عند الخوف من المرض]

ثمّ إنّه يستفاد من ذيل الآية رفع المائية مع خوف المذكورات، فإنّ التكليف بها مع الخوف ضيق وحرج وتشديد على المكلّف، فيعدّ التكليف مع خوف الهلاك أو حدوث العيوب والأمراض تضييقاً وتحريجاً عليه، ومخالفاً

---

١. وَ جاهِدُوا فِي اللّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ: الحج: ٧٨.

٢. شرائع الإسلام ١ : ٣٩، تحرير الأحكام ١ : ٢١ / السطر ٢٦.

لقوله: ﴿ما يُرِيدُ اللهُ...﴾ الى آخره.[١]

[حكم الصلاة عند ضيق الوقت للوضوء]

وكيف كان: فعن «المعتبر» و«جامع المقاصد» و«كشف اللثام» و«المدارك» عدم مشروعية التيمّم لضيق الوقت؛ لاشتراط الصلاة بالطهارة المائية، وعدم ثبوت مسوّغية ضيق الوقت للتيمّم؛ لتعليقه على عدم الوجدان، والمكلّف واجد للماء متمكّن من استعماله، غاية الأمر أنّ الوقت لايتسع له[٢].

وعن «المنتهى» و«التذكرة» و«المختلف» و«الروضة» وغيرها مشروعيّته[٣]، بل عن «الرياض»: «أنّه الأشهر»[٤] واختاره صاحب «الجواهر» وغيره ممّن تأخّر عنه من المحقّقين[٥].

وهو الأقوى؛ للآية الكريمة[٦]، فإنّ الظاهر منها ـ بعد تعليق الطلب المطلق في صدرها على الوضوء والغسل، وتعليق الترابية على بعض العناوين العجزية؛ أي المرض والفقدان ـ أنّ التنزّل الى المصداق الاضطراري ورفع اليد عن المطلوب المطلق، إنّما هو لإلجاء المكلّف الى إتيان الصلاة في الوقت، فيكون حفظ

---

١. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٦٤ ـ ٦٥.

٢. المعتبر ١ : ٣٦٦، جامع المقاصد ١ : ٤٦٧، كشف اللثام ٢ : ٤٣٦، مدارك الأحكام ٢ : ١٨٥ .

٣. منتهى المطلب ١ : ١٣٧ / السطر ٢٩، تذكرة الفقهاء ٢ : ١٦١ ـ ١٦٢، مختلف الشيعة ١ : ٢٨٥ـ ٢٨٦، الروضة البهيّة ١ : ٤٤٥، روض الجنان : ١١٦ / السطر ٢٧ .

٤. رياض المسائل ٢ : ٢٩٠ .

٥. جواهر الكلام ٥ : ٩١ ـ ٩٢، مصباح الفقيه، الطهارة : ٤٥١ / السطر ٣٠، العروة الوثقى ١ : ٤٨٠، المسألة ٢٦ .

٦. المائدة (٥) : ٦ .

مصلحة الوقت، موجباً لإلجاء المكلّف الى إتيان الصلاة فيه كائنة ما كانت، وهذا الإلجاء والاضطرار صار سبباً لعجز المكلّف عن المائية وتشريع الترابية له، فلولا حفظ الوقت لم يكن مضطرّاً، ولا معنى لقبول الفرد الاضطراري وترك المصلحة المطلقة، فحينئذ يستفيد العرف والعقلاء من الآية ـ بلا إشكال ـ أنّ مصلحة الترابية[1] المتروكة لحفظ الوقت لا تدفع مصلحة الوقت، ولا تصير سبباً لترك الصلاة في وقتها المضروب لها.[2]

[الوضوء والغسل الموجب للضيق والحرج، حرام وباطل]

فظهر ممّا مرّ: أنّ مقتضى تعميم العلّة بنحو ما مرّ، أنّ ما يلزم منه الحرج والعسر بعنوانه حرام، فالوضوء الحرجي والغسل العسير بعنوانهما حرام، فيقعان باطلين.

هذا مضافاً الى أنّ قوله في آية التيمّم: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ...﴾ الى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ كقوله في آية الصوم: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فكما أنّ مجرّد السفر صار سبباً لعدّة أُخرى من غير دخالة شيء آخر كما مرّ[3]، كذلك الظاهر أنّ المرض بنفسه سبب لإيجاب التيمّم، وكذا في سائر الأعذار إن عمّمناها بالنسبة اليها.

بل يمكن الاستشهاد على المقصود بتمسّك الأئمّة(عليهم السلام) بآية الصوم للحرمة تارة بمفهوم قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ كما في روايتي زرارة وابنه، وأُخرى بقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ كما في رواية

---

١. والصحيح هو «المائية» كما هو الظاهر.

٢. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٨٥ ـ ٨٦.

٣. تم بحث هذا المطلب في كتاب الطهارة، ج٢، ص١٢٦.

الزُهري، مع كونها في مقام الامتنان، وسياقها كسياق آية التيمّم، فلو كان الأمر في الرفع امتناناً ـ كما ذكره المتأخّرون من عدم الدلالة على العزيمة ولا البطلان على فرض التخلّف[١] ـ لما كان وجه لتمسّكهم(عليهم السلام) بها في مقابل من ذهب الى الرخصة، فيستشعر منه أنّ جعل التيمّم بدل الوضوء عزيمة، كجعل عدّة من أيّام أُخر بدل صوم المسافر. هذا كلّه في مفاد الآية الكريمة.[٢]

[حكم نجاسة كفّ اليد]

ثمّ إنّه مع نجاسة الباطن؛ إمّا أن تكون سارية الى الأرض لو تيمّم، أو الى الممسوح دون الأرض، كما لو جرح العضو بعد الضرب، أو لم تكن سارية مطلقاً:

فعلى الأوّل قد يقال: إنّ ظاهر الأدلّة اعتبار طهارة الصعيد عند ضرب اليد عليه، فإذا صار قذراً بالضرب لايضرّ بالتيمّم[٣].

وفيه: أنّ ظاهر الآية[٤] ـ مع قطع النظر عن صحيحة زرارة[٥] ـ اعتبار طهارته عند رفع اليد منه أيضاً؛ لمكان ﴿مِنْهُ﴾ فإنّ الظاهر رجوع الضمير الى «الصعيد الطيّب» فمع ابتدائية «مِنْ» ـ كما هي الأرجح ـ يكون المعنى: «فامسحوا مبتدئاً

---

١. مصباح الفقيه، الطهارة: ٤٦٣ / السطر ٥ ـ ٨. العروة الوثقى ١: ٤٧٣، المسألة ١٨، مستمسك العروة الوثقى ٤: ٣٣١.

٢. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ١٢٤ ـ ١٢٩.

٣. مستند الشيعة ٣: ٤٥٧، مصباح الفقيه، الطهارة: ٤٩٠ / السطر الأخير.

٤. المائدة (٥): ٦.

٥. الفقيه ١: ٥٦ / ٢١٢، الكافي ٣: ٣٠ / ٤، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٤، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٣، الحديث ١.

من الصعيد الطيّب».

نعم، بناءً على رجوع الضمير الى «التيمّم» ـ كما في صحيحة زرارة المفسّرة للآية ـ يشكل استفادة ما ذكر منها، كما تقدّم بعض الكلام فيها[١].

الاّ أن يقال: إنّ المراد من قوله: «ذلك التيمّم» ذلك الضرب الواقع على الصعيد الطيّب، ومع قذارته بالضرب يخرج عن ذلك العنوان، تأمّل.

ويمكن استفادة اعتبار طهارة الأرض التي يمسح منها المحالّ ـ وكذا اعتبار طهارة المحالّ الممسوحة إذا فرض سرايته نجاسة الكفّ اليها ـ من الآية الكريمة وصحيحة زرارة المتقدّمة بالتقريب المتقدّم؛ مستمدّاً بارتكاز العرف في اعتبار كلّ ما يعتبر في الوضوء والغسل جميعاً في التيمّم، فراجع[٢].

وأمّا مع عدم سرايتها ـ بأن يكون المحلّ جافّاً ـ فالظاهر عدم الانتقال الى الظاهر، بل ينتقل الى الذراعين، كما مرّ الكلام فيه[٣].[٤]

[التيمم بمنزلة الوضوء والغسل في كل الآثار]

هل يكون التيمّم كالغسل في الاجتزاء به ـ فيما إذا كان بدلاً من غسل الجنابة ـ عن الوضوء، والاجتزاء بتيمّم واحد عن الأغسال الكثيرة إذا كان فيها غسل جنابة ونوى الجميع، أو مطلقاً؛ كان فيها جنابة أو لا، نوى الجميع أو بعضها؟

وبالجملة: هل يقوم التيمّم مقام الغسل في جميع ما للغسل، أو لا مطلقاً، أو

---

١. بُحث هذا المطلب في كتاب الطهارة، ج٢،ص٢٤٧.

٢. كتاب الطهارة، در ص٢٣٩.

٣. المصدر السابق، في ص٢٦١.

٤. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

يفصّل بين ما هو بدل غسل الجنابة، فيقوم مقامه في الاجتزاء عن الوضوء أو التيمّم له، دون غيره، فلايكتفى بتيمّم واحد عن الأغسال المتعدّدة؟

أو يجتزأ به حتّى فيما لايجتزأ بالغسل الواحد، كما لو كان على المرأة غسل الحيض، وقلنا بوجوب الوضوء عليها مع الغسل، فيجزي تيمّم واحد عن غسلها ووضوئها؟ وجوه، أقواها كونه بمنزلة المبدل منه في جميع ما له، فيكتفى بتيمّم واحد بدل غسل الجنابة عن الوضوء، ويتداخل كما تتداخل الأغسال، ولايتداخل فيما لا تتداخل، ولايجتزأ به فيما لايجتزأ بالغسل، فيجب تيمّمان على الحائض بدل الغسل والوضوء:

أمّا الاجتزاء عن الوضوء في بدل غسل الجنابة، فممّا لاينبغي الإشكال فيه، بل في «الجواهر» دعوى عدم وجدان الخلاف فيه[1]، لكن لا للآية الكريمة[2] بنفسها، فإنّها مع قطع النظر عن الروايات لا تدلّ على الاجتزاء؛ فإنّ الظاهر من صدرها لزوم الوضوء للصلاة شرطاً، ولزوم الغسل من الجنابة كذلك، فلايستفاد منها غير ذلك، فلا تدلّ على إجزاء أحدهما عن الآخر لو لم نقل: إنّ الظاهر منها لزومهما عند تحقّق سببهما.

وأمّا ذيلها فيتفرّع على الصدر، فلايستفاد منه زائداً عليه. مع أنّ الظاهر من عطف ﴿لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ بلفظ: ﴿أَوْ﴾ أنّ كلّ واحد من الحدث الأصغر والأكبر سبب للتيمّم، وإطلاق السببية يقتضي تكرّر المسبّب، ويكون مقدّماً على إطلاق المسبّب، كما حرّرناه في محلّه[3]. وكيف كان: لايمكن استفادة الاجتزاء منها

---

١. جواهر الكلام ٥: ٢١٦.

٢. المائدة (٥): ٦.

٣. مناهج الوصول ٢: ١٩٦، تهذيب الأصول ١: ٤٣٥.

بنفسها، بل يستفاد بضمّ ما دلّ على إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء[1]؛ لأنّ الظاهر منها أنّ التيمّم عند فقدان الماء بمنزلة الوضوء، وللمجنب بمنزلة الغسل، فإذا علم أنّ الغسل كاف عن الوضوء، قام التيمّم مقامه في ذلك.

بل لنا دعوى استفادة عموم التنزيل بالنسبة الى سائر الأغسال أيضاً؛ إمّا بدعوى كون قوله: ﴿لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ كناية عن مطلق الحدث الأكبر، كما أنّ قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ كناية عن مطلق الأصغر، وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ كناية عن مطلق المعذور، مع المناسبات المغروسة في ذهن العرف، ومعلومية عدم ترك الصلاة بحال، وعدم سقوط شرطية الطهارة لها.

***

[استفادة بدل التيمم من ذيل الآية]

أو بدعوى استفادة ذلك من قوله تعالى في ذيل بيان التيمّم: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الظاهر منه أنّ التيمّم طهور لدى فقدان الماء أو العذر في استعماله، فكأنّه قال: التيمّم أحد الطهورين.

فيستفاد منه ومن قبله مع الارتكازات العقلائية: أنّ كلّ ما للوضوء والغسل عند الاحتياج اليهما، للتيمّم مع تعذّرهما، فإذا اجتزئ بغسل واحد عن الأغسال المتعدّدة ـ وإن كان أحدها للجنابة اجتزئ عن الوضوء أيضاً ـ يجتزأ بالتيمّم الذي هو بمنزلته، وهو الطهور في هذه الحالة.

وبالجملة: حال البدل حال المبدل منه مطلقاً وفي جميع ما له من الآثار.

ويمكن استفادته من الأخبار أيضاً، كصحيحة ابن حُمران وجميل بن درّاج

---

١. وسائل الشيعة ٢ : ٢٤٤، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٣ و ٣٤.

بطريق جميل[١]: أنّهما سألا أبا عبدالله(عليه السلام) عن إمام قوم أصابته جنابة في السفر، وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، أيتوضّأ بعضهم ويصلّي بهم؟ فقال: «لا، ولكن يتيمّم الجنب ويصلّي بهم؛ فإنّ الله عزّوجلّ جعل التراب طهوراً، كما جعل الماء طهوراً»[٢]. فإنّ الظاهر منها الاكتفاء بالتيمّم للصلاة مع فرض وجدان الماء بقدر الوضوء، ومقتضى تعليله عموم الحكم والمنزلة.

[الشك في كفاية تيمم واحد عن غسل الحيض والوضوء]

وأمّا ما قد يقال[٣] بالاجتزاء بتيمّم واحد عن غسل الحيض والوضوء وإن لم نقل في المبدل منه، فمبني على كون التيمّم للوضوء والغسل بكيفية واحدة، وعدم قيد يوجب تباينهما، وعدم إمكان اجتماعهما في المصداق الواحد، واستفادة جميع التيمّمات من الآية الكريمة بالتقريب المتقدّم، وتقديم إطلاق الجزاء على إطلاق الشرط في الآية. لكن جميع المقدّمات مسلّمة الاّ الأخيرة؛ لما تقرّر من تقديم إطلاق الشرط على الجزاء[٤]. مضافاً الى بعد زيادة البدل عن المبدل منه، ولأجله لايستفاد ذلك في المقام ولو سلّم في سائر المقامات، فالأقوى هو تساويهما في الآثار مطلقاً.[٥]

***

---

١. انظر: كتاب الطهارة، ج٣، ص٢٢٣، الهامش الثاني الذي يبحث سند هذه الرواية.

٢. الكافي ٣: ٦٦ / ٣، الفقيه ١: ٦٠ / ٢٢٣، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٦، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ٢٤، الحديث ٢.

٣. مدارك الأحكام ٢: ٢٣٣.

٤. مناهج الوصول ٢: ٢٠١، تهذيب الأصول ١: ٤٣٨.

٥. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٣١٣ ـ ٣١٥.

[كفاية التيمم عن الوضوء وعدم وجوب الاعادة]

من صلّى بتيمّم صحيح لايجب عليه الإعادة ولا القضاء؛ لاقتضاء الأمر الإجزاء. ومحلّ الكلام ما إذا قلنا بصحّة صلاته مع التيمّم؛ إمّا لأجل القول بالمواسعة، أو للبناء على صحّة صلاته مع التيمّم لغاية أُخرى، أو مع بقائه من الوقت السابق.

وبعبارة أُخرى: بعد الفراغ عن المسألة السابقة، ففي كلّ مورد صحّحنا تيمّمه وصلاته فصلّى بتيمّم، لايجب عليه الإعادة، فضلاً عن القضاء؛ سواء قلنا بأنّ الشرط قابل للجعل المستقلّ؛ ولايحتاج الى انتزاعه من الأمر بالمركّب مقيّداً به، أو لا:

أمّا على الأوّل فواضح؛ لأنّ الظاهر من الآية الكريمة[1] أنّها بصدد جعل شرطية الطهور للصلاة المأمور بها مع الوضوء والغسل، ومع فقدان الماء مع التيمّم، فتكون الصلاة طبيعة واحدة ذات أمر واحد، ولها مصاديق اختيارية واضطرارية، فمع طروّ الاضطرار يكون المكلّف مخيّراً ـ مع سعة الوقت ـ بين إتيان الصلاة المأمور بها بفردها الاضطراري، أو الصبر والإتيان بالفرد الاختياري، وليس المصداق الاختياري والاضطراري مأموراً به، بل لايكون الأ أمر واحد متعلّق بنفس الطبيعة، ولايعقل بقاؤه مع الإتيان بمتعلّقه؛ سواء أتى بالفرد الاختياري منها أو الاضطراري، ومع فرض إمكان تعلّق الجعل المستقلّ بالشرطية والمانعية، لايجوز رفع اليد عن ظاهر الآية الدالّة على جعل شرطية

---

١. المائدة (٥): ٦.

الوضوء والغسل، ولدى العذر التيمّم.

وأمّا على الثاني فلا محيص عن أمرين؛ يتعلّق أحدهما بالواجد، والآخر بالفاقد، لكن الضرورة قائمة على أنّ الصلاة مطلوبة واحدة، وتعدّد الأمر ـ فرضاً ـ إنّما هو لضيق الخناق وامتناع إفادة الشرطية الأ به، وفي مثله لايكون المتعدّد كاشفاً عن كونها مع المائية مطلوبة، ومع الترابية مطلوبة أُخرى مستقلّة.

وهذا نظير ما إذا قلنا بامتناع أخذ ما يجيء من قِبل الأمر، كقصده في متعلّقه، والتزمنا بأمرين، فإنّ الأمر الثاني لايكون لتحديد المطلوب الأوّل، ولا استقلال له، فلايكون تعدّد الأمر في المقام الاّ لإفادة الشرطية في الحالين، ولتحديد المطلوب الأوّل.

فلا شبهة في استفادة الإجزاء من الآية؛ لأنّ الظاهر منها أنّ المكلّف إذا قام الى الصلاة المأمور بها، يجب عليه أن يأتي بها مع المائية، ومع العذر مع الترابية، ومع الإتيان بالاضطراري يكون آتياً بطبيعة المأمور بها. ومقتضى إطلاقها والغاء الخصوصية عرفاً كما مرّ عدم الفرق بين السفر والحضر، ولا بين أسباب حصول الجنابة ولا غيرها[1]، فما عن القديمين من إيجاب الإعادة[2] ـ كما عن السيّد من الفرق بين الحاضر والمسافر، فأوجبها في الأوّل[3] ـ ضعيف.[4]

***

١. بيّن هذا المطلب في كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٢٧ و ٣٠.

٢. أنظر مختلف الشيعة ١ : ٢٨٦، ذكرى الشيعة ٢ : ٢٧٣.

٣. أنظر المعتبر ١ : ٣٦٥.

٤. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

[الدليل على شرط الموالاة مطلقاً في التيمم]

والأقوى اعتبارها مطلقاً، والدليل عليه ـ مضافاً الى الإجماعات المحكيّة عن «الغنية» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«مجمع البرهان» وظاهر «المنتهى» و«الذكرى» و«المدارك»[١] والى ما أشرنا اليه في الترتيب من السيرة المستمرّة الكاشفة عن كونه كذلك من زمن الشارع المقدّس[٢]، وإن كان للإشكال في ذلك مجال؛ لاحتمال كونها لاقتضاء العادة وعدم الداعي الى التفريق، لا الاعتبار، وإن أمكن أن يقال: إنّ في ارتكاز المتشرّعة اعتبارها ـ الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾.

بناءً على كون الفاء للترتيب باتصال، كما هو المعروف[٣]، فيفيد قوله: ﴿فَامْسَحُوا﴾ الترتيب باتصال عرفي بين المسح على الوجه والأيدي، وبين وضع اليدين أو ضربهما على الأرض الذي هو المراد من قوله: ﴿تَيَمَّمُوا﴾؛ لأنّ قصد الأرض ليس بنفسه موضوعاً للحكم بلا إشكال.

بل أخذ العنوان الطريقي الذي ليس مقصوداً بالذات فيه، لعلّه دليل على أنّ المراد منه المرئي والمقصود، خصوصاً مع قيام القرينة عليه؛ فإنّ قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً﴾ عقيب ﴿وَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ ظاهر عرفاً في أنّ المراد التوصّل الى

---

١. غنية النزوع ١ : ٦٤، جامع المقاصد ١ : ٤٩٣، روض الجنان : ١٢٧ / السطر ٣، مجمع الفائدة والبرهان ١ : ٢٣٨، منتهى المطلب ١ : ١٤٩ / السطر ٣٢، ذكرى الشيعة ٢ : ٢٦٧، مدارك الأحكام ٢ : ٢٢٧.

٢. بحث هذا المطلب في كتاب الطهارة، ج٢، ص٢٣٥.

٣. شرح الكافية ٢ : ٣٦٥، مغني اللبيب ١ : ٢١٣ ـ ٢١٤، البهجة المرضيّة ٢ : ٦٩.

الصعيد للتمسّح به على الوجه، والمقصود هو الوضع أو الضرب على الأرض ولو بدليل خارجي، فكأنّه قال: «اضرب يديك على الأرض، فتمسّح بلا فصل بوجهك ويديك». فلو دلّت الفاء على الترتيب باتصال، تمّت الدلالة بلا احتياج الى دعوى عدم القول بالفصل، كما صنع المحقّق الثاني[1] على ما حكي عنه[2]. لكن في دلالتها عليه تأمّل.

نعم، لا إشكال في دلالتها على الترتّب والتعقّب، وهي غير كافية.

فالأولى الاستدلال على المطلوب بلفظة ﴿مِنْهُ﴾ فإنّ «مِنْ» ـ على ما تقدّم ـ ابتدائية لا تبعيضية[3]، فالمعنى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ مبتدئاً من الصعيد، ومنتهياً الى الوجوه والأيدي» والتمسّح من الصعيد ـ بهذا المعنى ـ لايصدق عرفاً الاّ مع حفظ العلاقة بين الضرب على الأرض والمسح منها على الوجه واليدين.

ألا ترى أنّه لو قيل لمريض: «تمسّح من الضرائح المقدّسة تبرّكاً» لاينقدح في ذهن العقلاء منه الاّ مع حفظ العلقة بين المسح عليها والمسح على موضع العلّة! فلو مسحها بيده، ثمّ انصرف وذهب الى حوائجه، ثمّ مسح يده على الموضع بعد سلب العلاقة العرفية، لم يعمل بقوله: «تمسّح منها»؛ لأنّه لايكون الاّ بعلاقة خاصّة مقطوعة بالفصل المعتدّ به، كما ربّما تقطع بغيره، كما لو ضرب يده على الأرض فغسلها، فإنّ الظاهر سلب العلاقة وعدم صدق «التمسّح منها» لا لاعتبار العلوق، بل لاعتبار العلاقة الخاصّة العرفية. نعم، لو قلنا: بأنّ

---

١. جامع المقاصد ١ : ٤٩٣.

٢. ذخيرة المعاد : ١٠٦ / السطر ١٤، مستمسك العروة الوثقى ٤ : ٤١٦.

٣. تقدّم هذا البحث في كتاب الطهارة، الجزء الثاني، ص١٤٧ وطرح في بداية البحث في ذيل الآية.

المراد من قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ فامسحوا ببعضه، أو أراد به العلوق والأثر من الأرض، لما تمّ الاستدلال؛ لصدقه مع بقاء أجزاء الأرض على اليد أو أثرها عليها. لكنّه خلاف التحقيق كما مرّ[١]، وسيأتي بعض الكلام فيه[٢].[٣]

[في شرطية أو جزئية ضرب اليدين على الارض]

ظاهر الكتاب والسنّة أنّ الضرب أو الوضع شرط لحصول المسح من الأرض، لا جزء للتيمّم؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ متفرّعاً عليه قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ ظاهر في أنّ قصد الصعيد ضرباً أو وضعاً؛ لأجل المسح والتوصّل اليه، ولولا الإجماع والتسلّم بينهم[٤] لقلنا بعدم مدخلية الآلة الخاصّة أيضاً، لكن بعد القول باعتبارها لاريب أنّ الظاهر منها أنّ الضرب لأجل المسح بالوجوه والأيدي، كما هو الظاهر أيضاً من مثل قوله: «التيمّم ضربة للوجه، وضربة للكفّين»[٥] وقوله: «مرّتين مرّتين للوجه واليدين»[٦] وهذا يُنافي الجزئيّة.

ولا دليل على اعتبار الجزئية زائداً على اعتبار الشرطية؛ بأن يكون جزءً بالنسبة الى المجموع، وشرطاً لسائر الأجزاء. وقوله: «تضرب بكفّيك الأرض، ثمّ

---

١. تقدّم في الصفحات ١٥١ ـ ١٥٣ من كتاب الطهارة الجزء الثاني.

٢. سيأتي في كتاب الطهارة، ج٢، الصفحات ٢٦٤ ـ ٢٦٧.

٣. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٤.

٤. راجع ذكرى الشيعة ٢ : ٢٥٨، جامع المقاصد ١ : ٤٨٩ و٤٩٨، مدارك الأحكام ٢ : ٢١٧، جواهر الكلام ٥ : ١٧٩ .

٥. وسائل الشيعة ٣ : ٣٦١، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٢، الحديث ٣ .

٦. وسائل الشيعة ٣ : ٣٦١، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٢، الحديث ١ .

تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك»[١] لايدلّ على الجزئية لو لم‌نقل بدلالتها على الشرطية، خصوصاً مع كون جميع الروايات كالتفسير للآية الكريمة.

فتوهّم[٢] كون التيمّمات البيانية[٣] ـ وكذا أشباه الرواية المتقدّمة ـ في مقام بيان ماهيّة التيمّم والأجزاء المقوّمة لها، غير وجيه جداً؛ لأنّ الظاهر أنّهم(عليهم السلام) بصدد بيان كيفية التيمّم الصحيح؛ من غير نظر الى ما يعتبر فيه شرطاً أو جزءً، لو لم نقل بظهور بعضها ـ كالرواية المتقدّمة ـ في الشرطية، فالأظهر هو الشرطية.

[فائدة بحث الجزئية والشرطية]

وأمّا الثمرة بين القولين فغير ظاهرة، نعم لو قلنا: بأنّ دليل اعتبار الموالاة فيه هو ظهور الأوامر المتعلّقة بالمركّبات في إتيان أجزائها متواليةً ومرتبطة ـ كما استدلّوا به له[٤] ـ يكون اعتبار الموالاة بين الضرب والمسح على الجزئية، وعدم اعتباره على الشرطية، ثمرةٌ بينهما؛ لأنّ غاية ما يمكن دعواه هو ظهورها في الموالاة بين الأجزاء، لا بين الشرائط والأجزاء أيضاً، كما لايخفى. لكن قد عرفت أنّ وجه اعتباره غير ذلك[٥]، ومع ما ذكرناه لا تكون هذه ثمرة، فراجع.

ويمكن أن يقال: إنّه على الشرطية لا دليل على لزوم قصد التقرّب والتعبّدبه، بخلافه على الجزئية؛ لأنّ المتيقّن من الإجماع على عباديّة التيمّم عباديّة ماهيّته، لا الأعمّ منها ومن شرائطه. الأ أن يقال: مقتضى ارتكاز

---

١. وسائل الشيعة ٣: ٣٦٠، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١١، الحديث ٧.

٢. أنظر مصباح الفقيه، الطهارة: ٤٨٧ / السطر ٣٠.

٣. راجع وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١١.

٤. مصباح الفقيه، الطهارة: ٤٨٦ / السطر ١٣.

٥. تقدّم في الصفحة ٢٤٢ من كتاب الطهارة الجزء الثاني، كما تقدّم في الصفحات السابقة من هذا التفسير.

المتشرّعة عبادية الضرب أيضاً.

وقد يقال في بيان الثمرة أمران آخران[١]، وهو غير سديد.[٢]

[وجوب رعاية الاتصال في التيمم]

فلا محالة يكون ذلك لنكتة، ولعلّها إفادة أنّ المسح بالوجه والأيدي، لابدّ وأن يكون من ذلك التيمّم الذي هو كناية عن ضرب الأرض، فكأنّه لإفادة لزوم حفظ العلاقة العرفية؛ وعدم التأخير أو الاشتغال بأمر رافع للربط بين المسح والضرب على الأرض، فإن ضرب كفّيه على الأرض وغسلهما مثلاً فمسح بهما وجهه، لم يكن مسحه من ذلك التيمّم، وكذلك لو فصل بين الضرب والمسح بما يقطع العلاقة العرفية.

وأمّا التعليل في الصحيحة، فالظاهر أن يكون لعدم رجوع الضمير الى «الصعيد» حتّى يتوهّم منه لزوم المسح به مع عدم إمكانه، فكأنّه قال: «إنّما قلنا: من ذلك التيمّم لا من الصعيد؛ لعدم إمكان المسح منه، لعدم إجرائه على الوجه؛ لأنّه يعلق منه ببعض الكفّ، ولايعلق ببعض».

وما ذكرنا في توجيه الرواية وإن لايخلو من بُعد وارتكاب خلاف ظاهر، لكنّه أهون من القول: بأنّ المراد من «التيمّم» ما يتيمّم به؛ فإنّ النفس لا ترضى بانتسابه الى متعارف الناس، فضلاً عن أفضلهم علماً وفصاحة، فضلاً عن الانتساب الى الوحي المعجز، فلابدّ من إبقاء «التيمّم» على ظاهره وتوجيه التعليل، ومع العجز، فردّ علمه الى أهله.[٣]

---

١. مصباح الفقيه، الطهارة : ٤٨٧ / السطر ٢٨ .

٢. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٦.

٣. من الموارد اللافتة هو توجه السيد الامام للدليل العقلي، واعراضه عن ظاهر الرواية وتأويله لها،

وفيها احتمالات أُخر يطول بنا البحث في الخوض فيها.

[طرح شبهة في تفسير الآية والمعيار في التيمم]

لكن في الذهن شبهة: وهي أنّه مع إبقاء ظاهر الآية على حاله، ورجوع الضمير الى «الصعيد» وإرادة الابتدائية من كلمة «مِنْ» يتضح ما يراد بالرواية بالتوجيه الذي ذكرناه، فلا تتوقّف إفادة ما ذكر على رجوع الضمير الى «التيمّم» فلو كان المراد: «امسح من الصعيد» ـ أي مبتدئاً منه الى مسح الوجه ـ يفهم منه عرفاً ما يفهم من رجوعه الى «التيمّم» فلابدّ من نكتة أُخرى فيه غير ما تقدّم، فلعلّها لإفادة كون المسح على الوجه والأيدي جميعاً من ذلك التيمّم؛ أي عدم لزوم تجديد الضرب، أو عدم جوازه.

ولعلّ التعليل على هذا الاحتمال أقرب؛ بأن يقال: إنّ المراد منه إفادة أنّ الضرب الثاني لايحصل به الاّ ما يحصل بالضرب الأوّل، ولايعلّق الصعيد على جميع اليد حتّى يجري على الوجه، بل يعلق على بعضه، فلايلزم العلوق، بل ما لزم هو كون المسح من ذلك التيمّم، وهو حاصل بالضرب الأوّل.

وبالجملة: ليس اللازم في المسح أن يكون بأجزاء الأرض؛ لأنّه غير ممكن في التيمّم، لأنّ الأجزاء لا تعلق بجميع اليد حتّى تجري على الوجه، بل اللازم أن يكون من التيمّم، وهو حاصل بالضرب الأوّل من دون تكرار.

ولعلّ هذا مراد الشهيد في محكي «الذكرى» في ذيل الرواية بقوله: «وهذا الصحيح فيه إشارة الى عدم اعتبار العلوق»[1] وهو كذلك؛ لأنّ فيها إشارة الى أنّ

وبما انه فُسر التيمم بما يتيمم به فهو يعتبر ذلك خلاف العقل، قائلا: ان مثل هذا التفسير للآية الشريفة مستبعد من عامة الناس، فضلا عن المعصوم (عليه السلام).

١. أُنظر جواهر الكلام ٥ : ١٩٣، ذكرى الشيعة ٢ : ٢٦٢ ـ ٢٦٣ .

المعتبر هو العلاقة، لا العلوق.[١]

[الاستناد إلى كلمة منه في سورة المائدة في معنى الصعيد]

وقد يستدلّ[٢] لتشخيص المراد من «الصعيد» في الآية التي في المائدة بلفظة ﴿مِنْهُ﴾ بدعوى أنّ المتبادر منها هو المسح ببعض الصعيد؛ لظهور رجوع الضمير اليه وعدم إمكان المسح بجميعه، فلابدّ من المسح ببعضه، ولايمكن ذلك الاّ بإرادة التراب منه؛ لحصول العلوق به، دون الحجر ومثله؛ سواء كان الاستعمال على وجه الحقيقة أو المجاز. والمقصود في المقام إثبات المطلوب، لا إثبات المعنى الحقيقي.

[مناقشة في الاستدلال]

وفيه: أنّ المحتمل بدواً فيها كون الضمير راجعاً الى «الصعيد» وكون «مِنْ» ابتدائية، وعليه يكون معنى الآية: «تيمّموا واقصدوا صعيداً، فإذا انتهيتم اليه فارجعوا منه الى مسح الوجوه والأيدي» فيكون الصعيد منتهى المقصود أوّلاً، فإذا انتهى المكلّف اليه صار مبدأ الرجوع الى عمل المسح، فاستفيد منها عدم جواز مسح الوجه واليد على الأرض وعدم جواز التمرّغ والتمعّك، كما فعل عمّار(رضي الله عنه)، فكأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين قال: «هكذا يصنع الحمار، وإنّما قال الله عزّوجلّ ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾»[٣] أراد تفهيم أنّ

---

١. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

٢. جواهر الكلام ٥: ١٢٠.

٣. السرائر ٣: ٥٥٤، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٠، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١١، الحديث٩.

المستفاد من الآية خلاف ما فعله.

بل يستفاد منها كون اليد آلة المسح، وطريق الاستفادة أنّه إذا أمر بالمسح بعد الانتهاء الى المقصد وهو الصعيد، والرجوع منه الى مسح الوجه والأيدي، يعلم أنّ المسح باليد؛ فإنّها الآلة المتعارفة للعمل، وبهذا يعلم أنّ المسح بباطن الكفّ لكونه الآلة المتعارفة، وبعد كون باطنها آلته يعلم أنّ الممسوح غيره، تأمّل. نعم لايستفاد منها أنّ الممسوح ظاهرها.

ولعلّ هذا الوجه بالتقريب المتقدّم، أقوى الوجوه وأنسبها.

[احتمالات في معنى منه]

ويحتمل أن تكون «مِنْ» تبعيضية، مع رجوع الضمير الى «الصعيد». كما يدّعي المدعي، فيكون المعنى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ بعض الصعيد» فحينئذ لايتضح من الآية أنّ آلة المسح اليد؛ لإمكان أن تكون الآلة نفس بعضه؛ بأن يرفع حجراً أو مدراً ويمسح به، أو يضع وجهه على الصعيد ويمسحه به؛ لصدق مسح وجهه ببعض الصعيد، بل لمّا كان بعض الصعيد هو الصعيد؛ لصدق الجنس على الكثير والقليل بنحو واحد، فكأنّه قال: «امسحوا بوجوهكم وأيديكم الصعيد» فيكون الصعيد آلة المسح أو الممسوح، والماسحُ الوجهَ، فيكون مناسباً لما صنع عمّار، لكنّه تخيّل أنّ ما هو بدل الوضوء، عبارة عن وضع الوجه والأيدي على الأرض، وما هو بدل الغسل ـ بالمناسبة المرتكزة في ذهنه ـ عبارة عن مسح جميع البدن بالتراب، كما يغسل بالماء.

***

[مناقشة في كَوْن منه تبعيضية]

وهذا الاحتمال مع بعده ـ لأنّ لازمه اعتبار زائد في الصعيد حتّى يخرجه عن المعنى الجنسي الشامل للقليل والكثير بنحو واحد؛ وهو لحاظه مجموعاً ذا أبعاض، وهو خلاف الظاهر، ولأنّ الأصل في «من» الابتدائية، على ما قالوا[1]، والاستعمال في غيرها بضرب من التأويل، ولأنّ ذكر المسح ببعضه غير محتاج اليه بعد عدم إمكانه بجميع ما يصدق عليه الصعيد، بل غير محتاج اليه مع الإمكان أيضاً؛ لأنّ طبيعة المسح توجد بأوّل مصداقه عرفاً، والفرض أنّ «الصعيد» اسم جنس صادق على الكلّ وبعضه ـ لايثبت مدعاهم؛ وهو كون المراد من «الصعيد» هو التراب:

أمّا أوّلاً: فلما عرفت من عدم دليل في ظاهر الآية على أنّ الماسح الكفّ، بل يمكن أن يكون نفس الصعيد برفع بعضه الى الوجه، وهو يشعر بخلاف مطلوبهم، وأن يكون المراد مسح الوجه على الأرض، نظير ما صنع عمّار. والمنظور الآن هو النظر في نفس الآية، لا الأدلّة الخارجيّة والمرتكزات الحاصلة من معهودية كيفية التيمّم، والاّ يكون مطلوبهم واضح البطلان، كما يأتي التنبيه عليه[2].

وأمّا ثانياً: فلأنّ وجه الأرض لاينحصر بالتراب والحجر حتّى يثبت مطلوبهم، بل كثير من الأراضي يكون لها علوق مع عدم كونها تراباً، كالجصّ والنورة والرمل، بل والحجر المسحوق وغيرها.

---

١. الكافية ٢ : ٣٢٠، مغني اللبيب ١ : ٤١٩، القاموس المحيط ٤ : ٢٧٥ .

٢. سيأتي تفصيل هذا المطلب في آخر هذا البحث.

[كَوْن معنى منه تأكيدياً]

ويحتمل أن تكون «منْ» للتأكيد، كقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾[١]، وقوله: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾[٢]، فيكون المعنى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ الصعيد» وهذا الاحتمال إن لم يكن أقرب من الاحتمال المتقدّم ـ لعدم لزوم التصرّف في «الصعيد» بما مرّ من لزومه على ذاك الاحتمال ـ فلا أقلّ من مساواته معه، ويأتي فيه ما مرّ آنفاً في فرض ذاك الاحتمال.

وما قيل: «إنّ مجيء الحرف للتأكيد خلاف الظاهر، والأصل أن تستعمل في معنى من المعاني» غير مسلّم إذا كان سائر المعاني خلاف ما وضع له، كما يظهر منهم هاهنا من أنّ الأصل فيها الابتدائية، بل عن السيّد: «أنّ كلمة «من» ابتدائيّة، وأنّ جميع النحويّين من البصريّين منعوا ورود «من» لغير الابتداء»[٣].

نعم، لو ثبت اشتراكها بين المعاني المذكورة لها، يكون المجيء للتأكيد خلاف الأصل، لكنّه غير معلوم.

ويحتمل أن تكون بدلية، مع رجوع الضمير الى «الماء» وهذا الاحتمال أيضاً لايقصر من احتمال كونها تبعيضية.

ويحتمل أن تكون ابتدائية، والضمير راجعاً الى «التيمّم».

وأن تكون سببية، والضمير راجعاً الى الحدث المستفاد من سوق الآية.

أو يكون مساقها مساق قوله: «اغسل ثوبك من أبوال ما لايؤكل لحمه»[٤]...

---

١. الأحزاب (٣٣) : ٤.

٢. الزمر (٣٩) : ٧٥.

٣. الناصريات، ضمن الجوامع الفقهيّة : ٢٢٥ / السطر ١٥.

٤. الكافي ٣ : ٥٧ / ٣، وسائل الشيعة ٣ : ٤٠٥، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٨.

الى غير ذلك من الاحتمالات التي بعضها أقرب من التبعيضية أو مساو لها.

[معنى الصعيد في ضوء الأحاديث]

الاستدلال لتعيين المراد من قوله تعالى ﴿صَعِيداً﴾ بصحيحة زرارة

وقد يستدلّ[1] لتعيين المراد من الآية بصحيحة زرارة: أنّه قال لأبي جعفر(عليه السلام): ألا تخبرني من أين علمت وقلت: «إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين»؟... الى أن قال: «فلمّا وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً؛ لأنّه قال: ﴿بِوُجُوهِكُمْ﴾ ثمّ وصل بها ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾ ثمّ قال: ﴿مِنْهُ﴾ أي من ذلك التيمّم؛ لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لم يجرِ على الوجه؛ لأنّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكفّ، ولا يعلق ببعضها»[2].

بدعوى: أنّ المراد من «التيمّم» ما يتيمّم به؛ لبعد الرجوع الى ذات التيمّم المستفاد من قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً﴾ فيتناسب التعليل مع تبعيضية «مِنْ» فكأنّه قال: «التيمّم من بعض الصعيد؛ لعدم إجراء جميعه على الوجه، لعلوقه ببعض اليد لا تمامها» فحينئذ يتمّ المطلوب؛ وهو كون «الصعيد»: التراب.

***

الحديث ٢.

١. ذخيرة المعاد: ١٠٣ / السطر ٢١ ـ ٢٩.

٢. الكافي ٣: ٣٠ / ٤، الفقيه ١: ٥٦ / ٢١٢، تهذيب الأحكام ١: ٦١ / ١٦٨، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٤، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٣، الحديث ١.

[نقد الاستدلال بالحديث]

ويرد عليه ما يرد على الاستدلال بالآية ـ بعد تسليم تمامية جميع المقدّمات ـ وهو عدم اختصاص العلوق بالتراب، فهذه الصحيحة والآية الكريمة ـ بعد تسليم ما ذكر ـ تدلاّن على لزوم كون التيمّم بما يصلح أن يعلق منه في الجملة باليد بضربها عليه، كالرمل والجصّ والنورة والحجر المسحوق. بل تدلاّن حينئذ على لزوم كون المسح بما يصدق عليه «الصعيدُ» في الجملة؛ أي ولو لم يلزم الاستيعاب، فلايجوز النفض اللازم منه عدم بقاء ما يصدق عليه الصعيد والتراب؛ ضرورة أنّ الغالب أن يكون الباقي بعد النفض أثر الأرض والتراب، لا نفسهما وجنسهما؛ للفرق بين الأثر الباقي بعد النفض وبين التراب، كالفرق بين النداوة والماء، وسيأتي الكلام فيه[1].

هذا مع ممنوعية كون المراد من «التيمّم» ما يتيمّم به؛ لوضوح كون عناية أبي جعفر(عليه السلام) برجوع الضمير الى «التيمّم» وعدم رجوعه الى «الصعيد» فلو أراد الرجوع الى ما يتيمّم به لكان اللازم أن يقول: «من ذلك الصعيد» مع ذكره في الآية لئلاّ يصير الكلام المعجز كاللغز؛ لأنّ عدمَ رجوعه الى «الصعيد» المذكور في الكلام، والرجوعَ الى «التيمّم» الغير المذكور، وإرادةَ ما يتيمّم به من «التيمّم» ثمّ إرادةَ الصعيد ممّا يُتيمّم به، أشبه بالأُحْجيّة من الكلام المتعارف، فلا محيص عن إرجاعه الى نفس التيمّم بناءً على هذا التفسير.[2]

***

---

١. بحث هذا المطلب في كتاب الطهارة، ج٢، ص ١٦٠.

٢. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ١٤٧ ـ ١٥٢.

[حكم الحدث بعد التيمم بدل الغسل]

في حكم الجنب المتيمّم إذا أحدث بالأصغر

إذا تيمّم الجنب بدلاً من الغسل، ثم أحدث بالأصغر، فعن المشهور: «أنّه أعاد بدلاً من الغسل، ولايتوضّأ لو وجد ماءً بقدر الوضوء»[١].

وعن السيّد في «شرح الرسالة»: «أنّ المجنب إذا تيمّم ثمّ أحدث حدثاً أصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضّأ؛ لأنّ حدثه الأوّل قد ارتفع، وجاء ما يوجب الصغرى، وقد وجد من الماء ما يكفيه لها، فيجب عليه استعماله»[٢] انتهى.

وأجابوا عنه: «بقيام الإجماع على أنّ التيمّم ليس برافع، بل هو مبيح، والجنابة باقية، وزالت الإباحة بالحدث الأصغر، فيجب عليه الغسل، ومع فقد الماء التيمّم بدله»[٣].

ويظهر من الاستدلال وجوابه أنّ المسألة مبتنية على المسألة المتقدّمة، ومع القول بالرافعية لا مجال للقول المشهور، ومع القول بالاستباحة لا مجال لقول السيّد. ولكن الأمر ليس كذلك؛ لإمكان القول بالرافعية الى غاية حصول الحدث، وإمكان القول بأنّه مبيح لا ترفع إباحته من حيث الجنابة بحدوث الأصغر، فلابدّ من النظر في الأدلّة على كلا القولين:

فنقول: إنّ مقتضى إطلاق أدلّة التنزيل والبدلية كتاباً[٤] وسنّة[٥]، قيام التيمّم

---

١. المهذّب البارع ١ : ٢١٧، كفاية الأحكام : ٩ / السطر ١٨، جواهر الكلام ٥ : ٢٦٠ .

٢. أُنظر ذكرى الشيعة ٢ : ٢٨٣ .

٣. جامع المقاصد ١ : ٥١٤، روض الجنان : ١٣٢ / السطر ٨، جواهر الكلام ٥ : ٢٦٠ ـ ٢٦١، مصباح الفقيه، الطهارة : ٥١١ / السطر ٢٣ .

٤. النساء (٤) : ٤٣، المائدة (٥) : ٦ .

مقام الغسل والوضوء في جميع ما لهما من الآثار؛ سواء قلنا بطهوريته أو لا:

أمّا على الأوّل فواضح؛ لأنّ الطهور من الجنابة لاينتقض الأ بجنابة جديدة، نعم لو قام دليل خاصّ على انتقاضه بالحدث الأصغر، لالتزمنا بكونه طهوراً الى غاية، والاّ فمقتضى إطلاق الأدلّة طهوريته مطلقاً. وإنّما قلنا بكونه طهوراللعاجز؛ لقيام الدليل على الاغتسال بعد رفع العجز، كما تقدّم[1].

وأمّا على الاستباحة؛ فلأنّ غاية ما نرفع اليد به عن إطلاق الأدلّة وتنزيل التراب منزلة الماء ـ بناءً على قيام دليل عقلي أو غيره على عدم الرفع ـ هو عدم قيامه مقامه في الرافعية، فيكون الدليل الخارجي قرينة على أنّ المراد بقوله: «هو أحد الطهورين» هو أحد الطهورين تنزيلاً؛ أي بمنزلة الطهور، فيكون مقتضى الإطلاق أنّه طهور تعبّدي تنزيلي في جميع الآثار، فنزّل الشارع المقدّس الجنابة منزلة العدم، والتيمّم منزلة الطهور والغسل، فكما أنّ الغسل والطهور من الجنابة لاينتقض بالأصغر، كذلك ما هو بمنزلته، بل هو هو في عالم التنزيل، فلابدّ من قيام دليل على ذلك حتّى ترفع اليد عن الأدلّة.

وأمّا إنكار إطلاقها بدعوى: أنّ أدلّة التنزيل ناظرة الى التنزيل في أصل التحقّق، لا في الناقض، فيمكن أن يكون البول مثلاً ناقضاً، ولا إطلاق لها لرفع هذا الشكّ.

ففيه: أنّه إن كان المراد أنّ مفادها حصول الطهور، أو ما هو بمنزلته مطلقاً للفاقد، ويكون البول موجباً لحدوث جنابة جديدة، فهو مخالف للضرورة والأدلّة، فلابدّ من الالتزام بحصول الطهارة لموضوع خاصّ، مثل من لم يحدث، أو الى أمد خاصّ؛ أي الى حين الحدث، فيرجع الى التقييد في موضوع الأدلّة

---

١. راجع وسائل الشيعة ٣: ٣٨٥، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ٢٣.

٢. تقدّم في الصفحة ٣٧٠ ـ ٣٧٢ من كتاب الطهارة، ج٢.

الدالّة على أنّه طهور، كما لايخفى.

[تقوية الرأي المشهور في اعادة التيمم]

وقد يقال: لايبعد الالتزام بمقالة المشهور حتّى مع القول بطهورية التيمّم؛ بدعوى أنّ الطهور ـ الذي هو شرط في الصلاة ـ صفة وجودية، والحدث أيضاً قذارة معنوية، فنلتزم بعدم المضادّة بين الوصفين ذاتاً، بل التنافي بين أثريهما، كما أنّ المسلوس طاهر ومحدث حقيقة، وغسل الجنابة رافع لحدث الجنابة، ومفيد للطهارة التي هي شرط الصلاة، وأمّا التيمّم فإنّما يقوم مقام الغسل والوضوء في الطهورية المسوّغة لاستباحة الغايات؛ أي المجامعة مع المانع، لا بصفة المانعية، وأمّا كونه بمنزلتهما في إزالة ذات المانع، فالأدلّة قاصرة عن إثباته:

أمّا ما دلّ على أنّه طهور فواضح.

وأمّا ما دلّ على أنّ التراب بمنزلة الماء، فهو وإن اقتضى عموم المنزلة، لكن العلم ببقاء الأثر في الجملة المقتضي لوجوب الغسل لدى القدرة، موجب لصرف الذهن عن إرادة التشبيه في إزالة الذات[1]، انتهى ملخّصاً. ثمّ تأمّل وتردّد وأمر بالاحتياط.

[نقد الرأي المشهور في اعادة التيمم]

ولايخفى ما فيه؛ فإنّه ـ مضافاً الى أنّ التضادّ بين الصفتين ارتكازي بين المتشرّعة، وأنّ القطرات غير الاختيارية في المسلوس والمبطون، ليست سبباً للحدث بمقتضى الجمع بين الأدلّة كما حقّق في محلّه[2] وأنّ الحدث مانع

---

١. مصباح الفقيه، الطهارة: ٥١٣ / السطر ١٣.

٢. تقدّم هذا المطلب في مسألة المسلوس والمبطون من بحث الوضوء في كتاب الطهارة، الجزء الثاني.

للصلاة، لا الطهارة شرط على الأقرب وإنّما أُمر بالطهارة لإزالة الجنابة وسائر الأحداث؛ وإن يوهم شرطيتَها بعضُ الأدلّة، كقوله: «لا صلاة الاّ بطهور» لكن مع تذيّله بقوله: «ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار»[1] يُدفع التوهّم، كما أشرنا اليه[2]، كما أنّ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[3] ظاهر في أنّ الأمر بالاغتسال لإزالة الجنابة ـ أنّ إنكار دلالة الأدلّة على إزالة ذات المانع، في غير محلّه:

أمّا الآية الكريمة فمع تصديرها بقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ ـ الذي هو كالنصّ في أنّ الغسل مزيل للجنابة ورافع لها، وليس ذلك الاّ للتضادّ بين الوصفين ـ تكون ظاهرة جدّاً في أنّ التيمّم أيضاً رافع عند فقدان الماء؛ لما تقدّم مراراً من استفادة عموم التنزيل منها[4] ولو لم تكن مذيّلة بقوله: ﴿وَلَـكِنْ يُرِيدُ اللهُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ ومعه لايبقى مجالُ تشكيك فيه.[5]

[الاستدلال على ان خروج البول والغائط ينقضان الوضوء مطلقاً]

ربما يستدلّ[6] للإطلاق بقوله تعالى: ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ

---

١. تهذيب الأحكام ١ : ٤٩ / ١٤٤، و٢٠٩ / ٦٠٥، وسائل الشيعة ١ : ٣١٥، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، الباب ٩، الحديث ١.

٢. بيّن هذا المطلب في الصفحة ٣٦٣ من كتاب الطهارة الجزء الثاني.

٣. المائدة (٥) : ٦.

٤. تقدّم في الصفحة ٢٧ و ٣٠ و ٢٢١ و ٣١٤.

٥. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٣٩٨ ـ ٤٠١.

٦. مصباح الفقيه، الطهارة ٢ : ١٢.

أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغائطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طَيِّباً﴾[1].

فإنّ المجيء من الغائط الذي يكون كناية عن قضاء الحاجة، يعمّ جميع الصور، كما هو غير خفيّ.

ويرد عليه: أنّ من شرط التمسّك بالإطلاق أن يكون المتكلّم في مقام بيانه، فلو كان المقصود جهة أُخرى لايجوز التمسّك بكلامه لإثبات الإطلاق من هذه الجهة غير المقصودة.

وحينئذ فنقول: إنّ الظاهر من الآية أنّ المقصود منها تشريع التيمّم؛ وأنّ ما يكون من الأحداث موجباً للوضوء، فهو سبب للتيمّم عند فقدان الماء، وأمّا كون المجيء من الغائط سبباً من حيث هو، أو مقيّداً ببعض الخصوصيّات، فلاتكون الآية متعرّضة لهذه الجهة. ثمّ لو سُلّم كونها في مقام البيان، فشمولها لجميع صور المسألة ـ حتّى مثل ما لو خرج الغائط من ثُقبة موجودة في البطن؛ لإصابة السهم ونحوه ـ محلّ منع، فإنّ ظاهرها أنّ قضاء الحاجة سبب لذلك، كما يدلّ عليه التعبير بالمجيء من الغائط، لا مطلق خروجه.[2]

[آية التيمم شاملة لجميع الاعذار]

والأولى صرف عنان الكلام الى مفاد الآية الكريمة؛ ليعلم مقدار سعة دلالتها للأعذار.

فنقول: إنّ قوله: ﴿وإنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ لايتفاهم منه عرفاً أنّ للمرض

---

١. النساء (٤) : ٤٣، المائدة (٥) : ٦.

٢. كتاب الطهارة، ص ٢٧١ ـ ٢٧٢.

موضوعيّة واستقلالاً في تشريع التيمّم؛ بحيث يكون الحكم دائراً مدار عنوانه، بل الظاهر منه هو المرض الذي يكون عذراً عند العقلاء من استعمال الماء، ويكون الغسل والوضوء منافياً له، ومضرّاً بحال المريض، دون ما لايضرّه، فضلاً عمّا إذا كان نافعاً.

[معيار المرض]

ويمكن أن يقال: إنّ العرف كما يقيّد المرض بذلك، كذلك يُلغي خصوصيّة عنوان «المريض» ويفهم منه أنّ الميزان هو العذر عن استعماله ولو لم يكن عذره المرض، كالذي يكون كسيراً أو به جرح وقرح يكون استعماله مضرّاً بحاله، فالمفهوم من الآية، تشريع التيمّم للمعذور عن استعمال الماء لمرض وشبهه.

[تنقيح المناط في ما يخصّ المرض والسفر]

وكذا لايرى العرف خصوصيّة للسفر وموضوعيّة له، بل يرى أنّ ذكره لأجل كون الابتلاء بالفقدان فيه غالباً، خصوصاً في الأسفار التي في تلك الأزمنة والأمكنة.[1]

فما عن أبي حنيفة: «من أنّ الفقدان في السفر يوجب التيمّم، لا في الحضر»[2] ليس بشيء. كما لايرى خصوصيّة للمجيء من الغائط أو لمس النساء، بل يرى

---

١. تجدر الاشارة هنا الى منهج السيد الامام في استخدام ملاكات الاحكام وتعميمها على جميع الموارد التي لها نفس الملاك، أو تقييد الحكم بحضور الملاك.

٢. المبسوط، السرخسي ١ : ١٢٣، بداية المجتهد ١ : ٦٧، المغني، ابن قدامة ١ : ٢٣٤ .

أنّ الميزان حصول الحدث الأصغر أو الأكبر.

كما أنّ المراد من عدم الوجدان ـ الذي هو قيد لقوله: ﴿عَلَى سَفَرٍ﴾ ـ هو الوجدان بنحو يمكن معه الوضوء، فيشمل عدم الوصلة، ككونه في بئر أو محفظة لايتيسّر الوصول اليه، وكذا يشمل ما إذا كان الماء قليلاً لايفي بالاحتياج، فلايكون وجدانه بعنوانه موضوعاً للحكم، بل هو عنوان طريقيّ الى تيسّر استعماله، أو كناية عنه، فلو وجد الماء، لكن لايكون تحت سلطته بحيث جاز استعماله شرعاً وعقلاً ـ لا يُعدّ واجداً.

[اكتشاف المعيار في تشريع التيمم]

وقوله: ﴿ما يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ بناءً على ما تقدّم[1] من كونه مربوطاً بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ ويكون بياناً لنكتة تشريع التيمّم، يدلّ على أنّه كلّما كان الوضوء والغسل حرجيّاً ـ سواء كان الحرج في نفسهما، أو مقدّماتهما ـ يتبدّلان بالتيمّم، فيكون المتفاهم من الآية صدراً وذيلاً بإلغاء الخصوصيّات عرفاً ومناسبات الحكم والموضوع، أنّ التيمّم طهور اضطراريّ مشروع عند كلّ عذر شرعيّ أو عقليّ، ولو فرض عدم استفادة بعض الموارد منها، لكن بعد العلم بعدم سقوط الصلاة بحال، وأن «لا صلاة الاّ بطهور»[2]، وأنّ

---

١. تقدم في الصفحة ١٣ في نفس الجزء من هذا الكتاب.

٢. الفقيه ١ : ٢٢ / ١، تهذيب الأحكام ١ : ٤٩ / ١٤٤، و : ٢٠٩ / ٦٠٥، وسائل الشيعة ١ : ٣٦٥، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١، الحديث ١.

«التيمّم أحد الطهورين»[١]، لايبقى إشكال في توسعة نطاق شرعه لكلّ الأعذار. هذا مع أنّ الحكم مستفاد من التدبّر في مجموع روايات الباب، فراجع.[٢]

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ ٢٠

***

[الوصول إلى عظمة الحق من الهبات الإلهية حصرياً]

بينما تجد عبيد الدنيا في غفلة ساهون، حيث يبحثون عن قيمة الشهادة في صحف الطبيعة، ويقصون أثرها في أناشيدهم وأشعارهم، ويستمدون فن التخيل وكتاب التعقل في الكشف عنها. ويستحيل أن يتيسر حل هذا اللغز إلا بالعشق والمحبة، وذلك في متناول أيدي شعبنا الكريم. ونحن الآن في مرأى ومسمع من عشاق الشهادة الذين أسرعوا الى معراج الدم على جماح الشرف والمجد؛ ووصلوا الى مقام الشهود والحضور بين يدي عظمة الفرد الصمد، وهم يراقبون ثمرات بسالتهم وتضحياتهم على وجه البسيطة... ونحن نتطلع لبزوغ الشمس الحقيقية. ويجب القول للشهداء: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾.[٣]

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ ٢٥

---

١. تقدم في الصفحة ١٧ من كتاب الطهارة الجزء الثاني.

٢. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٢٦ ـ ٢٨.

٣. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص١٩٧، صحيفة النور، ج ٢٠، ص٥٩.

[ادعاء ملكيّته، ادعاء عظيم]

هذا امر مهم أن يملك الشخص نفسه، كان موسى سلام الله عليه عنده مثل هذا الادعاء وكان هو بحق، قد قال لله تبارك وتعالى انني لا املك أحدا إلا نفسي وأخي ـ هذا ادعاء كبير لائق بالأنبياء. نحن لا نملك أنفسنا ولا نملك أخوتنا أيضاً ولا نملك أولادنا ولا نملك أصدقاءنا.

أهم ما يملك هو امتلاك الإنسان للنفس. عندما يريد الإنسان أن يتحدث يجب أن يكون اللسان مملوكاً له وأن يكون له سلطة على لسانه، لا أن يكون الشيطان متسلطاً على نفسه ولسانه بحيث تكون الكلمات والعصي أسلحة قاطعة أكثر من أسلحة صدام.[١]

[النبوّة دليل على ادّعاء ملكيّته وأخيه]

خطباؤنا وكتابنا والأشخاص الذين يريدون التحدث في مثل هذا الظرف، عليهم أن ينتبهوا إلى أنهم هل يملكون أنفسهم؟ هل يملكون أن يدّعوا الادعاء الذي ادعاه نبي الله الكبير موسى: ﴿إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلا نَفْسِي وَأَخِي﴾. أخوه كان نبياً ولأنه كان نبياً فان كلام موسى كان كلاماً يتم تطبيقه. ولكن من لم يصل إلى هذا المقام عليه أن يقول: لا أملك لا نفسي ولا أخي. لا أن يقول ﴿إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلا نَفْسِي وَأَخِي﴾.[٢]

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ

---

١. صحيفة الإمام، ج١٤، ص١٤٥، في خطاب بتاريخ ١٣٥٩/١٢/٤، صحيفة النور، ج١٤، ص٩٨ ـ ٩٧.
٢. المصدر السابق، ص١٤٦.

الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ ٢٧

***

[في كيفية معنى قبول أعمال المتقين]

لابد أن نعرف بأن التقوى تزكّي النفس وتطهّرها من الدنس والقذارات. وطبعاً إذا كانت صفحة النفس ناصعة، وطاهرة من حجب المعاصي وكدرها، كانت الأعمال الحسنة مؤثرة أكثر، وإصابتها للهدف المبتغى أدق، وتحقّق السّر الكبير للعبادات الذي هو ترويض الجانب المادي للإنسان، وقهر ملكوته على ملكه ونفوذ الإرادة الفاعلة للنفس بصورة أفضل.

فالخشية من الحق سبحانه، التي لها التأثير التام في تقوى النفوس هي من العوامل الكبيرة لإصلاح النفوس، وذات دور في إصابة الأعمال وحسنها وكمالها. لأن التقوى مضافاً إلى أنها من العوامل الكبيرة في إصلاح النفس، تكون ذات قدرة فعّالة في تأثير الأعمال القلبية والقالبية ـ الظاهرية ـ للإنسان، وتكون سبباً لقبولها أيضاً. كما يقول الله تعالى: ﴿إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾.[١]

---

١. النقاط الموجودة في هذا الكلام بيّنت بشكل مركز وعلمي، وهي كالتالي:

الف: ان التقوى توجب صفاء القلب وجلائه من الرين وتطهيره من الظلمات.

ب: في حال صفاء القلب وجلائه من الرين والحجب فان الاعمال الصالحة تؤثر تأثيرا كبيرا محققة اهدافها.

ج: ان الفلسفة الكبيرة للعبادات هي غلبة الطبيعة والقدرة على النفوذ في عالم الملكوت من عالم الملك، فتحقق نفوذ الارادة الحقيقية للانسان.

د: ان للخشوع امام الله عز وجل تأثيرا قويا في تحقق التقوى، ومن العوامل المهمة في اصلاح النفوس

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ ٣٢

***

[تربية وهداية الناس المكبّلين أحد مصاديق الاحياء]

نعلم ان الإيمان والالتزام بالإسلام الصحيح، يستدعي ان يتعامل مقاتلو الإسلام مع أسرى الحرب واللاجئين بالرأفة والمروءة وبأسلوب إسلامي وهو ما يفعلونه، إلا ان التذكير والتأكيد مفيد في هذا الصدد. فينبغي على شبابنا والمسؤولين عن الأسرى واللاجئين ان يجعلوهم يتذوقون حلاوة رحمة وعظمة الإسلام، وان يتعاملوا معهم بالشكل الذي كان يتعامل به مولاهم وإمامهم العظيم مع اقذر وأشقى خلق الله ـ ابن ملجم لعنه الله تعالى ـ حتى يشعر الأسرى الذين تلقوا ضربة معنوية بالراحة والتلافي في ظل الحكومة الإسلامية، حتى يعودوا بعد إطلاق سراحهم مبلغين للإسلام وأحيانا يضحون في سبيله وهذا في حد ذاته خدمة عظيمة للإسلام والجمهورية الإسلامية.

وما اكثر الأسرى واللاجئين الذين أرسلوا الى الحرب بتهديدهم وعوائلهم بالقتل كما قال بعضهم ذلك، ولا تظنوا انهم يحملون الطبيعة الإجرامية والوحشية

ومؤثر في نتيجة الاعمال.

هـ: وفي النهاية فان التقوى اضافة الى انها تصلح النفس، فهي تؤثر في الاعمال القلبية للعبد، وهذا هو معنى قبول الاعمال.

١. الاربعون حديثا، ص٣٢٥، شرح الحديث ٢٠.

الموجودة في أمثال صدام. وما افضل ان يصنع الشباب الأعزاء والمسؤولون عن هؤلاء المغرر بهم، من موجود صدامي أو خادم للجريمة إنسانا إسلاميا يخدم المدرسة القرآنية المقدسة وليعلموا انه: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[1]، فالهداية اكبر مظاهر الإحياء.[2]

***

[وظيفة الإحياء ذات جانب سلبي وايجابي]

تجب إقامة قواعد إسلامية لتعريف الاسلام ونشر حقائقه المنقذة في جميع أرجاء العالم إذا توفرت الإمكانية لذلك، ويجب أن تعمل بإشراف تنظيم منسق لنشر العدالة وقطع أيدي الظالمين والناهبين. ويجب تنبيه شبابنا المخدوعين والكشف عن انحرافات المدارس الفكرية الأخرى وتعريفهم النظام الإسلامي ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾.[3]

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوُا

---

١. الجملة اقتباس من الآية الشريفة اعلاه، في بيان اهمية الهداية والتبليغ، كما ورد في روايات اهل البيت (عليهم السلام) ان تفسير الاحياء هو الاخراج من الضلال الى طريق الهدى. انظر بهذا الخصوص: الكافي، ج٢،ص١٦٨، ح١؛ محاسن البرقي، ص٢٣١، ح١٨١ و ١٨٢؛ البحراني، البرهان، ج٢، ص٤٣٨.

٢. صحيفة الإمام، ج١، ص١٥٨، في خطاب بتاريخ ١٣٦١/١/١٢.

٣. المصدر السابق، ج٣، ص٣٢٥، صحيفة النور، ج٢، ص١٩.

النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ٤٤ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ٤٥ ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾ ٤٦ ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ٤٧ ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ ٤٨ ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ ٤٩ ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ٥٠

***

[اختصاص الحكم بالله]

من يتمعن في هذا الكلام[1] سيجد أن البشر كلما كان أقوى وذا سطوة أكثر،

---

١. مراد السيد الامام هي تلك القوانين والاحكام التي سنها البشر (غير الالهية). انظر: كشف الاسرار؛ ص ١٨٢ـ ١٨٣.

فإنه يبتعد عن الحق ولا يتقبله، فيصبح حكمه أكثر ظلماً، وأبعد من الحكمة.

ونورد فيما يلي أقوال رب العالمين؛ لنوضح حال هذه الأحكام والحكومات:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾.[١]

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.[٢]

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.[٣]

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ﴾.[٤]

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكَ﴾.[٥]

﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا...﴾.[٦]

ولو أردنا إيراد الآيات التي حصرت القوانين بالإله لطال بنا الحديث، فتجاوز ذلك، ونسأل: هل خلق الله هذا العالم بهذا النظام الرائع، لكي يترك البشر بدون رعاية، مع أنه يعرف أن لكل منهم أهواء وأطماعاً وهوى خاصاً... دون أن يوجد لهم حكومة عادلة؟

هذا شيء بعيد عن الحكمة، ولا يمكن نسبته إلى رب العالمين الذي تنهض جميع أعماله على الحكمة والعقل.

---

١. المائدة (٥): ٤٤.

٢. المائدة (٥): ٤٥.

٣. المائدة (٥): ٤٧.

٤. المائدة (٥): ٤٨.

٥. المائدة (٥): ٤٩.

٦. المائدة (٥): ٥٠.

إذاً؛ فالله وحده يجب أن يتولى تأسيس الحكم، ووضع القوانين في البلدان، وهي قوانين قائمة على العدل وحفظ النظام والحقوق، وليس في القوانين السماوية مكان للمصالح الشخصية والأهواء، ذلك لأن الله منزّه وبعيد عن ذلك كله.

إن هذه القوانين؛ بجميع جوانبها العامة والخاصة، نابعة من دين الله، الذي هو دين الإسلام: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ﴾، وسنرى أن قوانين الإسلام لم تغفل عن أي شيء ينهض لتشكيل السلطة ووضع قوانين الضرائب والقوانين الحقوقية والجزائية الخاصة بتنظيم الأمور العسكرية والإدارية. لكنكم تجهلون ذلك.

ومصدر البلية هو أن بلاداً لها مثل هذه القوانين، تقوم بمد يدها إلى الأجانب، لتأخذ قوانينها النابعة من الأفكار المسمومة لحفنة من الأنانيين، فتعرض بذلك عن القوانين الإلهية، وكأنها قوانين ناقصة.

وهناك آلاف المواد في الدين لتدبير كل الأمور، وتعيين الأحكام بشأنها.[1]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ واللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ ٥٤

***

[احترام المؤمنين والتواضع لهم من أوصاف الذين يحبهم الله]

نحن إذ نبدي التواضع والاحترام أمام المؤمنين والأنبياء والأئمة، بصفتهم مثلنا العليا في الإيمان والكمال، فإن ذلك بأمر من الله. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ

---

١. كشف الاسرار، ص١٨٣ ـ ١٨٤.

مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾.[1] فإن الآية على هذا تذكر بالمؤمنين بقدرة الله سبحانه على أن يعبد في أرضه، و أنه سوف يأتي بأقوام لا يرتدون عن دينه؛ بل يلازمون بالمحبة و تكون الذلة من اعلى مراتب التواضع و يصف من كان الله يحبه: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ و أنهم أذلة على المؤمنين، وأعزة على الكافرين.[2]

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ٥٥

[الولي بمعنى المولى والمتصرّف علي بن ابي طالب]

قد جاء في أربعة وعشرين حديثاً من احاديث أهل السنّة[3] بأن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب، وننقل هنا واحدة من تلك الأحاديث التي ذكرهها أهل السنّة.

الحموي؛ وهو من كبار علماء أهل السنّة، والثعالبي(م٤٢٧هـ)، بالإسناد إلى عبادة بن ربعي؛ قالا بأن ابن عباس كان يجلس على حافة بئر زمزم، وينقل الأحاديث عن النبي، فجاءه رجل يلف عمته حول وجهه، وكلمّا كان ابن العباس ينقل حديثاً، كان ينقل هو حديثاً آخر، فقال له ابن العباس: بالله عليك من تكن؟ فأزاح العمة عن وجهه، وقال: فليعرفني من يعرفني ومن لم يعرفني، فأنا أبوذر الغفاري، وقد سمعت بأذنيّ هاتين، يصيبهما الصمم، ورأيت بعيني هاتين؛

---

١. المائدة (٥): ٥٤.

٢. كشف الاسرار، ص٢٥.

٣. انظر: البحراني، غاية المرام، ج٢، ص١٤ ـ ٥، باب١٨.

تصيبهما العمى، بأنه كان يقول بأن علياً ولي المتقين وقاتل الكفار، أعان الله من يعينه، وخذل من يخذله.[١]

واعلموا أني كنت ذات يوم أؤدي مع النبي صلاة الظهر، فجاء سائل المسجد يسأل شيئاً، فلم يعطه أحد، فرفع يديه إلى السماء وقالك اشهد ياربّ بأني سألت في مسجد النبي حاجة فلم يعطني أحد شيئاً، وكان علي بن أبي طالب في حالة الركوع، فأشار إليه أن يخرج خاتماً صغيراً في إصبع يده اليمنى، فتقدم السائل وأخرج الخاتم، وقد وقع ذلك أمام أنظار الرسول، وعندما فرغ النبي من صلاته رفع راسه إلى السماء، وقال:

ربّاه؛ إن موسى سألك وقال: ﴿قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَ اجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي هارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً﴾[٢]. فأنزلت عليه القرآن قائلاً مازال مبكراً أن أشدد من ساعدك به، وأسلطكما على الفراعنة، فلا تنالكما أيديهم.

ربّاه؛ إني نبيك وصفيك محمد، رب اشرح لي صدري ويسر أمري وأجعل معيني من أهلي، وهو علي، لتسند به ظهري[٣].

قال أبوذر: قبل أن يتم النبي كلامه، جاء جبرائيل من عند الله تعالى، وقال: اقرأ يا محمد! قال: وما أقرأ؟ قال: أقرأ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[٤].

ويقول موفق بن أحمد ـ وهو من علماء أهل السنّة ـ بأن عمرو بن العاص

---

١. الثعلبي، الكشف والبيان، ج ٤، ص ٨٠، ذيل الآية (انّما وليكم الله).

٢. طه (٢٠): ٢٥-٣٢.

٣. الكشف و البيان، ج ٤، ص ٨٠، بيروت، دار احياء التراث العربي.

٤. المائدة(٥): ٥٥.

كتب إلى معاوية بأن ثمة أموراً نزلت بشأن علي بن أبي طالب، تنص على أنه لا يشاركه أحد، ومنها هذه الآية.[١] ويقول ابن شهر آشوب بأن هذه الآية ـ بإجماع الامّة ـ قد نزلت في أمير المؤمنين.[٢] ويقول القوشجي؛ وهو من كبار أهل السنّة، في شرح التجريد، بأن هذه الآية نزلت في علي.[٣،٤]

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ ٥٦

[الدعوة إلى الالوهية والملكوت واحدة من علائم الانتماء إلى حزب الله]

منذ بدء الخليقة ولحد الآن كان هناك حزبان، الأول الحزب الإلهي، والآخر الحزب غير الإلهي الشيطاني. ولكل واحد منهما كانت له سماته الخاصة به. فالحزب الإلهي، ولأن هدفه الله تبارك وتعالى، يتسم نهجه بالصراط المستقيم. فيما تتخبط الأحزاب الشيطانية في نهجها وتطلعاتها وقد كانت تمثل الأكثرية وهي موجودة منذ بدء الخليقة وحتى الآن. فقد كانت في عهد رسول الله، وفي عصرنا الحاضر حيث رأينا حزب (رَسْتاخِيز)[٥] وكانت أهدافه معلومة للجميع. غير

---

١. ابن المغازلي، المناقب، ص٢٠٠، ح٢٤٠؛ و غاية المرام، ج٢، ص٨، ح١٠.

٢. ابن شهر آشوب السروي، محمد بن علي، مناقب آل ابي طالب، ج٣،ص٥، باب النصوص على امامته، بيروت، دار الاضواء.

٣. القوشجي، علي بن محمد: شرح تجريد الاعتقاد، المقصد الخامس في الامامة، ص٢٠٢، قم، منشورات الشريف الرضي، اوفسيت من الطبعة الحجرية.

٤. كشف الاسرار، ص١٣٧ ـ ١٣٨.

٥. اعلن الشاه في سنة ١٣٥٣ هجري شمسي ان حزب (رستاخيز) هو الحزب الوحيد القانوني في البلاد، والعضوية فيه اجبارية. يرتكز هذا الحزب على ثلاث مبادئ: الوفاء للدستور، والنظام

أن الأحزاب الإلهية تتسم بتمثيلها للروح الإلهية. وهذا يعني أن مساعيها لا تكرس لدعوتها لنفسها وانما تدعو إلى الله. لا تدعو إلى الطبيعة وانما إلى الإلوهية والملكوت. وهو أمر يستطيع أن يدركه الإنسان بنفسه ويتعرف عليه. طبعاً أحياناً ثمة حجب تحول دون أن يعي الإنسان ما هو فاعل. غير أن باستطاعة الذين عثروا على الطريق، أن يبددوا الحجب وينخرطوا في حزب الله من منطلق أن ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾. اما الأحزاب الأخرى؛ فانها تبقى تتخبط في نهجها حتى تهزم. وما هو ضروري لأبناء البشرية جمعاء، هو الالتحاق بحزب الله، وقد بعث الله تعالى الأنبياء لهذا الهدف أيضاً، حيث كانت حربهم وسلمهم من أجل الله، وإن دعوا فإن دعوتهم من أجل الله. ولا ترى نبياً اعتزل الحياة.[1]

﴿لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ ٦٣

[المراد من الربّاني، العالم بالله]

وتوهّم: أنّ العالم بالله له مقام فوق مقام الفقهاء[2]، فاسد؛ لأنّ المراد بالعالم بالله ليس معنى فلسفياً أو عرفانياً، كما أنّه في صدر الرواية[3] استشهد بقوله تعالى:

الشاهنشاهي الملكي وثورته، والشعب.

١. صحيفة الإمام، ج١٧، ص١٩١ ـ ١٩٢، في خطاب بتاريخ١٣٦١/١٠/٦.

٢. حاشية المكاسب، المحقّق الإيرواني ١ : ١٥٦ / السطر١٥، حاشية المكاسب، المحقّق الأصفهاني ١ : ٢١٤ / السطر٩.

٣. اشارة الى رواية الامام الحسين عن مولانا امير المؤمنين. راجع: وسائل الشيعة، ج٣، ص١٥٦، و تحف العقول، ص٢٣٨. وستأتي في الفقرات التالية توضيحات اكثر حولها.

﴿لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ﴾ و«الرباني» عبارة أُخرى عن العالم بالله.[1]

[ذم الاحبار والرهبان لا يختص بعلماء اليهود والنصارى]

في تحف العقول[2] تحت عنوان: «مجاري الأمور والاحكام على أيدي العلماء» رواية مطولة. القسم الاول منها ينقل الإمام الحسين«عليه السلام» عن أبيه أمير المؤمنين ماقاله في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقسم الثاني خطاب وجّهه سيد الشهداء الحسين«عليه السلام» الى الناس في (منى) في شأن ولاية الفقيه وواجباته في محاربة الظلمة ودولهم، والقضاء عليها، واحلال الحكومة الإسلامية الشرعية محلها، وذكر فيه أسباب اعلانه الجهاد ضد الدولة الاموية الجائرة.

ويستفاد من هذه الرواية أمران: أحدهما: ولاية الفقيه، والآخر ضرورة قيام الفقهاء بفضح حكام الجور، وزلزلة عروشهم، وايقاظ الناس وتوعيتهم ثم الوصول الى تحطيم الكيان الجائر، واقامة كيان حكومي اسلامي شرعي محله، والسبيل الى ذلك هو الجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذاهو النص:

«اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الاحبار اذ يقول: ﴿ لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾، وقال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ــ الى قوله ــ لَبِئْسَ مَا

---

١. كتاب البيع، ج ٢، ص ٦٥٢ ـ ٦٥٣.

٢. «تحف العقول فيما جاء من الحكم والمواعظ عن آل الرسول»، ص ٢٧١؛ جمعه أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني الحلبي، من علماء القرن الرابع، ومن مشايخ الشيخ المفيد، ومعاصر للشيخ الصدوق. راجع الذريعة (ج٣،ص٤٠٠).

كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾.[١] وانما عاب الله ذلك عليهم لانهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين اظهرهم المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم ورهبة مما يحذرون، والله يقول: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾[٢] ...

[توضيح خطبة سيد الشهداء، في تفسير ذم الاحبار والرهبان]

فهو«عليه السلام» يقول: «اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار». وهذا الخطاب لا يخص من واجههم الإمام وشافههم من حاضري مجلسه، أو الموجودين في (منى) أو الناس كلهم في ذلك العصر، وانما هو عام يشمل جميع الناس في كل زمان ومكان وهو من ناحية عمومه وشموله نظير خطابه تعالى المتكرر في القرآن بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسِ﴾. والمقصود بالاولياء في هذه الفقرة، هم أهل الله المتجهون اليه الذين يتحملون مسؤولياتهم المعروفة، وليس المقصود من ذلك الائمة«عليهم السلام».

إذ يقول: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾. وبديهي أن هذا اللوم والتوبيخ لا يخص علماء اليهود والنصارى، بل يشمل علماء الإسلام أيضاً إذا سكتوا على ما يرون من أعمال الجور والظلم.

[ذم العلماء الفاسدين لا يتعلّق بالسلف]

وبديهي أن هذا اللوم لا يخص جيلاً سابقاً من العلماء، وإنما الاجيال الماضية والحاضرة والتي ستوجد، هم في ذلك سواء. فالامام أمير المؤمنين«عليه السلام» يستشهد بالقرآن ليذكّر علماء الإسلام ويحملهم على الاعتبار واليقظة وأداء ما

---

١. سورة المائدة: ٧٨ ـ ٧٩.

٢. سورة المائدة: ٤٤.

يجب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وانكار الظلم ومنع اقراره والسكوت عليه. ويشير الإمام في استشهاد بالآية الكريمة الى نقطتين:

***

[تساهل وسكوت العلماء اكثر ضرراً من الآخرين]

١ـ ان تقاعس العلماء وسكوتهم أشد ضرراً من تقاعس من سواهم، فالمخالفة أو المعصية الصادرة من شخص عادي، لايتجاوز ضررها في الغالب نفسه، بينما يكون فيما يصدر عن العالم من مخالفة ومعصية أو سكوت على الظلم ضرر عظيم على الإسلام كله، واذا عمل بواجبه على الوجه الاكمل وتكلم حيث ينبغي التكلم، فان نفع ذلك يعود على الإسلام كله أيضاً.

[الكذب وأكل الحرام من اخطر الآثام الاجتماعية]

٢ـ اعطاء أهمية بالغة لقول الاثم وأكل السحت، باعتبارهما من المنكرات البشعة، ولعلها أشد خطراً من سائر المنكرات ويجب محاربتهما بشدة. فبعض ما يصدر عن أجهزة حكام الجور من كلام أو تصريح قد يكون أشد ضرراً وخطراً على الإسلام وسمعته من سياستهم المنحرفة وأعمالهم الشريرة وغير المشروعة. فالله تعالى في هذه الآية يلوم كل من يسكت على قول الاثم ولا ينكره أو يحاول تغييره، وهو يدعو الى تكذيب كل من يدعي خلافة الله بغير حق أو يدعي انه يمثل الدين في تصرفاته وافعاله المخالفة لاحكام الدين، أو يدعي العدالة لنفسه في حين تبرأ العدالة منه. وقد ورد في الحديث: «اذا ظهرت البدع

في أمتي فعلى العالم أن يظهر علمه والا فعليه لعنة الله»[١].

فمخالفة العالم لاهل البدع، وبيانه لاحكام الله وتعاليمه المناهضة للمبدعين والظلمة والعصاة، يحمل عامة الناس على اكتشاف الفساد الاجتماعي. الناتج عن مظالم الحكام الخائنين الفاسقين الكافرين، ويحملهم بعد ذلك على مقاومتهم ومقاطعتهم أو التمرد عليهم وعلى أوامرهم الصادرة عن مواقف الخيانة والظلم والفساد. فالعالم في مواقفه المتصلبة الشديدة يقود عملية النهي عن المنكر التي تستتبع ان يقتدي الناس به بمجموعهم وجماهيرهم ضد السلطة المنحرفة، حتى اذا لم ترجع السلطة عن غيها، ولم تلتزم بما أمر الله، وعمدت الى استخدام السلاح في وجوه الناس، اعتبرها الناس حينذاك فئة باغية[٢] يجب على الناس قتالها حتى تفيء الى أمر الله.

[لا ينبغي الصمت حتى في حالة عدم القدرة على المنع]

وانتم اليوم لا تملكون القدرة على مقاومة بدع الحكّام، أو دفع هذه المفاسد دفعاً تاماً، ولكن لماذا السكوت؟ هؤلاء يذلونكم فاصرخوا فيوجوههم على الاقل، واعترضوا، وانكروا، وكذبوهم. لابد في مقابل ما يملكون من وسائل النشر والاعلام ان يكون في جانبكم شيء من تلك الوسائل حتى تكذبوا ما ينشرون وما

---

١. أصول الكافي، ج١،ص٥٤، كتاب فضل العلم، باب البدع، الحديث٢.

٢. يطلق اسم الفئة الباغية على من خرج عن طاعة الامام المعصوم، أو من خرج باغيا لقتال فئة من المسلمين بدون وجه حق. راجع: الاردبيلي، زبدة البيان؛ ص ٣١٩؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة؛ ج ١١، ص ١٦، ٥٤، ٥٥؛ «كتاب الجهاد»، ابواب ٥، ٢٤، ٢٦ من «ابواب جهاد العدو»، مطبعة اسلامية.

يبثون من أجل ان تظهروا للناس أن ما يدعونه من العدالة ليس من العدالة الإسلامية في شيء. فالعدالة الإسلامية التي منحها الله للفرد والمجتمع والعائلة قد دونت وشرعت بكل دقة من أول يوم. يجب أن يكون لكم صوت مسموع حتى لا تتخذ الاجيال القادمة من سكوتكم ما يبرر أعمال الظلمة من قول الاثم وأكل السحت، وأكل أموال الناس بالباطل.

[مجال اكل الحرام وفساد الحكومات الجائرة]

وما أشد ضيق التفكير لدى بعض الناس حين يتصور ان المراد من أكل السحت لايكاد يتجاوز النقص في الميزان والبخس في المكيال ـ والعياذ بالله ـ ولا يدور في خلده ما يجري من أكل السحت بالاشكال الفظيعة الاخرى، من اختلاس أموال الشعب كلها، وابتلاع بيت المال كله. هؤلاء يسرقون نفطنا، ويبيعونها في أسواق الاحتكارات الاجنبية تحت أسم الاستثمارات. وعن هذا الطريق يصلون الى الاثراء غير المشروع. وتتعاون على نفطنا عدة دول أجنبية تستخرجه وتسوقه، وتعطي قباله أجراً زهيداً تسلمه الى عملائها من الحكام، ليعاد اليها مرة أخرى بكل وسيلة ممكنة، وإذا وصل الى خزينة الدولة شيء فلا يعلم إلاّ الله كيف يصرف وكيف ينفق ومتى وأين؟ هذا أكل للسحت على نطاق عالمي، وهو منكر فظيع خطر ليس هناك ما هو أشد منه فظاعة وخطراً ونكراً.

تأملوا في أوضاع مجتمعنا، وفي أعمال الدولة واجهزتها لتتبين لكم أشكال فظيعة من أكل السحت. فإذا حدثت زلزلة في مكان ما من البلاد غنم بذلك الحكام قبل المنكوبين أموالاً طائلة. في المعاهدات والاتفاقيات المعقودة بين

الحكام الخائنين مع الدول أو الشركات الاجنبية، تنصب في جيوب الحكام ملايين كثيرة، وتنصب ملايين اخرى في جيوب الاجانب، من دون ان يحصل أبناء الشعب على شيء من ثروات بلادهم. هذه أشكال من أكل السحت تجري بمسمع منا ومرأى، وما لانعلمه كثير. ونظير ذلك يقع في الاتفاقيات التجارية وامتيازات التنقيب عن النفط واستخراجه، وامتيازات استثمار الغابات، وسائر الموارد الطبيعية، والاتفاقيات العمرانية أو ما يتصل بالمواصلات وشراء الاسلحة من الاستعماريين الغربيين أو الشيوعيين.

[واجب العلماء اخطر من واجب بقية الناس]

يجب علينا أن نقاوم أكل السحت وانتهاب الثروات الوطنية، وهذا واجب على جميع الناس، ولكن مهمة العلماء في هذا أشد وطأة وأكثر أهمية، ونحن يجب علينا في هذا الجهاد المقدس والواجب الخطير أن نسبق سائر الناس بحكم مهمتنا وموقفنا. ولئن كنا اليوم نفقد القدرة على المقاومة وصد الخائنين وآكلي السحت ومنتهبي أموال الشعب، وانزال العقوبة بهم، فانه يجب علينا ان نسعى لتحصيلها بجميع الوسائل المشروعة، وعلينا ان لا نفرط على الاقل ـ ونحن في مسيرتنا هذه نحو القوة ـ باظهار الحقائق، وفضح عمليات السلب والنهب التي تتعرض لها البلاد، واذا وصلنا الى القوة فإنا لا نكتفي بتحسين الاقتصاد، والحكم بين الناس بالقسط، بل نذيق هؤلاء الخونة المجرمين سوء العذاب بما كانوا يعملون.

لقد أحرقوا المسجد الاقصى، ونحن نصرخ: دعوا آثار الجريمة باقية[١]، في حين يفتح الشاه أكتتاباً في البنوك لاعادة بناء وترميم المسجد الاقصى، وعن هذا الطريق يملأ جيوبه وخزائنه ويزيد في ارصدته، وبعد ترميم المسجد يكون قد غطى وستر كل آثار الجريمة الصهيونية.

هذه مصائب أحاطت بالأمة، ووصلت بها الى هذا المصير، ألا ينبغي أن يقول العلماء في ذلك رأيهم، ويصرخوا وينكروا ويقاوموا؟ ﴿لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾.

ثم يقول الامام: «وانما عاب الله ذلك عليهم لانهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين اظهرهم المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم، ورهبة مما يحذرون».

فالله يعيب على المفرطين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر خوفاً وطمعاً

---

١. في ٢١ آب عام ١٩٦٩، أقدم الصهاينة على أحراق المسجد الاقصى، قبلة المسلمين الاولى، غير ان الصحافة الايرانية لم تسلط الضوء على أبعاد هذه الجريمة التي أثارت غضب المسلمين بنحو جيد، وقد بذل رجال الشاه، الذين كانوا يراقبون نشر الاخبار في ايران، جهدهم للحيلولة دون نشر ما يثير النقمة ضد اسرائيل، وكانت وزارة البلاط قد أصدرت بياناً في المناسبة اعلنت فيه عن أسفها للحادث لكنها لم تشر أدنى إشارة الى مرتكبيه ومسببه. كما خصص الشاه مبلغ مئة الف تومان ايراني لترميم المسجد الاقصى، ودعا هو والملك فيصل الى عقد مؤتمر إسلامي لتبادل وجهات النظر حول هذا الحادث، وفي اليوم السابع من الحادث قام ملايين المسلمين في البلاد الإسلامية بالتظاهر والاعتصام، واعتبروا اسرائيل هي التي تقف وراء أرتكاب هذه الجريمة الكبرى التي هزت العالم الاسلامي. أما في ايران فقد منع نظام الشاه ابناء الشعب من التظاهرات، مما ووجه باعتراض المراجع آنذاك، وبومئذ نشرت صحيفة الجمهورية الصادرة في بغداد كلام الإمام الخميني حول الحادث قائلة: أعتبر الإمام ـ وخلال دعوته المسلمين للاتحاد ـ مؤتمر «الرباط» محاولة للتغطية على هذه الجريمة. ووسيلة لصرف أذهان المسلمين عن جناية الصهاينة، وقال: مادامت فلسطين محتلة من قبل اليهود، ينبغي عدم ترميم المسجد الاقصى، والابقاء على أثار هذه الجريمة، كذلك وجه مجلس الأمن أيضاً انتقاده لاسرائيل بسبب هذا العمل.

ويقول: ﴿فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾. لماذا الخوف؟ فليكن حبساً، أو نفياً، أو قتلاً، فان أولياء يشرون أنفسهم ابتغاء مرضاة الله.[١]

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا واللهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ ٦٤

[بسط يد الحق في التصرّف على خلاف رأي القائلين بالظاهرية]

قد يرى الناس بأن النعم من الأرباب الظاهريين الصوريين، ويجرّدون الحق من التصرف، ويقولون بأن يد الله مغلولة ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بما قالُوا﴾. إن يد الحق مبسوطة وأن كل دائرة الوجود منه في الواقع والحقيقة، ولامجال للآخرين فيها. بل إن العالم بأسره مظهر قدرته ونعمته، وأن رحمته وسعت كل شيء وأن جميع النعم منه، وليست لأحد نعمة حتى يعدّ منعماً. بل إن وجود العالم منه، وغيره لاوجود له حتى يصدر عنه شيء، ولكن العيون عمياء، والآذان صمّاء والقلوب محجوبة.

نصف بيت شعر: «أبحث عن عين تثقب الأسباب الظاهرية كي ترى السبب الحقيقي»[٢].[٣]

***

---

١. ولاية الفقيه، ص ٩٥ ـ ١٠٥.

٢. بيت شعر للشاعر الإيراني مولوي.

٣. الاربعون حديثا، ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

[غل يد الله، افتراض زمان يكون فيه عاجزاً عن الخلق]

اذاً يجب دفعة اصدار حكم الحدوث الزماني من محكمة العقل، حتى وان افترضنا افراداً غير متناهين من هذا الجانب ومن ذلك الجانب. اذاً فان قلنا هكذا، يثبت حدوث العالم ويمكن احراز كلا القاعدتين. ان قاعدة الحدوث الزماني للعالم موضع اتفاق المليين، ونحن نقول ان هذا الاتفاق صحيح، وقد قلنا من جهة اخرى انه حتى لو كان العد لا نهاية له، فان الحدوث باق على حاله. ولهذا فقد بقيت قاعدة "دوام الفيض على الفيّاض" سليمة، ولا نتفوّه بما قالته اليهود ولا نقول ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾[١] وهو انه قد مرّ زمان لم يخلق الله فيه شيئاً، وكانت هناك غفوة في العالم، ثم استفاق بعدها وبدا له ان يخلق مخلوقات.[٢] ولا يمكن طبعاً التفوّه بهذا الكلام والقول بانقطاع الفيض؛ وذلك لأن من مستلزمات انقطاع الفيض الحدوث الربّاني، ومن مستلزماته أيضاً ان يجد الإمكان طريقاً إلى الذات الاقدس، تعالى الله عنهما.[٣]

---

١. المائدة (٥): ٦٤.

٢.مقولة الفلاسفة المسلمين في اثبات الحدوث الذاتي للممكنات وسبقها بالعدم، ولكن لا يفهم من قولهم ان الله تعالى عطل الفيض عن خلقه، ومرَّ زمن انقطع فيه الفيض. ان الله تعالى دائم الفيض. ولهذا فان جميع المخلوقات لها حدوث زماني، اما ان العالم قديم فيستلزم انه مرَّ زمان لم يفض ويخلق الله شيئا. لذا فان العالم السرمدي مشرف على آحاد عوالم المبتدعات والمخترعات للكائنات، وهو محيط بجميع الوجود. انظر بهذا الخصوص: تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ٦٠-١٢٤. ان الاستدلال بالاية الشريفة في نقد عقيدة اليهود له جانبان، الاول ان الله خلق المخلوقات ولم يتركها لحالها، والآخر: ان لا معنى لكون الله تعالى في زمان لم يخلق ولم يفض شيئا، ومن ثم خلق العالم بعد ذلك. انظر بهذا الخصوص: الفيض الكاشاني، عين اليقين، ص٤٧.

٣. تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

[الحدوث الزماني للعالم تجسيد للرأي القائل بأن يد الله مغلولة]

واما إذا قلنا ان وراء عالم الطبيعة الجوهرية هذا عالم عقلي، أيمكننا اثبات حدوث زماني له أيضاً، أو يمكن القول بحدوث ذاتي فيه مثلاً؟ وان ما نقل عن بعض المحدّثين قولهم: قام الإجماع والاتفاق من المليين على ان العالم حادث زماني.[١]

***

[نقد هذه النظرية]

أوّلاً نقول: لا وجه للتعبّد في المسائل الاعتقادية؛ لأن نهاية ذلك هي ان هذا الاجماع يكشف لنا عن قول إمام، والتعبّد بقول الإمام لازم في الاحكام العملية لا في الاصول الموضوعية؛ لأن الاصول العملية لا تتحمل التعبّد. والمسألة التي نتناولها بالبحث هنا عقلية واعتقادية. وفي الاعتقادات لا يكون الاعتقاد بالشيء ما لم يؤمن به العقل. ولهذا يجب القول ان التعبّد ممكن في العمل وليس في الاعتقادات العقلية.

إذاً يمكن القول على هذا الأساس: ان التعبّدات العقلائية أيضاً، من قبيل الظهورات وغيرها، تكون في مقام العمل، وليست ظهور حجة في مقام الاعتقاد.

وثانياً: ان الاجماع القائم بناء على نقل بعض المحدّثين عن المليين، ذو اطلاق وهو ان كلّ ما سوى الحق حادث بحدوث زماني، أي ان هذا يشمل عالم الطبيعة كما يشمل أيضاً غير الطبيعة وعالم العقل، ولكن بشمول اطلاقي. وإذا استطعنا ان نثبت بالبرهان خلاف هذا المعنى في عالم العقول، نقيد بالبرهان العقلي ذلك

١. بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٢٣٣ - ٢٣٤ و٢٣٨.

الاطلاق ونحصره في عالم الطبيعة.

وبالاضافة إلى هذه الامور، فليس من المعروف هل ان مبدأ هذا الإجماع دليل معصومي أم ثابت من قول نبي، بل ان المتكلّمين من أيّة ملّة كانوا إذا عجزت عقولهم عن ادراك بعض الحقائق، يتخوفون من توهّمها وتصوّرها، ويتوهّمون مثلاً كيف يقولون بموجود مخلوق لا أوّل لأوّليّته، في حين أن هذه الصفة الحقّة حقّ ولا ينبغي ان نجعل له شريكاً. إذاً نقول من منطلق احترام الحق والفرار من الشرك، انه كان حين كان الله ولم يكن شيء سواه. ومثل هذا كمثل حكاية العجائز في قولهن: كان ياما كان، ولم يكن هناك أحد غير الله. في حين ان هذا الكلام يعني القول بقبض الفيض، وكأنه يقال في الحقيقة: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾[1].[2]

***

[فساد القول بتعطيل فيض الله]

إن ما قاله المتكلمون في معنى القدرة هو أن الصحة والامكان معتبران فيها،

---

١. المائدة (٥): ٦٤.

٢. تقرير هذا الاستدلال ان كثيرا ما يخلط بين الحدوث الذاتي والحدوث الزماني. فان كانت الموجودات ممكنة ومحتاجة الى علة فهذا ليس بمعنى ان كل العالم يكون فيه هذا الفيض له بداية زمانية، بل ان الله عز وجل وجوده فياض على الاطلاق فهو دائم الفيض، ولذا لا يمكن افتراض ظرف زماني لا فيض فيه من قبله تعالى، والا استلزم كونه مغلول اليد تعالى شأنه وجل قدره.

٣ تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ١١٥ ـ ١١٦.

والمراد من المعتبر هنا هو ان تمضي برهة من الزمن لكي يأخذ الفعل فعله،[١] والحال ليس كذلك وهذه الامور لا اعتبار لها في القدرة. والقول بان الله يبقى مدّة من الزمن مغلول اليد، ويضع يداً على اخرى ثم يتبادر له ان يخلق العالم ويبسط هذا الوجود، قول باطل؛ لأن هذا الكلام يستدعي القول بأنّ: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾،[٢] بينما ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾.[٣][٤]

[إلقاء الاختلاف في حقائق الوجود يؤدي إلى القول بكَوْن يد الله مغلولة]

إيّاك و أن تزلّ قدمك من شبهات أصحاب التكلّم و أغاليطهم الفاسدة و وهميّات أرباب الفلسفة الرسميّة من المتفلسفين و أكاذيبهم الكاسدة. فإنّ تجارتهم غير رابحة في سوق اليقين و بضاعتهم مزجاة في ميدان السابقين. ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[٥] و بآيات اللّه و أسمائه يجحدون. و لهم عذاب البعد عن حقّ اليقين و نار الحرمان عن جوار المقرّبين. و لهذا تراهم قد ينفون الارتباط و يحكمون بالاختلاف بين الحقائق الوجوديّة و يعزلون الحقّ عن الخلق، و ما عرفوا أنّ ذلك يؤدّي إلى التعطيل و مغلوليّة يد الجليل: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا﴾ و قد يذهبون إلى الاختلاط المؤدّي إلى التشبيه غافلا

---

١. راجع: شرح المواقف، ج ٨ ص ٤٤٩؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٨٩؛ شوارق الالهام، ص ٥٠٠.

٢. المائدة (٥٩): ٦٤.

٣. المائدة (٥٩): ٦٤.

٤. تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ١٥٤.

٥. الأنعام: ٩١.

عن حقيقة التنزيه.[1]

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ واللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ ٦٧

***

[أهمّية وضرورة تعيين وصي مرادف لاتمام الرسالة]

قد قرر الإسلام إيجاد قوة تنفيذية من أجل تطبيق أحكام الله. «ولي الأمر» هو الذي يتصدى لتنفيذ القوانين. وهكذا فعل الرسول«صلى الله عليه وآله»: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾. وكان تعيين خليفة من بعده، ينفذ القوانين، ويحميها، ويعدل بين الناس، عاملاً متمماً ومكملاً لرسالته.[2]

[عدم اتمام الرسالة بدون تعيين وصي لتطبيق القوانين]

لم يكن تعيين الخليفة لبيان الأحكام فحسب، وانما لتنفيذها أيضاً، وهذا الهدف هو الذي اضفى على الخلافة أهمية وشأناً، بحيث كان يعتبر الرسول «صلى الله عليه وآله» لولا تعيينه الخليفة من بعده غير مبلغ رسالته. فالمسلمون حديثوا العهد بالاسلام وهم بأمس الحاجة الى من ينفذ القوانين، ويحكم أمر الله وارادته في الناس، من أجل ضمان سعادتهم في الدنيا والآخرة.

وفي الحق ان القوانين والانظمة الاجتماعية بحاجة الى منفذ. في كل دول

---

١. مصباح الهداية الى الخلافة و الولاية، ص١٥.

٢. ولاية الفقيه، ص١٥.

العالم لا ينفع التشريع وحده، ولا يضمن سعادة البشر، بل ينبغي ان تعقب سلطة التشريع سلطة التنفيذ، فهي وحدها التي تنيل الناس ثمرات التشريع العادل.[١]

[الإمامة موضوع أمر الابلاغ بشواهد النص والحديث]

ان النبي أحجم عن التطرق إلى الإمامة في القرآن، لخشيته أن يصاب القرآن من بعده بالتحريف، أو أن تشتد الخلافات بين المسلمين، فيؤثر ذلك على الإسلام.

ونورد هنا شواهد من القرآن تدل على ذكر الإمامة بتحفظ خوفاً من المنافقين:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.[٢]

وباعتراف أهل السنة، ونقلاً عن أبي سعيد وأبي رافع وأبي هريرة[٣]، وباتفاق الشيعة، فإنّ هذه الآية نزلت في يوم غدير خم، بشأن إمامة علي بن ابي طالب.[٤]

وسورة المائدة هي آخر سورة نزلت، وإن هذه الآية، والآية الشريفة القائلة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، نزلت في حجة الوداع، وهي آخر حجة للنبي... وكان نزولها قبل شهرين وعشرة أيام من وفاة النبي.

---

١. ولاية الفقيه، ص١٧.

٢. المائدة (٥): ٦٧.

٣. انظر: الحسكاني، شواهد التنزيل، ج١، ص١٨٧، ح٢٤٣ ـ ٢٤٩؛ السيوطي، الدر المنثور، ج٢، ص٢٩٨، ذيل الآية؛ الواحدي، اسباب النزول، ص١١٥، ذيل الآية.

٤. انظر: الاميني، الغدير، ج١، ص٢١٤، طبعة بيروت؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج٣٧، ص١١٣ وما بعده.

وواضح بأن محمداً ـ صلى الله عليه و آله ـ كان حتى ذلك الوقت قد أبلغ كل ما عنده من أحكام، كما أشار هو إلى ذلك في خطبة يوم غدير خم، إذاً؛ يتضح من ذلك أن هذا التبليغ يخص الإمامة، وقوله تعالى: ﴿واللهُ يَعْصِمُكَ﴾، يريد منه أن يبلّغ ما أنزل إليه، لأنّ الأحكام الأخرى خالية من التخوف والتحفظ.

وهكذا يتضح من مجموع هذه الأدلة ونقل الأحاديث، بأنّ النبي كان متهيباً من الناس بشأن الدعوة إلى الإمامة[1]، وأن من يعود إلى التواريخ والأخبار يعلم بأن النبي كان محقّاً في تهيبه، إلا أنّ الله أمره بأن يبلغ، ووعده بحمايته، فكان أن بلغ وبذل الجهود في ذلك حتى نفسه الأخير، إلا أن الحزب المناوئ لم يسمح بإنجاز الأمر.[2]

[نقد القائلين بتحريف القرآن]

و لو كان القرآن مشحوناً باسم أميرالمؤمنين وأولاده المعصومين وفضائلهم و إثبات خلافتهم، فبأيّ وجه خاف النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ في حجّة الوداع اخرَ سنين عمره الشريف وأخيرةَ نُزولِ الوحي الإلهيّ من تبليغ آية واحدة مربوطة بالتبليغ، حتّى ورد أنّ: ﴿اللهُ يَعصِمُك مِنَ النّاسِ﴾[3]!

ولِمَ احتاج النبيّ ـ صلى‌اللّه عليه وآله ـ إلى دواة وقلم حين موته للتصريح باسم عليّ عليه السلام؟! فهل رأى أنّ لكلامه أثراً فوق أثرالوحي الإلهيّ ؟![4]

---

١. بحار الأنوار، ج٣٧، ص١١٥، ١٢٣، ح١٦، ص١٤٠، ح٣٣، ص١٤١، ح٣٤.

٢. كشف الاسرار، ص ١٣٠ ـ ١٣١.

٣. إشارة إلى قوله تعالى : ﴿يا أيُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أنْزِلَ إليكَ مِنْ رَبِّكَ، وَ إنْ لم تَفْعَلْ فما بَلَّغْتَ رسالَتَهُ، واللهُ يَعصِمُك مِنَ النّاس﴾. المائدة : ٦٧ . وهي التي نزلت في حق أمير المؤمنين.

٤. انوار الهداية، ج ١، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ ٨٦

[معنى ان يكون الشخص من اصحاب النار]

ينبغي ان لا يحصل وهم في أنَّ أكثر أهل الفطرة يتصرّفون على خلاف الطبيعة ويدخلون جهنّم؛ لأنّه مثلما ان كلّ إنسان، بل كلّ موجود لديه امكان ذاتي للوجود أو العدم، والإمكان بمعنى "كون الشيء في وسط الجادة"، وهو ان الشيء فيه قوّة الوجود وقوّة العدم. وكذلك يتّصف بالامكان ازاء الأشياء الاخرى، فيكون في الحد الوسط وعند لسان الميزان القوة المحضة يميل في أي اتّجاه، فيميل من هذه القوّة ويتّجه صوب الفعلية، فيسير أما إلى اسفل الدرك أو نحو أعلى الملك والملكوت.

اذاً الإنسان موجود بالقوّة ومستعد لجميع المراتب. وقد جعل الله الواحد الأحد جانبه الإنساني مؤهلاً لاستعدادات مختلفة لكي يتحرّك في أي نحو يشاء، غير ان الله تعالى بمقتضى لطفه ورحمته بالإنسان الذي يقع في الحالة الوسطى، وفّر له متطلّبات السير في أحد هذين الاتجاهين وأرشده إلى ما فيه سعادته. ولكنّ الطبائع المختارة وذات الارادة، تسير باختيارها وارادتها صوب السعادة الأبدية أو نحو الشقاء الأبدي. ومن هنا فقد قال الباري تعالى في الآية الشريفة: ﴿أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾؛[1] أي جعلوا أنفسهم متناسبين مع جهنّم.

وخلاصة الكلام هي ان الله تعالى خلق الإنسان بقوّة قابلة لكلّ فعلية. ولكن وفّر له أسباب فعلية الإنسان الكامل التي هي تعلّم أسماء الله، غير اننا قد تعلّمنا

---

١. البقرة (٢٩): ١١٩؛ المائدة (٥): ١٠ و٨٦

أسماء الشيطنة وتخلّفنا عن تلك الفعلية.[١]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ ٨٧ ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلالا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ ٨٨

[لزوم الموازنة في الحياة والعبادة والاستفادة من النعم الدنيوية]

...إذ يلزم السالك في أيّة مرتبة كان ـ سواء في الرياضات والمجاهدات العلمية أو النفسانية أو العملية ـ مراعاة حالِه والتعامل مع النفس بالرفق والمداراة، وتجنّب تحميلها فوق طاقتها وبما لا يتناسب مع حالها، والأمر أوكد بالنسبة للشبان والمستجدين في هذا المضمار، فقد يؤدي عدم أخذ النفس بالمداراة والرفق وعدم تلبية القدر المناسب من الحاجات البشرية بالطرق المشروعة بالشبان الى مواجهة خطر جسيم لا يقدرون على تلافيه[٢]، فالتشدُّد غير المتزن والضغط على النفس دون تقدير قد يُفلِتُ عنانها فتنتزع هي زمام الاختيار من يدِ صاحبها حينما يتفجر خزين الاحتياجات الطبيعية الغريزية المتراكمة المكبوتة وتتصاعد ألسنة نار الشهوة المحبوسة تحت ضغط الرياضة غير المحسوبة، فتحرق مملكة وجود الانسان. ولو ان ذلك حدث ـ لا سمح الله ـ وانفلت من

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

٢. السيد الامام في مقام بيان طريق السالك، وان اصل التعادل والتمتع بالنعم الدنيوية متخذ من التعاليم القرآنية، حيث يأمر القرآن المؤمنين بالواقعية في حياتهم وروحياتهم. اما النقطة الدقيقة في كلامه فهي تذكير الشباب بهذا الاصل ورعايته، وانه في حال عدم رعايته فان عواقب خطيرة تحيطهم فضلا عن مجتمعاتهم، مما يؤدي بهم الى الافراط. ولذا فانه رحمه الله يذكر هذا الاصل تحت عنوان ادب السلوك ومن اهم مهمات باب الرياضة. انظر: آداب الصلاة، ص٢٥.

سالك او زاهد عنان نفسه وفقد السيطرة عليها، فإنه سيسقط في الهاوية التي لا أمل أبداً في النجاة منها أو العودة عنها الى طريق السعادة والصلاح.

فعلى السالك إذن أن يكون مع نفسه كالطبيب الحاذق ويقيس نبضها في أيام السلوك ثم يتعامل معها وفق ما يقتضيه حالها في مختلف الأيام، فلا يكبت الحاجات الطبيعية كبتاً كاملاً في أيام تأجج الشهوة في ذروة الشباب وإنّما يحاول إخماد نار الشهوة بالطرق المشروعة، ففي ذلك إعانة له في سلوكه طريق الحق.

اذن فالنكاح ـ وهو من السنن الإلهية العظيمة ـ فضلاً عن أنه أساس بقاء النوع الإنساني، هو صاحب الدور الكبير في سلوك طريق الآخرة. ومن هنا جاء قول الرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله): «من تزوج فقد أحرز نصف دينه...»[1]، وقوله(صلى الله عليه وآله): «من أحبَّ أن يلقى الله مطهّراً فليلقه بزوجة»[2]، وقوله(صلى الله عليه وآله):... وأكثر أهل النار العُزّاب[3]، وقوله في الحديث المروي عن أمير المؤمنين(عليه السلام) مخاطباً جماعة من الصحابة كانوا حرّموا على أنفسهم النساء والإفطار بالنهار والنوم بالليل، فأخبرت أم سلمة رسول الله فخرج الى أصحابه، فقال: أترغبون عن النساء؟! إني آتي النساء وآكل بالنهار وأنام بالليل، فمن رغب عن سنتي فليس مني، وأنزل الله تعالى: ﴿لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ

---

١. بحار الانوار: كتاب الروضة ـ باب ٢٩ ح٣ (ج٧٥، ص٣٧٧).

٢. أمالي الطوسي: ج٢،ص١٣٢، وعنه بحار الانوار: ج١٠٠، ص٢٢٠، ح١٤.

٣. نوادر الراوندي: ص١٢. وروضة الواعظين: ص٣٧٣ وعنهما بحار الأنوار: ج١٠٠، ص٢٢٠، ح١٨ و٣٥.

حَلالا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾[١].

وعموماً، فإن على سالك طريق الآخرة مراعاة أحوال النفس من إدبار وإقبال. وكما يجب عليه من جهة عدم كبت الحاجات الطبيعية بصورة مطلقة لما يؤدي اليه ذلك من مفاسد عظيمة، فلا ينبغي له تشديد الضغط على النفس في السلوك بالعبادات والرياضات العملية من جهة اخرى، وخصوصاً في أيام الشباب وفي أوائل السلوك، فالضغط يؤدي الى تضجّر النفس ونفرتها، وربّما أدّى بالإنسان الى الإعراض عن ذكر الحق.

والإشارات الواردة في الأحاديث الشريفة الى ذلك كثيرة، فقد روى الكليني في الكافي عن الإمام الصادق(عليه السلام)أنه قال: «اجتهدتُ في العبادة وأنا شابٌ فقال لي أبي(عليه السلام): يا بُني دون ما أراك تصنعُ، فإن الله عزّ وجلّ اذا أحبَّ عبداً رضي منه باليسير»[٢].

وفي الكافي ايضاً حديث آخر قريب من هذا المضمون[٣].

وفي الكافي ايضاً عن أبي جعفر(عليه السلام) عن الرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله) قال: «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق، ولا تُكرهوا عبادة الله الى عباد الله، فتكونوا كالراكب المنبت الذي لا سفراً قطع ولا ظهراً أبقى»[٤].

وفي حديث آخر «... ولا تُبغِّض الى نفسك عبادة ربك»[٥].[٦]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ

---

١. الآية ٨٧ من سورة المائدة والحديث من الوسائل كتاب النكاح باب ٢ ـ ح٨.
٢. الاصول من الكافي: كتاب الايمان والكفر ـ باب الاقتصاد في العبادة ـ ح٥ (ج٣، ص١٣٨).
٣. المصدر السابق: ح٤.
٤. المصدر السابق: ح١.
٥. المصدر السابق: مقطع من الحديث ٦.
٦. آداب الصلاة، ص٢٥ ـ ٢٧.

الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ٩٠

***

[الاستدلال بالقرآن على نجاسة الخمر ونقد هذا الاستدلال]

وكيف كان: قد تكرّر نقل الإجماع بيننا ـ بل بين المسلمين ـ على نجاسة الخمر[١]. وتدلّ عليها الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[٢].

بناءً على أنّ « رِجْسٌ » بمعنى النجس إمّا مطلقاً، أو في المقام؛ إمّا لنقل الإجماع في محكي «التهذيب» على أنّه هاهنا بمعنى النجس[٣]، أو لمناسبة المقام؛ فإنّ الله تعالى فرّع وجوب الاجتناب عن المذكورات على كونها رجساً من عمل الشيطان، ولايناسب التفريعَ على مطلق الرجس المشترك بين ما لا بأس به ولايجب الاجتناب عنه، وبين ما به بأس، فرفع اليد عن ذات العناوين والتفريع على الرجس، لايناسب إلاّ كونه بمعنى النجس المعهود الذي كان وجوب الاجتناب عنه معهوداً بينهم.

ويؤيّده إطلاق ﴿رِجْسٌ﴾ على لحم الخنزير، أو عليه وعلى الميتة والدم في آية أُخرى[٤]، وإطلاقه على لحم الخنزير والخمر في بعض الروايات[٥]. ولايبعد أن يكون ذلك تبعاً للآية.

---

١. راجع المبسوط ١ : ٣٦، غنية النزوع ١ : ٤١، السرائر ١ : ١٧٨، جواهر الكلام ٦ : ٢.
٢. المائدة (٥) : ٩٠.
٣. تهذيب الأحكام ١ : ٢٧٨ / ذيل الحديث ٨١٦.
٤. الأنعام (٦) : ١٤٥.
٥. وسائل الشيعة ٣ : ٤١٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ١٣، الحديث ٢.

وبناءً على أنّ باب المجازات مطلقاً، ليس من قبيل استعمال اللفظ في غير ما وضع له، بل من قبيل ادعاء ما ليس بمصداق الماهية حقيقةً مصداقًا، وتطبيق المعنى الحقيقي الذي استعمل اللفظ فيه عليه، كما حقّق في محلّه[1].

ففي المقام استعمل «رِجْسٌ» في النجس الذي هو أحد معانيه بالتقريب المتقدّم، وادعي كون الثلاثة التي بعد الخمر مصداقاً له؛ تنزيلاً لما ليس بنجس منزلته، لقيام القرينة العقلية عليه، ولم تقم قرينة على التنزيل والادعاء في الخمر، فيحمل على الحقيقة، فتثبت نجاستها. لكن بعد اللتيا واللتي، إثبات نجاستها بالآية محلّ إشكال ومناقشة لا مجال للتفصيل حولها.[2]

[المراد من الميسر كل نوع من القمار]

بل الأقرب أنّ الميسر مطلق القمار، كما فسّر به في بعض كتب اللغة كالمجمع والمنجد[3]، وبعض كتب الأدب، وكذا بعض التفاسير كمجمع البيان، وحكي عن ابن العباس وابن مسعود ومجاهد وقتادة والحسن[4].

ويؤيّده مقابلته للأزلام الّتي قمار العرب. وتشهد له الروايات:

كرواية جابر عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال: «لمّا أنزل اللّه على رسوله ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَ الأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ قيل: يا رسول اللّه، ما الميسر؟ قال: كلّ ماتقومر به حتّى الكعاب والجوز».[5]

---

١. مناهج الوصول ١ : ١٠٤ ـ ١٠٧، تهذيب الأصول ١ : ٤٣ ـ ٤٥.
٢. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
٣. الطريحي، مجمع البحرين، ج٣، ص ٥٢٠، المنجد، ص ٩٢٤.
٤. مجمع البيان ٢ / ٥٥٧، في تفسير الآية ٢١٩ من سورة البقرة(٢).
٥. الوسائل ١٢ / ١١٩، كتاب التجارة، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤. والآية من

وعن تفسير العيّاشي عن الرّضا ـ عليه السلام ـ قال: سمعته يقول: «الميسر هو القمار»[١]. وعنه عليه السلام : «إنّ الشطرنج والنرد وأربعة عشر[٢] وكلّ ما قومر عليه منها فهو ميسر»[٣]

وهو المناسب لمادّة اليسر، ففي مجمع البيان: «أصله من اليسر خلاف العسر».[٤] وفي مجمع البحرين: «الميسر القمار، وقيل: كلّ شيء يكون منه قمار فهو الميسر حتّى لعب الصبيان بالجوز الّذي يتقامرون به...» وقال: «ويقال: سُمّي ميسراً لتيسّر أخذ مال الغير فيه من غير تعب ومشقّة».[٥]

فتحصّل ممّا ذكر عدم استفادة حكم الصور الثلاث من الروايات وغيرها الواردة في حرمة القمار، والميسر.[٦]

[تفسير الميسر]

نعم ورد في بعض الروايات تفسير الميسر بالقمار:

كرواية الوشّاء عن أبي الحسن ـ عليه السلام ـ قال: سمعته يقول: «الميسر هو القمار»[٧] وعن تفسير العياشي نحوها.[١]

سورة المائدة:(٥)، رقمها ٩٠.

١. تفسير العيّاشي ١ / ٣٣٩، الحديثان ١٨١ و ١٨٢ ؛ وعنه في الوسائل ١٢ / ١٢٠، كتاب التجارة،الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١٠ و١١.

٢. ورد في مجمع البحرين، ج٣، ص٤٠٦ ان الأربعة عشر هي احد ادوات القمار متخذة من الفضة تقسم الى قسمين كل قسم فيه سبعة.

٣. وسائل الشيعة، ج١٧، ص١٦٧، ح١٢؛ تفسير العياشي، ج١، ص٣٤١، ح١٨٧.

٤. مجمع البيان ٣ ـ ٤ / ٣٦٩، في تفسير الآية ٩٠ من سورة المائدة (٥).

٥. مجمع البحرين ٣ / ٥٢٠.

٦. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ١٠ ـ ١١.

٧. الوسائل ١٢ / ١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ في قول اللّه تعالى: ﴿إِنَّما الْخَمْر...﴾: «وأمّا الميسر فالنرد والشطرنج. وكلّ قمار ميسر».[٢]

فيمكن حمل الروايات المتقدّمة على بيان المراد من الآية كما يظهر منها، والروايتين المتقدّمتين آنفاً على تفسير الميسر مطلقاً، لا المراد بالآية.

وأمّا الأخيرة فيحتمل فيها أن يكون المراد بكلّ قمار كلّ آلة له بقرينة «النرد والشطرنج»، كما يحتمل أن يكون المراد بهما بقرينة «كلّ قمار» اللعب بهما، ففيها إجمال.[٣]

***

[تفسير الميسر مرّة اخرى]

اختلاف الروايات في تفسير الميسر

بل يمكن أن يقال: إنّ الروايات في تفسير الميسر على طوائف:

منها: ما دلّت على أنّه الآلات، كالروايات المتقدمة.

ومنها: ما دلّت على أنّه الرهن، كصحيحة معمّر بن خلاّد عن أبي الحسن ـ عليه السلام ـ قال: «النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة، وكلّ ما قومر

---

١. تفسير العياشي ١ / ٣٣٩، في تفسير الآية ٩٠ من سورة المائدة(٥)، الحديث ١٨١؛ وعنه في الوسائل ١٢ / ١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

٢. الوسائل ١٢ / ٢٣٩، كتاب التجارة، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

٣. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ١٣.

عليه فهو ميسر».[١]

ورواية العياشي في محكي تفسيره عن ياسر الخادم عن أبي الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ قال: سألته عن الميسر قال: «التفل من كلّ شيء». قال: «والتفل ما يخرج بين المتراهنين من الدرهم وغيره».[٢]

وضبط التفل مختلف في الوسائل: ففي مورد بالتاء والفاء[٣]. وفي مورد بالثاء المثلثة والقاف[٤]. وفي مورد بالنون والعين[٥]. ولم يظهر معنى مناسب في اللغة لما فسّر في الرواية. ومن المحتمل أن يكون بالنون والفاء محرّكة، بمعنى الغنيمة، فيكون ما بين المتراهنين نفل وغنيمة.

ومنها: ما دلّت على أنّه الآلات والرهن جميعاً، كالمحكي عن تفسير العيّاشي عن الرضا ـ عليه السلام ـ، قال: سمعته يقول: «إنّ الشطرنج والنرد وأربعة عشر وكلّ ما قومر عليه منها فهو ميسر»[٦].

فإنّ الظاهر منه أنّ الشطرنج وتاليه ذاتهما ميسر، وكلّ ما قومر عليه أيضاً ميسر. وما قومر عليه هو الرهن. وإرجاع أحد المعطوف والمعطوف عليه إلى

---

١. الوسائل ١٢ / ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. الوسائل ١٢ / ١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

٣. انظر: المصدر السابق. وانظر ايضا: كتاب فرهنگ نوين [المعجم العصري]، ص٩١ وتفل معناه المتبقي، ويمكن ان يكون كناية عن المال المتبقي من عملية القمار.

٤. تفسير العياشي ١ / ٣٤١، في تفسير الآية ٩٠ من سورة المائدة، الحديث ١٨٧؛ والوسائل ١٢ / ١٢١ و ٢٤٣ عن تفسير العياشي.

٥. الوسائل ١٢ / ٢٤٣، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩.

٦. الوسائل ١٢ / ١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١؛ وتفسير العياشي ١ / ٣٣٩، الحديث ١٨٢.

الآخر بأن يقال: إنّ المراد بالشطرنج وتاليه رهانها، أو إنّ المراد بما قومر عليه ما قومر به، خلاف الظاهر سيّما الأوّل منهما.

[الجمع بين روايات هذا الباب في تفسير الميسر]

فيمكن أن تجعل الرواية شاهدة جمع لسائر الروايات، بأن يقال: إنّ المراد بالتفاسير المذكورة التفسير بالمصاديق، ويكون الميسر في الآية جميع المذكورات من الآلة والعمل والرهن ولو باستعمال اللفظ في أكثر من معنى، مع قرينيّة الروايات، أو استعماله في جامع انتزاعي، أو إرادة المعاني ولو بنحو من الكناية، كما في غيره من الموارد الكثيرة الواردة في الكتاب العزيز المفسّرة بالروايات. وعليه أيضاً يصحّ الاستدلال بالآية الكريمة على حرمة اللعب بالآلات بلا رهن بمثل ما تقدّم.[1] وأمّا ما عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ أنّه قال: «كلّ ما ألهى عن ذكر اللّه فهو من الميسر»[2]، فلابدّ من تأويله، أو تقييده، أو ردّ علمه إليه، مع أنّه ضعيف سنداً.[3]

ثمّ إنّ ما ذكرناه من استفادة الحكم من الآية الكريمة لا ينافي ذيلها، بتوهّم أنّ ما يوجب الوقوع في البغضاء والعداوة القمار برهن، لا مطلق اللعب بالآلات للتفريح ونحوه.

وذلك ـ مضافاً إلى أنّ التنافس في الغلبة على الخصم ليس بأقلّ من التنافس في تحصيل الأموال الّتي تجعل رهناً، سيّما عند أرباب التنزّه والمترفين وعليه

---

١. انظر: كتاب المكاسب المحرمة، ج٢، ص١١.

٢. الوسائل ١٢ / ٢٣٥، كتاب التجارة، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥.

٣. لأنّ في سندها مجاهيل كعلي بن محمد بن عليّ الحلبي، وجعفر بن محمد بن عيسى، وعبداللّه بن عليّ، راجع تنقيح المقال ٢ / ٣٠٧ و ٢٠٠.

يوجب ذلك الوقوع فيهما

[المعيار في حرمة الخمر والميسر التعرض للوقوع في العداء لا وقوعه]

ـ أنّ الوقوع فيهما ليس علّة للحُكم ضرورة حرمة الخمر والميسر برهن مطلقاً، سواء حصل منهما العداوة و البغضاء أم لا، كما لا يحرم مطلق ما يوقع فيهما، فالوقوع فيهما أحياناً ومعرضيّتهما لذلك نكتة الجعل، ولا ريب في حصوله باللعب بلا رهن.

مضافاً إلى أنّ مفاد الآية[1]: أنّ الشيطان يريد أن يوقعهما بينكم، لا أنّ السرّ وقوعهما، ولا يجب وقوع مراده دائماً بل يكفي كونهما في معرض ذلك، ولا شبهة في أنّ اللعب بلا رهان في معرض ذلك، ويكون آلة وشبكة للشيطان لإيقاع فساد، ولو كان في الآية نوع كناية أو استعارة لا يفترق أيضاً بين اللعب برهن وغيره.

والإنصاف أنّ استفادة الحكم من الآية ليست بعيدة.[2]

[التوسّع في معنى اللعب والميسر]

الاستدلال على حرمة مطلق اللعب بجملة من الروايات

ويمكن الاستدلال على المطلوب بروايات:

منها: رواية أبي الجارود عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ في قول الله: ﴿ إِنَّمَا

---

١. سورة المائدة (٥): ٩١.

٢. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ١٤ ـ ١٦.

الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ وفيها: «أمّا الميسر فالنرد والشطرنج. وكلّ قمار ميسر». ثمّ عدّ الأنصاب والأزلام فقال: «كلّ هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من اللّه محرّم، وهو رجس من عمل الشيطان...».[1]

بتقريب أنّ المراد من الميسر في الآية إن كان الآلات أو الأعمّ منها كما تشهد به الروايات فقد مرّت دلالتها على المطلوب، وإن كان المعنى المصدري وكان التقدير في الخمر وغيرها ما يناسبها كالشرب والعبادة، يكون المراد بالنرد والشطرنج في الرواية أيضاً اللعب بهما، ويكون عطف كلّ قمار عليهما عطف العامّ على الخاصّ بقرينيّة كونها مفسّرة للميسر.

فعلى هذا يراد بقوله: «كلّ هذا بيعه وشراؤه...» الخمر وآلات القمار والأنصاب والأزلام. فكأنّه قال: «شرب الخمر واللعب بآلات القمار وعبادة الأنصاب حرام، وبيع المذكورات والانتفاع بها حرام». فيكون المراد منها بقرينة المحمول متعلّقات الموضوعات، فتدلّ على حرمة الانتفاع بآلات القمار، سواء الشطرنج وغيره. والانتفاع المتعارف المطلوب من تلك الآلات بما هي آلات يعمّ اللعب للتنزّه والتفريح بلا رهن.

وأمّا ما أفاد شيخنا الأنصاري من الشاهدين، على أنّ المراد بالقمار ليس المعنى المصدري[2] فغير وجيه، سيّما مع بنائه في غير المورد على أنّ المقدّر في كلّمن المذكورات ما يناسبها[3]. إذ مع استظهار ذلك من الآية لا محيص عن حمل الشطرنج والنرد على اللعب بهما وإرجاعهما إلى عنوان القمار لا العكس.

ومع الغضّ عنه لا يكون الشطرنج والنرد قرينة على أنّ المراد بكلّ قمار

---

١. الوسائل ١٢ / ٢٣٩، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

٢. المكاسب: ٤٨، في المسألة الخامسة عشر من النوع الرابع فيما يحرم الاكتساب به، في القمار.

٣. راجع المكاسب: ١٣، في بيع النجس.

آلاته، لاحتمال أن يراد بهما نفسهما، وبكلّ قمار عنوان القمار، أي المعنى المصدري، فيكون المنظور إثبات شمول الآية للآلات وللقمار.

وعليه وإن يمكن الاستدلال بالآية ببركة الرواية، لكن لا بطريق أفاده، بل بإطلاق الاجتناب المأمور به.

وأمّا قوله: «كلّ هذا بيعه وشراؤه...» لا يدلّ على ما رامه، لأنّ المشار إليه بـ«هذا» ما يصحّ بيعه من المذكورات، أي الخمر والشطرنج والنرد ونحوهما والأنصاب والأزلام، من غير احتياج إلى ارتكاب خلاف الظاهر، أي حمل القمار الظاهر في المعنى المصدري على الآلات. سيّما أنّ إرادة الآلة من القمار لا تخلو من بعد بخلاف إرادتها من الميسر.

والإنصاف أنّ التمسّك بها لا يحتاج إلى ذلك التكلّف، بل على احتمال يكون للآية الدلالة عليه وعلى احتمال للرواية.[1]

[اللعب بآلات القمار بلا رهان]

إنّ حكم اللعب بالآلات بلا رهان يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾.

بناءً على أنّ المراد بالميسر فيها هو آلات القمار لا القمار، بقرينة كون المراد بالثلاثة الأخر المذكورة الذوات، وبقرينة حمل الرجس عليها، وهو يناسب الذوات لا الأفعال إلاّ بتأوّل، سواء أُريد به النجس المعهود كما ادّعى الإجماع عليه شيخ الطائفة في محكي التهذيب في مورد الآية[2] وهو واضح، أم أُريد

---

١. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ١٦ ـ ١٨.

٢. تهذيب الأحكام ١ / ٢٧٨، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات.

الخبيث[١]، فإنّه أيضاً يناسب الذوات. وحمله على اللعب والشرب لا يخلو من ركاكة.[٢] وتشهد له جملة من الروايات: كرواية جابر المتقدّمة.

ورواية محمّد بن عيسى، قال: كتب إليه إبراهيم بن عنبسة، يعني إلى عليّ بن محمّد ـ عليهما السلام ـ: «إن رأى سيّدي ومولاي أن يخبرني عن قول اللّه عزّوجلّ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عنِ الْخَمْرِ والْمَيْسِرِ﴾ الآية، جعلت فداك». فكتب: «كلّ ما قومر به فهو الميسر».[٣]

وفي عدّة روايات عدّ النرد والشطرنج من الميسر[٤]. والحمل على اللعب بها خلاف الظاهر. فحمل الرجس وعمل الشيطان في الآية المتقدّمة على المذكورات باعتبار ذاتها، إذ كما يصحّ أن يقال: إنّ الخمر رجس خبيث، يصحّ أن يقال: إنّ الشطرنج كذلك، كما تشعر به الأمر ولو ندباً لغسل يد المقلّب له. وكونها من عمل الشيطان باعتبار أنّها مصنوعة بيد الإنسان بإغرائه ووسوسته، فيصحّ أن يقال: إنّ ذات الخمر والآلات الحاصلة بإغرائه من عمله، ولو بقرينيّة الروايات المتقدّمة.[٥]

[الادلة على حرمة الاستفادة من الماء النجس]

ثمّ إنّه كما يحرم استعمال المياه المتنجّسة في الأكل والشرب، هل يحرم

---

١. زبدة البيان: ٤١، في ذيل الآية؛ ومجمع البيان ٣ ـ ٤ / ٣٧٠.

٢. راجع المكاسب للشيخ الأعظم: ١٣، في حرمة بيع النجس.

٣. الوسائل ١٢ / ٢٤٣، كتاب التجارة، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١. والآية من سورة البقرة(٢)، رقمها ٢١٩.

٤. راجع الوسائل ١٢ / ١١٩، ٢٣٧ و ٢٤٢، الأبواب ٣٥، ١٠٢ و ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به.

٥. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ١١ ـ ١٢.

سائر الانتفاعات بها؟

قد يقال ـ كما قيل[١] ـ بعدم جواز الانتفاع بها مطلقاً؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[٢].

بتقريب: أنّ الضمير في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ راجع الى الرّجس، وأنّ المراد منه هو النجاسة، والمراد بالاجتناب عن الشيء فرض ذلك الشيء كالعدم؛ بمعنى عدم ترتيب الأثر عليه أصلاً، فمفاد الآية الشريفة: وجوب الاجتناب عن جميع النجاسات، وعدم الانتفاع بشيء منها أيّ انتفاع كان.

***

[نقد دليل الحرمة]

وفيه أوّلاً: أنّ المراد من الرّجْس ليس هي النجاسة والقذارة، كما توهّمه المستدلّ، بل المراد به العمل القبيح؛ لأنّ تنزيل الخمر وسائر المذكورات في الآية الشريفة مع غاية الاهتمام بها، منزلة النجس الذي لايكون بهذه المرتبة من الأهمّيّة، مستبعد جدّاً، وكيف يقاس عبادة الأوثان ـ التي مبنى الشريعة على مكافحتها والجهاد لإزالتها ـ بشرب النجس الذي لايترتّب عليه إلاّ مجرّد مخالفة تكليف تحريميّ ولعمري إنّ هذا ادّعاء لايمكن أن يصدر من عاقل، فضلاً عن فاضل.

وثانياً: سلّمنا أنّ المراد من الرجس هو القذر والنجس، ولكن لانسلّم أنّ

---

١. مجمع الفائدة والبرهان ١ : ٢٨١، أنظر المكاسب المحرّمة، الإمام الخميني(قدس سره) ١ : ١٩.

٢. المائدة (٥) : ٩٠.

يكون الضمير راجعاً اليه لأنّه يحتمل أن يرجع الى عمل الشيطان، خصوصاً مع قربه منه.

وثالثاً: لو سلّمنا جميع ذلك، لكن لانُسلّم أن يكون المراد من الاجتناب هو عدم الانتفاع به أصلاً، بل المراد به: هو عدم الانتفاع بالآثار الظاهرة المتصوّرة منه عند العقلاء.

وممّا ذكرنا يظهر: فساد الاستدلال[1] بقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[2]، مضافاً الى أنّ وروده في أوائل الإسلام ـ لكونه جزءاً من السورة التي نزلت أوّلاً أو ثانياً على الاختلاف[3] ـ قرينة على عدم كون المراد بالرجز هو النجس، كما لايخفى.[4]

***

[اللعب بآلات القمار بلا ربح وخسارة، ليس قماراً]

ويؤيّد ما ذكرناه بل يشهد عليه ما ورد من جواز السبق والرماية مع شرط الجعل عليه[5]، مع إباء قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ عن التخصيص، وسيأتي أنّ الميسر هو مطلق القمار.

وأمّا عدم صدق الميسر فكذلك بناء على أنّه القمار، و أوضح منه بناء على

---

١. غنية النزوع ١ : ٤٦.

٢. المدّثّر (٧٤) : ٥.

٣. راجع مجمع البيان ١٠ : ٥٧٩، ٧٨٠.

٤. كتاب الطهارة، ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

٥. الوسائل ١٣ / ٣٤٨، كتاب السبق والرماية، الأبواب ١، ٢ و ٣ في أحكام السبق والرماية.

التفسير الآتي.

ولا يبعد عدم صدقهما على اللعب بالآلات بلا رهان، كما تشهد به كلمات كثير من اللغويين، كصاحب القاموس، والمجمع، والمنجد، ومنتهى الإرب[١]، ومحكي لسان العرب[٢]، فإنّها طفحت بقيد الرهان.

ففي القاموس: «قامره مقامرة وقماراً فقمره: راهنه فغلبه»[٣]

وفي المنجد: «قمر يقمر قمراً: راهن ولعب في القمار». ثمّ قال: «قامره مقامرة وقماراً: راهنه ولاعبه في القمار» إلى أن قال: «تقامر القوم: تراهنوا ولعبوا في القمار» إلى أن قال: «القمار مصدر: كلّ لعب يشترط فيه أن يأخذ الغالب من المغلوب شيئاً، سواء كان بالورق أو غيره».[٤] وفي المجمع: «القمار بالكسر: المقامرة. وتقامروا: لعبوا بالقمار، واللعب بالآلات المعدّة له على اختلاف أنواعها، نحو الشطرنج والنرد وغير ذلك. وأصل القمار الرهن على اللعب بالشيء من هذه الأشياء، وربّما أطلق على اللعب بالخاتم والجوز»[٥].

ويظهر ذلك أيضاً من المقنع[٦] الّذي هو متون الأخبار بشهادة الصدوق.[٧]

نعم يظهر من بعض إطلاقه على مطلق المغالبة[٨]. وهو غير ثابت، وعلى فرض ثبوته أعمّ من الحقيقة، وإن كان حقيقة فهو مخالف للعرف العامّ، وهو مقدّم

---

١. منتهى الإرب ٣ و ٤ / ١٠٥٧.

٢. لسان العرب ٥ / ١١٥.

٣. القاموس المحيط ٢ / ١٢٥.

٤. المنجد: ٦٥٣.

٥. مجمع البحرين ٣ / ٤٦٣.

٦. الجوامع الفقهية: ٣٧، كتاب المقنع، باب الملاهي.

٧. نفس المصدر، ص ٢.

٨ راجع المصباح المنير : ٥١٥؛ والمكاسب للشيخ الأنصاري: ٤٧، في حرمة القمار.

على غيره، تأمّل. وأمّا عبارة الصحاح[١] فلم يظهر منها المخالفة لما قلناه، وكان ما حكي عن ابن دريد مجملة، ويظهر منه أنّه يطلق على المغالبة في الفخر، وهو على فرض صحّته يأتي فيه ما تقدّم آنفاً.[٢]

***

[تفسير الميسر وبيان المراد منه]

فالإنصاف أنّ إثبات صدقه على ما ذكر مشكل، ولا أقلّ من الشكّ فيه، فلا يمكن إثبات حرمة الثلاثة[٣] بالمطلقات على فرض وجود الإطلاق، وكذا بما دلّت على حرمة الميسر، كالآية الكريمة وغيرها، فإنّه ـ على ما يظهر من اللغويّين بل من بعض الأخبار ـ[٤] إمّا عبارة عن الجزور الّتي كانوا يتقامرون عليها، أوعبارة عن اللعب بالقداح، وهو لعب العرب. وعلى هذا التفسير أخصّ من القمار، سواء فسّر باللعب بالآلات مطلقاً أو مع الرهان، أم فسّر بالمغالبة مطلقاً، لأنّ اللعب لا يكون إلاّ بالرهان.[٥] ولا يبعد أن يكون كذلك على التفسير الأوّل، لقوّة احتمال

---

١. الصحاح ٢ / ٧٩٩.

٢. قبل عدة سطور اوضح المؤلف ان اطلاق القمار على مطلق المغالبة هو خلاف الحقيقة، وان كان له في اللغة حقيقة فمع ذلك فانه ايضا خلاف للعرف، ولذا لا يمكن المساعدة على نظر ابن دريد.

٣. المقصود من الثلاثة المذكورة في الآية المشتركة في حكم واحد، هي: الميسر والانصاب والازلام، ولذا فرض اطلاقها.

٤. راجع القاموس المحيط ٢ / ١٦٩؛ ومجمع البحرين ٣ / ٥٢٠؛ والمنجد: ٩٢٤؛ والأخبار الآتية.

٥. ان ما يؤدي الى امكان توسعة الحكم الخاص بآلات القمار الى كل وسيلة عند عرب ذلك الزمان تعرف كقمار، هو الغاء الخصوصية. أي ان ملاك حرمة القمار هو الربح والخسارة، كأن تكون

أن يكون كناية عن التفسير الثاني. وكيف كان لا تكون الصور الثلاث منطبقة عليه ولو مع إلغاء الخصوصيّة عن لعب العرب بالأزلام،لأنّ غاية ما يمكن دعوى إلغائها هو حيث الآلات لا حيث الرهان.[1]

[عدم دلالة الآية على حرمة الاستفادة من كل نجس]

فمن الأوّل، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[2] بدعوى رجوع الضمير إلى الرجس، وأنّ وجوب الاجتناب عن المذكورات لانسلاكها فيه، إمّا حقيقةً كالخمر، أو ادّعاءً كغيرها، وأنّ الرجس هو النجس المعهود، ووجوب الاجتناب عن الشيء يقتضي عدم الانتفاع بشيء منه، وإلاّ لم يناسب التعبير بالاجتناب والتباعد عنه، فتدلّ على حرمة الانتفاع مطلقاً عن كل رجس و نجس.[3]

بالوسائل المتعارفة في ذلك الوقت أو الوسائل التي تعارف استخدامها للقمار فيما بعد ولم تكن متعارفة عند عرب ذلك الزمان كالورق ونحوه، وعندها لا يمكن توسعة حكم حرمة القمار واللعب بآلاته وان لم يكن للربح والخسارة والقول: هنا نلغي الخصوصية، لان الملاك القمار في الموارد التي ليس فيها ربح وخسارة، وان الموضوعات متفاوتة. فاهتمام السيد الامام بملاكات الاحكام وجريانها وتسري الحكم من فرع الى آخر، مع ايجاد محدودية للحكم بالتأكيد على عدم وجود الملاك، فانها من الموارد الواضحة في آثاره، حيث تعكس جليا تعقله واستنتاجه للحكم على اساس الملاكات.

١. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ٨ ـ ١٠.

٢. سورة المائدة (٥): ٩٠.

٣. راجع مجمع البيان ٤ ـ ٣ / ٣٧٠، وزبدة البيان : ٤١، كتاب الطهارة، نجاسة الخمر.

[مناقشة لهذا الاستدلال]

منع دلالة الكتاب على حرمة الانتفاع بالنجس

وفيه أوّلاً: ممنوعية رجوع الضمير إلى الرجس، إذ من المحتمل رجوعه إلى عمل الشيطان، بل لعلّه الأنسب في مقام التأكيد عن لزوم التجنّب عن المذكورات. ولو سلّم رجوعه إليه، لايسلّم الرجوع إليه مطلقاً، بل مع قيد كونه من عمل الشيطان، وإلاّ فلو كانت علّة وجوب الاجتناب، كون الشيء رجساً لم يكن ذكر عمل الشيطان مناسباً.

والرجوع إلى كلّ منهما مستقلاً، لو فرض إمكانه خلاف الظاهر.

فيمكن أن يقال ـ بعد رجوع الضمير إلى الرجس الذي من عمل الشيطان ـ : إنّ الرجس على نوعين : ما هو من عمله يجب الاجتناب عنه، وما ليس كذلك لايجب، فتدلّ أو تشعر على جواز الانتفاع في الجملة بالنجاسات.

***

[استكشاف ملاك الحكم]

وثانياً: أنّ الظاهر منها، ولو بمناسبة قوله : ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، وبقرينة قوله متّصلاً به: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ﴾ أنّ شرب الخمر والمقامرة وعبادة الأوثان رجس من عمله، لا بنحو المجاز في الحذف، بل بادّعاء أن لاخاصيّة للخمر، إلاّ شربها، و لا للميسر إلاّ اللعب، إذا كان المراد به آلاته، وأمّا إن كان المراد، اللعب بالآلة فلا دعوى فيه، ويكون قرينةً على أنّ المراد بالخمر

أيضاً شربه، وبالأنصاب عبادتها، بنحو ما مرّ من الدعوى.

فإنّ إيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر اللّه وعن الصلاة، إنّما هو بشرب الخمر والمقامرة. وإمساكها للتخليل، ليس من عمل الشيطان، ولا آلة له لإيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر اللّه.

هذا مع أنّ في كون الرجس بمعنى النجس المعهود إشكالاً، فإنّه ـ على ما في كتب اللغة[1] ـ جاء بمعان، منها: العمل القبيح. فدار الأمر بين حمله على الرجس بمعنى القذر المعهود، وارتكاب التجوز في الآية زائداً على الدعوى المتقدّمة، أو حمله على القبيح وحفظ ظهورها من هذه الحيثية، والثاني أولى.

مع أنّ في تنزيل عبادة الأوثان ـ التي هي كفر باللّه العظيم ـ منزلة القذارة، أو تنزيل نفسها منزلتها ـ أي منزلة القذارة الصورية في وجوب الاجتناب ـ ما لا يخفى من الوهن، فإنّه من تنزيل العظيم، منزلة الحقير في مورد يقتضي التعظيم، تأمّل.[2]

[عدم دلالة معنى الرجس على حرمة معاملة النجس]

كما أنّ التمسّك بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾[3] بدعوى أنّ وجوب الاجتناب متفرّع على الرجس، فيدلّ على علّية الرجس لذلك، وأنّ المذكورات واجبة الاجتناب، لكونها رجساً، فتدلّ الآية على وجوب الاجتناب عن كلّ رجس، ومقتضى إطلاق وجوب

---

١. راجع لسان العرب ٦ / ٩٥، ومقاييس اللغة ٢ / ٤٩٠، ومجمع البحرين ٤ / ٧٣، ....

٢. المكاسب المحرمة، ج ١، ص ٤٩ ـ ٥٠.

٣. سورة المائدة (٥): ٩٠.

التجنّب عنه الاجتناب عن جميع التقلّبات، ومنها البيع و الشراء[١]، غير وجيه.

لأنّ الظّاهر منها، أنّ وجوب الاجتناب متفرّع على الرجس الذي هو من عمل الشيطان، وكون الشيء من عمله بأيّ معنى كان، لا يمكن لنا إحرازه إلاّ ببيان من الشارع، ومع الشكّ في كون شيء من عمله، كالبيع والشّراء، لا يمكن التّمسك بها لإثبات وجوب الاجتناب، هذا. مع أنّ نفس الخمر ليست من عمله، وإن كانت رجساً فلابدّ من تقدير، و لعلّ المقدّر الشرب، لا مطلق التقلّبات.[٢]

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ ٩١

[عدم الدلالة على حرمة كل نوع من اللهو]

وقال اللّه تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ﴾. فلا دلالة فيها على حرمة مطلق اللهو.[٣]

[عدم دلالة الآية وتعليلها لحرمة انواع اللعب بغير آلات القمار]

والإنصاف أنّ الاستدلال للحكم بصدق عنواني القمار والميسر عليه في غير محلّه.

كما أنّ الاستدلال له بالآية الكريمة، أي قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ...﴾

---

١. راجع مجمع البيان ٤ ـ ٣ / ٣٧٠ في تفسير الآية، وزبدة البيان في أحكام القرآن: ٤١.

٢. المكاسب المحرمة، ج ١، ص ١٩.

٣. المكاسب المحرمة، ج ١، ص ٣٦٨.

تارة بأن يقال: إنّ عطف الأزلام على الميسر ظاهر في كونه عنواناً مقابلاً له فيكون الاستقسام بالأزلام محرّماً لا بعنوان القمار، وبإلغاء الخصوصيّة منها عرفاً يستفاد الحكم في مطلق استنقاذ المال باللعب، فإنّ الظاهر المتفاهم منه أنّ كون الأزلام رجساً من عمل الشيطان ليس لخصوصيّة في القداح ولا في عددها ولا في الجزور الّتي كانوا يقتسمونها، بل لاستنقاذ المال بوجه غير مستقيم كالتجارة ونحوها بتوسط الأزلام ونحوها.

وأخرى بقوله: ﴿إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ...﴾ بدعوى أنّ ما يوجب ذلك يكون من عمل الشيطان ويجب الاجتناب عنه.

غير وجيه، لأنّ استظهار مغايرة اللعب بالأزلام مع القمار بمجرّد العطف مع عدّ اللغويّين الأزلام قمار العرب[1]، غير صحيح. وتخصيصه بالذكر لعلّه لأجل التعارف بينهم، لا لأشدّيّة حرمته من غيرها حتّى يقال: إنّ الشطرنج كأنّه أشدّ كما يظهر من التأكيد والتشديد في أمره. وإلغاء الخصوصيّة وإن يمكن بالنسبة إلى بعض الآلات، كتبديل الأزلام بالأوراق ونحوها، لكن بالنسبة إلى مطلق اللعب برهن غير ممكن، كالقراءة والخطّ والمصارعة ونحوها.

وقد مرّ[2] أنّ ذيل الآية ليس تعليلاً حتّى يدلّ على حكم غير المورد.[3]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ٩٤ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ

---

١. راجع المنجد: ٣٠٥، والصحاح ٥ / ١٩٤٣، والقاموس المحيط ٤ / ١٢٧.

٢. انظر: المكاسب المحرمة، ج٢، ص١٦.

٣. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ٢٥ ـ ٢٦.

صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ واللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ ٩٥ ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ ٩٦

[الاستدلال على فساد عارية الصيد]

ويمكن الاستدلال على فسادها بالآية الكريمة: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ بعد ظهور الصيد في المصيد؛ أي الحيوان الوحشي، ولايراد به المعنى المصدري؛ وذلك بقرينة إضافته إلى البرّ وإلى البحر في الآية المتقدّمة عليها. وبقرينة قوله تعالى: ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾.

وبقرينة الآيتين المتقدّمتين؛ أي قوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَاتَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ وإنّما أطلق على الحيوان: «الصيد» باعتبار كونه في معرض الاصطياد، وهو إطلاق شائع.

فعلى هذا: حرّمت الآية الكريمة ذات الصيد، وتحريمها ـ كما قلنا في الأشباه والنظائر[1] ـ مبنيّ على دعوى كونها بتمام حقيقتها حراماً ممنوعاً، ومصحّح الدعوى كون الصيد ممنوعاً بجميع تقلّباته؛ اصطياداً، وحيازةً، وتملّكاً، وبيعاً، وشراءً، وإعارةً، واستعارةً، واستئماناً، وإمساكاً، وغيرها.

---

١. انظر ما ذكر في كتاب البيع ج١، ص١٦٦ وكذلك: المكاسب المحرمة للمؤلف، ج١، ص١٩.

[الحرمة، ليس لها معنى وضعي وتكليفي مختلف]

وقد قلنا: إنّ الحرمة تكليفاً ووضعاً ليست بمعنيين مختلفين[١]، حتّى يقال كما قيل: لا جامع بينهما[٢]، بل هي بمعنى المنع، وهو في جميع الموارد معنى واحد، لكن المنع عن الأمور النفسيّة كشرب الخمر، والاصطياد، ظاهر في ممنوعيّة نفسها في الشريعة، وهي مساوقة للحرمة التكليفيّة، وإذا نسب إلى الأمور الآليّة وما هو وسيلة إلى حصول أثر كالبيع، والصلح، والأجزاء والشروط في المركّبات، يكون ظاهراً في الوضع.

وهذا بعينه كالنهي المتعلّق تارةً بمثل الشرب والأكل ونحوهما من النفسيّات، وأُخرى بمثل البيع وشيء في المركّبات، ففي قوله: «لاتشرب الخمر» و«لاتصلِّ في وبر ما لايؤكل» لم يستعمل النهي في معنيين، بل استعمل في الزجر عن متعلّقه، لكنّ الزجر عن النفسيّات ظاهر في المنع النفسي والحرمة التكليفيّة، وعن غيرها كالبيع ونحوه ظاهر في الوضع.

فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ يفهم منه حرمة اصطياده، وإمساكه، والانتفاع به، كشرب لبنه، وأكل بيضه ونحوهما، وبطلان بيعه، وشرائه، وعاريته، ووديعته، وإجارته ونحوها.[٣]

﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ٩٧

---

١. تقدم هذا المطلب في كتاب البيع، ج١، ص٩٣ و ١٦٥.

٢. حاشية المكاسب، المحقّق الإيرواني ١ : ٧٧ / السطر ٨.

٣. كتاب البيع، ج ١، ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

[لزوم دراسة مشاكل المسلمين في الحج]

ذكر الله تعالي في الآية الآنفة الذكر أن السر في الحج والدافع له والغاية من جعل الكعبة البيت الحرام، هو نهضة المسلمين وقيامهم لمصالح الناس والشعوب المستضعفة في العالم. على المسلمين أن يقوموا بدراسة المشاكل العامة للمسلمين والسعي لإزالتها من خلال المشورة العامة في هذا الاجتماع الالهي العظيم الذي لا يمكن لأحدٍ أن يُعدّه إلّا القوة الأزلية الالهية.

و إنّ أحد اكبر هذه المشاكل وأهمها على الاطلاق هو عدم الاتحاد بين المسلمين الذي سببه بعض من يسمّون بقادة الدول الإسلامية ولم تبذل جهود ملحوظة إلى اليوم لحلّها.[1]

***

[قيام الناس والبراءة من المشركين حكم ابدي ومن العبادات الدائمة]

يجب أن نعلم أنّ الحكمة تكمن في حفظ هذا الكتاب الخالد والأبدي النازل لهداية البشر بكل أصنافهم وأشكالهم وأينما حلوا ووجدوا من الأقطار الى قيام الساعة لتلك المسائل الحيوية والمهمة سواء من الناحية المعنوية أم من الناحية العملية، فلاتختص مسائل هذا الكتاب بعصر ومكان معين... صرخة البراءة من المشركين لاتخص زمن معين، فهذا أمر خالد وأبدي، حتى مع انقراض مشركي الحجاز. وليس ﴿قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ مرتبط بزمن خاص، فالأمر في كل زمان ومكان

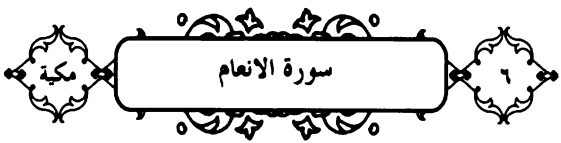
---

١. صحيفة الإمام، ج١٥، ص١٦٩، في خطاب لزوار بيت الله الحرام بتاريخ ١٣٦٠/٥/١٦.

من ضمن العبادات المهمة الى الأبد في مثل هذا التجمع البشري العام.[١]

***

١. المصدر السابق، ج ٢٠، ص٩٣ ـ ٩٤، في خطاب لزوار بيت الله الحرام بتاريخ ١٣٦٥/٥/١٦.



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَقَالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ﴾ ٨

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ ٩

***

[عدم صيرورة الملائكة انبياءً في عالم الطبيعة دليل على التجرّد الوجودي لعالم الآخرة]

عدم تنافي الآيات الواردة في المعاد الروحاني والجسماني

إذا كانت بعض الآيات يستفاد منها بالمعاد الروحاني، وآيات اخرى يُستفاد منها المعاد الروحاني، فلا تنافي بين الآيات؛ لأن كلّ طائفة منها ناظرة الى جانب.

هناك طائفة من الآيات مثل آيات الرجوع ومنها: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾،[١] ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾،[٢] ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾،[٣] ﴿إِنَّا للهِ وَإِنَّـا إِلَيْهِ رَاجِعونَ﴾،[٤] ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾،[٥] كلّ هذه الآيات تدل ظاهراً على النشأة أعلاه وعلى التجرّد الوجودي، وان النشأة الاخرى الرجوع الى الله والعودة من سفر الطبيعة والذهاب الى قرب الله، والاقتراب الى ظل الحق. ان عالم الطبيعة هذا بعيد عن التجرّد، وفي ذلك العالم يكون هناك كلام وتواصل بين الاشخاص وملائكة الله، مثل التواصل الذي نعيشه حالياً مع بعضنا.

هناك اخبار وأحاديث تدلّ على ان ملائكة الله تسحب الانسان النار وتكلّمه،[٦] وهناك أيضاً احاديث تدل على كلام أهل الجنّة مع ملائكة الله واطاعة الملائكة لأوامر المؤمنين،[٧] مع ان الملائكة لا تستطيع معاشرة هذا الوجود الطبيعي الذي نحن عليه.

وهناك آيات كثيرة اخرى دالّة على هذا المعنى، مثل الآيات التي تجيب عن تساؤلات من كانوا يقولون: لماذا لا يبعث الله نبياً من الملائكة: ﴿وَقَالُواْ لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنظَرُونَ * وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَـاهُ

---

١. آل عمران (٣): ٨٣.

٢. البقرة (٢): ٢٨١.

٣. العلق (٩٦): ٨

٤. البقرة (٢): ١٥٦.

٥. الفجر (٨٩): ٢٧ - ٣٠.

٦. بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٨١ - ٢٨٢، الحديث ٣.

٧. بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٢٦ - ١٣٠، وص ١٥٣، الحديث ٩١.

رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾،[1] أي حتى لو نزل ملك، لما استطاع ان يعاشركم بصورته الملائكة ويقوم بمهام النبوّة، بل كان ينبغي أيضاً ان نلبسه صروة بشرية ليأتي على هيئة انسان، وعندها يصبح انساناً وليس ملكاً. ونحن قد ارسلنا إليكم من هو أفضل من الملائكة وهو انسان مثلكم، بل حتى ان الملائكة يتعلّمون منه في مقامه الذي هو فيه. وهذا التنزّل كان لأجلكم.[2]

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ ١٩

[الجهاد واعلان البراءة لا ينحصر في الاصنام وعبدة الاصنام]

أنّ روح ونداء الحج ليس إلا أخذ المسلمين بجدول أعمال جهاد النفس من جهة وبرنامج مقارعة الكفر والشرك من جهة أخرى.

على أية حال، إعلان البراءة في الحج تجديد البيعة على الكفاح وتمرين لتكتل المجاهدين لمواصلة مقارعة الكفر والشرك، ولا يقتصر ذلك على الشعار

---

١. الأنعام (٦): ٨ - ٩.

٢. النكتة التي يستفيدها السيد الخميني من آيات سورة الانعام هي التجرد الوجودي لعالم الآخرة، لان القران يذكر ان الملائكة لا يمكن ان يرسلوا الى البشر وعلى فرض ارسالهم فسيتم ارسالهم حتما على شكل بشر. من جانب آخر فان الملائكة يتصلون بالبشر بصورة مباشرة ويكلمونهم وهم مطيعون لأوامر اهل الجنة، وهذا يشير الى ان اتصالهم في ذلك العالم ممكن ولكنه مختلف عن اتصالهم بهذا العالم. اذاً ذلك العالم هو مجرد وجودي، ولذا لا يحتاجون الى التجسم بهيئة الانسان.

٣. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٥٤٣ ـ ٥٤٤.

فقط، بل هو تمهيد لإماطة اللثام عن ميثاق الكفاح، ورص صفوف جنود الله تعالى حيال جنود إبليس وأنصاره، ويعد من المباني الرئيسية للتوحيد؛ فإن لم يظهر المسلمون البراءة من أعداء الله في بيت الناس وبيت الله، فأين يفعلون ذلك؟ وإن لم يكن الحرم والكعبة والمسجد والمحراب خندقاً وسنداً لجند الله والمدافعين عن حرم وحرمة الأنبياء، فأين يكون مأمنهم وملاذهم؟

ليس الدين إلا إعلان المحبة والوفاء للحق وإظهار البغض والبراءة من الباطل؟ إنّ البراءة من المشركين تعيد الى الأذهان أكبر تحرك سياسي للنبي(صلى الله عليه وآله) الذي تجسد في الآية الكريمة: ﴿و أذانٌ من الله ورسوله الى الناس يوم الحجّ الأكبر﴾؛ لأنّ سنة النبي الكريم (صلى الله عليه وآله) وإعلان البراءة من المشركين ليس مما يبلى، ولاتختص هذه البراءة بأيام ومراسم الحج، فيجب على المسلمين أن يملأوا العالم بالمحبة والعشق لذات الحق والبغض والكراهية العملية لأعدائه، وألا يصغوا الى وساوس الخناسين وشبهات المتحجرين والمنحرفين.

إنّ صرختنا بالبراءة من المشركين اليوم: ﴿وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ هي صرخة من جور الظالمين، وصرخة شعب ضاق ذرعاً من تطاول الشرق والغرب عليه وعلى رأسهم أمريكا وأذنابها، ونهب بيته ووطنه وثروته.

[الجهاد لاينحصر في الأصنام]

إن إعلان البراءة هي المرحلة الأولى من الجهاد، وان الاستمرار به هي مرحلة أخري من واجباتنا، وهو يتطلب في كل عصر ومصر أساليب وطرق حسب المرحلة، ويجب التفكير في كيفية التعامل في عصرنا الحاضر مع رؤوس الكفر والشرك، الذين يهددون تمام وجود التوحيد، ولم يألوا جهدا إلا وبذلوه للتسلط على مقدرات الشعوب ودينها وسياستها وثقافتها.

فهل يجب الجلوس في البيت مع وجود تحليلات خاطئة وإهانة وتدنيس لمقام ومنزلة البشرية، و إلقاء روح العجز في المسلمين، وبذلك نتحمل عمليا الشيطان و أبناءه، ونمنع المجتمع من الوصول إلى الإخلاص الذي هو غاية الكمال ونهاية الآمال، متوهمين أن جهاد الأنبياء (عليهم السلام) مع الأصنام وعبدة الأوثان ينحصر بتلك التماثيل الصخرية والأخشاب اليابسة، وان سيدنا إبراهيم - والعياذ بالله - ترك سوح الجهاد بعد أن كان سبّاقا في تحطيم الأصنام؟

الحقيقة أن جميع منازلات سيدنا إبراهيم (عليه السلام) مع النمرودين وعبدة الشمس والقمر والكواكب، ما هي الا مقدمة لهجرة كبيرة، وان جميع تلك الهجرات والصعاب من سكن في وادي غير ذي زرع، وبناء للبيت العتيق، والتضحية بولده إسماعيل (عليه السلام) ما هي إلا مقدمة البعثة والرسالة التي فيها ختم كلام الأنبياء من بناة للكعبة الشريفة وحاملي الرسالة السماوية، مبلّغا وصادحا بقوله: ﴿وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾. و إذا ما قدمنا تفسيرا وتحليلا مغايرا لذلك، فلا يوجد أصلا في عصرنا الحاضر أصنام وعبدة أوثان، فأي إنسان عاقل لا يرى الوثنية الجديدة بثوبها العصري وأشكالها البراقة المتعددة، وتسلط دواوين الأصنام كالبيت الأسود على المجتمعات الإسلامية وما يسمونه بدول العالم الثالث، معرضة أعراضهم وحقوقهم لأنواع الانتهاكات[1].

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لله أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ٢٩

---

١. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص٣١٦ ـ ٣١٧، صحيفة النور، ج ٢٠، ص١١٢، في خطاب للمسلمين بمناسبة مناسك الحج بتاريخ ١١٦٦/٥/٦، الموافق لذي الحجة سنة ١٤٠٧ق.

[التضاد بين عالم الآخرة وعالم الدنيا]

يقول أهل التناسخ ان تراب هذا القبر نفسه يُجمع ويُبدّل الى لحم وعظام، وان القيامة تقوم على هذه الارض نفسها، وان الأبدان بعدما تتفسخ وتغدو تراباً، تنبعث من القبور، وهكذا يكون مشهد القيامة، وان هذه الارض نفسها ستغدو يوماً جنّة أو ناراً. إن هذه الآراء وهذه الطروحات لا تنسجم مع آيات القرآن الكريم ولا مع البراهين العقلية. والذين يؤمنون بمثل هذه المعتقدات حول المعاد، ما هو موقفهم من الروايات، فقد جاء في الروايات مثلاً ان مِلك العجوز المؤمنة من السِعة بحيث يسير الراكب في ذلك الظل مسيرة مائة عام فلا يقطعه.[١]

وجاء في رواية اخرى أيضاً ان حوراء من حور الجنّة أشرفت على أهل الدنيا وأبدت ذؤابة من ذوائبها لأماتت أهل الدنيا.[٢]

وهناك رواية اخرى تفيد لو أنّ حلقة واحدة من السلسلة التي طولها سبعون ذراعاً وضعت على الدنيا لذابت من حرّها.[٣] فهل يمكن التوفيق بين كلّ هذه اللامعقولات.

ان الحقيقة لا تتبدل بهذه الأقوال. فان لم يكن هناك شيء آخر غير هذا، والبدن هو هذا التراب؛ فلابد ان الجنة والنار ستكونان هنا أيضاً، كما قالوا، وهل يقولون شيئاً آخر سوى ان هذه الدنيا كانت الى يوم ما سيّئة، ولكنّها بعد زمن خطيت باهتمام الانبياء والمرسلين والباري تعالى؟ ومع انه قال: "انه تعالى ما نظر

---

١. لم نعثر على هذه الرواية في المصادر الحديثية، راجع: تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٤٨؛ بحار الأنوار، ج ٨ ص ١٦٩ و٢١٨.

٢. بحار الأنوار، ج ٨ ص ١٩٩، الحديث ٢٠٠.

٣. بحار الأنوار، ج ٨ ص ٢٨٠، الحديث ١.

الى الأجسام مذ خلقها".[١]

تقع بعد مدّة موضعاً لنظر رحمته، وهذه الدنيا التي قُرعت طبول فضيحتها في فلك الأفلاك، هل يمكن ان تصبح بعد زمان دار الحياة ودار الآخرة، حيث وان الدار الآخرة لهي الحيوان؟[٢] ويمكن القول انه بعد الموت، ستكون تلك الدنيا هي هذه الدنيا التي ملا الأنبياء والأولياء الأسماع بقبائحها ومساوئها، وإن كان البدن هو ذلك البدن الذي خُلق من هذا التُراب وفي هذه الدنيا إذا أكل من طعامها وكمثراها وتفّاحها ألا يحتاج الى دفع فضلات ما أكل؟ وان كان الأمر كما يقولون فلابد من حفر آلاف الآلاف من اماكن التغوّط العميقة في الجنّة؛ لأنه لا يمكن ان يأكلوا الثمار هنا ولا يتغوّطوا.

والحصيلة هي أنّ الأمر إن كان كذلك، فعليهم أن يقولوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾،[٣] مع ان القرآن قد قرع جهاراً طبول فضح هذه الدنيا حين قال: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾.[٤] وألم يقل حضرته: "إنّما الدنيا دار مجاز"[٥] فهل يمكن ان نأتي مرة اخرى ونجعل من هذه الدار دار مستقر؟!

وعلى العموم، فان كلّ الشرائع والأديان قد أعلنت بأنّ الآخرة تقع في مقابل هذا العالم، وان الدنيا تقع في مقابل الآخرة. إذاً فلابد من وجود نشأة اخرى غير هذه النشأة، ولها مرتبة وجودية اخرى، والقول بأنّها غير هذه النشأة لا يعني في

---

١. بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ١١٠، الحديث ٩؛ كنز العمال، ج ٣، ص ١٩٠، الحديث ٦١٠٢.

٢. العنكبوت (٢٩): ٦٤.

٣. الأنعام (٦): ٢٩.

٤. الحديد (٥٧): ٢٠.

٥. بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ١٣٤.

الحقيقة شيئاً آخر غير هذا، بل لهذا الجسم نفسه ولهذا الموجود نفسه مراتب في الوجو إحداها ضعيفة وهي مرتبة الطبيعة، ومرتبة اخرى متوسّطة، ومرتبة اخرى ذات قوّة وهي التي تكون في القيامة. وبتفاوت المراتب لا تحصل الغيرية. فنواة التمر التي تُلقى تحت التراب وتصبح بعد ثلاثين سنة شجرة ذات طول وعرض، ليست في الواقع أكثر من موجود واحد. نعم إذا غفلنا عن هذه الدرجات سنظن بأن هذه هي ليست تلك، ولكن إذا لاحظنا الدرجات لعلمنا ان هذه الشجرة هي تلك النوات نفسها، وان الصغر والكبر لا يدعو الى الغيرية.[1]

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ ٣٢

[اعراض المؤمنين عن الدنيا بسبب كَونها لغواً ولهواً]

إن أهل اليقظة قد خرجوا من العالم، وتركوا ما فيه، وانسحبوا من التعلقات ونالوا الحياة الإنسانية لا بل الإلهية، وخلصوا من أغلال الطبيعة وسلاسلها: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[2] هذا الفلاح المطلق والخلاص من سجن الطبيعة أيضاً من مراتبه ولهذا: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[3] أحد أوصافهم، والحياة الدنيوية لغو ولهو: ﴿وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيا إِلاّ لَعِبٌ وَ لَهْوٌ﴾[4]...

اللهم لعل فيضك يأخذ بيدنا، وتشمل رحمتك الواسعة حالنا نحن الساقطين

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

٢. سورة المؤمنون: ١.

٣. سورة المؤمنون: ٣.

٤. سورة الأنعام: ٣٢.

وينفتح لنا بهدايتك وتوفيقك طريق الهداية والفلاح ﴿إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1].[2]

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ ٥٩

[الادخار عند الله نقطة عقلية وفوق عالم الخلق]

و المراد بالأربعة اجزاء هو عالم العقل و النفس و المثال و الطبع، أي:

عالم المقارن بالصورة و المادة، و عالم المجرد من المادة دون الصورة، و عالم المجرد من المادة و الصورة دون التعلق بالمادة، و عالم المجرد منها دون الماهية.

و بما ذكرنا يعلم معنى قوله «ليس منها واحد قبل الآخر»؛ فإن العوالم الاربعة باعتبار و جهتها الى المشيئة المطلقة و الجنبة «يلي الربي» في عرض واحد، لم يكن احدها قبل الآخر؛ كما حققنا في اوائل هذه الأوراق عند قوله «اللهم اني اسألك من بهائك، الى آخره.»

و الثلاثة التي اظهرها هي عالم النفس و الخيال و الطبع؛ فإن في هذه الثلاثة غبار عالم الخلق، فتكون فاقة الخلق بما هو خلق اليها. و اما العقل فلم يكن من الخلق في شيء، بل هو من عالم الامر الالهي؛ لتنزهه عن كدورات عالم الهيولى و ظلمات عالم المادة. و الخلق لم يتوجه اليه و لم يكن محتاجاً اليه، نحو عدم احتياج الماهية الى الجاعل و الممتنع الى الواجب. فما كان الخلق مفتاقاً اليه هو

---

١. سورة الحشر: ١٠.

٢. شرح حديث جنود العقل و الجهل/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

العوالم الثلاثة؛ فإذا بلغ الى المقام الرابع لم يكن من عالم الخلق. و هذه النقطة العقلية هي الحصة الرابعة المخزونة عند اللّه: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلا هُوَ﴾، و المحجوبة عن مدارك الخلق، لأن حكم الإلهية هنالك غالب. و لهذا كانت العقول سرادقات جماله و جلاله، باقيات ببقاء اللّه لا بابقاء اللّه.[1]

***

[وصف عالم العقل بالكتاب المبين]

يجب وضع تصوير لموجودات هذا العالم يفترض فيه وجود عقل أوّلي، وتكون هذه الموجودات فيه في حال بسط ولفّ ودوران. وكلّ ما هو وجود وكمال يكون فيه؛ غير ان هذه الكثرات في عين الوحدة، وتلك الوحدة هي الباعث لوجود هذه الكثرات. ومن الطبيعي ان العدم والظلمات والتعيّنات البحتة، تكون خارجه، وكلّ كمال ونور موجود فيه بحيث لا يطرأ عليه أي نقص وكمال جرّاء انفصاله عنه، وإنّما يكون ظِلاً لعالمه.

ونقول بعد تصوير هذا المعنى: ان المناط في صدق القضايا هو تطابقها مع الواقع الخارجي للأشياء، أو قُل مع عالم العقل هذا. وقد أُشير إلى هذا العالم في ﴿وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾.[2]

***

---

١. شرح دعاء السحر، ص٨١ ـ ٨٢.

٢. الأنعام (٦): ٥٩.

٣. تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ٢٠.

[دليل افضلية العلم الإلهي على علم الناس يعود إليهم]

عندما يكون المناط والمعيار في العلم هو الحضور، فان المبصرات الباصرة والمسموعات السامعة والمدركات الحاسّة والصور القائمة بالنفس تكون حاضرة عند النفس. ومع ان المُبصَر ذات خارجية دون أن تدخل المبصرية في ذاته، والمُبصِر هو الجليدتان اللتان هما من مادّة اخرى، والبَصَر يخرج عن حقيقته، ولكلّ من المبصِر والمبصَر ماهية، والماهية معيار الغيرة والكثرة، ولكن لأن في المبصَر قابلية المعلومية، وفي البَصر قابلية المبصِرية، ومع وجود معيار الغيبة الذي يشكّل بنحو ما حضوراً ناقصاً بين هذين الاثنين، يتحقق معيار العلم، ويحصل العلم على أثر ذلك.

وإذا كان وجود كوجود الله تعالى المنزّه من جميع نواقص الماهية، ولا يتصور أي معيار للغيبة بالنسبة إليه، ومن ناحية اخرى يكون وجودك اقوى وأشدّ من وجود الصور المخلوقة للنفس. إذاً معلوميّتك عند الله تعالى أكثر من معلومية الصور المخلوقة للنفس عند النفس[1]: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ

---

١. بما ان العالم الالهي منزه عن جميع النواقص والماهيات، وان علمه تعالى علم حضوري لا حصولي، فان علمه تعالى له امتيازات:

١- ان مفاتيح الغيب التي هي فوق عالم النفس والخيال والطبع وفوق عالم الخلق، عنده تعالى.

٢- ان هذا العلم حصري، فلا أحد يصل إلى جميعه.

٣- ان هذا العلم واسع بحيث يشمل جميع ما في البر والبحر.

٤- ان هذا العلم يشمل جميع التحركات والانتقالات وتمام الافعال التي تحدث في العالم، فانه يعلم حتى انفصال الورقة من الشجرة أو الحبة التي تحت الارض و ما من شيء رطب أو يابس إلا واحاط به علمه، تعالى اسمه وجل شأنه.

وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾،[١] ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾.[٢]

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ ٧٥ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ ٧٦ ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ ٧٧ ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ ٧٨ ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ٧٩

[توضيح برهان الغروب]

لقد عرفنا الآن المعتقدات والأفكار الباطلة التي يحاربها القرآن والإسلام، ورأينا أنهما يدحضان القائلين الآلهة وعبدة الأوثان والكواكب. هنالك آيات كثيرة في ذكر الشرك في العبادة، والشرك بصورة عامة، وفي دحضهما، من ذلك يقول القرآن الكريم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَـذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـذَا رَبِّـي

---

١. الأنعام (٦): ٥٩.

٢. سبأ (٣٤): ٣.

٣. تقريرات الفلسفة، ج ٢، ص ١٤٧ .

هَـٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾.[١]

[بيان آخر لبرهان الغروب]

إن سيدنا إبراهيم وبواسطة برهان الغروب الذي هو من خواص الممكن، استطاع أن يدين عبدة النجوم والشمس والقمر. ينقل لنا القرآن الكريم برهان أبو الأنبياء (عليه السلام) في إبطال دعوى المشركين في عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله): عندما حل الظلام رأى إبراهيم (عليه السلام) كوكبا، فقال: هل هذا ربي! فعندما غاب و أفل، قال: إن ربي لا يغرب! هذا ليس ربي. فاستمر بإبطال دعوى أن الشمس والقمر أرباب من دون الله، فعلّم بذلك التوحيد الحقيقي لقومه.[٢]

[اشارة إلى كيفية السير المعنوي والسفر الروحي للنبي إبراهيم]

وأما صلاة الأولياء فهي كما ذكر سابقاً خريطة التجليات فإذا جعلوا قلوبهم الصافية شطراً لعالم الغيب، ووجهوا مرآة ذاتهم إلى الشمس الحقيقية فبمناسبة قلوبهم يكون التجلي الخاص من عالم الغيب لهم، حيث أن التجلّي في أول الأمر تقييدي فيكبّرون فهو أكبر من التجلّي التقييدي فيحسبونه من الحجب النورية ويصرفون قلوبهم عنه ويريئون باليد سرّ رفع الحجاب القلبي. وبعد رفع الحجاب يتجلّى لقلوبهم تجلّ أرفع وأعلى من الأول فيكبّرون ويرفعون حجابه وهكذا يرفعون الحجب السبعة حتى يحصل لهم الوصول إلى منتهى الكرامة. فإذا حصل لقلوبهم التجلي الذاتي بلا تقييد حجاب يقولون: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ

---

١. الأنعام (٦)، ٧٦ ـ ٧٨.

٢. كشف الأسرار، ص١٩.

السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ ويدخلون في الصلاة ويحرمون أنفسهم عن كل خاطر غير الحق بتكبيرة الإحرام ويحسبون لأنفسهم كل شيء حراماً إلاّ الحبيب. ويرون التوجه إلى الغير استدباراً للقبلة الحقيقية ومبطلاً للصلاة ويحسبون الرجوع إلى أنيّة أنفسهم وأنانيتها من الأحداث القاطعة للصلاة وإذا تمكّنوا في هذا المقام واستقاموا على الأمر فقد تمّ ميقات الربّ.

ويقول أهل المعرفة: أن: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾[1]. هذه اشارة الى السفر الروحاني ابراهيم الخليل وكيفية سيره المعنوي.[2]

[في وجه استحباب قراءة شعار ابراهيم قبل الصلاة]

ولكن أول مرتبة لكمال عبادتهم أن تحضر قلوبهم في العبادة بأنّنا نثني على الله تعالى بما أثنى الحق تعالى به على نفسه[3] وما كان الخواص عنده سبحانه رطاب اللسان به. بل لو كان الثناء نيابة عن لسان الأولياء لكان الأفضل لكونه حينئذ خالياً من شوائب الكذب والنفاق، لأن في العبادات وخصوصاً في الصلاة ثناءات مشتملة على الدعاوى لا يقوم بها إلاّ الكمّل من الأولياء والخلّص من الأصفياء، كالقول في أذكار الصلاة: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمواتِ

---

١. الأنعام (٦): ٧٦.

٢. سر الصلاة، ص٧٩.

٣. ورد في روايات اهل البيت في آداب شروع الصلاة هذه الفقرة من الآية وهي شعار نبي الله ابراهيم الخليل (عليه السلام) انظر بهذا الخصوص: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٥، باب٨ من ابواب تكبيرة الاحرام و الافتتاح، ح٢ و ٣؛ ولذا يطرح هذا السؤال: ما هو سبب ذلك؟ فيتعرض سماحته الى هذا البيان.

وَالأَرْض﴾.[١]

[تأكيد آخر على رعاية دعاء ابراهيم في بداية الصلاة]

الإنسان السالك بعد أن يستن بالسنن الإلهية ويلبس لباس الشريعة ويشتغل بتهذيب باطنه وصقل سره وتطهير روحه وتنزيه قلبه، تتجلى تدريجياً، في مرآة قلبه أنوار غيبية إلهية، وتحصل له جذبات باطنيّة، عشق فطريّ جبليّ، فينجذب إلى عالم الغيب. وبعد طي هذه المراحل يشرع في السُّلوك إلى الله بالمدد الباطني الغيبي، ويكون القلب طالباً للحق وفاحصاً عنه ويكون توجهه منسلخاً عن الطبيعة، ويسلك طريق الحقيقة مهتدياً بجذوة نار المحبة ونور الهداية اللذين يمثل أحدهما رفرف العشق والآخر براق السَّير إلى جناب المحبوب وجمال الجميل الأزلي. ويغسل اليد والوجه من قذارات الالتفات إلى الغير، ويتوجه إلى المقصد والمقصود بقلب مطهر من الدنس ومن رجس الشيطان الذي هو حقيقة الالتفات إلى غير المقصد، وأصل أصول الشجرة المنحوسة الخبيثة شجرية الغيرية والكثرة ويترنَّم بـ ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[٢] إلى آخره.

ويكون كالخليل إذ تنفّر من الآفلين الذين هم مواضع النقص والرجز، وتكون وجهة قلبه الكمال المطلق وإذا صار فانياً بكليته من العالم وما فيه ـ وهو مما فيه ـ باقياً بالحق جلّ جلاله تتحقق حقيقة الإقبال.[٣]

---

١. سرّ الصلاة، ص١٧ ـ ١٨.

٢. سورة الأنعام: ٧٩.

٣. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص٤٣ ـ ٤٤.

[معنى رؤية ابراهيم للملكوت]

من الآيات الاخرى الدالة على تجرّد النفس الآية المباركة: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾.[1] وطبعاً لم تكن رؤية ابراهيم عليه السلام للملكوت بهذا البصر، وإنّما كانت رؤية شهودية وحضورية وعقلانية؛ وذلك لأن الرؤية العقلانية ممكنة من جهة، ومن جهة اخرى لا تستدعي مثل هذه الرؤية ان يرى الانسان الشيء بهاتين العينين لكي تتحقق الرؤية، بل توجد لدينا أيضاً الرؤية في عالم المنام رغم ان هاتين العينين تكونان مغمضتين.

ان رؤية ابراهيم للملكوت تبدو وكأنّها أعلى من مقام آدم؛ لأن وصف الحال هناك جاء بتعبير (علّم)، بينا عبّر عن المعنى هنا بكلمة ﴿نُرِي﴾.

وخلاصة الكلام هي اننا إذا أخذنا كلمة "الملكوت" الواردة في الآية الشريفة ﴿نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ بأي معنىً من المعاني، فهي تثبت تجرّد النفس الابراهيمية. لأنه إذا أخذنا الملكوت بأنه عبارة عن مرتبة من الأسماء والصفات، على اعتبار ان الملكوت مبالغة في الملكية مثل الطاغوت الذي هو مبالغة في الطغيان. وبما ان مقام الملك ضعيف، بل لا وجود له أصلاً، فما بالك بأن يكون عبارة عن مبالغة في الملكية. اذاً بما انه في مرتبة الذات، الأسماء والصفات لا كثرة لها، وتلك المرتبة من غيب الغيوب والمرتبة الصِرفة والغيب المطلق لا معالم لها ولا تسمية، لذلك ففي تلك المرتبة من الملكية التي هي مِن تجلّيه، لا تكون باسم المالك، مثلما ان سائر الصفات ليست ذات اعتبار وإنّما اعتبار مرتبة الصفات والأسماء مقام التجلّيات الأسمائية والصفائية. اذاً

---

١. الأنعام (٦): ٧٥.

فمرتبة التجلّي باسم الملكوت والملكية قويمة جداً بالنحو الذي تكون فيه جميع موجودات العالم تحت الهيمنة الإلهية الحقّة، وبالشكل الذي تكون فيه السموات والأرضين والعالم كلّه يُدار في مملوكية واحدة.

وهذا التعلّق الصرف للموجودات على النحو الذي يجعله يمتلك ويتصرف حتى في جوهرة الأشياء كيف يشاء. ولو انه أراد إراءة هذه المرتبة لابراهيم عليه السلام، كان لابد وان يكون على مرتبة واحدة، وان يتّصف ابراهيم عليه السلام بسخنيّة مع الوجهة الإلهية للعالم حتى يتسنّى له رؤية تلك الوجهة الإلهية والملكوتية. وهذه السنخية لا تتحقق الا إذا كانت لدى ابراهيم قوّة إلهية تفوق كلّ الموجودات وحتى المجرّدات كي يتمكن من مشاهدة حتّى تجلّي المالكية الحقّة لله في المجرّدات. وهذا المعنى يثبت فوق التجرّد.

والحصيلة: هي ان يرى الوجهة التي تلي الرب من كلّ عالم الامكان والموجودات ابتداءً من عالم الهيولى الى آخر مجرّد يقع على رأس الممكنات، ليدرك كيف يُدار ويُدبّر نظام العالم في هذه اليد.

إنّ مشاهدة مقام الأسماء والصفات الإلهية واراءة مثل هذه المشاهدات الحضورية لابراهيم عليه السلام، يستدعي ان يتحلّى بصفته تجعله قادراً على رؤية المرتبة الإسمية الإلهية، وهذا ما فوق التجرّد. وكلّ المطلب هو ان نأخذ "الملكوت" بمعنى صفة الملكية الإلهية الحقّة وتجلّي الحق باسم "المالك". وفي الحالة تكون طبعاً مرتبة ابراهيم عليه السلام أعلى من مرتبة آدم عليه السلام ولذلك جاء التعبير عن هذا المعنى بجملة: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾.

ووفقاً لهذا البيان إن كان هناك تعبير في حق الرسول الكريم صلى الله عليه وآله، وأراد القرآن أن يبيّن حدّ سيره، فلابد ان يوظف لذلك تعبيراً يُري حداً يفوق مرتبة الإراءة، ويجب ان يأتي بتعبير عن مقام الخاتم يفيد بأنه تحقيق للمرتبة الأسمائية

والصفاتية، لكي يتعلّم آدم عليه السلام الأسماء والصفات، ويصل ابراهيم عليه السلام الى مقام الرؤية، خاتم الأنبياء تحقيق لآخر درجة في الارتقاء والتحليق في عالم الامكان وهي مجاورة حدّ مرتبة واجب الوجود وسدّ بين الممكن والواجب. والتجافي عن هذا الحدّ غير معقول عقلاً وذاتاً لأنه يعني تحوّل الممكن الى واجب. وتحوّل الممكن الى واجب محال. وأما من نأخذ "الملكوت" بالمعنى الذي جاء على لسان الإشراقيين والمشائين، حيث عبّر عنه لسان الإشراقيين بـ"أرباب الأنواع"، وفي لسان المشائين "العقول القادسة". وجاء في لسان الشرائع "ملائكة الله"، وهم الملائكة الذين يتولّون تدبير العالم والمالكون لعالم الملك هذا - وهو يمتد من الكرسي الى العرش الذي هو آخر نقطة في عالم الملك - وملائكة الله هم حملة هذا العرش. والحَمَلة ليس معناه انهم مثل الحمّالين الذين يحملون على اكتافهم شيئاً، بل معنى الحَمَلة انهم هم الذين يتولون تدبير العرش.

لقد جاء في بعض الأحاديث ان عدد حملة العرش ثمانية: أربعة من المتقدّمين، واربعة من المتأخّرين، وهم محمد صلى الله عليه وآله، وعلي عليه السلام، والحسن عليه السلام، والحسين عليه السلام.[1] وجاء في أحاديث اخرى انّهم الملائكة الاربعة المقرّبون وهم: جبرائيل، واسرافيل، وميكائيل، وعزرائيل، الذين بأيديهم قبض وبسط امور عالم الملك.[2] وهم طبعاً موجودات مجرّدة لا يمكن رؤيتها إلاّ لمثل النبي ابراهيم عليه السلام الذي كان مجرّداً وكانت له نفس مجرّدة.

وأما أن نأخذ عالم الملكوت بمعنى هذا العالم برمّته؛ المُلك منه والجسماني. وفي هذه الحالة نقول: إذا أخذنا بنظر الاعتبار الخصائص الواسعة جداً التي اكتُشفت في الوقت الحاضر للعالم الجسماني، يكون من المتعذّر رؤية ملكوت

---

١. تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٨٤.

٢. راجع: الدر المنثور، ج ١، ص ٩٣ وج ٦، ص ٣١١.

العالم بهذه الرؤية البصرية الجسمانية. لأنه لو أُريد إراءة هذا العالم الى شخص؛ لأنه يفترض أن يكون هذا البصر جسمانياً، وبالبصر الجسماني لا يمكن رؤية ما وراء هذا الجدار. إذاً إن كانت هذه الإراءة بالمشاهدة الحضورية وبالرؤية، اذاً فلابد من اجتياز الجدار لرؤية ما وراءه. وإذا كانت الرؤية بهذا النحو، لا تنتهي الرؤية من آدم الى هنا فيما لو أراد أحدٌ السير في هذا العالم.[1]

***

[معنى آخر لليل من نظرة العرفان وسير الإنسان]

هنيئاً لمن يملكون في عالم الشهود هذا، نظارات يمكن بها معرفة الحبيب ورؤية الحق. وغادروا الطبيعة الميتة والحيّة والتحقوا بالحي الربوبي، واجتازوا هذا الليل ورأوا الطلوع النيّر للنور الحقيقي، مثلما رأى ابراهيم الخليل افول هذه الأشياء الشبيهة بالنور ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾[2] وبالجملة فان هذه الليلة الواحدة لا تمضي الا ان يزيح النيّرُ في وسط صرف الوجود، حجابَ الغروب، ويمحو كلَّ الظلال ويزيل كلّ التعيّنات فتغدو لاشيء ويتمّ العالم سيره ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ﴾[3].[4]

***

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٤٨ ـ ٥١.

٢. الأنعام (٦): ٧٦ - ٧٩.

٣. البقرة (٢): ١٥٦.

٤. تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ٧٤ ـ ٧٥.

[مشكلة عدم رؤية الوجودات الحقيقية ورؤية وجود ظلّي]

نحن نتحرك مع كلّ حركة تتحرك بها الارض، ولكن ما يلقى إلينا من الاشارات، غير الإشارة التي تُلقى إلى الارض، فهناك اشارتان حسيّتان ممكنتان.

أحياناً يوجد ذو الواسطة والواسطة كلاهما، ولكن لا يمكن الإشارة إليهما بإشارتين حسيّتين؛ لأنهما في وضع واحد. مثل البياض الذي هو واسطة في عروض اتّصاف الجسم بالأبيضية غير أن البياض والجسم لهما وضع واحد ووجودان، ولا يمكن الإشارة إلى كلّ منهما بإشارة حسية منفصلة.

وفي أحيان اخرى يقومان بوجود واحد يحللهما العقل في العالم العقلاني، مثل الفصل والجنس؛ حيث لا يكون الجنس وجود على حدة ومنحاز، والفصل أيضاً لا يكون له وجود على حدة ومنحاز، وإنّما هما وجود واحد، ويكون الجنس قائماً بعين وجود الفصل؛ كما قلنا في تحقيق سابق: ان الفصل مرتبة تحصل الجنس ومقوّم الجنس، وهو له واسطة في العروض. ورغم ان قيامهما بوجود واحد مخفي جداً، ولكن العقل يحلل بدقّة تامّة كلّ واحد منهما، وينتزع مفهوم الوجود من كلّ منهما. والواسطة في العروض في الماهيات من القسم الثالث، بل ان هذه العروض اخفى منه، ويمكن للعقول القوية تحليله. ولهذا نلاحظ ان العقل العادي يرى الماهيات حين تنفتح العين، ويقول: ان الماهيات موجودة، والإنسان موجود، والحيوان موجود.

***

[ذكر مثال الله حول ابراهيم من حيث التأمل العقلي]

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّي﴾[1] يرى القمر والنجوم والشمس، ويرى البحر والارض والزمان والسماء والفاكهة والخضرة والنبات. ولكن الإنسان الذي يجعل عين العقل أكثر دقّة وينظر من وراء الصفحة، يرى ان وجود الماهيات ظلي، فموجوديّتها تأتي في مرتبة لاحقة على موجودية الوجود، ولكنه يرى ذلك الوجود الظلي.

ولو ان أحداً وسّع حدقة عين العقل أكثر ـ حيث اننا لا نستطيع فتح حدقة أعيننا إلى هذا الحد ـ ولو استطاع أحد فتح عينه لرأي: ان الماهيات عدم. ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾،[2] ان سلطنة الموجودية، الحق الطلق للوجود.[3]

[بلوغ ابراهيم ذلك المقام بعد السير إلى الله والافول النهائي]

لقد حاز رسول الله ﷺ ذلك المقام الشامخ الذي لا يغلب فيه اسم على اسم ولا يرجح عليه، على خلاف مراتب ومقامات الأنبياء الآخرين حيث هناك في مقامهم غلبة ولم تعدّل الأسماء والصفات، ولهذا المظهر القهري أكثر لدى النبي موسى عليه السلام وغلب اسم الرحمة لدى النبي عيسى عليه السلام، وكان النبي يحيى عليه السلام في خوف، وهكذا بالنسبة الى بقية الأنبياء.

ومن بين الأنبياء الذين كان لهم مقام شامخ ولم تكن فيه أيّة غلبة اسمية

---

١. الأنعام (٦): ٧٦.

٢. النجم (٥٣): ٢٣.

٣. تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

وكان على أتمّ الاستقامة هو مقام النبي محمدﷺ. وبما ان مقامه كان أعلى من مقامات كلّ الأنبياء، فقد كان تنزّل مثل هذا الموجود الشريف من ذلك المقام المنيع مريراً بحيث يرسله ليكون بين هذه الحمائم ليربّيها. وقد كان مثل هذا الموجود مضطراً الى ان يحارب معهم ويخرج واياهم في غزوات. ولعل الحديث الشريف: «ما أوذي نبي مثل ما أوذيتُ»[1] يفيد هذا المعنى. في حين ان النبي ابراهيم خليل الله ورغم المرتبة التي كانت له بين الأنبياء، وبعد كلّ ذلك السير الى الله وافول مراتب الوجود: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾،[2] الى حد انه قال بعد الافول النهائي: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾،[3] ولكن النبي الاكرمﷺ في طريق السير الى الله؛ أي في الصلاة التي جاء بها من المعراج هدية لامّته، في تلك الخطوة الأُولى، وبمجرّد ان قال «الله أكبر» الا واتبعها بقوله: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي...﴾.[4]

[معنى تأويلي لإسدال الليل ستره]

وبعدما قضى الرسول الاكرم هذه الليلة [ليلة القدر] الى طلوع الفجر وزوال هذه الطبيعة وطلوع الغيب، كانت كلّها سلاماً، وكان الليل هو الذي انقضى وليس ليلة القدر التي كانت في مدّة نبوّته، وإنّما تلك الليلة التي كانت للنبي

---

١. مناقب ابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٣٤٧؛ كنز العمال، ج ٣، ص ١٣٠، الحديث ٥٨١٨.

٢. الأنعام (٦): ٧٦.

٣. الأنعام (٦): ٧٩.

٤. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٥٤٨.

ابراهم ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾.[١][٢]

[استفادة كيفية السلوك والسير المعنوي من قصة ابراهيم]

إن ذكر قصص الانبياء(عليهم السلام) وطرق سيرهم وسلوكهم واساليب تربيتهم لعباد الله وحكمهم ومواعظهم ومجادلاتهم بالتي هي أحسن يمثل باباً من أوسع ابواب المعارف والحكم، واعظم مداخل السعادة والتعاليم التي فتحها الحقُّ تعالى وجلّ مجده امام عباده. ولا غرو أن يكون ـ كما أن لأرباب المعرفة واصحاب السلوك والرياضة حظاً وافراً ونصيباً كافياً منها ـ للآخرين نصيبٌ واف وحظّ عميم منها ايضاً. ففي حين يفهم اهل المعرفة من الآية الكريمة: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا...﴾ الآية منهج ابراهيم عليه السلام في السلوك والسير ويتعلمون منها طريق السلوك الى الله والسير الى حضرته تعالى، ويدركون منها حقيقة «السير الأنفسي» والسلوك المعنوي ـ من منتهى ظلمة الطبيعة المعبّر عنها في مسلكهم بـ ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ الى الإلقاء المطلق للإنّية والأنانية والتخلي عن النفس وعن العجب وبلوغ المقام المقدس والدخول في محفل الأنس المشار اليه في مسلكهم بـ ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ﴾ ـ نرى أن الآخرين يفهمون منها «السير الآفاقي» وأسلوب خليل الرحمن عليه السلام، في تربية أمته وتعليمها.[٣]

***

---

١. الأنعام (٦): ٧٦.

٢. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٥٧٠.

٣. آداب الصلاة، ص١٨٨.

[حقيقة سير ابراهيم ونهايته واستخلاص نتيجة منها]

ليس المقصود من المعراج رؤية الجسمانيات، مثلما كان الحال في قضية النبي ابراهيم عليه السلام؛ وذلك لأن عالم الجسم والكُرات الجسمانية ليست ذات قيمة بحيث يعرّج حضرته لمشاهدتها، أو ان اراءتها جُعلت من نصيب ابراهيم، وإنّما كان المراد من ذلك عوالم المجرّدات؛ وإلا فان هذه الكرات في المناظر الطبيعية ليست حتى مثل الكرة الأرضية لانه لا يوجد في بعض الكرات - كالمريخ مثلاً - ولا حتى موجود حيّ واحد، وهي ليست سوى مجموعة من الاحجار التي لا تستحق المشاهدة. وهذه الشمس التي هي النيّر الأعظم عبارة عن كتلة من النار وهي غير جديرة بالمشاهدة. إذاً فالعروج والرؤية كانت لأجل ذلك العالم من المجرّدات والعقول القادسة، بينما نظن نحن ان البراق كان فرساً مثل هذه الخيل التي نركبها، وقد ركبه وأخذ جبرائيل بخطام فرسه أيضاً. كلّا، طبعاً فالبراق أيضاً كان موجوداً مجرّداً. وعلى العموم وبغضّ النظر عن كلّ هذا، وكما ذكرنا من قبل، لا يمكن خلال مدّة اراءة كلّ هذا العالم لابراهيم عليه السلام بقوّة جسمانية - فيما لو افترضنا ان المراد بالملكوت هو عالم الملك. اذاً فالحال يستدعي ان تكون هناك قوّة مجرّدة قادرة على الاحاطة بكلّ عالم الملك هذا.

وفضلاً عن كلّ ذلك، يمكن في ضوء ما جاء في صدر وذيل قضيّة ابراهيم عليه السلام الاستدلال على هذا المطلب بنحو آخر، وخلاصته هي ان حقيقة معنى الآيات الشريفة لسير النبي ابراهيم عليه السلام هي انه مزّق حجابات الطبيعة وكلّ ما كان في هذا العالم متلفّعاً بستار، وعَرَف ان أياً منها ليس له نور من ذاته، وان كواكب القمرة والزهرة والشمس غير منيرة بذاتها، وليس لها نور من ذاتها، بل ان نوارنيّتها مستمدّة من مبدء آخر.

والحصيلة هي ان المراد من المرور على القمر والشمس هو ان ابراهيم عليه السلام

قد اجتاز عالم الطبيعة الى الكلّي، ورأى أن هذه كلّها مظهر للفناء وليست فيها أيّة جمالية وكلّها سائرة نحو المحو والافول، ولاحظ ان الوجود الممكن وجود آفل، ولم يجد في عالم الامكان شيئاً سوى الافول. فاستبعد هذه الأشياء جميعاً وقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾،[1] وأنهى كلّ أنواع الشرك، وذلك لأن رؤية الممكن شرك، وجودها وجود آفل. وهو طبعاً عندما قال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ لا يعني أنّه هنا رأى الفاطرية، بل انه رأى حتّى مرتبة الأسماء آفلة في مرتبة الذات. غير ان استعمال كلمة: ﴿فَطَرَ﴾ جاء من باب الإشارة الى الذات لا انه كان له نظر فيها.

وعلى العموم لا يمكن التوجّه الى الحق والى فاطر السماوات بهذا الوجه وبهذه الصورة؛ لأن الله ليس في مواجهة الانسان، وإنّما وجّه النفس وجهة إلهية، وما كان يقول بشيء آخر غير الوجهة الإلهية. وخلاصة الأمر انه قد أغلق النافذة والباب اللذين كان من خلالهما يرى أن الموجودات الممكنة لها نور من ذاتها، فتلاشت وجهة النفس هذه وعادت كلّها الى وجهة إلهية. وهذا طبعاً من غير الممكن إلاّ إذا كانت النفس الابراهيمية مجرّدة. إذاً فقد ثبت مما سبق ذكره تجرّد النفس الابراهيمية. وبالقول بعدم الفصل ـ لأن النفس الابراهيمية عليه السلام قد تجرّدت ـ تكون النفوس البشرية مجرّدة أيضاً؛ لأن ابراهيم عليه السلام كان بشراً.[2]

***

١. الأنعام (٦): ٧٩.

٢. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٥٢ ـ ٥٣.

[المراد من القبلة التوجّه نحو الحق والكمالات القلبية والسعادة الباطنية]

اعلم ان ما هو مطلوب بذاته للانسان المستعيذ[١]، هو من سنخ الكمال والسعادة والخير، وهو يتفاوت كثيراً بتفاوت مراتب السالكين ومقاماتهم.

فالسالك، مادام في بيت النفس وحجاب الطبيعة فإن غاية سيره هي الحصول على الكمالات النفسانية والسعادات الطبيعية الخسيسة. وهذه حالة في بدايات السلوك، لكنه ما إن يخرج من بيت النفس ويتذوق شيئاً من المقامات الروحانية والكمالات التجردية، حتى يصير مقصده أعلى ومقصوده أكمل، فيُعرض عن المقامات النفسانية وتُمسي قبلة مقصوده الحصول على الكمالات القلبية والسعادات الباطنية. ثم إنه ما أن يحثّ السير مرتقياً عن هذا المقام، ويصل منزل سرّ الروح، إلاّ وتظهر بدايات التجلّيات الالهية في باطنه، ويكون لسانُ حال باطنه في بداية الأمر «وجهت وجهي لوجه الله» وبعدها «وجهت وجهي لأسماء الله أو لله» ثم «وجهت وجهي له» وقد يكون قوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمواتِ وَالأَرْضَ﴾ مختصاً بالمقام الاول نتيجة صفة «الفاطرية»[٢].[٣]

---

١. وهو الذي في بداية صلاته يستعيذ بالله تعالى من الشيطان، للوصول الى الكمال المطلوب طالبا رفع الموانع والحجب.

٢. المقصود من المقام الاول بعد طي مبادئ السلوك ومحاربة النفس والخروج من بيت النفس وارتفاع الحجاب الطبيعي هو الحصول على المقامات الروحية والكمالات التجردية، حيث يعبر عنها هنا بوجه الله تعالى، فهو اول الامر.

اما المقام الثاني فهو مقام تجليات الاسماء الالهية، ولكن لماذا: «وَجُهْتُ وَجْهِيَ لوجه الله» يكون في المقام الاول، وذلك لان الاتجاه للحق له ثلاث مراحل: مرحلة وجه الحق في عالم الطبيعة، والتي تسمى بفطر السماوات والارض، والمرحلة الثانية مرحلة وجه الحق في عالم الاسماء، والمرحلة الاخيرة مرحلة وجه ذات الحق والتي يعبر عنها بـ﴿وجهت وجهي له﴾.

٣. آداب الصلاة، ص٢٣٣.

[تأويل سير إبراهيم من القمر والشمس بوجه الله]

نعم، لابد التوجّه في السير على طريق الكمال، ولأجل الوصول الى الكمال اللائق بالمقام الانساني، هناك عملية الاكتساب، وصفاء المادة يجعلها اكثر أهلية واستعداداً لقبول الوجود، ولكن يحتمل ان يعيقها شخص ولا يدعها تنال كمالها وفقاً لما لديها الاستعداد والأهلية.

وبعبارة اخرى: حين تكون المادة صافية وشفافة تكون فيها امكانية الوصول الى العقل المحض، ولكن قد تعترضها ثمة موانع وتحول دون وصولها الى العقل المحض. مثلما أنّ الهيولى الاولى فيها قابلية تلقي الدرجات الانسانية، بيْد أنّ الوصول الى هذه الدرجات الانسانية يتطلّب قطعاً عملاً ورياضة نفيسة وكسباً روحياً وخروجاً من ﴿جَنَّ اللَّيْلُ﴾ لكي تبلغ ما بلغه ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام حين أعرض عن الآفل بمجرّد أن رأى اول افول ولم يأبه به، وتصل الى ذلك المقام الذي تقول فيه: ان الآفل ليس بشيء، وذلك لو أنّ الآفل كان شيئاً وكان يحظى بوجود، لاستطاع ان يحفظ ذاته. ولكن أمثالنا لا يستطيعون تجاوز آفل واحد طيلة أعمارهم، بل ويعتبرون كل آفلٍ رباً وعليه يتوكلون ومنه يرتجون. بل اننا لم نستطع طيلة أعمارنا ان نخرج ولو مرّة واحدة من «جن الليل».

ان السرّ الكامن في سير هذا النبي، وهو ما جاء بيانه في القرآن الكريم هو انه يكشف لنا عن طريقة السير ويرينا كيف ينبغي السر نحو شمس الحقيقة. مثلما ان نبي الله هذا حين رأى الافول تجاوز الآفل، حتى بلغ الشمس الحقيقية التي لا افول لها: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[1] ومثل هذا الشخص يكمل دورة الوجود كلّها.

---

١. الأنعام (٦): ٧٩.

ولكن من المؤسف اننا نظن أنفسنا على شيء ـ رغم اننا شركاء لأولياء الله والكُمّل من الناس في أصل الحركة الجوهرية ـ وهي الخروج القهري من دار الطبيعة والسفر من النقص الى الكمال والسفر من المادة الى التجرّد، ونسير كلنا في قافلة واحدة، ومَثَلُنا ومَثَلُهُم كمثل من يسافرون في عربة واحدة، فبعض المسافرين ينهمكون في تناول الطعام أو يستغرقون في النوم أو ينشغلون بالكلام، والبعض الآخر يبدون وكأنّهم مكلّفين برسم خارطة لخصائص وطبيعة الارض التي يمرّون بها. وعند نهاية المسير يكون كل وحد منهم قال نال حظّه من هذا السفر. وكيفية الاستفادة من العالم في هذا السفر تتوقف على طبيعة رؤاهم وكيفية نظرة كل واحد منهم الى هذا العالم. ومع انهم كانوا كلّهم في حركة واحدة، غير ان كيفية استفادة كل واحد منهم مختلفة عن الآخر.

وكذلك الحال بالنسبة الى سائر الموجودات، فرغم انها كلها ذات حركة جوهرية، ولكن من الممكن ان يكون هناك تفاوت في كيفية الاستفادة من الحركة الجوهرية في الجانب النظري والكسبي.[1]

[لازمة حب الكمال المطلق التوجّه إلى من لا يزول وهو خالق الكَوْن والمكان]

جميع الكائنات والعائلة البشرية، يقولون بلسان فصيح واحد وبقلب واحد: إننا نعشق الكمال المطلق، إننا نحب الجمال والجلال المطلق، إننا نطلب القدرة المطلقة، والعلم المطلق. فهل هناك في جميع سلسلة الكائنات، أو في عالم التصور والخيال، وفي كل التجويزات العقلية والاعتبارية، كائن مطلق الكمال

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

ومطلق الجمال، سوى الله تقدست أسماؤه، مبدأ العالم جلّت عظمته؟ وهل الجميل على الإطلاق الذي لانقص فيه إلا ذلك المحبوب المطلق؟.

فيأيها الهائمون في وادي الحسرات والضائعون في صحاري الضلالات. بل أيتها الفراشات الهائمة حول شمعة جمال الجميل المطلق، ويا عشّاق الحبيب الخالي من العيوب والدائم الأزلي، عودوا قليلا إلى كتاب الفطرة وتصفحوا كتاب ذاتكم لتروا أن قلم قدرة الفطرة الإلهية قد كتب فيه:﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمواتِ وَالأَرْضَ﴾... فإلى متى توجه هذه الفطرة التي وهبك الله إياها نحو الخيالات الباطلة، نحو هذا وذاك من المخلوقات لله؟ إذا كان محبوبك هو هذا الجمال الناقص والكمالات المحدودة، فلماذا عندما تصل إليها يبقى اشتياقك ملتهباً لايخمد، بل يزداد ويشتد؟.

تيقّظ من نوم الغفلة واستبشر فرحاً بأن لك محبوباً لايزول.[1]

***

[النتيجة العينية للوصول في من قلبه متجه إلى الحق]

إن الذين شربوا من كأس محبة الحبيب وحصلوا الحياة الأبدية من ماء حياة وصاله يرون العالمين كليهما لائقين بالعدو.

وخليل الرحمن عليه السلام الذي كان في وجهة قلبه: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[2] لما قال له جبرائيل الأمين عليه السلام ـ ملك الوحي والعلم

---

١. الاربعون حديثا، ص١٨٤، شرح حديث رقم ١١.

٢. سورة الأنعام: ٧٩.

الجليل ـ: هل لك حاجة قال أما إليك فلا.[1]

[معرفة الحق خطوة فخطوة ومنـــزل فمنـــزل وتدريجية]

و اعلم ان السالك بقدم المعرفة الى اللّه لا يصل الى الغاية القصوى، و لا يستهلك في أحدية الجمع، و لا يشاهد ربه المطلق إلا بعد تدرجه في السير الى منازل و مدارج و مراحل و معارج من الخلق الى الحق المقيد. و [بعد أن] يزيل القيد يسيراً يسيراً، و ينتقل من نشأة إلى نشأة و من منزل الى منزل، حتى ينتهي الى الحق المطلق. كما هو المشار اليه في الكتاب الإلهي [مبيناً] لطريقة شيخ الأنبياء، عليه و عليهم الصلاة و السلام، بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْـــلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هذا رَبِّي﴾، الى قوله ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّـــمواتِ وَ الأَرْضَ حَنيفاً مُسْلِماً وَ ما أَنا مِن الْمُشْرِكين﴾ فتدرّج من ظلمات عالم الطبيعة، مرتقياً الى طلوع ربوبية النفس، متجلية بصورة الزهرة. فارتقى عنها فرأى الأفول و الغروب لها. فانتقل من هذا المنزل الى منزل القلب الطالع قمرُ القلب من افق وجوده، فرأى ربوبيته. فتدرّج عن هذا المقام ايضاً الى طلوع شمس الروح؛ فرأى غروب قمر القلب، فنفى الربوبية عنه، فأثبت الربوبية ثالثة لشمس الروح. فلما افلت بسطوع نور الحق و طلوع الشمس الحقيقي نفى الربوبية عنها و توجه الى فاطرها. فخلص من كل اسم و رسم و تعيّن و وسم، و اناخ راحلته عند الرب المطلق. فالعبور على منازل الحواس و التخيلات و التعقلات، و تجاوز دار الغرور الى غاية الغايات، و التحقق بنفي الصفات و الرسوم و الجهات، عيناً و علماً، لا يمكن إلا بعد التدرج في الاوساط، من البرازخ السافلة و العالية الى عالم الاخرة، و منها الى عالم الاسماء و الصفات: من التي كانت اقل حيطة الى اكثر حيطة، الى الالهية المطلقة، الى احدية عين الجمع، المستهلك فيها كلُّ التجليات الخلقية و الاسمائية و الصفاتية، الفانية فيها التعينات العلمية و العينية. و اشار المولوي الى

---

١. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص١٢٧ ـ ١٢٨.

هذا التدرج بقوله:

از جمـادی مـردم و نـامی شـدم وز نمـا مـردم ز حیـوان سـر زدم
لقد مت من الجمادية و صرت نامياً و مـت مـن النمـاء و انقلبـت حيوانـا
مـردم از حیـواني وآدم شـدم پس چه ترسم؟ كي زمردن كـم شـد

ومت من الحيوانية وصرت انسانا إذن فمن أي شيء أخاف؟ ومتى نقصت من الموت.[٢١]

[توجه اهل الله إلى جمال الحق وحبّ الوصال]

لايخفى على كل ذي وجدان أن الإنسان، بحسب فطرته الأصيلة وجبلّته الذاتية، يعشق الكمال التام المطلق، ويتوجه قلبه شطر الجميل على الإطلاق والكامل من جميع الوجوه. وهذا من فطرة الله التي فطر الناس عليها وبهذا الحب للكمال، تتوفر إرادة الملك والملكوت، وتتحقق أسباب وصول عشّاق الجمال المطلق إلى معشوقهم.

غير أن كل امرىء يرى الكمال في شيء مّا، حسب حاله ومقامه، فيتوجه قلبه إليه. فأهل الآخرة يرون الكمال في مقامات الآخرة ودرجاتها، فقلوبهم متوجهة إليها. وأهل الله يرون الكمال في جمال الحق، والجمال في كماله سبحانه يقولون: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّمواتِ وَ الأَرْضَ حَنيفاً مُسْلِماً وَ ما

---

١. المثنوي المعنوي، الدفتر الثالث، ص٥٠٨، طبعة هرمس.

٢. شرح دعاء السحر، ص١٣ ـ ١٤.

أنا مِن المُشْرِكين...﴾ ويقولون: «لِي مَعَ اللهِ حال»[١] وفيهم حب وصاله وعشق جماله. وأهل الدنيا عندما رأوا أن الكمال في لذائذها، وتبيّن لأعينهم جمالها، اتجهوا فطرياً نحوها. ولكن على الرغم من كل ذلك، فإنه لمّا كان التوجه الفطري والعشق الذاتي قد تعلقا بالكمال المطلق، كان ما عدا ذلك من التعلقات عرضياً ومن باب الخطأ في التطبيق. إن الإنسان مهما كثر ملكه وملكوته، ومهما نال من الكمالات النفسية أو الكنوز الدنيوية أو الجاه والسلطان، ازداد اشتياقه شدّة، ونار عشقه التهاباً. فصاحب الشهوة، كلّما ازدادت أمامه المشتهيات، ازداد تعلق قلبه بمشتهيات أخرى ليست في متناول يده، واشتدّت نار شوقه إليها.[٢]

[بالسير والسلوك وطي المدارج يمكن الوصول إلى السرّ والجهة]

اصحاب الاسرار الغيبيّة يصرفون باطن الروح عن جهات كثرات الغيب والشهادة المشتتة ويجعلون وجهة السرّ والروح أحدية التعلق، ويفنون الكثرات في سرّ «أحدية الجمع» فإذا تنزّل هذا السرّ الروحي في القلب ظهر الحق في القلب بظهور الاسم الاعظم، الذي يمثل «مقام الجمع الاسمائي» وفنت واضمحلت الكثرات الاسمائية في الاسم الاعظم، وأصبحت وجهة القلب في

---

١. في اشارة الى حديث عن النبي (ﷺ) لم تنقله الا الكتب العرفانية، وهو: «لي مع الله حال لا يسعه ملك مُقرب و لانبي مرسل »؛ كما ورد بدل «حال» «وقت»، وفي بعض الكتب بدل «لا يسعه» ورد «لا يسعني» انظر: المجلسي، الاربعين، ص١٧٧، شرح حديث ١٥، وكذلك الفتوحات المكية، ج١، ص٥٦٤ و ٦٣٦و ج٣، ص٣٦٣ و شرح فصوص الحكم، ص١٠٩ و ٢٩٦ و تفسير الملا صدرا، ج٧، ص١٠٨.

٢. الاربعون حديثا، ص١٢٧.

هذا المقام، هي حضرة الاسم الاعظم، وراح يؤدي دوره ـ من باطن القلب الذي ظهر بظاهر الملك ـ في إفناء الغير والانصراف عن غرب العالم وشرقه، ودوره في التوجه الى حضرة الجمع ونحو مركز بسط الارض التي هي يد الله في الارض.

أمّا السالك الى الله ـ والذي يسير من الظاهر الى الباطن ويسمو من العلن الى السرّ ـ فإن عليه أن يجعل من هذا التوجه الصوري نحو مركز البركات الارضية، ومن هذا الترك لسائر الجهات المشتتة المتفرقة، وسيلة للرقي بحالة القلب، فلا يكتفي بالشكل المجرد من المعنى، بل عليه أن يصرف القلب ـ وهو مركز توجّه حضرة الحق ـ عن الجهات المشتتة المتفرقة ـ التي تمثّل أوثاناً حقيقةً ـ ويجعله متوجهاً نحو قبلة الحقيقة ـ أصل أصول بركات السماوات والأرض ـ عن الغير والغيرية ويتخلّص من آثارها ليبلغ درجة من سرّ ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمواتِ وَ الأَرْضَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما أَنَا مِن الْمُشْرِكِينَ﴾، ولتسنو في قلبه بارقة من تجليات وبوارق عالم الغيب الاسمائي، وتخترق الجهات المشتتة والكثرات المتفرقة بالبارقة الإلهية، فيأخذ الحق تعالى بيده، ويلقي الصنمين الأصغر والأكبر بيد قطب الولاية من باطن القلب...[1]

فإذا أفهمت قلبك بطلان دار التحقق وكمال الذات المقدسة، فلن تحتاج عندئذ الى التأمل والتكلف في توجيه القلب نحو القبلة الحقيقية ونحو عشق الجمال الجميل المطلق والنفرة من جميع دار التحقق عدا مظهر تجلي الذات المقدسة، فإن فطرة الله نفسها تدفع الانسان الى ذلك بصورة فطرية وسوف يصبح لسان ذات الانسان وقلبه وحاله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمواتِ وَ

---

١. في اشارة الى اخذ الاولياء الالهيين بيد الناس لهدايتهم بواسطة الطرق المقررة في الشريعة، ومن اهم هذه الاساليب هي الصلاة اذ هي معراج القرب الالهي، وهي من الشعائر التي تدعو الى احياء الفطرة.

الأَرْضَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما أَنا مِن المُشْرِكِين﴾ كما يصبح ﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ لسان الانسان الفطري.[1]

[إذا توحّدت الوجهة، يغدو الحق فاعلاً في وجود الإنسان]

إن مبدأ السفر الروحاني إلى الله سبحانه هو بيت النفس المظلم، ومنازل هذه الرحلة، المراتب الآفاقية والمراحل الأنفسية. ونهاية هذا السفر الذات الحق المقدس حيث يكون للإنسان الكامل في المرحلة الأولى الذات مع جميع الصفات والأسماء. وفي المرحلة الأخيرة الذات مضمحلا فيه الأسماء والصفات. ولغير الإنسان الكامل الذات المقدسة مع اسم وصفة وتعين من الأسماء والصفات والتعينات.

وبعد أن يطأ الإنسان السالك برجْلِهِ على هامة إنيته وأنانيته، ويغادر البيت المظلم ويتجاوز المنازل ومراحل التعينات عند بحثه عن المقصد الأصلي وطلبه لله سبحانه ويطأ بقدميه على رأس كل ذلك، ويخرق الحجب الظلمانية والنورانية ويقطع آماله من كل الموجودات والكائنات، ويحطم الأصنام بيد قدرة ولايته من كعبة قلبه، وتغيب الكواكب والأقمار والشموس من أفق قلبه ويغدو قلبه إلهياً ذا وجه واحد وجهة واحدة من دون أن يعكر صفوها التعلق بالغير، ويبلغ مستوى ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّمواتِ وَ الأَرْضَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما أَنا مِن المُشْرِكِين﴾ ويفنى في الأسماء والذات والأفعال. وبعد هذه المراحل التي يجتازها، ينسلخ عن نفسه ويحصل له المحو الكلي وتظهر له حالة الصعق، ويصير الحق المتعالي فيه فعّالا. حيث يسمع بسمع الحق ويبصر بعين الحق

---

١. آداب الصلاة، ص١١٥ ـ ١١٨.

ويبطش بيد قدرة الحق وينطق بلسان الحق، ويرى الحق ولايرى غيره، ويتكلم بالحق دون غيره فيكون تجاه غير الحق أعمى وأصم وأبكم وتجاه الحق بصيراً وسميعاً وناطقاً.[١]

ولايحصل هذا المقام إلا مع الجذب الربوبي وجذوة نار العشق.[٢]

[كان سفر ابراهيم عرفانياً وشهودياً وتجلياً تقييدياً]

نقل عن الإمام الرضا(عليه السلام) كما في كتابي «علل الشرائع» و«عيون الأخبار» قال:«إنَّما تُرْفَعُ الْيَدانِ بِالتَّكْبِيرِ لِأَنَّ رَفْعَ الْيَدَيْنِ ضَرْبٌ مِنَ الاِبْتِهالِ وَالتَّبَتُّلِ وَالتَّضَرُّعِ فَأَحَبَّ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ فِي وَقْتِ ذِكْرِه لَهُ مُتَبَتِّلا مُتَضَرِّعاً مُبْتَهِلا وَلِأَنَّ فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِحْضارَ النِّيَّةِ وَإِقْبالَ الْقَلْبِ».[٣]

وهذا الكلام يتطابق مع ما يقول بعض أهل المعرفة في فلسفة رفع اليدين لدى التكبير من إلقاء غير الله وراء ظهره، واقتلاع أشواك طريق الوصول إلى الحبيب، وجعل نفسه منقطعة عن الغير وخالصة مخلصة له ـ من دون أدنى توجه إلى الغير والغيرية الذي يعد في مذهب العشاق والمحبين شركاً لله سبحانه ـ ثم يبدأ معراجه الحقيقي الروحاني، والسفر إلى الله. وهذا السفر والمعراج لايمكن أن يتحقق من دون رفض الغير والغيرية وترك الذات والأنانية. كما أن مع التكبيرات السبع الافتتاحية نخرق الحجب السبعة الملكية والملكوتية نهائياً. ففي كل تكبيرة

---

١. في اشارة الى حديث قرب النوافل الوارد في كتاب الاربعون حديثا ذيل الحديث رقم ٣٠ و رقم ٤٠. للوقوف على مصدر الحديث انظر: اصول الكافي، ج٢، ص٣٥٢، كتاب الايمان و الكفر، باب من اذى المسلمين، ح٨.

٢. الاربعون حديثا، ص٥٩٠، شرح حديث ٣٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ٤ ص ٧٢٧ «كتاب الصلاة» الباب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام، الحديث ١١.

من التكبيرات السبع من صلاة الأولياء خرق لحجاب، ورفض لعوالم ذلك الحجاب وللقاطنين[١] فيها. ثم ينكشف عليهم حجاب آخر، ويتجلّى لهم على قلوبهم، تجلياً تقييدياً، فبالتكبير اللاحق يجتث الأشواك من الطريق، ولايلتهي بعالم ماوراء الحجاب وساكنيه، وكأنّ باطن قلوبهم يهتف: الله أكبر من أن يتجلى تجلياً تقييدياً[٢]، كما هتف بذلك شيخ الأولياء والمخلصين، خليل الرحمن في ذاك السفر العرفاني الشهودي، والتجليات التقييدية. فالسالك إلى الله، والمسافر إلى ساحة الحبيب، والمجذوب لطريق الوصول إلى المعشوق، يخرق الحجب واحداً بعد آخر، حتى ينتهي إلى التكبير الأخير، فيخرق به الحجاب السابع، ويرفض الغير والغيرية ويقول: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّمواتِ وَ الأَرْضَ حَنيفاً مُسْلِماً وَ ما أَنا مِن المُشْرِكين﴾ كما قاله النبي إبراهيم خليل الرحمن.[٣]

[منتخب من المعالم التأويلية لقصّة ابراهيم الخليل]

بلا شك فان من أهم الأقسام التفسيرية والتأويلية عند الإمام الخميني هي الآيات الخاصة بقصة سيدنا إبراهيم الخليل (عليه السلام) خلال تجربته النبوية وسفره الروحاني.

لقد حظيت هذه الآيات في مختلف آثاره العرفانية والأخلاقية بالاهتمام، وتعرض لها بالبحث والتحليل. تصل الفقرات التي اختارها سماحته إلى عشرين

---

١. القاطنين أي الساكنين، و ورد في الحديث: «نحن قطين الله»، اي سكّان حرمه، انظر: لسان العرب، مادة قطن. انظر بخصوص استخدام هذه المفردة: الفتوحات المكية، ج١، ص١٨٣.

٢. يحتمل ان يكون هذا التعبير مأخوذ من كلمات ابن عربي في الفتوحات، انظر: الفتوحات المكية، ج٣، ص١٠٠، باب٣٢٩.

٣. الاربعون حديثا، ص٥٠٦، شرح حديث٢٩.

فقرة، من أهم سماتها هو تأويل الليل والكوكب والقمر والشمس بالرؤية والسير والوصول ومشاهدة الطبيعة.

النقطة الأخرى هي أن جميع هذه المطالب تصب باتجاه بيان السير والسلوك وتحديد المقامات وتفاوت أهل الله، مستعينا في ذلك بتجارب نبي الله إبراهيم(عليه السلام) في عرصات العرفان، ولذا يجب أن لا يعد ذلك على حساب التفسير وشرح المتن. وفيما يلي خلاصة لهذه النقاط:

١ـ إن تقرير وبيان برهان الغروب هو اصطلاح قليل ما نشاهده في المؤلفات التفسيرية والكلامية، فقد استقاه من مجموع هذه الآيات، واستدل على أن أفول الطبيعة والموجودات يثبت احتياجها وافتقارها إلى موجود ابدي سرمدي، موجود ملؤه الفيض الدائم.

٢ـ إن تحليل كيفية السير المعنوي والسفر الروحاني لنبي الله إبراهيم (عليه السلام) بالمقايسة بين صلاة أهل الله والسير الذي سلكه هذا النبي العظيم وصولا إلى المعبود عز وجل، يتبين انه يمكن بواسطة الموجودات المقيدة المفتقرة الوصول إلى موجود منزه عن الحاجة والافتقار.

٣ـ بما أن كلام السيد الإمام ركّز في بعض آثاره على فلسفة وسِر الصلاة والعبادة، وتطرق في البداية لجملة سيدنا إبراهيم: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّمواتِ وَ الأَرْضَ حَنيفاً مُسْلِماً وَ ما أَنا مِن المُشْرِكين﴾، فهنا سؤال يطرح نفسه ما هو السبب الداعي لتقديمه تحليلا عرفانيا، ولماذا بيّن أهمية ذلك في قسمين مستقلين: الأول في التأكيد على الالتزام بهذه الجملة، والأخر في وجه استحبابها.

٤ـ ما هو معنى رؤية إبراهيم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، هل هي من صنف الرؤية المادية، كما نرى الكواكب والشمس والقمر؟ يجيب سماحته ببيان مقتضب ويثبت أن رؤية إبراهيم (عليه السلام)

هي رؤية شهودية وحضورية وعقلانية.

٥ـ فسر المفسرون الليل الوارد في الآيات ٧٥-٧٩ من سورة الأنعام بالليل الطبيعي، ولكن العرفاء مع قبولهم لهذا التفسير، يؤلون هذه القصة كما في الفتوحات المكية[١]، ولذا فان سماحته يستنبط معنى آخر الليل، وهو بطي غور ليل الطبيعة، وصولا إلى طلوع نور حقائق الحق عز وجل.

٦ـ من تأويلاته الأخرى، تأويل الكوكب والشمس والقمر، وتقديمه معاني عرفانية تتناسب مع السير والسلوك وتهذيب النفس والخروج من الإنية والأنانية. كما أشار إليها ابن عربي وعبّر عنها بالروح والعقل والنفس[٢].

٧ـ أحد مشاكل الإنسان خلال مسيرة حياته هي إغفال رؤية الوجود الحقيقي، والتخبط في الموجودات الظلّية الموجودة في عالم الطبيعة، وبتعبيره التخبط في الليل الظلماني ﴿جَنَّ اللَّيْلُ﴾. ولذا فانه يعتبر هذه القصة عبرة للسالك، فلا يمنعنه حجاب ليل الطبيعة من الرؤية، فيغفل الوجود الحقيقي برؤيته العالم الذي هو ظل لوجوده الحقيقي.

٨ ـ خلال فقرات أخرى فانه مع بيانه لليل، يتطرق إلى كشف هذا الليل، ويستنبط تأويلا منه، ويخلص إلى أن كشف الليل يجب أن يكون قبل الرسالة، ولا يمكن بهذا الحجاب الوصول إلى الرسالة، فمن الضروري سلوك هذا الوادي.

٩ـ ما هي الاختلافات بين نبي الإسلام صلى الله عليه وآله ونبي الله إبراهيم الخليل عليه السلام بالنسبة إلى هذه التجربة النبوية؟ هذه أحد تساؤلات العرفاء. فبلا شك أن كلاهما طوى هذه المرحلة، و أنهى الليل وصولا إلى الصبح. إن تحليل السيد الإمام من

---

١. الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٢٧٨، وج٣ ص ٣٥٠.

٢. راجع: رحمة من الرحمن في إشارات القرآن، المجلد الثاني، ص ٩١.

مقارنة التجربة النبوية الإبراهيمية والمحمدية هي في التلقي والوصول إلى المقامات، على الرغم من إمكانية الإشارة إلى أسباب هذه التجربة، ولذا فان السيد الإمام يقول أن التجربة الإبراهيمية تجربة تقييدية بتجلي الحق تبارك وتعالى في خلق السماوات والأرض، ولذا قال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمواتِ وَ الأَرْضَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ مـا أَنـا مِـن الْمُشْـرِكِين﴾، ولكن التجربة المحمدية تجربة إطلاقية، ولذا قال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ لوجه الله، كما هو الوارد في سجوده ودعائه صلى الله عليه وآله.

١٠- يمكن للقارئ الكريم هنا أن يسأل كيف يمكن لقصة تاريخية أن تتحول إلى رسالة عرفانية؟ السيد الإمام وخلال كتابه آداب الصلاة يقدم تحليلا شاملا لقصص الأنبياء، ويبين أن لكل منهم أسلوب ومنهج وسلوك، و لاثبات مدعاه يذكر نماذج من هذه القصص. أحد تلك القصص هي قصة نبينا إبراهيم عليه السلام، حيث اعتبرها أنموذجا للسلوك المعنوي والنفسي. إن هدف القرآن الكريم من ذكر هذه القصة هو الإرشاد إلى تلك الأمور المعنوية.

١١- يذكر السيد الإمام خلال فقرات أخرى حقيقة سير سيدنا إبراهيم عليه السلام، ونتيجة سيره هذا، حيث أوّلَ اجتيازه للقمر والشمس باجتيازه لعالم الطبيعة ووصوله إلى شمس الحقيقة، لان السالك يشاهد خلال سلوكه أفول جميع هذه الأشياء.

١٢- الآن وبعد ثبوت أن قبلة المقصود والمأمول ليست هي الكوكب ولا الشمس ولا القمر، فيجب معرفة جوهر وكنه هذه الحركة. فبلا شك أن جوهر هذه الحركة هو قبلة الحق تعالى، والتي بها تكون الكمالات القلبية والسعادة الباطنية، لا تلك الكواكب والشمس والقمر الخارجية، فيجب غلق جميع المنافذ والتأمل في أعماق النفس بحثا عن الشمس التي لا تأفل أبدا.

١٣- يتبين من ذلك أن سير نبي الله إبراهيم (عليه السلام) لم يكن ظاهريا، ولم يصل إلى هذه الحقائق بنظر العين المادية. إن تأويل سير إبراهيم (عليه السلام) من الشمس والقمر هو تأويل لحقيقة السير والوصول إلى المبتغى.

١٤- يتطرق في فقرات أخرى إلى هذا السؤال: ما هو مغزى رسالة ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمواتِ وَ الأَرْضَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما أَنا مِن المُشْرِكين﴾ يقول سماحته في معرض رده على هذا السؤال: إن من لوازم عشق الكمال المطلق هو التوجه نحو ذلك الموجود الأزلي السرمدي خالق الكون والمكان، الموجود الذي لا يمكن بأي شكل من الأشكال قياسه مع الممكنات.

١٥- إذا ما سلك الشخص حقيقة هذا السير، و وصل إلى المقصد، فأي شي يرى؟ يبين في البداية: إذا ما كانت وجهة الإنسان القلبية حقا نحو الله، فعندها لا يرى شيئا سواه، ولا يطلب مددا إلا منه، كما مرَّ بذلك إبراهيم الخليل (عليه السلام).

١٦- طبعا يجب أن لا يفوتنا أن اختيار هذا الطريق هو نوع من النيل للمعرفة، وهذه المعرفة تكون خطوة تلو الأخرى ومن منزل إلى آخر، فهي تدريجية.

١٧- السؤال الآخر الذي يطرح السيد الإمام نفسه في مجال التجربة الدينية، هو هل أن هذا السلوك متيسر للجميع، و إذا ما اختار الشخص هذا الطريق فهل يصل إلى المقصد؟ يقول سماحته في جواب ذلك: إن هذا السير يمكن أن يتحقق بواسطة درجات، وان من أعلى درجاته هو التوجه لجمال الحق وحب الوصال.

١٨- من الواضح أن هذا الطريق يكون ميسرا ممكنا بالسير والسلوك وتهذيب النفس والانضواء تحت الولاية.

١٩- النقطة الأخرى بخصوص مقام السلوك في هذه المرتبة، إن سماحته وبواسطة الاستناد إلى الروايات يخلص إلى أن السالك ينال قرب النوافل،

ويقول: انه متى ما كانت وجهة الإنسان نحو وجهة الله عز وجل، يتجلى حينها الحق في وجود الإنسان.

٢٠- الفقرة الأخيرة هي توضيح للنقطة رقم ٩، حيث أن سير نبي الله إبراهيم الخليل (عليه السلام) لم يكن سيرا اطلاقيا، بل كان تقييديا، على الرغم من أن هذا السير لا يمكن تجنبه.

﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ ٩١

[عدم امكانية توصيف وتعظيم الله بما يناسبه ويليق به]

بالسَّند المتَّصل إلى الشيخ الجليل أفضل المحدِّثين محمّد بن يعقوب الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن ربعيّ، عن زرارة، عن أبي جعفرعليه السلام قال: سمعته يقول:

«إنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ لايُوصَفُ، وَكَيْفَ يُوصَفُ وَقالَ فِي كِتابِهِ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ فَلايُوصَفُ بِقَدَرٍ إلا كانَ أعْظَمَ مِنْ ذلِكَ...»[1].

الشرح: قوله عليه السلام[مأخوذاً من الآية الشريفة]: «﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ يقول الجوهري: (القدر كون الشيء مساوياً لغيره بلازيادة ولانقصان وإن «قَدَر» بفتح الدال وسكونها مصدر ومعناها واحد. يقول الله سبحانه: ﴿ما قَدَرُوا اللهَ

١. أصول الكافي، ج ٢ ص ١٨٢ «كتاب الإيمان والكفر، باب المصافحة» الحديث ١٦.

﴿حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي (ما عظّموا الله حق تعظيمه).[١] انتهى.

يقول الكاتب الظاهر أن القدر بمعنى كون الشيء مساوياً لغيره، وهو كناية عن عدم القدرة على توصيف الله وتعظيمه كما يجدر به سبحانه، و(قدره) وإن كان وصفاً ولكنه موصوف في صياغة الوصف، وسنشير إلى أن هذا التعبير من غير الحق المتعالي فبالنسبة إلى ذاته المقدسة غير ميسور ولاجائز...

إعلم أن ما ورد في هذا الحديث الشريف: «إن الله عزّوجل لايوصف» إشارة إلى أوصاف وصف بها، بعض أهل الجهل والجدل من المتكلمين، الحق المتعال. واستدعت هذه الأوصاف التحديد والتشبيه، بل التعطيل كما أشير إلى ذلك في الحديث بقوله تعالى: ﴿وَما قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

وفي باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى من كتاب «الكافي» المبارك روايات تدلّ على ذلك:

بإسناده عن عبد الرحيم بن عَتيك القَصير قال:

«كَتَبتُ عَلى يَدَيْ عَبْدِ المَلَك بْن أعْيَنَ إلى أبي عَبْدِ الله(عليه السلام): إنَّ قَوماً بِالعِراقِ يَصِفُونَ اللهَ بِالصُّورَةِ وَبالتَّخْطِيطِ (بِالتَّخاطِيط ـ خ ل) فَإنْ رَأيْتَ جَعَلَنِي اللهُ فِداكَ أنْ تَكْتُبَ إلَيَّ بِالمَذْهَبِ الصَّحِيحِ فِي التَّوحِيدِ. فَكَتَبَ إلَيَّ: سَألْتَ إلَيَّ رَحِمَكَ اللهُ عَنِ التَّوحِيدِ وَما ذَهَبَ إلَيْهِ مَنْ قِبَلَكَ، فَتَعالَى اللهُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ، تَعالى عَمّا وَصَفَهُ الواصِفُونَ المُشَبِّهُونَ اللهَ بِخَلْقِهِ المُفْتَرُونَ عَلَى اللهِ.

---

١. وردت هذه الجملة في سورة الأنعام، الآية ٩١. ولم ترد بمعنى التعظيم في مفردات الراغب، ص ٦٦٠، بل بمعنى معرفة كنه الله عز وجل: ما عرفوا كنهه، اما في صحاح اللغة للجوهري (ج ٢، ص ٧٨٦) فقد ورد نفس المعنى المذكور في المتن، وكان مصدره هذا الكتاب، والظاهر ان معنى الحديث ناظر الى معرفة الله تعالى: يعني ما عرفوا الله حق معرفته.

فَاعْلَمْ ـ رَحِمَكَ اللهُ ـ أنَّ المَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوحِيدِ ما نَزَلَ بِهِ القُرآنُ مِنْ صِفاتِ اللهِ تَعالى، فَأنْفِ عَنِ اللهِ البُطلانَ وَالتَّشْبِيهَ، فَلاَنَفْيَ وَلاَتَشْبِيهَ، هُوَ اللهُ الثّابِتُ المَوجُودُ، تَعالىَ عَمّا يَصِفُهُ الواصِفُونَ، وَلاتعْدُوا القُرآنَ فَتَضِلُّوا بَعْدَ البَيانِ (التِّبْيانِ خ ل)[1].

وبعد التدبر في صدر هذا الحديث الشريف وذيله، يفهم بأنه ليس المقصود من نفي توصيف الحق سبحانه عدم التفكّر في صفات الحق المتعالي، وعدم توصيفه بصورة مطلقة، كما قال به بعض المحدثين الأجلاء[2]، إذ ورد في هذا الحديث وفي غيره من الروايات الأخرى الأمر بنفي التعطيل والتشبيه عنه سبحانه، وهذا النفي لايكون إلا بعد الوقوف على الصفات واستيعابها، بل المقصود لدى أبي عبد الله(عليه السلام)، هو عدم توصيفه بما لايليق بذاته المقدسة الحق المتعالي، مثل إثبات الصورة والتخطيط وغيرها من صفات المخلوقين، التي تلازم الإمكان والنقص. تعالى الله عنه.

وأما توصيف الحق المتعالي، بما يليق ويجدر بذاته المقدسة، والذي أقيمت عليه البراهين الصحيحة في العلوم العالية الفلسفية، فهو أمر مطلوب، فإن كتاب الله سبحانه وسنة الرسول صلى الله عليه وآله، وأحاديث أهل البيت عليهم السلام، مشحونة من ذلك. كما أن الإمام الصادق عليه السلام، لَمَّح في هذا الحديث الشريف إلى أن المقياس ـ في إثبات الأوصاف للحق سبحانه ـ هو البرهان الصحيح...

---

١. أصول الكافي، ج ١ ص ١٠٠ «كتاب التوحيد، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى» الحديث ١.

٢. التوحيد، للشيخ الصدوق، ص ٣١ وما بعدها، الباب ٢ «بالخصوص الحديث ٣٧». بحار الأنوار، ج ٣ ص ٢٥٧ وما بعدها «كتاب التوحيد» الباب ٩ الحديث ١٣.

وما أمر به الإمام الصادق(عليه السلام) في توصيف الحق سبحانه، من لزوم عدم الخروج عمّا في القرآن الكريم بقوله:«إنَّ المَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوحِيدِ ما نَزَلَ بِهِ القُرآن مِنْ صِفاتِ الله»، توجيه لمن لايستوعبون المقياس من صفات الله سبحانه، وليس بمنع توصيف الله سبحانه بصفات لم تذكر في كتاب الله، ولهذا نرى بأن الإمام صلوات الله عليه الذي أمر عبد الله بن علي بعدم توصيفه بوصف غير مذكور في كتاب الله، هذا الإمام بنفسه ينعت الحق بصفتين لم يعهد بهما في القرآن الكريم وهما «الثابت» و«الموجود».

نعم إذا أراد شخص أن يصف الحق المتعالي بوصف من وحي عقله القاصر المشوب بالأوهام، من دون أن يستنير بنور المعرفة والسداد الغيبي، فيسقط إما في ضلال التعطيل والبطلان، وإما في هلاك التشبيه. فعلى أمثالنا الذين أسدلت على قلوبهم ستائر وحجبٌ غليظة من الجهل والأنانية والعادات البشعة والخلق الغليظ الفظّ، أن لانتطرق إلى عالم الغيب، ولاننعت إلهاً على ضوء إدراكنا، لأن ما يخطر ببالنا لايكون إلا مخلوقاً لنا[1].[2]

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ ١١٢

[في معنى شياطين الانس والجن]

اما اذا تأهب للسير والسلوك الى الله وشرع بالسفر الروحاني، فإن ما يعترض

---

١. انظر: آداب الصلاة، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٤؛ و كذلك تفسير سورة الحمد، ص ٥٧ ـ ٥٨.

٢. الاربعون حديثا، ص٥٣٩ ـ ٥٤٢.

طريقه مادام في هذا السير والسلوك هو شيطانه، سواءٌ كان من قوى الروح الشيطانية او من الجن والإنس، ذلك لأن الجنَّ والإنس لا يصبحان عقبة في الطريق وسداً أمام السلوك الى الله، إلاَّ بدفع من الشيطان ونتيجة لسلطته عليهما، والاشارة الى هذا المعنى واضحة في سورة الناس المباركة، اذ يقول جل وعلا: ﴿... شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * من الجنه والناس﴾، حيث يستفاد من الآيات الكريمة أن الشيطان اذا كان من الجن، فإن الوسواس الخناس ـ وهو الشيطان ـ جنيٌّ بالأصالة وإنسيٌّ بالتبعية. اما اذا كان الشيطان حقيقة اخرى شبيهة بالجن، يكون المستفاد من الآيات الكريمة أن هذين النوعين ـ اي الجن والإنس ـ انما هي مظاهر وتمثلات شيطانية، وهناك اشارة اخرى الى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ ﴾.[1]

﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ ١٢١

[وحي الشياطين إلى اوليائهم]

ان وراء عالم الطبيعة عالم فيه بعض الملائكة وفيه شياطين. وهناك من يكون على اتصال بالشياطين. والشاهد على هذا المعنى هو ﴿إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ﴾.[2] كما ان قضايا الكهنة من هذا الطراز أيضاً.

---

١. آداب الصلاة، ص٢٢٩.

٢. الأنعام (٦): ١٢١.

فهل كلّ ما هو خارق للعادة دليل على الكمال، فقد يكون هناك من يروّض نفسه بالرياضات الباطلة، أو قد تدفعها الأمراض الشديدة الى حالات من الضجيج وتزداد سعتها التجردية حتّى يبلغ حداً تحيط فيه بالماضي والمستقبل. كما ينقل عن بعض مرتاضي الهنود انهم يصلون الى هذه المراحل.

ان التصرّف في عالم العنصريات لا يعتبر دليلاً على الكمال. كما ان المعجزات التي جاء بها الأنبياء كانت للعوام من الناس ولاولئك الذين لايدركون شيئاً آخر. وإلاّ فان المعجزة لا تعتبر عند العقلاء والحكماء دليلاً على النبوّة. فما علاقة ايجاد الحيّة بالنبوّة وشؤون النبوّة؟! وما وجه الشبه بين النبوّة وإنطاق الضب؟ إذ أن قوّة النفس قد تصل الى حدّ التصرّف العنصريات حقيقة، وتحويل عنصر الى عنصر آخر. غير ان هذا العمل وحده لا يمكن ان يكون دليلاً على النبوّة. فذلك الرجل الذي ما كان يدرك شيئاً من أحكام وشؤون النبوّة، وجاء بضبّ في كمّه وقال إذا استطاع النبي ان يُنطق هذا الضب فانه يؤمن به، ورأى النبي ان اصلاح هذا الشخص يكون بهذا، فأنطق الضب.[1]

ولكن الدليل على النبوّة عند العقلاء هو اتقان أحكام وقوانين القرآن. وهكذا كان الحال بالنسبة الى سائر الأنبياء، ولكن الانجيل والتوراة الحقيقيين قد ضاعا. وإذا لاحظ الانسان مدى ما تنطوي عليه دعوة الأنبياء من نظم وجامعية وما فيها من سبل وتعاليم كفيلة بانقاذ البشرية، لأدراك انه ما مِن أحد عمل في حدّ الاعتدال مثل الأنبياء. فالآخرون كلّهم دعوا الى الدنيا، بينما دعا الأنبياء الى الآخرة والى اصلاح أمر الدنيا. وكلّ حكم من الاحكام التي جاءوا بها يتّصف بغاية الدقّة والاتقان ويراعي الكثير من المصالح. فجانب العبادات والمعاملات

---

١. راجع: بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٤٠٦، الحديث ٣٠؛ كنز العمال، ج ١٢، ص ٣٥٥، الحديث ٣٥٣٦٤.

والاخلاق، وأي جانب آخر يكفي ان يفهم منه الإنسان ان هذا نبي، فيما إذا كان ينبغي ان تكون هناك نبوّة.[1]

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ ١٢٥

[معنى الرجس]

قوله تعالى: ﴿كَذلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لايُؤْمِنُونَ﴾، فإنّ الرجس القذر، وظاهره أنّه تعالى جعلهم رجساً.[2]

﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ١٤٥

[في معنى الرجس وحمله على النجاسات العرفية]

الاستدلال على أصالة النجاسة في الدم مطلقاً وما فيه

وقد استدلّ[3] على نجاسته مطلقاً بالآية الكريمة: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾. بناءً على كون «الرجس» بمعنى النجس، وعود الضمير الى جميع ما

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

٢. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ١٢.

٣. الطهارة، الشيخ الأنصاري : ٣٤٤ / السطر ١٣ .

تقدّم. وفيه تأمّل حتّى بعد تسليم الأمرين كما لايبعد؛ فإنّ ﴿رِجْسٌ﴾ ـ على ما نصّ عليه أهل اللغة ـ هو القذر[١]، وهو عرفاً بمعنى النجس وإن قيل: «إنّه أعمّ»[٢]. وعلى فرض أعمّيته لايبعد دعوى: أنّه في الآية بمعناه، كما حكي عن شيخ الطائفة في «التهذيب»: «أنّ الرجس هو النجس بلا خلاف»[٣]، وقيل: «ظاهره أنّه لا خلاف بين علمائنا في أنّه في الآية بمعنى النجس»[٤].

ولايبعد استظهاره من الآية بأن يقال:

إنّ ما قيل في معنى ﴿رِجْسٌ﴾ لايناسب في الآية إلاّ القذارة بالمعنى الأعمّ؛ أي ما يقابل النظافة، ولاريب في أنّ لحم الخنزير ـ الذي هو المتيقّن في عود الضمير اليه ـ لايكون غير نظيف عرفاً، وإنّما يستقذره المسلمون للتلقين الحاصل لهم تبعاً للشرع، وحكمِه بنجاسته وحرمته، لا لقذارة فيه عند العرف والعقلاء، وليس استقذارهم منه إلاّ كاستقذارهم من الكافر والخمر والكلب. فلا مجال في حمل الآية على القذارة العرفية المقابلة للنظافة، ومع عدم إرادة ذلك يتعيّن الحمل على النجاسة بالمعنى المعهود شرعاً؛ إذ لايتناسب شيء آخر ممّا ذكر في معناه يصحّ الانتساب اليه، كالقذارة المعنوية، مع بُعدها عن الأذهان.[٥]

---

١. راجع القاموس المحيط ٢ : ٢٢٧، الصحاح ٣ : ٩٣٣.

٢. مجمع الفائدة والبرهان ١ : ٣٠٩، ذخيرة المعاد : ١٤٩ / السطر ١٤.

٣. تهذيب الأحكام ١ : ٢٧٨، ذيل الحديث ٨١٦.

٤. أنظر مجمع البحرين ٤ : ٧٤.

٥. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ١٩٧ ـ ١٩٨.

[المعيار في نجاسة الدم، الدم الذي يراق من الحيوان]

وقد نسب العلاّمة في «المنتهى» التقييد به الى علمائنا قال: «قال علماؤنا: الدم المسفوح من كلّ حيوان ذي نفس سائلة ـ أي يكون خارجاً بدفع من عرق ـ نجس، وهو مذهب علماء الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ...﴾ الى آخره.

وقال: «دم السمك طاهر، وهو مذهب علمائنا ـ الى أن قال ـ وقوله تعالى: ﴿دَمًا مَسْفُوحًا﴾ ودم السمك ليس بمسفوح»[1].

والظاهر أنّ كلّ من قيّد الدم به إنّما هو بتبع الآية الكريمة، كما ترى تمسّك العلاّمة بها، فالأولى عطف الكلام على مفادها.[2]

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ ١٤٦

***

[الاستصحاب لا يجري في احكام الشرائع السابقة]

أنّه من الممكن أن يكون المأخوذ في موضوع الحكم الثابت في الشرائع السابقة عنوان على نحو القضيّة الحقيقيّة، لا ينطبق ذلك العنوان على الموجودين في عصرنا، كما لو أُخذ عنوان اليهود والنصارى؛ فإنّ القضيّة وإن كانت حقيقيّة لكن لا ينطبق عنوان موضوعها على غير مصاديقه.

---

١. منتهى المطلب ١ : ١٦٣ / السطر ٢٠.

٢. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٢٠٤.

ففي قوله تعالى: ﴿عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ إلى آخره كانت القضيّة حقيقيّة، لكن إذا شكّ المُسلمون في بقاء حكمها لهم لا يجري الاستصحاب، كما لو ثبت حكم للفقراء وشكّ الأغنياء في ثبوته لهم لا يمكن إثباته لهم بالاستصحاب، وهذا واضح جداً.[٢]

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ١٥١

[الاصل في المحرّمات، كونها تكليفية]

ومنها: أنّ قوله تعالى في صدر الآيات في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ ظاهر بلا ريب في المحرّمات التكليفيّة عند الإطلاق، فيدلّ ذلك على

أنّ المتلو كلّه من المحرّمات التكليفيّة.[١]

---

١. أنظر رسائل الشيخ الأنصاري: ٣٨١ سطر ١٠.

٢. الاستصحاب، ص ١٤٧.

٣. البحث حول دلالة الآيات على الحكم التكليفي أو الوضعي، وبدأ البحث انطلاقا من الآية الشريفة: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ الأنعام: ١٥٢، (والاسراء: ٣٤) وهل ان مفاد الآية هو مفاد الحكم التكليفي الناظر الى الاعيان الخارجية والتصرفات الخارجية، ام ناظر الى الحكم الارشادي والامور الاعتبارية. لقد اشار السيد الامام لاثبات هذا المعنى لعدة آيات ومن

﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إلا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ١٥٢

[في معنى عدم الاقتراب من مال اليتيم]

بقي الكلام في الآية الشريفة: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ الاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1] حيث اعتبرت في التصرّفات المصلحة أو الأصلحيّة والأحسنيّة، وسيأتي الكلام فيها مستقصىً في ولاية عدول المؤمنين إن شاء الله تعالى[2].

ولابأس بالإشارة الى بعض الجهات المربوطة بالمقام.

فنقول: بعد فرض صدق ﴿الْيَتِيمِ﴾ على من له الجدّ، وعدم انصراف الآية عن الجدّ أو عن الأولياء، إمّا أن يكون المقصود بـ«القرب» هو التصرّفات الخارجيّة، فمقتضى الآية ـ على هذا ـ جواز التصرّف الخارجيّ في أموال اليتامى لعامّة المكلّفين، إن كان فيه صلاح لليتيم، أو على وجه الأصلحيّة.

وقد دلّت بعض الروايات على جوازه إذا كان فيه نفع لليتيم[3] وفي بعض آخر

جملتها هذه الآية، ويهدف الى اثبات ان الاصل في بيان الاحكام وذكر المحرمات، هو بيان الاحكام التكليفية، ولا معنى عندئذ اذا كان في مقام بيان هذه الامور اللتي لابد ان يلتفت المكلف الى الامتثال وعدمه، أو عدم التصرف في المذكور، إذ، أن الآية في معرض بيان ما حرم، ولهذا فهي في مقام بيان حكم المنع من التصرف في الامور الموجودة خارجا.

١. كتاب البيع، ج ٢، ص ٧٠٧.

٢. الأنعام (٦) : ١٥٢، الإسراء (١٧) : ٣٤.

٣. انظر: كتاب البيع، ج٢، ص٧٠٣ حيث بحث هذا الموضوع بشكل مبسوط.

٤. وسائل الشيعة ١٧ : ٢٤٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧١، الحديث ١ .

جواز خلط ماله بمال اليتيم واشتراكهما في الأكل[١] وفيها: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ إشارة الى الآية الشريفة ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾[٢].

فعلى هذا الاحتمال، لا تنافي الآية ما نحن بصدده؛ من نفوذ تصرّفات الجدّ بيعاً وشراءً ونحوهما، كما لايخفى.

أو يكون المقصود به أعمّ منها ومن التصرّفات الاعتباريّة، والجمع بين الإرشاد الى الحكم الوضعيّ والتحريم تكليفاً لا مانع منه، وليس من الاستعمال في أكثر من معنى واحد؛ لما أشرنا اليه سابقاً: من أنّ الأوامر والنواهي لا تستعمل في النفسيّات والإرشاديّات وغيرهما الاّ في معناهما؛ أي البعث والزجر، وإنّما يختلف المتفاهم العرفيّ منهما باختلاف المتعلّقات[٣].

فإذا قال: «لا تصلّ في وبر ما لا يؤكل لحمه»[٤] و ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا...﴾[٥] الى آخره يفهم العرف أنّ الزجر في الأوّل والبعث في الثاني إرشاديّان، لا بمعنى استعمالهما في الإرشاديّة؛ فإنّه ضروريّ الفساد.

بل لأنّ الصلاة لمّا كانت مطلوبة، ولها صحّة وفساد وشروط وموانع، يفهم العرف من الزجر عن الصلاة في شيء، أنّ ذلك الشيء مانع، ولأجل ذلك تعلّق بها الزجر فيه، وأنّ الوضوء شرط، ولهذا تعلّق به الأمر حال إتيانها.

---

١. وسائل الشيعة ١٧ : ٢٥٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٣.

٢. البقرة (٢) : ٢٢٠.

٣. ورد هذا المطلب في كتاب البيع، ج٢، ص٣٦٤.

٤. علل الشرائع: ٣٤٢ / ١، وسائل الشيعة ٤ : ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، الحديث ٧، وفيه «لاتجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه».

٥. المائدة (٥) : ٦.

وأمّا إذا تعلّق بشيء له ملحوظيّة نفسيّة، كقوله: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ و«لا تشربوا الخمر» يفهم منهما أنّ مطلوبيّة أداء الزكاة نفسيّة، ومبغوضيّة الشرب كذلك، وفي الموردين لم يستعمل اللفظ هيئة ومادّة الأ في معنى واحد.

وفي المقام قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ الاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ إن كان أعمّ من البيع ونحوه، والأكل ونحوه، يفهم العرف من عدم القرب والزجر عن التصرّف الاعتباري، أنّه إرشاد الى البطلان، وعن الأكل ونحوه أنّه محرّم نفسيّ.

وكيف كان: لو كان المراد الأعمّ، كانت النسبة بينها وبين ما دلّ على نفوذ تصرّفات الجدّ، العموم من وجه، فيتعارضان في اليتيم إذا لم يكن تصرّفه على وجه أحسن. فحينئذ إن كانت الآية بصدد بيان الزجر عن التصرّفات الأ على الوجه المذكور، تكون الروايات بلسانها حاكمة عليها؛ فإنّ قوله(صلى الله عليه وآله وسلم): «أنت ومالك لأبيك» يفهم منه عرفاً أنّ الاعتبار ـ ولو تنزيلاً ـ اعتبار مال الأب، لا اعتبار مال الابن، ولا اعتبار مالهما، ولهذا قال عليه السلام، في بعض الروايات: «المال للأب»[1].[2]

[مجال الاستفادة من مال اليتيم]

ثمّ إنّه قد يتوهّم من ظاهر بعض الآيات و الروايات، جواز تصرّف كلّ أحد في مال اليتيم إذا كانت فيه مصلحة:[3] منها قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ الاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. بتقريب: أنّ مفهوم الاستثناء جواز تصرّف كلّ من كان مورد النهي عن القرب في ماله، إذا كان على وجه صالح أو أصلح.

---

١. أنظر وسائل الشيعة ١٧ : ٢٦٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ٤.

٢. كتاب البيع، ج ٢، ص ٦١٠ ـ ٦١٢.

٣. الأنصاري، المكاسب، ص١٥٦، سطر١٧؛ الاصفهاني، حاشية المكاسب، ج١، ص٢١٩، سطر٢٥.

وفيه أوّلاً: أنّ الظاهر جريان النزاع الذي في مفهوم الشرط في مفهوم الاستثناء أيضاً، وهو أنّ المفهوم في قوله(عليه السلام): «إذا بلغ الماء قدر كرّ لاينجّسه شيء»[1] هل هو قضيّة كلّية «هي أنّ غير البالغ حدّه ينجّسه كلّ شيء» كما أفاده الشيخ الأعظم(قدس سره)[2] أو قضيّة جزئيّة «هي التنجيس في الجملة» كما عن المحقّق صاحب «الحاشية» (قدس سره)[3]؟

ونحن اقتفينا في ذلك أثر المحقّق المزبور، فلو قيل: «لاينجّس الماء شيء من النجاسات الاّ إذا كان قليلاً» لا يكون مفهومه الاّ أنّه إذا كان قليلاً انتقضت القضيّة الكلّية التي في المستثنى منه، ولازم ذلك ثبوت حكم جزئيّ للمستثنى وإن شئت قلت: إنّ المفهوم حقيقة «هو ليس لا ينجّسه شيء» وهو لا يفيد الاّ القضيّة الجزئيّة[4].

وكذا الكلام في المقام الذي كان النهي متعلّقاً بكلّ المكلّفين؛ فإنّ الاستثناء فيه لايفيد الاّ سلب النهي عن عموم المكلّفين.

فقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ الاّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ليس مفهومه «اقربوا ماله بوجه كذا» فإنّ ذلك ليس مفهوماً له؛ ضرورة عدم وجوب ذلك على جميع المكلّفين أو بعضهم، ولا جواز ذلك مقابل النهي؛ فإنّ الجواز أيضاً ليس

---

١. الكافي ٣: ٢ / ١ و ٢، الفقيه ١: ٨ / ١٢، تهذيب الأحكام ١: ٣٩ / ١٠٧ ـ ١٠٩، و٤٠ / ١٠٩، و٢٢٦ / ٦٥١، الاستبصار ١: ٦ / ١ و ٢، و١١ / ١٧، و٢٠ / ٤٥، وسائل الشيعة ١: ١٥٨، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ٩، الحديث ١ و٢ و٥ و٦، وفيهم: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء».

٢. مطارح الأنظار: ١٧٤ / ٢٩.

٣. هداية المسترشدين: ٢٩١ / ٢٧ ـ ٣٧.

٤. راجع مناهج الوصول ٢: ٢١٢، تهذيب الأصول ١: ٤٥٠.

مفهوماً له، بل المفهوم سلب عدم قربهم جميعاً، وهو ينتقض بجواز قرب بعضهم.

ولو لم يسلّم ما ذكر، لكن إثبات القضيّة الكلّية أيضاً مشكل، فلا أقلّ من الإجمال والرجوع الى سائر القواعد.

[شبهة حول تعميم جواز التصرّف]

ولو قيل: إنّ إثبات القضيّة الجزئيّة هناك إنّما هو لأجل أخذ عنوان «الشيء» أو «الكلّ» ونحوهما في المنطوق، ولازمه ما ذكر من الجزئيّة؛ فإنّ مفهوم «لاينجّسه شيء» «ينجّسه شيء» أو «ليس لا ينجّسه شيء» وهو القضيّة الجزئيّة، وكذا إذا اخذ مثل العنوان في المنطوق في الجملة الاستثنائيّة.

وأمّا مع عدم أخذ العنوان، فلا محيص عن الالتزام بأنّ المفهوم كلّي كما في المقام، فمفهوم قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ الاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ هو ثبوت جواز القرب للجميع، فكأنّه قال: «اقربوا بالتي هي أحسن».

[جواب عن شبهة كلية مفهوم آية الاقتراب من مال اليتيم]

يقال: إنّ الاستثناء هو إخراج ما دخل في المستثنى منه بالإرادة الاستعماليّة، فيعلم أنّ الجدّ يغاير الاستعمال، فالفاظ المستثنى منه استعملت في معانيها الواقعيّة، ولولا الاستثناء لحكمنا بأنّ ما أُريد في الاستعمال موافق للجدّ، فبالاستثناء نكشف أنّ الجدّ يخالفه.

فالاستثناء تقطيع عن الحكم السابق بمقدار المستثنى، لا حكم مقابل للمستثنى منه ابتداءً، وإنّما لازم هذا الإخراج والتقطيع ثبوت حكم مقابل للمستثنى منه في الجملة.

فقوله: «أكرم العلماء الاّ الفسّاق منهم» لا يثبت بمفاده الأوّلي حكماً مخالفاً للمستثنى منه، هو حرمة الإكرام أو جوازه أو غيرهما، بل يخرج الفسّاق عن وجوبه، فلا يدلّ الاّ على نفيه، وإن كان لازم ذلك ـ بعد عدم خلوّ الواقعة عن حكم ـ ثبوت حكم مغاير للوجوب من غير تعيين واحد من الأحكام.

ففي قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ...﴾ الى آخره، إنّما يقطع الاستثناء حرمة القرب بالوجه الصالح أو الأصلح، فيكون مفاده الأوّلي «ليس لاتقربوا عند الأحسن» وهذا أعمّ من نفي العموم، ليكون مفهومه قضيّة جزئيّة، أو عموم النفي، ليكون قضيّة كلّية، فلا يمكن الاّ إثبات الجزئيّة؛ لكونها قدراً متيقّناً.

هذا مقتضى الصناعة في الاستثناء مع الحفاظ على قاعدة الاستثناء، وأنّه إخراج لما دخل في الاستعمال. وأمّا ما ينقدح في أذهاننا من الحكم المنافي، فيقال في المقام: «اقربوا بالوجه الأحسن» فلعلّه من تكرّر السماع عن المشايخ: من أنّ الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي[1]، فتوهّم أنّ المقصود أنّ المفاد الأوّلي لقوله: «لاتهن العلماء الاّ الفسّاق» هو أهنهم وبالعكس، مع أنّ الاستثناء إخراج عن السابق، والمفهوم ما ذكرناه، لا إثبات لحكم مخالف.

نعم، إنّ ما ذكرناه أمر مجزوم به في الموارد التي اخذت العناوين الكلّية أوالماهيّات في المستثنى منه، كقوله: «لاينجّس الماء شيء الاّ إذا كان قليلاً» وأشباهه، وأمّا في مثل الآية الكريمة فلا جزم بذلك، ومعه فاستفادة العموم مشكلة. الاّ أن يقال: إنّ العرف يفهم العموم في مثل الآية بلا نظر الى الاعتبار في الاستثناء، والعهدة على مدّعيه.[2]

---

١. قوانين الأصول ١ : ٢٥١ / السطر٩، الفصول الغرويّة : ١٩٥ / السطر٢٢، كفاية الأصول : ٢٤٧ / السطر١٠.

٢. كتاب البيع، ج ٢، ص ٦٩٦ ـ ٦٩٩.

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ١٥٣

[الخط المستقيم واحد لا أكثر]

فعلم أن الصورة الإنسانية إحدى هذه الصور الثماني[1]، وبقية الصور غير إنسانية، كما أن الخط المستقيم بين نقطتين لا يتعدى الواحد، كما أشير إليه في الآيات القرآنية الشريفة؟ ففي الآية (١٥٣) من السورة المباركة الأنعام يقول تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُـمْ عَـن سَبِيلِهِ﴾ وعن عبد الله بن مسعود: (خط رسول الله ﷺ خطاً بيده ثم قال: (هذا سبيل الله مستقيماً، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله ثم قال وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه ثم قرأ ﴿وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾[2][3]

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى إِلا مِثْلَهَا وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ ١٦٠

---

١. المقصود الصورة الانسانية في عالم الاخرة. راجع: شرح حديث جنود العقل و الجهل؛ ص ٢٨٢ـ ٢٨٥.

٢. الدر المنثور، للسيوطي، ج ٣، ص ٥٦، ذيل الآية ١٥٣، سورة الأنعام.

٣. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

[المراد من العشر حسنات]

وأما السُّنة الثانية للرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله)[١] فهي الصيام ثلاثة أيام في الشهر. وقد ورد في فضل[٢] ذلك ما يتجاوز أربعين رواية. وحصل خلاف لدى العلماء الاعلام حول كيفية ذلك... وفي صدر هذا الحديث «وَقالَ لَيَعْدِلَنَّ ـ صيام ثلاثة أيام في الشهر ـ صَومُ الدَّهْرِ»[٣]. وعلل في بعض الروايات بالآية الكريمة ﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها﴾.[٤]

---

١. روضة الكافي؛ ص ٧٩، ح ٣٣؛ الاربعون حديثا، ص ٤٦٧، ح ٢٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ٧ ص ٣٢١ ـ ٣٠٣ الباب ٧ ـ ١٢ من أبواب الصوم المندوب.

٣. وسائل الشيعة، ج ٧ ص ٣٠٩ الباب ٧ من أبواب الصوم المندوب، الحديث ١٥.

٤. الاربعون حديثا، ص ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ ١١ ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ ١٢ ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ ١٣ ﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ ١٤ ﴿قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ ١٥ ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ١٦ ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ ١٧ ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ١٨

[لم يكن تكبّر الشيطان على الله وانّما على مخلوقه آدم]

لعلّ الشيطان يهتم بهذه الصفة اهتماماً كبيراً لكونها صفة من صفاته. وهي التي أدت إلى طرده من حضرة الله، ولذلك فهو يريد أن يوقع الإنسان، عارفاً أو عامياً عالماً أو جاهلا، في مثل هذه الرذيلة، حتى إذا ما لقيك يوم القيامة شَمَتَ بك قائلا: «يابن آدم، ألم يخبرك الأنبياء بأن التكبر على أبيك قد طردني من حضرة الحق. لقد نزلت عليّ لعنة الله لأني احتقرت مقام آدم واستعظمت مقامي، فلماذا أوقعتك نفسك في هذه الرذيلة»؟.

وعندئذ تصبح، أيها المسكين! موضع شماتة أرذل مخلوقات الله وأحطها، فضلا عن عذابك وابتلاءاتك وندامتك وحسرتك مما يعجز الكلام عن وصفه. إن الشيطان لم يكن قد تكبّر على الله، بل على آدم وهو من مخلوقات الحق، فقال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نار وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِين﴾ فاستعظم نفسه واستحقر آدم. وأنت تستصغر بني آدم وتستكبر بنفسك عليهم، فأنت أيضاً تعصي أوامر الله. لقد قال لك تعالى: كن متواضعاً مع عباد الله، ولكنك تتكبر وتتعالى عليهم. فلماذا، تلعن الشيطان وحده؟ أشرك نفسك الخبيثة معه في اللعن أيضاً، مثلما أنت شريكه في هذه الرذيلة. إنك من مظاهر الشيطان، بل إنك تجسّد الشيطان. ولربما كانت صورتك في البرزخ وفي يوم القيامة صورة شيطانية. فإن المقياس في صورة الإنسان في الآخرة الملكات الحاصلة للنفس. فليس هناك ما يمنع من أن تكون على صورة شيطان، أو على صورة نملة صغيرة. إن موازين الآخرة تختلف عن موازين الدنيا.[1]

***

١. الاربعون حديثا، ص٩٨ ـ ٩٩.

[سبب تكبّر الشيطان الحمية والعصبية]

إن الإنسان الذي فيه هذه الرذيلة، لعله عندما ينتقل إلى العالم الآخر يرى نفسه من أعراب الجاهلية من دون أن يؤمن بالله تعالى ولابالنبوة والرسالة، ويرى أنه في الصورة التي يحشر بها أولئك الأعراب، دون أن يعلم أنه كان في الدنيا يعتنق العقيدة الحقة من الإيمان بالله وبرسوله وأنه من أمة الرسول الخاتم(صلى الله عليه وآله).

كما جاء في الحديث عن أهل جهنم ينسون اسم رسول الله، ولايستطيعون أن يعرفوا أنفسهم، إلا بعد أن يشاء الحق سبحانه أن ينجيهم[1] وبما أن هذه السجية من سجايا الشيطان، كما ورد في بعض الأحاديث... في الكافي في الصحيح، عن أبي عبدالله الصادق(عليه السلام) قال: «إنَّ المَلائِكَة كانُوا يَحْسَبُونَ أنَّ إبْلِيسَ مِنهُمْ وَكانَ فِي عِلْمِ اللهِ أنَّهُ لَيْسَ مِنهُمْ فَاسْتَخْرَجَ ما فِي نَفْسِهِ بِالحَمِيَّةِ وَالغَضَبِ. فَقالَ: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾»[2].

فاعلم أيها العزيز! أن هذه الخصلة الخبيثة، من الشيطان، وإنها من مغالطات ذلك الملعون ومعاييره الباطلة. إنه يغالط عن طريق هذا الحجاب السميك الذي يخفي عن النظر كل الحقائق، بل يظهر كل رذائل النفس محاسن، وجميع محاسن الآخرين رذائل، ومعروف مصير الإنسان الذي يرى جميع الأشياء على غير حقيقتها وواقعيتها.

---

١. المرحوم الفيض الكاشاني (ره) في علم اليقين، ج ٢ ص ١٠٤٢، ١٠٤٣ نقل رواية بهذا المضمون.

٢. أصول الكافي، ج ٢ ص ٣٠٨ «كتاب الإيمان والكفر، باب العصبية» الحديث ٦.

وفضلا عن كون هذه الرذيلة هي نفسها تكون سبب هلاك الإنسان، فإنها كذلك منشأ الكثير من المفاسد الأخلاقية والأعمال القبيحة التي لا يتسع المجال لذكرها.[١]

[الانانية والتكبر من الحجب الشيطانية]

لا بدّ للسالك أن يتحقّق بمقام اسم الله في العبادة والتحقّق بهذا المقام حقيقة العبوديّة وهي الفناء في الحضرة الربوبية وما دام في حجاب الأنيّة والأنانيّة فليس في لباس العبودية بل هو معجب بنفسه وعابد لها وإنّما معبوده أهواؤه النفسانية ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾.[٢] ونظره نظر ابليس اللعين إذ رأى آدم عليه السلام في حجاب أنانيته وفضّل نفسه عليه وقال ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾.[٣] وصار مطروداً من ساحة المقربين إلى الجناب المقدّس.[٤]

***

[فرح الإنسان وتعلّقه من ارث الشيطان]

الدرجة الاخرى من الاخلاص: تصفية العمل من حالة الشعور بكثرته والفرح به والاعتماد عليه والتعلّق به. والحالة المقابلة لها من الامور الخطيرة في السلوك

---

١. الاربعون حديثا، ص١٤٨ ـ ١٤٩.

٢. الفرقان (٢٥): ٤٣.

٣. ص (٣٨): ٧٦.

٤. سر الصلاة، ص٨٩.

بالنسبة للسالك، فهي تصدّه عن مواكبة قافلة السالكين في سيرهم الى الله وتحبسه في سجن الطبيعة المظلم.

وتنشأ هذه الحالة ايضاً من الشجرة الشيطانية الخبيثة ومن حب النفس الموروث من الشيطان الذي كان يقول: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾.

وهي تمثل حالة جهل الانسان بمقامه وبمقام المعبود جلّت عظمته. وإلا لو أن هذا «الممكن الوجود» البائس المسكين أدرك مقام نقصه وعجزه وضعفه وانقطاع حيلته، وعرف مقام عظمة وكبرياء وكمال الحق تعالى، لما استعظم عمله ابداً، ولما حسب نفسه مؤدياً لمسؤوليته.[1]

***

[غرور الإنسان من ارث الشيطان]

إننا نتصوّر أنّ القرآن الكريم في قصة آدم ـ التي يجب القول بأنها قصة رمزية ولكنها تعليمية بشكل كبير ـ وجّه إلينا أوامر بحيث لو عمل بها البشر لشكلت حلاً لجميع المشكلات، لقد قال الله للملائكة ـ قبل أن يخلق آدم ـ سأقوم بهذا العمل ـ فالملائكة ينظرون ناحيتهم التقدسية من جهة وينظرون ناحية فساد أدم من جهة أخرى... وبعد ذلك يُكمل القصّة بأنّ الله: علّم آدم ﴿الأَسْمَاءُ﴾ التي هي في حقيقتها «أسماء الله»، وكل شئ هو أسماء الله «ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم تعلمون» فلما رأوا أنهم عاجزون تراجعوا.

---

١. آداب الصلاة، ص ١٧٤.

وبعد خلقه آدم أمرهم بالسجود «فسجد الملائكة كلّهم أجمعون إلاّ إبليس لم يكن من الساجدين» والسبب في عدم سجود إبليس هو الأنانية حيث يقول: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، إنه أدنى مني وأنا أرفع منه. في هذا أيضاً الوجهة الأنانية ولهذا السبب لم يسجد. لذلك طرد، ثم هدد الله بعد أن طلب الإمهال فقال: «أنظرني إلى يوم يبعثون» وبعد أن منح الفرصة واطمأن نراه ينذر الله بالقسم بعزّته إذ قال: ﴿فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ ثُمَّ لآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾[1][2]

من هنا نفهم أن قضية الأنانية إرث الشيطان، إذ كانت هذه القضية منذ بدء العالم... كل المفاسد التي تحصل في العالم سواء كانت مفاسد أفراد أو مفاسد حكومات أو مفاسد مجتمعات ناتجة عن هذا الإرث الشيطاني، وكل المفاسد التي تحصل في العالم تنشأ من مرض الأنانية سواء كان الشخص جالساً في زاوية بيته ومشغولاً بالعبادة وأعجب بذاته، أو كان داخل المجتمع وعلى اتصال مباشر بالناس وظهر منه الفساد فذلك من أنانيته، وحتى الحكومات منذ أول حكومة ظهرت في الدنيا وإلى اليوم فان كل فساد ظهر فيها كان من هذه الخصيصة.[3]

---

١. سورة الأعراف: ١٧.

٢. تجدر الاشارة الى ان هذا البحث طرح ابعاد اخرى في ذم العجب وخطره المحدق بالانسان في ذيل الآيات ٧٦ ـ ٧٥ من سورة ص.

٣. صحيفة الإمام، ج١٩، ص١٣٢، في خطاب بتاريخ ١٣٦٣/١١/١٤.

[نقطة تشرّف آدم وسبب انحراف الشيطان]

ان الشيء الذي كان في آدم ولأجله نُسب الى الله هو تشريف الانسان الذي قال عنه الله عزّ وجلّ ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ وسجد ملائكة الله للانسان من حيث كَوْنه منسوباً الى الله وأجلى مظاهره، غير ان الشيطان ما كان يرى ذلك الجانب، وإنّما كان يرى الجانب الترابي من آدم، ولذلك احتجّ بقوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾.[1] طبعاً كبرى المسألة في ان الأشرف لا ينبغي ان يسجد لمن هو أخس منه ويطيعه، صحيحة، ولكن خطأ الشيطان كان في صغراها وهو انه لم يلحظ ذلك الجانب المنسوب الى الله.[2]

[الشيطان كافر بالمبدأ والمعاد عن علم]

الآية الكريمة عدّت الخشوع في الصلاة من حدود الإيمان وعلاماته. وعلى أساس قوله تعالى هذا فإن غير الخاشع في صلاته خارج عن زمرة أهل الإيمان، كما أنّ صلواتنا غير مشفوعة بالخشوع نتيجة نقص الإيمان أو فقدانه. ولما كان

---

١. الأعراف (٧): ١٢.

٢. هذا اصل كلي ومتسالم عليه حيث يجب عدم سجود الافضل للاخس، فكان الشيطان يظن انه افضل من آدم، لكنه اخطأ في تطبيق هذا القانون، ولم يلتفت الى انه على الرغم من ان آدم خلق من طين ولكن فيه نفحة من روح الله عز وجل فيكون منسوبا اليه تعالى، فيكون آدم حينئذ ليس اقل شأنا من الشيطان. النتيجة التي يستنتجها السيد الامام من هذا البحث هو عدم استقلال الانسان في مقام القرب والافضلية. فان كان للانسان افضلية فهو بسبب انتسابه للحق عز وجل، واذا ما قطعت هذه العلاقة للحظة ما فلن يكون له قيمة، ولن يكون تجليا للحق تعالى.

٣. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٤٥.

الإعتقاد والعلم غير الإيمان، فإن العلم الذي يحصل لدينا بالحقّ تعالى وأسمائه وصفاته ـ وكذا سائر المعارف الإلهية ـ أمرٌ غير الإيمان، فالشيطان مثلاً عالمٌ بالمبدأ والمعاد ـ كما اشار الى ذلك الحق تعالى ـ لكنه كافرٌ مع ذلك، فهو رغم إقراره بالحق تعالى وبخالقيته بقوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، ورغم اعتقاده بالمعاد وعلمه بالكتب والرسل والملائكة بقوله: ﴿أَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾، إلاّ أن الله تعالى خاطبه «بالكافر» وعَدّه خارجاً عن زمرة المؤمنين.[1]

[عدم اقتران العلم بالإيمان]

ليس المراد من الايمان هو ذلك العلم والمفهوم؛ لأنه لو كان المراد هو هذا العلم لكان ينبغي ان يكون الشيطان أفضل مؤمن؛ لأنه من غير شك كان يعلم أن الله موجود؛ فحين قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾[2] كان يعلم ان الله هو الذي خلقه، وكان يعلم أيضاً بوجود الملائكة وجبرائيل وميكائيل واسرافيل والأنبياء، اذاً فلماذا لم يؤمن؟ يقول الباري عزّ وجلّ: ﴿أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾.[3]

---

١. آداب الصلاة، ص ١٤.

٢. الأعراف (٧): ١٢.

٣. البقرة (٢): ٣٤.

اذاً يتّضح من هذا ان الايمان غير رهين بالعلم وحده[١].[٢]

[كان نقص الشيطان في الإيمان وليس في العلم]

فان كان المراد هنا هو العلم بالله وكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر، فقد كان الشيطان مؤمناً؛ لأنه عالماً بالله، ولهذا قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾،[٣] كما انه كان يعلم الانبياء والرسل وكان على معرفة بكتب الله وكان يعرف ان الانبياء أُنزلت عليهم كتب، كما انه كان على علم بملائكة الله وكان رفيقاً لهم وعلى صلة وثيقة بهم. ولكنه رغم كلّ هذه المعرفة وهذه العلوم، لمن يكن لديه ايمان وهو ليس بمسلم.

ان الايمان هو تنزّل العلم العقلاني الى مرتبة القلب. والقلب هو تلك المرتبة من التجرّد الخيالي، وفي تلك المرتبة يجد المعقول بصورة جزئية، وهذه هي مرتبة لوح النفس التي إذا نُقش فيها شيء، فمعناه اتحاد النفس في مرتبة الخيال مع ذلك المعقول الذي تعقّلته في المرتبة العقلانية، وهذا هو الايمان؛ لأن الايمان

---

١. أي ان سبب مخالفة الشيطان لامر الله لم يكن الجهل، حيث لم يكن منكرا للالوهية، بل كان الاستكبار والتكبر، و لهذا فان التكبر احد العوامل التي تمنع من سلوك طريق الحق.

النقطة المهمة في كلام السيد الامام ان الكفر وعدم الايمان لا يكون عن جهل، فمتى ما كان الكفر والعلم كان الجحود والعناد موجودا، يقول تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الْكَافِرُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٧)، وكما جاء في عدد من الروايات: «لن يخرج احدٌ من الايمان الا بجحود ما دخل فيه» (كنز العمال، ج١، ص٩١). ولذا فان الكفر في الثقافة القرانية يأتي من العلم (لطفا مراجعة شود). لتفصيل هذا البحث راجع: كتاب آزادى در قرآن [الحرية في القرآن]، فصل الارتداد، ص٢٥٦.

٢. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ١١٤.

٣. الأعراف (٧): ١٢.

لا يحصل بمجرّد العلم والادراك.[1]

***

[في ذم النظر إلى الظاهر وعدم الاهتمام بالباطن]

إن الوقوف عند الصورة و العكوف على عالم الظاهر و عدم التجاوز الى اللبّ و الباطن اختزام و هلاك و اصل اصول الجهالات و أسّ اساس انكار النبوات و الولايات. فان أول من وقف عند الظاهر و عمي قلبه عن حظّ الباطن هو الشيطان اللعين، حيث نظر الى ظاهر آدم، عليه السلام، فاشتبه عليه الامر و قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ و انا خير منه﴾ ؛ فإن النار خير من الطين. و لم يتفطن ان جهله بباطن آدم، عليه السلام، و النظر الى ظاهره، فحسب بلا نظر الى مقام نورانيته و روحانيته خروج من مذهب البرهان، و يجعل قياسه مغالطياً عليلًا، كما ورد في اخبار اهل البيت، عليهم السلام.

فمن طريق الكافي عن عيسى بن عبد اللّه القرشي قال: «دخل أبو حنيفة على أبي عبد اللّه، عليه السلام، فقال له: «يا أبا حنيفة، بلغني انك تقيس». قال: «نعم». قال: «لا تقس، فإن أول من قاس ابليس، حين قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ . فقاس ما بين النار و الطين؛ و لو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين و صفاء احدهما على الآخر.»»[2][3]

---

۱. تقريرات الفلسفة، ج ۳، ص ۳٤۲.

۲. لا تقس فانّ أوّلَ مَن قاسَ ابليس حين قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، فقاس ما بين النار و الطين و لو قاس نورية آدم بنورية النار، عَرَفَ فضل ما بين النورين و صفاء احدهما على الاخر. الكليني، اصول الكافي، ج ۱، ص ۵۸، ح ۲۰، كتاب فضل العلم.

۳. شرح دعاء السحر، ص ٦۰.

[الاعجاب بالنفس يؤدي إلى عبادة الذات]

هو قد كان في جوار عالم القدس، وكان يعدُّ في سلك «الكروبيين» غير أنه أبعد في نهاية المطاف من مقام المقربين لحضرة الحق ورجم بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾[1]. فكيف يمكننا نحن المتخلفين عن قافلة عالم الغيب والغارقين في بئر الطبيعة العميقة والمردودين الى أسفل السافلين، أن نكون أهلاً لمحضر القدس ومجاورة اهل المعنى ومرافقة المقربين، مع ما نحن عليه من هذه الملكات الشيطانية الخبيثة!؟

أعجب الشيطان بنفسه ورأى «ناريته» وقال: ﴿أنا خيرٌ منه﴾، فأدى به ذلك الاعجاب بالنفس الى الغرور والتكبر، والنظر الى آدم(عليه السلام) باحتقار ودونيّة: ﴿وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، ووقع في القياس الباطل، فلم يبصر حسن آدم وكمال روحانيته، بل رأى ظاهره وطينيته وترابيّته في حين رأى من نفسه مقام النارية، وغفل عن ضرورة التخلي عن حب النفس والأنانية فأصبح (حب النفس) ستاراً امام رؤية نقصه، وحجاباً عن مشاهدة عيوبه، وصار هذا العجب بالنفس سبباً للغرور والتكبر والتفاخر والرياء والاستبداد بالرأي والتمرد، فأبعد بذلك عن معراج القدس وألقي الى تيه[2] ظلمة الطبيعة.[3]

---

١. ص: ٧٧ والحجر: ٣٤.

٢. التيه وادي وصحراء محيرة غير قابلة للاستكشاف، وهو ناظر الى ذلك الوادي الذي ابتلى الله تعالى قوم موسى به، والواقع في مصر في منطقة سيناء. انظر: لغت نامه دهخدا [معجم دهخدا]، ج٥، ص ٦٣٥٧ و في سورة المائدة: ٢٦ ذُكر انه الضياع: (يَتيهون في الارْض).

٣. آداب الصلاة، ص٧٧ ـ ٧٨.

[تطبيق قصة آدم والشيطان في قراءة القرآن]

من الآداب المهمة لتلاوة القرآن الكريم، والذي يمكّن الانسان من تحقيق نتائج كثيرة واستفادات لا تُحصى، هو أدب «التطبيق»[1]، ونعني به: تطبيق الانسان ما حصل عليه من التفكّر في كلِّ آية من الآيات الكريمة على نفسه، والسعي في سدِّ ما يظهر له من نقائص في نفسه ومعالجة ما يراه من امراض.

فلو نظر مثلاً في قصة آدم(عليه السلام) واستقصى السبب الذي طُرد الشيطان بسببه من الحضرة المقدسة رغم طول سجوده وعبادته، ووجده، فعليه أن يطهّر نفسه منه، لأن مقام القرب الإلهي محلٌّ للمتطهرين، لا يمكن دخوله مع وجود الصفات والاخلاق الشيطانية. والآيات الكريمة تدل على ان منشأ عدم سجود ابليس لآدم(عليه السلام) هو العُجب والغرور، فقد لجّ في القول: ﴿أنا خيرٌ منه خَلَقْتَني مِنْ نارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، فهذا العُجب هو الذي أدى الى حبِّ النفس والفخر الذي يمثل حالة الاستكبار مما أدى الى الاستبداد بالرأي الذي يُمثل العصيان والتمرد، مما أفضى الى طرده من الحضرة القدسية.

ونحن نكيل للشيطان ـ ومنذ نعومة أظفارنا ـ اللعنات ونعدّه مطروداً من الحضرة المقدسة، في حين إننا أنفسنا متّصفون بأوصافه الخبيثة، غافلون عن أن الأمور التي أدّت الى طرد إبليس من الحضرة المقدسة، تؤدي الى طرد غيره كائناً من كان إنْ هو اتصف بها، فلا قيد يجعلها تشمل الشيطان دون غيره، فلا شك أن ما أدى الى

---

١. حول التطبيق في التفسير تكلمنا في مقدمة الكتاب في الفصل الرابع القسم السادس تحت عنوان مناهج الامام التفسيرية، وبيّنا انه يعني تطبيق المعاني والاشارات العرفانية على الحالات والظروف الروحية للنفس الانسانية.

إبعاده عن حضرة القرب، سيؤدي الى الحيلولة بيننا وبين الوصول الى تلك الحضرة، وإني لأخشى أن نكون شركاء لإبليس في اللعنات التي نصبُّها عليه.[١]

[الدعوة إلى المقاصد الحيوانية، دعوة شيطانية وصدّ عن سبيل الله]

إن الحديث القدسي يشير الى قيام أدب العبودية في القراءة على أربعة أركان:

الركن الأول: الذكر، والذي يلزم أن يكون حصوله في ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾.

فعلى السالك أن ينظر الى جميع «دار التحقق» كاسم فان في المسمى، ويعوّد القلب على البحث عن الحق والسعي اليه في جميع ذرات الممكنات. وأن ينقل من القوة الى الفعل، فطرة «تعلّم الأسماء» المودعة في خميرة ذاته بمقتضى جامعيّة النشأة والظهور من حضرة اسم الله الاعظم...

وهذا المقام يتحقق من خلال الخلوة بالحقّ وكثرة الذكر وشدة التفكّر في الشؤون الإلهية، حتى يبلغ الأمر ان يصبح القلب حقانياً (الهياً)، فيخلو تماماً من غير ما كان للحق تعالى. وهي مرتبة من الفناء في الإلهية التي لا يمكن حتى لقلوب الجاحدين القاسية المنكوسة ـ وبناءً على ما بيناه ـ إنكارها، اللهم إلا أن يكون جحودها ابليسياً، فقلوبٌ كهذه ـ والعياذ بالله ـ متنفرة بطبعها من اسم الحق وذكره، وهي تنقبض اذا ورد كلامٌ عن المعارف الإلهية أو ذكرٌ لأسماء الله، ولا يلفت انتباهها سوى شهوات البطن والفرج.

والبعض من أفراد هذه الطائفة لا يعتقدون بغير المقامات والجنة الجسمانية للانبياء والاولياء(عليهم السلام) التي يُقضى فيها الوطر الحيواني، فهم يعتقدون أن عظمة المقامات الأخروية كعظمة المقامات الدنيوية، إنّما تُقاس بسعة الرياض والأنهار الجارية وكثرة حور العين والغلمان والقصور؛ ولو طرق أسماعهم حديث

---

١. آداب الصلاة، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧.

عن العشق الإلهي والمحبة والجذبة الإلهية، هبّوا لمواجهة المتحدث بأقبح الألفاظ وركيك الكلمات وكأنّهم يردّون على إساءة وُجّهت اليهم!!

وهؤلاء هم العقبة في طريق الانسانية، وأشواك سبيل معرفة الله، وشياطين الإنس الغاوون، يصدون عباد الله فوجاً بعد آخر عن الحق وأسمائه وصفاته وذكره، ويسوقونهم نحو الحيوانية والشهوات البطنية والفرجية، فهم جنود ابليس القاعدون، بمقتضى قوله: ﴿لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، على قارعة الطريق الإلهي القويم، يحولون دون حصول أحد على الأنس بربه والتحرر من ظلمات التعلّق بالشهوات الحيوانية بما فيها التعلق بحور العين والقصور.[1]

[الصلاة صراط الإنسانية المستقيم ومن المواضع التي يقطع فيها الشيطان طريق بني آدم]

من آداب القراءة الهامة ـ لاسيّما القراءة في الصلاة التي تمثل السفر المعنوي الى الله والمعراج الحقيقي ومرقاة وصول اهل الله ـ أدب الاستعاذة من الشيطان الرجيم، شوكة طريق المعرفة وعقبة السير والسلوك الى الله، باعترافه هو على ما يخبر به الله تعالى في سورة الاعراف إذ يقول: ﴿فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. فلقد أقسم الشيطان على القعود لذرية آدم على الصراط المستقيم ليصدّهم عنه، ولذا لا يمكن تحقيق الأمان من شرّ قاطع الطريق هذا في الصلاة ـ وهي طريق الانسانية المستقيم ومعراج الوصول الى الله تعالى ـ دون الاستعاذة بالله واللجوء الى حصن الالوهية الحصين.

وهذه الاستعاذة وهذا التحصّن لا يتحققان ـ كما هو واضح ـ بمجرد لقلقة اللسان وبالصورة المجردة من الروح وبالدنيا دون الآخرة.[2]

---

١. آداب الصلاة، ص ٢١٥ ـ ٢١٦.

٢. آداب الصلاة، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.

[حبائل الشيطان في طريق الإنسانية]

الإنسان لا يكون مستعيذاً في مقامين؛ الأول: قبل السلوك وهي حالة الاحتجاب المحض التي يكون الانسان فيها واقعاً تحت تصرّف الشيطان وسلطته؛ والثاني: بعد اكتمال السلوك، حيث حصول الفناء المطلق وتلاشي المستعيذ والمستعاذ منه والمستعاذ لأجله والاستعاذة.

ويكون (الانسان) مستعيذاً في مقامين؛ الأول: أثناء السلوك الى الله، فهو يستعيذ ممن قعدوا له صراط الانسانية المستقيم، والذين يمثّلون أشواك طريق الوصول، فالشيطان ـ على ما نصَّ به القرآن ـ يقول: ﴿فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.

والثاني، عند الصحو والرجوع من الفناء المطلق، إذ تكون الاستعاذة من «الاحتجابات السلوكية» وغيرها.

٢ ـ المستعاذ منه

وهو إبليس اللعين والشيطان الرجيم الذي يحول ـ بالاستفادة من مختلف الشباك والشراك ـ دون وصول الانسان الى مقصده وحصوله على مقصوده.[١]

﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ ٢١

***

[وساوس الشيطان خدّاعة وفي ظاهرها خيّرة]

فالمرء إذا ترك النفس الأمّارة على حالها، دفعت به بسبب ميلها الذاتي نحو

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٣٠.

الفساد وعدم ارتياحها ومساعدة الشيطان لها، والوسواس الخنّاس إلى الفساد. فيتفاقم حالها، وتزداد قوة وشدة يوماً بعد يوم، حتى يصل الأمر بتلك الرذيلة التي تابعها أن تتخذ الصورة الجوهرية للنفس وفصلها الأخير، وتصبح مملكة الإنسان، ظاهرها وباطنها تحت سيطرة تلك الرذيلة. فإذا كانت رذيلة شيطانية، كالنفاق والاتصاف بذي الوجهين، مما هو من صفات ذلك الملعون (أي الشيطان) ـ كما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ بينما كان الأمر خلاف ذلك ـ استسلمت مملكة الإنسان للشيطان، وأصبحت الصورة الأخيرة للنفس وباطنها وذاتها وجوهرها، صورة للشيطان، وقد تصبح صورته الظاهرة في الدنيا أيضاً كصورة الشيطان، وإن كانت ملامحه هنا بشرية.

فإذا لم يقف الإنسان بوجه هذه الصفة ولم يردعها، وترك نفسه وشأنها، فلن يمضي وقت طويل حتى يفلت الزمام منه، ويصبح كلّ همّه واهتمامه منصباً على تلك الرذيلة، حتى أنه لايلتقي شخصاً إلا وعامله معاملة ذي الوجهين وذي اللسانين، ولايعاشر أحداً إلا وخالطت معاشرته تلك الصفة من التلّون والنفاق، دون أن يخطر له شيء سوى منافعه الخاصة وأنانيته وعبادته لذاته، واضعاً تحت قدميه الصداقة الحميمة والهمة والرجولة. ومتسماً في كل حركاته وسكناته بالتلون، ولايمتنع عن أي فساد وقبح ووقاحة. إن شخصاً هذا شأنه يكون بعيداً عن البشرية والإنسانية، ومحشوراً مع الشياطين.[1]

﴿فَدَلاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ

---

١. الاربعون حديثا، ص١٥٦.

الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ ٢٢

[غاية ما استفاده آدم وحواء من الشجرة تذوّقها]

لابد من التفكير في آية أخرى أشارت إلى هذه المسألة حيث قال: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ﴾ وكأنه لم يكن إلاّ ذوقاً وطعماً ولكن لصدوره من آدم أبي البشر فكانت له تلك التبعات. علينا اليوم أن ننظر إلى وضعنا إذ أننا مرتبطون بلا أدنى شك بجميع أغصانها وأوراقها وجذورها.[1]

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ ٢٩

***

[معاد جميع الموجودات يتحقق من قبل الإنسان]

اما الوجه الآخر من الشهادة بالرسالة، فهو الاعلان للقوى الملكية والملكوتية بأن الصلاة ـ وهي حقيقة معراج المؤمنين وينبوع معارف اصحاب العرفان واهل اليقين ـ انما هي نتيجة للكشف المحمدي التام(صلى الله عليه وآله). إذ إنه(صلى الله عليه وآله)كشف بسلوكه الروحاني وبالجذبات الإلهية والجذوات الرحمانية التي أوصلته الى مقام ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[2] وتبعاً للتجليات الذاتية والصفاتية والألهامات الانسية في حضرة الغيب الأحدي.

---

١. صحيفة الإمام، ج١٨، ص٤٥٥، في رسالة الى السيدة فاطمة الطباطبائي بتاريخ ١٣٦٣/٣/٥.

٢. النجم: ٩.

وفي الحقيقة فإن الصلاة هي الهدية التي عاد بها(صلى الله عليه وآله) من ذلك السفر المعنوي الروحاني الى أمته ـ وهي خير الأمم ـ فجعلها مشمولة بالمنّة والفضل، غارقةً في النعمة الإلهية.

فإذا استقرت هذه العقيدة في القلب، ثم تمكنت منه نتيجة التكرار، فمن الطبيعي أن يدرك السالك عظمة المقام، فيطوي هذه المرحلة بالخوف والرجاء. وسوف يأخذ هذا القائد العظيم(صلى الله عليه وآله) ـ إن شاءالله ـ بيد السالك اذا ما بذل وسعه في إطاعة الاوامر، وسيوصله الى مقام القرب الأحدي الذي هو المقصد الاصلي والمقصود الفطري. وقد اثبتت العلوم الإلهية أن مآل الموجودات وإيابها جميعاً انما يتحقق حول محور واحد هو الانسان الكامل(صلى الله عليه وآله): ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[1].[2]

[سير الحركة الوجودية ونهايتها]

إنّ مبدأ حصول الصور و الترقي و التوجّه من الكثرة إلى الوحدة و من النزول إلى الصعود، هو الهيولى الأولى الّتي لا تتصوّر بصورة ذاتا و لا تتعيّن بتعيّن جوهرا؛ فتعيّنت بالتعيّنات سابقا فسابقا؛ فتصوّرت أولا بالصورة الجسميّة المطلقة؛ ثمّ العنصريّة؛ ثمّ المعدنيّة، إلى أن ينخرط في سلك الروحانيّين و يتّصل الآخر بالأوّل و يرجع الأمر من حيث بدأ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾.[3]

***

---

١. من لايحضره الفقيه؛ ج ٢، ص ٣٧٤؛ «باب مايجري من القول عند زيارة جميع الائمة ـ عليهم السلام ـ»، ح ٢.

٢. آداب الصلاة، ص١٣٨ ـ ١٣٩.

٣. مصباح الهداية، ص٦١.

[لزوم توجّه السالك إلى أول السير وآخره]

اعلم أن الشهادة بالوحدانيّة والرسالة في الأذان والإقامة ـ وهما من متعلقات الصلاة ومقدمات الدخول فيها ـ وكذلك في «التشهّد» في آخر الصلاة ـ حيث الخروج من الفناء الى البقاء ومن الوحدة الى الكثرة ـ هذه جميعاً تذكّر العبد السالك بأن حقيقة الصلاة هي حصول التوحيد الحقيقي، وبأن الشهادة بالوحدانية هي من المقامات الشاملة التي ترافق السالك منذ أول الصلاة وحتى آخرها.

كما أنّ فيهاايضاً سرّ «أوليّة» و«آخرية» الحق جلّ وعلا، وسرّاً عظيماً آخر يتلخّص في أن سفر السالك هو من الله والى الله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾.

فعلى السالك إذن أن يكون متوجهاً الى هذا المقصد في جميع المقامات، وأن يوصل الى قلبه حقيقة وحدانية الحق وألوهيته، وأن يجعل قلبه في هذا السفر المعراجي إلهياً، لكي تصبح شهادتهُ حقيقةً ويتنزه عن النفاق والشرك.[1]

[البداية والنهاية، حركة دورية في قوس الصعود والنـــزول]

وهذا الإقبال دليل على الاتصال الكامل والاتحاد الشديد بين العوالم، عُبّر عنه بالظاهرية والمظهرية والجلاء والتجلي والكمون والظهور. وأمر الله سبحانه وتعالى بالإقبال والأدبار إنما هو أمر تكويني كقوله في القرآن الكريم: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2] فهو إذاً عبارة عن فيض إشراقي وتجلّ إلهي غيبي. وفي الروايات الشريفة اختلاف في التعبير حيث يذكر الإقبال بدل الأدبار،

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٦٢ - ٣٦٣.

٢. سورة يونس: ٨٢.

والأدبار بدل الإقبال، ولعل هذا الاختلاف يشير إلى أن إقبال الحقيقة العقلية هو عين أدبارها، وأدبارها عين إقبالها، أو بتعبير آخر أنها حركة دورية في قوس الصّعود والنزول، وفي الحركات الدوريّة المبدأ والمنتهى واحد.

وإن كانت هذه الحركة الدورية المعنوية أو من جهة إحاطة القيومية للحق تعالى كما ورد في الحديث «*إن بطن الحوت كان معراجاً ليونس* عليه السلام».[1] كما أن العروج إلى السموات كان معراج النبي الخاتم صلى الله عليه وآله. فيكون الإقبال على الغيب المطلق عين الأدبار، والأدبار عين الإقبال. إن إقبال العقل الكلي عبارة عن رجوع طبع الكل إلى مثال الكل، ومثال الكل إلى نفس الكل، ونفس الكل إلى عقل الكل، وعقل الكل إلى الفناء الكلي ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[2] وهذا ينتهي إلى القيامة الكبرى.[3]

[من مظاهر ربوبية الحق، قبض جميع ذرات الوجود وارجاعها إلى مقام الغيب]

والمشيئة الرحيمية وهي بسط كمال الوجود عالم الحمد المطلق وأصل المحامد من حضرة التعيّن الأول الغيبي إلى نهاية أفق عالم المثال والبرزخ الأول.

---

١. يقول المرحوم الفيض "رضي الله عنه" إن معراج النّبي أعظم معجزة إلهية وبعض الأنبياء كان لهم معراج، ومعراج يونس كان بطن الحوت فإنه نزل في الأرض السّابعة، واطلع على مكنوناتها وهذا هو المعراج.

٢. سورة الأعراف: ٢٩.

٣. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص ٤٠ ـ ٤١.

(لله) أي ثابت لمقام الاسم الجامع وله مقام الربوبية وتربية العالمين مقام السوائية وظهور الطبيعة وهذا المقام الربوبي ظاهر بالرحمانية والرحيمية الربوبية التي تبسط الفيض للموادّ المستعدّة بالرحمانية وتربّيها في مهد الهيولى بظهور الرحيمية وتوصلها إلى المقام المختص بها. وهو ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يقبض جميع ذرّات الوجود بالقبضة المالكية ويرجعها إلى نظام الغيب ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ وهذه جميع دائرة الوجود المذكورة في: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بطريق الإجمال وفي الحمد بطريق التفصيل وإلى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ خالص للحق.[1]

[سير حركة بداية ونهاية الإنسان في دائرة وجودية كاملة]

الموت الطبيعي هو نقل الأقدام من آخر نقطة في الطبيعة ووضعها في أوّل مرتبة من التجرّد الخالص بالحركة الجوهرية. وهذا هو الموت المحتوم الذي قال عنه القرآن الكريم: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾.[2] وهذا هو أيضاً ما أشارت إليه الأحاديث الشريفة حين يُقسم الموت إلى موت محتوم وأجلٍ معلّق.[3] وهذا الموت المحتوم لا يتقدّم ولا يتأخر، وعدم تقدّمه وتأخّره عقلي؛ لأنه لو تغيّرت نقطة واحدة من هذا الحد المخصوص للحركة، لا يعد محتوماً، ولو بقيت نقطة واحدة وأراد ان يقطعها ويصل إلى النقطة التالية دون أن يسيرها لكانت طفرة. والطفرة محالة ويجب ان يكون وراء أُفق الطبيعة آخر نقطة لأُفق الطبيعة لكي تبدأ أوّل نقطة وأنزل مراتب التجرّد. ومالم يُطوَ أُفق الطبيعة برمّته، يبقى الوجود غير مكتمل والأجل معلقاً.

---

١. سرّ الصلاة، ص٨٧.

٢. الأعراف (٧): ٣٤.

٣. راجع: تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٧٠٣ - ٧٠٤.

وخلاصة الكلام: هي ان في هذا السير نحو الكمال الذي هو إعراض عن الطبيعة، تضمحل القوى المادية والطبيعية، بل كثيراً ما تضمحل القوى المتفكّرة التي هي من الطبيعة ولكن اضمحلالها لا يكون بسبب ضعف الوجود، بل الكمال الوجود واجتياز الطبيعة والدخول في التجرّد الذي هو أتمّ من المادية والطبيعة. أذاً فحين يجتاز الإنسان مرتبة النقص ويبلغ مرتبة الكمال، ويغادر مرتبة النقص، فهذا ليس نقصاً بل عين الكمال؛ لأن المرتبة الأعلى تكون جامعة لكمال المرتبة الأدنى مع زيادة. لأن الإنسان عند نيل مرتبة الكمال الفوق، سيكون فيه كمال مرتبة النقصان، وسيحصل الزوال القهري.

ويمكن القول بايجاز: ان الموت الطبيعي هو أن يطوي هذا السير المستقيم، ويصل من أُفق إلى أُفق آخر. وبعبارة اخرى يطوي الدائرة الوجودية الكاملة ويكون مصداقاً لقوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾.[1] وفي هذه الحالة تشرق السلامة من نقطة المشرق الوجودي وتأتي من أقصى مرتبة إلقاء الاشعاع، وتغرب في نقطة المغرب التي هي أقصى غاية القوس الصعودي، وفي مطلع القوس النزولي حيث انبثقت من هناك.[2]

[وجه تسمية المعاد ونقد معاد الطبيعة]

لقد جاءت تسمية المعاد بناءً على معنى قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾.[3]

وعلى العموم فليس ثمة ما يدعو الى التردد في التمسّك بظهور لفظ المعاد

---

١. الأعراف (٧): ٢٩.

٢. تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

٣. الأعراف (٧): ٢٩.

وانطباقه على معاد الطبيعة، بل نفسّر المعاد بهذا المعنى في ضوء المعنى الذي جاء في آيات الرجعة. واما بالنسبة الى آيات اخرى مثل الآيات التي جاءت في قصة عُزَير: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَـٰذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾،[1] أو التي جاءت في قصّة النبي ابراهيم عليه السلام في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.[2] وبعد أن ثبتت ضرورة المعاد والنشأة الاخرى بالبرهان الأمتن، بالنحو الذي ذكرناه وطبقاً لظهور الآيات والأحاديث والنصوص المتواترة والطوائف المختلفة من الآيات والأخبار التي جاءت في وصف الجنان والنار والموجودات وكيفيّاتها، وثبتت استحالة الجوانب الادعائية الاخرى من المعاد، فان طرح هناك ادّعاء آخر في مقابل كلّ هذه الأدلّة العقلية والشرعية في اثبات معنىً واستحالة غيره بزعم ان ظاهر بعض الآيات يدلّ على خلاف ذلك، ينبغي وبعد ذكر أقسام الاحتمالات المتصوّرة للاحياء ترك المتعمّقين الى ما تقضي به

---

١. البقرة (٢): ٢٥٩.

٢. البقرة (٢): ٢٦٠.

عقولهم[١] [٢]

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ ٣٤

[معنى الموت الحتمي الذي لا تقدّم فيه ولا تأخر]

الموت الطبيعي هو نقل الأقدام من آخر نقطة في الطبيعة ووضعها في أوّل مرتبة من التجرّد الخالص بالحركة الجوهرية. وهذا هو الموت المحتوم الذي قال عنه القرآن الكريم: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾.[٣] وهذا هو أيضاً ما أشارت إليه الأحاديث الشريفة حين يُقسم الموت إلى موت محتوم وأجل معلّق.[٤] وهذا الموت المحتوم لا يتقدّم ولا يتأخر، وعدم تقدّمه وتأخّره عقليّ؛ لأنه لو تغيّرت نقطة واحدة من هذا الحد المخصوص للحركة، لا يعد محتوماً، ولو بقيت نقطة واحدة وأراد ان يقطعها ويصل إلى النقطة التالية دون أن يسيرها لكانت طفرة. والطفرة محالة ويجب ان يكون وراء أُفق الطبيعة آخر نقطة لأُفق الطبيعة لكي تبدأ أوّل نقطة وأنزل مراتب التجرّد. ومالم يُطوَ أُفق الطبيعة برمّته، يبقى الوجود غير مكتمل والأجل معلقاً.

---

١. المقصود من هذه العبارة القصيرة؛ انه بالتوجه للآية الشريفة وكيفية رجوع الانسان الى العالم كمثل دائرة قوس النزول والصعود. وذلك بدون استخدام لفظ المعاد ورجوع الانسان رجوعا طبيعيا وماديا. واما هل ان هذه الآيات تشير الى العود الطبيعي لعزير وطعامه وشرابه وحماره، أو الى قصة ابراهيم والعودة الجسمانية للطيور، فان الامام الخميني يشير اشارات خفية للاحتمالات الواردة في هذه الآيات، وبالادلة العقلية والشرعية يطرح ضرورة التأويل.

٢. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٥٨٩ ـ ٥٩٠.

٣. الأعراف (٧): ٣٤.

٤. راجع: تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٧٠٣ - ٧٠٤.

التي هي من الطبيعة ولكن اضمحلالها لا يكون بسبب ضعف الوجود، بل الكمال الوجود واجتياز الطبيعة والدخول في التجرّد الذي هو أتمّ من المادية والطبيعة. أذاً فحين يجتاز الإنسان مرتبة النقص ويبلغ مرتبة الكمال، ويغادر مرتبة النقص، فهذا ليس نقصاً بل عين الكمال؛ لأن المرتبة الأعلى تكون جامعة لكمال المرتبة الأدنى مع زيادة. لأن الإنسان عند نيل مرتبة الكمال الفوق، سيكون فيه كمال مرتبة النقصان، وسيحصل الزوال القهري.[1]

***

[سير حركة الإنسان نحو الموت لا تبديل له]

الكيفية التي يترقّى بها الجسم هي ان ذلك الجسم يتبدّل الى مرتبة ضعيفة من الاحساس وهي اللمس، ثم يقوى اللمس بالتدريج، وبالحركة الجوهرية لذلك الجسم بعد ان يقوى اللمس، تتحول آخر مرتبة له الى سمع وبصر، وهكذا الحال بالنسبة الى القوى الاخرى، الى أن يكتسب ذلك الجسم الطبيعي ـ على أثر الترقي الجوهري ـ ورانية تجرّدية، ولكن لا يحصل التجرد الخالص والمحض، ويبقى الجسم في جوهره في حالة حركة، وهذه الحركة هي عين زمانه، وعندما يبلغ آخر درجة في الطبيعة وهي أوّل درجة للتجرّد الخالص، ويفتح أمام الموجود أفق هو أوسع آفاق الطبيعة ويكون تحت أضيق آفاق التجرد، بحيث ان جوهر الموجود إذا اجتاز هذا الأفق، يدخل في عالم التجرّد. وهذا هو افول عامل الطبيعة وتصرّم العمر وانقضاء الزمان. فالانسان يتحرك بهذا النحو من الهيولى

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

الأوّلى ويطوي هذا المسير الممتد الذي هو زمانه ويصل الى موضع يتحول فيه بالتبدل الاستكمالي من وجود طبيعي الى موجود مجرّد، حيث يتحرّك هذا الوجود النازل من انزل مراتب الطبيعة ويكتسب نورانية ويجعل منه موجوداً تجردياً. وهذا الموجود التجرّدي عند بلوغ آخر مرتبة من أُفق الطبيعة يصير في تجرّد خالص ويخلع عنه هذا القسر البدني أو الغلاف البدني، وينتضي من جلده مثلما تفعل الحيّة ويرميه عنه ويدخل في عالم المجرّدات: ﴿فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾.[1]

وعلى العموم فان الجميع يسيرون نحو عالم الغيب، ويقع للجميع الانصراف من عالم الطبيعة، ويسري الضعف والاضمحلال الى قوى الطبيعة، ويؤول حاله أما الى موجود مجرّد سعيد وفي غاية السعادة، واما الى موجود مجرّد شقي في غاية الشقاء، ويعيش سعيداً الى الأبد أو يشقى الى الأبد.[2]

[طبيعية سير الحركة نحو الموت دليل على عدم تغيّره]

حين يتكوّن لدى الجنين أكثر الأجسام اعتدالاً وهو الدماغ، فهذه أعلى درجة في الجسم وهو أيضاً عرش الجسم. وحينما يتحرّك الدماغ تنشأ أوّل مرتبة من الاحساس. لأن الجسم بجوهره ينقلب بالحركة الى حسّ اللمس، ولأن هذا الحس قريب من الجسم ولأن آخر مرتبة من الجسم أوّل مرتبة من الحس، لذلك فهو حالّ في الجسم ويتحرّك بالتدريج ثم تتكون المشاعر والاحساسات الاخرى وبعد ذلك تظهر قوّة التخيّل الى الوجود.

وبعد ان يتطوّر هذا الحس يبلغ آخر مراتب عالم الطبيعة وهي اولى مراتب

---

١. الأعراف (٧): ٣٤.

٢. تقريرات الفلسفة، ج ٢، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

التجرّد. ثم ان هذه القوى بعدما تكتمل تدريجياً وتتجه نحو عالم الغيب، تحصل على اثرها وحدة وهي النفس. والنفس بوحدتها جامعة وحاوية لهذه الكثرات، وهذه النفس تتحرك بالتدريج، ومادامت في الطبيعة فهو تعمل بالحركة الجوهرية على استلال ذاتها من الطبيعة مرتبة بعد اخرى. وفي ذات الوقت الذي تكون مرتبة منها قد نالت التجرّد تكون مرتبتها الاخرى طبيعية. والحقيقة هي ان اختلاط عالم الغيب والشهود هو اختلاط للطبيعة والتجرّد، واختلاط الكثيف واللطيف، إلى ان تنسحب من الطبيعة بواسطة السير والترقّي، وتنسل من سلك الطبيعة، وتلتحق بقافلة المجرّدات. والحقيقة هي ان هذا الراكب الذي انطلق من أوّل نقطة في الطبيعة، ومن عالم الهيولى وانضمّ الى قافلة موجودات العالم الطبيعي، قد سبق الطبيعة وتقدّم عليها وبلغ نهايتها ووصل الى التجرّد، ونقل آخر خطاه من آخر مراتب الطبيعة ووضع قدمه في اولى درجات عالم التجرّد واجتاز عالم الشهادة ووصل الى عالم الغيب.

وهو حينما يتخطّى حدود الطبيعة والتجرّد إنّما يغادر قافلة الطبيعة ويودّعها. وهذا هو الفراق الذي نطلق عليه نحن تسمية الموت. وعندما يجتاز النقطة العليا لعالم الطبيعة ويمر من أُفق هذا العالم، فهذا هو الوداع القهري مع الطبيعة. وهذا الفراق قهري وطبيعي، وهو وداع اجباري، وسفر مجبول بالفطرة: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾.[1]

وعلى العموم فان الخروج من ممازجة عالم الطبيعة، هو الاستقلال، وهو ذاته الموت وحصول الفراق. وطبعاً بما أن هذه الحركة الجوهرية طبيعية، فان تحرّك المتحرّك لا يكون في ذاته بذاته، بل لابد ان تكون هناك يدٌ تأخذ بيده واتحرّكه، وتلك اليد هي الفيض الإلهي. وليس المقصود طبعاً ان تكون هناك

---

١. الأعراف (٧): ٣٤.

فيوض متعددة وتحلّ محل الصورة الأُولى التي كَسَتْ الهيولى الأوّل في المرتبة الأُولى، صورة اخرى يُؤتى بها مِن موضع آخر؛ كأن يصير العُنصر معدناً، ويصير المعدن نباتاً، ويؤتي بصورة حيوانية كانت في موضع آخر، وتوضع فوق الصورة النباتية، بل هو فيض يتمثل على شكل حركة تحصل في جوهره وتدفعه نحو الرقيّ؛ أي ان الصورة الأُولى هي التي تترقّى في جوهرها وتتحرّك وتتبدّل الى صورة اخرى.[1]

***

[مفهوم الأجل الحتمي الذي لا تبديل له]

ان ذات النفس بحركتها الجوهرية ـ اذ قلنا أن أصل الحقيقة والهوية عين الحركة ـ لا يمكن ان لا تكون لها حركة كمالية جوهرية، وإلاّ فان ذلك يستلزم انقلاب الذات. ولذا فإنّ هذه الحقيقة الجوهرية للنفس إن وصلت الى ما ينبغي لها ان تصل إليه بالحركة الجوهرية تصبح مستقلة ويجب ان تُفطم عن الطبيعة بحيث لا يمكنها الى تقع في هذا الاتجاه حيناً وفي ذلك الاتّجاه حيناً آخر: ﴿لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[2] وهذا هو الأجل المحتوم الذي أنبأتنا به الأخبار.[3][4]

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٧٤ ـ ٧٥.

٢. الأعراف (٧): ٣٤.

٣. الاصول من الكافي، ج ١، ص ١١٤، الحديث ٤.

٤. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٢٦٤.

الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ ٤٠

[تصوير عدم دخول الكافرين إلى الجنّة أو تعليقه على أمر محال]

قوله تعالى: ﴿وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾، فإنّه ليس بصدد الإخبار بالملازمة بين دخول الجنّة وولوج الجمل في سمّ الخياط، ضرورة عدم التلازم بينهما، بل بصدد بيان استحالة دخولهم الجنّة بالتعليق على محال عاديّ.[1]

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ٥٤

[في معنى الأمر واختلافه عن المشيئة]

إنّ مقام المشيئة لم يكن من «الخلق» في شيء؛ بل هو «الأمر» المشار إليه بقوله: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ﴾ و إن يطلق عليه «الخلق» أيضا؛ كما ورد منهم (ع): خلق اللّه الأشياء بالمشيئة و المشيئة بنفسها.[2] و هذا الحديث الشريف أيضا من الأدلّة على كون المشيئة المطلقة فوق التعيّنات الخلقيّة من «العقل» و ما دونه.[3]

***

---

١. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ٧٥.

٢. كما عن ابي عبدالله (ع) قال: خلق الله المشيئة بنفسها؛ ثمّ خلق الاشياء بالمشيئة. اصول الكافي؛ ج ١، ص ١١٠؛ «كتاب التوحيد»، «باب الارادة أنها...» ح ٤.

٣. مصباح الهداية، ص ٦١.

[المراد من الخلق والأمر فيض اشراقي]

انه وصف العقل بأنه مخلوق وهذا يمكن أن يشير إلى أن الحقيقة العقلية هي في مقابل الأمر ومن تنزلاته؟ لأن عالم الأمر عبارة عن الفيض المنبسط، ونفس الرحمن والوجود المطلق ومقام البرزخية الكبرى والإفاضة الإشراقية والروحانية المحمّديّة والعلوية عليهما وعلى آلهما الصلاة والسلام، وليس له تحقيق وتقيّد ومقابل ولا يمكن نسبة المخلوقية إليه إلاّ مجازاً كما أنه في بعض الأحاديث نسبت هذه المجازيّة إليه.[1] ويقول أهل المعرفة: هو أحد المعاني المحتملة في الآية الشريفة ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾[2].[3]

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ ١٤٢ ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ١٤٣

---

١. راجع بخصوص هذا حديث الإمام الصادق (عليه السلام): إن الله كان إذ لا كان فخلق المكان، وخلق نور الأنوار الذي نورت منه الأنوار، وأجرى فيه من نوره الذي نورت منه الأنوار وهو النور الذي خلق منه محمداً وعلياً. والحديث في أصول الكافي ج ١، ص٣٦٧ . كتاب الحجة، باب١١١ . ح٩ .

٢. سورة الأعراف: ٥٤.

٣. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص٢٤ ـ ٢٥.

[تجلّي الرب لموسى بعد السير والسلوك وتطهير النفس]

على السالك الى الله أن يطهّر نفسه من أمّهات الرذائل والأرجاس الباطنية الشيطانية عند قيامه بالتطهّر من الأرجاس الظاهرية، وأن يغسل المدينة الفاضلة بماء رحمة الحق وبالارتياض الشرعي، وأن يصفّي القلب ـ محل تجلي الحق تعالى ـ مما يشوبه، وأن يخلع نعلَي الجاه والسمعة[1] كي يتأهل للدخول في وادي «الأمن» المقدس[2]، ويصبح لائقاً لتجلي الرب. وما لم يحصل التطهّر من الأرجاس الخبيثة فلا سبيل الى التطهّر من الأحداث، لأن تطهير الظاهر مقدمة لتطهير الباطن. وما لم تتحقق التقوى في عالم الملك الدنيوي بصورة تامة، وكما أمرت به الشريعة المطهّرة فلن تتحقق التقوى القلبية. وما لم تحصل التقوى القلبية من الأمور التي ذكرناها، فلن تظهر التقوى الروحية السريّة الحقيقية، فجميع مراتب التقوى مقدمة لهذه المرتبة منها، والتي يتحقق فيها ترك غير الحق. والحقُّ لن يتجلى لسر السالك، مادام فيه بقايا من الأنانية.

نعم، قد يحدث أحياناً أن يُعان السالك ـ بمقتضى سبق الرحمة وغلبة الجذبة الإلهية ـ فيحرق وبجذوة إلهية ما قد يكون متخلفاً من بقايا الأنانية، ولعلّ في كيفية تجلّي الحق تعالى للجبل واندكاك الأخير وانصعاق موسى(عليه السلام)إشارة الى ذلك[3]، ولعلّ هذا هو ايضاً الفرق بين السالك المجذوب وبين

---

١. اشارة الى سورة طه: ١٢.

٢. اشارة الى سورة طه: ١٢؛ والقصص: ٣٠؛ والنازعات: ١٦.

٣. اشتغل موسى في جبل الطور لمدة اربعين ليلة بالتطهير من الارجاس والرذائل الباطنية (لطفا كنترول شود)، ليكون قلبه محلا لتجلي الحق، وفانيا ومجذوبا نحوه، وبعد ان جذب قال: سبحانك تبت اليك. ولهذا السبب كان موسى سالكا مجذوبا لا مجذوبا سالكا.

المجذوب السالك.[١]

***

[معاني تأويلية للجبل، والصعقة، والرؤية في قصة موسى]

﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾.[٢]

فبعدما خضع لربوبية الحق تعالى وعبر هذه المنازل خاطب موسى ربّه قائلا: ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ طلب منه الرؤية، ومعلوم أن طلب منه الرؤية ومعلوم أن طلب الرؤية بالعين لا يمكن أن يصدر من نبي عظيم، بل المطلوبة هي الرؤية المتناسبة مع المرئي والرائي وهذه الرؤية لا نصلها نحن فموسى يطلبها بعد أن وصل إلى مرتبة "كليم الله" فيتكلم مع ربه قائلا ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ فيأتيه الجواب: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ يعني ـ على نحو الاحتمال ـ لا يمكن أن تكون هناك "رؤية" ما دمت موسى، مادمت "أنت" لكنه لم يجعله يرجع آيسا بل أحاله إلى: ﴿انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾، ما هو هذا الجبل الذي يقع عليه تجلي الحق في حين لا يقع لموسى؟! انه جبل طور؟! وهذا التجلي هل بإمكان أهل ذلك العصر أن يروه لو كانوا في جبل طور؟! كانت تلك هي الشمس ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ أما ﴿وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾.[٣] ففيها موعد للقاء لن تراني: ـ ﴿وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ

---

١. آداب الصلاة، ص٧٨.

٢. ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾، الأعراف (٧): ١٤٣.

٣. الأعراف (٧): ١٤٣.

مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾.[١] قد يكون معنى "استقر" هنا هو أن هذا الجبل أصبح "دكا" فيحتمل أن يكون معنى الجبل هو "أنانية" موسى التي كانت هناك بقايا منها لدى موسى إلى مقام "الموت" ﴿وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾.

كل ذلك هو بالنسبة لنا قصة فالذي أولئك بقدم الشهود هو قصة بالنسبة لنا فنحن نعيش في هذه الظلمات فلقد حدثونا عن ذاك الجبل وجبل الطور.

ذاك التجلي - يبدو في نظرنا - بأنه كان نوراً رآه موسى من جبل الطور والآخرون كانوا يرونه أيضاً فهل كان نوراً حسيّاً لكي يراه الجميع؟! كان جبرائيل الأمين يقرأ القرآن لرسول الله فهل كان الذين كانوا عنده كانوا يسمعون؟! بالنسبة لنا الأمر شجي أصله غير موجود ونحن غافلون عنه ونسمع من بعيد بالأمر.[٢]

[اختلاف التجلّي الثاني لموسى عن التجلّي الأول]

الثالثة: نعمة المعرفة الافعالية، والتي تتفرع هي الاخرى الى شعب كثيرة لا متناهية. ومقام التوحيد في هذه المرتبة هو احدية جمع التجليات الافعالية، وهو مقام «الفيض المقدس» ومقام «الولاية المطلقة»، ونتيجته «الجنة الافعالية» حيث حصول التجليات الافعالية للحق في قلب السالك. ولعل التجلّي لموسى بن عمران في بداية الأمر وحيث قال: ﴿آنست ناراً﴾[٣]، كان بالتجلّي الافعالي، اما التجلي المشار اليه بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسى

---

١. الأعراف (٧): ١٤٣.

٢. تفسير سورة الحمد، ص١٣٧ - ١٣٨.

٣. طه: ١٠، النمل: ٧، القصص: ٢٩.

﴿صَعِقًا﴾ فقد كان من التجليات الاسمائية او الذاتية[١].[٢]

[التجلي لموسى عناية خاصّة وظهور رحماني من الحق]

وقد يحصل بعناية رحمانية خاصة، أن يرى الله تعالى هذا الإنسان أهلاً للطلب والمحبة، وخارجاً عن طريق الأنانية والنفسانية فيوصله إلى الصعق المطلق بتجلٍ وجذبة. كما حصل لموسى الكليم عليه السلام ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا﴾.[٣]

فإذاً كانت النقائص موجودة أيضاً فسترتفع بواسطة هذه التجليات الرحمانية التي حصلت من العناية الإلهية الخاصة. وهذا المقام أعلى من التسليم، وحاصل من التوكل على الله والرضا بقضائه كما هو واضح.[٤]

[تجلّي الله نوع من الربط بين المبدأ والمعاد]

نعم لا يمكن تصنيف علاقة الموجودات بمبدأ الوجود الحق تعالى من أي نحو من أنواع الربط بين ذكرتها.

---

١. بما ان موسى في بداية بعثته ورسالته وفق لرؤية تجلي الله عز وجل، ورأى نار الحق في وجوده، فانه كان تجليا للافعال ولمقام للفيض المقدس. ولكنه بعد مرور اعوام من الرسالة والكمال، وبعد ان ذهب للطور اربعين يوما للعبادة والعروج فقد وجد تجليا آخرا للحق عز وجل، وهو التجلي الاسمائي والذاتي. ولذا كان من نصيبه نعمتين هما نعمة معرفة افعال الحق والاخرى نعمة معرفة اسماء الحق.

٢. آداب الصلاة، ص٢٩٥ ـ ٢٩٦ و تفسير سورة الحمد، ص٨٢

٣. سورة الأعراف: ١٤٣.

٤. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص٤٠٥.

لقد وردت في الكتاب والسنة تعابير عن معنى الربط الموجود عملياً على نحو الإفادة فقد ورد التعبير عنه بالتجلي كقوله تعالى ﴿تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ﴾[١] أو كالذي ورد في دعاء "السمات": "وبنور وجهك الذي تجليت بهِ للجبل فجعلته دكا"[٢] مفاتيح الجنان" ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾.[٤] ملك الموت هو الذي يتوفى الأنفس ولكن التعبير القرآني جاء ب: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ..﴾ ونفس التعبير ورد فيما يتعلق بالإنسان الذي يقتل شخصا: قتله ولكن: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[٥] "ما رميت ورميت" "رميت وما رميت" هذا هو تجلي وهذا هو نور ولو أدركنا هذا المعنى بالبرهان أو بصورة ببغاوية عندها تتضح بعض القضايا في هذه الآيات الكريمة.[٦]

[اهتمام القرآن بأنواع تجلّيات الحق]

اما اذا اصبح التحليل عرفانياً واستند الى فتح ابواب القلب، والى السلوك والرياضات القلبية، وتجلى الحق تعالى ـ عندئذ ـ لقلوب اصحاب ذلك المنحى بالتجليات الافعالية والاسمائية والذاتية، نبعت الكثرة تارةً ونبعت الوحدة تارةً اخرى.

وقد تعرض القرآن الكريم الى هذه التجليات، بصراحة تارةً كما في قوله

---

١. الأعراف (٧): ١٤٣.

٢. دعاء السمات المروي عن الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه.

٣. ص ٧٣، وفي النص إشارة إلى الآية المتقدمة.

٤. الزمر (٣٩): ٤٢.

٥. الانفال (٨): ١٧.

٦. تفسير سورة الحمد، ص١٣٣.

تعالى: ﴿فلما فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا﴾، وعلى نحو التلميح والإشارة تارةً اخرى، كما في سرده تعالى لمشاهدات إبراهيم(عليه السلام) ومشاهدات رسول الله(صلى الله عليه وآله) في سورتي «الأنعام» و«النجم» الكريمتين.[1]

كذلك فقد وردت في أحاديث المعصومين وأدعيتهم(عليهم السلام) اشارات كثيرة الى هذا الأمر، خصوصاً في دعاء السِمات العظيم، الذي لا يتجرأ المنكرون على إنكار سنده ومتنه، فهو مقبول لدى العامّة والخاصة والعارف والعامّي.[2]

[سبب عدم امكانية الله في شخص موسى]

إعلم يا عزيزي، انّه لما كان في الباطن الحقيقي لليلة القدر ـ وهو البنية والصورة الملكية او العين الثابتة المحمدية ـ مظهر الاسم الاعظم والتجلّي الأحدي الجمعي الإلهي، فإنّ العبد السالك الى الله ـ اي الرسول الخاتم(صلى الله عليه وآله) ـ ما دام في حجاب ذاته لا يستطيع ان يشاهد ذلك الباطن وتلك الحقيقة، كما هو الحال مع موسى بن عمران (على نبينا وآله وعليه السلام) اذ ورد في القرآن الشريف: ﴿لَن تَرَانِي﴾ يا موسى. رغم ان التجلّي الذاتي او الصفاتي قد تحقق لذلك السيد، بدليل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا﴾.

---

١. اشارة الى قصة سيدنا ابراهيم (عليه السلام) ورؤيته ملكوت السماوات والارض، كما في الآيات ٧٥ ـ ٧٦ من سورة الأنعام. لقد تعرض السيد الامام في مختلف آثاره حول هذا الموضوع، وقد جمعت كلماته في هذا التفسير، كما اشار الى الآيات ٨ - ١٥ من سورة النجم بخصوص نبينا محمد(صلى الله عليه وآله) وتعرض لها بالبحث والتحليل.

٢. آداب الصلاة، ص٢٤٣.

وبدليل فقرات دعاء «السمات» الشريف العظيم المنزلة ايضاً، كما هو جليّ.

والمعنى والسرُّ في ذلك هو: «إنك يا موسى لا تستطيع المشاهدة مادمت في الحجاب الموسوي وفي احتجاب ذاتك، إذ إنّ مشاهدة جمال الجميل، لا تتحقق إلا لمن خرج من ذاته، فإذا خرج منها أصبح يرى بعين الحق، وسوف تكون عين الحق مشاهدة للحق». وعليه فمظهر الاسم الاعظم ـ وهو الصورة الكمالية لليلة القدر ـ لا يمكن رؤيته مع الاحتجاب بالذات.[1]

[انواع التجلّيات الإلهية]

أما حال أولئك الذين ينتفعون منه بتلك الصور العليا فهو حال آخر ووضعهم التربوي وضع آخر، وكيفية تلقيهم من القرآن هي على نحو آخر غير الموجود هنا فالفرق ما بينهما كالفرق بين عالم الطبيعة وعالم الجسم وعالم الظاهر مقارنة بمراتب الغيب إلى ماشاء الله حتى يصل إلى مرتبة التجلي الأول، فتجلي الحق تعالى هو الذي يظهر من عالم الغيب ويتنزل حتى يصل إلى عالم الطبيعة، وهو نفس الفرق بين إدراكاتنا وبين ما فوقنا وما فوق هؤلاء وما فوق حتى يصل إلى مرتبة خاصة أولياء الله والأنبياء الذين هم في مرتبة ذلك التجلي الذي حصل لموسى عليه السلام: "بنور وجهك الذي تجليت للجبل" وهناك حيث يقول: "﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ وحيث ورد في دعاء السمات: ـ "بنور وجهك الذي تجليت للجبل" وهناك أيضاً يقول: "يا موسى إني أنا الله" هنا تجلى للشجرة فكان "أني أنا الله"[2] وهناك تجلى للجبل فكان:"بنور وجهك الذي تجليت للجبل" جميع تلك

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

٢. طه (٢٠): ١٤.

صحيحة وكل منها تامة في مقامها.[1]

[اختلاف التجلّي الموسوي عن التجلّي المحمدي]

إن سيد اهل المعرفة وزعيمهم، وخلاصة اصحاب المحبة والحقيقة (صلوات الله عليه وآله) يقول: «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»[2]، إلهي، فأيّة بيتوتة هذه التي كانت لمحمد(صلى الله عليه وآله) في دار خلوة الأنس معك؟ وأيّ طعام وشراب هذا الذي أطعمته وسقيته إياه بيدك فحرّرته من قيود جميع العوالم، حتى بلغ حيث يقول: «لي مع الله وقت لا يسعُهُ مَلَك مقرّب ولا نبيّ مرسل»[3] فهل هذا الوقت كان من اوقات عالم الدنيا والآخرة، أم وقت خلوة ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ و «طرح الكونين»؟

أربعون يوماً صامها موسى الكليم(عليه السلام) «صوماً موسوياً» فبلغ ميقات الحق، وقال تعالى: ﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾، إلا أنه ـ مع ذلك ـ لم يصل «الميقات المحمدي» ولم يرتق الى مستوى اللياقة بـ«الوقت الأحمدي». ففي حين إنه(عليه السلام) خُوطب عند اللقاء بقوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[4]، الأمر الذي فُسّر بالدعوة للتخلي عن «محبة الاهل» ترى أن الرسول الخاتم(صلى الله عليه وآله) يؤمر «بحبّ علي بن أبي طالب»! وإنه لسرٌّ منه في القلب بارقة لا أظهر منها شيئاً، وعليك أنت أن تسبر غور هذا

---

١. تفسير سورة الحمد، ص ١٤٠.

٢. وسائل الشيعة: ج٧، ص٣٨٨ وصحيح البخاري: ج٤ (كتاب التمني)، ص٢٥١.

٣. عوالي اللئالي: ج٤، ص٧، حديث ٧ وبحار الانوار: ج١٨، ص ٢٦٠.

٤. طه: ١٢.

المجمل الذي عرضناه لتبلغ بعض أعماقه.[١]

***

[الصعق والاغماء عرفاني اختياري]

ماجاء في القرآن الكريم بشكل سرّ من الأسرار، ورد في أدعية الأئمة كذلك، فنرى في المناجاة الشعبانية الامام (عليه السلام) يخاطب الله جل وعلا ويقول: «واجعَلْني ممّن ناديته فأجابك ولا حظته فصعق لجلالك فناجيته سراً وعمل لك جهراً»[٢] فيأتي بالفعل «صَعِقَ» في البين، وهذا هو نفس المعنى الذي ورد في القرآن الكريم بحق النبي موسى (عليه السلام)، حيث قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا﴾؛ فهذا شهر «الصعق»، وذاك شهر يتطلب «الصعق» أيضاً.[٣] رمضان شهر التجلي الالهي للنبي الكريم(ص)، وشعبان شهر التجلي الالهي للأئمة الكرام تبعاً لرسول الله (ص).[٤]

---

١. آداب الصلاة، ص ١١٠.

٢. ابن طاووس، اقبال الاعمال، ج٣، ص٢٩٩؛ ومفاتيح الجنان، الاعمال المشتركة لشهر شعبان، المناجاة الشعبانية.

٣. المقصود من شهر الصعق هو الشهر الذي يكون فيه الانسان منقطعا عن غيره تعالى، فكانه مغمى عليه لا يرى ولا يسمع، ليس فيه عجب ولا كبر. فطبق هذا التأويل فان (فصعق) الواردة في الآية الشريفة ليست بالمعنى الظاهري من ان يسقط مغمى عليه.

٤. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص٢٤٩، في خطاب بتاريخ١٣٦٦/١/٢٥ بمناسبة حلول شهر شعبان وولادة مولانا صاحب العصر والزمان.

[التجلي الإلهي المشروط بازالة الانانية]

الله سبحانه وتعالى جزاءً لكل هذه التضحيات التي يقدمها الشهداء وبذلهم أغلى ما يملكون وتقديمهم أرواحهم في سبيله، يتجلى لهم عندما يمزقون هذا الحجاب، كما يتجلى للأنبياء أيضاً، لأنهم هم أيضاً نزعوا هذا الحجاب من خلال إرادتهم لكل ما يريده الله عزوجل وتفانيهم في سبيله، دون أن يروا لذاتهم أو أنفسهم أي وجود في مقابل الحق تعالى ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا ﴾. فقد تجلّى الله في جبل طور أو في جبل إنيّة موسى نفسه وخرّ موسى صعقاً على إثر ذلك، فالأنبياء والأولياء وأمثالهم كانوا يمزقون هذه الحجب التي بينهم وبين الحق تعالى، وتحصل لهم حالة الصعق والموت الاختياري زمن حياتهم.

فقدكان الله يتجلى لهم وكانوا يدركون هذا التجلي وينظرون إليه بحسب نظرتهم العقلية والباطنية والروحية والعرفانية. والشهيد حسب هذه الرواية يماثل الأنبياء في هذا الأمر، فعندما يستشهد ويبذل روحه، يكون بذلك قد قدّم كل ما لديه في سبيل الله عزوجل، وبالتالي ينال ما ينالونه من اللطف والتجلي الإلهي والنظر إلى وجه الله. ذلك المقام الذي ليس بعده مقام في سلّم الكمال الإنساني. فالرواية المنقولة في الكافي، جعلت الشهداء في مصاف الأنبياء من حيث النظر إلى وجه الله وتجلي الحق تعالى إليهم، فالشهيد أيضاً ينظر إلى وجه الله[1] وقد

---

١. عن زيد بن علي عن ابيه، عن آبائه قال: قال رسول الله للشهيد سبع خصال من الله... السابعة: ان ينظر في وجه الله و انها لراحة لكل نبيٍّ شهيد. انظر: الطوسي، تهذيب الاحكام، ج٦، ص١٢١ (الطبعة الجديدة/ ١٣٣) باب فضل الجهاد، ح٣، وتجدر الاشارة هنا اننا لم نعثر على هذا الحديث

حطّم حجاب نفسه، كما حطمه الأنبياء، ليصل إلى هذا المقام الذي يعتبر آخر مقام يمكن أن يصله الإنسان. ففي هذا بشارة للشهداء بأنهم وحسب أبعادهم الوجودية، يمكنهم الوصول إلى هذا المقام الأخير والذي يصل إليه الأنبياء.[1]

[خطاب لن تراني في عالم الطبيعة]

ان المجرد لامكان له ولا زمان حتى يوجب غيبة المشاهدة، بل له بصيرة بالعين والخارج ليتفرج على جمال المجرّدات. وإن كان قد نفى الرؤية نفياً تأبيدياً في قوله: ﴿لَن تَرَانِي﴾[2] فالمقصود طبعاً عدم الرؤية بعين الطبيعة. ومادامت النفس طبيعية ولم تتحرر بعد من هذا السجن والقيد، فهي فاقدة لعين البصيرة. فهذا البصر طبيعي، ويمكن بالبصر الطبيعي مشاهدة الطبيعة؛ لأن هذا البصر يحتاج إلى ان يسقط نور على بؤبؤ العين ثم يتحوّل ذلك النور إلى معلوم لكي تنعكس فيه صورة منه ثم يودعها في النفس. إذاً لا يمكن رؤية الذات الإلهية المقدّسة بالبصر، وإنّما يراه الإنسان بالبصيرة، ورؤية البصيرة تكون في المجرّدات.[3] وإذا استطاعت النفس التخلّص من حجاب الطبيعة، يمكنها ان

في كتاب الكافي.

١. صحيفة الإمام، ج١٣، ص٥١٤، في خطاب بتاريخ ١٣٦٩/١٠/٢٥ حول قيمة الشهيد.

٢. الأعراف (٧): ١٤٣.

٣. اشارة الى الآية الشريفة: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣) حيث لا يمكن للبصر ان يرى الله عز وجل، كما ورد في خطاب الله لموسى بانك لن تراني. سورة الأعراف: ١٤٣). ولكن في حال الدخول في عالم آخر ونزع هذه الحجب الطبيعية، فكما ورد في الآيات ٢٢ـ٢٣ من سورة القيامة امكن مشاهدة الحق بالبصيرة، فتكون المشاهدة برؤية تجلياته عز وجل

تكون ذات بصيرة.[1]

[خلاصة ومقتطفات من مباحث الآية]

بلا شك فان الآيات ١٤٢ ـ ١٤٣ من سورة الأعراف هي من غرر الآيات في فكر الإمام الخميني. إذ هي بمثابة أحد الأضلاع الثلاث لمثلث التجربة الوحيانية ونتيجة الكمال النبوي.

التجربة الأولى التي بيّنها القران بصراحة هي بخصوص قصة إبراهيم عليه السلام، والتي جاء ذكرها في الآيات ٧٥- ٧٦ من سورة الأنعام.

التجربة الأخرى هي بخصوص نبي الله موسى عليه السلام والتي بُيّنت في هذا الموضع.

التجلي الثالث هو بخصوص النبي الخاتم (صلى الله عليه وآله)، كما هو وارد في الآيات ٨-١٥ من سورة النجم.

كل من هذه التجارب والتجليات الإلهية لها خصوصية خاصة بها، مختلفة عن التجربة النبوية المحمدية، والتي يبينها السيد الإمام في كلماته هذه. ويمكن من خلال مجموع كلماته هذه لمس شوقه واشتياقه بكل وضوح، حيث يقول في تفسير سورة الحمد صفحة ١٦٥: إن هذه الكلمات التي نقولها وانتم تسمعونها، تحوي قضايا فوق ذلك. ويقول في موضع آخر من نفس الكتاب صفحة ١٤٠: انه نفس الفرق ما بين عالم الطبيعة عالم الجسمية، عالم الظاهر مع مراتب الغيب إلى ما شاء الله، وصولا إلى المرتبة الأولى من التجلي، نفس الفرق ما بين إدراكنا

لا رؤية مادية بصرية.

١. تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ٣٨٦.

ومن هم أعلى منا... وصولا إلى مرتبة الخواص من أولياء الله والأنبياء في تلك المرتبة.

والكثير من التعبيرات بعد بيان هذه الآيات، وأنها في غاية الأهمية، وأنها تحيطها الأسرار. وفيما يلي أهم محاور مطالبه غير التفسيرية، بل أكثرها تأويلا وتطبيقا، وهي كالتالي:

١- إن تكلم الله عز وجل مع نبيه موسى (عليه السلام) وتجليه في الشجرة تحقق عندما سلك موسى سيرا معنويا لمدة أربعين ليلة في جبل الطور، واشتغل بتهذيب النفس وطوى مدارج الطريق.

٢- إن ما يذكره القرآن في قصة التجلي الرحماني لموسى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا﴾ ويطرح مفردات كالجبل والصعق والرؤية، لها معاني تأويلية، ولا يمكن حملها على المعاني الحسية المادية.

٣- لقد كان لموسى عند لقاءه مع الله وكلامه معه تجارب عديدة. وان ما احس به هو واهله أول بعثته من لمس حرارة النار الإلهية، كانت مختلفة عن التجليات اللاحقة له.

٤- مبدئيا أن تجليات الحق بالنسبة إلى الأنبياء (عليهم السلام) لم تكن بمستوى ومنزلة واحدة. لقد كانت متناسبة مع مظهرية الحق، وقوة تلك الكمالات التي كانوا يتمتعون بها، فوصلوا إلى تجليات مختلفة وعديدة.

٥- من جانب آخر فان الأمر لا يدل على أن كل شخص يمكنه الوصول إلى هذا المقام، فان تجلي الحق في الشجرة لموسى كان عناية خاصة وتجليا رحمانيا.

٦- إن ربط الموجودات بمبدأ الوجود له أقسام عديدة، واحدها هو تجلي الحق، والذي هو بدوره له أقسام أيضا.

٧- أحد النقاط التي ركز عليها القرآن والتي تدل على أن معارف القرآن معجزة، والتي تتعذر بهذا العمق والتعقيد على فرد لم يتعلم عاش في محيط الجزيرة العربية، فافضل دليل على أن ذلك من عند الله عز وجل هي ذكر هذه التجارب الوحيانية. لقد تكلم العرفاء عن هذه التجارب، ولكن افضل شاهد على هذا المدعى وصحته هو القرآن الكريم.

٨- أحد التساؤلات هي سبب قوله ﴿لَنْ تَرانِي﴾ فلم لا يمكن لموسى رؤية الله عز وجل؟ يتعرض سماحته في أحد الفقرات لبيان ذلك بصورة إجمالية.

٩- أحد التساؤلات بخصوص تفاوت التجليات الموسوية مع التجليات المحمدية، والتي أوضحها السيد الإمام(ره) في أبحاثه.

١٠- إذا كان الإغماء في العالم الطبيعي والجسماني غير اختياري، فطبقا لبيان الإمام الخميني التأويلي أن إغماء موسى كان اختياريا، وهذا لا يمكن فهمه إلا إذا اتضح معنى الصعق.

١١- الفقرات النهائية في تعميم هذه التجربة وبسطها، واعتبار أن أهم شرط فيها هو رفع العجب.

﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ ١٥٦ ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ

الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ١٥٧

***

[إذا تعلّقت الحرمة بذات الشيء فهي تفيد حرمة مطلق الانتفاع]

قال تعالى : ﴿فسأكتبها﴾ ـ أي الرحمة ـ ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ...﴾.

فإنّ مبنى الاستدلال، على دعوى تعلّق الحرمة على عنوان الخبيثات.

وأنت خبير بأنّ الآية ليست بصدد بيان تحريم الخبائث، بل بصدد الإخبار عن أوصاف النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) بأنّه يأمرهم بالمعروف.... وليس المراد أنّ النبيّ(صلى الله عليه وآله وسلم)يحرّم عنوان الخبائث أو ذاتها، ويحلّ عنوان الطّيبات أو ذاتها، بل بصدد بيان أنّه يحلّ كلّ ما كان طيّباً، ويحرّم كلّ ما كان خبيثاً، بالحمل الشائع، ولو بالنهي عن أكله وشربه، فإذا نهى عن شرب الخمر، وأكل الميتة، ولحم الخنزير، وهكذا، يصدق أنّه حرّم الخبائث. فلا دلالة للآية على تحريم عنوان الخبائث، وهو ظاهر.[1]

[استعمال الحل في المعنى اللغوي الحقيقي]

كقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ في كون الاستعمال في الجميع إنّما هو في المعنى اللغوي الحقيقي، وإن اختلفت في إفادة

---

١. المكاسب المحرمة، ج ١، ص ٥٠ ـ ٥١.

الوضع والتكليف بلحاظ المتعلّقات.

فقول بعضهم: إنّ الحلّ في الآية الكريمة استعمل في القدر المشترك بين الوضع والتكليف[١] كأنّه في غير محلّه في المقام وسائر المقامات؛ لما عرفت.

ثمّ إنّ الدلالة في المقام تكون على الاحتمالين المتقدّمين[٢] مختلفة، ولا شبهة في أنّ «البيع» في الآية لم يستعمل في الماهيّة الاعتباريّة والآثار المترتّبة عليها.[٣]

[كل مخلوق مشمول برحمة الحق]

ومن أسباب الخوف أيضاً التفكر في شدة بأس الله تعالى، وفي دقة سلوك طريق الآخرة، والأخطار التي تحيط بالإنسان في حياته وعند موته، ومشاقّ البرزخ، ويوم القيامة، ومناقشات الحساب والميزان، مع ملاحظة الآيات والأخبار التي تنبىء عمّا وعد الله تعالى عباده، مما يُحيي كامل الأمل والرجاء.

لقد جاء في الأحاديث، أن الحق تعالى يبسط يوم القيامة بساط رحمته بصورة يطمع حتى الشيطان بالمغفرة منه[٤] وأن الحق سبحانه لم ينظر إلى هذا العالم منذ تكوينه وخلقه، نظرة لطف كما ورد في الرواية وأنه سبحانه وتعالى لم يبعث إلى هذا العالم رحمته[٥] إلا بمقدار ذرة بالنسبة إلى العوالم الأخرى، هذه الذرة قد بعثت

---

١. حاشية المكاسب، المحقّق اليزدي ١ : ٦٩ / السطر ١٩ .

٢. انظر: كتاب البيع، ج١، ص ٩٠.

٣. كتاب البيع جلد ١، ص ٩٤.

٤. اشارة للحديث المروي عن الإمام الصادق(ع):«إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك وتعالى رحمته حتى يطمع أبليس في رحمته». بحار الأنوار، ج ٧ ص ٢٨٧ «كتاب العدل والمعاد» الباب ١٤ الحديث ١.

٥. كما ورد في الرواية عن أمير المؤمنين(ع):«فما لها عند الله عز وجل قَدْرٌ ولاوزن ولاخَلَقَ فيما بَلَغنا خلقاً أبغض إليه منها ولانظر إليها مُذ خلقها». بحار الأنوار، ج ٧٠ ص ١١٠ «كتاب الإيمان والكفر» الباب ١٢٢ الحديث ١٠٩.

على إحاطة النعم الإلهية، وألطافه ورحمته وغفرانه، بالجميع من جميع جوانبهم، وأن الظاهر من النعم والباطن منها تعتبر مائدة نعم الله تبارك وتعالى وعطاياه التي لايقدر العالم برمّته على الإحاطة بجزء منها، فكيف إذاً بنعمه سبحانه في عالم هو عالم كرامته، ودار ضيافته، وموضع رحمته، حيث يبسط رحيميته ورحمانيته؟ فيحقّ للشيطان أن يطمع في نيل رحمة الله، ويرجو عطيته! إذاً؛ فأكمل حسن ظنك بالله وثق بفضله: ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾[1] فالله يغرق الجميع في بحر جوده وكرمه، والله لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ»[2]، وإن كان الخلف في «الوعيد» ممكن، وكثيراً ما يقع فعلا. فليستبشر قلبك برحمته التامة. ولولا شمولك برحمته الواسعة لما كنت قد خلقت، فكل مخلوق مرحوم: ﴿وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيءٍ﴾.[3]

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ١٧٦

[أحد مراتب الاخلاد في الارض للغور في الصورة الظاهرية للقرآن]

والقرآن الكريم حاملٌ هذه العلوم[4]، وإذا تعلمناها منه، اتخذنا القرآن غير

---

١. الزمر: ٥٣.

٢. جاء في هذا المضمون آياتاً كثيرة: ﴿وَعْدَ اللَّه لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٦)﴿ رَبَّنا إِنَّكَ جامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ ﴾(آل عمران:٩). ﴿وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ (الحج: ٤٧) ﴿لكِنِ الَّذينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِها غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعادَ﴾ (الزمر: ٢٠).

٣. الاربعون حديثا، ص٢٢٦ ـ ٢٢٧.

٤. في اشارة الى العلوم الالهية والمعارف اللدنية، والاشارة الى طريق الارتباط الغيبي وتلقي

مهجور، فإذا ما قبلنا دعوات القرآن الكريم، واخذنا بما يجب من قصص الانبياء(عليهم السلام) المشحونة بالمواعظ والمعارف والحكم، واذا تعظنا بمواعظ الله تعالى ومواعظ أنبيائه والحكماء المذكورة في القرآن الكريم، نكون حينئذ غير هاجرين للقرآن؛ وإلاّ فإن التعمّق في صورة ظاهر القرآن، هو إخلادٌ الى الارض ايضاً، وهو بعد ذلك من وساوس الشيطان التي يجب الاستعاذة بالله منها.[1]

***

الالهامات والكشف والشهود.

١. آداب الصلاة، ص١٩٨.

[التلازم بين ركون النفس والاخلاد في الارض بسلب التوجه إلى الحق]

ان كل عمل يصدر من الإنسان، بل كل ما يقع منه في عالم ملك الجسم، وكان مدركاً للنفس، يترك أثراً لدى النفس، من دون فرق بين الأعمال الحسنة أو السيئة، ومن دون فرق بين أن يكون العمل من نوع الأفراح أو نوع الأتراح. وقد عُبّر عن هذا الأثر في الأخبار[1] «بنقطة بيضاء» و«نقطة سوداء» مثلا: إن كل لذة مما يلتذ الإنسان به من المطعومات أو المشروبات أو المنكوحات أو غيرها، يترك أثراً في النفس، ويحصل تعلقاً ومحبة في عمق الروح تجاهه ـ الشيء الذي تمتع فيه ـ ويزداد توجه النفس إليه. وكلما توغل في اللذائذ والمشتهيات أكثر، ازداد تعلق النفس وحبّها لهذا العالم أكثر. وغدا ركونه واعتماده على هذا العالم أكبر، فتتربى النفس وترتاض على التعلق بالدنيا. وكلما كانت المتع في ذائقته أحلى، كانت جذور محبّة الدنيا في قلبه أكثر. وكلما توفرت وسائل العيش والعشرة والراحة بشكل أوفى، أصبحت دوحة التعلق بالدنيا أقوى وكلما أقبلت النفس على الدنيا أكثر، كلما كانت غفلته عن الحق وعالم الآخرة أكثر. فإن نفس الإنسان إذا ركنت إلى الدنيا كلياً وصار توجهها مادياً ودنيوياً، انصرف عن الحق المتعال ودار الكرامة نهائياً: ﴿وأَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾.[2]

---

١. عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال:«ما من عبد إلا وفي قلبه نقطة بيضاء فاذا أذنب ذنباً خرج في النقطة نقطة سوداء، فإن تاب ذهب ذلك السواد، وإن تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض، فاذا تغطى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً».
أصول الكافي، ج ٢، ص ٢٧٣ «كتاب الإيمان والكفر، باب الذنوب» الحديث ٢٠.

٢. الاربعون حديثا، ص٢٣٩.

[الاخلاد توجّه إلى الارض واقبال على مرتبة أدنى]

يجب عليكم أن تفكروا في يوم الحساب، فإن الصعوبة هناك، إذا كانت نفوسنا متعلقه بالدنيا إلى هذا الحد ولاتكون لدنيا الاستقامة ونكون منكوسين، إذا كنا كذلك من غير أن نهذب نفوسنا، **فإن هذا الإخلاد إلى الأرض** والاهتمام بها والنظر إلى المرتبة الدنيا وترك الجانب الروحي ستكون نتيجته أن الإنسان سيتحول في ذلك العالم إلى حيوان منكوس الرأس. كل ماقام به الإنسان ستكون موجودة هناك، لكل شئ يحدث هنا صورة هناك إذا فرضنا الإنسان مستقيم القامة فإنه عندما يركّز اهتمامه على الجانب المادّي سوف ينحني نحوه ويفقد الاستقامة هذه، مثل الحيوانات التي يميل رأسها نحو الأرض، إن جميع العذابات التى في ذلك العالم منا.[1]

[اتّباع هوى النفس وعدم التوجّه إلى عالم النور مصداق للخلود في الأرض]

ولكن الإنسان الذي لم يبدد بعد حجب الظلام؛ الإنسان الذي ماتزال كل توجهاته إلى عالم الطبيعة ومنحرفاً عن الله ـ والعياذ بالله ـ ويجهل أساساً عما وراء الطبيعة والعالم الروحي وهو منكوس إلى الطبيعة، ولن يفكر ـ في أي وقت ـ بتهذيب نفسه والاستفادة من القوى الروحية والمعنوية الذاتية لإزالة ما ران على قلبه من ظلمة الذنوب.. إن إنساناً هذا شأنه هو في الحقيقة في أسفل سافلين، الذي هو أدنى حجب الظلام وأشدها: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾[2]؛ في حين إن

---

١. صحيفة الإمام، ج١٥، ص٧٣، صحيفة النور، ج١٥، ص٨٠ في خطاب بتاريخ ١٣٦٠/٥/١١.

٢. سورة التين: الآية ٥.

الله سبحانه خلق الإنسان في أسمى مرتبة ومقام: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[١]. إن الإنسان الذي يتبع هوى نفسه ولا يهتم منذ أن عرف نفسه بغير عالم الطبيعة المظلم، ولا يفكر مطلقاً في أنه من الممكن أن يكون بعد هذا العالم الملوث ثمة مكان ضيق ومنزل آخر، ولذا تراه غارقاً في حجب الظلمة. إن مثل هذا الإنسان هو مصداق لقوله تعالى: ﴿أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾.[٢]

[عبادة الشعب وتصوّر ضيق المصالح خلود في الأرض]

يعتقد ذوو النزعة الدنيوية والوطنيون بأنّ ما قام به أولياء الله تعالى مخالف للعقل والشرع. لاتحبذ عقولهم النهضة بدون معدات كافية ولا يجيز شرعهم ذلك. وكذلك يعتقد أولئك بأنّ التحرك من دولة الى أخرى ذات حكومة وتنظيمات مخالف للعقل والقومية، ومن ثم مخالف للموازين الالهية والشرعية، وقد كان ومازال الصلح والهدنة مع الظلمة والملحدين وكذلك مع المتظاهرين بالاسلام والمرائين ذوي الجباه السود هو طريق الصواب والعقل والشرع. لذا تصبح قضية التسوية مع أمريكا الظالمة وأتباعها واجبة عقلاً وشرعاً، والتخلف عن ذلك يعارض الشرع والعقل.

والدفاع عن الشعب العراقي المظلوم الذي يقبع تحت سياط الجلادين حيث تستشهد أفواج من العلماء الأبرار من دون ذنب، ويتعرض النساء والأطفال هناك الى شتى أنواع الظلم والاضطهاد وتضيع حقوقهم فيستغيثون وينادون «ياللمسلمين»، كل ذلك مخالف للعقل والشرع ! إنّ هذه النزعة الوطنية والميل للخلود في الأرض عرضا مصالح المسلمين للخطر، وجعلا الدفاع عن المسلمين

---

١. سورة التين: الآية ٤.

٢. الجهاد الاكبر، ص٤٦ ـ ٤٧.

حكراً على أمة خاصة، فألغي القرآن الكريم وأحاديث رسول الله(ص) والائمة المعصومين (ع) وسيرة أنبياء الله العظام وأوليائه الكرام على مرّ التاريخ.[1]

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ ١٧٩

[النار بالنسبة إلى المؤمنين لطف وعناية ربّانية]

البرازخ و المواقف في القيامة من عنايات اللّه تعالى على العباد؛ لئلّا ينتهي أمرهم إلى النار. فلا يزال يخرجهم من مستشفى إلى آخر؛ لشفاء عللهم الروحية. فإن لم تشف بتلك الأدوية فآخر الدواء الكيّ[2]، فلا بدّ من دخول النار- و العياذ باللّه- للتصفية مع الإمكان، و إلّا فللقرار فيها. فالنار بالنسبة إلى أهل العصيان من المؤمنين لطف و عناية و طريق إلى جوار اللّه، و بالنسبة إلى الكفّار و أصحاب النار جزاء و غاية، فهم أصحاب النار و مأواهم النار و هم ناريّون لهَبيّون مصيرهم النار: ﴿وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ ...﴾.[3]

[في المعاني المختلفة للقلب]

و«للقلب» تعريفات وإصطلاحات كثيرة: فإذا عُرّف عند الأطباء وعامة الناس،

---

١. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص٨٧، خطاب الحج بتاريخ ١٣٦٥/٥/١٦.

٢. في اشارة الى جملة مشهورة لأمير المؤمنين في نهج البلاغة الخطبة ١٦٨، حيث يقول:«آخر الدواء الكي».

٣. الطلب والارداة، ص٨٩.

كان المراد منه تلك القطعة من اللحم الصنوبرية الشكل التي بانقباضها وانبساطها يجري الدم في الشرايين، ومن ذلك تتولد الروح الحيوانية التي هي بخار لطيف.

وعند الحكماء يطلق على بعض مقامات النفس. وله عند أصحاب العرفان مقامات ومراتب، يكون التعمق في بيان هذه المصطلحات خارجاً عن قصدنا.

وفي القرآن الكريم والأحاديث الشريفة يطلق (القلب) في المواضيع المختلفة على كل واحد من المعاني المتداولة بين العامة والخاصة، مثل ﴿إِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ القُلُوبُ الحَنَاجِرَ﴾[1] وهو بمعناه المتداول بين الأطباء، ﴿...لَهُمْ قُلُوبٌ لايَفْقَهُونَ بِها وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لايُبْصِرُونَ بِهَا﴾ وهو المعنى المتداول على ألسنة الحكماء، ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[2] وهو الإصطلاح الجاري عند العرفاء.[3]

[صدأ القلب وقذارته دليل على عدم فهم القلب وعدم رؤيته]

ولا يخفى أن لكلّ الاعمال الصالحة او السيئة صورةً في ملكوت النفس مثلما أن لها صورةً تناسبها في عالم الملكوت، وأن هذه الصورة إما أن تؤدي الى نورانية في باطن ملكوت النفس تطهّر القلب وتنوّره، وفي هذه الحالة تصبح النفس كمرآة صقيلة صافية مؤهلة للتجليات الغيبية وظهور الحقائق والمعارف فيها، أو أن تؤدي الى أن يصبح ملكوت النفس ظلمانياً كَدِراً؛ وفي هذه الحالة يكون القلب كمرآة صدئة معتمة لا تنعكس فيها المعارف الإلهية والحقائق الغيبية، والقلب ما إن يُصبح على هذه الحالة حتى يقع فريسةً لسلطة الشيطان

---

١. الأحزاب: ١٠.

٢. ق: ٣٧.

٣. الاربعون حديثا، ص ١٩٠.

الذي يصبح هو المتصرّف في مملكة الروح، فيُخضع السمع والبصر وسائر القوى لسلطته، وعندها يُصمُّ السمع تماماً عن المعارف والمواعظ الإلهية، وتعجز العين عن رؤية الآيات الإلهية الباهرة، فتعمى عن الحق وآثاره وآياته، ويفقد القلب الفقاهة في الدين ويحرم من الآيات والبينات ومن تذكر الحق وأسمائه وصفاته، كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾، فتصبح نظرتهم الى العالم كنظرة الأنعام والحيوانات خالية من الاعتبار والتدبّر، وتصير قلوبهم كقلوب الحيوانات لا تنتفع من التفكر والتذكر، بل تتفاقم حالة الغفلة والاستكبار عن التفكّر في الآيات والاستماع للمواعظ والمعارف فيهم، فهم إذن أسوأ من الحيوان وأضلُّ سبيلاً.[1]

[اوصاف اخرى لمرضى القلوب]

أيها الإنسان القاسي القلب: فكر وانظر ما هو المرض الذي جعل قلبك أقسى من الحجر الصلب؟ ولا يقبل قرآن الله الذي نزل لنجاتك من العذاب والظلمات. نعم إن حبائل الشيطان التي تجلت في نظرك في صورة الدنيا بأصفرها وأحمرها قد سدت طريق سمعك وبصرك، وجعلت قلبك منكوساً. والآن فكر في الآية الشريفة التي تقول: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[2] فانظر هل علامات الذين خلقوا لجنهم، موجودة فيك؟ إن قلباً حرم من نور التدبر والتفقه، وإرجاع ظاهر الدنيا إلى

---

١. آداب الصلاة، ص٢٠١.

٢. سورة الأعراف: ١٧٩.

باطنها، لا فرق بينه وبين قطعة لحم تشكل القلب الحيواني.

وإن عينا لا ترى غير صورة هذا العالم، وتعمى عن رؤية العبر والحكمة، وإن أذناً لا تسمع غير أصوات هذا العالم، وتنعزل عن المواعظ الإلهية، ولا تقبل الحكمة والنصائح، لا تكون متميزة عن أبصار الحيوانات وأسماعها، فالذين ليس لهم هذه الخواص الثلاث العظيمة هم أنعام على صورة البشر بل هم أضل من الحيوان لأنهم مع اختصاصهم بالقرآن والكتب السماوية وإرشاد الأنبياء وهدايتهم لم ينتقلوا من مرتبة الحيوانية، بل توقفوا في هذا المقام. إن الحيوانية هي غاية سير الحيوان، ولكن الإنسان المسكين في وسط سيره قد ضل عن الطريق ولم يصل إلى السلوك الإنساني، وفقد رأسمال سعادته، وقضى عمره بالخسارة والإفلاس، وضاع عن طريق الإنسانية وصراطها، فهذا الإنسان أضل من الحيوان. كذلك لو خرج الإنسان عن التصرفات الرحمانية والعقلانية ودخل في التصرفات الشيطانية والجهلانية، فهو ذو صفات حيوانية أكثر من جميع الحيوانات، إن قوتي الغضب والشهوة لدى الإنسان تحركان العالم، وتهدمان بنيانه وتفنيان سلسلة الموجودات، وتدكان أساس التمدن والتدين.

وقد يقدم أي شخص بدافع الغضب أو حب الرئاسة على هدم أساس مئات الآلاف من العوائل، وعلى تشريد مجتمع، وليس أحد من الحيوانات لناره هذا اللهيب، ولتنور شهوته هذه الحرارة.

هذا هو الإنسان ليس لغضبه وشهوته نهاية، ولا شيء يطفئ حرصه وطمعه، هذا الإنسان بخطئه وشيطنته ومكره وخدعه يرسل عوائل إلى المقبرة، ويفنيها برياحه العاتية، ولو جعلت السماوات والأرض لقمة لهذا الحيوان المتوحش، لما انطفأت نار حرصه وطمعه، ولو سخرت له ممالك العالم لما نقص من أهوائه النفسية شيء إن غير الإنسان من الحيوانات، إذا وصل إلى لقمته إنطفأت نار

شهوته. ولو ـ نادراً ـ وجد بينها ذو تطلع وحرص على الجمع، فتطلعه محدود، وحرصه ضعيف.

إن النمل في الربيع والصيف يشتغل بجمع الطعام، لأن الشتاء قد سد طريق رزقه فيصرف في تلك الأيام ما ادخره، فلو استطاع أن يخرج من قريته في الشتاء أيضاً كما في الربيع لعله لم يشتغل بجمع الطعام.

فهذا الإنسان الذي لا يعلم جمعه على أي أساس فلو كان جمعه من أجل الصرف وتحصيله من أجل العيش فلماذا يتابع تحصيله بعد تأمين العيش ولماذا بعد الجمع يشتد حرصه،فالإنسان الذي أطلق العنان لنفسه أضل وأدنى وأخس من البهائم، إن للحيوانات غاية، وهذا الإنسان المسكين ليس له نهاية. بل له غاية ولكنه ضل عنها. إن الكعبة المقصودة هي الله تعالى، والإنسان طالب للحق وهذا الطلب الإلهي، الذي هو من نور فطرة الله ليس له غاية غير غاية الغايات، وهو لا يعرف طريقه، ويدور حول المقاصد الباطلة كالمجانين، ولا تنطفئ نار طلبه ﴿أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[1].[2]

[ليس للإنسان نظير في نقصه]

كما أن الإنسان في أفق الكمال والجمال واقع في صف الوجود الأعلى، لا يوازيه شيء من الموجودات، وأيضاً في ناحية النقص والقبح والاتصاف بالصفات الرذيلة، لا يوازيه أحد من الموجودات. كما قال تعالى في حقهم

---

١. سورة الرعد: ٢٨.

٢. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص١٠٩ ـ ١١١.

﴿أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[١].[٢]

[لا يمكن ادراك الحقائق بعيون مغلقة وآذان صماء]

فاعلم أن دخان الشهوة والغضب، قد أعمى أعيننا الباطنية، وسد مجاري إدراكنا، وتصرف الشيطان والنفس أصم آذاننا عن سماع الحق والآيات الإلهية. فبالعين المغمضة والأذن الصماء لا يمكن إدراك الحقائق كما قال تعالى في السورة المباركة الأعراف الآية (١٧٩) في بيان أحوال بعض منا: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾.

وعلامة كون الإنسان جهنمياً أن لا يصرف القلب لما خلق من أجله، حيث خلق للتفقه والتدبر في آيات صحف التكوين والتدوين الكريمة، وأن لا يصرف العين والأذن لما من بهما الله تعالى من أجله وهو رؤية الحقائق الإلهية وسماعها، وأن لا يتجاوز أفق الحيوانية، ولا يصل على الأقل إلى مقام الإنسانية، وهو مقام التدبيرات العقلية. فإنسان كهذا حيوان في الحقيقة، وإن كان بحسب الصورة الملكية الدنيوية يتراءى إنساناً؛ بل هو أضل من سائر الحيوانات بوجوه أحدها:

إن الإنسان إذا انحرف عن الطريق المستقيم فهو يفوق البهائم والسباع والشياطين في كل باب من أبواب البهيمية والسبعية والشيطانية، لأن لقواه سمة الإطلاق، وغيره من الموجودات محدود ومقيد. فشهوة الإنسان البهيمية بلا نهاية، ونار غضبه تحرق العالم، وشيطنته وأعماله الثعلبية جعلت أهل العلم أشقياء ومساكين.

---

١. سورة الأعراف: ١٧٩.

٢. المصدر السابق، ص٣٧٣.

[شرط الآدمية الخروج من الحيوانية]

إن القرآن كتاب رشد معنوي وتعاليم إلهية، وليس مربوطاً بمقاصد أهل الدنيا، لأن جميع المقاصد الدنيوية مقاصد حيوانية. وإذا تبع إنسان ما كل مقصد ـ ترجع نتيجته إلى الدنيا ـ فهو لم يخرج من أفق الحيوانية، بل ما دام متعلقاً بمقاصد الشهوات واللذات ـ دنيوية كانت أو أخروية ـ فهو في أفق الحيوانية وداخل في الآية الشريفة ﴿أُولَـٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ﴾ على حسب بعض مراتبها.

إن ابن آدم لم يفهم من شقاء الأنبياء والأولياء، وجميع الآيات الإلهية، والصحف السماوية، وكل الأخبار والأحاديث، غير شهوة البطن والفرج، فتصور أن جميع المقاصد الإلهية ومقاصد الأنبياء العظام لأجل لذات البطن والفرج، وجعل جميع العبادات وتحصيل العلوم والمعارف وسيلة للوصول إلى تلك اللذات فهو من الأنعام ويزعم على غير حق أنه ابن آدم. فلابد أن يكون معلماً بتعليم الأسماء، فإن الله تعالى جعل خاصية آدم عليه السلام وفضيلته بتعلم الأسماء وفضّله على جميع الموجودات، بخاصية العلم والمعارف. وإلا فملاذ البطن والفرج والمقاصد الحيوانية وخواصها وآثارها لا توجب فضيلة.[1]

[انـزال القرآن لاحياء القلوب وفتح الابصار]

لقد خلق الله الإنسان لكسب الفضائل والمعارف والمساهمة في تحريك عجلات السعادة في العالم، وهذا لا يتم إلا في قوانين سماوية كفيلة بتحقيق السعادة الدائمة، ومن يتنصل من هذه القوانين القائمة على أساس متين من الحكمة، يصبح كالحيوان المشدود إلى المدار، يظل يراوح في مكانه، بل

---

١. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص٢٨٧ ـ ٢٨٩.

ويتراجع إلى الخلف، إلى أن يسقط في حفرة العدم والشقاء.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾.[1]

أيها القرآن، أنت التحفة السماوية والهدية الرحمانية التي أنزلها الله لإنعاش قلوبنا وفتح آذاننا وأعيننا، وأنت نور هدايتنا ودليل سعادتنا، تريد أن ترتفع بنا من الحيوانية إلى الذروة الإنسانية، لكن الإنسان لم يعرف قدرك، ولم يعتبر اتباعك فرض. من المؤسف أن قوانينك لم تنفذ، فعمت الظلمة، وعدّت حفنة من الوحوش الضارية نفسها وريثة حضارة العالم.[2]

***

[سَبُعية الإنسان لا تُقارن بأي حيوان]

إذا أصبحت صورة الغضب عند الإنسان صفة راسخة لاسمح الله ـ وصورة الغضب آخر مراحل الرسوخ ـ كانت المصيبة أعظم، وأصبح للإنسان في البرزخ ويوم القيامة صورة السباع، السباع التي لاشبيه لها في هذه الدنيا. وذلك لأن سَبُعية الإنسان، وهو في حالة الغضب، لايمكن مقارنتها بسبعية أي حيوان آخر من الحيوانات. وكما أن الإنسان في حالة كماله أعجوبة الدهر ولن تجد له نظيراً، كذلك في حال نقصه وإتصافه بالرذائل وبالصفات الخسيسة لن تجد بين الكائنات من يقف معه في ميزان المقارنة، لقد وصفهم الله بقوله: ﴿إِنْ هُمْ إلا

---

١. الأعراف (٧): ١٧٩.

٢. كشف الاسرار، ص٢١٩ ـ ٢٢٠.

كالأنعام بَل هُمْ أضلُّ﴾.[1]

﴿وَلله الأسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ١٨٠

[في معنى الاسماء الحسنى وكَونُها مظهر للرب]

و لعلك بعد التدبر في روح الاسم و التفكر في حقيقته، و مطالعة دفتر سلسلة الوجود و قراءة اسطره ينكشف لك، بإذن اللّه و حسن توفيقه، ان سلسلة الوجود و مراتبها و دائرة الشهود و مدارجها و درجاتها كلها اسماء إلهية؛ فإن الاسم هو العلامة، و كل ما دخل في الوجود من حضرة الغيب، علامة بارئه و مظهر من مظاهر ربه. فالحقائق الكلية من امهات الأسماء الإلهية و الأصناف و الافراد من الأسماء المحاطة، و لا احصاء لأسمائه تعالى. و كل من الأسماء العينية مربوب اسم من الاسماء في مقام الإلهية و الواحدية و مظهر من مظاهره. كما في رواية الكافي بإسناده عن ابي عبد اللّه، عليه السلام، في قول اللّه تعالى: ﴿و للّهِ الأسْماءُ الحُسْنى فَادْعُوهُ بِها﴾، قال: «نحن ـ وَ ـ الأسْماءُ الحُسْنى﴾» و في رواية اخرى تأتي بطولها: «ان اللّه خلق اسماء بالحروف غير متصوت، الى آخره.» و الاخبار في ان للّه تعالى اسماء عينية كثيرة.

قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني في تأويلاته: «اسم الشيء ما يعرف به. فأسماء اللّه تعالى هي الصور النوعية التي تدل بخصائصها و هوياتها على صفات اللّه و ذاته، و بوجودها على وجهه، و بتعينها على وحدته؛

---

١. الاربعون حديثا، ص١٣٧.

إذ هي ظواهره التي بها يعرف»[١].[٢]

[سلسلة وجودها ومراتبها مظهر من مظاهر الحق]

أيّها الشيخ العارف، جعلك اللّه في أعلى درجات النعيم، أنت الّذي فررت من الاشتراك المعنوي بين الحقّ و الخلق، و جعلت التنزيه ملاذ التشبيه، ما الّذي دعاك إلى الذهاب إلى أنّ الصفة ما معه الشيء بحال في أيّ موطن من المواطن حصل و في أيّ موجود من الموجودات وجد؟ بمجرد أنّ الصفة في الخلق، لا مطلقا؛ بل في عالم المادّة و الهيولى كذلك. هل هذا إلّا التشبيه الّذي وردت الأخبار الصحيحة من أهل بيت العصمة و الطهارة[٣]، صلوات اللّه عليهم، بل الكتاب العزيز، على نفيه؟[٤] و فررت منه حتى وقعت من نفي الصفات الّتي قال اللّه تعالى في حقّها:

﴿وَ لِلّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾

و قال تعالى شأنه: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى﴾[٥].[٦]

---

١. تفسير القرآن الكريم (تأويلات القرآن)، ج١، ص٧.

٢ شرح دعاء السحر، ص٧٤ ـ ٧٥.

٣. كالذي ورد في الكافي؛ ج ١، ص ٨٢ كتاب التوحيد، باب اطلاق القول بأنّه شيء و في كتاب التوحيد ص ٣١، باب التوحيد و نفي التشبيه.

٤. كما يقول عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١).

٥. الاسراء: ١١٠.

٦. مصباح الهداية، ص٢٥ ـ ٢٦.

[الأسماء الحسنى في فكر الإمام الخميني]

الإمام الخميني وفي هاتين الفقرتين القصيرتين يشير إلى لمسات بيانية في معنى الأسماء الحسنى، والتي لها دور رئيسي في تفسير هذه الجملة القرآنية المذكورة في منظومة الآيات المتحدة (راجع: سورة الأعراف / ١٨٠، والإسراء/ ١١٠، وطه/ ٨، والحشر/ ٢٤)، وخلاصتها كالتالي:

١- إن الأسماء الإلهية ليست علامة للحقائق العينية وحسب، بل هي بذاتها لها حقيقة، إذ أن لظهوراتها وتجلياتها هوية غيبية مطلقة. والحقيقة أن هذه الأسماء تعكس ارتباط الله عز وجل بالعالم وما فيه، وهي واسطة لمعرفة الله عز وجل.

٢- إن كل اسم هو تجلي حقيقي، يبين خلق جديد، وهو تمام عالم سطوع جمال الحق ومرآة الأسماء والصفات الإلهية، ولذا فان العالم محل تجلي الأسماء الإلهية، ومبين لخط سير كيفية تحقق دولة الأسماء العديدة.

٣- إن الإنسان الكامل هو أول ظهور لفيض الحق عز وجل. الأسماء الإلهية كل منها منطوي تحت اسم جامع، ولكن الإنسان الكامل هو اسم جامع تُختم به جميع الأسماء، فجميع الأسماء مظهر له وفي دولته، وهذا الاسم حاكم على جميع الأسماء الأخرى، وهو بلحاظ الذات مقدم على جميع المراتب الإلهية. ولهذا السبب فان بحث الأسماء الإلهية يكون وجهٌ لمعرفة الإنسان نفسه، ومن جهة أخرى يكون وجه لمعرفة الله عز وجل، و إذا ما طرح الله عز وجل خلافة الإنسان الإلهية وسجود الملائكة له، فانه لسبب كونه الإنسان محلا للأسماء الإلهية ومحيطا بها.

٤- ان سلسلة الوجود و مراتبها و دائرة الشهود و مدارجها و درجاتها كلها اسماء إلهية؛ و كل ما دخل في الوجود من حضرة الغيب، علامة بارئه و مظهر من مظاهر ربه.

٥- الأسماء والصفات تقسم إلى ثلاثة أقسام: الذات والصفات والأفعال. التقسيم يكون باعتبار ظهور الذات في الصفات والأفعال، وإلا فان جميع الأسماء هي أسماء للذات المقدسة. الذات باعتبار تجلياتها في الأسماء تكون ذاتية وباعتبار ظهورها في الصفات أو الأفعال تكون صفاتية أو أفعالية، ومن هنا كان منشأ التقسيم.

﴿قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلا مَا شَاءَ اللهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ١٨٨

[معنى نفي ملكية النفع والضر، ليس انكاراً للمعجزات]

يتضح الآن أن الآية: ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا﴾ لا ترمي إلى نفي المعجزة التي هي من آيات النبوة، بل هل دليل على صدقها، وأنها ترمي إلى إفهام الناس بأن أحداً لا يملك لنفسه القيام، مستقبلاً، بعمل ما، وأنه بدون المعونة الغيبية الإلهية لا يستطيع أن يتصدى لأي عمل، ولا أن يفعل شيئاً بدون معونة الله، ولا أن يكون مصدراً لنفع أو ضرر.

أما إذا كان يريد ـ حسب قولكم ـ أن يقول بأنه لا يملك لنفسه أي نفع أو ضر؛ فإنّنا لا نستطيع حتى اعتباره جماداً، لأن الجماد يملك ـ على الأقل ـ قدرة البقاء متماسكاً، وهو أمر له فيه نفع.

ونحن نعرف بأن الإنسان ـ كائناً من كان، ومهما كان ـ يستطيع بشكل أو بآخر أن يقدم نفعاً، وذلك عن طريق قيامه بأعمال طيبة، وبطرحه أفكاراً وآراء جيدة، كما يستطيع بأعمال وتصرفات وأفكار مرفوضة وفاسدة أن يضر ويسيء.

وأنتم تقولون: إن الله أمر رسول الإسلام أن يقول: إنني لا أستطيع أن أعمل شيئاً، لا عملاً طيباً، ولا أن أطرح أفكاراً خيرة، وأن يبلغ ذلك للعالم كله.

وهذا معناه بأن ما يصيب العالم من سوء أو مكروه إنما هو من عند الله، وأن ثمة يداً مقتدرة تكمن خلف ذلك، وتمتلك قدرة النفع والضر.

ولكن إعلموا بأن موسى عندما يلقي بعصاه لتصبح حية تسعى، فإن ذلك ليس بفضل قدرته، وأن المسيح إن أحيا الميت وشفى الأكمة والأبرص، فإن ذلك ليس من قدرته، وأن محمداً ﷺ إذا ما قام بحكم الآية الشريفة القائلة: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾... بشق القمر إلى نصفين، فإن ذلك كله يكون بقدرة من الله... وليس بقدرة هؤلاء الأنبياء. إذ إنّهم جميعهم من البشر، والوحي الإلهي أمامهم مفتوح، وبإذن من الله وقدرته يقومون بأداء أعمال خارقة تفوق طاقة البشر.[1]

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ٢٠٠

***

[أهمّية الاستعاذة]

إن الانسان مادام مقيماً في بيت النفس والطبيعة، غير مبادر الى القيام بالسفر الروحاني والسلوك الى الله، ومادام خاضعاً للسلطة الشيطانية بكافّة شؤونها ومراتبها، فهو مايزال غير متلبّس بحقيقة الاستعاذة بعد، ولقلقة لسانه لا فائدة ترتجى منها، اللهم في تثبيت وترسيخ السلطة الشيطانية، إلا اذا شملته الألطاف والأفضال الإلهية.

اما اذا تأهب للسير والسلوك الى الله وشرع بالسفر الروحاني، فإن ما يعترض

---

١. كشف الاسرار، ص٤٨ ـ ٤٩.

طريقه مادام في هذا السير والسلوك هو شيطانه، سواءٌ كان من قوى الروح الشيطانية او من الجن والإنس، ذلك لأن الجنَّ والإنس لا يصبحان عقبة في الطريق وسدّاً أمام السلوك الى الله، إلا بدفع من الشيطان ونتيجة لسلطته عليهما، والاشارة الى هذا المعنى واضحة في سورة الناس المباركة، اذ يقول جل وعلا: ﴿... شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الجنة والناس﴾[1]، حيث يستفاد من الآيات الكريمة أن الشيطان اذا كان من الجن، فإن الوسواس الخناس ـ وهو الشيطان ـ جنيٌّ بالأصالة وإنسيٌّ بالتبعية. اما اذا كان الشيطان حقيقة اخرى شبيهة بالجن، يكون المستفاد من الآيات الكريمة أن هذين النوعين ـ اي الجن والإنس ـ انما هي مظاهر وتمثلات شيطانية، وهناك اشارة اخرى الى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾[2]. والاشارة جليّة في سورة الناس الى اركان الاستعاذة التي قدمنا ذكرها في بداية الحديث.

على أيّة حال، فإن الانسان لا يعدُّ مستعيذاً في حالتين: الأولى قبل شروعه بالسلوك والسير الى الله، والثانية بعد أن يكتمل السير وتنتفي آثار العبودية تماماً، ويفوز الانسان بالفناء الذاتي المطلق، فحينئذ لن يظلَّ أثرٌ للاستعاذة ولا للمستعاذ منه ولا للمستعيذ، اذ ان قلب العارف سيخلو تماماً من كل ما سوى الحق والسلطة الإلهية، بل ان العارف ذاته يُصبح في هذا المقام جاهلاً بحال قلبه ونفسه، وتختفي هنا حتى «أعوذ بك منك»[3].

ثم، ما أن تحصل حالةُ الصحو والأنس والرجوع، إلا وتعود الاستعاذة لتصبح

---

١. سورة الناس.

٢. الأنعام: ١١٢.

٣. من دعاء الرسول في السجود، راجع الفروع من الكافي: كتاب الصلاة ـ باب السجود والتسبيح والدعاء فيه... ـ ج١٢.

حقيقة من جديد، غير أنها هذه المرة تختلف عن استعاذة السالك، لذا أمر الرسول الخاتم(صلى الله عليه وآله) هو الآخر بالاستعاذة، وذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾[١]، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾[٢]، ﴿قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ * وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾[٣].

إذن فالإنسان لا يكون مستعيذاً في مقامين؛ الأول: قبل السلوك وهي حالة الاحتجاب المحض التي يكون الانسان فيها واقعاً تحت تصرّف الشيطان وسلطته؛ والثاني: بعد اكتمال السلوك، حيث حصول الفناء المطلق وتلاشي المستعيذ والمستعاذ منه والمستعاذ لأجله والاستعاذة.

ويكون (الانسان) مستعيذاً في مقامين؛ الأول: أثناء السلوك الى الله، فهو يستعيذ ممن قعدوا له صراط الانسانية المستقيم، والذين يمثّلون أشواك طريق الوصول، فالشيطان ـ على ما نصَّ به القرآن ـ يقول: ﴿فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[٤].

والثاني، عند الصحو والرجوع من الفناء المطلق، إذ تكون الاستعاذة من «الاحتجابات السلوكية» وغيرها[٥].[٦]

---

١. الفلق: ١.

٢. سورة الناس.

٣. المؤمنون: ٩٧ و٩٨.

٤. الأعراف: ١٦.

٥. وان كان السيد الامام في هذه الفقرات لم يتطرق صراحة للآية اعلاه، ولكن بما ان البحث حول الاستعاذة واركانها عند قراءة القرآن والصلاة، وان الآية واضحة الدلالة على الموضوع، وهو في مجال الاستشهاد بآيات الاستعاذة، فقد جائت هذه الفقرة في ذيل الآية.

٦. آداب الصلاة، ص٢٢٩.

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ ٢٠٥

[افضلية الاخفاء في الذكر]

ويستفاد من هذا الحديث[١] وبعض الأحاديث الأخرى رجحان الذكر ـ ذكر الله ـ الخفيّ[٢]، واستحباب الذكر السرّي والقلبي، كما يقول الله سبحانه أيضاً في الآية المباركة: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً﴾.[٣] [٤]

---

١. عن ابي جعفر(ع) قال: «مكتوبٌ في التّوراةِ الّتي لـمْ تُغيّر انّ موسى (ع) سَألَ ربّه فقالَ: يا ربِّ، أقريبٌ أنتَ منّي فأناجيكَ أم بعيدٌ فأناديك؟...» اصول الكافي؛ ج ٢، ص ٤٩٦؛ كتاب الدعاء، باب ما يجب من ذكر الله في كل مجلس، ح ٤.

٢. المقصود من اسرار الذكر هو ذكر الله تعالى في الخفاء، كما جاء في الآية الشريفة بالامر بذكر الله تعالى في الخفاء، بحيث نذكره تعالى متضرعين اليه بيننا وبينه، فكما في الحديث المشار اليه حيث اوحى الله عز وجل الى موسى: انا جليس من ذكرني. فعلى الرغم من عدم استفادة الذكر السرّي من هذه الفقرة، لكن الآية الشريفة يستفاد منها اصل الذكر الخفي، وفي موارد خاصة، فان الذكر الجلي له مطلوبية.

٣. اصول الكافي؛ ج ٢، ص ٥٠٢؛ كتاب الدعاء، باب ذكر الله عز وجلّ في السّر، ح ٤.

٤. الاربعون حديثا، ص٢٨٩.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ قُلِ الأَنْفَالُ لله وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا الله وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا الله وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ١

[رسول الله ولي التصرف في الانفال]

والظاهر أنّ الأنفال أيضاً لم تكن ملكاً لرسول الله والأئمّة صلوات الله عليهم أجمعين، بل لهم ملك التصرّف، وبيانه يظهر ممّا تقدّم.

فقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ قُلِ الأَنْفَالُ لله وَالرَّسُولِ﴾ أظهر من آية الخمس[1] فيما ذكرناه؛ لعدم ذكر «اللام» في ﴿الرَّسُولِ﴾ وهو كالنصّ بأنّ ما لله

---

١. ﴿واعلموا أنّما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كلّ شيء قدير﴾. الأنفال (٨) : ٤١.

وما للرسول على نحو واحد.

ولاريب في أنّ الله تعالى وليّ في التصرّف في الأنفال، لا مالك لها كمالكيّة زيد لثوبه، وكذا الرسول بمقتضى العطف.

وعليه فجميع ما ورد في الأخبار من: «أنّ الأنفال لرسول الله ولنا بعده»[1] يراد منه أنّهم أولياء التصرّف، ففي رواية حمّاد، عن العبد الصالح(عليه السلام)في باب الأنفال: «وله أن يسدّ بذلك المال جميع ما ينوبه؛ من مثل إعطاء المؤلّفة قلوبهم، وغير ذلك ممّا ينوبه...» الى أن قال: «والأنفال الى الوالي»[2].

والمسألة وإن لم يكن المقام محلّ بحثها، لكن لاتنبغي الشبهة في أنّ الأنفال أيضاً ليست ملكاً شخصيّاً، يرثها ورثة رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)، أو ورثة الأئمّة(عليهم السلام) ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾[3].

وهذا ضروري الفقه، ففي الأنفال ونحوها تأتي الاحتمالات المتقدّمة[4] في السهم، والأظهر فيها ما تقدّم، ومقتضى ولايته أنّ له أخذ بعض الأنفال لنفسه لو اقتضت المصلحة.

وعلى ذلك، يكون الفقيه في عصر الغيبة وليّاً للأمر ولجميع ما كان الإمام(عليه السلام)وليّاً له، ومنه الخمس، من غير فرق بين سهم الإمام وسهم

---

١. راجع وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣ ـ ٥٣٠ كتاب الخمس، أبواب الأنفال، الباب ١، الحديث ١ و٧ و١٢ و١٩.

٢. الكافي ١: ٥٤٠ / ٤، وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، كتاب الخمس، أبواب الأنفال، الباب ١، الحديث ٤.

٣. النساء: ١١.

٤. تقدّم بيان هذا المطلب في كتاب البيع، الجزء الثاني، ص٦٥٩ ـ ٦٦٠.

السادة، بل لـه الولايـة على الأنفال والفيء، والتفصيل في محلّه[1].[2]

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ ٢ ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ ٣ ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ ٤

[١] في بيان معنى التوكل[3]

اعلم أن للتوكل بحسب اللغة وفي الأخبار والآثار وكلمات العظماء معان متقاربة، لا يلزم صرف الوقت في كثير منها، ولذلك نشير إلى بعضها.

الظاهر كما تدل عليه مشتقات هذا اللفظ ودلالاته - أنه بمعنى إيكال الأمر إلى معتمد حيث يرى نفسه عاجزاً عن ذلك الأمر، ومن هذا الباب الوكالة والتوكيل، ولعل ما ذكره أهل اللغة كالجوهري في الصحاح[4] وغيره من أن التوكل إظهار العجز والإعتماد على غيرك تفسير باللازم، ويمكن أن يكون أصله، بمعنى العجز كما يقولون: (رجل وكل) و(ووُكَلَه) مثل (همزة) أي عاجز يكل أمره إلى غيره، وإيكال الأمر إلى الغير لازمه العجز، ويقول بعض أهل

---

١. تقدّم طرح هذا البحث في كتاب البيع، ج٣، ص٢٧.

٢. كتاب البيع، ج ٢، ص ٦٦٢ ـ ٦٦٤.

٣. على الرغم من ان البحث طرح بشكل كلي، ولم يستند فيه الامام أو يشر إلى آية: ﴿وَعَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ ولكن بما انه ناظر إلى موضوع قرآني يمكن ان يدخل في توضيح مفهوم قرآني وبالخصوص هذه الآيات، ومن جانب آخر ورودها في الفقرات التالية حيث وردت في المقصد التاسع من كتاب شرح حديث جنود العقل والجهل، واستشهد بصراحة بهذه الآية الشريفة، وبسط القول فيها، فقد اخترت هذه المجموعة.

٤. صحاح اللغة للجوهري: ج ٥، ص ١٨٤٤ و ١٨٤٥.

المعرفة: التوكل كلة الأمر كله إلى مالكه، والتعويل على وكالته.[١] وقال بعض: التوكل على الله انقطاع العبد إليه في جميع ما يأمله من المخلوقين. وقال بعض العارفين: التوكل طرح البدن في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية.[٢]...

[٢] اركان التوكل

إن التوكل لا يحصل إلا بعد الإيمان بأربعة أمور، وهي بمنزلة أركان التوكل:

الأول: الإيمان بأن الوكيل عالم بما يحتاج إليه الموكل.

الثاني: الإيمان بأن الوكيل قادر على رفع حاجة الموكل.

الثالث: أنه ليس ببخيل.

الرابع: أن له محبة ورحمة بالنسبة إلى الموكل.

وفي حال حدوث خلل في أحد هذه الأمور لا يحمل التوكل، ولا يحصل الاعتماد على الوكيل، لأنه لو افترض أن الوكيل جاهل بأموره ولا يعرف محال احتياجه، فلن يستطع أن يعتمد عليه. ولو علم أنه عالم، ولكن افترض أنه مع كمال علمه، عاجز عن سد حاجته فلن يعتمد عليه. وإذا اعتقد قدرته أيضاً، واحتمل البخل فيه، فلن يحصل له الاعتماد، ولو تحققت هذه الثلاثة، ولكن لم يحرز الشفقة والرحمة والمحبة فلن يعتمد عليه، ولن يحصل التوكل.

فالتوكل لا يحصل وأساسه هذه الأركان الأربعة.

وما ذكرناه من أن الإيمان بهذه الأمور ركن باب التوكل لأن لا تأثير لمجرد الاعتقاد والعلم في هذا الباب.[٣]

---

١. شرح منازل السائرين، عبد الرزاق الكاشاني، ص ١٧١.

٢. الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري: ص ٢٦٣.

٣. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص١٩٩ ـ ٢٠١.

[٣] أهمّية وفضيلة التوكّل

قال الله تعالى في سورة الأنفال في وصف المؤمنين: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * ـ الى ان قال ـ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾.[١]

إن الله تعالى قال على طريق الحصر إن المؤمنين هم الواجدون لهذه الأوصاف، وغيرهم ليسوا بمؤمنين.

ومن جملة الأوصاف أنهم يعتمدون، ويتوكلون على ربهم، ويكلون أمورهم إليه، وتتعلق قلوبهم بذاتهم المقدسة، فالذين أعطوا قلوبهم للغير، وكانت نقطة اعتمادهم على موجود آخر غير ذات الحق تعالى المقدسة ورجوا في أمورهم غيره، وطلبوا فرجهم من سواه، فأولئك فارغون من حقيقة الإيمان ونوره، وهذه الآية الشريفة، والآيات الأخرى في هذا المضمون شاهد على ما ذكرناه من قبل، وهو أن الإنسان ما لم يمل إلى مرتبة الإيمان لا يمل إلى مقام التوكل. وقال تعالى في سورة التغابن: ﴿اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾،[٢] وما ذكره تعالى من جعل الكلمة الشريفة: (التوحيد) توطئة وبعدها أمر مع التأكيد بأن المؤمنين يتوكلون على الله تعالى يمكن أن يكون إشارة إلى مرتبة أعلى من المقام الأول، ولهذا أمر المؤمنين بالتوكل الذي هو في الآية السابقة من خواصهم.

ولعل ذكر هذه الكلمة (التوحيد) إشارة إلى ما ذكرنا سابقاً أنه بعد مقام الإيمان وكماله يتجلى التوحيد الفعلي في قلب السالك، ويدرك بهذا التجلي أنه

---

١. سورة الأنفال: ٢ـ٤.

٢. سورة التغابن: ١٣.

ليس لموجود من الموجودات ألوهية وتصرف في مملكة الحق تعالى، وهو المتصرف الوحيد والمؤثر في الأمور، وليس غيره في عالم الوجود ضار ولا نافع، فيصل إلى مرتبة أعلى من التوكل، وفي السورة المباركة آل عمران في ضمن الخطاب لرسول الله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[1] ولعل هذه المرتبة أعلى مقام للتوكل لم نذكره من قبل وهو التوكل الذي يحصل للسالك بعد مقام الفناء الكلي، والرجوع إلى مملكته، والبقاء بالله، والسالك في هذا المقام في حال وقوعه في الكثرة، مستغرق في توحيد الجمع، وفي حال يرى تصرفات الموجودات بالتفصيل، لا يرى غير الحق تعالى موجوداً متصرفاً.

ولهذا أمر الحق تعالى رسول الله بهذه المرتبة فقال: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ وأثبت مرتبة الحب للمتوكلين.[2]

[الاستفادة الوافرة من القرآن مشروطة بتطبيق اوصاف المؤمنين على الذات]

واجمالاً، يجدر بمن يريد تحقيق الفائدة الكافية والحصول على نصيب وافر من القرآن الكريم، تطبيق كل آية من آياته على نفسه، فإذا قرأ مثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ... ﴾.

فعليه كسالك أن ينظر في انطباق الأوصاف الثلاثة الواردة في الآية عليه.

---

١. سورة آل عمران: ١٥٩.

٢. شرح حديث جنود العقل و الجهل، ص٢١٧ ـ ٢١٩.

فهل قلبه يوجل ويخشى عندما يُذكر الله؟

وهل يزداد نور الايمان في قلبه عندما تُتلى عليه الآيات الالهية الكريمة؟

وهل ثقته وتوكّله هي على الحق تعالى؟

أم هو متخلف عن كل هذه المراتب، محروم من كلّ هذه الخصال؟

ولكي يعرف هل هو يخشى الحق تعالى وهل قلبه خائف منه، عليه أن ينظر في اعماله. فالخائف في محضر الكبرياء لا يتجرأ على ارتكاب سيّئ في محضره المقدس، ولا يهتك الحرمات الالهية في حضور حضرة الحق تعالى.

كذلك فإنه لو كان ذا إيمان يتقوّى بالآيات الإلهية، لكان نور الايمان سارياً الى مملكته الظاهرية ايضاً، فمن غير الممكن ان يكون القلب نورانياً ويكون اللسان والقول والعين والنظر والأُذن والسمع ليس نورانياً. والانسان النورانيّ هو ذلك الذي تشعُّ قواه الملكية والملكوتية بأسرها بالنّور، وهي فضلاً عما تؤديه من دور في توجيه الانسان ذاته نحو السعادة والصراط المستقيم، فإنها تشعُّ بالنور على الآخرين ايضاً وتهديهم الى طريق الانسانية.

وكذلك فإن من كان توكّله على الله تعالى، فإنه يائسٌ من الآخرين، مُلق بعبء حاجته وفقره في حضرة الغنيّ المطلق، معتقداً أن أمثاله من الفقراء البائسين عاجزون عن تلبية احتياجاته وسدّ نقصه.[1]

[اضطراب القلب من علائم الإيمان]

لو كُنّا لا نتحلّى بالعلائم التي ذكرها الله للايمان، فهل نحن رغم ذلك مؤمنون؟ لقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾.[2] اننا

---

١. آداب الصلاة، ص٢٠٧ ـ ٢٠٨.

٢. الأنفال (٨): ٢.

كثيراً ما نسمع بذكر الله وكثيراً ما نذكر الله، فأين هو رجل القلوب؟ ونحن نسمع الكثير من آياته، فاين زيادة الايمان؟ ويقول: ان المؤمنين يتوكلون على ربّهم، فأين هو التوكّل؟ وإن كان هناك توكّل، فلماذا نعقد الآمال على الناس ونمدّ أعيننا الى ما في يد زيدٍ وعمرو؟

وعلى العموم فان الايمان ليس مجرّد العلم بالشيء. وإنّما يصبح العلم ايماناً متى ما صار صورة نفسانية وتنزّل الى مرتبة القلب وخرج من حالة المفهومية وصار حقيقة العلم وحقيقة النفس، وامتزج بالجلد واللحم والدم وبالروح الحيوانية وبالصورة البرزخية للإنسان. وبعدما يتغلغل العلم في القلب يغدو الإنسان مؤمناً؛ لأن العلم وحده لا يخلق ايماناً. فالايمان هو القبول القلبي. وقد يعلم أحد ان الشخص الفلاني نبي، ولكنه يقول: انني لا أؤمن بنبوّته؛ فهذا الرجل كافر. مثلما كان أحبار اليهود يعلمون ان محمداً ﷺ نبي، ولكنهم قالوا: لا نؤمن بك نبياً.[1]

﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ﴾ ١١

[مطهرية ماء المطر]

المطر ومطهّريته ـ كطهارته ـ من الواضحات التي لاينبغي التكلّم فيها، كيف؟! وهو من أقسام الماء المطلق الذي خلقه الله طهوراً، ونزل فيه قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[2] وقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ...﴾ الى آخره.

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٣٤٣.

٢. الفرقان (٢٥) : ٤٨.

عدم تنجّس ماء المطر وكيفية التطهير بماء المطر

ولهذا لم يعنون في كلمات القوم أصل طهوريته أو طهارته، وإنّما أفردوه بالذكر لبيان حكمين آخرين:

أحدهما: عدم انفعاله بملاقاة النجس حال تقاطره، مع أنّه من أقسام الماء القليل، فكان معتصماً حين نزوله؛ سواء فيه القطرات النازلة المعتصمة بعضها بالبعض، كالماء الجاري والكرّ المعتصم بالمادّة والكثرة، أو ما اجتمع منه بعد النزول وكان قليلاً؛ بشرط تمطير السماء فعلاً، وعدم الانقطاع وارتباط بينهما.

وثانيهما: كيفية التطهير به؛ وأنّ مجرّد إصابته للمحلّ المتنجّس موجب لطهارته؛ بشرط قابليته لها. ثمّ اعلم: أنّا لو التزمنا باعتبار الكرّية في الماء الجاري، أو قلنا باعتبار العصر فيه في مثل الثياب، أو التعدّد في الأواني، لايوجب ذلك التزامنا باعتبارها في المطر؛ لعدم دليل على مشاركته للجاري في الأحكام والشروط، وإنّما حكي الشهرة على أنّ ماء المطر كالجاري في عدم الانفعال وتطهير ما أصابه[1]، بعد الفراغ عن عدم اعتبار ما تقدّم؛ أي الكرّية والعصر والتعدّد في الجاري، فمع سقوط تلك القيود نزّلوا المطر منزلته، لا لقيام دليل على التنزيل، فالمتبع في ماء المطر الأدلّة الخاصّة.[2]

[دليل مطهّرية المطر]

وقد استُدلّ[3] له ـ أيضاً ـ بقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾.

---

١. جواهر الكلام ٦ : ٣١٢، مصباح الفقيه، الطهارة : ٦٤٧ / السطر ٩.

٢. كتاب الطهارة، ج ٤، ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

٣. منتهى المطلب ١ : ٤ / السطر ٢٩، الحدائق الناضرة ١ : ١٧٢، جواهر الكلام ١ : ٦٢.

وهذه الآية ـ على ما نُقل ـ نزلت في وقعة بدر؛ وذلك؛ لأنّ الكفّار سبقوا المسلمين الى الماء، فاضطُرّ المسلمون للنزول على تلّ من رمل سيّال لاتثبت به الأقدام، وأكثرهم خائفون لقلّتهم وكثرة الكفّار؛ لأنّ أصحاب النبيّ(صلى الله عليه وآله وسلم) كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلاً، ومعهم سبعون جَمَلاً يتعاقبون عليها، وفَرَسان إحداهما للزبير بن العوّام، والأخرى للمقداد بن الأسود، وكان المشركون ألفاً، ومعهم أربع مائة فرس، وقيل: مائتان، فبات أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، تلك الليلة على غير ماء، فاحتلم أكثرهم، فتمثّل لهم إبليس وقال: تزعمون أنّكم على الحقّ وأنتم تصلّون بالجنابة وعلى غير وضوء، وقد اشتدّ عطشكم، ولو كنتم على الحقّ ما سبقوكم الى الماء، وإذا أضعفكم العطش قتلوكم كيف شاؤوا، فأنزل الله تعالى عليهم المطر وزالت تلك العلل[1].

ومن ملاحظة مورد النزول، يظهر الجواب عن الاستدلال بالآية لتلك القضيّة الكلّيّة، مضافاً الى اشتراكها مع الآية المتقدّمة في بعض الأجوبة. هذا مقتضى الكتاب.[2]

[المني نجس والمطر مطهر]

واستدلّ عليها [المنى الآدمى] السيّد في «الناصريات» ـ مضافاً الى الإجماع ـ بقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾.

---

١. مجمع البيان ٤: ٨٠٨ ـ ٨١٠، تفسير نور الثقلين ٢: ١٢٧ ـ ١٢٨.

٢. كتاب الطهارة، ص ١٢ ـ ١٣.

قال: «روي في التفسير أنّه تعالى أراد بذلك أثر الاحتلام، فدلّت الآية على نجاسة المنيّ من وجهين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ والرجز والنجس بمعنى واحد... الى أن قال:

والثاني: من دلالة الآية أنّه تعالى أطلق عليه اسم «التطهير» و«التطهير» لايطلق في الشرع إلاّ لإزالة النجاسة، أو غسل الأعضاء الأربعة»[1] انتهى.

وفيه: أنّ الظاهر من عطف قوله: ﴿يُذْهِبَ عَنْكُمْ﴾ على قوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ ـ بالواو الظاهر في المغايرة ـ أنّ التطهير بالماء غير إذهاب رجز الشيطان، فالمراد بالتطهير إمّا التطهير من الخبث، وبإذهاب الرجز رفع الجنابة.

أو المراد منه أعمّ من رفع الخبث وحدث الجنابة، فيكون المراد من إذهاب الرجز إذهاب وسوسة الشيطان، كما عن ابن عبّاس، وذلك أنّه حكى: «أنّ الكفّار في وقعة بدر قد سبقوا المسلمين الى الماء، فنزلوا على كثيب الرمل، فأصبحوا محدثين ومجنبين، وأصابهم الظمأ، ووسوس اليهم الشيطان، فقال: إنّ عدوّكم قد سبقكم الى الماء، وأنتم تصلّون مع الجنابة والحدث، وتسوخ أقدامكم في الرمل، فمطرهم الله حتّى اغتسلوا به من الجنابة، وتطهّروا به من الحدث، وتلبّدت به أرضهم، وأوحلت أرض عدوّهم»[2].

وهذا هو المراد من ذهاب رجز الشيطان، كما عن ابن عبّاس، وعليه لايتمّ ما

---

١. الناصريات، ضمن الجوامع الفقهيّة: ٢١٧ / السطر ١٤.

٢. أنظر مجمع البيان ٤: ٨٠٨، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ١١٤.

ذكره السيّد من الوجهين.[١]

[كيفية طهورية الماء، وأصل هذا الماء في النظرة العرفانية]

قال بعض أهل المعرفة[٢] (في الطهور): وهو إمّا الماء الذي هو سر الحياة التي هي أصل العلم لمشاهدة الحي القيوم. قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً﴾.[٣] وقال جل وعلا: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾.[٤] وإما التراب الذي هو أصل نشأة الإنسان قال عز من قائل: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾.[٥]... وذلك لتفكر في ذاتك لتعرف من أوجدك ومم أوجدك ولِمَ أوجدك فتخضع له وترفع التكبّر من رأسك؛ لأن التراب هو الأصل في الذلّة والمسكنة. انتهى.[٦]

يقول الكاتب: أصل الماء الرحمة الإطلاقية في الوجود، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُونَ﴾.[٧]... وذلك الأصل هو التجلّي الذاتي بلا تعلّقه بمرآة وتعينه في مجالي الآيات.[٨]

---

١. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٥١ ـ ٥٢.

٢. السهروردي، الواح عمادى، ص٧٧.

٣. المؤمنون (٢٣): ١٨.

٤. الأنفال (٨): ١١.

٥. طه (٢٠): ٥٥.

٦. القمي، القاضي سعيد: اسرار العبادات و حقيقة الصلاة، ص ١٦.

٧. الأنبياء (٢١): ٣٠.

٨ سر الصلاة، ص٤١.

[الماء في فهم العرفاء]

من الآيات المهمة التي يستخدمها العرفاء في الأسرار والتمثيل وأبحاث السير والسلوك بحث الماء. إن استخدام التمثيل بالماء له أهمية من جهتين:

الأول: إن القرآن الكريم وخلال بيانه لكثير من المواضيع والحقائق ومن جملتها إدراك عظمة وقدرة الله تبارك وتعالى، وصف الجنة والنار،

الثاني: مثله بدور الماء وأهميته في حياة الإنسان، ذلك الماء الذي يلعب دورا مهما في الأراضي القاحلة والجافة، حيث يمتلك تأثيرا رائعا ومبهجا، ولذا فقد أشير مرات عدة إلى نعمة الماء في حياة الإنسان، ووجود ينابيع يشرب منها أهل الجنة، وانهم إذا ما أرادوا جريانها لم يكن عليهم سوى الإشارة بذلك.

من نموذج من هذه الموارد في كلمات العرفا: قال ابن عربي في الفتوحات: الماء هو الحياة التي بها تحيا القلوب، فقال: فاعلم إن الماء هو الحياة التي تحيا بها القلوب فيحصل به الطهارة لكل قلب من الجهل قال تعالى: ﴿أَ وَ من كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي به في النّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ في الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها﴾ هذا ضرب مثل في الكفر و الايمان و العلم و الجهل.[1] وقال ايضاً: «و تأمل إن كنت من أهل الفهم قوله تعالى: ﴿وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ﴾ فحيي العرش و ما حوى عليه من المخلوقات: ﴿وَ إِنْ من شَيْءٍ إِلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ فجاء بالنكرة و لا يسبح إلا حي. وايضاً ورد في الحديث الحسن عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن الملائكة قالت يا رب - في حديث طويل -: «هل خلقت شيئا أشد من النار قال: نعم الماء فجعل الماء أقوى من النار و كون الأرض الميتة تحيا به أو ينهدم بيت العجوز الفقيرة بنزوله ليس ذلك له فتخرج الزهرة الطيبة الريح و

---

١. الفتوحات (٤ ج)، ج١، ص ٣٥٠، باب الماء هو الحياة التي بها تحيا القلوب.

المنتنة و الثمرة الطيبة و الخبيثة من خبث مزاج البقعة أو طيبها أو من خبث البزرة أو طيبها قال تعالى: ﴿يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فليس للنية في ذلك إلا الإمداد كما قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾ يعني المثل المضروب به في القرآن أي بسببه و هو من القرآن فكما كان الماء سببا في ظهور هذه الروائح المختلفة و الطعوم المختلفة كذلك هي النيات سبب في الأعمال الصالحة و غير الصالحة.[1]

و من جهة تمثيلية الماء وفي اهمية الماء: الماء يقبل صورة لون الأوعية و ما يتجلى فيها من المتلونات فيتصف بالزرقة و البياض و الحمرة، سئل الجنيد رحمه الله عن المعرفة و العارف، فقال: لون الماء لون إنائه ثم استقر أنا عالم الأركان كلها و الأفلاك فوجدنا كل ركن منها و كل فلك يقبل صورا مخصوصة و بعضها أكثر قبولا من بعض، ثم نظرنا في الهيولى الكل فوجدناها تقبل جميع صور الأجسام و الأشكال فنظرنا في الأمور فرأيناها كلما لطفت قبلت الصور الكثيرة فنظرنا في الأرواح فوجدناها أقبل للتشكل في الصور من سائر ما ذكرناه ثم نظرنا في الخيال فوجدناه يقبل ما له صورة و يصور ما ليست له صورة فكان أوسع من الأرواح في التنوع في الصور ثم جئنا إلى الغيب في التجليات فوجدنا الأمر أوسع مما ذكرناه و رأيناه قد جعل ذلك أسماء كل اسم منها يقبل صورا لا نهاية لها في التجليات[2]. ثم قال في موضع: إن الله تعالى توجه إلى فتق هذا الرتق ليميز أعيانها و كان الأصل الماء في وجودها و لهذا قال: ﴿وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ و لحياته وصف بالتسبيح[3].

---

١. الفتوحات (٤ ج)، ج١، ص ١٣٣، خلق آدم و نشأة الإنسان.

٢. نفس المصدر.

٣. الفتوحات (٤ ج)، ج١، ص ٢٩٣، مراتب العناصر و ماهيتها و مصدرها.

فالعلم الماء و العمل الغسل و بهما تحصل الطهارة فغسلها قبل إدخالها في إناء الوضوء هو ما يقرره في نفسه من القصد الجميل في ذلك الفعل إلى جناب الحق الذي فيه سعادته عند الشروع في الفعل على التفصيل فهذا معنى غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء في طهارة الباطن[١]. كما اختار الماء من بين الأركان: و أما اختياره من الأركان ركن الماء؛ لأنه من الماء جعل كل شيء حي حتى العرش لما خلقه ما كان الأعلى الماء فسرت الحياة فيه منه فهو الركن الأعظم، كما قال الحج عرفة و إن كان سبب الحياة أشياء معه و لكنه الركن الأعظم من تلك الأشياء.[٢] وايضاً مثل بالماء: و أنت عرفت أنّ الماء صورة العلم، فهو الذي يزيل ألم العطش الذي من نصب المتعلّقات المحلّلة للروح و عذابها[٣].

«اعلم: أنّ سرّ الحياة سرى في الماء، فهو أصل العناصر و الأركان، و لذلك جعل الله من الماء كلّ شيء حيّ، و ما ثمّ شيء إلّا و هو حيّ، فإنّه ما ثمّ شيء ﴿إلّا و هو يسبّح بحمده﴾ أي بحمد الله «و لكن لانفقة تسبيحه إلّا بكشف إلهي، و لا يسبّح إلّا حيّ، و كلّ شيء الماء أصله حيّ». كما أنّ الماء لاشكل له في نفسه يتقيّد به ـ بل يتشكّل بشكل وعائه ـ كذلك الحق المطلق سبحانه ليس له في ذاته صورة مخصوصة يتجلّى بها، بل يتجلّى على صورة العبد المتجلّى له، فانّ أهل التجلّيات إنّما يرد عليم التجلّى بحسب استعداداتهم و خصوص قابلياتهم الوجودية. و كذلك استعداداتهم في عرصة الوجود العيني إنّما تكون بموجب

---

١. نفس المصدر، ج١، ص٣٣٧. النائم في حال نومه و الجاهل في حال جهله.

٢. الفتوحات (٤ ج)، ج٢، ص١٧٤؛ اختيار الماء من بين الأركان.

٣. شرح فصوص (ابن تركه)، ج٢، ص ٧١٣ باب العلم الصحيح هو علم الأذواق.

استعداداتهم الغيبية الغير المجعولة في حضرة العلم الذاتي[١].

وايضاً قال: ﴿وَ جَعَلْنا من الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ لانّ الماء كناية عن الحياة السارية في كلّ شيء من الممكنات الموجودة المنسوبة الى اسمى «الحىّ و القيّوم»، لانّ قيام كلّ شيء و حياته ليس الا بهما، كما قال تعالى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ[٢]. و الى هذا الماء أشار بقوله وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ، يعنى قبل وجود «الماء الصورىّ» كان العرش على «الماء الحقيقىّ» الذي هو الحياة الحقيقيّة السارية في جميع الموجودات، سريان الماء أو الروح في الأجسام[٣].

وفي مصباح الشريعة: قال الصادق (عليه السلام) إذا أردت الطهارة و الوضوء ـ فتقدم إلى الماء تقدمك إلى رحمة الله تعالى ـ فإن الله تعالى قد جعل الماء مفتاح قربته و مناجاته ـ و دليلا إلى بساط خدمته ـ و كما أن رحمة الله تطهر ذنوب العباد ـ كذلك النجاسات الظاهرة يطهرها الماء لاغير ـ قال الله تعالى ـ﴿ وَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ــ وَ أَنْزَلْنا من السَّماءِ ماءً طَهُوراً ﴾ـ و قال الله تعالى ـ وَ جَعَلْنا من الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلا يُؤْمِنُونَ ـ فكما أحيا به كل شيء من نعيم الدنيا ـ كذلك[٤].

١ـ إن هذه الأوصاف للتمثيل و بيان المعارف تكون مهمة لمن يدرك أهمية الماء في حياته اليومية، ويلمس الحاجة إليه كل لحظة، وإلا فان من يعيش في المناطق المخضرة

---

١ . شرح فصوص (جندى) ٦٠٠ [١٩]«فص حكمة غيبية في كلمة أيوبية»..... ص: ٥٩٩. الآملي، السيد حيدر، نقد النصوص متن ٢٠٢ (١٢) فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية..... ص: ١٩٨

٢. جامع الأسرار، القاعدة الاولى في فضيلة التوحيد، ص: ٤٩.

٣ . نفس المصدر، ص٥٩. القاعدة الاولى في فضيلة التوحيد

٤ . مصباح الشريعة، ص ١٢٨، الباب الستون في الطهارة.

الوفيرة المياه، فان وصف الماء كما جاء في سورة (الأنبياء: ٣٠، ومحمد:١٥، والإنسان: ٦، والأعراف: ٥٠، والبقرة: ٢٥، ويونس: ٢٤، والرعد: ١٧) من أنهار غزيرة وأشجار يانعة ومياه الجارية من خلالها، لا يكون جذابا ومشوقا.[1]

٢- أوّلَ الماء في كلمات العرفاء بالرحمة والعلم. (راجع: ثلاث رسائل من شيخ الإشراق، و الألواح العمادية صفحة ٧٦). وعبر عنه أيضا: بالفيض والعطاء والدولة والترقي. (كما في معجم دهخدا الجزء الأول، ص ٩). وجاء أيضا كتلميح للنفس الكاملة والعقل الكلي، ويعبر أيضا بالنفس الملهمة.

و أحيانا يتم استخدام الماء لوصف الحالات المختلفة للسالك، كما يقول الهجويري في كتابه كشف الحجوب: متى ما كان الماء في النهر خفٌّ... ومتى ما وصل للبحر قرَّ أي: متى ما كان الرجل غير كامل كان خفيفا، ومتى ما صار كاملا تحلى بالسكينة والوقار. (نفس المصدر / ١٢).

لقد استخدمت تعبيرات أخرى في العرفان متخذة من الآيات: (سورة الأنفال: ١١، والرعد: ١٧، والنحل: ٦٥، والفرقان: ٤٨) وقد أُولت بتأويلات عرفانية.

فعلى سبيل المثال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ فقد أوّل ابن عربي[2] الماء بالطهارة المعنوية ورفع القذارة المعنوية، وقال أن الله بإنزاله الماء في الحياة العلمية بالبراهين والكشف، أزال ظلمة الجهل والشك والانحراف. إن نزول ماء العلم هو الذي يطهر الإنسان، كما ذُكر الماء في ذيل الآية ١٧ من سورة الرعد على انه رمز وتمثيل لذلك.

ولذلك، فليس بالعجيب؛ إذ ما أوّل السيد الإمام الماء في بحث الطهارة في باب الصلاة، وتطرق إلى الطهارة القلبية، وأوّل الآية الشريفة بسِر الحياة واصل

---

١. لتفصيل اكثر راجع كتاب القرآن وثقافة العصر (قران وفرهك زمانه) لكاتب هذه السطور.

٢. رحمة من الرحمن في تفسير و إشارات القرآن: ج٢، ص٢١٣.

العلم لمشاهدة الحي القيوم. ولذا فان الماء في ثقافة العرفاء يحظى بهذه الرمزية والتمثيل، ولهذا التأويل يعتبرون اصل الماء هو الرحمة الاطلاقية للوجود، ويستشهدون على ذلك بالآية الشريفة: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء:٣٠). ويوصون السالك لأجل تجلي الفيض الاطلاقي ومشاهدة الجمال غير المحدود الذي لا مثال له، بتطهير الداخل ومقادم وجوده.

وللوصل إلى بساط القرب ـ كما اخبر بذلك النبي الأكرم ليلة المعراج ـ يجب أن عدم استبدال وترجيح الدرجة الدنيا على الدرجة العليا؛ أي: استخدام الصعيد (وهو كناية عن التيمم بالتراب) على التطهر بالماء.

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَنًا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ١٧

[رسالة الآية الجمع بين الوحدة والكثرة]

الآثار والافعال الكمالية اذن يمكن نسبها الى الحق بنفس النسبة التي تنسب بها الى الخلق دون ان يكون في الأمر مجازٌ البتة، وهذا يتحقق في فكرة الوحدة والكثرة والجمع بين الأمرين.

نعم، اذا كان الشخص واقعاً في الكثرة المحضة محجوباً عن الوحدة، نسب الفعل الى الخلق وغفل عن الحق ـ كما هو حالنا نحن المحجوبين ـ اما اذا تجلّت الوحدة في قلبه وحُجب عن الخلق، نسب جميع الافعال الى الحقّ تعالى. اما العارف المحقق فيجمع بين الوحدة والكثرة، فهو في نفس الوقت الذي ينسب فيه الفعل الى الحق دون شائبة مجاز، ينسبه الى الخلق دون شائبة مجاز ايضاً، والآية الكريمة: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ تنفي الرمي ضمن إثباتها له، وتثبته ضمن نفيها له، وفي ذلك إشارة الى المشرب العرفاني الاحلى

والمسلك الإيماني الدقيق.[١]

[تحليل لأعمال الإنسان ونسبتها مع الحق]

الفقير في كلّ شيء وحتى من حيث وجوده، ما الذي يملكه لكي يعطيه، في حين ان معطي الشيء يجب ان يكون حائزاً له. "وان شئت ان يطمئن قلبك على هذا المقال فانظر إلى كتاب نفسك". والنفس التي تتربى في احضان الطبيعة مالم تصبح مستعدة لا تتكون لديها معرفة عن المعقول. ولكن لو صُقِلت صفحة المرآة من الوجه الذي يلي الرب، ستجد المطلب برهانياً. ولكنها مادامت في مرحلة الطفولة ولم تبلغ الرشد، يجب ان يجري بيان المطلب لها بمعاضدة الموعظة وقراءة القرآن والتشبيه. لكي يصدّق هذا الطفل تدريجياً بما لم يَرَ. وإن لم يصدّق بها فمعنى ذلك ان الوقت لم يحن بعد ولابد من ايكالها إلى زمان يبلغ فيه الرشد ويكتمل استعداده.

علينا أن نأخذ بيد النفس ونعلّمها اسلوب المسير. وعلى الإنسان أن يتوجّه إلى ذاته ويطلع على سرّ "من عرف نفسه فقد عرف ربّه".[٢] والنفس طبعاً ليست عالماً، وقوى التكلم والبصر والسمع واللمس عوالم اخرى غيرها، كأن تكون قوى مستقلة في صماخ الإذن وجليدية العين ويكون لها السمع والإبصار لا للعين، وإنّما القوى الباصرة والسامعة واللامسة مراتب لظهور النفس، حتى إذا قلنا ان القوى مراتب نازلة للنفس، تكون العبارة غير جيّدة.

ولهذا السبب يمكن ان تقول: رأت عيني، وبالنسبة نفسها تستطيع القول: قد رأيتُ. وفي ذات الوقت الذي تكون الاذن هي السامعة يمكنك القول: أنا

---

١. آداب الصلاة، ص ٣٢٠.

٢. عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٠٢، الحديث ١٤٩.

سمعت. ولكن لا يمكن القول: ان العين ترى والنفس لا ترى. ولا يمكن القول: ان النفس ترى والعين لا دور لها. فلا هذه معزولة ولا تلك. ولا هذه وحدها ولا تلك. ولا هذه ولا تلك بل العين ترى بطفيل النفس.

ان أفضل تعبير عن هذا السر، الذي لم يستطع أي حكيم أن يأتي به سوى الحكيم المطلق، هو قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾[1] أي ان الرمية عندما رميتها لم تكن منك بل الله هو الذي رمى. فهو ينفي الرمي عنه بـ﴿مَا رَمَيْتَ﴾ ويثبتها له بـ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾.

والحاصل انه يقول: لولا رمي الله لَما رميتَ، رميتَ أنت الا انه رَمى الله وما رمى الله اذ أنت رميت. فلولا رمي الله لما كانت رميتك، ولا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين الأمرين"[2] دالٌ على هذا المعنى.

وهكذا تستطيع النفس ان تسمع وترى وتحس الخطاب وتقول: "وما سمعتُ إذ سمعتُ ولكني سمعتُ، وما رأيتُ اذ رأيتُ ولكني رأيتُ". ان المراد الواحد الصادر بهذه الجلوة في العالم كلّه، مراد واحد. ولكن تلك الارادة تعلّقت بمراد ذي مراتب. وتجلّى صاحب الجمال بهذه الوسائط، بحيث ان لستار تجلّيه تجلٍ آخر، وتسير الامور على هذا المنوال إلى آخر سلسلة نظام الوجود.[3]

[أقوال فريق بنسبة الافعال إلى الله بنفي العلية]

هناك عدد من عقلاء العالم يعتقدون بعدم وجود معلولية وعلية بين الأشياء؛ وذلك انطلاقاً من الحرص على تقديس الباري جلّ وعلا، ولأجل التنزّه من

---

١. الأنفال (٨): ١٧.

٢. الاصول من الكافي، ج ١، ص ١٦٠، الحديث ١٣.

٣. تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

الشرك في الأفعال ولأجل ما يوحي به ظاهر الكثير من الآيات مثل قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[١] ولقوله أيضاً: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[٢] وغيرهما من الآيات الدالّة على هذا المعنى، واخبار مثل: «لا حول ولا قوة إلا بالله»[٣] ويذهبون الى أن مبدأ جميع الأشياء هو وجود واجب واحد وقادر، وان سائر الأشياء قد سُلبت منها القدرة، ولا يرون للانسان أي فعل.[٤]

فمن ذلك مثلاً انهم يقولون بأن الله قد خلق جرم الشمس دون أن تكون فيه صفة الضوء والإحراق والحرارة، ثم انه خلق في اعقاب خلق الشمس، نوراً وحرارة أيضاً، وهذا النور وهذه الحرارة لا صلة لهما بالشمس أصلاً.

نعم، الانسان الجاهل والغافل يحسب ان الحرارة والضوء والأشعة من الشمس. أو ان الله قد خلق النار وجرت عادة الله على ايجاد الاحراق عقب النار.

ولاجل توضيح هذا المعنى على نحو أفضل نقول: يقولون مثلاً: ان الله قد خلق الحرارة والنار في عرض بعضهما دون ان تكون هناك بينهما علّة ومعلولية. نعم ان النار موضع لخلق الحرارة من قبل الله ولكنّ الحرارة ليست من النار، مثلما انه تعالى خلق ازهاراً وراء النار في قصّة خليل الرحمن.

والحصيلة هي انه لا يصدر أي فعل من أي أحد، وكلّ الأشياء خلقها الله مِن غير واسطة. وصدور الأفعال من الأشياء يشبه من يحمل عبئاً ونحن لا نراه، ويأتي آخر ويتظاهر زيفاً انه يضع يده تحت ذلك العبء وكأنه هو الذي يحمله. وبما

---

١. الأنفال (٨): ١٧.

٢. فاطر (٣٥): ٨.

٣. الاصول من الكافي، ج ٢، ص ٥٢١؛ توحيد الصدوق، ص ٢٤٢، الحديث ٣.

٤. راجع: نقد المحصّل، ص ٦٠؛ شرح المواقف، ج ٤، ص ١٨٠؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ١٠٥ وص ٢٢٣ - ٢٤٧.

أننا لا نرى غيره فنحن نقول غفلة انه هو الذي يحمل العبء.

إذاً فكلّ الأشياء وكذا كلّ الصفات والافعال مخلوقةُ الله على نحو الاستقلال. لكن الشخص الجاهل يظن ان الانسان هو الذي يوجد الأفعال، في حين انه موضع خلق الأفعال مِن قِبَل الله، وكلّ أشياء القضية على هذا المنوال وهذا لا يختص بالعباد. ولو فتحنا حدقة أعيننا جيداً لرأينا انه ليس في هذا العالم أي شيء مصدر لشيء آخر. وإذا ضيّقنا حدقة العين يقع البحث عندئذ في أفعال العباد.

إذاً جوهرة المسلك في كلّ الأشياء، ولكن المتكلّمين يطرحون افعال العباد على بساط البحث لأنّ بحثهم يدور حول العباد.[1]

[اقوال فريق آخر باثبات العلية التامّة]

وفي المقابل هناك طائفة اخرى تقول: ان القضية على نحو التفويض وتسليم الأمر. ومعنى التفويض هو ان تكون الأشياء مستقلة في الايجاد.[2] ومثال ذلك ان يشحن شخص ساعة فتعمل الساعة تلقائياً ليومين أو لاسبوع مثلاً. ومثل قضية البِناء والبَنّاء، فلو مات الله ـ استغفر الله ـ فان هذه الأشياء ستبقى بالنحو الذي تبرز فيه منها الآثار والافعال. نعم ان الشيء الذي لله هو إفناء الموضوع، والا فطالما ان الموضوع باق، فهو مستقل في التأثير.

---

١. راجع: نقد المحصّل، ص ٣٢٥؛ شرح المواقف، ج ٤، ص ١٨٠ وج ٨ ص ١٤٥؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ١٠٥ و٢٢٣.

٢. راجع: نقد المحصّل، ص ٣٢٥ و٣٢٨ - ٣٣٣؛ شرح المواقف، ج ٨ ص ١٤٦ و١٥٤ - ١٥٩؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٢٣ و٢٤٨ - ٢٦٢.

[اختيار طريق وسط]

ان الشيء الذي نعتقد به نحن هو: "لا جبر ولا تفويض بل أمر الأمرين". فقد جاء في الأخبار ان ائمتناعليهم السلام كانوا عندما يُسألون عن الجبر والتفويض، كانوا ينفون الاثنين، ويقولون ان هناك شيء غير هذين وهو أوسع مما بين الأرض والسماء، وان هذا الشيء الأوسع جارٍ في جميع الأشياء، وهو ليس ما يقوله أهل الجبر ولا هو ما يقول به المفوّضة.[1]

قال بعض الدراويش: ان الأمر قد فُوِّضَ الى عليّ. وقال آخرون: فُوِّضَ الأمر الى العقل الأوّل.[2]

ونحن في هذا الباب لا نعتقد الا بإبطال هذين المذهبين، وبعد إبطالهما تثبت عقيدة الأمر بين الأمرين.[3]

[ابطال قول المفوّضة بابطال استقلال الموجودات عن الله]

وأما إبطال قول المفوّضة فهو ان حكم العلية والمعلول هو صرف التعلّق وعدم استقلال المعلول، وإذا أُريد زوال المعلول من تعلّقه فيجب ان يخرج من المعلولية؛ لأن زوال التعلّق عين زوال المعلولية.

وعلى العموم ان العلية هي ليست تأثير الشيء في شيء اجنبي وايجاده، وإنّما هوية المعلول هي تمام الاستناد والتعلّق بالعلّة وهوية العلّة جامعة لهوية المعلول.

---

١. "مُثلا: هل بين الجبر والتفويض منزلة ثالثة؟ فقالا: نعم، أوسع مما بين السماء والأرض". الاصول من الكافي، ج ١، ص ١٥٩، الحديث ٩ و١١؛ توحيد الصدوق، ص ٣٦٠، الحديث ٣.

٢. راجع: مرآة العقول، ج ٢، ص ٢٠٦.

٣. تقريرات الفلسفة، ج ٢، ص ٣١٠ ـ ٣١٢.

والخلاصة، هي ان الاستقلال في المعلول محال، وكلّ شيء يريد ان تكون له استقلالية يجب ان يكون واجب الوجود بحكم تعقل حقيقة العليّة.

إذاً مبدأ المبادئ هو ذلك الشيء الذي له استقلال ذاتي، وكلّ الوجودات هي ظلال له بحكم ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[1] وتقع في امتداد ظلّه، وهو بحكم حقيقة العلية والمعلول أمر عقلي.

كلّ الوجودات عين الارتباط به وهي منه حدوثاً وبقاءً. وكما مرّ سابقاً، وكلّ أثر تصدر من شيء من حيث الخصوصية التي يتّصف بها ذلك الشيء وتلك خصوصية كيفية وجوده ومبدأ التأثير هو ذلك الوجود دون ان يكون غير الوجود شيء آخر يعود له التأثير. وإن كان التأثير من شيء آخر ننقل الكلام الى ذات وجود ذلك الشيء.

وبعبارة اخرى: في الوجودات الممكنة هناك وجودات وماهيات. ولكن الماهيات ليست بالأشياء التي يصدر منها تأثير، وإنّما هي موجودة كطفيليات على الوجود، وحتى لو نُسب لها فهو مجازي كنسبة التحقق والموجودية.

وعندما نجرّد هذه الاعتباريات من الوجودات الممكنة، نشاهد أصل الوجود والهوية النورية الحقيقية. وكلّ أثر يظهر في العالم من هذه الوجودات، بيد أن كلّ أثر من حيث الخصوصية التي في مبدئه ينشأ منه، وتلك الخصوصية هي كيفية وجوده وذلك الوجود نفسه مبدأ جهة التأثير، وبما ان جهة التأثير عين الوجود والمؤثر به ليست زائدة على أصل الوجود ووجود الممكنات غير استقلالي وإنّما هو مرتبط ومتعلّق، إذاً مؤثّريتها وتأثيرها ليس مستقلاً أيضاً، ومن المحال ان يكون على نحو الاستقلال؛ لأن الاستقلال في التأثير فرع على الاستقلال في الوجود، واستقلالية الوجود تتنافى مع معلولية الوجود. اذاً فالوجود

---

١. الفرقان (٢٥): ٤٥.

الممكن ليست له استقلالية أبداً. طبعاً هو في الواقع وجود ولكنه غير مستقل.

وبما أننا قلنا بأن المؤثرية والمبدئية عين الوجود، اذاً المؤثرية والمبدئية غير مستقلة أيضاً. طبعاً ليس المعنى هنا ان الوجود الممكن غير مؤثّر؛ لأن الوجود عين جهة التأثير له واقعية، وذلك لأن الوجود الممكن وجودٌ حقيقةً. وعلى هذا فان مؤثّريته واقعية أيضاً وليست من باب المجاملة.

في الحقيقة، الوجود فاعل؛ ولكن بما ان الوجود غير مستقل، فكذلك التأثير غير مستقل أيضاً. وبما ان الوجود بسيط، فالمؤثرية ليست أمراً زائداً عليه، بل المؤثر والوجود حقيقةٌ واحدة مصداقاً.

وعلى العموم: إذا كان الوجود الممكن غير مستقل، ولكنه في الوقت ذاته متحقق حقيقة وله واقعية، كذلك الحال في العلم والقدرة والتكلّم والحياة والارادة والتأثير والفاعلية.

اذاً مثلما نستطيع القول: أنت موجود ولكن لا مِن نفسك؛ بل من الله، نستطيع القول أيضاً: أنت عالم لا مِن نفسك بل من الله. وهكذا نستطيع القول حقيقة: أنت قادر لا من نفسك بل من الله. إنّ قولنا: "أنت موجود" ليس مجاملة أو مجازاً بل انك موجود حقيقة ولكن وجودك ليس منك، وإنّما من الله. وهكذا أنت قادر لكن لا مِن نفسك بل من الله. سمعتَ حقيقةً وما سمعتَ حقيقةً ولكن أسمعك الله، ونطقتَ حقيقةً وما نطقت حقيقةً ولكن انطقك الله على حدّ قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾.[1]

وعلى العموم لو أخضعنا الإنسان للتحليل لوجدناه ذا جانبين: ماهية ووجود. والشيء الذي له واقعية هو جانبه الوجودي، والشيء الكاذب الذي لا واقعية له هو ماهيّته. والجانب الوجودي من الانسان، الذي يكون مبدأ التأثير، هو بذاته

---

١. الأنفال (٨): ١٧.

مرتبط بغيره وغير مستقل. وذلك لأنه وجود معلول. وشأن الوجود المعلول بحكم حقيقة المعلولية عدم الاستقلالية، في ذات الوقت الذي تكون له حقيقة. وبما انه مبدأ تأثير فإن قلنا انه غير مؤثّر فهذا خلف.

اذاً فهو حقيقة مؤثر، وهوية الانسان المؤثّرة هي كلّ هويّته الوجودية. كما ان كلّ هوية وجوده، كلّ هوية مبدئيّة ومؤثّريته. وبما ان وجوده غير مستقل، كذلك تأثيره غير مستقل أيضاً.

اذاً في ذات الوقت الذي يكون فيه الانسان مؤثراً حقيقةً، يكون مؤثّراً حقيقياً غير استقلالي. وفي ذات الوقت الذي يُعتبر فيه مؤثراً غير استقلالي، يعتبر مؤثّراً حقيقياً ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾. وعلى هذا الأساس فبعد تفنيد هذين المذهبين يثبت الأمر بين الأمرين، وهذا هو ما موجود في جميع الموجودات الممكنة، وهو على درجة من السعة بحيث انه سارٍ وجارٍ في جميع مراتب الوجود الممكنة من الأوّل إلى الآخر. وهو أوسع من الأرضين والسماوات وما بينهما.

***

[تحليل العرفاء للعلاقة بين الموجودات والخالق]

وأما بناءً على طريقة العرفاء فبما انهم يقولون بوجود حقيقي واحد، ولا يعتقدون في مقابل وجوده بأي وجود آخر؛[1] لهذا فلا يوجد لديهم بحث حول الجبر والتفويض أو الأمر بين الأمرين، بحيث يناقشون فيه هل سائر الوجودات

---

١. راجع: شرح فصوص الحكم الكاشاني، ص ٤؛ شرح فصوص الحكم القيصري، ص ٥ - ١١؛ الانسان الكامل، ص ٤٤ - ٤٩؛ تمهيد القواعد، ص ٦٨ - ٨٦

تعمل بالتفويض أم بالجبر أم بالأمر بين الأمرين؛ لأن الكلام لا يصل الى هذا الدور أصلاً.

دين العشق يختلف عن سائر الأديان، فالعشاق دينهم ومذهبهم هو ربهم[1] [2]

[تحليل نسبة الافعال إلى الإنسان]

وعلى العموم فان الكلام في ان النفس ستفارق هذا البدن، وانه ليست هناك علّية ومعلولية من جميع الجهات بين القوّة المنبثّة من النفس في العضلات، وإنّما هناك بينهما نحو من الترابط. وفي عين الحال فان ما تؤديه اليد يُنسب بلا شائبة المجازية الى "الأنا". وهذه النسبة ليست من قبيل: "بنى الأمير المدينة"، فما بالك بالنسبة الى الله تعالى الذي كلّ العالم ظلّه ومرتبط به. إذاً فقد جعل الله لجميع الموجودات من الأوّل الى الآخر علية تامة حقيقية، وإن كان كلّ موجود مرتبطاً بالموجود الأعلى منه الى أن يصل الحال الى العقل الأوّل الذي هو صرف الربط بالحق تعالى. وعلى هذا فان كلّ الموجودات مرتبطة به بشكل مباشر أو غير مباشر.

إذاً إن قال الحكيم أنه يجب أن يصدر عن المصدر الحق البسيط من جميع الجهات حقيقة بسيطة واحدة تكون مظهراً له، يعني مثلما يكون هو عالماً وقادراً ومختاراً بحيث يكون هذا أيضاً مثالاً له.

وليس من لوازم هذا الكلام أن الله فوّض الأمر الى تلك الحقيقة الصادرة منه وتنحّى هو عنها جانباً، كما يقول بعض المتكلّمين بأن الله قد خلق الخلق ومنحه شيئاً من الاستعداد، وهذا الخلق يعمل بما لديه من الاستعداد حتى لو لم يكن الله

---

١. المثنوي المعنوي، ص ٢٥٣، المجلد الثاني، البيت ١٧٧٠.

٢. تقريرات الفلسفة، ج ٢، ص ٣١٤ ـ ٣١٦.

ـ والعياذ بالله ـ موجوداً.[١]

ان تفويض الأمر محال أصلاً، ولا يمكن ان تكون العلاقات المحضة والمتعلقات التي لا استقلال لها في الوجود أصلاً، مستقلة. وإذا كان الحكماء يقولون بترتيب الخلق، فهم في الوقت ذاته يربطون جميع الموجودات به ويرجعونها إليه، ويقولون رغم أن كلّ فعل يصدر عن أي موجود ينتسب حقيقة الى ذلك الموجود، ولكنه حقيقة ينتسب الى الله أيضاً: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾.[٢]

ينبغي ان لا يُظن انه كان هناك رمي آخر غير الرمي الظاهري للنبي ﷺ؛ وإنّما كانت هناك رمية ترابية واحدة وهي تُنسب الى كليهما. والحكيم يعتبر هذه النسبة جارية في كلّ موجودات العالم سواء كانت أفعالاً أم غَيرها، ويقول بهذه المقالة من العقل الأوّل الى منتهى عالم الوجود وهي ان جميع الموجودات تُنسب إليه حقيقة، رغم ان الحكيم يقول بالخلق الترتيبي. أنت حين تنظر الى الكواكب والشمس والقمر تقول: من هناك غير الله تصدر عنه هذه الموجودات؟ ولكن حينما يأتي دور الأفعال تقول: أنا ذهبتُ، أنا فعلتُ، أنا قلتُ. وأنا في هذا الأفعال مستقل، ولا دخل لله فيها أصلاً، رغم ان الأفعال هي الاخرى موجودات أيضاً. ان السبب الذي يقف وراء هذه الحالة هو الغفلة وعدم الاعتقاد بالتوحيد الأفعالي؛ لأننا لو كُنّا نقول بالتوحيد الأفعالي، كما أشار القرآن الكريم نفسه الى ذلك: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾[٣] ﴿أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ

---

١. نقد المحصّل، ص ١٢١؛ كشف المراد، ص ٨١ و١١٥؛ شوارق الالهام، ص ١٣٨.

٢. الأنفال (٧): ١٧.

٣. الواقعة (٥٦): ٦٤.

﴿الْمُنشِؤُونَ﴾[١] لنسبنا كلّ الموجودات والافعال إليه.

وعلى العموم: لدى الحكيم ميزان علمي، وان هذا الميزان يتّخذ في جميع المراحل، وهو انه يقول بترتيب الخلق؛ وذلك لأن قاعدة "الواحد لا يصدر منه الا الواحد" قاعدة مُسلَّمٌ بها، والدليل عليها لا ينحصر في الدليل الذي ذكرناه، وإنّما هناك براهين تقوم عليها، وقلّما تضاهيها في الفلسفة قاعدة بهذه المتانة.[٢] وهو في الوقت ذاته يعتبر التفويض محالاً.[٣]

[تحليل فلسفي للترابط القيومي للعالم مع الله]

سواء كان العالم ازليا وابديا ام لا، وسواء كانت سلسلة الموجودات غير متناهية ام لا، فانها كلها فقيرة لان الوجود ليس ذاتيا لها. وانت اذا نظرت بالاحاطة العقلية إلى جميع السلاسل غير المتناهية فانك ستسمع صوت الفقر والاحتياج الذاتي في وجودها وكمالها بالوجود الذي هو موجود بالذات والكمالات، ذاتية له.

واذا خاطبت بالمخاطبة العقلية السلاسل الفقيرة بالذات قائلا: ايتها الموجودات الفقيرة، من الذي يستطيع سد احتياجاتك؟»فانها جميعها ستصرخ بلسان الفطرة : نحن محتاجون إلى موجود ليس فقيرا مثلنا في الوجود وكمال الوجود... ولانها فقيرة ومحتاجة فان احدا لايستطيع رفع فقرها سوى الغني

---

١. الواقعة (٥٦): ٧٢.

٢. راجع: شرح الاشارات، ج ٣، ص ١٢٢؛ التحصيل، ص ٥٣١؛ المطارحات، في مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ١، ص ٣٨٥ - ٣٨٦؛ القبسات، ص ٣٥١ - ٣٦٧؛ الأسفار، ج ٢، ص ٢٠٤ - ٢١٠؛ ج ٧، ص ٢٠٤ - ٢٣٦.

٣. تقريرات الفلسفة، ج ٢، ص ٣٦٥ - ٣٦٦.

بالذات. وهذا الفقر الذي هو لازم ذاتي لها هو دائم، سواء كانت هذه السلسله ابدية ام لا، ولا يمكن لاحد ان يفعل شيئا سواه وكل شخص لايمتلك الكمال والجمال اللذين له. ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾ وذلك يصدق في كل شيء وكل فعل وكل قول وعمل ومن يدرك هذه الحقيقة ويتذوقها، فان قلبه سوف لايتعلق باحد غيره ولايطلب حاجة من غيره.[1]

[في النظام الكَوْني هناك على الدوام ترابط بين الله والوجود]

قضية الحد المتوسّط أمر أخبرونا به حين قالوا: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين»[2] و: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾؛[3] أي في ذات الوقت الذي تكون فيه قد «رميت» ولكن حقيقة «ما رميت» صادقة. وفي ذات الوقت الذي تكون فيه«ما رميت» الا ان حقيقة «رميت» صادقة؛ وذلك لانك انت الذي منشأ الرمي ليس لك شيء من ذاتك؛ لأن هو الذي منحك قوّة الرمي.

اذاً فأنت لست صاحب الأمر والاختيار على ذاتك، فما بالك إذا كان الشيء لك وأثَرَك. ومن جهة اخرى بما انك عطاؤه، إذا فأنت أيضاً في أمر الوجود، وهذا يعني أنّ أثر وجودك منك.

[توسيع مفهوم آية "مارميت" إلى نظام الكَوْن]

وبالنتيجة فان قضية الأمر بين الأمرين ليست مما يختص بأفعال المكلّفين فقط، بل ان نظام الوجود كلّه من وادٍ واحدٍ. وهذا يعني أنّ هذه القضية حتمية

---

١. صحيفة الإمام، ج١٦، ص٢٠٧ ـ ٢٠٨. في رسالة اخلاقية عرفانية بتاريخ ١٣٦١/٢/٨ش.

٢. الاصول من الكافي، ج ١، ص ١٦٠، الحديث ١٣؛ توحيد الصدوق، ص ٣٦٢، الحديث ٨.

٣. الأنفال (٨): ١٧.

في جميع الامور، وغيرها مستحيل ومحال. فالله ليس رئيساً لجهاز ورئاسته تشريفية، أو انه لا تأثير للطبيعة ولا دور لها، وان الشمس لا إشراق لها، وان النار لا حرارة لها وهي لا تعرف الحرارة، كأن يأتون بنرو من وراء جبل ويجعلونه مضيئاً فيظن الرائي عن بعد انه من الجبل نفسه، أو انه يضيء من وراء شجر. أو يعلّقون ثمرة في شجرة ويظن من يراها ان الشجرة قد اثمرت. أو يَطلون الثمرة بلونٍ فيتوهم الغافل انه لون الثمرة. الا ان القضية ليست كذلك طبعاً، وإنّما الحرارة والضوء من الشمس، ولكن ليس بالنحو الذي يكون به غير مرتبط بالمبدأ. لأن مبدأ تلك الحرارة ـ الذي هو الشمس ـ منه. والوجود الذي هو استظلالي ومستظل من المبدأ وعين التعلّق، فان آثاره أيضاً استظلالية وعين التعلّق. وفي هذا النظر التعلّقي فانّه ليس هناك من شيء، بل لا وجود حتى للأشياء والماهيات، لأن الماهيات ظل للوجودات ومستظلّة من الوجودات. وان الوجودات بما لها من حقيقة تعلّقية إنّما هي من ذلك الوجود القائم بالذات والنور بالذات، وهي مستظلّة.[1]

[تحليل عرفاني لتبعية الإنسان ونفي التفويض]

انّه بعد ما علم أنّ التفويض و هو استقلال الممكن في الإيجاد و الفاعليّة، و الجبر و هو سلب التأثير عن الموجود و مزاولته تعالى للأفعال و الآثار مباشرة و بلا وسط، مستحيلان، اتّضح سبيل الأمر بين الأمرين و هو كون الموجودات الإمكانيّة مؤثّرات لكن لا بالاستقلال، و فيها الفاعليّة و العلّية و التأثير لكن من غير استقلال و استبداد. و ليس في دار التحقّق فاعل مستقلّ سوى اللّه تعالى، و

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٥١٤ ـ ٥١٥.

سائر الموجودات كما أنّها موجودات لا بالاستقلال؛ بل روابط محضة و وجودها عين الفقر و التعلّق و محض الربط و الفاقة تكون في الصفات و الآثار و الأفعال كذلك. فمع أنّها ذات صفات و آثار و أفعال لم تكن مستقلّات في شيء منها كما تقدّم برهانه. فمن عرف حقيقة كون الممكن ربطاً محضاً عرف أنّ فعله مع كونه فعله فعل اللّه سبحانه. فالعالم بما أنّه ربط صرف و تعلّق محض ظهور قدرة اللّه و إرادته و علمه و فعله، و هذا عين المنزلة بين المنزلتين و الأمر بين الأمرين. و لعلّه إليه أشار في قوله و هو الحقّ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ حيث أثبت الرمي من حيث نفاه فقال: ﴿وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾، فإنّ الرمي كونه منه لم يكن بقوّته و استقلاله بل بقوّة اللّه و حوله، و قوله: ﴿وَ ما تَشـآؤُونَ إِلّا أَنْ يَشآءَ اللهُ﴾[1] فأثبت المشيّة لِلّه من حيث كونها لهم، لا بأن يكون المؤثّر مشيّتين أو فعلين بالاشتراك بل بما أنّ مشيّة الممكن ظهور مشيّته تعالى و عين الربط و التعلّق بها.[2]

***

[الحق فاعل بفعل الإنسان وقدرة الإنسان ظهور لقدرة الله]

و هو، تعالى و تقدس، مع علوّ شأنه و تقدسه عن مجانسة مخلوقاته و تنزّهه عن ملابسة التعينات، و أنه في المظاهر الخلقية ظاهر في مرآة العباد، و هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن، كذلك الأفعال و الحركات و التأثيرات كلها منه في

---

١. الانسان: ٣٠، التكوير: ٢٩.

٢. الطلب و الارادة، ص٣٧.

مظاهر الخلق. فالحق فاعل بفعل العبد و قوةُ العبد ظهور قوة الحق: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَى﴾. فجميع الذوات و الصفات و المشيئات و الارادات و الآثار و الحركات من شؤون ذاته وصفته و ظلِّ مشيئته و ارادته و بروزُ نوره و تجليه؛ و كلٌّ جنوده و درجات قدرته؛ و الحق حق و الخلق خلق؛ و هو تعالى ظاهر فيها و هي مرتبة ظهوره.[1]

[تفسير عرفاني للأمر بين الأمرين]

لابد من معرفة أن جميع مراتب الوجود، من منتهى قمة عالم الملكوت وذروة عالم الجبروت إلى أسفل السافلين من عالم الظلمات والهيولى تكون مظاهر جمال الحق سبحانه وجلاله، ومراتب تجليات الربّ عزوجل، وإن جميع الكائنات غير مستقلة في ذاتها، وإنما هي تعلق صرف، وربط محض، وعين الفقر والتدلّي بالذات المقدسة للحق، وإن الموجودات كافة مسخرات بأمر الحق، ومطيعات للأوامر الإلهية. كما أن الآيات القرآنية التي أشارت إلى ذلك كثيرة. قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾. إن هذا الإثبات والنفي ـ وما رميت إذ رميت ـ إشارة إلى مقام «الأمر بين الأمرين» بمعنى أنك رميت، وفي نفس الوقت أنك لم ترم بقدرتك المستقلة، بل إنما حصل الرمي بواسطة ظهور قدرة الحق في مرآتك، ونفوذ قدرته في عالم ملكك وملكوتك. فإذن أنت تكون رامياً، وفي نفس اللحظة يكون الحق جلَّ وعلا رامياً.[2]

---

١. شرح دعاء السحر، ص١٠٤.

٢. الاربعون حديثا، ص٥٨٥ ـ ٥٨٦.

[سبب انتساب جميع الأعمال إلى الله]

إن مقام المشيئة الفعلية المطلقة، ذو إحاطة قيومية لجميع الموجودات الملكية والملكوتية. وإن جميع الموجودات من ناحية تكون من تعيناته ومن ناحية أخرى من مظاهره. وقد قال هذا الحديث الشريف، عن مقام المشيئة الفعلية والمظهرية، وفناء مشيئة العباد في ذلك، بل مظهرية ومرآتيّة العباد وجميع شؤونهم عن ذلك:«يَاابْنَ آدَمَ بِمَشِيئَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشاءُ لِنَفْسِكَ ما تَشاءُ، وَبِقُوَّتِي أَدَّيْتَ فَرائِضِي وَبِنِعْمَتِي قَوِّيْتَ عَلى مَعْصِيَتِي، جَعَلْتُكَ سَمِيعاً بَصِيراً قَوِيّاً». إن ذاتك وكمالات ذاتك بمشيئتي وقوتي، بل إنك بنفسك وكمالاتك من مظاهر وتعينات مشيئتي[1] ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللهَ رَمَى﴾.[2]

[تأثير فكرة ارتباط الإنسان بالله]

اذا كان القيام لله كان الله عماده، وظهرت في النفس حالة من الاطمئنان لا سبيل للهزيمة مع وجودها.

تظهر في الانسان حالة نفسانية خاصة نتيجة اتصاله بالقوة الأزلية، وحال الذي يتحرك اتباعاً لإرادة الذات المقدسة للحق ـ تبارك وتعالى ـ هو كحال القطرة المتصلة لبحر المحيط الذي لا انتهاء له. نحن لسنا شيئاً بأنفسنا، نحن مثل القطرة بل، أصغر منها، لكننا إذا اتصلنا بذاك البحر غير المتناهي اكتسبنا حكمه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللهَ رَمَى﴾.

---

١. اصول الكافي، ج١، ص١٥٢، كتاب التوحيد، باب المشيئة، ح٦.

٢. الاربعون حديثا، ص٥٩٨ ـ ٥٩٩.

فالله ـ تبارك وتعالى ـ يقول للنبي: انك أنت الذي رميت السهم، لكنك لم ترمه بنفسك، بل الله الذي رمى، أي أن يدك هي يد الله، ورميك هو رمي الله، لانك اتصلت به ـ تعالى ـ ولم تعد شيئاً بنفسك، فكل الموجود هو ـ تبارك وتعالى ـ وفي هذه الحالة يكون الحال ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾، أي انك رميت، لكنك لم ترم في الواقع، وإنما رميت في الظاهر، والرامي يد الله.[1]

[فعل الإنسان تجلٍّ للحق]

ان كل حسن منه وكل الكمالات منه أي من تجلياته، تجلى مرة فأوجد كل العالم، نتوهم أننا نقوم بعمل ما بأنفسنا ولكن ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾.[2] "رميت وما رميت" فالرمي هو أيضاً تجلي، ومن التجلي الرمي، لكن "ما رميت" تجلي الرمي، "إن الله رمي" أولئك الذين بايعوك إنما بايعوا الله،[3] وهذه اليد أيضاً تجلي الله، وغاية الأمر أننا محجوبون فلا نعلم ما الأمر؟ نحن جميعاً محجوبون إلاّ ذاك المعلم بتعليم الله وأولئك المعلمون بتعليمه.[4]

[التوجّه إلى اللوازم الاعتقادية للفناء في الحق]

وادعوهم للحذر لئلا يغتروا بالانتصارات، لان آفة النفس مصائد الشيطان الذي يحاول اغواء عباد الله ليصبحوا تابعين له، وكذلك احذرهم من مكائد النفس الامارة بالسوء التي تجر الانسان نحو الشرك وعبادة الاصنام، لاسيما

---

١. صحيفة الإمام، ج٥، ص١٦٧.

٢. الأنفال (٨): ١٧.

٣. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾. الفتح (٤٨): ١٠.

٤. تفسير سورة الحمد، ص١٠٦ ـ ١٠٧.

الصنم الرئيس وهو صنم النفس. احذركم من انه لا احد سوى الله - جل وعلا - يتولى نصرنا ولا تعتبروا اي نصر من سواه مؤثراً في حياتكم عملاً بالآية الشريفة ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ وان كل ما عندكم وعندنا هو منه وحده سبحانه واننا مجرد مخلوقات من العدم وموجودات في الظاهر.[1]

[الرسالة الاخلاقية في انتساب الفعل إلى الله]

وهذا الإنسان الذي هو حيوان لا يتميَّز من بقية الحيوانات، أو أسوأ منها، وأرادوا أن يُخرجوا هذا الإنسان من مستنقع الفساد ليكون إنساناً إلهيّاً تضيئه المعرفة بالله من قِمَّةِ رأسه إلى أخمص قدمه، فيكون التوحيد، فما من حركة إلاّ إلهيّة: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَـى﴾[2]. وليس معنى الآية أن الله رمى السهم. اليد يد الله، لم تكن فيك النفسانية، حتّى إذا رميتَ كان الرميُ رَميَك. كنتَ أنت إلاهيّا، موجوداً إلهياً، والموجود الإلهيّ كلّه إلهيّ، رميُهُ رمْيُ الله، وعينه عينُ الله، كلّه الله.[3]

[الفائدة الاخرى لنسبة فعل الإنسان إلى الله عدم محدوديّته]

أما الإنسان، فهو غير محدود، وهو يصل في مسار السعادة والفضيلة الى المرتبة التي تكون فيها جميع صفاته الهية، فنظرته الهية حين ينظر، وحركة يده الهية حين حركتها: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَى﴾، فاليد تصبح يد الله:

---

١. صحيفة الإمام، ج١٨، ص١٤٩.

٢. الأنفال: ١٧.

٣. المصدر السابق، ج٨، ص٥٢٠.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾[١]. فالإنسان يصل في مدارج الكمال إلى المرتبة التي يصبح فيها يد الله، وعين الله، وأذن الله[٢]، فهو غير محدود في مسار الكمال.[٣]

[الفائدة التربوية من ارتباط الإنسان بالله وفنائه فيه]

كأن التعليم ظل للنبوة، والمعلمين ظل للنبي، فيجب على الظل أن يعمل بنفس الكيفية التي عمل بها ذو الظل. وإنما أقول (ظل) لأن الظل لا ينبغي أن يكون عنده شيء من نفسه، فكما أنه عندما يقع ظل شيء على الأرض؛ فإنَّ الحركة تكون حركة ذلك الشيء، وإنما يتحرك الظل بحركة ذلك الشيء... فهو أفضل تمثيل ولو أننا تصورناه لاستطعنا تمييز الحق عن الباطل. ظل الله إنما يكون (ظل الله) عندما تكون حركته حركة الله، وليس له من نفسه شيء. إن النبي الأكرم هو (ظل الله) لأنه... ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللهَ رَمَى...﴾...

لأن كل ما كان عند النبي كان من عند الله، وكل ما كان يراه فهو الله. كل حركة يقوم بها الأنبياء تكون مطابقة لرضا الله، فهم يتحركون بحركته، يتحركون بتحريكه. ليس لهم حركة من عند أنفسهم وإنما يتحركون بتحريكه.[٤]

---

١. سورة الفتح: ١٠.

٢. في اشارة الى اوصاف ذكرت في بعض روايات منسوبة لامير المؤمنين. انظر: توحيد الصدوق، ص١٦٤، باب٢٢ في معنى جنب الله، ح١.

٣. صحيفة الإمام، ج٥، ص٣٦٨.

٤. صحيفة الإمام، ج٧، ص٤٢٩.

[مشكلة بيان الوجود القيومي للحق في الأشياء]

نحن أيضاً بماذا نعبر عن وجود موجود في كل مكان وهو كل الأشياء ولكنه ليس بشيء منها؟! ترون الأحاديث الشريفة تقول: "علي يد الله علي عين الله"[١] والقرآن الكريم يقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾[٢] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾[٣] و﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٤] فهل الـ "فوق" هنا مكاني؟! كلا بل هو "فوق" معنوي علو لا يمكن التعبير عنه، ولا يمكننا التعبير عنه بما هو حق التعبير.[٥]

[خلاصة إجمالية للآية]

من غرر آيات القران التي تبين النسبة بين إرادة الإنسان و إرادة الله عز وجل، وتظهر بوضوح نظرية الأمر بين الأمرين النافية للجبر والتفويض؛ هي الآية ١٧ من سورة الأنفال.

هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾ تفسر بكل وضوح الآيات المتشابهة في القرآن الكريم والتي تنسب الهداية والعزة والنصرة وسائر أفعال الإنسان إلى الله تعالى، قاطعة بذلك سوء الفهم والغموض والإبهام الذي وقع فيه المجبرة والمفوضة.

---

١. تقدم ذكر مصدرها.

٢. الأنفال (٨)، ١٧.

٣. الفتح (٤٨): ١٠.

٤. الفتح (٤٨): ١٠.

٥. تفسير سورة الحمد، ص١٨٦.

تكلم السيد الإمام في مختلف آثاره حول هذه الآية الشريفة، متعرضا لمختلف جوانبها بالتفسير والتحليل. وفيما يلي نستعرض أهم المواضيع التي تطرق إليها بصورة موجزة:

١- إن رسالة الآية الشريفة هي الجمع بين الوحدة والكثرة. حيث تنسب الأفعال إلى الإنسان من جانب، ومن جانب آخر تبين أن مفاتيح وخيوط الحوادث والأفعال بيد السلطة الإلهية. فالوحدة صحيحة وكذلك الكثرة، وذلك بالجمع بينهما.

٢- على الرغم بقيام الإنسان بأفعال، ولكن بما انه محتاج وفقير مطلق، وكل ما يملك هو عطية من غيره، فهو يرى ويسمع، ولكن إذا ما دقق في أفعاله، يتبين له انه في نفس الوقت الذي هو فاعل بالاختيار، فانه يقوم بأفعاله بواسطة قوة أخرى. ولذلك فانه عندما يتأمل محللا أفعاله، يجدها ملؤها تجلي المظاهر الإلهية.

٣- في الوقت نفسه، فان البعض انغمس في الإفراط، وظن بما أن الإنسان كذلك، فانه مجبور ومسلوب للإرادة، وان جميع أفعاله تصدر بدون أي واسطة من قبل الله عز وجل، وكأن من يدير الأحداث والأفعال في عالمنا قوة أخرى.

وبما أن هذا الفكر يتبنى الرؤية من جانب واحد نافيا الواسطة، فلا يمكن يكون هذا الفكر صحيحا. إذ أن جميع الأشياء والصفات والأفعال هي مخلوقات الله المستقلة، ولكن أسبابها وعللها جميعا في قبضة قدرة الله تبارك وتعالى.

٤- في قبال هذه النظرية، قالت فئة بالتفويض المطلق، متصورين انه على الرغم من أن الله تعالى خلق كل شيء، ولكنه بعد أن خلقها تركها وفوض إليها أفعالها، وإذا اعتقدنا أن الأحداث تتم السيطرة عليها، فهذا القول يخرجها من معلوليتها.

فهذه النظرية باطلة أيضا، إذ أن مبدأ المبادئ هو الله عز وجل، وهو منتهى

الوجودات، وان تمام الوجودات سواء في حدوثها أو بقائها منه تعالى، فكل الوجودات مرتبطة به عين الربط. وبدونه لا يكون شيء، فالجميع تحت ظله، لا استقلال لهم.

هذا البحث له آفاق واسعة، وهو يحتاج باللحاظ الفلسفي إلى شرح وبيان واستدلال وردٍ للشبهات. الإمام الخميني وضمن الإشارة إلى هذه الآية الشريفة في تقريرات الفلسفة قدم شرحا لها في عدة مواضع، واستدل ويبين كيف أن الله الحكيم أشار إلى عمل النبي (صلى الله عليه وآله) في جملة قصيرة ومقتضبة. فعلى الرغم من أن النبي الأكرم رمى، حيث انه رمى بيده بواسطة حركته وقوته، ولكن: قوة الحركة، و إرادة الحركة، وتأثير الحركة لم تكن له. فان لم يكن موجودا فلا وجود لكل ذلك.

إضافة لذلك، فانه ومن اجل بيان هذا الأمر يشير إلى آيات أخرى، مثل: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة: ٦٤. وآية: ﴿أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ الواقعة: ٧٢.

٥ـ إن تأكيده بخصوص رسالة الآية هي أن هذه الحقيقة لا تقتصر على حركة و أفعال الإنسان وحسب، بل إن جميع نظام الوجود معتمد على الله تعالى، وان كل الكون في مبدأه ومنتهاه معتمد عليه عز وجل.

٦ـ يوجد في تفسير آخر للآية الكريمة، وهو تحليل عرفاني لحركة الكون والإنسان. والذي يسمى بوحدة الوجود. إن كل ما هو موجود منه، وان أفعال وحركات الإنسان وكل الكون هو مظهر من مظاهر تجليات الحق تبارك وتعالى. وهو تعالى فاعل بفعل الإنسان، وقدرة الإنسان هي ظهور لقدرة الله تبارك وتعالى.

٧- إن دليل نسبة جميع الأعمال لله تعالى هي الإحاطة القيومية. أي: أن مقام

المشيئة الفعلية لله هي انه إذا صدرت هذا الأفعال، ففي الحقيقة تكون هي مرآة ومظهر لوجوده تعالى، فكل الوجودات والكمالات منه عز وجل.

٨- النقطة المهمة في بيان هذه النظرية، أننا في العقيدة والأخلاق والسلوك يجب أن نرفع الحجب، وان لا نتصف بالعجب، ولنعلم أن هذه القطرة الصغيرة هي مستمدة من بحر لا متناو، وان لا يستحوذ علينا غرور الإنجازات والانتصارات والاستبسالات. ولنعلم أن المؤثر هو الله، كما قال جلال الدين الرومي:

نحن معدومات محل تجلي الوجود... فهو الوجود المطلق ونحن الفانون فيه

٩- توجد أيضا في الآية الشريفة نقاط أخرى، منها صعوبة بيان وتحليل الوجود القيومي لله عز وجل، حيث تكلّف العرفاء والفلاسفة التناقض في بيان هذه الحقيقة. لقد أدى ذلك إلى سوء فهم عند أصحاب النزعة الظاهرية، مما أدى بدوره إلى التكفير.

لهذا السبب، فقد أشار السيد الخميني في موارد كثيرة وبالخصوص في تفسير سورة الحمد إلى هذه المعضلات وعواقب طرحها، ودعى إلى التأمل والاحتياط في السماع، والالتفات إلى هذه النقاط، وحذر من تكفير وتفسيق الشارحين.

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِالله وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَالله عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ٤١

[قطعية الخمس عند المسلمين]

يتفق أهل السنة والشيعة أن النبي له سهم من الخمس وأن الإله له سهم آخر،

وهذا الحكم لم يتغير إلى أن تولى الخلافة أبو بكر، فأسقط حصة النبي، وحصة الإله، وحجب الخمس عن صاحبه.

يقول البخاري في باب غزوة خيبر من صحيحه بأن فاطمة طالبت أبا بكر بالخمس المتبقي من غزوة خيبر... فرفض أن يعطي لها شيئاً، فتركته ولم تتحدث معه إلى آخر العمر، وعند وفاتها صلى زوجها على جثمانها، ودفنها ليلاً[١].

وفي مكان آخر من صحيح البخاري[٢]، وفي صحيح مسلم[٣]، وكذلك في تفسير الكشاف[٤]، وغيره من المؤلفات الأخرى؛ جاء أن أبا بكر منع الخمس عن بني هاشم، وأن هذا الأمر معلوم لدى الخاصة والعامة. وكله يشكل مخالفة صريحة للقرآن.

وجاء في القرآن الكريم:

﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا...﴾.[٥]

وقد خالف أبو بكر الآية بصراحة، دون أن يعترض عليه أحد من المسلمين.[٦]

***

---

١. صحيح البخاري، ج٢، ص٥٥، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح٤.

٢. المصدر السابق، ص٥٣.

٣. الكشاف، ج٢، ص٢٢١ ـ ٢٢٢، ذيل الآية.

٤. الكشاف، ج٢، ص١٦٦، ذيل الآية الخمس(الانفال:٤١). بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٧ق.

٥. الأنفال (٨): ٤١.

٦. كشف الاسرار، ص١١٦ـ١١٧.

البحث عن مفاد دلالة آية الخمس

فنقول: إنّ مقتضى إطلاق قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾ إلى آخره أنّ ما لله وللرسول وباقي الأصناف في الغنائم كلّها، هو الخمس فقط، وأربعة الأخماس منها للغانمين، من غير فرق بين أقسام الغنائم.

ويحتمل أن تكون «الغنيمة» أعمّ من غنائم الحرب، كما عليه بعض[1].

ويحتمل أن تكون مختصّة بغنائمها، كما هو المعروف بين المفسّرين[2]، والأظهر من سياق الآية الكريمة، ولسان الأخبار في ذلك مختلف[3].

وكيف كان: مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الأراضي المغنومة، فعلى القول: بأنّه إذا فتح قطر أو ناحية يعدّ جميعها غنيمة، سواء كانت الأرض محياة، أو مواتاً حال الفتح[4]- فإنّ الموات منها ليست بلا شيء، بل تعدّ من أملاك الحكومة، ولها فوائد للدولة، ولايلزم في كون الشيء غنيمة أن يكون له نفع خاصّ، كالزرع، والغلّة، بل الفوائد الأُخر للدول لاتقصر عن الغلّة والزرع - فتدخل الموات أيضاً في الغنيمة، فيجب فيها بحسب ظاهر الآية، الخمس.

كما أنّ مقتضى إطلاقها أنّ الحكم كذلك في الأرض المفتوحة، سواء كان الفتح بإذن الإمام أم لا، وفي أرض الصلح، وفيما لايوجف بخيل ولا ركاب.

---

١. مجمع البيان ٤: ٨٣٦.

٢. التبيان في تفسير القرآن ٥: ١٢٢، التفسير الكبير ١٥ - ١٦: ١٦٤، الجامع لأحكام القرآن ٨: ١ و٢، تفسير البيضاوي ١: ٣٨٤ / السطر ١٥.

٣. راجع وسائل الشيعة ٩: ٤٨٥ - ٤٨٦، كتاب الخمس، أبواب ما يجب فيه الخمس، الباب٢، الحديث١ و٢ و٤، و: ٤٩٦، الباب٥، الحديث٣، و: ٤٩٩، الباب٨، و: ٥٣٦، أبواب الأنفال، الباب٢، الحديث٣.

٤. مفتاح الكرامة ٤: ٢٤١ / السطر ٢٠.

فحينئذ لو قلنا: بأنّ الأرض الموات والأنفال للإمام(عليه السلام)، والمفتوحة عنوة للمسلمين، وأرض الصلح فيها الجزية، أو يتعامل معها حسب ما يتصالح الوالي مع الكفّار بما هو صلاح المسلمين، لم تبقَ الأرض المغنومة تحت إطلاق الآية؛ إذ هي وإن كان في بعضها الخمس، لكن لايقسم الباقي بين الغانمين.

وهذا التقييد لو كان أكثريّاً موجباً للاستهجان، لابدّ في رفع الغائلة إمّا من إنكار إطلاق الآية الكريمة، فيقال: إنّها بصدد بيان تقسيم الغنيمة، لا جعل الخمس فيها، فليس لها إطلاق من هذه الجهة.

وهو كما ترى؛ ضرورة أنّها بصدد بيان وجوب الخمس، ولاينافي ذلك ذكر المصرف فيها، ولهذا لايزال الفقهاء يتمسّكون بها لوجوبه[1]، بل في بعض الروايات[2] أيضاً التمسّك بها لذلك.

أو من حمل الآية على مطلق الغنائم، كما في صحيحة ابن مهزيار[3].

أو من العمل بمقتضى معارضة الأخبار المقيّدة[4] تعارضاً بالعرض؛ لأجل امتناع وقوع الاستهجان. لكنّ التحقيق: عدم لزوم الاستهجان بالتقييدات المذكورة: أمّا على القول: بإطلاق الآية، وشمولها لجميع الفوائد والغنائم، سواء كانت غنائم

---

١. مهذّب البارع ١ : ٥٥٦، مجمع الفائدة والبرهان ٤ : ٢٩٣، مدارك الأحكام ٥ : ٣٥٩، ذخيرة المعاد : ٤٧٧ / السطر ٢٦، مستند الشيعة ١٠ : ٩، الخمس، الشيخ الأنصاري : ٢٥ ـ ٢٦.

٢. وسائل الشيعة ٩ : ٥٠١، كتاب الخمس، أبواب ما يجب فيه الخمس، الباب ٨، الحديث ٥.

٣. تهذيب الأحكام ٤ : ١٤١، الاستبصار ٢ : ٦٠ / ١٩٨، وسائل الشيعة ٩ : ٥٠١، كتاب الخمس، أبواب ما يجب فيه الخمس، الباب ٨، الحديث ٥.

٤. وسائل الشيعة ٩ : ٥٢٣، كتاب الخمس، أبواب الأنفال، الباب ١، وراجع ١٥ : ١٥٥، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدوّ، الباب ٧١، و : ١٥٧، الباب ٧٢.

الحرب أم لا[1]، فظاهر. وأمّا على القول: بالاختصاص[2]؛ فلأنّ ما يغتنم من الكفّار بعد فتح البلاد من صنوف أموالهم، أكثر بكثير ـ بحسب العدد ـ من الأرض، والميزان هو تعدّد الداخل والخارج، فالخارج هو الأرض، والداخل غيرها، ولا استهجان فيه، ولهذا لا يرى احتمال ذلك الذي ذكرناه في كلمات القوم.

ثمّ إنّ المقصود في المقام، هو بيان حال الشرط الذي عليه الشهرة، وهو اعتبار إذن الإمام(عليه السلام) في صيرورة الأرض المفتوحة عنوة للمسلمين، وإلاّ فهي للإمام(عليه السلام). وقد عرفت: أنّ مقتضى إطلاق الآية الكريمة أنّ فيها الخمس، وأربعة أخماسها للغانمين، كما هو المتفاهم من الآية.[3]

[الخمس من وجوده الامارة والولاية وليس ملكاً خاصاً]

ثمّ قال: «فأمّا وجه الإمارة، فقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ﴾ فجعل لله خمس الغنائم...»[5] الى آخره. فترى كيف جعل الخمس بأجمعه من وجوه الإمارة والولاية.

---

١. المقنعة : ٢٧٦، مجمع البيان ٤ : ٨٣٦، المعتبر ٢ : ٦٢٣، رياض المسائل ٥ : ٢٣٧ ـ ٢٣٨، الخمس، الشيخ الأنصاري : ٧٤، مصباح الفقيه، الخمس : ١٣ ـ ١٤ .

٢. التبيان في تفسير القرآن ٥ : ٣٧٩، مجمع الفائدة والبرهان ٤ : ٣١١، مدارك الأحكام ٥ : ٣٨١ ـ ٣٨٢ .

٣. كتاب البيع، ج ٣، ص ٨٤ ـ ٨٧.

٤. (لطفا مراجعة شود) على الرغم من ان بحث الامام الخميني حول سهم السادة وكيفية التصرف فيه، الا انه لاجل توجيه البحث لاثبات تأكيد نكتة ان الخمس من وجوه الامارات والولاية.

٥. المحكم والمتشابه : ٥٧، وسائل الشيعة ٩ : ٤٨٩، كتاب الخمس، أبواب ما يجب فيه الخمس، الباب ٢، الحديث ١٢ .

كما أنّه لا شبهة في أنّ السهام لا تقسم بين الطوائف الثلاث على السواء، بل هو موكول الى نظر الوالي، ففي صحيحة البزنطيّ عن الرضا(عليه السلام): فقيل له: أفرأيت إن كان صنف من الأصناف أكثر، وصنف أقلّ، ما يصنع به؟

قال: «ذاك الى الإمام(عليه السلام)، أرأيت رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) كيف يصنع، أليس إنّما كان يعطي على ما يرى؟! كذلك الإمام»[1].

ثمّ إنّ الروايات التي وردت في تقسيم الخمس ستّة أقسام ـ وفي بعضها «فلايخرج منهم الى غيرهم»[2] ـ محمولة على الجعل التشريعيّ الابتدائيّ، أو على مورد قلّة الخمس وعدم الكفاية. ولا ينافي ذلك ما ورد متكرّراً من: «أنّ سهم الله لرسول الله، وسهم رسول الله للإمام»[3] أو «أنّ الزائد يرجع الى الوالي، والتقسيم بنظره»[4] كما لايخفى، هذا جملة من الكلام في سهم السادات.

بيان سهم الإمام(عليه السلام)

وأمّا في سهم الإمام(عليه السلام)، فلأنّ المفهوم من الكتاب والسنّة أنّ رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)ـ وكذا الأئمّة الطاهرين سلام الله عليهم ـ أولياء التصرّف في السهم كلّ في عصره، لا أنّه ملك لهم.

---

١. الكافي ١: ٥٤٤ / ٧، وسائل الشيعة ٩: ٥١٩، كتاب الخمس، أبواب قسمة الخمس، الباب ٢، الحديث ١.

٢. تهذيب الأحكام ٤: ١٢٥ / ٣٦١، وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، كتاب الخمس، أبواب قسمة الخمس، الباب ١، الحديث ٢.

٣. وسائل الشيعة ٩: ٥١٠، كتاب الخمس، أبواب قسمة الخمس، الباب ١، الحديث ٢ و٦ و٩.

٤. وسائل الشيعة ٩: ٥٢٠، كتاب الخمس، أبواب قسمة الخمس، الباب ٣، الحديث ١و٢.

فقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى...﴾ الى آخره، ظاهر فيما ذكرناه عند التأمّل؛ فإنّه لا إشكال في أنّ مالكيّته تعالى للسهم ليست كمالكيّة زيد لثوبه؛ أي المالكيّة الاعتباريّة، ضرورة عدم اعتبار العقلاء الملكيّة ـ بهذا المعنى ـ له تعالى؛ بحيث لو وكّل رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) ببيعه خرج عن ملكه، ودخل ثمنه فيه، وهذا واضح. مع أنّ اعتبار الملكيّة الاعتباريّة له تعالى ولرسول الله ـ معاً ـ غير معقول، لا عرضاً، ولا طولاً، بل الطوليّة لا ترجع الى محصّل، ولتحقيقه مقام آخر[1]، وقد ورد في الروايات: «أنّ ما لله هو للرسول»[2].

والملكيّة التكوينيّة التي قد تمور في بعض الألسن مورّاً[3]، ممّا لا صحّة لها في مثل المقام الذي هو مقام بيان حكم فقهيّ عقلائيّ، لا بيان الدقائق الفلسفيّة والعرفانيّة، مع أنّ القرائن قائمة على عدم إرادتها.

وأمّا مالكيّة التصرّف والأولويّة من كلّ أحد، فلا مانع من اعتبارها له تعالى عند العقلاء، بل يرى العقلاء أنّه تعالى أولى بالتصرّف في كلّ مال ونفس وإن كانت ماهيّة الأولويّة أمراً اعتباريّاً، لكنّها اعتبار معقول واقع من العقلاء.

فقوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لله خُمُسَهُ﴾ معناه أنّه تعالى وليّ أمره، فحينئذ إن حمل قوله تعالى: ﴿وَلِلرَّسُولِ﴾ على ولاية التصرّف، فلا إشكال فيه بحسب اعتبار العقلاء، ولا بحسب ظواهر الأدلّة ولوازمها.

وتؤكّده وحدة السياق؛ ضرورة أنّ التفكيك خلاف الظاهر يحتاج الى دلالة.

---

١. سيأتي هذا البحث في الجزء الثالث من كتاب البيع، ص٢٢.

٢. وسائل الشيعة ٩: ٥٠٩، كتاب الخمس، أبواب قسمة الخمس، الباب١، الحديث١ و٢ و٦ و٩.

٣. أنظر حاشية المكاسب، المحقّق الإيرواني ١: ١٦٧ / السطر٢٦، حاشية المكاسب، المحقّق الأصفهاني ١: ٢١٢ / السطر٢٨، و٢٤١ / السطر٨.

وأمّا إن حمل على الملكيّة الاعتباريّة؛ بحيث يكون رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) مالكاً نحو مالكيّته الشخصيّة لثوبه وفرسه، فمع أنّه يستلزم التفكيك المخالف للظاهر، مخالف للنصّ والفتوى[1]؛ فإنّ كونه له ـ بهذا المعنى ـ لازمه التوريث لورثته، والأخبار المتظافرة تدلّ على أنّ ما لرسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) للإمام بعده.

ففي صحيحة البزنطيّ، عن الرضا(عليه السلام) قال: سئل عن قول الله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى...﴾ فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟

فقال: «لرسول الله، وما كان لرسول الله فهو للإمام...» الى آخره[2].

وفي رواية أبي عليّ بن راشد قال: قلت لأبي الحسن الثالث(عليه السلام): إنّا نؤتى بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر(عليه السلام) عندنا فكيف نصنع؟

فقال: «ما كان لأبي بسبب الإمامة فهو لي، وما كان غير ذلك فهو ميراث على كتاب الله وسنّة نبيّه»[3] فالقول: بكونه مالكاً شخصاً باطل جدّاً.[4]

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ ٤٦

---

١. النهاية، الطوسي: ١٩٨، شرائع الإسلام ١: ١٦٤ ـ ١٦٥، قواعد الأحكام: ٦٢ / ١٢، جواهر الكلام ١٦: ٨٧.

٢. الكافي ١: ٥٤٤ / ٧، تهذيب الأحكام ٤: ١٢٦ / ٣٦٣، وسائل الشيعة ٩: ٥١٢، كتاب الخمس، أبواب قسمة الخمس، الباب ١، الحديث ٦.

٣. الفقيه ٢: ٢٣ / ٨٥، وسائل الشيعة ٩: ٥٣٧، كتاب الخمس، أبواب الأنفال، الباب ٢، الحديث ٦.

٤. كتاب البيع، ج ٢، ص ٦٥٧ ـ ٦٦٠.

[ضرورة نبذ الاختلاف وايجاد الوحدة]

ومن هذه الاحكام المهمة سياسيا؛ دعوة القرآن الى الوحدة ونهيه عن التنازع والاختلاف، حيث تقول الآية: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾.

ولكن هل التزم المسلمون وعملوا بهذين الاصلين السياسيين المهمين[1]؟ وهل اهتم المسلمون بهذين الاصلين، وهل طبقوهما في حياتهم؟ علماً بان تطبيقهما يعني حل جميع مشاكل المسلمين، وتركهما يعني الفشل وزوال القوة.

ينقسم المسلمون الى فئتين، فئة تمثلها الشعوب والجماهير المسلمة وفئة أخرى يمثلها حكام المسلمين وزعماء الدول الاسلامية. ولكن هل طبق حكام ورؤساء البلدان الاسلامية هذا الاصل السياسي المهم الوارد في كتاب الله؟ أم أنهم أداروا ظهورهم له وخالفوه؟[2]

[الانعكاسات السلبية للاختلاف في الإيمان الفردي وفي المجتمع]

لا تخشوا تلك القوى المادية وفي هذه المواقف العظيمة، وبالاتكال على الله الكبير المتعال، اعقدوا عهد اتحاد واتفاق ضد جنود الشرك والشيطنة، واحذروا الفرقة والتنازع: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾.

فالايمان والإسلام اللذان هما سرّ القدرة والنصر، ولا يزيلهما إلا التنازع والشقاق واللهاث وراء الاهواء النفسية ومخالفة الأوامر الإلهية. وإن الاجتماع

---

١. المقصود من الاصلين السياسيين هما: الاول: منع التنازع ونبذ الخلافات بين المسلمين والمذاهب الاسلامية، والثاني: هو الدعوة للاتحاد والوحدة. فضلا عن الذين ليس بينهم خلاف ولكن ليس بينهم وحدة واتحاد؛ فسماحة السيد الامام لا يرى ان منع الخلاف كافي وحده، بل يؤكد ايضا على نبذ الخلافات وفي نفس الوقت على ايجاد الوحدة والاتحاد.

٢. صحيفة الإمام، ج١٦، ص٣٤. في خطاب بتاريخ١٣٦٠/١١/١٢. درباره مهجوريت قرآن.

على الحق وتوحيد الكلمة وكلمة التوحيد، التي هي ينبوع عظمة الأمة الإسلامية، هي السبيل إلى النصر.

يا مسلمي العالم! ما الذي دهاكم؟! وقد هزمتم في صدر الإسلام، رغم قلّة العتاد والعدد، أعتى القوى، وشكلتم أمة اسلامية ـ انسانية عظيمة والآن تناهزون المليار نسمة ومع كل هذه الثروات الهائلة تعيشون الضعف والذلة؟! هل تعلمون أن شقاءكم وما تعانون من ضعف، ناشيء من التفرقة والاختلاف بين رؤساء حكوماتكم وبالتالي بينكم؟[1]

[سلبيات الاختلاف والدعوة إلى القومية]

منذ سنوات طويلة ونحن نسعى للمّ شمل المسلمين وتوحيد كلمتهم، لأن جميع المصائب والمشاكل التي يعانون منها، سببها التفرقة التي يعيشونها والتي أوجدتها أيدي القوى الأجنبية الطامعة بإستغلال بلاد المسلمين ونهب ثرواتهم الغنية، والساعية لإخضاعهم لسيطرتها. فقد سعى هؤلاء جاهدين لبث التفرقة بين المسلمين.

وما هذا الكلام الذي تبجح به هذا الخبيث إلا تنفيذاً لما يريدون. أن يضع العرب في كفة، وجميع المسلمين الآخرين في كفّة أخرى. فقط العرب مسلمون، أمّا الباكستانيون، الإيرانيون فليسوا بمسلمين، فقط العربي هو المسلم الحقيقي!... إن هذا ما يعارض الإسلام، إن هذا ما يعارض تعاليم القرآن، القرآن يجعل الميزان في الكرامة التقوى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2]... إن هذا ما كانت تصبو إليه القوى الكبرى، أن تفرق بين القوميات، أن تفصل العربي عن

---

١. المصدر السابق، ج ١٠، ص٣٣٩، في خطاب الحج بتاريخ ١٣٥٨/٨/٣.

٢. الحجرات: ١٣.

غير العربي، فتضع العربي في جانب، والفارسي في جانب آخر. حتى أنهم يريدون أن يزرعوا الفرقة بين العرب أنفسهم عبر التفريق بين طوائفهم، وكذلك الأمر بالنسبة للفرس وغيرهم من القوميات...على المسلمين أن يكونوا يداً واحدة على من سواهم ﴿وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾.[1]

[مهجورية القرآن مرتبطة بتناسي مبدأ الاتحاد]

فالاسلام مظلوم اليوم وان احكام القرآن مهجورة حيث لا تعلمون بمعظم الاحكام السياسية للاسلام رغم انكم تقيمون الأذان وتؤدون الصلاة. علما ان قراءة القرآن وحضوره في جميع شؤون حياة الانسان من الامور اللازمة. فالقرآن يقول: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا﴾[2] ويقول: ﴿وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ فاذا عملتم بهذه الاحكام السامية، فانكم تسودون العالم، غير اننا هجرنا القرآن ولم نعر اهتماما بهذه الاحكام. ولا يكفي مجرد تلاوة القرآن والذكر رغم ان ذلك امر مطلوب، ولكن ليس من الصحيح الالتزام ببعض وترك البعض الآخر.[3]

[بقاء الإسلام رهين بزوال الاختلاف]

على علماء الدين والاساتذة في هذين المركزين[4] بذل مساعيهما لتعزيز

---

١. صحيفة الإمام، ج١٣، ص٣٣٩ ـ ٣٤٠، في خطاب بتاريخ ١٣٥٩/٨/١٦.

٢. آل عمران: ١٠٣.

٣. صحيفة الإمام، ج١٦، ص٣٩ ـ ٣٨، في خطاب بتاريخ، ١٣٦٠/١١/٢١.

٤. الحوزة والجامعة.

وتوثيق الارتباط بين هاتين الفئتين العزيزتين. ويجب أن يعلموا أنه لا يمكن للجامعي ان يصل الى الاستقلال بدون عالم الدين ولا عالم الدين بدون الجامعي. أعزائي! إذا كنتم تريدون الإسلام وتفكرون بمصالح البلد، فاستمعوا الى أوامر الله سبحانه وتعالى الذي يقول عز من قائل: ﴿وأطيعوا الله ورسوله وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾. إن الاختلاف والنزاع يؤدي بكم الى الفشل ويسلب منكم القدرة، وتذهب عنكم صبغتكم وهيبتكم في المجتمعات البشرية.[1]

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾ ٦٠

[الترغيب في تعلّم فنون الحرب]

إن أفضل نظام قانون هو نظام الإسلام؛ وللإسلام نظامان:

أحدهما: اختياري، وهو يطبق في حالات تمنع البلاد بالهدوء، أي: عندما لا تكون البلاد في حالة دفاع أو هجوم. وفي مثل هذه الحالة فإن الله يدعو جميع الصالحين إلى تعلم فنون الحرب، فيقول القرآن الكريم:

﴿أَعِدُّواْ لَهُم مَّا استَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾.[2]

أفلم تستطع هذه الآية ـ ببلاغتها وبساطتها ـ أن تذكر عدة بنود اساسية تتعلق

---

١. المصدر السابق، ج ١٠، ص ٨٣.

٢. الأنفال (٨): ٦٠.

بالحكم وتتفق ومصلحة البلاد؟

إن الله يقول للعاملين: افعلوا ما في وسعكم في هذا السبيل. إن العمال يستطيعون أن يشكلوا ـ في أوقات فراغهم ـ تنظيمات مناسبة، وأن يقوموا بهذا العمل كرياضة روحية وجسمانية.

ومع أن الإسلام قد حرم كل أنواع الربح والخسارة، إلا أنه سمح بمبدأ الربح والخسارة فيما يخص سباق الخيل والرماية؛ لأن ذلك يكوّن مبدأ هامّاً من مبادئ اقوة العسكرية. وكان النبي نفسه يحضر ميدان السباق، ويتراهن مع أصحابه، ويشارك في السباق بين الخيول، ويتراهن مع أبي قتادة وأسامة بن زيد، ويقول: إن الملائكة تنفر من جميع المراهنات فيما عدا المراهنة حول سباق الخيل والرماية. وإن جميع الألعاب التي يمارسها المؤمنون تافهة فيما عدا الألعاب الخاصة بتدريب الخيل والرماية[1].

والشيء الآخر الذي نتفهمه من هذه الآية هو أن الحكومة الإسلامية تصرف ما تشاء من اقتصاد البلاد لحماية البلاد وتخويف الأجانب وشراء المعدات الحربية وإعداد القوى اللازمة.

هذا بالإضافة إلى الضرائب الإسلامية التي يتوجب على الجماهير دفعها إلى الدولة، وهو ما سنتحدث عنه فيما بعد. وفي هذا المجال؛ فكل ما يدفع إعانة ومعونة في سبيل الله، ومن أجل تحقيق أهداف الدولة الإسلامية، سيقابله الله بالجزاء الحسن، بل وييسر أسباب العزة والعظمة للبلاد.[2]

***

١. راجع: كتاب وسائل الشيعة، ج١٩، باب ١، ص٢٤٩، ح٢.

٢. كشف الاسرار، ص٢٤٤ ـ ٢٤٥.

[وجوب الاستعداد والدفاع عن وحدة التراب شاهد على لزوم اقامة الحكومة الدينية]

ومن جهة أخرى نرى ان أحكام الجهاد والدفاع عن حياض المسلمين لضمان استقلال وكرامة الأمة، تدل هي الأخرى على ضرورة تشكيل هذه الحكومة. فعلى سبيل المثال حكم الإسلام بوجوب الاعداد والاستعداد والتأهب التام حتى في وقت السلم بموجب قوله تعالى: ﴿أَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾. واذا كان المسلمون ملتزمين بمدلول هذه الآية، ومستعدين للقتال تحت كل الظروف، لم يكن في ميسور حفنة من اليهود إحتلال أراضينا وتخريب مسجدنا الأقصى واحراقه من غير أن يقابل ذلك بأية مقاومة. وكل ذلك انما تم كنتيجة حتمية لتقاعس المسلمين عن تنفيذ حكم الله، ولتهاونهم في تشكيل حكومة صالحة مخلصة. واذا كان حكّام المسلمين الحاليين يسعون في تطبيق أحكام الاسلام، نابذين كل خلافاتهم، وتاركين شقاقهم وتفرقهم، مكونين من وحدتهم يداً واحدة على من سواهم[1]، في هذه الحال لم يكن باستطاعة شراذمة اليهود، وصنايع أمريكا وبريطانيا أن ينتهوا الى ما انتهوا اليه مهما أعانتهم أمريكا وبريطانيا. فسبب ذلك يعود بالطبع الى عدم أهلية حكّام المسلمين ولياقتهم.

آية: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...﴾ تأمر بالقوة والاستعداد والتأهب الكامل، حتى لا يسومنا الاعداء سوء العذاب، لكنا لم نتحد بل تحسبنا جميعاً

---

١. تعبير مستفاد من حديث النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله): «وإن المسلمين يد واحدة على من سواهم» بحار الأنوار: ج٢٨، ص١٠٤، كتاب «الفتن والمحن»، باب٣، حديث٣.

وقلوبنا شتى، ولم نستعد، فتعدى الظالمون حدودهم وبغوا علينا وظلمونا.[1]

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ٦٤

[خطاب ايجاد مسؤولية حفظ الإسلام]

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، يا له من خطاب يبعث على الفخر لدى المؤمنين! يا له من خطاب يلقي بالمسؤولية على عاتق المؤمنين! يبعث على الفخر لأنه على الرغم من أن الله تبارك وتعالى كافٍ، وليس لأحد قوة مقابل قوة الحق تعالى، الجميع لا شيء، ولكن الله تبارك وتعالى منح المؤمنين ـ والمؤمنات ضمن المؤمنين ـ هذا الفخر، وذكر المؤمنين بجانب اسمه المبارك فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فرغم أن الله كاف بنفسه ولكنه منح المؤمنين ـ والمؤمنات ـ مثل هذا الفخر، فالله والمؤمنون الذين اتبعوك يكفونك، كم هو فخر لنا، للمؤمنين، لكنّ أيتها المخدرات، لكنّ أيتها المؤمنات، حيث قرنكم الله تبارك وتعالى به، وكم هو باعث للمسؤولية هذا الخطاب.

يجب على المؤمنين أن يَكْفُوا الإسلام، يحفظوا الإسلام، يَكْفُوا نبي الإسلام(صلى الله عليه وآله)، فنبي الإسلام (صلى الله عليه وآله) وأحكام الإسلام وأهداف الإسلام موجودة، إن الله تبارك وتعالى يقول لنا في هذه الآية أنه يجب علينا أن نكفي أهداف الإسلام ونفس النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وكل ما هو مرتبط بالنبي الأكرم. فنحن مكلفون، مكلفون بحفظ دين الله، وحفظ الأهداف الإلهية، وأنتن أيتها المؤمنات، أيتها المخدرات اللاتي من بيوت العلماء والفضلاء، أنتن أولى من

---

١. ولاية الفقيه، ص٢٤.

الآخرين، أنتن من بيت النبوة، أنتن الأولى بحراسة أهداف الإسلام. لقد امتن الله علينا حيث قال بأن عليكم أن تحرسوا الإسلام ودين الإسلام: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.[1]

***

١. صحيفة الإمام، ج٧، ص٥٠٣ ـ ٥٠٤.

﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ٣

[البراءة من المشركين في مناسك الحج صرخة عبادية وسياسية]

ونقرأ في سورة التوبة، التي أمر اللهُ رسولَهُ أن يقرأها على الملأ العام في مكة ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ فنداء البراءة من المشركين في مراسم الحج والذي أشارت إليه هذه الآية المباركة، هو نداءٌ سياسي عبادي أمر به الله ورسوله

المصطفى، صلى الله عليه وآله وسلم.[١]

***

[اعلان البراءة في الحج، ومعارضة البعض له]

إنّ الله تعالى ورسوله العظيم ـ صلى الله عليه وآله ـ قد أذّنا وناديا في يوم الحج الأكبر أنهما بريئان من المشركين وذلك حين قال تعالى: ﴿ وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾. في ذلك اليوم لم يكن الاتجاه الأميركي ولاعلماء البلاطات الساعين إلى الحفاظ على مصالح الشيطان الأكبر ليفتوا ـ والعياذ بالله ـ بأنّ الله ورسوله قد أمرا بالعمل خلاف مناسك الحج، وبإبعاد الحج عن مثل هذه الأمور. وعندما يظهر ولي الله الأعظم صاحب الزمان ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ ويطلق في الكعبة نداء العدالة ويصرخ ضد الظالمين والكفرة، فإن هؤلاء العلماء هم الذين سيكفّرونه ويساندون الظالمين.[٢]

***

١. صحيفة الإمام، ج١٨، ص٩١.

٢. صحيفة الإمام، ج١٩، ص٢٥. في خطاب بتاريخ ١٣٦٣/٦/٤.

[نداء البراءة وتحاشي الاختلاف تكليف إلهي على الحجاج]

يكممون أفواه الحجّاج الإيرانيين ويحولون دون إطلاق حناجرهم صرخات المظلومية في مركز الوحي ومهبط: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾، ويفتون بكفرهم. فالواجب الإلهي للحجّاج في هذه البرهة من الزمان أن لو سمعوا من المتحدثين ما يُشَمُّ منه رائحة بث الاختلاف بين صفوف المسلمين أن ينكروا ذلك عليهم، وليعلموا أنَّ البراءة من الكفار وقادتهم من واجباتهم في المواقف الكريمة، وليكن حجّهم حجّ أبي الأنبياء إبراهيم (صلوات الله عليه)، والنبيّ محمّد (ص)، وإلاّ فيصدق عليهم القول: «ماأكثر الضجيج وأقلّ الحجيج»[1].[2]

[اعلان البراءة من المشركين، من اركان التوحيد والواجبات السياسية]

إعلان البراءة من المشركين من الأركان التوحيدية والواجبات السياسية للحج، فيجب أن تقام بكل صلابة وعظمة على شكل مظاهرات ومسيرات، وعلى جميع الحجاج الايرانيين وغير الايرانيين المساهمة فيها عبر الانسجام الكامل مع المسؤولين عن الحج ووكيلنا ...، ويجب أن يطلقوا صرخات البراءة من المشركين والملحدين والاستكبار العالمي المتمثل بأمريكا المجرمة.

أو ليس الدين إلا إعلان المحبة والوفاء للحق وإظهار البغض والبراءة من الباطل؟...

---

١. بحار الأنوار؛ ج ٤٦، ص ٢٦١؛ «تاريخ الامام محمّد الباقر»، باب ١٦، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ص٢٩.

إنّ البراءة من المشركين تعيد الى الأذهان أكبر تحرك سياسي للنبي (ص) الذي تجسد في الآية الكريمة: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾؛ لأنّ سنة النبي الكريم(ص) وإعلان البراءة من المشركين ليس مما يبلى.

ولاتختص هذه البراءة بأيام ومراسم الحج، فيجب على المسلمين أن يملأوا العالم بالمحبة والعشق لذات الحق والبغض والكراهية العملية لأعدائه، وألا يصغوا الى وساوس الخناسين وشبهات المتحجرين والمنحرفين.

من المسلم به أنّ المستعمرين وأعداء الشعوب لن يقر لهم قرار بعد هذه المراسم، وسوف يتوسلون بكافة المكائد والحيل ويحوكون المؤامرات ويستنجدون بعلماء البلاط وأجراء السلاطين والقوميين والمنافقين، ويتجهون نحو الفلسفة والتفسير المغلوط والمنحرف، ويقدمون على أي عمل يضمن لهم نزع أسلحة المسلمين وتوجيه ضربة قاصمة لأبهة واقتدار أمة محمد(ص).

و ربما يقول الجهال المتنسكون[1] إنّه لايجب هتك حرمة بيت الله وكعبة الآمال بالشعارات والمظاهرات والمسيرات وإعلان البراءة، وإنّ الحج عبادة وذكر وليس ميدان استعراض وقتال.

و ربما يوحي العلماء المتهتكون بأنّ القتال والحرب والبراءة من عمل رجال الدنيا، وولوج السياسة وفي أيام الحج بالذات دون شأن علماء الدين.

إنّ هذه الإيحاءات تعد من خفي سياسات المستعمرين وتحريضاتهم، لذا ينبغي على المسلمين أن يهبوا للدفاع عن القيم الالهية ومصالح المسلمين ويواجهوا الأعداء بكل الامكانيات والسبل المتاحة، وأن يرصوا صفوفهم لهذا

---

١. في اشارة الى قول مولانا امير المؤمنين (ع)؛ «قَصَمَ ظَهري رجلان: عالمٌ متهتِّك و جاهلٌ متنسِّك». بحار الأنوار؛ ج ٢؛ ج ٢، ص ١١١؛ المحجة البيضاء؛ ج ١، ص ١٢٤.

الدفاع المقدس، وألا يفسحوا المجال لهؤلاء الجهلة والمستائين وأتباع الشيطان للانقضاض على عقيدة وعزة المسلمين.

على الزوار الأعزاء أن يسيروا من أقدس بقاع العشق والجهاد الى كعبة أسمى.[١]

[اعلان البراءة المرحلة الاولى على طريق محاربة قادة الكفر]

إعلان البراءة في الحج تجديد البيعة على الكفاح وتمرين لتكتل المجاهدين لمواصلة مقارعة الكفر والشرك، ولا يقتصر ذلك على الشعار فقط، بل هو تمهيد لإماطة اللثام عن ميثاق الكفاح، ورص صفوف جنود الله تعالى حيال جنود إبليس وأنصاره، ويعد من المباني الرئيسية للتوحيد؛ فإن لم يظهر المسلمون البراءة من أعداء الله في بيت الناس وبيت الله، فأين يفعلون ذلك؟ وإن لم يكن الحرم والكعبة والمسجد والمحراب خندقاً وسنداً لجند الله والمدافعين عن حرم وحرمة الأنبياء، فأين يكون مأمنهم وملاذهم؟

إنّ صرختنا بالبراءة من المشركين اليوم هي صرخة من جور الظالمين، وصرخة شعب ضاق ذرعاً من تطاول الشرق والغرب عليه وعلى رأسهم أمريكا وأذنابها، ونهب بيته ووطنه وثروته.[٢]

[إعلان البراءة من المشركين]

من الرسائل الاجتماعية الفاعلة للسيد الإمام هي إعلان البراءة من المشركين خلال مناسك الحج، و المستفاد من آية الشريفة: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى

---

١. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص ٣١٤ ـ ٣١٥.

٢. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص ٣١٦.

النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ إحياءً لهذه الدعوة التي تبعث روح العزة والكرامة، مقتديا بسيرة النبي الأكرم ﷺ في التبري من مشركي قريش عام ٨ من الهجرة النبوية المباركة. ومستندا بذلك على الآية الشريفة، ومعتبرا أن البراءة من المشركين اصل راسخ وواجب محتم على جميع المسلمين خلال أيام الحج.

وتحدث في بيانات متنوعة في إبعاد البراءة المختلفة، مثل أن إعلان البراءة في الحج هو اليوم أول مرحلة من مراحل مواجهة الكفر؛ لتحديد كلٍ من جبهة الإسلام وجبهة الكفر.

إن إعلان البراءة في الحج واجه بعض المخالفة من عدد من رجال الدين الذين يسعون للراحة والعزلة. في حال أن صرخة البراءة من المشركين هي تكليف الهي على الحجاج، ومن الواجبات القائمة، فمتى ما كان الحج الإبراهيمي قائما، كانت البراءة من المشركين قائمة، إذ لا تختص هذه البراءة بعبدة الأوثان في عصر الجاهلية، بل يسري هذا النداء والرسالة على كل المتغطرسين و المتسلطين والمستكبرين اليوم.

من جانب آخر فان إعلان البراءة من المشركين من أركان التوحيد، وهي إعلان للحب والوفاء للحق، وإظهار الانزجار والغضب للباطل.

إن أسلوب السيد الإمام في بياناته، واضطلاعه بالمسؤولية، فيه مسحة ملحمية ونثر حماسي، وهو من جانب آخر مفعم بمعرفة الزمان والأوضاع الحساسة التي يمر بها العالم الإسلامي من جانب كلٍ من أمريكا والصهيونية.

﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ

مُؤْمِنِينَ﴾ ١٤

***

[لزوم الاخلاص في مقاتلة العدو]

علينا أن نكون جادّين في تحقيق هذا المعنى، فإن كنا نهدف إلى التصدّي لأمور الدولة فليكن هدفنا العمل لله، وأن ننظر ماذا قال الله وبماذا أمر فنعمل بموجبه. لقد أمر أن نسعف المحرومين والضعفاء والفقراء، فإن كان العزم على الخدمة بهذا الهدف فهذه النصرة هي نصرة الله. ونصرة الله هي نصرة عباد الله ودين الله، فعندما ننصر عباد الله من أجل الله فبسبب أنّ هؤلاء «عيال الله»، ونحن حين لا ننتصر في الجبهة فقد انتصرنا هنا وإلاّ فقد هزمنا منذ الآن. فنحن في أوج النصر منهزمون وفي حضيض الهزيمة منتصرون.

فهذا هو الميزان، وعلينا أن نأخذ هذا بنظر الاعتبار وعند ما يكون النصر خارجاً عن الحد المتعارف والمرتبط بالله، أن لا نغترّ ونفرح، وأن لا ننخذل عند ما ننهزم، لأنّنا لا نريد لأنفسنا أن نكون شيئاً لنشعر بالخذلان عند الهزيمة، لقد أردنا إطاعة أمر الله، لقد أمر الله تعالى بأنّ إذهبوا وإقطعوا يد الظالم فنحن نحاول قطع يد الظالم بكل ما أوتينا من قوّة، فإن لم نقدر على ذلك فقد قمنا بواجبنا إذ قال تعالى:﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾، فنحن نقاتل طاعةً، أيّ أن نكون تحت اختياره بشكل كامل ونطيعه في كل أمر، فلو قمنا بموعظة فإنما ذلك طاعة لله، ولو تلقينا موعظة فتلقاها طاعة لله، ولئن نحارب فلتكن حربنا لله وطاعة لله، ولئن تصالحنا فطاعة لله، وأينما قال: إفعلوا كذا فنحن نفعله، وحيثما

قال: لا تفعلوا كذا فلا نفعله.[١]

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ١٩

***

[تعميم المقارنة بين سقي الحاج والجهاد في سبيل الله]

بيت الله الحرام هو «أوّل بيت وضع للناس»، هذا البيت للجميع[٢]، فلا تقدم فيه لأية شخصية ولأي نظام ولآية طائفة. فالكل فيه سواسية: أهل البادية والصحراء والفقراء ومعتكفو الكعبة وأهالي المدن ورجال الدولة.[٣] ﴿وَالْمَسْجِدِالْحَرَامِ الَّذي جَعَلْناهُ لِلنّاس سَوآءً الْعاكِفُ فيه وَالْباد﴾. هذا البيت المعظّم قد بني للناس ولنهضة الناس وللنهضة الشاملة[٤] ولمصلحة الناس[٥]. وأي نفع أعلى وأرقى من قطع أيدي الجبابرة والظلمة العالمين عن التسلط على الدول المظلومة، وترك هذه الشعوب تتمتع بثرواتها الهائلة. بيت أسس على النهضة، النهضة التي هي من الناس وإليهم. إذا يجب أن يطرح هذا الهدف الأسمى في هذا الاجتماع العظيم، وفي هذه المواقف الشريفة تؤمَّنُ منافع الناس، وفي هذه المواقف يتم

---

١. صحيفة الإمام، ج١٩، ص٢٠٣.

٢. اشار الى سورة آل عمران: ٩٦: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنَّاس لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً﴾

٣. ﴿وَالْمَسْجِدِالْحَرَامِ الَّذي جَعَلْناهُ لِلنّاس سَوآءً الْعاكِفُ فيه وَالْباد﴾ (الحج: ٢٥).

٤. ﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الحَرامَ قِياماً لِلنّاس﴾ (المائدة: ٩٧).

٥. ﴿لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ﴾ (الحج: ٢٨).

رجم الشياطين الصغار والكبار.

ولايكفي مجرد سدانة البيت وسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام، ولا ما لا يرتبط بالهدف المنشود. إن بساطة البيت والمسجد كما كانا على عهد إبراهيم(عليه السلام) وصدر الإسلام وارتباط المسلمين بهذا المكان المنزّه والوافدين إليه من غير تجمّل وزينة أفضل ألف مرة من تزيين الكعبة، وتشييد المباني العظيمة المرتفعة مع الغفلة عن الهدف الأصلي الذي هو قيام الناس وشهود منافعهم. ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.[1]

[المجاهدة في سبيل الله أهم القيم للمفاضلة]

كأنّ هذه الآية الشريفة في هذا العصر نزلت، والى آل سعود وأمثالهم على مرّ التاريخ والى الشعب الايراني المجاهد والبطل وحجاج بيت الله الحرام في عصرنا الراهن وأمثالهم في كافة الأعصار أشارت.

ألم يقارن السعوديون أعمالهم من سقاية الحجاج في مواقف الحج والاصلاحات المزوقة للمجسد الحرام مع أعمال المسلمين الذين آمنوا بالله واليوم الآخر وثاروا مضحين بدمائهم ودماء شبابهم المجاهدين في سبيل الله ومن أجل ردع الأعداء عن حرم الاسلام وحرم الله تعالى؟ أما تمادى آل سعود في هذا العصر وتباهوا بما قاموا به ؟ ألم يفعلوا بالمجاهدين في سبيل الله ما يبيض وجوههم عند أمريكا المستكبرة؟

الطريف إنّ الله تعالى ذكر في هذه الآية الايمان بالله ويوم القيامة وانتخب من

---

١. صحيفة الإمام، ج١٩، ص٢٤.

بين كل القيم الاسلامية والانسانية الجهاد في سبيل الله، وعلم المسلمين في هذا الانتخاب أنّ قيمة الجهاد تفوق جميع القيم الأخرى.

ألم يشر الله تعالى بقوله: ﴿والله لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ الى أنّ السعوديين في هذا العصر وكافة الحقب التاريخية الأخرى ليسوا إلا ظلمة لايستحقون الهداية فلن يهديهم الله؟

هم يمكن تصور ظلم للحق والخلق والرسول الكريم وأمته العظيمة أكثر وأقسى مما قام به آل سعود بحق الكعبة والحرم الالهي الآمن وزائريه المجاهدين الذين بذلوا كل ما يملكون في سبيل الاسلام وقدموه على طبق من الاخلاص؟[1]

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ والله لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ ٢٤

[الجهاد في سبيل الله، رأس جميع الاحكام وحافظ لاصول الإسلام]

نراه تعالى يقول في هذا الكتاب الخالد: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ والله لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾؛ فهو يخاطب النفعيين والمساومين والنادمين على استشهاد الشباب وافتقاد الأموال والأرواح وغيرها من الخسائر؛ والطريف أنّه بعد حب الله تعالى ورسوله الكريم (ص) ذكر الجهاد في سبيل الله من بين الكم الهائل من الأحكام، ونبه الى أنّه يتصدر قائمة تلك الأحكام، وهو

---

١. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص ٣٥٢.

صمام الأمان لكافة الأصول؛ وحذر من العواقب الوخيمة للقعود عن الجهاد نظير الذل والهوان والأسر واضمحلال القيم الاسلامية والانسانية وما تخشونه من المجازر. بديهي أنّ كل هذه تبعات ترك الجهاد، لاسيما الجهاد الدفاعي الذي ابتلينا به في هذه البرهة العصيبة، والى هذا تشير الآية الكريمة: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].[2]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ٢٨

[الاستدلال بالقرآن لاثبات نجاسة الكفار]

ثمّ إنّه قد استدلّ[3] على نجاستهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾.

ويمكن تقريبه بنحو لايرد عليه بعض الإشكالات: وهو أنّ المستفاد من كلمة الحصر وحمل المصدر؛ أنّ المشركين ليسوا إلاّ حقيقة النجاسة بالمعنى المصدري، وهو مبني على الادعاء والتأوّل، وهو لايناسب طهارتهم ونظافتهم ظاهراً التي هي بنظر العرف أوضح مقابل للنجاسة وأظهره، فلايجوز الحمل على القذارة الباطنية: من كفرهم أو جنابتهم؛ لبشاعة أن يقال: «إنّ الكافر ليس إلاّ عين القذارة، لكنّه طاهر نظيف في ظاهره، كسائر الأعيان الطاهرة».

بل لو منع من إفادة كلمة «إنّما» الحصر، يكون حمل المصدر الدالّ على

---

١. النور: ٦٣.

٢. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص ٣١٢.

٣. المعتبر ١ : ٩٦، الحدائق الناضرة ٥ : ١٦٤، جواهر الكلام ٦ : ٤٢ .

الاتحاد في الوجود، موجباً لذلك أيضاً، كما لايخفى على العارف بأساليب الكلام.

نعم، لو قرن الكلام بدعوى أُخرى: هي دعوى أنّ المشركين ليسوا إلاّ بواطنهم، لكان لإنكار الدلالة وجه، لكنّها على فرض صحّتها خلاف الأصل.

والحمل على القذارة الصورية العرفية غير جائز؛ لعدم مطابقته للواقع إن أُريد الحقيقة، فلابدّ من ارتكاب تجوّز؛ وهو دعوى: أنّه من هو نظيف بينهم كالعدم، وهي لاتصحّ إلاّ إذا كان النظيف بينهم نادراً يلحق بالعدم، وهو غير معلوم، بل معلوم العدم. مع أنّ المجاز خلاف الأصل، ولا قرينة عليه.

وكذا إن أُريد نجاستهم عرضاً لابدّ من ارتكاب التجوّز، وهو أيضاً خلاف الأصل لو فرض كثرة ابتلائهم بحدّ تصحّح الدعوى.

مضافاً الى أنّ دعوى كونهم عين النجاسة بالمعنى المصدري أو حاصله، أيضاً لاتتناسب في النجاسة العرضية إلاّ في بعض الأحيان، كما لو تلوّث جميع البدن تحقيقاً أو تقريباً، وإلاّ فمع الملاقاة ببعض البدن لايصحّ دعوى أنّه عين القذارة، وتلوّث جميع أفراد المشركين أو أكثرهم ـ بنحو تصحّ دعوى أنّ جميعهم نجاسة ونجَس بالفتح ـ معلوم العدم. مع أنّ المجاز خلاف الأصل.

فتحصّل ممّا ذكر: أنّ حمل الآية على إرادة القذارة المعنوية فقط، غير صحيح لايناسب البلاغة، وحملها على القذارة العرفية حقيقة، غير موافق للواقع، وعلى التأوّل غير صحيح، ومع فرض الصحّة مخالف للأصل، وكذا على القذارة العرضية[1]. فبقي احتمال أن يكون المراد به النجاسة الجعلية الاعتبارية، فهو إمّا محمول على الإخبار عن الواقع، فلابدّ من مسبوقيته بجعل آخر، وهو بعيد. أو على الإخبار في مقام الإنشاء، فيصحّ دعوى أنّهم عين القذارة والنجاسة

---

١. أي تلوث ابدانهم بالنجاسات كالدم والبول ونحوه.

بعد كون جميع أبدانهم قذراً، سيّما إذا أُريد نجاستهم الباطنية أيضاً، فتكون دعوى أنّهم عين القذارة ـ بعد كونهم ظاهراً وباطناً ملوّثين بالكفر والخباثة والجنابة والقذارة ـ في غاية البلاغة، فإبقاء المصدر على ظاهره أبلغ في إفادة المطلوب من حمله على خلاف ظاهره مرادفاً للنجِس بالكسر.

وبما ذكرناه يندفع الإشكال: «بأنّه نمنع كون ﴿النجَس﴾ في زمان صدور الآية حقيقة في المعنى المصطلح، بل المتبادر منه هو المعنى اللغوي الذي هو أعمّ من الاصطلاحي»[1] لما عرفت من أنّ الحمل على المعنى الحقيقي ـ أي القذارة العرفية ـ غير ممكن، كما تقدّم. ولو قيل: إنّه يدور الأمر بين حمل «النجَس» على المعنى الحقيقي، والتصرّف والتأويل في ﴿الْمُشْرِكِينَ﴾ أو العكس، ولا ترجيح.

يقال: إنّ الترجيح مع حمل «النجَس» على الجعلي الاعتباري؛ لمساعدة العرف. مع أنّ مصحّح الادعاء في المشركين غير محقّق؛ لما تقدّم.[2]

هذا مضافاً الى ما أشرنا اليه[3] في هذا المختصر: بأنّ ليس للشارع اصطلاح خاصّ في النجاسة والقذارة مقابل العرف، بل وضع أحكاماً لبعض القذارات العرفية، وأخرج بعضها عنها، وألحق أُموراً بها، فالبول والغائط ونحوهما قذرة عرفاً وشرعاً، ووضع الشارع لها أحكاماً، وأخرج مثل النخامة والقيح ـ ونحوهما من القذارات العرفية ـ عنها حكماً بلسان نفي الموضوع في بعضها، وألحق مثل

---

١. مصباح الفقيه، الطهارة: ٥٥٧، السطر ٣٤.

٢. أي ان المشركين والكفار ليسوا كالبول والغائط، اذ ان احكام النجاسة تترتب عليهم فقط، وهذا الاحتمال غير صحيح لان الشارع في باب النجاسات ليس له اصطلاح، كما لا معنى للجعل التكويني اذ انه محال.

٣. لتوضيح اكثر لهذا المطلب راجع كتاب الطهارة، ج٣، ص١١، فقد وضح هذا المطلب بالتفصيل.

الكافر والخمر والكلب بها بجعلها نجَساً؛ أي اعتبر القذارة لها.

ففي الحقيقة أخرج مصاديق من المفاهيم تعبّداً، وأدخل مصاديق فيه كذلك؛ من غير تصرّف في المفهوم، فإن أُريد من الاصطلاح الشرعي ذلك فلا كلام، وإن أُريد أنّ مفهوم «القذارة» عند الشرع والعرف مختلفان، فهو ممنوع.

ولا إشكال في أنّ الأحكام الشرعية كانت مترتبة على قذارات ـ كالأخبثين وغيرهما ـ في عصر الشارع الأقدس، فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ محمول على النجاسة بمفهومها، لكن لا بمعنى الإخبار عن الواقع، فإنّه غير محقّق، ومع فرض تحقّقه لايكون الإخبار به وظيفة الشارع، بل بمعنى جعل ما ليس بمصداق مصداقاً تعبّداً، وهو الأقرب بعد قيام القرينة العقلية والعادية، كما عرفت الكلام فيها مستقصى[1].

فتحصّل من ذلك: أنّ دلالة الآية الكريمة بالنسبة الى المشركين تامّة.[2]

[النهي عن اقتراب المشركين إلى المسجد، متفرّع عن النجاسة]

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَايَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾[3]، فإنّ الظاهر منه تفريع عدم قربهم المسجد على نجاستهم[4].[5]

***

---

١. تقدّم تفصيل هذا البحث في كتاب الطهارة، ج٣، ص١١ ـ ١٣.

٢. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٣٩٩ ـ ٤٠٢.

٣. التوبة (٩) : ٢٨ .

٤. أي ان علة وحرمة ونهي الاقتراب من المسجد هو لنجاسة الكفار.

٥. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ١٢.

[بحث حول حرمة ادخال اية نجاسة إلى المسجد الحرام]

حول التمسّك بآية ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ...﴾

واستدلّ[1] على حرمة إدخال مطلق النجاسات فيها ـ ولو مع عدم التعدّي ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾.

وقد مرّ في باب نجاسة الكافر تقريب أنّ المراد بالنجاسة المعنى المعهود[2]، فلانعيده. نعم، هاهنا مناقشة أُخرى في دلالتها: وهي أنّ النهي قد تعلّق بالفعل الاختياري؛ أي دخول المشركين المسجد، ومقتضى تفريع الحكم على نجاستهم أنّ كلّ نجس لايدخله، فيعمّ الحكم سائر طوائف الكفّار، وأمّا إدخال النجس فيه فلا؛ لاحتمال دخالة الفعل الاختياري من نجس العين في الحكم، وهذا الاحتمال سيّال في جميع الأوامر والنواهي المتعلّقة بالأفعال الاختيارية، الاّ أن تقوم القرينة على الغاء الخصوصية.[3]

لكنّها مدفوعة: بأنّ النهي عن القرب متفرّع على النجاسة، فيدلّ على أنّ نجاستهم تمام الموضوع لعدم الدخول، لا الاختياري منه، فدخالة الاختيارية خلاف الظاهر. مع أنّ العرف يساعد على الغاء خصوصية الاختيار، سيّما في المقام الذي يؤكّده مناسبة الحكم والموضوع.

---

١. أُنظر مدارك الأحكام ٢: ٣٠٥، جواهر الكلام ٦: ٩٣.

٢. تقدّم هذا المطلب في كتاب الطهارة، ج٣، ص٤٠٣.

٣. أي ان يكون لنا دليل يدل على ان نجاسة الكفار ليس لها خصوصية وتشمل جميع انواع النجاسات.

[طبيعة دلالة الآية على نجاسة المشركين]

نعم، هنا أمر آخر: وهو أنّ حمل المصدر على الذات لايصحّ الاّ بادعاء وتأوّل، وهو لايصحّ الاّ في مقام المبالغة، سيّما مع المقارنة لكلمة: ﴿إنّما﴾ المفيدة للحصر أو التأكيد، فكأنّه قال: «لا حيثية للمشركين الاّ حيثية القذارة» أو ﴿الْمُشْرِكُونَ﴾ «بتمام حقيقتهم عين القذارة». وهذه الدعوى إنّما تحسن وتصير بليغة إذا كان المشرك خبيثاً في باطنه، ونجساً في ظاهره، ولا تكون له نقطة طهارة ولو ادعاء، وإنّما تفرّع عدم قرب المسجد الحرام على هذه المرتبة من النجاسة الادعائية، وهي مختصّة بالمشرك، أو هو وسائر الكفّار، وأمّا سائر النجاسات فلا دليل على الحاقها بهم ما لم يدعَ لها ما ادعي، فالحكم لم يتفرّع على النجِس ـ بالكسر ـ حتّى يتعدّى الى سائر النجاسات، بل على ما بلغ مرتبة يدعى له هذه الدعوى على سبيل المبالغة. ولعلّ ما ذكرناه هو مراد من قال بغلظة نجاستهم[1]، فلا يرد عليه ما قيل: «إنّ أغلظية نجاسة الكافر من الكلب أو دم الحيض، غير معلومة»[2]. وبالجملة: إسراء الحكم من هذه الحقيقة الادعائية ـ المبنية على ما أشرنا اليه ـ الى غيرها مشكل، بل ممنوع.

[الفارق بين اعيان النجاسات]

ولايتوهّم: أنّ أعيان النجاسات كلّها عين النجَس ـ بالفتح ـ وذلك أنّ شيئاً منها ليس كذلك، بل لها ذوات وحقائق غير هذا المعنى المصدري، أو الحاصل من المصدر. نعم يصدق عليها النجِس ـ بالكسر ـ بلا تأوّل، لكن لم

---

١. ذكرى الشيعة ١ : ١٢٢.

٢. جواهر الكلام ٦ : ٩٥.

يتفرّع عليه الحكم.

[احتمالات اخرى في معنى الآية]

ثمّ إنّ هاهنا كلاماً آخر: وهو أنّ قوله: ﴿فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذا﴾ لايبعد أن يكون كناية عن عدم دخولهم للحجّ وعمل المناسك؛ بقرينة قوله: ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَذا﴾ المتفاهم منه عدم قربهم في سائر الأعوام، ومع كون المعهود من شدّ رحال المشركين في كلّ سنة الى المسجد الحرام لعمل المناسك، لم يبقَ للآية ظهور في الكناية عن مطلق الدخول، بل لايبعد أن تكون كناية عن الدخول للعمل، أو عمل المناسك المستلزم للدخول.

ففي «المجمع»: «والعام الذي أشار اليه هو سنة تسع الذي نادى فيه عليّ(عليه السلام)بالبراءة، وقال: «لايحجّنّ بعد هذا العام مشرك»[1].

وفي «البرهان» عن العيّاشي، عن حَريز، عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «إنّ رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) بعث أبا بكر ـ الى أن قال ـ: وقال ـ أي قال عليّ(عليه السلام)ـ: لايطوف بالبيت عريان ولا عريانة ولا مشرك بعد هذا العام»[2].

وعنه، عن أبي بصير، عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «خطب عليّ(عليه السلام) بالناس واخترط سيفه، وقال: لا يطوفنّ بالبيت عريان، ولا يحجّنّ بالبيت

---

١. مجمع البيان ٥ : ٣٢، مستدرك الوسائل ٩ : ٤٠٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب٣٧، الحديث٢.

٢. البرهان في تفسير القرآن ٢ : ١٠١ / ٦، تفسير العيّاشي ٢ : ٧٣ / ٤، وسائل الشيعة ١٣ : ٤٠١، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب٥٣، الحديث٧.

مشرك...»[1] الى آخره.

وعن الصدوق بسنده عن أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث قال: «إنّما سمّي: الأكبر» أي الحجّ «لأنّها كانت سنة حجّ فيها المسلمون والمشركون، ولم يحجّ المشركون بعد تلك السنة»[2][3].

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ لَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ ٣٠

﴿تَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ مَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لا إِلَهَ إِلا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ٣١

[آيات القرآن لا تدل على شرك أهل الكتاب]

وأمّا بالنسبة الى الذمّي:

فقد يقال بانسلاكه فيهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ...﴾ الى قوله: ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

وفيه: أنّ تلك الآية مسبوقة بأخرى؛ وهي: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

---

١. البرهان في تفسير القرآن ٢ : ١٠١ / ٩، تفسير العيّاشي ٢ : ٧٤ / ٧، وسائل الشيعة ١٣ : ٤٠١، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب٥٣، الحديث٥.

٢. البرهان في تفسير القرآن ٢ : ١٠٢ / ٢٥، علل الشرائع : ٤٤٢ / ١.

٣. كتاب الطهارة، ج ٤، ص ١١٣ ـ ١١٥.

٤. الحدائق الناضرة ٥ : ١٦٦.

والمراد باتخاذهم أرباباً ليس ما هو ظاهرها؛ لعدم قولهم بألوهيتهم، ففي «مجمع البيان» عن الثعلبي، عن عدي بن حاتم في حديث قال: انتهيت اليه - أي الى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) - وهو يقرأ من سورة البراءة هذه الآية: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ...﴾ حتّى فرغ منها، فقلت له: لسنا نعبدهم، فقال: «أليس يحرّمون ما أحلّ الله فتحرّمونه، ويحلّون ما حرّم الله فتستحلّونه؟» قال قلت: بلى، قال: «فتلك عبادتهم»[1].

وقريب منها في رواياتنا[2]، فعليه لايكون الشرك بمعناه الحقيقي.

إلاّ أن يقول النصارى: بأنّ المسيح الله، كما قال تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾[3].

وقال تعالى في الآية المتقدّمة: ﴿وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ ولم ينفه عدي بن حاتم، بل الظاهر نفي عبادتهم للأحبار والرهبان.

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[4].

قال في «المجمع»: «القائلون بهذه المقالة جمهور النصارى: من الملكانية، واليعقوبية، والنسطورية؛ لأنّهم يقولون بثلاثة أقانيم»[5].

وفي «مجمع البحرين»: «قيل: هو ردّ على النصارى لإثباتهم قدم الأقنوم»[6] انتهى.

---

١. مجمع البيان ٥ : ٣٧ .

٢. تفسير العيّاشي ٢ : ٨٦ ـ ٨٧، مجمع البيان ٥ : ٣٧ .

٣. المائدة (٥) : ١١٦ .

٤. المائدة (٥) : ٧٣ .

٥. مجمع البيان ٣ : ٣٥٣ .

٦. مجمع البحرين ٢ : ٢٣٩ .

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾[1].

حيث يظهر منها شركهم. ولعلّه لقولهم، بأنّ المسيح هو الربّ المتجسّد في الناسوت؛ حتّى أنّ صاحب «المنجد» المسيحي قال: «المسيح: لقب الربّ، يسوع ابن الله المتجسّد» وقال: «المسيحي: المنسوب الى المسيح الربّ»[2].

تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً. وفي «مجمع البيان»: «هذا مذهب اليعقوبية منهم؛ لأنّهم قالوا: إنّ الله اتحد بالمسيح اتحاد الذات، فصار شيئاً واحداً، وصار الناسوت لاهوتاً، وذلك قولهم: إنّه الإله»[3].

وكيف كان: لايمكن لنا إثبات الشرك لجميع طوائفهم، ولا إثباته لليهود مطلقاً.

وليس في قول النصارى: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[4] إشعار بأنّ اليهود قائلون: إنّه ثاني اثنين، ومجرّد القول: بأنّ عزيزاً ابن الله لايوجب الشرك وإن لزم منه الكفر. مع أنّ القائلين بذلك ـ على ما قيل[5] ـ طائفة منهم قد انقرضوا.[6]

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ ٣٣

---

١. المائدة (٥) : ٧٢.

٢. المنجد (الطبعة الثانية) : ٥٦٠.

٣. مجمع البيان ٣ : ٣٥٢.

٤. المائدة (٥) : ٧٣.

٥. مجمع البيان ٥ : ٣٦.

٦. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٤٠٢ ـ ٤٠٤.

[اظهار الدين بمعنى ترجيحه في الحجة على الأديان الاخرى]

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[1] أي ليعليه على الأديان حجّة وبرهاناً.[2]

﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ ٣٥

[الآلام والامراض المعنوية ملازمة للإنسان، ومثلها كمثل النار تحت الرماد]

إن مثل التوجه إلى الدنيا والتعلق بها، كمثل المخدر الذي يسلب الإنسان شعوره بنفسه. فعندما يزول إرتباط الروح بدنيا البدن، يرجع إليها الشعور بذاتها، ومن ثم الإحساس بالآلام والأسقام التي كانت في باطنها، فتظهر مهاجمة لها بعد أن كانت مختفية كالنار تحت الرماد. وتلك الآلام والأسقام إما أن تكون ملازمة لها (للروح) ولاتزول عنها أبداً، وإما أن تكون قابلة للزوال. وفي هذه الحال يقتضيها أن تبقى آلاف السنين تحت الضغط والعناء والنار والإحتراق قبل أن تزول، إذ أن آخر الدواء الكي[3] قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ

---

١. البحث في هذا المقطع من الآية ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ﴾، وفي مصدر التفوق، هل هو من جهة الشرف والمقام، أو العلم والصناعة، أو الثروة والمكانة، أو التمدن والحضارة، أو لحاظات اخرى، حيث يتبنى من بين جميع هذه الاحتمالات القول بان المراد من التفوق والنصر واظهار الدين هو من جهة الحجة والبرهان.

٢. كتاب البيع، ج ٢، ص ٧٢٦.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٦٨ ص ٢٣٤ (صبحي الصالح).

فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُم﴾.[١]

[العبرة من جهنم وعذابها]

ان الانسان الذي له كلّ هذه القوى، لو كان يدرك الملائمات بقوّة واحدة فقط وهي قوة الذوق، لما كان سعيداً.

والجانب الآخر الذي يجب ان يلاحظ في ما يتعلّق بسعادة وشقاء الانسان هو ان الانسان ليس موجوداً مؤقتاً مثل ديدان حمر الارض، ويُنظر الى سعادتها بسحب هذه الايام المعدودة التي تعيشها في التراب الناعم والمتوسّط، بل ينبغي ملاحظة مجموع مدّة حياة الانسان التي تمتد عدّة سنوات في هذه الدنيا وتليها نشأته في الدار الآخرة. ولو افترضنا شيئاً محالاً وهو انه على مدى الخمسين أو الستين سنة التي يعيشها في هذه الدنيا، لا يذوق من الطعام الا الحلويات، ولا تلقى القوى اللامسة والسامعة والباصرة لديه الا الطيّبات وما يناسبها، وفراش منامه من ريش الوز، ولا يتناهى الى سمعه الا الألحان العذبة وصوت الناي، فهل يعني هذا انه سعيد؟

لعل هذه الايام المعدودة التي يلقى فيها هنا ما يطيب، تكون سبباً لوقوعه في عذاب أليم ونقمة أبدية عظمى لا نهاية لها، ويؤدّي تناوله لما حلّ وما حرم من حلويات هذا العالم الى تجرّع زقوم جهنّم، وينتهي به التلذذ لعدّة أيام بالأشربة الحلال والحرام الى ان يُسقى الى الأبد بماء حميم جهنّم. وهذا البدن الذي ينام لعدّة ايام في هذه الدنيا في أفرشة الحرير، يُحشر في نار جهنّم. وكذلك الحال بالنسبة الى الذهب والفضة التي لا يبالي في جمعها لطرق الحلال والحرام،

---

١. الاربعون حديثا، ٢٠٧.

ويشعر باللذة من اكتنازها ويتمتع بادراك لذّتها في الخيال بضعة أيام في هذه الدنيا، تكون رؤيتها هناك مدعاة للخوف الى الأبد لأنّها تحمرّ في النار ﴿فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾.[1]

فهل الحياة لمائة سنة أو مائة وخمسين سنة، وعلى فرض المحال انه يقضيها كلّها في هناء وراحة، وهذا طبعاً من المحال لأن متوسط أعمار الناس لا تتجاوز الستين أو خمسين وستين سنة، ولا يمكن ان ينقضي العمر كلّه في هناء ولكن على فرض ان يعمّر مائة أو مائة وخمسين سنة، ولكن هناك نشأة وحياة لا متناهية ولا محدودة وخالدة. وتلك الحياة يجب ان تؤخذ بنظر الاعتبار أيضاً، لكي تلاحظ سعادة الفرد من بني الانسان.

فلو عاش انسان مائة سنة وقضاها كلّها هناء وراحة وسعادة وملذّة، غير ان هذه الدنيا والعيش فيها تكون سبباً لاستجلاب التعاسة والشقاء في تلك الدنيا الخالدة التي لا نهاية لها. فهل يمكن مقارنة العيش في سعادة وهناء مدّة مائة سنة، بتلك الحياة والنشأة التي لا نهاية لها؟ وهل يمكن قياس مائة سنة بسنين لا محدودة ولا متناهية؟ وهل يمكن قياس قطرة مطر وماء ببحر مترامي الاطراف؟ وهل يمكن لمثل هذا الشخص ان يظن أن السعادة في هذه الدنيا تساوي شيئاً في مقابل النقمة في تلك الدنيا؟ إنّه لِمَن المستبعد جداً ان يرى من ذاق العذاب الدائمي في ذلك العالم، ان هناك نقطة نورانية واحدة على مدى حياته، أو ان الملذّات الدنيوية جديرة بالمقارنة مع نِعَم الآخرة وعذابها.

ان كان مذاق الإنسان إلِف طيّبات هذه الدنيا وحلاوتها، فهل مرارة الآخرة شبيهة بمرارة هذه الدنيا، بحيث لو ان قطرة واحدة من تلك المرارة ألقيت في كلّ حلويات هذا العالم لجعلتها أكثر مرارة وأشدّ تأثيراً من السُمّ الزعاف. اذاً

---

١. التوبة (٩): ٣٥.

فحين يلاحظ المرء السعادة والهناء، عليه ان ينظر الى هذه الامور من حيث المجموع، وعليه أن يعلم بأن هذه الدنيا ميّتة ولا حياة فيها أصلاً، وانها فقط مجرّد مثال الحياة، وهي حيّة بالعرض وليست حيّة بالذات.[1]

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ ٣٦

***

[المشركون، اصحاب القوّة الخطرون في عصر البعثة]

انّ القرآن كتاب تسلّح واستعداد للقتال ومنازلة المشركين الذين كانوا مقتدرين ونصُّه: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ فالمشركون كانوا هم القوى الكبرى، ومشركو قريش كانت القدرة كلها بأيديهم.[2]

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلا تَفْتِنِّي أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ ٤٩

---

١. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٤٥٥ ـ ٤٥٧.

٢. صحيفة الإمام، ج٨، ص٢٩٢.

[جهنم محيطة بالإنسان حالياً أيضاً]

كل ما يحصل في الآخرة صدى لما نشاهده في هذا العالم. إننا الآن نعبر الصراط وإن الصراط في جهنم وهي للأنبياء العظام والأولياء الكبار خامدٌ. فجهنم خامدة للمؤمنين وهي محيطة بالكافرين ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[١] ولم يرد (ستحيط) بل هي محيطة الآن ولكننا لا ندرك ذلك. إن العين مغمضة هنا وعليها حجاب فإذا رفع الحجاب فمن كان من جهنم رأى نفسه فيها، ومن كان من الجنة رأى نفسه فيها.[٢]

[جهنم محيطة بالإنسان على الدوام]

لقد بعث الأنبياء بهدف إيصال البشر للكمال المعنوي وإنقاذهم من الحجب فوا أسفاً أن الشيطان الذي أقسم، قد منع الأنبياء من تحقيق ما كانوا يريدونه ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[٣] وقد فعل ذلك على يد أتباعه. إننا جميعاً نيام ونعاني من الحجب «الناس نيام وإذا ماتوا انتبهوا»[٤] وكأن جهنم محيطة بنا ولكن حجاب الطبيعة[٥] يمنعنا من الشهود والإحساس ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ إن للكفر مراتب فإن التكبر والانخداع بالعالم المادي والنظر إلى غيره من مراتب الكفر.[٦]

---

١. التوبة: ٤٩.

٢. صحيفة الإمام، ج١٨، ص٥٠٢.

٣. ص: ٨٢

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج٤، ص٤٣، ح١٨.

٥. الحجب هي: حجاب عالم الطبيعة، وميول الانسان المادية، وكونه في عالم الناسوت.

٦. صحيفة الإمام، ج١٨، ص٤٤٥ ـ ٤٤٦.

[الاحاطة الحالية لجهنّم بالكافرين]

ان من جلب الخسران وخرج من الدنيا وسار سيره الطبيعي لن يحصل سوى ان ما جناه من الشيطنة يتّحد مع ذاته، وتتداخل مكوّناته مع حبّ الرئاسة الباطلة ومع القهر والغضب والبخل. وهذا ما يجعل من ذاته ذاتاً جهنّمية؛ خاصة إذا كنا نقول بتجسّم الأعمال وقلنا ان هذه الأعمال تتخذ لذاتها صورة عينية فالشخص الجالس هنا ويغتاب يكتسب الصورة العينية للعقرب، وهي الآن موجودة على هذا النحو، غير ان الانشغال بعالم الطبيعة يمنع من رؤيتها. وهذه العقرب لها علاقة بهذا الشخص؛ لأنها متولّدة منه، وهي من الصغار المحيطين به. وان جهنم تلك ﴿لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[1] الآن، وليس "ستحيط". وعندما يغادر هذا العالم تُستحضر صور الأعمال وتحيط به وتؤلف وإيّاه اسرة واحدة.[2]

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ وَلا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلا وَهُمْ كُسَالَى وَلا يُنْفِقُونَ إِلا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ ٥٤

[من آداب العبادة والصلاة اجتناب الكسل]

إن من أسرار العبادات والرياضات ونتائجها، جعلها إرادة النفس نافذةً على مملكة البدن. فهي تخضع مملكة وجود الإنسان الى سلطة كبرياء النفس وتجعلها خاضعة ومستسلمة لها تماماً... وهذا لا يتحقق ما لم يؤتَ بالعبادة عن إقبال وابتهاج وما لم يحترز من التكلف والتعسف والكسل بشكل تام، حتى

---

١. التوبة (٩): ٤٩.

٢. تقريرات الفلسفة، ج ٣، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

تظهر حالة الحبّ والعشق لذكر الحق تعالى ولمقام العبودية، ويتحقق (الأُنس)[١] و(التمكّن)[٢].

والأنس بالحق تعالى وبذكره من أسمى الأمور التي يوليها اهل المعرفة غاية اهتمامهم، ويتنافس فيه أصحاب السير والسلوك.

على أيّة حال فمثلما يعتقد الأطباء بأن الطعام الذي يتناوله الإنسان برغبة وسرور وابتهاج يكون أيسر هضماً، كذلك فإن الطبّ الروحي يرى بأن تناول الأطعمة المعنوية ببهجة وشوق ودون كسل أو تكلف يؤدي الى حصول آثارها في القلب سريعاً، ويجعل أمر تصفية باطن القلب يتم بشكل أسرع.

وقد وردت الإشارة الى هذا النوع من الأدب في الكتاب الإلهي الكريم وصحيفة الربوبية القويمة، فقد قال تعالى في معرض تكذيبه الكفار والمنافقين: «ولا يأتون الصلاة إلاّ وهم كسالى ولا ينفقون إلاّ وهم كارهون»، كما فسّرت بعض الأحاديث (السُكر) المذكور في قوله تعالى: {لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى}[٣] بأنه الكسل[٤،٥].

{إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَ اللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} ٦٠

---

١. الأُنس: التذاذ الباطن بمطالعة كمال المحبوب.

٢. التمكّن: آخر مقام من الولاية وابتداء السفر الثاني، ومرتبته على درجات ثلاث: تمكن المريد ويشمل صحة القصد، وألق الشهود، ووسعة الطريق، ثم تمكّن السالك: ويشمل صحة الانقطاع ولمعان الكشف وصفاء الحال، ثم تمكّن العارف: ويعني الحصول في حضرة الجمع.

٣. النساء: ٤٣.

٤. راجع: تفسير العياشي، ج١، ص ٢٦٨، ح ١٣٥، وبحار الأنوار، ج٨٤ ص ٢٣١، ح٤.

٥. آداب الصلاة، ص٢٤.

[أهمّية محاربة الفقر]

الاسلام ـ كما تعرفون ـ يحل مشكلة الفقر وقرر في أول الأمر: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا...﴾. وقد رتب الإسلام ذلك ونظمه، ولكنهم لا يتركون للاسلام الى المسلمين سبيلا.[1]

***

[سهم المؤلفة قلوبهم دائمي، وتابع لموضوعه]

إن جميع الطوائف الإسلامية متفقة على أن قسماً من أموال الزكاة ينبغي أن يصرف على ﴿الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾، أي إنه يمكن إعطاء الكفار الثلث من أموال الزكاة من أجل اجتذابهم، والجميع متفقون كذلك بأن هذا الحكم الإسلامي كان قائماً والنبي كان يطبق ذلك.

إلا أن أبا بكر اسقط هذا الحكم بأمر من عمر، ومازال هذا الإلغاء قائماً لدى أبناء السنة الذين يقولون بأن من يتصرف مثل هذه الزكاة فإن ذمته لن تبرأ.

يقول صاحب كتاب الجوهرة النيرة[2] في صفحة ٦٤ من الجزء الأول، وهو في الفقه الحنفي، ومن كتبهم المعروفة، يقول: بعد وفاة النبي جاء المؤلفة قلوبهم إلى أبي بكر لكي يعطيهم ـ كالعادة ـ رسالة يأخذونها إلى عمر ليوقع عليها، فلما ذهبوا بها إليه مزقها، فعادوا إلى ابي بكر وسألوه: هل هو الخليفة أم عمر؟ فأمضى

---

١. ولاية الفقيه، ص ١٢٠ - ١٢١.

٢. مؤلف الكتاب هو ابو بكر بن محمد بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني (م ٨٠٠) المتوفى في مدينة زبيد في اليمن، انظر: يوسف سركيس، معجم المطبوعات العربية، ج١، ص٧٤٦.

الحكم الذي كان أصدره؛ حارماً بذلك المؤلفة قلوبهم من الزكاة، وكانت هذه مخالفة صريحة لما ورد في القرآن.[١] ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ...﴾.[٢] لقد ذكر الله ثمان فئات تستحق سهماً من الزكاة، لكن أبا بكر أسقط واحدة من هذه الفئات ـ بإيعاز من عمر ـ ولم يقل المسلمون شيئاً.[٣]

﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ٦٧

[حرمة الاستئجار للمعصية كالغناء]

و يمكن الاستدلال على حرمة الاستيجار عليها بفحوى أدلّة وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، بأن يقال: إنّ المستفاد عرفاً من تلك الأدلّة أو من فحواها، أنّ الأمر بالمنكر و النهي عن المعروف محرّمان، بل مطلق ما يوجب الإغراء على المحرّم و الترغيب إليه و التشويق إليه محرّم، سواء ارتكب الطرف أم لا. و لا ريب في أنّ استيجار المغنّية للتغنّي و المصوّر للتصوير المحرّم، دعوة لهما إلى إتيان الحرام و تشويق إليه و إغراء عليه، بل قبول الإجارة أيضاً نحو ترغيب للمستأجر إليه.

مضافاً إلى إمكان الاستفادة من قوله ـ تعالى ـ: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ...﴾.

---

١. انظر: القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج٨، ص١٨١، ذيل الآية.

٢. التوبة (٩): ٦٠.

٣. كشف الاسرار، ص١١٦ ـ ١١٧.

بدعوى أنّ العنوانين ليس لصرف معرّفيتهم، بل الآية الكريمة في مقام تعييرهم و تقريعهم و ذكر ما هو قبيح عقلًا و محرّم شرعاً من أعمالهم.

***

[الغاء الخصوصية عن الامر بالمنكر]

و بدعوى أن لا خصوصيّة لعنوان الأمر بالمنكر، بل المراد أعمّ ممّا يفيد فائدته من الترغيب و التشويق إليه.

و بدعوى أنّه ليس المراد من الأمر بالمنكر ما يرجع إلى ردّ قول رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم و إلى مخالفته في قوانينه، بل الظاهر أنّ الأمر بالمنكر بالحمل الشائع و النهي عن المعروف كذلك، من صفات المنافقين و يكون محرّماً، سواء كان الغرض ردّ قول رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم أم لا، تأمّل. و تؤيّده رواية التحف.

نعم، بناءً على أنّ المستند فحوى أدلّة الأمر بالمعروف و الآية الكريمة، لا يستفاد منهما حرمة الاستيجار و الإجارة بعنوانهما، بل المحرّم ما ينطبق عليهما في الخارج، بخلاف ما لو كان المستند الوجه الأوّل و رواية التحف.[1]

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ٧١

---

١. المكاسب المحرمة، ج١، ص٢٥٢.

[أهمّية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وموارده]

ان أولياء يشرون أنفسهم ابتغاء مرضاة الله ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾.

ثم يقول (عليه السلام): «فبدأ الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه لعلمه بأنها إذا أديت وأقيمت، استقامت الفرائض كلها هينها وصعبها، وذلك ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء الى الاسلام، مع ردّ المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم، وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها».[1]

[سوء الفهم في موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

ولهذه العظائم شرّع الإسلام وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا لصغار الأمور فقط مما نرى ونسمع يومياً، وان وجب أنكارها والردع عنها.

ماذا يضرّ لو هب العلماء وصاروا يداً واحدة في وجه الظلم؟ ما ضرهم لو أعترضوا جميعاً وارسلوا البرقيات من جميع أنحاء العالم الاسلامي يستنكرون فيها الاعمال الجائرة التي تقوم بها السلطات؟ إذن لتراجعوا تحت تأثير ذلك الضغط الهائل، فهم جبناء كما أعرفهم، ولكنهم حين عرفوا فينا الضعف جالوا وصالوا.[1]

﴿وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ ٧٢

***

---

١. تحف العقول؛ ص ٢٧١.

[طلب رضوان الله لفئة معيّنة]

ومن الموضوعات الاخرى التي عُرضت في القرآن الكريم، أحوال المعاد والأدلة عليه واشكال العذاب والعقاب والجزاء والثواب الموافقة فيه، والتفاصيل المتعلّقة بالجنة والنار والتعذيب والتنعيم.

ويتصدى هذا الباب لذكر درجات وحالات اهل السعادة من اصحاب المعرفة والمقربين ومن اهل الرياضة والسالكين ومن اهل العبادة والناسكين... ولكن بأسلوبين، فما كان فيه نفع عام، ذُكر بكثرة وبلغة أكثر صراحةً، وأما ما ينفع فئةً بذاتها فقد ذكر على نحو الرمز والاشارة.

فمثلاً يتوجه قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ﴾ وغيره من الآيات التي تتحدث عن لقاء الله[1] الى هذه الطائفة.[2]

﴿الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ٩٧

[تخصيص الإسلام بالعروبة، من مصاديق عدم الوعي بحدود الله]

من المؤسف أن بعض العناصر المنحرفة، التي هي في حقيقتها خارجة عن

---

١. ولاية الفقيه، ص١٠٥ ـ ١٠٦.

٢. وردت في القرآن الكريم آيات عديدة حول لقاء الله عز وجل، مثل: (الأنعام: ١٥٤، ١٣٠، ٣١، الأعراف: ٥١، يونس: ٤٥، الكهف: ١١٠، العنكبوت: ٥، السجدة: ١٠، فصلت: ٥٤) و تعرضت الى خصوصيات عديدة مثل: تأثير هذا الامر على الحياة، والايمان بلقاء الله، واهتمام فئة خاصة بذلك، حتى ان آيات لقاء الله متفاوتة ومختلفة عن آيات لقاء الآخرة.

٣. آداب الصلاة، ص ١٩٠.

الإسلام، وتسعى ومن خلال مزاعم واهية بعيدة عن حقيقة الإسلام، لتلخيص الإسلام بالعروبة.

فحسب التقرير الذي وصلنا من إحدى وكالات الأنباء قبل يوم أو يومين أن صدام حسين وخلال اجتماع عقده مع مجلسه غير الشرعي تكلم بأحاديث متفرقة ونسج أراجيف وأباطيل، من جملتها «أن الفرس ليسوا بمسلمين، بدليل أن القرآن عربي، وأن الرسول عربي، وأن الإسلام للعرب وحدهم». فحسب منطق هذا الإنسان المنحرف الذي لا يعرف عن الإسلام شيئاً، ومن جملة الأعراب الذين تحدث الله تبارك وتعالى عنهم في القرآن حيث قال: ﴿الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾، فحسب منطق هذا الأعرابي البعيد كل البعد عن الإسلام، فإنكم أيها السادة الوافدون من مكة، لستم بمسلمين، وجميع مسلمي العالم في مشارق الأرض ومغاربها، ليسوا بمسلمين.[1]

﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ١٠٢

***

[من المراحل الأولى للسلوك عدم خلط الاعمال الصالحة بالسيئة]

ثم، ما أن يتطهر من القذارات الشيطانية، الا وتتجلى الانوار الإلهية على مرآته، وبما يتناسب مع مقدار التطهير الباطني والظاهري الحاصل من تلك القذارات، غير أن تلك الانوار تكون في بداية الأمر مشوبة بالظلمات، بل قد تكون الظلمات هي

---

١. صحيفة الإمام، ج١٣، ص٣٣٨. في خطاب بتاريخ ١٣٥٩/٨/١٦.

الطاغية: ﴿خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً﴾. إلا أنها تزداد قوّةً كلما استقوى السلوك، فتغلب على الظلمة، وتظهر سمات الربوبية على السالك تدريجياً، فتكتسب تسميته حقيقةً الى حدٍ ما، وتختفي عن مملكة باطن السالك وظاهره شيئاً فشيئاً العلامات الشيطانية المتمثلة في الظاهر بنقض أنظمة المدينة الفاضلة، وفي الباطن بالعجب والاستكبار وأمثالها، وفي باطن الباطن بالأنانية وحب النفس وأمثالها، لتحلّ محلّها سمات الله المتمثلة في الظاهر بحفظ نظام المدينة الفاضلة، وفي الباطن بالعبودية وذلّة النفس، وفي باطن الباطن بالربانية والحكمة.

فإذا أصبحت مملكة وجود السالك الهية وخلت من شياطين الجن والإنس وظهرت فيها السمات الإلهية، تحقق السالك نفسه عندئذ بمقام «الإسميّة»[1].[2]

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ١٠٥

***

[عرض أعمال الإنسان على النبي أحد مصاديق رؤية الأعمال]

---

١. أي ان السالك بعد طيه مراحل السلوك وخلوصه، فانه يكون مظهر احد الاسماء الالهية، فيظهر التجلي الالهي فيه، فيصير في مقام الاسمية.

٢. آداب الصلاة، ص٢٣٥.

إن أعمال الإنسان ـ طبقاً لبعض الآيات واستناداً إلى تفسير بعض الأحاديث ـ تعرض على رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة الأطهار(عليهم السلام)[1] وتمر من أمام أنظارهم المباركة. فعندما ينظر الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) إلى أعمالكم ويراها مليئة بالأخطاء والذنوب، فكم سيتأثر ويتألم؟ فلا تكونوا ممن يؤلم رسول الله ويثير تأثره. لا تكونوا ممن يثير الحزن والألم في قلب رسول الله.

فعندما يرى (صلوات الله عليه وآله) صفحات أعمالكم زاخرة بالغيبة والتهمة والإساءة إلى المسلمين، ويرى كل توجهاتكم وهمومكم منحسرة في الدنيا والماديات، ويشاهد قلوبكم طافحة بالبغضاء والحسد والحقد وإساءة الظن بعضكم ببعض؛ عندما يرى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) كل هذا، من الممكن أن يستحي أمام الله تبارك وتعالى وملائكته؛ لأن أمته وأتباعه لم يشكروا نعم الله تعالى، وخانوا بكل وقاحة وجرأة أمانات الله تبارك وتعالى. فالشخص الذي يرتبط بك ـ ولو كان خادمك ـ يخجلك إذا ما ارتكب عملاً مشيناً، وأنتم مرتبطون برسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم). إنكم بمجرد دخولكم الحوزات العلمية تكونون قد ربطتم أنفسكم بفقه الإسلام وبالرسول الأكرم والقرآن الكريم. فإذا ما ارتكبتم عملاً قبيحاً فسوف يمس رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) ويسيء إليه. ومن الممكن أن يلعنكم لاسمح الله. فلا تسمحوا لأنفسكم

---

١. ينقل أبو بصير عن الإمام الصادق(عليه السلام) قوله : «تُعرض الأعمال على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، أعمال العباد كلّ صباح أبرارها وفُجّارها فاحذروها . وهو قول الله تعالى : ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾.» أصول الكافي، ج ١، ص ٣١٨، « كتاب المحجة »، « باب عرض الأعمال على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)والأئمة عليهم السلام »، الأحاديث ١ ـ ٦ . . كذلك انظر تفسير البرهان، ج ٢، ص ١٥٧ .

أن تحزنوا قلب رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)وقلوب الأئمة الأطهار: وتكونوا سبباً في آلامهم.[١]

﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ ١١١

***

[التفاوت بين أهل الجنان التي افضلها جنّة اللقاء]

حافظوا على هذه النعمة التي منحكم الله إياها وغيركم بفضله الذاتي وبيد غيبية وجعلكم مخلصين لذاته يضحون بكل ما عندهم وبأرواحهم في سبيل الله: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّـةَ... ﴾ فالجنة التي منحكم المشتري إياه ليست كالجنة التي يعطيها للآخرين، وأرجو ان تكون هذه الجنة جنة اللقاء.. وأرجو ان يستضيفكم المشتري عنده.

حيث ان أولياء الله في الدار الآخرة لا يرجون غير الله، حيث يصرفون النظر عن نعم الجنة ويرغبون في لقاء الحق تعالى. وانتم حيث تضحون بأرواحكم وتتوجهون الى ساحات الحرب بهدف الشهادة وتدافعون عن الإسلام وتزرعون اليأس في الدول الطامعة في هذا البلد، انما تقومون بعمل قيم ونفيس جدا، لكن الأفضل من ذلك هو إخلاصكم وإيثاركم في سبيل الله، فهو أسمى من كل قيمة لكم. ولا يمكن قياس هذا الإيثار والإخلاص في ميزان عالم الغيب بل يقاس

---

١. الجهاد الاكبر أو محاربة النفس، ص٤٢ ـ ٤٣.

ويعرف عند الله تعالى.[١]

[أفضل الجنان جنّة لقاء الله]

إن ما يطيب الخاطر هو ان حسابكم مفتوح بين يدي الله تبارك وتعالى، وإلاّ فنحن عاجزون عن شكركم! إن الذي لاشك فيه هو أنكم[٢] لله وأن الله مثيبكم: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[٣] إن الجنة، التي هي لقاء الله، تكفيكم وما سوى ذلك لا يمكن أن يكون هناك شيء في عالم الطبيعة جزاءً للأعمال التي هي لله! إذ كل ما يتعلق بعالم الطبيعة دون ما هو لله.[٤]

[مقام التحقق والحقّانية يُنال بشراء نفس السالك]

على العبد السالك أن يسعى ـ في هذه الأذكار الشريفة[٥] وهي روح المعارف ـ الى تحصيل حالة التبتل والتضرع والانقطاع والتذلل في قلبه، وجعل باطن القلب تجسيداً للذكر، وذلك من خلال كثرة المداومة، فيجعل حقيقة الذكر ـ من خلال ذلك ـ متمكنة من باطن القلب لكي يتلبس الاخير بلباس الذكر، ويخلع لباسه وهو لباس البعد.

وعندها يصبح القلب إلهياً حقانياً وتتحقق فيه حقيقة وروح ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى

---

١. صحيفة الإمام، ج١٦، ص١٩٧ ـ ١٩٨.

٢. خطاب للجرحى وعوائل المضحين والشهداء.

٣. جزء من الآية ١١١ من سورة التوبة.

٤. صحيفة الإمام، ج١٠، ص٩ ـ ١٠.

٥. التسبيحات الاربعة هي: سبحان الله و الحمدُ لله و لا إلهَ إلاّ اللهُ واللهُ اكبر.

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾.[1]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ ١١٩

[المصداق الكامل للصادقين علي بن ابي طالب]

وقد وردت سبعة أحاديث لأهل السنّة، بأن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب.[2] وينقل ابن شهر آشوب عن«تفسير أبي يوسف» يعقوب بن سفيان قوله بأن مالك بن أنس روى عن نافع عن ابن عمر بأن الله أمر أصحاب الرسول أن اتّقوا الله وكونوا مع الصادقين... وهم محمد وأهل بيته.[3][4]

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ ١٢٢

[في الاستدلال على حجيّة خبر الواحد]

آية النفر

قوله: ومنها: آية النفر[5]: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ

---

١. آداب الصلاة، ص٣٧٣.

٢. الحاكم الحسكاني، شواهد التنزيل، ج١، ص٣٤١، ذيل الآية.

٣. ابن شهر آشوب السروي المازندراني، مناقب آل ابي طالب، ج٣، ص١١١، باب النصوص على امامته، وانظر ايضا: بحار الأنوار، ج٢٤، ص٣٣.

٤. كشف الاسرار، ص١٣٩.

٥. احد الاسماء التي اطلقها الفقهاء في آيات الاحكام هي آية النفر، وهي مأخوذة من جملة (فَلَوْلا نَفَرَ) من نفس الآية.

﴿فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

قد تصدّى بعض أعاظم العصر ـ رحمه الله ـ لتقريب الاستدلال، بها بما زعم أنّه يندفع به ما أُورد على الاستدلال بها، فقال مامحصّله : إنّ الاستدلال يتركّب من أُمور :

الأوّل : أنّ كلمة «لعلّ» ـ مهما تستعمل ـ تدلّ على أنّ ما يتلوها يكون من العلل الغائيّة لما قبلها، سواء في ذلك التكوينيّات والتشريعيّات، والأفعال الاختياريّة وغيرها، فإذا كان مايتلوها من الأفعال الاختياريّة التي تصلح لأن يتعلّق بها الإرادة الآمريّة، كان ـ لامحالة ـ بحكم ماقبلها في الوجوب والاستحباب .

و بالجملة: لا إشكال في استفادة الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب علّته الغائيّة . وفي الآية جُعل التحذّر علّة غائيّة للإنذار، ولمّا كان الإنذار واجباً كان التحذّر واجباً .

الثاني: أنّ المراد من الجموع التي في الآية هي الجموع الاستغراقيّة، لا المجموعيّة؛ لوضوح أنّ المكلّف بالتفقّه هو كلّ فرد فرد من النافرين أو المتخلّفين على التفسيرين، فالمراد أن يتفقّه كلّ فرد منهم، ويُنذر كلّ واحد منهم، ويتحذّر كلّ واحد منهم .

الثالث : المراد من التحذّر هو التحذّر العمليّ، وهو يحصل بالعمل بقول المنذر وتصديق قوله، والجري على مايقتضيه من الحركة والسكون، وليس المراد الحذر عند حصول العلم من قول المنذر، بل مقتضى الإطلاق والعموم الاستغراقي في قوله : ﴿لِيُنذِرُوا﴾ هو وجوب الحذر مطلقاً، حصل العلم من قول المنذر أو لم يحصل، غايته أنّه يجب تقييد إطلاقه بما إذا كان المنذر عدلاً.

---

١. الكفاية ٢ : ٩٢ .

و بعد العلم بهذه الأُمور لا أظنّ أن يشكّ أحد في دلالتها على حجّيّة الخبر الواحد . وبما ذكرنا من التقريب يمكن دفع جميع ماذكر من الإشكالات على التمسّك بها، انتهى. ثمّ تصدّى لبيان الإشكالات ودفعها[1].

***

[نقد الاستدلال بحجية خبر الواحد]

أقول : يرد عليه : أوّلاً: أنّ ما ادّعى ـ من أنّ مابعد كلمة «لعلّ» يكون علّة غائيّة لما قبلها في جميع موارد استعمالاتها ـ ممنوع، كما يظهر من تتبّع موارد استعمالاتها، كما أنّ في قوله تعالى : ﴿فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفسَكَ عَلى آثارِهِم إنْ لَم يُؤمِنُوا بِهذا الحَديثِ أَسَفاً﴾[2]

لم يكن بُخوع نفسه الشريفة علّة غائيّة لعدم إيمانهم، ومعلوم أنّ الجملة الشرطيّة في حكم التقدّم على جزائها . ولكن الخطب سهل بعد كون مانحن فيه من قبيل ما أفاده رحمه اللّه .

و ثانياً : أنّ دعوى كون التحذّر واجباً ـ لكونه غاية للإنذار الواجب[3] ـ ممنوعة، فإنّ غاية مايقال في وجه وجوبه هو كونه غاية للنَّفْر المستفاد وجوبه من لولا التحضيضيّة الظاهرة في الوجوب .

---

١. فوائد الأصول ٣: ١٨٥ ـ ١٨٧ .

٢. الكهف: ٦. باخع نفسك : أي قاتلها ومهلكها . التبيان ٧: ٨.

٣. فرائد الأصول : ٧٨ سطر ١٨ ـ ٢٠.

و فيه : أنّ قوله تعالى ـ قبل ذلك ـ : ﴿وَماكانَ المؤمنونَ لِينفِروا كافّة﴾ منع عن النفر العموميّ، أي لايسوغ لهم النفر جميعاً، وإبقاء رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ وحده، كما هو منقول في تفسيرها[1] وبعد هذا المنع قال : ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾، فتكون الآية بصدد المنع عن النفر العموميّ، لا إيجاب نفر طائفة من المؤمنين .

فيصير محصّل مفادها ـ والعلم عند اللّه ـ : أنّه لايسوغ للمؤمنين أن ينفروا جميعاً، فينفرد رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ فَلِمَ لايكون نَفْرهم بطريق التفرقة، وبقاء طائفة، ونفر طائفة أُخرى؟

فيتوجّه الحثّ المستفاد من كلمة «لولا» التحضيضيّة إلى لزوم التجزئة وعدم النَّفْر العموميّ، لا إلى نَفْر طائفة للتفقّه[2].

---

١. مجمع البيان ٥ : ٨٣ سطر ٢١.

٢. ودعوى أن ذلك مخالف لظاهر الآية، فلو كان المراد ماذكر حتفى بالآية الأولى، فذكر قوله : (فَلولا نَفَرَ) لإيجاب النَفْر للتفقه . هذا مع أن ظاهر قوله: (وما كان المؤمنون) ليس نهياً، بل إخبار عن عدم إمكان النفر العمومي ؛ لاختلال النظام به.

ممنوعة : بأنّ عدم احتفاء بالجملة الأ ولى لعله لدفع ماينقدح في الأذهان : من أنّ عدم نَفر الجميع يوجب بقاء سائر الطوائف في الجهالة، فقال ـ تعالى ـ ماقال، فليست الآية في مقام بيان وجوب النفر .

و قوله : (وَ ماكان المؤمنون م اخار في مقام الانشاء، ولو بقرينة شأن نزول الآية، كما قال المفسرون(أ)، وليس المراد الاخبار بأمر واضح لم يختلج ببال أحد خلافه، إلاّ أن يحمل على كونه مقدّمة لقوله : (فَكولا نَفر)، وهو خلاف الظاهر، بل ليس المراد بالنهي عن النفر إلاّ في مورد شأن نزول الآية، وإلاّ فعدم إمكان نَفْر جميع النّاس في جميع الادوار واضح لايحتاج إلى النهي . [منه قدس سره]

(أ) مجمع البيان ٥ : ٨٣ سطر ٢١ .

و ثالثاً : أنّ ما ادّعى ـ من أنّ المراد من الحذر هو الحذر العملي، وهو يحصل بالعمل بقول المنذر ـ في محلّ المنع، بل الظاهر من الآية الشريفة أنّ المنذرين لينذروا قومهم بالموعظة، والايعاد بعذاب اللّه وشدّة باسه، حتّى يخافوا من عقابه وعذابه، فاذا خافوا يعملون بوظائفهم الشرعيّة، وليست الآية في مقام بيان وجوب التحذّر، حتّى يقال : إنّه تحذّر عمليّ، بل الظاهر أنّ المقصود حصول التحذّر القلبيّ والخوف والخشية للناس حتّى يقوموا بوظائفهم .

ولايلزم أن يكون المنذر عادلاً، بل قد يكون تأثير كلام غيره كثر منه بمراتب؛ لحسن بيانه، وقوّة إفهامه، ونفوذ كلامه .

وبالجملة : بين مضمون الآية الشريفة والدلالة على حجّيّة الخبر الواحد، بون بعيد .

و رابعاً : لوسكمنا جميع ذلك، فليس للآية إطلاق من هذه الجهة، فإنّها ليست في مقام بيان وجوب التحذّر، بل فيها إهمال من هذه الحيثيّة . ومجرّد كون الجموع استغراقيّة لايوجب رفع الإهمال، فإنّ الإطلاق من أحوال الفرد، وأيّ ربط بين استغراقيّة الجمع والإطلاق الفردي؟!

و العجب منه ـ قدّس سرّه ـ حيث قال في جواب هذا الإشكال بهذه العبارة : وأنت خبير بأنّه ربعدأ ماعرفت من أنّ المراد من الجمع هو العامّ الاستغراقيّ، لايبقى موقع لهذا الإشكال، فإنّه أيّ إطلاق يكون أقوى من إطلاق الآية بالنسبة إلى حالتَيْ حصول العلم من قول المنذر وعدمه؟![1] انتهى.

و هو كما ترى في كمال السقوط، وليته بيّن الربط بين الجمع الاستغراقي والإطلاق الفرديّ.

---

١. كاظمي، فوائد الاصول، ج٣، ص١٨٧.

و خامساً : أنّ المستفادَ من بعض الروايات الواردة في تفسير الآية[1] تطبيقُها على النفر لأجل تحصيل العلم بإمامة بعض الأئمّة عليهم السلام بعد وفاة بعض منهم، واخبارهم قومهم بها، ومعلوم أنّ خبر الثقة لايعتمد عليه في الأصول الاعتقاديّة، بل لابدّ من العلم فيها، وهذا أيضاً يشهد بعدم إطلاق لها كما مرّ.[2]

[آية النفر لا تدل على وجوب القبول التعبّدي لكلام المنذر، والمخبر، والمفتي]

ومنها: آية النفر في سورة التوبة: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3].

والاستدلال بها للمطلوب يتوقّف على أُمور:

منها: استفادة وجوب النفر منها.

ومنها: كون التفقّه غاية له.

ومنها: كون الإنذار من جنس ما يتفقّه فيه.

ومنها: انحصار التفقّه بالفرعيّات.

ومنها: كون المنذِر ـ بالكسر ـ كلّ واحد من النافرين.

ومنها: كون المنذَر ـ بالفتح ـ كلّ واحد من الطائفة الباقية.

ومنها: كون التحذّر عبارة عن العمل بقول المنذِر.

ومنها: وجوب العمل بقوله، حصل العلم منه أو لا، وخالف قول غيره أو لا.

---

١. الكافي، ج١، ص٣٧٨ ـ ٣٨٠ / ١ ـ ٣، باب ما يجب على الناس عند مضي الامام.

٢. انوار الهداية، ج ١، ص ٣٠٦ ـ ٣١٠.

٣. التوبة (٩) : ١٢٢، راجع الفصول الغرويّة: ٤٢٣ سطر ٣٧، وما قرّره في مطارح الأنظار: ٣٠٠ سطر ٣٠.

فيصير مفاد الآية بعد تسليم المقدّمات: «يجب على كلّ واحد من كلّ طائفة من كلّ فرقة، النفر لتحصيل الفروع العمليّة؛ ليبيّنها لكلّ واحد من الباقين، ليعمل المنذَر بقوله، حصل العلم منه أو لا، وخالف غيره أو لا».

[نقد الاستدلال على تعبّدية القبول]

وأنت خبير: بعدم سلامة [مجموع][1] المقدّمات لو سلّم بعضها، فلك أن تمنع كون التفقّه غاية للنفر؛ بأن يقال: إنّ قوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ يحتمل أن يكون إخباراً في مقام الإنشاء؛ أي ليس لهم النفر العموميّ، كما ورد: «أنّ القوم كانوا ينفرون كافّة للجهاد، وبقي رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) وحده، فورد النهي عن النفر العموميّ، والأمر بنفر طائفة للجهاد»[2]، فحينئذ لا يكون التفقّه غاية للنفر إذا كان التفقّه لغير النافرين؛ أي الباقين.

لكنّ الإنصاف: أنّ ذلك خلاف ظاهرها، بل ظاهرها أنّ المؤمنين ما كانوا بحسب اشتغالهم بأُمور المعاش ونظم الدنيا، لينفروا جميعاً؛ أي النفر العموميّ ليس ميسوراً لهم، فلولا نفر من كلّ فرقة طائفةٌ منهم للتفقّه، ولا إشكال في أنّ الظاهر منه ـ مع قطع النظر عن قول المفسّرين ـ هو كون التفقّه غاية له.

وأمّا كون الإنذار من سنخ ما يتفقّه فيه؛ أي بيان الأحكام بنحو الإنذار، فليست الآية ظاهرة فيه، بل الظاهر منها أنّ غاية النفر أمران:

أحدهما: التفقّه في الدين وفهم الأحكام الدينيّة.

وثانيهما: إنذار القوم وموعظتهم.

فيكون المراد: يجب على الفقيه إنذار القوم وإيجاد الخوف من بأس الله في

---

١. في الطبع السابق : جميع .

٢. الدرّ المنثور ٣: ٢٩٢، مجمع البيان ٥: ١٢٥ ـ ١٢٦.

قلوبهم، فإذا خافوا يحكم عقلهم بوجوب تحصيل المؤمّن، فلا محيص لهم إلاّ العلم بأحكام الله مقدّمة للعمل بها.

وأمّا وجوب العمل بقول المنذِر بمجرّده فلا تدلّ الآية عليه.

ودعوى: أنّ الإنذار لابدّ وأن يكون من جنس ما يتفقّه فيه، وإلاّ فأيّة مناسبة للفقيه معه؟![1] ممنوعة؛ لأنّ الإنذار مناسب للفقيه؛ لأنّه يعلم حدوده، وكيفيّته، وشرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع أنّ لكلامه تأثيراً في القوم لا يكون لكلام غيره؛ لعلوّ مقامه، وعظم شأنه لديهم، وأمّا التفقّه في الدين، فهو أعمّ من الأصول والفروع، فلا وجه لاختصاصه بالثاني، والأخبار الواردة في تفسيرها تدلّ على تعميمه[2]، فحينئذ لا يمكن أن يقال: بوجوب قبول قوله تعبّداً؛ لعدم جريانه في الأصول.

اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ إطلاقها على فرضه، يقتضي قبول قول الغير في الأصول والفروع، فيقيّد إطلاقها عقلا في الأصول، وتبقى الفروع.

وأمّا كون المنذِر ـ بالكسر ـ كلّ واحد من الطائفة، فلا إشكال في ظهور الآية فيه، لكنّ الظاهر منها أنّ كلّ واحد من المنذرين يجب عليه إنذار القوم جميعاً، ومعه لا تدلّ الآية على وجوب القبول من كلّ واحد منهم؛ فإنّه بإنذار كلّ واحد منهم قومَهم ربّما يحصل لهم العلم.

وأمّا كون «التحذّر» بمعنى التحذّر العمليّ؛ أي قبول قول الغير والعمل به، فهو خلاف ظاهرها، بل «التحذّر» إمّا بمعنى الخوف، وإمّا بمعنى الاحتراز، وهو الترك عن خوف. والظاهر أنّه بمعنى الخوف الحاصل عن إنذار المنذرين، وهو أمر غير اختياريّ لا يمكن أن يتعلّق بعنوانه الأمر. نعم، يمكن تحصيله بمقدّمات اختياريّة، كالحبّ، والبغض، وأمثالهما.

---

١. أنظر فوائد الأصول ٣: ١٨٨.

٢. راجع تفسير البرهان ٢: ١٧١ ـ ١٧٣، ويأتي قريباً التعرّض لبعضها.

هذا كلّه مع أنّه لا إطلاق للآية؛ ضرورة أنّها بصدد بيان كيفيّة النفر، وأنّه إذا لم يمكن للنّاس نفر عموميّ، فَلِمَ لا تنفر طائفة منهم؛ فإنّه ميسور لهم؟!

وبالجملة: لا يجوز للناس سدّ باب التفقّه والتعلّم بعذر الاشتغال بأُمور الدنيا؛ فإنّ أمر الدين ـ كسائر أُمورهم ـ يمكن قيام طائفة به، فلابدّ من التفقّه والإنذار. وأمّا وجوب قبول السامع بمجرّد السماع، فلا إطلاق للآية يدلّ عليه، فضلا عن إطلاقها لحال التعارض.

[الحق والانصاف هو عدم دلالة الآية على حجية قول المفتي]

والإنصاف: أنّ الآية أجنبيّة عن حجّية قول المفتي، كما أنّها أجنبيّة عن حجّية قول المخبر، بل مفادها ـ والعلم عند الله ـ: «أنّه يجب على طائفة من كلّ فرقة أن يتفقّهوا في الدين، ويرجعوا إلى قومهم، وينذروهم بالمواعظ والإنذارات والبيانات الموجبة لحصول الخوف في قلوبهم؛ لعلّهم يحذرون، ويحصل في قلوبهم الخوف قهراً، فإذا حصل الخوف في قلوبهم تدور رحى الديانة، ويقوم الناس بأمرها قهراً؛ لسوقهم عقلُهم نحو القيام بالوظائف». هذا حالها مع قطع النظر عن الروايات الواردة في تفسيرها. ومع النظر إليها أيضاً لا تدلّ على المطلوب:

لأنّ منها: ما تدلّ على أنّ الإمام إذا مات لم يكن للناس عذر في عدم معرفة الإمام الذي بعده؛ أمّا من في البلد فلرفع حجّته، وأمّا غير الحاضر فعليه النفر إذا بلغه[1].

ومنها: ما دلّت على أنّ تكليف الناس بعد الإمام الطلب، وأنّ النافرين في عذر ما داموا في الطلب، والمنتظرين في عذر حتّى يرجع إليهم أصحابهم[2].

ومعلوم: أنّ قول النافرين بمجرّده، ليس بحجّة في باب الإمامة.

---

١. الكافي ١: ٣٠٩/ ٢، تفسير البرهان ٢: ١٧١/ ٤.

٢. الكافي ١: ٣٠٩/ ١، تفسير البرهان ٢: ١٧١/ ١.

ومنها: ما وردت في علّة الحجّ، وفيها: (مع ما فيه من التفقّه ونقل أخبار الأئمّة(عليهم السلام)إلى كلّ صُقع وناحية)[1].

ومنها: ما دلّت على أنّه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، أمرهم أن ينفروا إلى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)فيتعلّموا، ثمّ يرجعوا إليهم فيعلّموهم وهو معنى قوله: (اختلاف أُمّتي رحمة)[2].

وهذه الطائفة أيضاً لا تدلّ على وجوب القبول بمجرّد السماع، فضلا عن حال التعارض. هذا حال الآيات الشريفة، والآيات الأُخر التي استدلّ بها[3]، أضعف دلالة منهما.[4]

***

[على فرض أن الآية الشريفة تدل على وجوب التفقّه، فهي دالة على الوجوب الكفائي]

[ولابد من حمل الآية الشريفة على امور] :

---

١. عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١١٨، علل الشرائع: ٢٧٣، وسائل الشيعة ١٨: ٦٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٨، الحديث ٦٥.

٢. معاني الأخبار: ١٥٧/ ١، علل الشرائع: ٨٥/ ٤، وسائل الشيعة ١٨: ١٠١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، الحديث ١٠ (بتفاوت يسير).

٣. كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ البقرة (٢) : ١٥٩، راجع مطارح الأنظار: ٣٠٠ سطر ٣١.

٤. الاجتهاد و التقليد، ص ٩٠ ـ ٩٥.

وإمّا على وجوب التفقّه بالمعنى المعهود كفاية؛ فإنّ في تركه محو الشريعة، أو خوفه.

وتدل على الوجوب الكفائي: رواية عليّ بن أبي حمزة[1] قال: سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) يقول: «تفقّهوا في الدين؛ فإنّه من لم يتفقّه منكم في الدين فهو أعرابيّ، إنّ الله يقول في كتابه: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾».

فإنّ الآية الشريفة على فرض دلالتها على الوجوب، تدلّ على وجوبه على فرقة من كلّ طائفة، مع أنّ في دلالتها عليه إشكالاً، والتفصيل حول الآية يطلب من مظانّه[2].[3]

[الاستدلال على وجوب البحث عن الدليل والحجّة]

ثمّ اعلم أنّه بعد تماميّة حكم العقل بوجوب الفحص، وعدم معذوريّة الجاهل قبل الفحص كما عرفت[4] لاتتمّ دعوى الإجماع القطعيّ على وجوبه[5]؛ ضرورة قوّة احتمال كون مُستند المجمعين هو الدليل العقليّ لا الشرعيّ، كما أنّ دعوى كون الآيات والروايات الدالّة على لزوم التفقّه والتعلّم إرشاديّةً إلى حكم العقل[6]

---

١. الكافي ١ : ٣١ / ٦.

٢. أنوار الهداية ١ : ٣٠٦، تهذيب الأصول ٢ : ١٢٧.

٣. كتاب البيع، ج ٣، ص ٥٩٠ ـ ٥٩١.

٤. انظر: انوار الهداية، ج٢، ص٤١١، وما بعدها.

٥. فرائد الأصول : ٣٠٠ سطر١٥ و ٣٠١ سطر ١٩ ـ ٢٠.

٦. نهاية الأفكار ـ القسم الثاني من الجزء الثالث : ٤٧٤ سطر ١٩ ـ ٢١.

لاتأسيسيّةً تعبّديّةً، غيرُ بعيدة.

هذا مضافاً إلى أنّ الأمر إذا تعلّق بالعناوين المرآتيّة كالتفقّه والتعلّم يكون ظاهراً في المقدّميّة للتحفّظ على العناوين المستقلّة الذاتيّة، فإذا قيل: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ أو «طلب العلم فريضة»[1] يكون ظاهراً في الوجوب المقدّميّ لحفظ الدين وأحكام اللّه والعمل بها.

مع أنّ في نفس الأدلّة شواهد على ما ذكرنا، مثل آية النّفر[2] الدالة على أنّ غاية وجوب التفقّه في الدين تحذّر المستمعين، ومعلوم أنّ نفس التحذّر ليس مطلوباً، بل المطلوب هو العمل بالأحكام.

ومثل ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[3] أنّه: (يقال للعبد يوم القيامة: هل علمت؟ فإن قال: نعم، قيل: فهلا عملت، وإن قال: لا،قيل له: هلاّ تعلّمت حتّى تعمل)[4] فإنّه صريح في أنّ التعلّم إنّما هو للعمل ولا نفسيّة له.[5]

***

١. الكافي، ج١، ص٣١، ح٦، باب فرض العلم و وجوب طلبه و ص٣٠، ح٤.

٢. التوبة: ١٢٢.

٣. الأنعام: ١٤٩.

٤. أمالي الشيخ الطوسي ١: ٨ ـ ٩؛ تفسير نور الثقلين ١: ٧٧٥ ـ ٧٧٦ / ٣٠٠.

٥. انوار الهداية، ج ٢، ص ٤٢١ ـ ٤٢٢.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾١٨

[عبادة العرب للأصنام سبب لطرح المزيد من تفنيد تلك المعتقدات]

ان معظم المشركين العرب كانوا من عبدة الأوثان، وفي القرآن آيات موجهة إلى هؤلاء وإلى دحض معتقداتهم، وفي معظم الآيات ثمة توبيخات موجهة إليهم:

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَـؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لاَيَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا

يُشْرِكُونَ﴾[1].[2]

﴿وَ ما يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ﴾ ٣٦

***

[الاستدلال بالقرآن على عدم حجيّة خبر الواحد]

قوله: واستدلّ لهم بالآيات الناهية[3]...

أقول: الآيات الناهية بعضها مربوط بالأُصول الاعتقاديّة، مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إنّ الظنّ لايُغني من الحقّ شيئاً﴾ وبعضها أعمّ، مثل قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[4] فإنّه في سياق الآيات الناهية عن الأُمور الفرعيّة، فلايختصّ بالأُصول لولا اختصاصه بالفروع.

والتحقيق في الجواب عنه: مضافاً إلى عدم إبائه عن التخصيص، وإن كانت الآيات الأُوَليّة آبية عنه ـ أنّ الاستدلال به مستلزم لعدم جواز الاستدلال به، ومايلزم من وجوده العدم غير قابل للاستدلال به.

بيان ذلك: أنّ قوله: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ قضيّة حقيقيّة، تشمل كلّ ما وجد في الخارج ويكون مصداقاً لغير العلم، مع أنّ دلالة نفسها على الردع عن غيرالعلم ظنّيّة لاقطعيّة، فيجب عدم جواز اتّباعها بحكم نفسها.

---

١. المجلد الرابع يونس (١٠): ١٨.

٢. كشف الاسرار، ص ٢٠.

٣. الكفاية، ج ٢، ص ٧٩ السطر ٨ ـ ٩.

٤. الإسراء (١٧): ٣٦.

و بالجملة: إذا لم يجز اتّباع غير العلم لم يجز اتباع ظاهر الآية ؛ لكونه غير علمي، والفرض شمولها لنفسها لكونها قضيّة حقيقيّة.

فإن قلت: الآية الشريفة لاتشمل نفسها؛ لعين هذا المحذور الذي ذكرت. وبعبارة أُخرى: إنّ الآية مخصَّصة عقلاً، للزوم المحال لولا التخصيص.

قلت: كما يمكن رفع الاستحالة بما ذكر، يمكن رفعها بالالتزام بعدم شمولها لمثل الظواهر؛ أي ماقام الدليل على حجيته، فتُخصّص الآية بالظنون التي هي غير حجّة، ولاترجيح، بل الترجيح لذلك، فإنّ الغرض من إلقاء الآية الشريفة هو الردع عن اتّباع غير العلم، ولايمكن رادعيّة الآية إلاّ أن تكون مفروضة الحجّيّة عند المتخاطبين، ولا وجه لحجّيّتها إلاّ كونها ظاهرةً في مفادها، ومورداً لبناء العقلاء على العمل بها لأجل الظهور، فالآية لا تشمل ما كان من قبيلها من الظنون الخاصّة. فتحصّل ممّا ذكر: أنّ الآية لاتصلح للرادعيّة عن مثل خبر الواحد.

هذا، وقد تصدّى بعض أعاظم العصر ـ على مافي تقريرات بحثه ـ للجواب عنها بما حاصله: أنّ نسبة الأدلّة الدالة على حجّيّة خبر الواحد إلى الآيات نسبة الحكومة[1]، لا التخصيص لكي يقال: إنّها آبية عنه، فإنّ تلك الأدلّة تقتضي إلغاءَ احتمال الخلاف، وجعلَ الخبر محرزاً للواقع؛ لكون حاله حال العلم في عالم التشريع. هذا في غيرالسيرة العقلائيّة القائمة على العمل بخبر الواحد.

---

١. في علم الاصول في النسبة التي تحصل بين الأدلة وخاصّة الادلة اللفظية ونصوص الاحكام، مع الادلة لاخرى تظهر عدّة حالات؛ واحدى هذه الحالات هي "الحكومة" والاخرى "الورود". ويستعمل اصطلاح الحكومة حين يكون ذلك الدليل مبيناً وشارحاً ومتصرفاً في دليل آخر، ويوسّع في معنى الدليل أو يضيّقه. الا ان هذه التوسعة وهذا الضيق تعبدياً وليس حقيقياً. مثلاً لو كان هناك دليل يقول: الطواف حول بيت الله صلاة، فهو هنا يوسّع مفهوم الصلاة غير انه لا يعني واقعاً ان الطواف صلاة. وقد وردت هنا أيضاً نسبة بين ادلة النهي عن العمل بالظن وخبر الواحد، وهي تضيّق توسيع موضوع خبر الواحد عن الموضوع وتقول ان خبر الواحد ليس من قبيل الظن الممنوع، من هذا القبيل الحكومة.

و أمّا السيرة فيمكن أن يقال: إنّ نسبتها إليها هي الورود[١]، بل التخصّص، لأنّ عمل العقلاء بخبر الثقة ليس من العمل بالظّن؛ لعدم التفاتهم إلى احتمال المخالفة للواقع، فالعمل به خارج بالتخصّص عن العمل بالظّن، فلاتصلح الآيات الناهية عن العمل به لأن تكون رادعة عنها ؛ فإنّه ـ مضافاً إلى خروج العمل به عن موضوع الآيات ـ يلزم منه الدور المحال؛ لانّ الردع عن السيرة بها يتوقّف على أن لاتكون السيرة مخصّصة لعمومها، وعدم التخصّص يتوقف على الرادعيّة.

و إن منعت عن ذلك، فلا أقلّ من كون السيرة حاكمة على الآيات، والمحكوم لايصلح أن يكون رادعاً للحاكم[٢] انتهى. أقول: أمّا قضية إباء الآيات عن التخصيص، فقد عرفت أنّ قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٣] الذي هو عامّ قابل للتخصيص، وما ليس بقابل له هو الآيات المربوطة بالأصول الاعتقاديّة، فراجع. و أمّا حديث الحكومة فلا أصل له ؛ فإنّ الأخبار على كثرتها لم يكن لسانها لسان الحكومة، مع أنّ الحكومة متقوّمة بلسان الدليل.[٤]

﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ٦٢

***

١. اصطلاح الورود هو الدليل الذي يكون ازاء دليل آخر على نحو يؤدي الى زوال موضوع الدليل الآخر، بحيث لولا وجود هذا الدليل، يبقى ذلك المورد مشمولاً بذلك الدليل. فهناك آية قرآنية تنهى عن الظن، ولولا دليل حجية خبر الواحد فانها كثيراً ما تكون شاملة للنهي عن العمل به. ولهذا قال جماعة: ان نسبة سيرة العقلاء في العمل بخبر الواحد والآيات الناهية عن العمل بالظن نسبة ورود.

٢. فوائد الأصول، ج ٣، ص ١٦٠ وما بعدها .

٣. الإسراء (١٧): ٣٦.

٤. انوار الهداية، ج ١، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٧.

[المراد من عدم خوف الاولياء، غير الخوف من جلال الله]

يقول المحدث المحقق المجلسي[1] (رحمه الله): «والحق أن العبد مادام في دار التكليف لابدَّ له من الخوف والرجاء وبعد مشاهدة أمور الآخرة يغلب عليه أحدهما لامحالة بحسب ما يشاهده من أحوالها»[2].

يقول الكاتب: إن ما قيل من غلبة الخوف والرجاء في عالم الآخرة، لا يتلاءم مع ما ذكر من معنى الرجاء. وعلى فرض صحة الكلام المذكور فهو صحيح بالنسبة إلى المتوسطين حيث يكون خوفهم ورجاؤهم عائدين إلى الثواب والعقاب.

وأما حال الخواصّ والأولياء فيختلف الأمر عما ذكروا، لأن الخوف والرجاء الناجمين عن مشاهدة عظمة وجلال وتجلّي أسماء اللطف والجمال، والحاصلين في القلب لايزولان بمشاهدة أمور الآخرة. ولا يترجح أحدهما على الآخر، بل إن آثار الجلال والعظمة وتجليات الجمال واللطف في عالم الآخرة أكثر، فيصبح الخوف الحاصل من عظمة الحق من اللذائذ الروحانية، ولا يتنافى هذا مع الآية الكريمة ﴿أَلا إِنَّ أَولِيَاءَ اللهِ لاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ كما يتبين ذلك بالتمعن في الآية المباركة. وما نقل ـ قبل أسطر ـ من أن الخوف ليس بفضيلة

---

١. الملا محمد باقر بن محمد تقي المجلسي الاصفهاني (١٠٣٧ـ ١١١١ هـ) من فطاحل علماء الشيعة وصاحب كتاب بحار الأنوار. ترك أكثر من ستين كتاباً باللغتين العربية والفارسية؛ ومن أهمها: بحار الأنوار، مرآة العقول في شرح الكافي؛ حياة القلوب؛ زاد المعاد؛ حق اليقين. للاطلاع على المزيد من المعلومات في هذا المجال، راجع: مهدوي، سيد مصلح الدين، زندگي نامه علامه المجلسي (= حياة العلامة المجلسي)، ج٢، ص ١٢٤. طهران، دار الطباعة والنشر في وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٤٢٠.

٢. مرآة العقول، ج ٨، ص ٣٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الخوف والرجاء، ح ١.

نفسية، ليس هو الخوف من الجلال والعظمة، لأن مثل هذا الخوف يكون كمالا ومن صفات الكاملين والمكملين.[١]

***

[ربّما يقصد من عدم خوف الاولياء، الأولياء المطلقين]

في ليلة المعراج، كان الرسول الأكرم ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ يغشى عليه عند مشاهدة كل مظهر من مظاهر عظمة الله، ثم يجلى عنه الغشي بمظاهر الانس والرحمة.[٢] وهناك حيث لا مقام الخوف من عظمة الله، وليس هناك شيء من مسميّات أو معالم العذاب والعقاب. هناك فطرة المحبة لتمام الحقيقة، وفطرة الرهبة والرغبة هي السائدة في وجوده بمعنى الكلمة من غير شائبة الاحتجاب، وحكم الفطرة غير منفصل عن حكم الله.

ومن هنا ينبغي ان نعلم بان الجرأة مهما كانت مرتبتها لا تحصل الا باحتجاب الفطرة. وعلى مقدار درجة الاحتجاب تتبدل الرهبة من الباري عز وجل الى مخاوف اخرى. والجامع لها هو ان الخوف: اما ان يكون من مشاهدة العظمة والجلال حسب التجليات الافعالية الى آخر مراتب التجليات الصفاتية.

وكون التجليات الصفاتية أخيرة المراتب بسبب أن التجليات الذاتية هي مقام فناء الرهبة وزوال الخوف ﴿لا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٣] لعلها تقصد بشكل مطلق الأولياء الذين نالوا الفناء الكلي والانقطاع عن النفس

---

١. شرح الأربعون حديثاً، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

٢. بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢٤١؛ كتاب الطهارة، باب علل الصلاة ونوافلها وسننها، ح٧، امتداد ح١.

٣. سورة يونس (١٠): ٦٢.

وعرفوا جميع مراتب الخوف.

وإما أن يحصل الخوف في حال الاحتجاب، وكل خوف يحصل في هذا المقام فهو من تصرف النفس وتصرف إبليس وهو عين الجرأة على الحق. لأن الخوف من غير الحق ولغير الحق لا يكون حقاً. ومن هنا فالمخاوف الحاصلة للأنبياء الكُمّل والأولياء العظام بعد حالة الصحو تختلف كثيراً عن خوف الآخرين المحتجبين ويظهر الفرق واضحاً بين رهبة هؤلاء ورغبتهم وبين رهبة الآخرين ورغبتهم.[1]

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ ٩٠

﴿آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ ٩١

[الإيمان بعد العذاب، لا مكان للانتباه والعودة]

علينا أن نفكّر في أشخاص يريدون الخدمة للإسلام، لا الأشخاص الذين يريدون خدمتي أنا شخصياً، وهذا الأمر يمكن أن يكون في رئيس الجمهورية وفي أعضاء الحكومة وفي السلطة القضائية وفي كل مكان، فعلى الناخبين أن يضعوا هذا الأمر نصب أعينهم دائماً، وإلاّ فالإنسان قد يرد طريق الخطأ فإن لم ينكشف أمره اليوم ففي يوم آخر من هذه الدنيا، وإن لم يكشف هنا فسيكشف في مكان آخر دون شك، وهذه المسألة لا تبقى خافية، غاية الأمر أنّ الإنسان سيقال له في وقت تقصر يده عن تدارك ذلك، فلو علم أمره في هذا العالم فيده

---

١. شرح حديث جنود العقل والجهل، ص ٣٣٠ ـ ٣٣١.

مبسوطة ويستطيع عمل شيئ ويجبر أخطاؤه ويتلافاها، فإن اجتاز هذا العالم وكشف له الغطاء فهناك تقصر يده ولا يستطيع عمل شيئ ولا ينفعه الاعتذار.

وفعند ما أشرف فرعون على الغرق قال: ﴿ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾[1] فقيل له: ﴿ آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[2] إنه يقول كما يقول هؤلاء وكما أقول أنا أيضاً في حين أنَّ الأمر ليس كذلك إذ عندما يعاد إلى الحياة سيعود إلى سابق عهده.[3]

[الإيمان بعد نزول العذاب لا يجدي نفعاً]

كان الكلام على الاصل الاول الذي يطالب به الشعب الإيراني، فهو يطالب بعدة أمور:

منها الاطاحة بهذا الشخص، بل وبهذه السلالة البهلوية، وقام هؤلاء بمجموعة من المحاولات اليائسة لاثارة الاشكالات عليه، وقد اوضحت أكثرها. ومنها الاشكال المماثل لما تشبث به فرعون. فبعد ان نزل العذاب، ورأى الماء، وانه يغرق قال فرعون { آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ...﴾ فكان الجواب عن ايمانه المتأخر: ﴿آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾.

وهذا يقول مثل ذلك أيضاً بعد سبعة وعشرين عاماً من حكمه ارتكب خلالها كل هذه الخيانات والجرائم، وبعد ان نزل به العذاب الذي يتمثل بهذه المحكمة الراسخة والصرخات التي يطلقها الشعب الإيراني، وهذه قضية الهية، وليست بشرية كما بينت سابقاً...

---

١. سورة يونس (١٠): ٩٠.

٢. سورة يونس (١٠): ٩١.

٣. صحيفة الإمام، ج ١٩، ص ٣٦٧.

واليوم وعندما رأى هذا الملك أن الغرق قد أدركه وأن هذه الامواج التي تفجرت في إيران هي سيل استنكار ورفض له ونفي لسلطنته هو وسلالته وقد أحاطت به لتغرقه، وقف إزاء الشعب ليعلن الندم ويقول: لقد وقعت في اخطاء لن تتكرر مستقبلاً. ثم خاطب المراجع العظام والعلماء الاعلام أن: تعالوا، فاني تبت الآن، فهلموا لانقاذ الوطن! ومقصوده هو «أنقذوني»، وكرر هذا القول أيضاً في خطابه للشعب بمختلف فئآته والشباب وغيرهم وهو يقول في نهايته: تعالوا لنفكر جميعاً بوطننا فالخير لنا في ذلك!

وهذا يشبه موقف فرعون مع فارق واحد هو أنّ فرعون حينما رأى الغرق قد أدركه قال: ﴿آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾.

فأتاه الجواب ان الامر قد انقضى وقد عصيت طوال ما مضى وطغيت واستعبدت بني اسرائيل وظلمت، فهل تعترف بالمعصية الآن بعد ان رأيت نزول العذاب والغرق قد أحاط بك؟ إنك لم تعترف بالمعصية ولم تقل إني تبت الآن إلاّ بعد نزول العذاب وهذه مثل توبة الذي يقول: إني تبت بعد ان يموت ويرى عذاب جهنم وهذه ليست توبة اصلاً. وهذا ايضاً يقول اليوم بعدما رأى نزول العذاب وما أجراه الله ـ تبارك وتعالى ـ على أيدي هذا الشعب من الإنكار له ومواجهة المدافع الرشاشة بالقبضات الخالية، وبعدما رأى أنه يغرق لنزول هذا العذاب عمد الى القول: اني أخطأت، ولن أكرر ما فعلت لاحقاً!

أما الفارق بين توبته هو واظهار فرعون للتوبة، فهو أنه دخل الميدان بإعلان التوبة من جهة واقامة الحكومة العسكرية من جهة اخرى في آن واحد، وهذا ما لم يفعله فرعون، فهو لم يعلن التوبة من جهة ويرفع العصا من الجهة الاخرى، بل اكتفى بإعلان توبته.[1]

---

١. المصدر السابق، ج٥، ص ٨٣ ـ ٨٤.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لا إِلَهَ إِلا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ١٤

[النـــزول من علم الله، لا بعلم الله]

قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ﴾[1]؛ أي من علم الله[2].[3]

---

١. هود (١١): ١٤؛ مجمع البحرين ٤، ص ١٩٦.

٢. اي ان "الباء" في هذه الآية الشريفة جاءت بمعنى "من"، مثلما هو الحال في الآية الشريفة (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) حيث ان "الباء" هنا تعني "من" التبعيضية. وعلى هذا يكون معنى هذه الآية هو: اعلموا ان ما أُنزل هو جزء من علم الله؛ وذلك لأنه لا معنى لمجيء باء السببية هنا، اذ ان علم الله لا يكون سبباً للانزال، ولا يمكن ان تكون للمصاحبة أيضاً؛ لأن علم الله لا يأتي مصاحباً للانزال. والكلام في هذا المجال كثير راجع: الآلوسي، روح المعاني، ج٧، ص ٣٣، ذيل الآية.

٣. كتاب الطهارة، ص ٤٤٧.

﴿وَ قالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللهِ مَجْراها وَ مُرْساها إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٤١

[توسيع مفهوم المجري والمرسي إلى جميع الحركات والسكنات]

إن ذكر الحق والتذكر لذاته المقدسة من صفات القلب، وإن القلب إذا تذكر ترتبت عليه ـ القلب ـ جميع الفوائد المذكورة للذكر، ولكن الأفضل أن يعقب الذكر القلبي، الذكر اللساني. وإن أفضل وأكمل مراتب الذكر كافّة هو الذكر الساري في نشآت مراتب الإنسانية، والجاري على ظاهر الإنسان وباطنه، سرّه وعلنه.

فيكون الحق سبحانه مشهوداً في سرّ الوجود، وتكون الصورة الباطنية للقلب والروح، صورة تذكر المحبوب. ويطغى على الأعمال القلبية والقالبية ـ الظاهرية ـ التذكر لله سبحانه. وتنفتح الأقاليم السبعة الظاهرية، والممالك الباطنية، على ذكر الحق، وتتسخّر لتذكر الجميل المطلق. بل لو أن حقيقة الذكر تحوّلت إلى صورة باطنية للقلب، وانفتحت مملكة القلب على يديه ـ الذكر ـ لجرى حكمه في كل الممالك والأقاليم ـ القوى الجسمية الظاهرية والباطنية ـ ولكانت حركة وسكون العين واللسان واليد والرجل، وأفعال كل القوى والجوارح مع ذكر الحق. ولم تقم ـ القوى الظاهرية والباطنية في جسم الإنسان ـ بإنجاز ما يخالف الوظائف الشرعية المقررة. فتكون حركاتها وسكناتها مبدوّة ومختومة بذكر الحق، وتَنْفُذُ: ﴿بِسْمِ اللهِ مَجْرِيها وَمُرْسيها﴾ في جميع أطراف المملكة ـ جسم الإنسان بما فيه القوى الظاهرية والباطنية ـ[1]

---

١. يُستفاد من ظاهر كلام الامام الخميني، الاقتباس، الا انه في الحقيقة توسيع لتأويل الآية. وتوضيح ذلك انه ـ استناداً الى قصة النبي نوح وذكره لله بالنحو الذي اعتبر فيه المشهد كلّه ابتداءً بحركة السفينة الى حين استقرارها والقاء مرساتها، مظهراً لاسم الله. وطبّق هذا المعنى على السالك في سلوكه أيضاً، معتبراً كل حركاته وسكناته المفتوحة والمختومة متمسكة بذكر اسم الله.

وفي النتيجة يتحول الإنسان إلى حقيقة الأسماء والصفات، بل إلى صورة اسم الله الأعظم، ومظهره. وهذه هي الغاية القصوى لكمال الإنسان ومنتهى رجاء أهل الله. وكلما حصل انخفاض عن هذا المستوى الرفيع، وقلّ نفوذ الذكر ـ في الإنسان ـ انتقص وبنفس النسبة من كمال الإنسان، وأثّر نقصان كل من الظاهر والباطن، في الآخر، لأن نشآت وجود الإنسان مترابطة ومتأثرة بعضها ببعض.[1]

﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَ رَبِّكُمْ ما مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ٥٦

[ربط كل واحد من مراحل التجلّي بمقام الأحدية]

إن لكل واحد من الموجودات علماً وحياة ومعرفة، بل أن جميع الموجودات تحظى بالمعرفة لمقام الحق المقدس جل وعلا. فإن الوحي إلى الأعضاء والجوارح وبقاع الأرض، بالكتمان، وإطاعتها للأمر الإلهي، وتسبيح الموجودات بأسرها الذي نص عليه القرآن الكريم وأوردته الأحاديث الشريفة كثيراً[2]، كل ذلك دليل على علم وشعور وحياة الموجودات، بل دليل على الارتباط الخاص بين الخالق والمخلوق، لايطلع عليه أحد إلا ذاته المقدسة جل وعلا ومن إرتضى من عباده[3].

وهذه الفائدة الدقيقة إحدى المعارف التي لمّح إليها القرآن الكريم

---

١. شرح الأربعون حديثاً، ص ٢٩٢، شرح الحديث الثامن عشر.

٢. ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾. الأسراء (١٦): ٤٤. وفي تفسير البرهان جاءت في ذيل هذه الآية ٨ روايات حول تسبيح الموجودات.

٣. اشارة الى الآية المباركة: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾ (الجن (٧٢): ٢٦-٢٧).

وأحاديث الأئمة المعصومين، وتتطابق مع برهان الفلاسفة الإشراقيين وذوق أهل العرفان ومشاهدات أصحاب السلوك والرياضة الروحانية.

وقد ثبت في أبحاث ما وراء الطبيعة من الفلسفة أن حقيقة الوجود عين الكمالات والأسماء والصفات، وعندما يظهر في كل مرتبة ـ من مراتب الوجود ـ الوجود، ويتجلى في مرآة للأعين، يكون ظهوره مع جميع الشؤون والكمالات ـ لأن الوجود عين هذه الكمالات السبعة ـ من الحياة والعلم وبقيّة الأمهات السبعة. ولكل من مراحل تجلي حقيقة الوجود ومراتب تنزلات نور الجمال الكامل للمعبود تعالى شأنه، إرتباط خاص مع مقام «الأحدية»، ومعرفة كامنة خفية مع مقام الربوبية. كما تقول الآية الكريمة ﴿ما مِنْ دابَّة إلا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها﴾ وقالوا إنّ ﴿هو﴾ إشارة إلى مقام غيب الهوية. و﴿اخِذٌ بِالنّاصِيَةِ﴾ هو الربط الأصيل الغيبي السرّي الوجودي الذي لامجال لأحد في معرفته.[1]

***

[احاطة وقيمومية الحق على الموجودات والاكوان]

يتحتم ـ لسلوك هذا الطريق الروحاني والعروج في هذا المعراج العرفاني ـ التمسك بمقام روحانية الهداة الى طرق المعرفة وأنوار سبيل الهداية وهم الواصلون الى الله تعالى والعاكفون عليه.

ومن يبغي طيّ هذا الطريق بقدم أنانيته ودون التمسك بولا يتهم، فسلوكه الى الشيطان ونحو الهاوية. وبأسلوب علمي نقول: إنه ومثلما أن ربط الحادث بالقديم

---

١. شرح الأربعون حديثاً، ص ٢٨٣، شرح الحديث السابع عشر.

والمتغير بالثابت يحتاج الى واسطة وحلقة وصل تكون فيها جنبة الثبات والتغيّر والقدم والحدوث، وأن السنّة الإلهية تقضي بعدم عبور الفيض القديم الثابت الى المتغير الحادث، وعدم حصول الرابطة الكونية الوجودية بينهما دون وجود تلك الواسطة ـ وآراء اهل العلوم البرهانية تتفاوت في النظر الى هذا الرابط ـ كذلك فإن للمنحى العرفاني أسلوبه الخاص في النظر الى هذا الأمر، وتفصيله يخرج عن نطاق هذا البحث. إلاّ أنه يمكن القول عموماً بأن العرفان ينظر الى هذا «الرابط» على أنه الفيض المقدس والوجود المنبسط الذي يتمثل بمقام البرزخية الكبرى، والوسطية العظمى، وهذا بعينه مقام روحانية وولاية الرسول الخاتم، وهو المقام المتّحد بمقام الولاية العلوية المطلقة، وقد فصلنا الحديث عن ذلك في رسالة «مصباح الهداية»[1]. كذلك هو الحال بالنسبة للرابطة الروحانية العروجية، المعاكسة للرابطة الكونية النزولية.

وبعبارة اخرى، فإن قبض الوجود والرجوع الى «ما بدأ» يحتاج الى واسطة لا يتحقق من دونها، فدون الوسائط الروحانية والروابط الغيبية لا يتحقق ارتباط القلوب الناقصة المقيّدة والأرواح النازلة المحدودة، بالتام فوق التمام والمطلق من جميع الجهات.

واذا توهم أحد أن الإشارة الواردة في الآية الكريمة ﴿ما مِنْ دابَّة إلا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها﴾ تعني أن الحق تعالى، قيومٌ على كلِّ موجود، ومحيط بكل واحد من الأكوان دون وساطة الوسائط، فإنه يقع بذلك في الخلط والاشتباه بين المقامات والاعتبارات، ويخلط بين مقام كثرة مراتب الوجود ومقام فناء التعينات.[2]

---

١. مصباح الهداية الى الخلافة والولاية: كتاب للمؤلف (قدس سره) ألفه باللغة العربية ويتحدث فيه حول بيان الحقائق والمعارف المتعلقة بالخلافة والولاية، وقد أتمّ تأليفه في شوال عام ١٤٣٢هـ

٢. آداب الصلاة، ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

[الحركة التربوية للإنسان تحت تربية وتصرّف الحق]

اعلم ان ربوبية الحق (تعالى وجل شأنه) للعالمين على نمطين:

الأول: «الربوبية العامة» التي تشترك فيها كافّة موجودات العالم، وهي تشكل انواع التربية التكوينية التي تنقل كلَّ موجود من حدِّ النقص الى الكمال الذي يناسبه وذلك تحت تدبير الربوبية.

فجميع الترقيات الطبيعية والجوهرية والحركات والتطورات الذاتية والعرضية تقع تحت تصرفات الربوبية وتدبيرها.

وإجمالاً، فبدءاً من منزل مادة المواد والهيولا الأولية وانتهاءً بمنزل الحيوانية وحصول القوى الجسمانية والروحانية الحيوانية، هي المشمولة بالربوبية التكوينية «العامة»، وكل واحدة من هذه المراتب تشهد بأن «الله جل جلاله ربّي».

الثاني: «الربوبية التشريعية» والتي يختصُّ بها النوع الانساني دون ان يكون فيها للموجودات الأخرى نصيب وهي تربية الهداية الى طريق النجاة والتوجيه الى سبل السعادة والانسانية والتحذير مما يعوق التقدم نحوها؛ الأمر الذي يتمُّ على يد الانبياء(عليهم السلام).

فمن يجعل نفسه خاضعاً لتربية وتصرّف ربّ العالمين مختاراً، ويُصبح مربوباً لهذه الربوبية بحيث تصير تصرّفات أعضائه وقواه الظاهرية والباطنية تصرّفات الهية وربوبية وليست نفسانية، فإنّه يصل الى مرتبة كمال الانسانية الخاصة بالنوع الانساني. فالانسان مادام في منزل الحيوانية فهو يتحرك كما تتحرك سائر الحيوانات، وأمامه طريقان عليه ان يطوي احدهما مختاراً:

الأول: منزل السعادة وهو الصراط المستقيم لرب العالمين ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

والثاني: طريق الشقاء، طريق الشيطان الرجيم المنحرف.[1]

[الحق تعالى بمقام الاسم الجامع على صراط مستقيم]

لمّا كان الإنسان الكامل مظهراً لجميع الأسماء والصفات، ومربوباً للحق المتعالي بالإسم الجامع، لم تكن لإسم غلبة على آخر في التصرف في الإنسان الكامل، وكان ـ الإنسان الكامل ـ مثل ربه المتعالي وجوداً جامعاً من دون تفوق مظهرية اسم على آخر. وإحتوى على مقام الوسطية والبرزخية الكبرى، وتم سيره على الصراط المستقيم الطريق الوسط الذي هو الاسم الجامع. وأما الكائنات الأخرى فيكون كل واحد منها مظهراً لإسم من الأسماء المحيطة أو غير المحيطة، ومتصرفاً فيه، ويكون مبدئه ومعاده نفس ذلك الإسم. وأما الإسم المقابل له ففي الغيب والباطن، ولا يتصرف في ذلك الكائن إلا من خلال أحدية جمع الأسماء، ولا يسمح لنا المقام شرح ذلك. فإذن الحق المتعالي في مقام الإسم الجامع وربّ الإنسان، على الصراط المستقيم، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ بمعنى مقام الوسطية والجامعية من دون غلبة صفة على أخرى، وظهور أسم دون آخر.

ويكون مربوب الذات المقدسة الموجود في مقام الوسطية والجامعية على الصراط المستقيم أيضاً، من دون ترجح مقام على مقام، وشأن على شأن. كما يطلب هذا المربوب، في معراجه الصعودي الحقيقي، ولدى منتهى وصوله إلى مقام القرب، بعد عرضه العبودية على الذات المقدسة، وإرجاع كل عبادة وعبودية من كل عابد إلى الذات المتعالية، وحصر الإعانة في جميع مقامات

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

القبض والبسط في ذاته جل جلاله بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يطلب هذا المربوب قائلا: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. وهذا الصراط هو الصراط الذي يهيمن عليه ربّ الإنسان الكامل، على وجه الربوبية والظاهرية ـ الإظهار والخلق ـ ويكون دور الإنسان الكامل، المربوبية والمظهرية ـ المخلوق ـ وأما الموجودات الأخرى، والسائرون إلى الله، فلاتنتهج الصراط المستقيم، بل تنزع إمّا نحو جانب اللطف والجمال، أو نحو جانب القهر والجلال.

وأما المؤمنون فلما كانوا تابعين في مسيرتهم للإنسان الكامل وواضعين خطاهم في موضع أقدامه وسائرين على ضوء نور هدايته ومعرفته، ومستسلمين للذات المقدسة للإنسان الكامل، غير معتمدين على أنفسهم خطوة واحدة في سيرهم الروحاني إلى الله، فلما كان المؤمنون كذلك يسلكون أيضاً الصراط المستقيم، ويكون حشرهم مع الإنسان الكامل، ووصولهم تبعاً لوصول الإنسان الكامل، شرط محافظتهم على صفاء قلوبهم من تصرّف الشياطين والإنية والأنانية، بل ويستسلمون في المسير كلياً للإنسان الكامل ومقام الخاتميّة.[1]

[تنزل الموجودات والمحجوبية عن جمال الحق دليل على لزوم الهداية إلى الصراط المستقيم]

ولما كانت الموجودات قد تنزلت في مراتب التعينات وحجبت عن الجمال الجميل للمحبوب «جلت عظمته»، فإنّ الحق تعالى يخرجها بتلك النار والنور من حجب التعينات الظلمانية و«الأنّيات النورانية» بالإسم الهادي المبارك الذي يمثل حقيقة هذه الرقائق، ويوصلها الى أقرب الطرق المؤدية الى المقصد الحقيقي

---

١. شرح الأربعون حديثاً، ص ٥٣١ ـ ٥٣٢.

وجوار محبوبها. فذاك «النور» هو «هداية» الحق تعالى، وتلك «النار» هي «التوفيق الالهي» والسلوك نحو الطريق الاقرب للصراط المستقيم. والحق تعالى هو على هذا الصراط المستقيم، ولعلَّ في قوله تعالى:

﴿ما مِنْ دابَّة إلا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إنَّ رَبِّي عَلى صِراط مُسْتَقِيم﴾ اشارة الى هذه الهداية وهذا السير وهذا المقصد كما هو جليٌّ لاهل المعرفة.

ولتعلم ايُّها العزيز، بأنَّ لكلِّ موجود من الموجودات صراطاً خاصاً به ونوراً وهدايةً معيّنة، «والطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق»[1]، ولما كان في كلِّ تعيُّن حجاب ظلماني، وفي كلِّ وجود وإنّية حجاب نوراني، ولما كان الانسان مجمع التعينات وجامع الوجودات، فهو أشدُّ الموجودات محجوبية عن الحق تعالى، ولعلَّ الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ﴾[2] تشير الى هذا المعنى.

من هنا فإنَّ الصراط الانساني أطولُ وأشدُّ ظلمة من الطرق الاخرى.

كذلك، لما كان «ربُّ» الانسان هو حضرة اسم الله الاعظم الذي تكون كافة الاسماء المتقابلة كالظاهر والباطن والاول والآخر والرحمة والغضب وسائر الاسماء على السواء بالنسبة له، لذا وجب ان يحصل الانسان في منتهى سيره على مقام البرزخية الكبرى، وعليه كان صراطه أدقّ من كلِّ صراط.[3]

[دعوة الانبياء لإراءة طريق الله]

إن كل دعوات الأنبياء ورسالاتهم تنصب في تخليص الإنسان من حيرته

---

١. منسوب الى النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله)، راجع: جامع الأسرار ومنبع الأنوار للسيد حيدر الآملي: ص٨، ٩٥، ١٢١.

٢. التين (٩٥): ٥.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

وضياعه وتصحيح مسيره وهدايته إلى الطريق القويم: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

الدنيا هي نفس الإنسان وشهواته ورغباته والتي تقيد كل من يلهث وراءها وإن كل ما في الدنيا من ظلمات هو نتيجة تعلقنا بهذه الدنيا وبأوهامها وخرافاتها وزخارفها.

[الصراط المستقيم سبيل الانبياء]

لقد بعث الأنبياء لتخليص الإنسان من الزخرفات الدنيوية والشهوات النفسية والتي تخالف طبيعة الإنسان وفطرته وإدخاله إلى عالم النور، والإسلام هو خير دين للوصول إلى هذه الأهداف، ووظيفة الدعاء تتلخص في تهيئة النفوس للتخلص من الشهوات التي تدمر الإنسان والتحرر من الزخارف الدنيوية التي قادت الإنسان إلى الضياع والحيرة عن الوصول إلى الإنسانية الحقيقية. وطريق الإنسانية هو الصراط المستقيم الذي أشار إليه الأئمة في أدعيتهم ومناجاتهم بطريقة غير مباشرة لعدم قدرتهم على الدعوة الظاهرية والعلنية.

لم يكن هدف الأنبياء السيطرة والاستيلاء بل كان هدفهم هداية الناس وهداية الظالمين والجهلة إلى الطريق القويم ليصلوا من خلال ذلك إلى الله سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وليتركوا هذه الدنيا الفانية ويسيروا نحو النور المطلق. إذاً فوظيفة الأنبياء هي إيصالنا إلى هذا النور.[1]

[الله غالب ومُسلّط على جميع الأشياء]

العزيز هو الغالب او القوي او الفرد الذي لا معادل له.

و هو تعالى عزيز بالمعنى الأول، كيف وهو غالب على كل الأشياء قاهر

---

١. صحيفة الإمام، ج١٣، ص ٣٤ ـ ٣٥.

عليها؛ وجميع سلسلة الوجود مسخّر بأمره: ﴿ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها﴾؛ مقهور تحت قهاريته بلا عصيان، مخذول تحت قدرته بلا طغيان؛ وله السلطنة المطلقة والمالكية التامة والغلبة على الأمر والخلق؛ وحركة كل دابة بتسخيره، وفعل كل فاعل بأمره وتدبيره.[1]

[الاستطالة والاستطاعة بظهور القدرة في جميع الاشياء]

إن الاستطالة هي سعة القدرة وبسط السلطنة عليها، وهو تعالى بظهور قدرته وسع كل شيء: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها﴾. وله تعالى الاستطالة وبسط القدرة بالفيض المقدس على الاعيان الموجودة والمهيات المحققة، في عوالم الشهادة المضافة والمطلقة؛ وله الاستطالة بالفيض الأقدس على الأعيان الثابتة والمهيات المقدرة في الحضرة العلمية الجمعية.[2]

[السلامة التامة والنور المطلق، طريق الله المستقيم]

يجب ان تكون سلامة القوى الملكية والملكوتية، هي ضالّة القارئ للقرآن، والتي يجب ان يبحث عنها في هذا الكتاب السماوي للعثور عليها «بالتفكّر». فإن القوى الانسانية اذا سلمت من السلطة الشيطانية وعثر الانسان على سبيل السلامة وعمل بمقتضاه فإنه سينجو ـ مع كل مرتبة من السلامة ـ من إحدى الظلمات ويتجلى فيه نور الهيٌ ساطعٌ، حتى اذا نجا من جميع انواع الظلمات ـ بدءاً من ظلمات عالم الطبيعة بجميع شؤونها وانتهاءً بظلمة التوجّه نحو الكثرة بكافة

---

١. شرح دعاء السحر، ص ٩٣.

٢. شرح دعاء السحر، ص ١١٣.

شؤونها ـ تجلى في قلبه النور المطلق، وهداه الى طريق الانسانية المستقيم، والمتمثل بطريق الرب في هذا المقام: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلى صِراط مُسْتَقِيم﴾.[1]

[ثبات كل العالم بتجلّي الحق]

إنّ وجود الممكنات منبثق من تجلّي الوجود الصرف، وعلم الممكنات صادر من تجلّي علمه، وقدرة الممكنات مستمدة من تجلّي قدرته، وحياة الممكنات من تجلّي حياته، والعالم ليس له من ذاته وجود ولا صفات. فكلّ العالم منطوٍ في وجوده. وكلّ الصفات منطوية في صفاته الكمالية، وكلّ مصاديق أوصاف ومفاهيم الكمال من لوازم تجليات أسمائه وصفاته. والجلوة في العالم منبثقة من تجلّيه. وكلّ العالم متقوّم بقيام تجلّيه. ومن هنا فقد قال: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[2] ويا له من تعبير جميل!

ان كلّ الموجودات ولوازم الأسماء والصفات، مثل العلم والقدرة والحياة والارادة في الموجودات، كلّها ظله وهو صرف. وكلّ ما هو موجود هنا، موجود هناك بنحو أعلى، وكلّ ما هو موجود هنا إنّما هو ظل وفيء لما هو موجود هناك ومظهر له. ولهذا فهو آخذٌ بناصية جميع الحقائق المتحققة التي قوامها متقوّم به.

ما هي المضامين والنكات التي ينطوي عليها قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾؟ لقد أراد ان يبيّن بعض الامور من تعبير "رب" و"على": ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وهي ان خالق هذا العالم على ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وكلّ الأوصاف ولوازم الأوصاف على ميزان واحد وتجلّياتها على قدر واحد.

---

١. آداب الصلاة، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

٢. هود (١١): ٥٦.

فالصراط مستقيم، والطريق قويم ولا عوج فيه بحيث يكون قريباً لأحد وبعيداً عن أحد. إنَّ جملة: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ بمثابة تعليل لجملة: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾. فهو على خلاف سائر الموجودات التي لا تتساوى في جميع الأوصاف ولوازم الأوصاف.[1]

[مقصود الانبياء الايصال إلى مقام رفيع]

تدل بعض الآيات على الرجوع الى مقام عالٍ. وتتحدث آيات الرجوع عن نشأة تجردية كمأوى جمعي، وإذا كان من الممكن فالمقصود هو ايصال كلّ الأنبياء الى ذلك المقام. ولكن من غير الممكن ان يصل الناس كلّهم الى ذلك المقام في ضوء الأعمال والافعال التي تصدر من النوع البشري. وهذا ما لا يحصل الا لعدد قليل؛ وذلك لانهم نوعياً يقفون في طريق السير الى ذلك المقام الشامخ والمأوى الأعلى، ويبقون في موضع أدنى من المنزل الأساسي والموعود ومقصد الأنبياء وأعلى من عالم الطبيعة.

لقد كانت الغاية التي يسعى إليها الأنبياء هي ايصال الجميع الى ذلك الموضع الذي وصلوه هم، وخاصة نبيّنا الكريمصلّى الله عليه وآله وسلّم الذي مأواه في أعلى درجة التجرد فوق الامكان ودون الوجوب، وكانت دعوته هي الارتقاء بالناس الى ذلك المقام. في ذلك المقام الشامخ يصل الصفاء التجرّدي وقوّة الوجود الى الحدّ الذي تجتذبه فيه جذبة الذات، ويكون في ذلك المنزل الأعلى حيث الأسماء والصفات على نحو متعادل بحيث لا تغلب هذه على تلك ولا تلك على هذه، وإنّما تكون كلّها في ميزان واحد الى جنب الذات. أي ان تكون كلّ

---

١. تقريرات فلسفة الإمام الخميني، ج ٢، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

الأسماء والصفات في الجهة الوجودية والوحدتية، لا ان تكون وجْهة تعيّنية وغيرية وجهة كثرة. ولهذا قال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾؛[1] فرب محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم على ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.[2]

***

[خلاصة اجمالية وتقرير لأهم مطالب الآية]

ومن الآيات الاخرى التي كثيراً ما يجري التأكيد عليها في معظم تراث الامام الخميني، الآية ٥٦ من سورة هود. فهذه الآية من غرر الآيات، وتنطوي الفاظها القليلة على مغزىً عميق ومعنىً ثرٍّ. ولهذا نراه يُشير الى مختلف جوانب هذه العبارة ويتقصى دقيق معانيها في سياق تناوله لمختلف المواضيع.

وأهم ما في هذه الآية من المطالب نشرحها في ما يلي:

١. لكل واحد من موجودات العالم تجلّيه الخاص لوجود الله، وله صلته الخاصة بمقام الأحدية، وقول الله عز وجل: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ اشارة الى مبدأ هذا الترابط بين الموجودات والخالق جل وعلا، وكل واحد منها يعكس على نحو يتناسب مع تنزّلاته نور الجمال الكامل للمعبود في ذاته.

٢. ان علاقة هذه الموجودات مع الحق علاقة قيومة واضفاء قوام؛ أي فضلاً عن ان الباري عز وجل محيط بالموجودات، فان طبيعة هذه الاحاطة من قبيل القيومية. فمهما كانت القلوب الناقصة مقيدة والارواح النازلة المحدودة مترابطة

---

١. هود (١١): ٥٦.

٢. تقريرات فلسفة الإمام الخميني، ج ٣، ص ٥٤٧ ـ ٥٤٨.

بواسطة غير ان أمره بمعنىً موكول الى الباري تعالى وهو بيده.

٣. هذه النظرة الى الوجود لها مستلزماتها، واقرابها يتوجّه الخطاب فيها الى الانسان السالك بأن اجعل مسيرتك التربوية تحت تربية وتحت تصرف الباري عز وجل وضع قدمك على طريق الحق فان اعلى درجات الهداية هي الاهتداء الى طريق الله القيوم.

٤. وعلى صعيد آخر، فان الباري تعالى بمقام الاسم الجامع الى الصراط المستقيم؛ أي ان كانت الموجودات مظاهر اسمية، يجب ان يكون سير الانسان نحو الاسم الجامع ورب الانسان.

٥. ولكن السؤال الذي يتبادر الى الأذهان هنا هو لماذا يصر القرآن على أنّ نقول: ان الله على صراط مستقيم؟ وهنا يطرح سماحة الامام الخميني في تحليل عرفاني يبيّن فيه سبب ذلك ويعزوها الى الوضع الوجودي الخاص للانسان والموجودات التي تقع في مراتب التعيّنات ويستقطبها الحق بنوره وناره بالدعوة الى سبيله ويخرجها من هذا الحجاب، ويهديها الى هذه الهداية والسير الى هذه الغاية.

٦. ان غاية الانبياء هي هذا الهدف أيضاً؛ اي ايصالها الى القمّة العالية للكمال الالهي، والانجذاب الى طريق الله وهو طريق لا نهاية له.

﴿وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ ٦١

[أمر الله بالعمارة لأجل السعي من اجل الحياة]

فقوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ فأعلمنا سبحانه أنّه

قد أمرهم بالعمارة؛ ليكون ذلك سبباً لمعايشهم بما يخرج من الأرض؛ من الحبّ والثمرات وما شاكل ذلك، ممّا جعله الله معايش للخلق»[1] وغيرها[2].[3]

﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ ٧٥

***

[الدليل على أهمّية الحلم، وصف ابراهيم به]

وصف سبحانه وتعالى إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام، وهو من أعاظم كمل دار الوجود، بالحلم؟ ففي سورة هود الآية ٧٥ يقول تعالى: ﴿إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ ووصف إسماعيل عليه السلام ذبيح الله، أيضاً بالحلم في سورة الصافات الآية ١٠١ ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ في مقام البشارة لإبراهيم عليه السلام، فانتخب هذه الصفة من بين جميع أوصاف الكمال، وهذا من غاية عناية إبراهيم الخليل بهذه الصفة الكمالية، أو عناية الحق تعالى بهذه الصفة أو الأمرين معاً. وعلى أية حال يثبت تقدم هذه الملكة الشريفة.

وقد مدح هذا الخلق الشريف في الروايات الشريفة مدحاً لائقاً.

ففي الكافي الشريف عن باقر العلوم عليه السلام أنه قال: «إن الله عز وجلّ

---

١ ـ المحكم والمتشابه، ص ٣٠، وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٥، كتاب أحكام المزارعة والمساقاة، الباب٣، ح ١٠.

٢. في الحقيقة ان هذه الجملة مستقاة من كتاب البيع، والرواية التي يذكرها في ذيل الآية لبيان هذا الموضوع.

٣. كتاب البيع، ج ٣، ص ٣٧ ـ ٣٨.

يحب الحي الحليم»[1] وفي رواية أخرى قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «إن الله يحب الحي الحليم العفيف المتعفف»[2] وهذا المدح عند أهل المحبة والمعرفة هو أعظم المدائح، لأن المحبة الإلهية لا تقاس عندهم بشيء ولا يوازيها شيء.[3]

﴿يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ ١٠٥ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ ١٠٦ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ ١٠٧

***

[في معنى السعادة والشقاء]

السعادة لدى العرف والعقلاء عبارة عن جمع موجبات اللذّة والراحة وحصول وسائل الشهوات والأميال وتحقّق ملايمات النفس بقواها دائماً أو غالباً، والشقاوة في مقابلها. فمن حصل له موجبات لذّات النفس وكان في روح وراحة بحسب جميع قوى النفس دائماً يكون سعيداً مطلقاً، وبإزائه الشقيّ المطلق، وإلّا فسعيد وشقيّ بالإضافة. ولمّا كان في نظر المؤمنين بعالم الآخرة لذّات الدنيا بحذافيرها ومشتهياتها بأجمعها بالقياس إلى لذّات الآخرة والجنّة التي فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين دائماً أبداً، تكون شيئاً حقيراً ضعيفاً كيفيّة وكميّة، بل في الحقيقة لا

---

١. اصول الكافي، ج ٢، ص ٩١، باب الحلم، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ص ٩٢، ح ٨.

٣. شرح حديث جنود العقل والجهل، ص ٣٨٣.

نسبة بين المتناهي وغير المتناهي، تكون السعادة لديهم ما يوجب دخول الجنّة، والشقاوة ما يوجب دخول النار: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وشَهِيقٌ * خالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ والْأَرْضُ إِلَّا مَا شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لما يُرِيدُ * وأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمواتُ والْأَرْضُ إِلَّا مَا شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» فمن ختم له بالخير وقدّر له الجنة فهو سعيد ولو كان في الدنيا في تعب ومرض وشدّة وفقر وفاقة، ومن ختم له ـ والعياذ باللّه ـ بالشرّ وقدّر له النار فهو شقيّ ولو كان في الدنيا في عيش ولذّة وروح وراحة؛ لعدم النسبة بين لذّات الدنيا والآخرة وعذابهما شدّة وعدّة ومدّة. وقد تطلق السعادة لدى طائفة على الخير المساوق للوجود، فالوجود خير وسعادة. وتفاوت مراتب السعادات حسب تفاوت كمال الوجود، فالخير المطلق سعادة مطلقة والموجود الكامل سعيد على الإطلاق، وفي مقابله الناقص حسب مراتب نقصه. ثمّ إنّ السعادة والشقاوة بالمعنى المتقدّم أمران يحصلان للإنسان حسب عمله وكسبه «فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى»[1].

«فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» ١١٢

***

[الاستقامة في الأمر، أمر للنبي واتباعه]

لقد جاء في القرآن الكريم في سورة هود: «... فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ

---

١. النازعات (٧٩): ٣٧ ـ ٤١.

٢. الطلب والإرادة، ص ٧٣ ـ ٧٤.

مَعَكَ...﴾. وجاء في الحديث الشريف أن النبي(صلى الله عليه وآله) قال: «شَيَّبَتْنِي سُورَةُ هُود لِمَكانِ هذه الآية»[1]. يقول الشيخ العارف الكامل الشاه آبادي[2] ـ روحي فداه ـ: «هذا، على الرغم من أن هذه الآية قد جاءت في سورة «الشورى»[3] أيضاً، ولكن من دون ﴿وَمَنْ تابَ مَعَكَ﴾ إلا أن النبي خصّ سورة «هود» بالذكر، والسبب أن الله تعالى طلب منه استقامة الأمة أيضاً، فكان يخشى أن لا يتحقق ذلك الطلب، وإلا فإنه بذاته كان أشدّ ما يكون استقامة، بل لقد كان(صلى الله عليه وآله) مثال: «العدل والاستقامة».[4]

إذاً، ياأخي! إذا كنت تعرف أنك من أتباع النبي(صلى الله عليه وآله)، وتريد أن تحقق هدفه، فاعمل على أن لاتضعه موضع الخجل بقبيح عملك وسوء فعلك. ترى إذا كان أحد من أولادك والمقربين إليك يعمل القبيح وغير المناسب من الأعمال التي تتعارض وشأنك، فكم سيكون ذلك مدعاة لخجلك من الناس وسبباً في طأطأة رأسك أمامهم؟ إعلم أن رسول الله (صلى الله عليه وآله)،

---

١. علم اليقين، ج ٢، ص ٩٧١. وورد نظير ذلك في مجمع البيان في سورة (هود (١١): ١١٢)؛ الكشاف، ج ٢، ص ٤٣٢.

٢. الميرزا محمد علي بن محمد جواد حسين آبادي الاصفهاني الشاهابادي (١٣٣٢ـ ١٤١١ هـ) كان سماحة الامام الخميني (رحمه الله) يحضر دروسه في الاخلاق والعرفان في قم خلال السنوات الممتدة بين الأعوام ١٣٤٧ـ ١٣٩٥ هـ ومن مؤلفاته: شذرات المعارف، الانسان والفطرة، القرآن والعترة، الايمان والرجعة.

٣. الشورى (٤٢): ١٥.

٤. نقل البيهقي في شعب الايمان، ج٢، ص ٤٧٢، ح٢٤٣٩، هذا المطلب نقلاً عن ابي عبد الرحمن السلمي عن أبي علي السري قال: رأيت النبي، يعني في المنام؛ وسألته عن ذلك، فقال لي الكلام الآنف ذكره.

وعلي(عليه السلام)، هما أبوا هذه الأمة بنصّ ما قاله النبي الكريم: «أنا وَعَلِيٌّ أبَوا هذه الأُمَّة»[١] فلو أحضرنا في حضرة ربّ العالمين يوم الحساب وأمام نبينا وأئمتنا، ولم يكن في كتاب أعمالنا سوى القبيح من الأعمال، فإن ذلك سوف يصعب عليهم ولسوف يشعرون بالخجل في حضرة الله والملائكة والأنبياء. وهذا هو الظلم العظيم الذي نكون قد ارتكبناه بحقهم، وإنها لمصيبة عظمى نبتلى بها، ولانعلم ما الذي سيفعله الله بنا؟.[٢]

[الاستقامة في الامر، تتناسب مع تقوى كل فئة]

لابدَّ أن نعرف أن «التقوى» وإن لم تكن من مدراج الكمال والمقامات، ولكنّه لايمكن بدونها بلوغ أي مقام، وذلك لأن النفس مادامت ملوثة بالمحرمات، فلاتكن داخلة في الإنسانية، ولاسالكة طريقها، ومادامت تميل إلى المشتهيات واللذائذ النفسية وتستطيب حلاوتها، فلن تصل إلى أول مقامات الكمال الإنساني... فتقوى العامة إذاً تكون من المحرمات، وتقوى الخاصة تكون من المشتهيات، وتقوى الزاهدين من حب الدنيا، والمخلصين من حب الذات، والمنجذبين من كثرة ظهور الأفعال، والفانين من كثرة الأسماء، والواصلين من التوجه إلى الفناء، والمتمكنين من التلوينات ﴿فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ﴾.[٣]

---

١. بحار الأنوار، ج ٣٦، ص ١١، تاريخ أمير المؤمنين، الباب ٢٦ ح ١٢.

٢. شرح الأربعون حديثاً، ص ١٧٢.

٣. شرح الأربعون حديثاً، ص ٢٠٦.

[أثر الاستقامة، الثبات في المكاره]

إن النفس التي كانت ثابتة، لا تخرج من الحوصلة بسبب ما هو غير ملائم لها، وفي المقابل، تكون ثابتة القدم في مقابل تلك الأشياء غير الملائمة ولا تنقص من طمأنيتها وثباتها شيئاً ولعل الآية الشريفة ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾[1] إشارة إلى مقام النفس هذا. إن تحصيل روح كهذه في المجتمع من أهم الأمور قطعاً وفي الوقت نفسه من أصعب الأمور.

ولذلك ورد في الرواية عن الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم أنه قال: «شيبتني سورة هود لمكان: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾»[2] وهذه الآية مع أنها وردت في سورة الشورى أيضاً إلاّ أن اختصاصها بسورة هود لعله من جهة ذيل الآية حيث يقول تعالى: ﴿وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ وهذا الذيل غير موجود في سورة الشورى، وذكر هذه الآية من جهة أن تحصل الاستقامة في الأمة أمر مشكل وصعب.[3]

***

[الاستقامة، حفظ ذلك الإيمان وادامته]

لقد وردت هذه الآيه التي قرأتها هذه الأخت: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ في موضعين من القرآن. الأول في سورة «الشورى» وهي الآية التي قَرَأتها: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾. والثاني في سورة «هود» وهي: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ

---

١. سورة هود (١١): ١١٢.

٢. مجمع البيان، الطبرسي، ج ٥، ص ٣٠٤.

٣. شرح حديث جنود العقل والجهل، ص ٣٥٩ - ٣٦٠.

مَعَكَ﴾.

وقد ورد في الحديث أن النبي الأكرم قال: «شيبتني سورة هود لمكان هذه الآية...»[١] لقد ورد الأمر في سورة الشورى باستقامة النبي، وورد الأمر في سورة هود باستقامة النبي والأمة. إن الله تبارك وتعالى قد طلب استقامة الأمة أيضاً في سورة هود... والنبي الأكرم يقول: «لقد شيبتني هذه الآية». وذلك لأنه أمر صعب ومهم. القيام لله، ثم الاستقامة بعد القيام. في وصية الله للأمة ـ عبر الرسول ـ: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنى وَ فُرادى﴾، ولكن اجعلوا القيام من أجل الله.[٢] وفي هذه الآية أوصى عز وجل بالإستقامة. لقد نهضت أيها الشعب وقمت، وبحمد الله فإن قيامك كان من أجل الله. كنتم جميعكم تهتفون: نريد «الجمهورية الإسلامية». لقد قمتم من أجل أحكام الإسلام. أطعتم الأمر الأول حيث قال عزّ من قائل: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنى وَ فُرادى﴾. وبقي الأمر الثاني: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾. فاستقيموا، حافظوا على هذا القيام.

حافظوا على هذا التغير الروحي الذي حصل لكم يا أبناء الأمة. استقيموا. حافظوا على هذا التغير الإنساني الذي هو أعظم من التغيرات الخارجية. إن هذا التغير تغيير إنساني حيث أصبحتم مستعدين لبذل أرواحكم من أجل إخوانكم، ومستعدين للتضحية بالمال والنفس. لقد كان هذا التغير مهماً. هذا التغيّر أسمى من أصل النضال.[٣]

---

١. قريب من هذا المضمون، راجع: الصدوق، الخصال، ج١، ص ١٩٩، باب الاربعة، ح ١٠، بحار الانوار، ج١٦، ص ١٩٢، ح٢٨.

٢. اشارة الى الآية ٤٦ سورة سبأ.

٣. صحيفة الإمام، ج٧، ص ٤٩٣ ـ ٤٩٤.

[استقامة الأمّة في اعقاب المخاوف من المستقبل]

أشكركنّ أيتها السيدات المحترمات، من ذوي وأقرباء شهداء ومعاقي القوة الجوية، على هذه الوجوه البشوشة والمعنويات العالية التي تبدينها الآن لتثبتن لأعداء الثورة بشجاعتكن وثباتكن، إنكن كمثل الأسود المتعلقين بكن، لبوات مستعدات للجهاد والتضحية في سبيل الإسلام والحكومة الإسلامية.

هناك آية في القرآن الكريم وردت في سورتين، في إحداهما مذيّلة بذيل صغير وفي الأخرى بدونه، وهي قوله تعالى: «واستقم كما أمرت» فقد أمر سبحانه وتعالى نبيه الأكرم(ص) أن يستقيم ويثبت على ما أمره الله به، وفي سورة أخرى وهي سورة هود، قال تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾. فبالإضافة إلى أمره سبحانه وتعالى رسوله بذلك توجه بالأمر هذه المرة إلى كل من آمن به واتبع رسوله(ص).

فالأشخاص الذين يستقيمون ويثبتون فيما ينجزونه من أعمال فيها عزهم وشرف وكرامة أمتهم ورفعة إسلامهم، ولا يسمحون للأحداث أن تزعزهم، سيصلون إلى أهدافهم ولو بعد حين. فالإستقامة مسألة مهمة وصعبة.

فحسب ما ورد في الروايات إن رسول الله(ص) عندما قرأ هذه الآية من سورة هود قال: «**شيبتني سورة هود لمكان هذه الآية**»[1]. وذلك لأن فيها أمر لجميع المؤمنين على إختلاف مسؤولياتهم ومواقعهم ولجميع شعوب البلدان الإسلامية، على الاستقامة والثبات فيما يترتب على عاتقهم من مسؤوليات ووظائف، وأن يصمدوا في وجه الحوادث ولا يتزعزعوا، فكم من الأفراد الذين يردون بدايةً

---

١. الفيض الكاشاني، علم اليقين؛ ج ٢، ص ١١٨٣؛ مجمع البيان، ذيل الآية ١١٢ سورة هود؛ تفسير الكشّاف، الزمخشري، ج ٢، ص ٤٣٢.

في أمر من الأمور، ولكن ما أن تطفوا على السطح بعض المشاكل والعقبات حتى يفقدوا توازنهم وإستقامتهم وثباتهم. في حين أن هناك أفراداً آخرين يحافظون على ثباتهم وإستقامتهم.

فالتعليمات الإلهية لجميع المسلمين، الثبات والإستقامة فيما أوكل إليهم من وظائف ومهام ومسؤوليات، وبحمد الله أن جميع أمتنا على العموم وبالخصوص جيشنا وقواتنا المسلحة، وعلى الأخص القوات الجوية عملوا بموجب وظائفهم، وضحوا وناضلوا واستقاموا في ذلك. حتى أنتن أيتها النساء المحترمات من ذوي هؤلاء الكرام، الذين تركوا لكم العزة والكرامة تذكاراً، بادٍ عليكن من كلامكن ومعنوياتكن الاستقامة.

فالأمة التي تريد الحفاظ على كرامتها والحفاظ على الإسلام مصدر عزها، عليها أن تقرن الجهاد بالإستقامة، والمقصود من الاستقامة هنا أن لا تهن ولا تضعف أمام الصعاب والعقبات التي قد تعترض طريقها في جهادها من أجل حياة عزيزة كريمة وإقامة دولة العدل الإسلامية. إنه أمر من الله لكل الأمة ولجميع المسلمين بوجوب الدفاع والصمود والمقاومة، والآن نحن في حال دفاع عن عزتنا وشرفنا، وفي حال دفاع عن إسلامنا العزيز، فعلينا أن نستقيم على ذلك كما أمرنا الباري عزّ وجل وأمر رسولنا الأكرم(ص) وهو الإنسان الذي يمثل قمة ما وصلت إليه الإنسانية من الثبات والاستقامة فيما أمر وكُلّف به من قِبَل الباري عزّ وجل وهذا ما تعكسه إحدى الروايات المنقولة عن أمير المؤمنين(ع): حيث قال: «**كنا إذا أشتد البأس اتقينا برسول الله(ص) فلم يكن أحدٌ منا أقرب إلى العدو منه**»[1]. فهكذا قمة باسقة في الاستقامة والثبات لن يشيّبها أمر الباري لها

---

١. نهج البلاغة، من غريب كلامه؛ ح ٩: كنّا اذا احْمَرّ البأس اتقينا برسول الله ـ صلى الله عليه و آله و سلم ـ فلم يكن احدٌ منا اقرب الى العدو منه. نهج البلاغة، ص بحي الصالح، ص ٥٢٠.

بالاستقامة ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾، ولكن الذي يشيّبها ويجعلها في قلق وتخوّف، هو أمر الباري للأمة وللأتباع بالاستقامة والثبات. فمسألة الاستقامة مسألة صعبة وليست بهذه البساطة، وإن كان الرسول وبعض الأصحاب المخلصين قادرين عليها، فليس من المعلوم أن تستطيع الأمة ذلك. فالإستقامة والثبات على أمر ما أصعب من الأمر نفسه، فلربما استطاعت أمة ما أن تحقق الكثير من الإنتصارات في أمر ما ولكن سرعان ما تخسر كل شيء بتهاونها وتقاعسها وعدم ثباتها وإستقامتها على ذلك...

إن ما وصلتم إليه دون غيركم من الحرية والاستقلال بجهادكم وتضحياتكم يتطلب منكم الكثير من الصبر والتعب للحفاظ عليه. ولهذا أمر الله رسوله والأمة جمعاء بالاستقامة والثبات. لذا فعليكم بالاستقامة والثبات ولا تسمحوا لبعض الأمور كالنقص في البنزين أو أي سلعة أخرى أن تزعزعكم أو تضعفكم، فإن إخوانكم في قوات الجيش والحرس وقوات التعبئة والشرطة والأمن، يقاتلون العدو بكل ثبات وإيمان وإستقامة ويبذلون الدماء والأرواح في سبيل ذلك، وقد حققوا بثباتهم هذا إنتصارات باهرة، فعلينا جميعاً أن نثبت ونصمد.

هناك أشخاص مهمتهم بث الدعايات المغرضة لإضعاف معنويات الشعب، مثل التحدث عن النقص في بعض السلع والمواد، فعلى الأمة أن تتنبه لهكذا مسائل، فإن هؤلاء يريدون إذلالكم وإفقادكم ثباتكم واستقامتكم وتبديد إنتصاراتكم. فالمسألة دائرة بين أمرين، إمّا أن تستمعوا لهؤلاء المفسدين أو تستمعوا لكلام الله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ حيث يأمرنا جميعاً بالثبات والإستقامة.[1]

---

١. صحيفة الإمام، ج١٣، ص ٤٦٢ ـ ٤٦٥.

[عدم خوف النبي على استقامته]

حول هذه الآية يقول الرسول الاكرم «شيبتني سورة هود»[1]؛ لان الآية ارادت الاستقامة من الشعوب. ولا يقصد النبي في حديثه انه كان يخاف على نفسه بل كان يخاف من ان نستقيم نحن. فاذا دبّ الضعف في النفوس فهذا يعني فقدان الاستقامة كذلك هي حال هذه النهضة الالهية.

كما ان الرسول الاكرم(ص) حقق النصر بيد خالية. وعمّ نوره كل مكان، وانتم ايها الشعب بدأتم بعد ذلك النظام الفاسد من لا شيء أي كل ما كان كان خراباً وأنتم بدأتم بإصلاحه، ولكن لا تتركوا رفاقكم في منتصف الطريق، فلا يحدث ونحن قد وصلنا الى هنا، ان ننصرف الى اعمالنا الاخرى، علينا أن نضع على رأس قائمة أعمالنا هذا الأمر الإلهي: ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ ﴾.[2]

[استقامة الامّة، استقامة النبي]

أنتم علماء الدين يجب أن تكونوا خدماً لأرواح الشعب، يجب أن تحفظوا قلوب الشعب وتصونوها فهذا واجبكم. فقد ورد في القرآن الكريم ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ وفي آية أخرى ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ وفي سورة أخرى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾. وقد روي عن النبي الأكرم قوله «شيبتني سورة هود لمكان هذه الآية. ورغم ورود ذلك في سورة (الشورى)، غير أنه (ص) لم يذكر سورة (الشورى) وإنما قال سورة (هود). فالاستقامة وردت في سورة الشورى

---

١. أشرنا الى مصدر هذا الحديث في ما سبق.

٢. المصدر السابق، ج١٦، ص ٥٠٨، خطاب بتاريخ ١٤٠٢/١٢/١.

أيضاً، ولكن في سورة هود قال تعالى: ﴿وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ فالاستقامة هنا ليست حصراً على النبي فقط بل هي مطلوبة ممن تاب معه ومن أصحابه أيضاً، ولهذا قال النبي: «شيبتني سورة هود»، فاستقامة أصحاب النبي على عاتق النبي أيضاً.

استقامة الشعب هي بأيدكم الآن، ومعنى الآية الشريفة ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ يتلخص في هذا القول، فالثورة التي قمنا بها هي بحاجة للاستقامة والمحافظة على هذه الاستقامة واستقامة كل الذين يرتبطون معكم بشكل من الأشكال هي بعهدتكم أيضاً، فإذا كنتم من أهل المساجد، فعليكم المحافظة على رواد المساجد، وإذا كنتم خطباء، فعليكم أن تحافظوا على المستمعين، وفي أي مكان أنتم فيه فإن زمام أمور الشعب بأيديكم، و عندما قال الرسول الأكرم «شيبتني هذه السورة (سورة هود)»، فإن السبب هو عظمة مسؤوليته في الحفاظ على استقامة الأمة الإسلامية. وأنتم الآن عليكم التصدي لهذه المهمة الخطيرة، فاستقامة أي مسجد وحتى رواد هذا المسجد على عاتق إمام المسجد، واستقامة كل مستمع تقع على عاتق الخطباء، فالخطيب يجب أن يكون مستقيماً، كي يدعو مستمعيه للاستقامة.

لذا فواجبنا الآن وفي الدرجة الأولى أن نكون مستقيمين، وأن نقف بوجه الباطل كما وقفنا بوجه نظام الشاه الباطل وتمكنا من قهره. نحن تمكنا من قهر نظام الشاه لأننا على حق، ولأننا ذوو استقامة انتصرنا، وبدون هذه الاستقامة لم نكن لنحقق أي انتصار.[1]

***

١. صحيفة الإمام، ج٩، ص ٤٧٨ ـ ٤٧٩.

[الاستقامة مفهوم جامع لجميع العوامل]

لو كانت الأفعال مفوّضة إلينا، لكانت حقائق ذواتنا - وخاصة بناءً على اتحاد العاقل والمعقول غير ملكاتنا العلمية والعملية - مفوّضة إلينا أيضاً؛ لأنّه مادامت الملكات - وتعبير الملكات هنا لأنَّ الحالات معرّضة للزوال - لم تستحكم بعد فمعنى ذلك ان ضمير ذواتنا لم يكتمل بعد؛ ولذلك فقد عرّف العرفاء الانسان بأنه "حيوان ناطق مائت"،[1] واعتبروا الحيوانية والناطقية في ذات الانسان غير كافيتين بل اعتبروا المائت شرطاً أيضاً؛ أي يجب ان يحصل الموت من الصورة الحيوانية، وفي الختام يجب أن يحصل الموت من الحيوانية وتزيين الوجود بالصورة الانسانية وبالملكات التي ترتبط بها حقيقة الانسانية.

ولهذا فُقد أمر بالاستقامة وبالسير على الطريق كما ينبغي، وقد قال النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم: "شيّبتني سورة هود لمكان آية: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾"[2] ولكن خشيته ليست من صدر الآية، وإنّما جاء في ذيلها وهو قوله: ﴿وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾،[3] وإلا فانه كان مستقيماً وكان انساناً كاملاً بتمام معنى الكلمة، وكان قد مات من الصورة الحيوانية. ولهذا فهو لم يقل قولته هذه بشأن سورة الشورى التي ورد فيها أيضاً ﴿وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾؛[4] لأن تلك التتمة ليست فيها.[5]

[لحفظ الإيمان قيمة اكبر من اساسه]

---

١. جامع الأسرار، ص ٣٧٨.

٢. راجع: علم اليقين، ج ١، ص ٩٧١؛ تفسير الدر المنثور، ج ٣، ص ٣١٩ - ٣٢٠.

٣. هود (١١): ١١٢.

٤. الشورى (٤٢): ١٥.

٥. تقريرات فلسفة الإمام الخميني، ج ٢، ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

علينا الثبات في شؤوننا مثلما أن رسول الله في بعض الروايات التي وردت حول هذه الآية الشريفة ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ عندما نزلت قال عنها الرسول: شيبتني سورة هود. إن فتح البلاد سهلٌ نسبياً ولكن الحفاظ عليها صعب.[١]

[الاستقامة في الدوام على اداء المسؤولية]

هذه الآية من الآيات الاخرى التي كانت موضع اهتمام الامام الخميني وخاصة في اعقاب انتصار الثورة الاسلامية، ومواجهته لمصاعب الحرب وضغوط الاستكبار العالمي والمشاكل الداخلية، وتعبير بعض الطبقات الاجتماعية عن سخطها على الاوضاع السائدة في البلاد. ومع ان خطابات الامام وتوضيحه لهذه الآية الشريفة جاء ضمن كلماته الموجّهة الى مختلف الشرائح الاجتماعية، وتكرر فيها ذكر بعض القضايا والمواضيع بسبب طبيعة تلك الظروف، الا ان الامور التي يمكن انتزاعها من بين ثنايا كلامه تسلّط الضوء على اوجه مختلفة من تفسيره لهذه الآية. ويمكن ايجاز اهم تلك القضايا والجوانب في ما يلي:

١. أمر النبي بالاستقامة في المرحلة الاولى، وفي المرحلة التالية جاء الأمر بالاستقامة موجهاً الى اصحابه واتباعه. الا ان هذا الامر كان على درجة من الأهمية بحيث انه اصبح ذا مساس بشخصيّته، وكان عدم اكتراث المسلمين له، مدعاة لدكدورة خاطر النبي وشيخوخته المبكّرة. ولهذا السبب اكد المسلمين ينبغي ان لا يتركوا النبي يفشل في هذه المهمة.

---

١. صحيفة الإمام، ج١٨ ص٤٣٥ ـ ٤٣٦.

٢. ان استقامة الافراد تتناسب مع مستواهم العلمي والديني، والاستقامة على أمر ما تُرسم لهذه الشرائح بما يتناسب مع تقواهم، واستقامة الفئات الاجتماعية تأتي تبعاً لدرجة كمالهم وروحهم المعنوية. فالاستقامة بالنسبة الى عموم طبقات الناس تكون في ترك المحرّمات. واما بالنسبة الى الخواص فتكون في تحاشي المشتهيات، وبالنسبة الى المخلصين تكون في التخلّص من حبّ النفس، وما الى ذلك.

٣. للاستقامة معطياتها الكثيرة في الحياة الفردية والاجتماعية، ومن هذه المعطيات الطمأنينة والاستقرار النفسي، والوصول الى مثل هذه الغاية في المجتمع من الامور البالغة الأهمية.

٤. عند الحديث حول الاستقامة في جانب من جوانب الحياة، فهذه الاستقامة تعني في ما تعنيه ثبات وديمومة الايمان الاوّل الذي واجه على مرّ الزمن معترك الحياة ودخل خضم مصاعيبها وجابه عراقيلها، وهذه الاستقامة ليست بالشيء الجديد.

٥. ان الامر بالاستقامة لا يراد به الثبات ازاء الحوادث الحالية، بل كثيراً ما يكون موجهاً الى الوقائع المستقبلية، والحوادث المحتملة، والله عز وجل يهيء الناس للاستعداد لها منذ الآن.

٦. رغم ان الامر بالاستقامة قد صدر الى النبي أيضاً، ولكن استناداً الى تفسيره هو، انه لا خوف على استقامته، وانما كانت مخاوف النبي من تراجع الآخرين ونكوصهم.

٧. ان استقامة الامة تعني استقامة النبي.

٨. الاستقامة مفهوم شامل ويغطّي جميع افراد المجتمع والعوامل الاجتماعية الاخرى.

٩. ان الثبات على الايمان وحفظه اشد واصعب من اصل اكتساب الايمان.
﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ﴾ ١١٣

[سبب عدم الاعتماد على الظالمين، عدم الثقة بهم]

وعلى دول المنطقة أن تعلم، بأن أميركا وأية قوة أخرى لن تحميهم في الأوقات الحرجة. وقد قال عز من قائل: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾.[1]

***

[الاستدلال بآية الركون لاعتبار العدالة في الولي]

نعم، لو كان الدليل عليه آية الركون[2] فعلى فرض تماميّته لازمه اعتبار العدالة موضوعيّاً ؛ فإنّ جعل الولاية للظالم ركون اليه، والركون اليه محرّم، فإذا كان محرّماً فهو قبيح، ولا يعقل صدور القبيح من الحكيم جلّ وعلا.
فالأب الفاسق كالأجنبيّ، كان وثيقاً أو لا، كان تصرّفه موافقاً للصلاح أو لا.
فما قيل: من أنّ العدالة على فرض اعتبارها، لا تكون كعدالة المفتي

---

١. المصدر السابق، ج١٧، ص ٤٨٣ ـ ٤٨٤.
٢. احدى تسميات آيات الأحكام، حسب مصطلحات الفقهاء، مشتق من الآية ١١٣ من سورة هود، التي سميت بالركون استناداً الى استعمال مصدرها.

والقاضي موضوعيّاً[١]، غير ظاهر بحسب مقتضى الأدلّة.

إنّما الشأن في دلالة الآيتين ؛ فإنّ غاية تقريب «آية الركون» هو ما أشرنا اليه: من أنّ الركون الى الظالم ذو مفسدة ملزمة، وقبح عقليّ مستكشف منها، وارتكاب القبيح محال عليه تعالى شأنه، فيجعل هذا كبرى لصغرى «هي أنّ جعل الولاية للظالم ركون اليه» فينتج: «أنّ جعلها له محال عليه تعالى».

وفيه: أنّ ذلك قياس فعل الباري المتعال بأفعال المكلّفين، مع أنّه مع الفارق جدّاً ؛ فإنّ أفعاله تعالى موافقة لصلاح النظام الكلّي التكوينيّ، لا النظام التشريعيّ المحدود، كما أنّ جعله التشريعيّ لابدّ وأن يوافق صلاح نظام التشريع العامّ، وهما ممّا لا تحيط به العقول المحدودة.

ولهذا ترى أنّه تعالى نهى عن التعاون: ﴿عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٢] ومع ذلك فجميع أسباب الإثم والعدوان موجودة بإرادته وفعله، ولا شبهة في وجوب حفظ نفس المؤمن علينا، وهو تعالى قادر على حفظها ولم يحفظها، بل وكّل ملك الموت بإماتتها. فما قيل: من أنّ النهي عن الركون الى الظالم لازمه العقليّ عدم ركون الآمر اليه[٣]، أو قيل: بأنّ قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾[٤] لازمه عدم ركون القائل[٥]، غير صحيح، وقياس لفعله بفعلنا، وهو باطل.

هذا مع إمكان دعوى ظهور الآية الكريمة في الركون الى ولاة الجور؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ﴾ سياقه

---

١. حاشية المكاسب، المحقّق الإيرواني، ج ١، ص ١٥٤، السطر ٢.

٢. المائدة (٥): ٢.

٣. حاشية المكاسب، المحقّق الخراساني، ص ٩٠، السطر ١١.

٤. الصفّ (٦١): ٢.

٥. حاشية المكاسب، المحقّق الإيرواني، ج ١، ص ١٥٤، السطر ١٠.

يشهد بأنّ الركون اليه أمر عظيم، ومن الكبائر، وذو مفسدة عظيمة ؛ حيث أوعد عليه بالنار، وعدم الأولياء والناصر لهم. وهذا يناسب الركون اليهم؛ حيث ورد فيهم وفي إعانتهم ما ورد في الأخبار[١] لا الركون والميل الى فاسق، كان سبب فسقه عدم ردّ السلام الواجب، أو إصراره عليه ؛ فإنّ نفس ارتكاب كثير من المحرّمات لم يرد فيها نحو ما في الآية.

ويشهد له: عدم احتمال المفسّرين هذا المعنى الأعمّ.

وفي «المجمع»: روي عنهم (عليهم السلام) أنّ الركون المودّة والنصيحة والطاعة[٢] ومعلوم أنّ ذلك في ولاة الجور والظلمة.

وفي رواية الحسين بن زيد في مناهي النبيّ(صلى الله عليه وآله وسلم): أنّه تمسّك بالآية في خلال ما قال في حقّ من تولّى خصومة ظالم، أو أعان عليها، ومن مدح سلطاناً جائراً، ومن ولّى جائراً على جور[٣].

وفي رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا(عليه السلام) في عدّ الكبائر: «ومعونة الظالمين، والركون اليهم»[٤].

وفي رواية الأعمش في عدّها: «وترك معاونة المظلومين، والركون الى

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٧٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤٢ .

٢. مجمع البيان، ج ٥، ص ٣٠٦، السطر ١١، ذيل الآية ١١٣ من سورة هود.

٣. الفقيه ٤، ص ٥ ـ ٦، ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٨٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤٣، الحديث ١ .

٤. عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ج ٢، ص ١٢٥؛ تحف العقول، ص ٤٢٣؛ وسائل الشيعة، ج١٥، ص ٣٢٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٣٣ .

الظالمين»[1].

مضافاً الى أنّ الظالم ـ عرفاً ـ هو الذي ظلم غيره، والفاسق ليس ظالماً عرفاً.[2]

﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ ١١٤

[المراد من طرفي النهار صلاة الصبح، والمراد من زلفاً من الليل صلاة المغرب والعشاء]

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾ المفسّر بصلاة الغداة والمغرب والعشاء[3]...

فيكون الوجوب فعلياً والواجب استقبالياً، وقد ذكرنا في محله امكان المشروط بما ذكره المشهور وكذا المعلق.[4]

---

١. الخصال، ص ٦١٠، الحديث ٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٣١؛ كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٣٦.

٢. كتاب البيع، ج ٢، ص ٥٩٩ ـ ٦٠٢.

٣. تفسير العيّاشي، ج ٢، ص ١٦١ ـ ١٧٣.

٤. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٣٢٣.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ ٣١

[جمال يوسف تتراصف من مجموعة العوامل]

في ما يخص الحُسن اليوسفي، بالاضافة إلى ان يوسف كان ذا عينين واسعتين سوداوين، وحاجبين هلاليين مقوّسين وبشرة فضيّة، فقد كان يتّصف بحسن أتمّ يجتذب القلوب، وهو ان الحاجبين الهلاليين اللذين يبدوان وكأنهما يحفّان بنجمين ساطعين قد أضفيا عليه جمالاً زائداً. كما ان الشعر الأسود إلى جانب ذلك الوجه الأبيض المشرّب بحمرة ففيه من الجمالية التي قد لا تكون وحدها فيه؛ لأننا إذا لاحظنا الأسود مع الأبيض يبدو الأبيض على وجه الخصوص أبهى وأجمل، إلاّ أن البياض والسواد يُبرز حُسناً آخر. كما اننا لو

نظرنا إلى سنّ بمفرده لما كانت له جمالية، ولكن حين تتراصف مجموعة من الأسنان البلورية البيضاء إلى جانب، تكتسب حسناً اضافياً. وكذلك الحاجب الهلالي المقوّس يبرز حسنه حينما يكون منحنياً على عين متلألئة، وإلاّ فلو كان بمفرده فالخط المستقيم أفضل من الخط المنحني. وهكذا الحال بالنسبة إلى الخال الأسود الذي هو عبارة عن نقطة سوداء، ولو كان الجسم كلّه اسود على شاكلته لما كانت له جمالية، بل ويكون منكراً أيضاً، ولكن حين تكون تلك النقطة السوداء كظلمة الليل على صفحة قمر منير، ينتج عن ذلك جمال باهر.

وبالجملة: لو وُضِعَ حاجبٌ هلالي مقوّس في زاوية من غرفة، ووضِعَت في زاوية اخرى منها خصلةٌ من شعر الرأس، ووضع على أحد الرفوف أنف أقنى، وعلى رفٍ آخر زوج من الشفاه، ووضع في طبق عشرون أو ثلاثون سناً، ونظر إليها المرء لأثارت في نفسه النفور والاشمئزاز ولدفعته الى الضحك والسخرية. ولكن إذا كانت القامة هيفاء والوجه كالبدر وتحيط به خصلات من شعر أسود، وحاجبان هلاليّان، وشفتان رقيقتان، وأسنان برّاقة مرصوفة، وأنف دقيق وجميل، مع ملاحظة ما بينها من تناسب وتقارب وتباعد، لتكونت من ذلك معالم وجه مليء بالسحر والجاذبية ويفتتن به كلّ من يراه، ويضطرب عند كلّ إشارة من ذلك الحاجب، أو غمزة من تلك العين وينطلق لسانه بالثناء والمديح فيقول: ﴿مَا هَـٰذَا بَشَرًا إِنْ هَـٰذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾،[1] ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.[2]

يزيّنون وجوه الملاح بالجواهر وجمال وجهك يزيّن الجواهر[3]

---

١. يوسف (١٢): ٣١.

٢. المؤمنون (٢٣): ١٤.

٣. جاء هذا البيت في "كليات سعدي"، ص ٥٩٧، الغزل ٥٠١، بالشكل التالي: الجواهر تزيّن الحِسان يوماً وحسن جسمك الوضاء يزيّن الجواهر

وجاء في موضع آخر:

يا مَن تحسد جمالك التماثيل التي نحتها آذر ... وحسنك يفوق كلّ ما أصفك به
جبتُ الآفاق وشغفتُ بالتماثيل ورأيتُ ... ملاحاً كثيرين ولكن أنت شيء آخر
لن ترى العين وجهاً أحسن من وجهك ... لأدري أشمس أنت أم قمر أم حورية أم ملاك[1]
يجلسون أمام جمالك يعضّون ... على الأصابع ويكسرون الأقلام
من خجل شمس وجهك ... أرى على وجه القمر نقاباً
في كلّ يوم شمس حسنك ... أراها أسنى من الشمس
ارى وجهك في المنام الليل ... فأنا أرى شمساً في منتصف الليل

اعلم أن العالم مليء بمن يتصفون بحسن يوسف ويتجدد شبابه بجمال زليخا فداءً لعقد درر أسنانك وعلى العموم، فأن الأشكال التي تحصل من وضع ونسبة تقارن وتباعد الأجراء ليست اعتبارية بحيث لا يكون لها أي وضع خارجي ولو بالتبع وبالضميمة؛ لأن هذا خلاف الوجدان.[2]

﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾

﴿وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاّ ما رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٥٣

---

١. من أشعار أمير خسرو الدهلوي، مع اختلاف ضئيل.

٢. تقريرات فلسفة الإمام الخميني، ج ١، ص ٣٩٣ ـ ٣٩٥.

[التفاوت بين معالجة النفس ومعالجة الجسم]

قد يغلب الدواء والطبيعة على المرض في الأمراض الجسمية حتى مع عدم الحمية جزئياً. وذلك لأن الطبيعة هي نفسها حافظة للصحة ودواء لها. ولكن الأمر في الأمراض النفسية صعب، وذلك لأن الطبيعة قد تغلبت على النفس منذ البداية، فتوجهت هذه نحو الفساد والإنتكاس: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ وعليه فإن من يتهاون في الحمية، تصرعه الأمراض، وتجد مناطق للنفوذ إليه، حتى تقضي على صحته قضاء مبرماً.

إذاً؛ فالإنسان الراغب في صحة النفس، والمترفق بحاله، إذا تنبه أن وسيلة الخلاص من العذاب تنحصر في أمرين:

الأول: الإتيان بما يصلح النفس ويجعلها سليمة.

والآخر: هو الإمتناع عن كل ما يضرها ويؤلمها.

ومن المعلوم أن ضرر المحرمات أكثر تأثيراً في النفس من أي شيء آخر، ولهذا كانت محرّمة، كما أن الواجبات لها أكبر الأثر في مصلحة الأمور، ولهذا كانت واجبة وأفضل من أي شيء، ومقدمة على كل هدف، وممهدة للتطور إلى ما هو أحسن.

إن الطريق الوحيد إلى المقامات والمدارج الإنسانية يمر عبر هاتين المرحلتين، بحيث أن من يواظب عليهما يكون من الناجين السعداء، وأهمهما هي التقوى من المحرمات، وأن أهل السلوك يحسبون هذه المرحلة مقدمة على المرحلة الأولى، إذ يتضح من الرجوع إلى الأخبار والروايات وخطب «نهج

البلاغة»[١] أن المعصومين(عليهم السلام) كانوا يعتنون كثيراً بهذه المرحلة.

إذاً؛ أيها العزيز! بعد أن عرفت بأن المرحلة[٢] مهمة جداً. ثابر عليها بدقة، فإذا أنت خطوت الخطوة الأولى وكانت صحيحة، وبنيت هذا الأساس قوياً، كان هناك أمل بوصولك إلى مقامات أخرى، وإلا امتنع الوصول، وصعبت النجاة.[٣]

[انواع مكائد النفس الأمّارة]

إن الإنسان حتى نهاية حياته لايأمن أبداً من شرّ الشيطان والنفس، وعليه أن لايظن بأنه عندما أتى بعمل لوجه الله، من دون ملاحظة رضا المخلوق، أصبح في مأمن من شرّ النفس الخبيثة. وإنه إذا لم يراقب العمل ولم يواظب عليه، فمن الممكن أن تجبره نفسه على اظهاره أمام الآخرين. وقد يتمّ الإظهار بالإيماء والتلويح، فمثلا إذا أراد أن يكشف عن صلاة الليل التي أتى بها للناس، التجأ إلى أساليب اللفّ والدوران، فيتحدّث عن حسن جوّ السَحر أو رداءته وعن مناجاة الناس أو اذانهم في السحر، وضيّع عمله من جرّاء المكائد الخفيّة للنفس، وألغاه من الاعتبار.

يجب أن يكون الإنسان مثل الطبيب الرحيم، والمرافق الرؤوف يراقب نفسه، ولا يسمح لفلتان زمامها من يده، لأنها في لحظة من الغفلة تنفلت من يده وتقوده إلى الذل والهلاك. وعلى أي حال نستعيذ بالله من شرّ الشيطان والنفس الأمّارة.

---

١. على سبيل المثال، راجع: الخطبة ١٩٣ نهج البلاغة في وصف المتقين والخطبة ١٥١ والكلمات القصار، ١١٣.

٢. أي المواظبة على ترك المحرمات.

٣. شرح الأربعون حديثاً، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلا ما رَحِمَ رَبِّي﴾.[١]

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ ٥٥

[دخول يوسف في عمل السلاطين لمصالح العباد]

يقول الشيخ مرتضى الأنصاري[٢] إنه يسوغ الولاية للظلمة أمران: أحدهما القيام بمصالح العباد، بلا خلاف، على الظاهر المصرح به في المحكي عن بعض، حيث قال: إن تقلد الأمر من قبل الجائر جائز إذا تمكن معه من إيصال الحق لمستحقه، بالاجماع والسنة الصحيحة[٣] وقوله تعالى: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾.

ثم نقل الشيخ الجليل مجموعة من الروايات في هذا الباب ومنها رواية منقولة عن الإمام الصادق عليه السلام حين سئل عن رجل يحب آل محمد وهو في ديوان هؤلاء، فيقتل تحت رايتهم، قال: يحشره الله على نيته".[٤]

وفي رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: أبو الحسن الرضا عليه السلام: "إن لله تعالى بأبواب الظالمين من نور الله له البرهان ومكن له في البلاد، ليدفع بهم عن أوليائه ويصلح الله بهم أمور المسلمين، إليهم ملجأ المؤمنين من الضر، وإليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا، وبهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلمة، أولئك المؤمنون حقا، أولئك أمناء الله في أرضه، أولئك نور [الله]، في رعيتهم

---

١. المصدر السابق، ص ٣٣٠.

٢. الشيخ مرتضى الأنصاري، (قده) (١٢١٤ـ ١٢٨١ هـ)، من نوابغ علم الاصول. من أهم آثاره: الرسائل (فرائد الاصول)، المكاسب، الطهارة.

٣. راجع: الراوندي، فقه القرآن، ج٢، ص ٢٤، باب المكاسب المحظورة والمكروهة؛ وكذلك العاملي، مفتاح الكرامة، ج٤، ص ١١٤.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٧، الباب ٤٨ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٠١، ح٢.

يوم القيامة، ويزهر نورهم لأهل السماوات كما يزهر الكواكب الدرية لأهل الأرض، أولئك من نورهم نور القيامة، يضئ منهم القيامة، خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم.[١]

وبعدما ينقل الشيخ الجليل مرتضى الأنصاري هذه الروايات يقول: ومنها: ما يكون واجباً، وهي ما توقف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبان عليه، فإن ما لا يتم الواجب إلا به واجب مع القدرة.[٢،٣]

﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾.٧٦

[المرجع في تشخيص الظروف، العرف]

ثمّ إنّ المرجع في تشخيص الإناء والآنية والأواني المذكورة في النصوص، هو العرف، كما عن كثير من اللغويين إيكاله اليه[٤]. والتفسير بـ«الوعاء»

---

١. وردت في كتاب رجال الكشي في ذيل احوال محمد بن اسماعيل بزيع رواية في هذا المجال. راجع: اختيار معرفة الرجال المعروف برجال كشي، ص ٦٠٦، تحقيق محمد تقي فاضل الميبدي، السيد ابو الفضل موسويان،) واما في أحوال علي بن يقطين، فقد جاءت رواية محمد بن اسماعيل بشأنه بهذا المضمون: ان الله تعالى اولياء مع اولياء الظلمة ليدفع بهم عن اوليائه، (المصدر السابق، ص ٤٩٢، ح٨١٧). وجاءت روايات اخرى في تأييد المضمون المذكور ويمكن ان تحمل اشارة الى قول المؤلف. (المصدر السابق، ص ٤٩٥ ـ ٤٩٠). ولكن الرواية التي نقلها الشيخ الأنصاري عن رجال الكشي عن الإمام الرضا، وردت في كتاب رجال النجاشي أيضاً (ص ٣٣١، رقم ٨٩٣) باختلاف في التعبير.

٢. الأنصاري، المكاسب، ص ٥٦، المسألة ٢٦ من النوع الرابع؛ وكذا ج ١٥ من تراث الشيخ الأنصاري، المجلد الثاني من المكاسب، ص ٦٩ ـ ٨٤.

٣. كشف الاسرار، ص ٢٢٨.

٤. الصحاح، ج ٦، ص ٢٢٧٤؛ لسان العرب ١، ص ٢٥٠؛ مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٦.

و«الأوعية»[1] في غير محلّه؛ لإطلاق «الوعاء» على ما لا تكون آنية جزماً من غير تأويل، قال تعالى في قضيّة يوسف ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾ ومعلوم أنّ أوعيتهم لم تكن من الأواني، بل كانت من الجواليق وما يشبهها.[2]

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ ٨٢

[في بعض الحالات يُحذف المضاف بسبب شهرته وظهوره]

قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يكون من قبيل الحقيقة الادّعائيّة؛ بدعوى أنّ القرية ـ أيضاً ـ مطّلعة [على] القضية؛ لغاية اشتهارها وكمال ظهورها، كقول الفرزدق:

هذا الذي تعرف البطحاءُ وَطْأَتَهُ ... والبيتُ يعرفُهُ والحِلُّ والحَرَمُ[3]

وكون أمثاله من قبيل حذف المضاف وقيام المضاف إليه مقامه ممّا يُخرج الكلامَ عن الحُسن والحلاوة، ويجعله مُبتَذَلاً بارداً خارجاً عن فنون البلاغة.[4]

---

١. المصباح المنير، ص ٢٨.

٢. كتاب الطهارة، ج ٤، ص ٢٢٦.

٣. هذا البيت مطلع للقصيدة المشهورة التي أنشدها الفرزدق في محضر هشام بن عبد الملك، يمدح فيها الإمام علي بن الحسين السجاد عليه السلام، والتي يقول في آخرها:

من يعرف اللّه يعرفْ أولويّةَ ذا ••• فالدينُ من بيت هذا نالهُ الأممُ والفرزدق: هو همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية التميمي البصري، يكنى بأبي فراس، وكان من أشعر الناس، وأخباره كثيره لا يسعها المقام، توفي بالبصرة سنة ١١٠ هـ. انظر: وفيات الأعيان ٦، ص ٨٦ شرح شواهد المغني للسيوطي ١، ص ١٤؛ الكنى والألقاب ٣، ص ٢٢.

٤. بدائع الدرر، ص ٧٦.

[شهرة المضاف وظهوره يستدعي حذفه]

وقد عرفت في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ أنّه حقيقة ادعائية، كما أنّ قوله: «جرى الميزابُ» ليس بإطلاق اللفظ الموضوع للميزاب على الماء بعلاقة المجاورة، فإنه مستهجن مبتذل، بل ادّعى المتكلّم أنّ الميزاب بنفسه جرى، ومصحّح هذه الدعوى: إما كثرة المطر وغزارته، أو علاقة المجاورة مثلاً.[1]

﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ ٨٧

[بفضل العناية الدائمة من الله لا مكان لليأس]

ايها الأخوة الأعزاء ﴿لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ﴾، فأنتم المنتصرون ورؤوسكم مرفوعة في العالم.[2]

[لا ينبغي اليأس من رحمة الله للنفس وللآخرين]

لا يمكن القول أن مَن لم يصدر منه أي تقصير ـ عدا انه فهم بعض الأشياء أو سمعها من ابويه، ولم يسمع سواها شيئاً آخر يحتمل صحّته ـ سيدخل النار. فهل خلق الله النار لكي يحشر فيها فوراً كلّ من يرتكب معصية؟

[نقد لاسلوب الوعاظ]

كما يدّعي بعض الوعاظ الذين يرتقون المنابر. فهم يطرحون مثل هذا الكلام

---

١. بدائع الدرر، ص ٩١ ـ ٩٢.

٢. صحيفة الإمام، ج ١٧، ص ٦٠.

الذي يبعث اليأس في قلوب الناس ويملأون جهنّم منهم؛ ويقولون مثلاً ان من يحلق لحيته بالموس مرّة واحدة فكأنّما قتل سبعين نبياً، وزنا بمحارمه كذا مرّة في مكّة وفي البيت الحرام!! كلّا، فهذه الأقاويل لا صحّة لها. وهل خلق الله الجنّة لعدد معدود من ذوي اللحي الحمراء الذين يجوبون الاسواق في قم أو همدان؟ كلّا طبعاً، فالأمر ليس كذلك.

قال لقمان في وصاياه لابنه: يابُني، ارج الله رجاءً لو وافيت يوم القيامة باثم الثقلين رجوت ان يغفر لك.[1] ولي معنى: ﴿وَلاَ تَيْأَسُواْ مِن رَّوْحِ اللّهِ﴾[2] ان ييأس الشخص نفسه فقط من روح الله، وإنّما يجب ان لا يحدد رحمة الله بالنسبة الى الآخرين أيضاً ويقول ان رحمة الله لا تشملهم.

كما لا ينبغي ان يغتر أحد بعمله، كما جاء في وصية لقمان: ان لا تغتر بعملك وخف الله خوفاً لو اتيت القيامة بير الثقلين خفت ان يعذّبكعليه السلام؛ وذلك لأن معيار العمل ليس بيدك حتى تعلم هل ان ما فعلته كان حقاً طاعة لله. بل ما الذي فعلناه وما الذي نفعله حتى نغتر بأعمالنا؟ ولهذا على الانسان ان يكون بين الخوف والرجاء، وان ييأس من ذاته ويرجو ربّه، وان يعتبر نفسه فقيراً، بل ليعلم انه فقير. وعلى العموم، فهذه فئة اخرى أيضاً.[3]

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ

---

١. تفسير القمي، ج ٢، ص ١٦٤.

٢. يوسف (١٢): ٨٧.

٣. تقريرات فلسفة الإمام الخميني، ج ٣، ص ٤٨٦ ـ ٤٨٧.

الْحَكِيمُ﴾ ١٠٠

[ما كل سجود دال على العبادة والشرك]

لقد نزلت هذه الآية[وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا] في لقاء يعقوب وأولاده بيوسف؛ إذاً فإمّا أن نعد النبي يعقوب وأولاده... كفاراً ومشركين ونخطئ الله الذي اختار للنبوة شخصاً مشركاً، أو أن نعدّ السجود بمثابة لون من الاحترام كان شائعاً آنذاك ولم ينه عنه الله. إن هناك آيات نهت بشدة عن التخلّي عن التواضع: ﴿وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا﴾.[1] و﴿وَلاَ تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾.[2]

ومن بين حكم لقمان حكمة تقول: ﴿يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.

ولو كان التواضع شركاً، فإنّ لقمان الحكيم يكون بوصيته هذه قد سلك طريق الخطأ وقال كلاماً منافياً.[3][4]

---

١. الاسراء (١٧): ٣٧.

٢. لقمان (٣١): ١٨.

٣. هذه التوضيحات التي كتبها سماحة الامام الخميني، يريد بها الرد على الشبهات التي اثارها مؤلف كتاب أسرار هزار ساله (= اسرار الف سنة)، انطلاقاً من تأثير المذهب الوهابي. ومن هذه الشبهات انه اعتبر التواضع لأهل البيت شركاً ظناً منه بان اي تواضع سوى السجود لله شرك. وبالاضافة الى الادلة العقلية والنقلية التي ساقها سماحته لنقض كلامه، فقد استدل بهذه الآيات أيضاً للغرض ذاته.

٤. كشف الاسرار، ص ٢٦.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ﴾ ٧

[لزوم الانذار والهداية لكل زمان]

جاء في كتاب الكافي: «كل امام هاد للقرن الذى هو فيهم»[1]. ونحن نتغاضى عن كون هذه الرواية قد جاءت في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، ومضمونها ان كل عصر يأتي فيه امام من آل بيت محمد (ص)، وهذا في مقام بيان واثبات ان الامامة في كل زمان لإمام لا نفي الامامة في الازمنة اللاحقة، كما يظهر عند الرجوع الى هذه الروايات. فقد جاء في هذه الروايات لكل زمان منا هاد يهديهم إلى ما جاء به نبي الله صلى الله عليه وآله، ثم الهداة

---

١. راجع: اصول الكافي، ج ١، ص ١٩١، كتاب الحجة، باب انّ الائمة عليهم السلام هم الهداة، ح ١.

من بعده علي ثم الأوصياء واحد بعد واحد.[١]

ونفترض ان كل امام هاد للقرن الذي هو فيه. ولكن ما النتيجة التي تترتب على ذلك، هل ينتهي احترام الامام بعد موته، او اذا أولى بحديث حول حكم من احكام الله ينبغي العمل بذلك الحديث مادام ذلك الامام حيّاً واما بعد موته فلا يؤخذ بذلك الحكم.

فان كان مرادكم الاخذ بالنتيجة الاولى، فنحن نحترم الامام باعتباره اماماً هادياً ارتضاه الله وحباه بالرعاية واوجب له الاحترام.

واما اذا شئتم الاخذ بالنتيجة الثانية، فعليكم ان تثبتوا بأن الله قد مات أيضاً من بعد موت الامام، والا فالامام لايأت بحكم من عند نفسه لكي يزول ذلك الحكم بذهابه. فكل ما يأتي به الامام من احكام انما هي من النبي، والنبي قد جاء بها أيضاً من الله بلا زيادة ولا نقصان. اذاً فبعد ذهاب الامام عن هذه الدنيا لا يموت حكم الله.[٢]

[مصاديق المنذر في أحاديث أهل البيت]

وقد وردت سبعة أحاديث عن أهل السنّة تفيد بأن ﴿المنذر﴾ هو النبي، والهادي هو علي بن أبي طالب[٣].

فإبراهيم الحموي؛ وهو من كبار أهل السنّة، يسند إلى أبي هريرة: فيقول: إن النبي كان يقول: إنما أنت منذر، ويضع يده على صدره، ثم يضع يده في يد

---

١. المصدر السابق، ص ١٩٢، ح٢.

٢. كشف الاسرار، ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

٣. راجع: غاية المرام، ج٣، ١٣٥-١٣٨.

علي، ويقول: ﴿لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ﴾[١].

وللاختصار نترك الآيات الأخرى التي وردت عن طريق أهل السنّة بشأن علي وأولاده.[٢]

ومن يريد المزيد من الاطلاع على ذلك فليراجع كتاب غاية المرام، تأليف العالم الجليل السيد هاشم البحراني، حيث سيجد مئة وأربعين آية قرآنية وردت عن طريق الشيعة وأهل السنّة، بأن الإمام هو أمير المؤمنين، حتى تتأكد لديه الأهمية التي أعارها الله للإمامة.[٣]

﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ ١١

[تغيّر كل قوم رهين بتغيير ما بأنفسهم]

إن الآية التي تلوتموها: ﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ تتضمن واقعاً وواجباً. الواقع هو أن التغيرات التي تحدث في الأمة هي السبب في إحداث تغييرات تكوينية عالمية وموسمية. والواجب هو أن تلك التغييرات تكون لصالحكم.

وقد لاحظتم أن تقدم الشعب الايراني هذا كان مرهوناً بتلك التغييرات التي حدثت في النفوس... وقد حدث بحمد الله في هذه الثورة تغير وتحول في

---

١. الحموئي، فرائد السمطين، ج١، ص ١٤٨، الباب ٢٨، ح١٢٢، بيروت.

٢. الحسكاني، شواهد التنزيل، ج١، ص ٣٨١ ـ ٣٨٥، ذيل الآية، تحقيق محمد باقر المحمودي.

٣. كشف الاسرار، ص ١٤٠.

الاتجاه المعاكس، فإذا بالشعب الذي عانى من الضغط على امتداد التاريخ وتعايش جراء هذا الضغط مع الظلم والنهب، قد تغيّر خلال فترة قصيرة فلم يعد يقبل شيئاً من هذه المظالم!... إذن تغيّر شعبنا. ولو غيّرنا أنفسنا باتجاه قبول الظلم فإنه من الطبيعي أن يتسلط علينا ظالم. وإذا ما تغيّرنا باتجاه الدفاع عن بلادنا فسيوفر الله لنا اسباب ذلك، وهذا ما شاهدتموه...

لقد مثّل هذا تغيّراً روحياً، تغيّراً من قبول الاستسلام الى رفضه، أي الى حالة «يقول فيها» إننا لن نرضخ للظلم، وعندما صار الأمر كذلك حظينا بتأييد الله تبارك وتعالى![1]

فاحفظوا هذه الحالة واهتموا بها، أي لابد من حفظ هذا التغيير الذي حدث بتوفيق الهي بحيث اصبحتم تعتبرون الشهادة فوزاً، وذلة التبعية عاراً. وما دامت هذه الحالة محفوظة فسيحفظها الله ايضاً! وهذه سنّة الهية والله تبارك وتعالى يعمل بالأسباب والمسببات[2].[3]

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ

---

١. تقف هذه النظرية التي تسعى الى تعميم التغيير الذي تتحدث عنه الآية من النعمة الى النقمة ومن النقمة الى النعمة، في مقابل نظرية اخرى يقول بها مفسرون معاصرون ومفادها ان هذه الآية دالة فقط على تبديل النقمة الى نعمة، ويذكرون شواهد في اثباتها. في هذا المجال، راجع: الطباطبايي، محمد حسين: الميزان، ج١١، ص ٣١١، بيروت.

٢. المقصود من "ما بأنفس" ما يعود علينا ويمثل العلاقة بين اعمالنا وانفسنا. وهذه النظرة ذات نوع من النظرة الاجتماعية في "ما بأنفس"؛ اي الجماعة والمجموعة التي تكوّن كتلة واحدة.

٣. صحيفة الإمام، ج ١٠، ص ١٢٨ ـ ١٣٠.

الأمْثَالَ﴾ ١٧

[المعارضة كالزبد في حركة الثورة ولصالح الشعب]

اجتازت الجمهورية الاسلامية المشاكل الناجمة عن الثورة الواحدة تلو الأخرى بحمد الله وشكره مستندة على الدعم الكامل من الشعب العزيز الحاضر في الساحة وقد استقرت أركانها المباركة وجلبت إليها قلوباً من المؤمنين والمستضعفين في العالم، وقد هزت موجة الاسلام العظيمة الشعوب المحرومة الرازحة تحت الظلم في جميع أرجاء العالم. وهي تواصل مسيرتها رغم تنبؤات القوى الكبرى وأتباعها الخونه وأحلامهم، وقد جرفت كالسيل الهادر الحشائش والحثالات لتبقى صامدة دون خوف من تكشير القوى الكبرى لأنيابها ودون اكتراث بالاعلام التابع للشرق والغرب ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾.[1]

***

[ينبغي عدم الخوف من الباطل لأنه زائل كالزبد]

انّه من الضروري... الحرص على وحدة الكلمة والاعتصام بحبل الله وايلاء الشعائر الاسلامية اهمية كبرى، واقامة التجمعات بصورة حاشدة وقوية، ومضاعفة الصفوف في الجماعات والتجمعات الدينية في التصدي للاستعمار

---

١. صحيفة الإمام، ج١٨، ص ٤٥٩. رسالة وجهها بتاريخ ١٤٠٤/٨/٢٦ الى اعضاء مجلس الشورى الاسلامي.

والنظام الغاشم، واحقاق الحق وابطال الباطل. ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾.

فلا تخشوا الارعاب والارهاب مطلقاً في إظهار الحق وترويج احكام الاسلام، وطالبوا بغاية الهدوء والحرص على عدم اعطاء الذريعة للنظام الغاشم، بإحقاق حقوقكم الحقة المتمثلة بالعمل باحكام الاسلام، وحرية الخطباء المحترمين والكتاب المعظمين.[1]

﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ ٢٥

[النفاق فساد في الارض]

إن النفاق والاتصاف بذي الوجهين _وإن كانا في أنفسهما من الصفات القبيحة التي لايتصف بها الإنسان الشريف، ويعتبر المتصف بها خارجاً عن المجتمع الإنساني، بل لا يكون شبيهاً بأي حيوان ويبعثان على الفضيحة والذل في هذه الدنيا أمام الأصحاب والأقران، كما أنهما يوجبان الذل والعذاب الأليم في الآخرة...

قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): «يَجِيءُ يَومَ القِيامَةِ ذُو الوَجْهَين دالِعاً لِسانَهُ فِي قَفاهُ وَآخَرُ مِنْ قُدّامِهِ يَلْتَهِبانِ ناراً حَتّى يَلْهَبا جَسَدَهُ. ثُمَّ يُقالُ لَهُ هذا الَّذِي كانَ فِي الدُّنيا ذا وَجْهَين وَلِسانَين يُعْرَفُ بِذلِكَ يَومَ القِيامَةِ»[2] ويكون مشمولا بالآية الشريفة: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ

---

١. صحيفة الإمام، ج١، ص ٣٥٣، رسالة موجهة الى السيد فلسفي بتاريخ ١٣٨٨/٦/٢١.

٢. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، ص ٣١٦، عقاب من كان ذا وجهين ولسانين.

اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾.

إن النفاق وذا الوجهين مضافاً إلى ما تقدم يكونان مصدر كثير من المفاسد والمهالك التي يمكن لأية واحدة منها أن تحكم بالفناء على دنيا الإنسان وآخرته، مثل «الفتنة» التي ينص القرآن الكريم على أنها «أَشَدُّ مِنَ القَتْلِ»[1] ومثل «النميمة» التي يقول عنها الإمام الباقر(عليه السلام): «مُحَرِّمَةٌ الجَنَّةُ عَلَى القَتّاتِينَ المَشّائِينَ بِالنَّمِيمَةِ»[2].

ومثل «الغيبة» التي قال عنها رسول الله(صلى الله عليه وآله): «إنَّها أَشَدُّ مِنَ الزِّنا»[3] ومثل إيذاء المؤمن وسبه وكشف الستر عنه وإفشاء سره، وغيرها مما يعد كل واحد منها سبباً مستقلا لهلاك الإنسان.[4]

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ ٢٨

[ذكر الله تذكير للنفس بمظاهر عظمة الخالق]

إن ما هو في طليعة أولويات التذكير ويتم إصلاح كل شيء من خلاله لتنتشر به السعادة هو أن نفهّم قلوبنا المحجوبة والمنكوسة بأن العالم من أعلى عليين وحتى أسفل السافلين، جميعه من تجليات الحق ـ جلّ وعلا ـ وفي قبضة قدرته ولا يوجد موجود كائناً من كان من الروحانيين في الملأ الأعلى الى الأنبياء

---

١. البقرة (٢): ١٩١.

٢. اصول الكافي، ج ٢، ص ٣٦٩، كتاب الإيمان والكفر، باب النميمة، ح ٢.

٣. يا أبـاذر، أياك والغيبة فأن الغيبة أشد من الزنا. قلت يا رسول الله ولم ذاك بأبي أنت وأمي؟ قال: لأن الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه والغيبة لاتغفر حتى يغفرها صاحبها. بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٨٩، كتاب الروضة، باب مواعظ النبي(ص).

٤. شرح الأربعون حديثاً، ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

العظام والأولياء المكرمين وحتى الأشقياء من الناس، أينما ذهبتم لا يملكون لأنفسهم شيئاً بل لا يوجد شيء إلاّ وهو موجود بتجليه ومشرق بنوره. وإن هذه الذكرى هي التي تسبب الاطمئنان للقلوب: ﴿أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ وإن هذه القناعة ستزيل الخوف من القلوب وتزول الآمال بغيره من القلوب.[1]

[الابتعاد عن الدنيا وسكينة القلب بالذكر الدائم]

إن ما يسبب خلاص الانسان ويهدي القلوب هو الزهد في الدنيا والابتعاد عنها وعن رغباتها وهو يحصل بذكر الله تعالى المستمر. إن من يسعون إلى التفوق بأي شكل من الأشكال سواء في العلوم ـ حتى العلوم الالهية ـ أو في كسب القدرة والشهرة والمال، فإنهم يسعون إلى زيادة أتعابهم. وإن الذين تحرروا من القيود المادية وخلصوا أنفسهم من شرك إبليس إلى حدّ ما فانهم يعيشون السعادة وجنة الرحمة في هذه الدنيا.[2]

[الاتكال على الله يبعث على الطمأنينة والسكينة الدائمة لدى الإنسان]

ليس ثمة شيء يمكنه أن يملأ قلب الإنسان إطمئناناً وغنىً سوى ذكر الله ﴿أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾. فالموجودات الإلهية إنما تستمد إطمئنانها من لجوئها إلى الباري تعالى. وأمّا أولئك الطواغيت فيعيشون في فراغ دائم وبلا ملجأ. ولهذا فإنهم مهما ظلموا واستبدوا، ومهما استولوا وفتحوا من البلدان، وتزودوا من هذه

---

١. صحيفة الإمام، ج١٨، ص ٤٦٢. خطاب بتاريخ ١٤٠٤/٨/٢٦.

٢. المصدر السابق، ج١٨، ص ٥١١. رسالة بعثها الى ولده السيد احمد الخميني بتاريخ: ١٤٠٤/١٠/١٧.

الدنيا، فلن يقنعوا ولن يرتووا وسيسعون للاستيلاء على بلدان أخرى. ولا تظنوا أن هؤلاء لو أُعطوا الكرة الأرضية بأسرها، فسيشبع ذلك نهمهم، بل إن هذه الأرض ومن عليها لو أعطيت لأحدهم ما أشبعته، ولفكر وسعى جاهداً لاكتشاف الكواكب الأخرى وتسخيرها لصالحه. فهاهم الآن رفعوا رايتهم على سطح القمر وغداً لا ندري أين سيرفعونها، فالإنسان يختلف عن سائر الحيوانات من ناحية طموحاته الحيوانية، فالحيوان الجائع عندما يملأ بطنه ويشبع يقعد عن أي عمل، ما لم يشعر بالجوع ثانية. فإن أفعاله على قدر حاجاته. أما الإنسان فليس كذلك. فلنعمل عملاً يقربنا من طريق الحق والصواب، كي تطمئن قلوبنا ويزول الخوف عنها.[1]

***

[التوجه إلى الله مصدر جميع الخيرات]

لا تنسوا التوجه اليه، لأن التوجه اليه سبحانه منشأ الخيرات، خيرات الدنيا والآخرة. وبذكره تطمئن القلوب ﴿أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾. وأفضل النعم هو أن يكون الإنسان مطمئناً. فلا أنتم الجالسون هنا تخافون مني ولا أنا أخاف منكم، فكلنا إخوة. وهذا هو الاطمئنان فاحفظوه![2]

---

١. صحيفة الإمام، ج١٣، ص ٢٩٠.

٢. المصدر السابق، ج١٠، ص ١٥٥.

[شرط تأثير الدعاء ان يكون عن صدق]

انتبهوا إلى أن تعملوا بآداب شهر رمضان المبارك الروحية. فلا يكفي الدعاء لوحده بل يجب أن يكون الدعاء بمعناه الحقيقي. يجب أن يكون دعاء الله وذكره بمعناه الحقيقي الذي يُطَمئن النفوس ﴿أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ ذكر الله حقيقة واعتباره حاضراً في كل مكان.

اشكروا الله واذكروه في الشهر المبارك بتذكر الله وذكره وذكر رحمته التي أنعم بها عليكم، إذكروه واطلبوا منه أن يوفقكم وألا يوفق تلك الأيدي التي تسعى إلى تشتيت الشعب.[١]

[سبب الاطمئنان في المرحلة العليا الوصول إلى جمال الجميل]

الصلاة ـ بحسب الصورة والظاهر ـ الذكر الكبير الجامع والثناء بالإسم الاعظم الشامل لجميع الشؤون الإلهية؛ ولهذا كان افتتاح واختتام الأذان والإقامة بذكر «الله»؛ ولهذا ايضاً كان تكرار ذكر «الله أكبر» في جميع مراحل الصلاة ومفاصلها، ولهذا كذلك كانت «التوحيدات الثلاثة» ـ وهي قرة عيون الأولياء ـ تتحقق في الصلاة وتمتزج بها صورة الفناء المطلق والرجوع التام.

كذلك ـ وبحسب الباطن والحقيقة ـ فإن الصلاة هي المعراج الى قرب الحق وحقيقة الوصول الى جمال الجميل المطلق والفناء في تلك الذات المقدسة، وهذا ما تعشقه الفطرة وبه تحصل الطمأنينة التامة والراحة المطلقة والسعادة العقلية الكاملة. ﴿أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾.[٢]

***

١. المصدر السابق، ج١٨، ص ٤٨٠.

٢. آداب الصلاة، ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

[سبيل التخلّص من التيه والحيرة، الوصول إلى الحق]

ان مايطمئن الجميع ويطفئ النار الملتهبة للنفس المتمردة والتوسعية هو الوصول اليه، ولان الذكر الحقيقي له ـ جل وعلا ـ هو التجلي له، فان الاستغراق فيه يسبب الاطمئنان﴿ أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ وكانه يقول: انتبهوا انتبهوا! استغرق في ذكره كي يحلق قلبك من هذا الصوب إلى ذلك الصوب ومن هذا الغصن إلى ذلك الغصن ويحصل على الطمأنينة.[1]

[لا بديل عن ذكر الله لايجاد الطمأنينة]

في البشر خصائص لا توجد في أي موجود آخر، ومن جملتها أن في فطرة البشر طلب القدرة المطلقة وليس القدرة المحدودة. طلب الكمال المطلق وليس الكمال المحدود. يطلب العلم المطلق والقدرة المطلقة ولما كانت القدرة المطلقة لا تتحقق في غير الحق تعالى فإن البشر يطلب الحق تعالى بالفطرة دون أن يعرف.

أحد الأدلة المحكمة لإثبات الكمال المطلق، هو هذا العشق الإنساني للكمال المطلق. عنده عشق حقيقي للكمال المطلق. وليس توهم الكمال المطلق، بل الكمال المطلق على نحو الحقيقة. من المحال أن يكون هناك عاشق حقيقي دون معشوق حقيقي. هنا لا أثر للتوهم والاختلاق لأن الفطرة وراء حقيقة الكمال المطلق. وليس وراء توهم الكمال المطلق حتى يأتي شخص ويقول انه خدع.

لا تنخدع الفطرة أبداً. إن فطرة الإنسان تنزع إلى الكمال المطلق لنفسه...

---

١. صحيفة الإمام، ج١٦، ص ٢١٢ ـ ٢١٣. رسالة اخلاقية وعرفانية وجهها الى ولده السيد احمد الخميني، بتاريخ ١٤٠٢/٧/٤.

وهذا الكمال المطلق عندما يتحقق عند الجميع فإنه يتوحد. وليس متعدداً بحيث يمكن الانفراد به. الجميع واحد. إذا حكم شخص مدينة «فرضاً» فإنه قلبياً ليس راضياً لأنه يرى في نفسه أنه يريد أن تكون لديه حكومة على محافظة كاملة. وعندما يصبح محافظاً لا يكون راضياً ومن أعماق القلب، يريد أن يكون تحت سلطته بلد كامل... في حين أن الأرض بكاملها لو أعطيت لأحدهما لذهب يبحث عن الذي لا يملكه ولا يقنع بما لديه. يسعى خلف ما ليس عنده لأنه يعشق الكمال المطلق. ويعشق القدرة المطلقة. إذا سخر جميع هذا العالم وجميع المجرات وجميع السيارات والثوابت وكل ما هو موجود إذا سُخر جميع هذا تحت سلطة شخص واحد فإنه لا يقنع به لأن هذه الأشياء ليست الكمال المطلق. وإذا لم يصل إلى حيث يتصل ببحر الكمال المطلق ولم يغن هناك فلن يحصل له اطمئنان. ﴿أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ لا برئاسة الجمهورية ولا برئاسة الوزراء ولا بقوة القوى الكبرى ولا بملكية كل الملك والملكوت. ما يطمئن وما يخرج النفس من التزلزل الموجود عندها والرغبات التي عندها هو ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾. ليس ذكر الله باللفظ وأن نقول لا إله إلا الله. ذكر الله الذي يحصل في القلب، ذكر الله التوجه اليه: ﴿أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾.[1]

***

[الله مقصد وغاية غايات الحائرين]

فهذا الإنسان الذي لا يعلم جمعه على أي أساس فلو كان جمعه من أجل

---

١. صحيفة الإمام، ج١٤، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦. خطاب بتاريخ ١٣٩٩/٤/٢.

الصرف وتحصيله من أجل العيش فلماذا يتابع تحصيله بعد تأمين العيش ولماذا بعد الجمع يشتد حرصه،فالإنسان الذي أطلق العنان لنفسه أضل وأدنى وأخس من البهائم، إن للحيوانات غاية، وهذا الإنسان المسكين ليس له نهاية. بل له غاية ولكنه ضل عنها.

إن الكعبة المقصودة هي الله تعالى، والإنسان طالب للحق وهذا الطلب الإلهي، الذي هو من نور فطرة الله ليس له غاية غير غاية الغايات، وهو لا يعرف طريقه، ويدور حول المقاصد الباطلة كالمجانين، ولا تنطفئ نار طلبه ﴿أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[1].[2]

[يتحقق الوصول إلى الحق وذكر الله عندما يكتمل زوال الحجاب]

ان السلالة البشرية كلها تحب الكمال المطلق... وكلها تنفر من النقص. وبما ان العلم يتساوق مع الكمال المطلق، اذاً فحب الكمال يعني حبّ العلم. وكذلك الجهل مقترن بالنقص ومساوق له. وبالاضافة الى ذلك فان العلم بعنوانه الذاتي موضع حبّ الفطرة، وهذه الفطرة تنفر من الجهل كما يفهم ذلك عند الرجوع الى الفطرة.

غاية ما في الأمر انه عند تشخيص العلوم يبرز خلاف في ما بينهم. وهذا الخلاف مردّه احتجاب الفطرة، والا فان الفطرة محبّة للعلم المطلق.

وينبغي ان نعلم بأنَّ العلم بمعناه المشهور بين عامّة الناس وهو عبارة عن العلم بالمفاهيم والعناوين والعلم الارتسامي، ليس مما تعشقه الفطرة؛ وذلك لأنه وان كانت له وجهة من جانب الا انه يتّسم من جوانب اخرى بالنقص، وكلّ ما

---

١. سورة الرعد (١٣): ٢٨.

٢. شرح حديث جنود العقل والجهل، ص ١١١.

يتّصف بالنقص يخرج عن حدود ما تحبّه الفطرة.

بل إن مورد تعلق الفطرة وعشقها، هو المعرفة على نحو المشاهدة الحضورية، التي تحصل برفع الحجب كلها ترجع إلى النقص والعدم، والفطرة تصل إلى معشوقها ومطلوبها عند ارتفاع جميع الحجب الظلمانية والنورانية، فتشهد جمال الجميل المطلق بلا حجاب التعينات. وفي هذه المشاهدة يحصل شهود كل الكمال، والفطرة تصل إلى محبوبها: ﴿أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[1].[2]

[الخلاصة الاجمالية للآية التأكيد على السكينة الإلهية]

لاشك في ان احد الهواجس التي كان البشر ولا زال يعاني منها في الماضي والحاضر هو عجزه عن التوصّل الى الاستقرار والسكينة، وتحاشي الوقوع في المآزق التي تسبب له الازمات وتخلق له القلق والاضطراب.

الانسان على الدوام يواجه التهديد من جانبين: فهو من جهة يواجه ما ينبثق من داخله من طمع وعتو وتمادٍ يُبدد سكينته ويبعث في نفسه الاضطراب. وهو من جهة اخرى يشعر عند مواجهته وتعامله مع الآخرين بمشكلة وهي تهديدهم لاستقراره وسكينته.

لاشك طبعاً في ان العوامل التي تهدد امن واستقرار الفرد كثيرة، الا ان القضية المهمة هي كيف يمكن الوصول برِّ الامان والى حالة لا تشوبها الهواجس والقلاقل؟ وهذا طبعاً يتوقّف على نظرة الانسان ورؤيته للحياة ومدى معرفته والحلول المتوفّرة في هذا المجال. يبيّن القرآن الكريم بجملة بسيطة وموجزة ان ذكر الله كفيل بايجاد السكينة وخلق الاطمئنان في القلوب. وقد تحدث

---

١. سورة الرعد (١٣): ٢٨.

٢. شرح حديث جنود العقل والجهل، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.

المفسرون وخاصة العرفانيون كثيراً حول هذه الآيات واشاروا الى ما تحمله من أبعاد ودلالات.

وكذا تطرق الامام الخميني في كتاباته ومحاضراته وخطبه التي ألقاها في مناسبات مختلفة الى شرح وتوضيح معنى هذه الآية او الاستناد، بل وحتى انه اشار الى هذا المقطع القرآني في مواضع الوعظ والارشاد، مبيناً اهمية السكينة والاطمئنان. ويمكن تلخيص الجوانب التي كانت موضع اهتمام في تحليلات الامام الخميني، في ما يلي:

١. ان ذكر الله يأتي في مقدّمة جميع الامور وحلّ كل مشاكل الانسان. وهذا التذكير يعد بحد ذاته تأكيداً على ان كل شيء في قبضته، ولا ظهور لأي موجود في هذا العالم الا باظهار الله له. ونحن اذا ايقنّا بهذا سنتخلّى عن الكثير من رغائبنا ولأزحنا المخاوف عن قلوبنا. وهذا بحد ذاته يبعث على طمأنينة القلب.

٢. ان نجاة الانسان وسكينة قلبه وتحقيق مفهوم ذكر الله عملياً، انما يأتي بالورع والانقطاع عن الدنيا.

٣. الاطمئنان الحقيقي هو ما يأتي عن طريق التوكل على الله والتعويل عليه، وكل نوع آخر من الاطمئنان زائل وهشّ.

٤. ذكر الله والتوجّه إليه مصدر جميع الخيرات ونيل السكينة والاستقرار.

٥. ان ما يُقال عن ذكر الله ينبغي ان لا يكون مجرّد لقلقة لسان، بل ينبغي ان يكون مصحوباً باستشعار وجود الله في كل مكان، وهذا هو المعيار لايجاد السكينة وتأثير الدعاء.

٦. قد يلجأ الانسان احياناً في سبيل نيل الطمأنينة والاستقرار الى بعض السبل والاساليب الاخرى، أو قد يشغل نفسه في اللهو واللامبالاة، او يتمادى في طلب

الكمال المطلق، في حين ان أياً من هذه الامور لا يمكن ان يكون بديلاً عن ذكر الله والسعي الى الوصول إليه. وما لم يبلغ الانسان تلك القِمّة لا يقر له قرار ولا يبلغ غاية.

٧. ان الله هو المقصد وغاية الغايات بالنسبة للناس التائهين والحيارى، ولهذا لا ينبغي انتهاج طريق الضياع والحيرة والانشغال بمقاصد باطلة، بحيث يمرّ عليه الوقت وتفوته الفرصة.

٨. يتحقق ذكر الله والوصول إليه حين تُرفع الحُجب بالكامل ونحصل على المعرفة الحضورية، ونحظى بذلك العلم الحقيقي ـ لا العلم الحصولي ـ الذي يحصل فيه ذكر الله وتتحقق معرفته عز وجل.

٩. ان سبب الاطمئنان في المرحلة العليا هو الوصول الى جمال الجميل المطلق والفناء في ذات الله المقدّسة والوصول الى ذكر الله، فعند ذاك يحصل الاطمئنان في مرتبة عليا بحيث يصبح الانسان على درجة من الصلابة والثبات بحيث لا يهزّه شيء وتهون عنده كل الشدائد والملمّات.

١٠. النقطة المحورية في السكينة ايجاد الطمأنينة، والطمأنينة لا تتماشى مع الضياع والحيرة، ففي ذلك المقام تكون الاحاطة والاشراف.

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ﴾ ٢٩

***

[في معنى طوبى]

قوله: ﴿طُوبى﴾ قال الجوهري: إن طوبى على وزن فُعلى وأنه مشتق من الطيّب، فبمناسبة الضمة السابقة على الطاء انقلبت الياء إلى الواو. وفي مجمع البحرين:

طوبى لهم أي طيب العيش، وقيل: طوبى: الخير وأقصى الأمنية. وقيل طوبى اسم للجنة بلغة أهل الهند. وقيل طوبى شجرة في الجنة. ويقال طوبى لك وطوباك على نحو الإضافة إلى ضمير المخاطب. وفي الخبر عن النّبي(صلى الله عليه وآله): «طُوبى شَجَرةٌ فِي الجَنَّةِ أصْلُها فِي داري وَفَرعُها فِي دارِ عَليّ...»[1].[2]

﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ٣٩

[في معنى البداء والمحو والاثبات]

للبداء معنىً واضح صحيح يتضح في ضوئه معنى الكثير من الروايات التي وردت في هذا الباب، اي باب البداء، كما تتضح به أيضاً الآيات الدالّة على البداء.

البداء في اللغة بمعنى الظهور. فالله تبارك وتعالى يبدي احياناً شيئاً لمصالح يعجز فهم البشر القاصر عن ادراكها، بحيث يظن الانسان انه تعالى فاعل ذلك الشيء، الا انه لا يفعله، بل ولم تكن له منذ البداية اراده فعله. ففي شهر نيسان يكثر الرعد البرق وتغطي الشمس غيوم سوداء ملبّدة وتترای للعيان آثار المطر، ويقول الناس ان الله قد نظر إلينا بعين الرحمة وارسل إلينا سحاباً ممطراً، ولكن فجأة تتبدد الغيوم وتكشف الشمس عم وجهها من بين قطعات الغيوم. فلا مطر ولا ارادة لنزول المطر. فلماذا تراكمت الغيوم وامتلأت السماء بكل ذلك الضجيج والرعد والبرق، بحيث يظن الناس ان المطر سينهمر؟ ان الكَوْن زاخر بالاسرار التي نجهلها. وهذه واحدة منها.

---

١. مجمع البيان في تفسير الآية ٢٩ من سورة الرعد؛ مجمع البحرين مادة، طيب.

٢. شرح الأربعون حديثاً، ص ٦٤٢.

قد يكون لك ولد عزيز على قلبك ولكنه كثير الإهمال. فتريد اخافته من اجل ان يكون اكثر وعياً ونباهة، وتحضر العصا وتأمر بتقييده لتضربه، ولكنك تومىء الى الآخرين للتدخل. وعندما يتدخل الآخرون تنثني عن معاقبته. فأنت منذ البداية لم تكن لديك النيّة لمعاقبته، ولم تتراجع عن نيّتك الاولى التي اردت فيها التظاهر بالعقوبة.

ومن ذلك أيضاً ان الامام الصادق (ع) اخبر عن امامة اسماعيل من بعده بأمر من الله لمصلحة خفية لا نعلمها. وبعد ذلك اخبر عن امامه ولده موسى. وهنا يظن الجاهل ان الله قد تراجع عن رأيه، ولكن الله كان من البداية يعلم المصلحة في وجود اسماعيل لبضعة أيام في الامامة. وبعد ذلك اظهر ذلك الامر الذي كان منذ البداية تقدير الله الحتمي الذي لا خلل فيه.

هذا أحد معاني "البداء" الذي ليس فيه أي إشكال ويتّضح به معنى الكثير من الآيات والاحاديث.

المعنى الآخر للبداء هو ربط أمر بأمر آخر، يكون زوال أحدهما إيذاناً بزوال الآخر، وبقاؤه يستتبع بقاء الآخر، لو لم تندلع الحرب الماحقة في اوروبا لما قلّت المعيشة في إيران وغلا ثمنها بعد أن كانت وفيرة ورخيصة الثمن... هاتان الظاهرتان مرتبطتان ببعضهما. ولو قام طفلك بالمشاغبة فإنك تؤدبه، وإذا لم يقم بمشاغبة فإنك لن تقوم بشيء ضده.

وبالمقارنة أيضاً نقول بأن فتنة كربلاء لو لم تقع فإن الحسين كان سيثور ويستولي على العالم، وحيث إن تلك الفتنة قد وقعت، فإن هذا الأمر تعوّق، ولو لم يكشف الناس عن سر الأئمة، فإنّ إماماً آخر كان سينهض في سنة ١٤٠ للهجرة، ويستولي على العالم، لكنهم كشفوا عن ذلك، فأرجئ الأمر حتى موعد الظهور.

إن رب العالمين كان يعلم من قبل بأن واقعة كربلاء ستقع، وأن الناس سيكشفون السر، وكان منذ البداية يعلم بأنها ستقع، لذلك فإنه لم يتخذ ـ منذ البداية ايضاً ـ قرارة بذلك.

ثمة مثال آخر نورده. إنك تنوي السفر من قم إلى أصفهان بالقطار، إذا ما كانت سكة حديد بين المدينتين، وحيث إن السكة غير موجودة، فإنك تقرر السفر بالسيارة. أي: إنك تكون قد رجعت عن قرارك الأول، أو أن ذلك القرار مازال قائماً، إلا أن تحقيقه مرهون بأمر آخر، مالم يتحقق فإن قرارك لا ينفذ، وتكون قد رجعت عن قرارك إذا ما كنت قد عزمت السفر بالقطار، ثم غيرت رأيك، فأقلعت عن السفر، حتى إذا كان القطار موجوداً.

ورب العالمين منذ البداية كان ينوي بأن يجعل إمام ذلك العصر قائماً ـ فيما إذا لم تقع واقعة كربلاء ـ لكنه منذ الأزل كان يعرف بأنها ستقع، ولذا فإن أي خلل لم يحدث في عزمه، ولم ينل علمه أي نقص...

ان في القرآن آيات كثيرة استند إليها العلماء في الرد على ادعاءات هذه الزمرة، ونحن نورد فيما يلي البعث من تلك الآيات، ليستكشف القراء نوايا هؤلاء الأدعياء.

﴿يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.[1]

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾.[2]

فهل تستطيعون الآن أن تقولوا بأن الله يتخذ اليوم قراراً يرجع عنه في الغد، ويثبت اليوم أمراً، وينزل الآية بشأنه، ثم يمحوه في اليوم التالي، وينسخه ويأتي بآخر مكانه...؟[3]

---

١. الرعد (١٣): ٣٩.

٢. البقرة (٢): ١٠٦.

٣. كشف الاسرار، ص ٨٥ ـ ٨٨.

المحتويات

الفهرس ٧
استدلال اهل التناسخ بظواهر الآيات وتفنيده ٩
ردّ استدلال أهل التناسخ ١٠
لزوم تأويل الظواهر في مقابل الأدلة العقلية ١٠
احتمالات في معنى «الجلود» ١٢
استدلال القائلين بالتناسخ على التلازم بين التعذيب والحياة الدنيوية ١٣
معنى جهنم التي يُعادون إليها على التوالي ١٤
ردّ على استدلال القائلين بالتناسخ ١٥
المراد من رد الامانة ١٦
المراد من الحكم أشمل من القضاء ويشمل جميع الموارد ١٧
تنوّع موارد العدل ١٨
اختلاف الخطاب الموجّه إلى الإمام والامراء والناس ٢٠
مرجع النزاعات الله ورسوله ٢٠
مرجعية الأئمة كمرجعية النبي ٢١

المراد من الطاغوت حكومات الجور وغير المشروعة ٢١
اطاعة النبي لا تنحصر في الاطاعة الفردية والعبادية ٢٢
اطاعة النبي بحكم اطاعة الله ٢٣
عدم الفارق بين الرسول والنبي في بحث الولاية ٢٣
اوصاف اولي الامر ومقارنة بين المصاديق ٢٤
معرفة النبي والإمام لازمة لاطاعتهم ٢٦
وجوب اطاعة النبي والإمام امتثالاً لأمر الله ٢٧
الاوامر والنواهي الناظرة إلى الآية، ليست ارشادية ٢٩
مفهوم التحاكم اشمل من حكم القضاء والولاية ٣٠
المراد من التسليم للحق ٣١
أهمّية ومكانة التسليم في السير والسلوك وفائدته ٣٢
اضافة الرب إلى النبي دليل على العناية الخاصة به وأهمّية الموضوع ٣٣
القضاء، الشأن الثالث للنبي ٣٤
معنى القضاء والحكم والامر ٣٥
في معنى الأجر العظيم ٣٥
القتال في سبيل الله وانقاذ المستضعفين على رأس اهتمامات الإسلام ٣٧
تقسيم الناس على أساس المقصد ومعيار لمعرفة السلوك ٣٨
كيد الشيطان موجود دائماً ولكنه ضعيف ٣٩
نظرة الموحّد إلى افعاله ٣٩
كيف يمكن سلب النواقص أيضاً؟ ٤٠
دليل سلب النواقص من وجود الحق وانتسابه إلى المعاليل ٤١
جميع الكمالات من الوجود، والشرور من انعدام الوجود والكمالات ٤٢

دليل عزو جميع الكمالات إلى الله ٤٤
الدليل على وجود الشرور ونسبتها إلى الإنسان ٤٥
في نظر العارف يمكن فهم النسبة بين الكمالات والشرور ٤٦
توفيقات الإنسان بتأييد وتوفيق الحق ٤٨
اداء الواجبات بقدرة الحق وبمعصيته بنعمته ٤٩
فصل في بيان أن لأسماء الحق سبحانه مقامين ٥٠
فصل: في الإشارة إلى مسألتي الجبر والتفويض ٥٢
الخيرات والكمالات موضع جعل إلهي والشرور نتيجة لانعدام الخيرات ٥٥
الخير والافاضة من الله، والشر والنقصان من قبل الإنسان ٥٦
كل الخيرات من الله والشر والنقصان منا ٥٧
الاهواء النفسية مصدر جميع المشاكل ومنع بلوغ الكمالات ٥٨
الهجرة إلى الله كفيلة بجميع مراتب الاخلاص ٥٩
أفضل الهجرات ٦٠
الهجرة بتعبير آخر، هجر الرجس والتخلية والتصفية ٦٢
تأويل الهجرة بقرب النوافل والفرائض ٦٣
التوجه إلى عز الربوبية وذل العبودية بالهجرة إلى الله ٦٤
التجلّي الذاتي والفناء الذاتي لمقام الهجرة إلى الله ورسوله ٦٥
الهجرات المختلفة للإنسان ٦٨
حركة النفس في درجات الكمال، هجرة ٦٩
طريق تخليص الاعمال من جميع مراتب الشرك، هجرة داخلية ٧٠
الدعوة إلى الهجرة إلى مقام الجمع ٧١
الهجرة الواقعية تتحقق بالسفر العرفاني فقط ٧١

الصلاة معراج هجرة ووسيلة للوصول إلى الحبيب ٧٣
اختيار مسير الشهادة هجرة إلى الله والنبي ٧٣
الشكر لإراءة طريق الوصول إلى الكمالات عن طريق المهاجرة ٧٤
مجمل لتفسير وتأويل الآية ٧٤
الهجرة أبعادها ومراتبها ٧٥
معنى «لا جُناح» في ضوء الآيات الاخرى ٧٧
عدم وجوب الإعادة على من أتمّ جهلا بحكم التقصير ٧٧
آية التقصير دليل على إلزامية صلاة المسافر ٧٩
الموقوت بمعنى المقرر والثابت والمفروض ٨٠
معيارية وقت الصلاة، بدايتها وليس نهايتها ٨٠
سعة رحمة الله إلى حيثما لا يكون شرك ٨١
لم يجعل الله سلطاناً لغير المسلم على المسلم ابداً ٨٢
لا أفضلية لغير المسلم على المسلم ٨٣
إلحاق الولد الكافر بأشرف أبويه ٨٣
في معنى السبيل ومختلف احتمالاته ٨٤
تفنيد قول من يعتبرون نفي السبيل ناظراً إلى القيامة ٨٧
عدم سراية نفي السبيل من المؤمنين إلى القرآن والمقدسات ٨٨
عدم دلالة النص على عدم جواز نقل المصحف ٩٠
المراد من سوء القول، ذكر المعايب ٩٠
استثناء تظلّم من ظُلِم من حرمة الغيبة ٩١
الرد على آراء من يقبلون اجزاءً من الإسلام فقط ٩٤
مقدمة السورة ٩٥

في معنى العقد ٩٧
في معنى العهد وارتباطه بالعقد ٩٨
نقد لآراء بعض المفسّرين ٩٩
وجوب الوفاء بالعقد والصلح ١٠٠
دلالة الآية الشريفة على وجوب العمل بالمقتضى العرفي للعقود ١٠٠
من أدلة لزوم المعاطاة، آية الوفاء بالعقود ١٠١
دلالة آية الوفاء على لزوم البيع ١٠٢
أوضح الاحتمالات في معنى العقود ١٠٥
المراد من الوفاء بالعقد ١٠٦
استعمال العقد في عقد الولاية ١٠٦
نقد أدلة القائلين بجواز العقود ١٠٩
جواب لشبهات اخرى حول دلالة الآية على لزوم البيع ١١٠
حول إشكال لزوم الشبهة المصداقيّة في التمسّك بالآية ونحوها ١١٠
مناقشة في جواب الشبهة ١١١
تشخيص العناوين على العرف ١١١
لزوم الوفاء بالعقد حكم ارشادي لا مولوي ١١٣
مجال دلالة الآية ١١٤
دلالة الآية على العموم الافرادي ١١٤
دلالة الآية لفظاً على وجوب الوفاء بجميع العقود ١١٥
العموم اللغوي للآية دال على الشمول الافرادي ١١٦
موضوع وجوب الوفاء معنى مسببي ١١٧
موضوع الوفاء بالعقد، امضائي وغير تأسيسي ١١٨

تفسير عرفاني وكلامي للوفاء بالعهد ١١٩
مفهوم عرفي للتعاون على الاثم والعدوان ١٢٠
احتمالات في معنى التعاون على الاثم ١٢١
فرض صدق التعاون بتحقق العمل ١٢٢
الاختلاف بين معنى الاثم المصدري واسم المصدر ١٢٣
هل يشترط في التعاون على الاثم قصد المساعدة؟ ١٢٣
هل قصد العامل معتبر، أم يكفي ظن من يعاونه؟ ١٢٤
علم المُعين وتأثير الاعانة في الاثم ١٢٥
المناقشة في اعتبار القصد في الاعانة ١٢٥
كمال كل شيء بازالة نواقصه بواسطته ١٢٦
تعيين مصداق الاكمال في أحاديث النبي ١٢٧
كمال القانون يجب ان يكون من قبل الله ١٢٨
أهمّية الإمامة وتأثيرها في كمال الدين ١٢٨
المراد من حلية الاشياء الطاهرة حليّتها بمفهومها العام ١٢٩
من شروط الصلاة الوضوء وليس الطهارة المعنوية ١٣٠
كيفية الوضوء استناداً إلى الآية ١٣١
غسل المرفق واجب أم لا؟ ١٣٢
من لديه اكثر من يدين لا يجب غسلها في الوضوء ١٣٥
المراد من الغسل، الغسل العادي وليس الغسل بدقة عقلية ١٣٥
في الوصوء لا يجب مسح الرأس كله ١٣٦
في معنى مِن في كلمة برؤوسكم ١٣٧
نقد شبهة المخالفين ١٣٨

عدم دلالة الآية على خصوصيات المسح ١٤٠
وجوب مسح الرجل في ضوء دلالة الآية ١٤٠
وجوب مسح الرجل على فرض نصبها ١٤١
محدودة مسح الرجل ١٤٢
الترتيب في الوضوء واجب ١٤٣
نقد استدلال الشهيد على لزوم الترتيب ١٤٤
استفادة شرط الوضوء في الصلاة وتأثيره بالنسبة إلى الغافل ١٤٤
صحّة التيمم في بداية الوقت ١٤٥
التمسّك بالآية لجواز البدار ١٤٥
مفهوم الحرج ورفعة من قِبل الله ١٤٧
كون الاستعمال حرجيّاً ولو لم يخف الضرر ١٤٧
سقوط الوضوء والغسل عند الخوف من المرض ١٤٨
حكم الصلاة عند ضيق الوقت للوضوء ١٤٩
الوضوء والغسل الموجب للضيق والحرج، حرام وباطل ١٥٠
حكم نجاسة كفّ اليد ١٥١
التيمم بمنزلة الوضوء والغسل في كل الآثار ١٥٢
استفادة بدل التيمم من ذيل الآية ١٥٤
الشك في كفاية تيمم واحد عن غسل الحيض والوضوء ١٥٥
كفاية التيمم عن الوضوء وعدم وجوب الاعادة ١٥٦
الدليل على شرط الموالاة مطلقاً في التيمم ١٥٨
في شرطية أو جزئية ضرب اليدين على الارض ١٦٠
فائدة بحث الجزئية والشرطية ١٦١

وجوب رعاية الاتصال في التيمم ١٦٢
طرح شبهة في تفسير الآية والمعيار في التيمم ١٦٣
الاستناد إلى كلمة منه في سورة المائدة في معنى الصعيد ١٦٤
مناقشة في الاستدلال ١٦٤
احتمالات في معنى منه ١٦٥
مناقشة في كَوْن منه تبعيضية ١٦٦
كَوْن معنى منه تأكيدياً ١٦٧
معنى الصعيد في ضوء الأحاديث ١٦٨
نقد الاستدلال بالحديث ١٦٩
حكم الحدث بعد التيمم بدل الغسل ١٧٠
في حكم الجنب المتيمّم إذا أحدث بالأصغر ١٧٠
تقوية الرأي المشهور في اعادة التيمم ١٧٢
نقد الرأي المشهور في اعادة التيمم ١٧٢
الاستدلال على ان خروج البول والغائط ينقضان الوضوء مطلقاً ١٧٣
آية التيمم شاملة لجميع الاعذار ١٧٤
معيار المرض ١٧٥
تنقيح المناط في ما يخصّ المرض والسفر ١٧٥
اكتشاف المعيار في تشريع التيمم ١٧٦
الوصول إلى عظمة الحق من الهبات الإلهية حصرياً ١٧٧
ادعاء ملكيّته، ادعاء عظيم ١٧٨
النبوّة دليل على ادّعاء ملكيّته وأخيه ١٧٨
في كيفية معنى قبول أعمال المتقين ١٧٩

تربية وهداية الناس المكبّلين أحد مصاديق الاحياء ١٨٠
وظيفة الإحياء ذات جانب سلبي وايجابي ١٨١
اختصاص الحكم بالله ١٨٢
احترام المؤمنين والتواضع لهم من أوصاف الذين يحبهم الله ١٨٤
الولي بمعنى المولى والمتصرّف علي بن ابي طالب ١٨٥
الدعوة إلى الالوهية والملكوت واحدة من علائم الانتماء إلى حزب الله..... ١٨٧
المراد من الربّاني، العالم بالله ١٨٨
ذم الاحبار والرهبان لا يختص بعلماء اليهود والنصارى ١٨٩
توضيح خطبة سيد الشهداء، في تفسير ذم الاحبار والرهبان ١٩٠
ذم العلماء الفاسدين لا يتعلّق بالسلف ١٩٠
تساهل وسكوت العلماء اكثر ضرراً من الآخرين ١٩١
الكذب وأكل الحرام من اخطر الآثام الاجتماعية ١٩١
لا ينبغي الصمت حتى في حالة عدم القدرة على المنع ١٩٢
مجال اكل الحرام وفساد الحكومات الجائرة ١٩٣
واجب العلماء اخطر من واجب بقية الناس ١٩٤
بسط يد الحق في التصرّف على خلاف رأي القائلين بالظاهرية ١٩٦
غل يد الله، افتراض زمان يكون فيه عاجزاً عن الخلق ١٩٧
الحدوث الزماني للعالم تجسيد للرأي القائل بأن يد الله مغلولة ١٩٨
نقد هذه النظرية ١٩٨
فساد القول بتعطيل فيض الله ١٩٩
إلقاء الاختلاف في حقائق الوجود يؤدي إلى القول بكَوْن يد الله مغلولة ٢٠٠
أهمّية وضرورة تعيين وصي مرادف لاتمام الرسالة ٢٠١

عدم اتمام الرسالة بدون تعيين وصي لتطبيق القوانين ٢٠١
الإمامة موضوع أمر الابلاغ بشواهد النص والحديث ٢٠٢
نقد القائلين بتحريف القرآن ٢٠٣
معنى ان يكون الشخص من اصحاب النار ٢٠٤
لزوم الموازنة في الحياة والعبادة والاستفادة من النعم الدنيوية ٢٠٥
الاستدلال بالقرآن على نجاسة الخمر ونقد هذا الاستدلال ٢٠٨
المراد من الميسر كل نوع من القمار ٢٠٩
تفسير الميسر ٢١٠
تفسير الميسر مرّة اخرى ٢١١
اختلاف الروايات في تفسير الميسر ٢١١
الجمع بين روايات هذا الباب في تفسير الميسر ٢١٣
المعيار في حرمة الخمر والميسر التعرض للوقوع في العداء لا وقوعه ٢١٤
التوسّع في معنى اللعب والميسر ٢١٤
الاستدلال على حرمة مطلق اللعب بجملة من الروايات ٢١٤
اللعب بآلات القمار بلا رهان ٢١٦
الادلة على حرمة الاستفادة من الماء النجس ٢١٧
نقد دليل الحرمة ٢١٨
اللعب بآلات القمار بلا ربح وخسارة، ليس قماراً ٢١٩
تفسير الميسر وبيان المراد منه ٢٢١
عدم دلالة الآية على حرمة الاستفادة من كل نجس ٢٢٢
مناقشة لهذا الاستدلال ٢٢٣
منع دلالة الكتاب على حرمة الانتفاع بالنجس ٢٢٣

استكشاف ملاك الحكم ٢٢٣
عدم دلالة معنى الرجس على حرمة معاملة النجس ٢٢٤
عدم الدلالة على حرمة كل نوع من اللهو ٢٢٥
عدم دلالة الآية وتعليلها لحرمة انواع اللعب بغير آلات القمار ٢٢٥
الاستدلال على فساد عارية الصيد ٢٢٧
الحرمة، ليس لها معنى وضعي وتكليفي مختلف ٢٢٨
لزوم دراسة مشاكل المسلمين في الحج ٢٢٩
قيام الناس والبراءة من المشركين حكم ابدي ومن العبادات الدائمة ٢٢٩
عدم صيرورة الملائكة انبياءً في عالم الطبيعة ٢٣١
عدم تنافي الآيات الواردة في المعاد الروحاني والجسماني ٢٣١
الجهاد واعلان البراءة لا ينحصر في الاصنام وعبدة الاصنام ٢٣٣
الجهاد لاينحصر في الأصنام ٢٣٤
التضاد بين عالم الآخرة وعالم الدنيا ٢٣٦
اعراض المؤمنين عن الدنيا بسبب كَوْنها لغواً ولهواً ٢٣٨
الادخار عند الله نقطة عقلية وفوق عالم الخلق ٢٣٩
وصف عالم العقل بالكتاب المبين ٢٤٠
دليل افضلية العلم الإلهي على علم الناس يعود إليهم ٢٤١
توضيح برهان الغروب ٢٤٢
بيان آخر لبرهان الغروب ٢٤٣
اشارة إلى كيفية السير المعنوي والسفر الروحي للنبي إبراهيم ٢٤٣
في وجه استحباب قراءة شعار ابراهيم قبل الصلاة ٢٤٤
تأكيد آخر على رعاية دعاء ابراهيم في بداية الصلاة ٢٤٥

معنى رؤية ابراهيم للملكوت ٢٤٦
معنى آخر لليل من نظرة العرفان وسير الإنسان ٢٤٩
مشكلة عدم رؤية الوجودات الحقيقية ورؤية وجود ظلّي ٢٥٠
ذكر مثال الله حول ابراهيم من حيث التأمل العقلي ٢٥١
بلوغ ابراهيم ذلك المقام بعد السير إلى الله والافول النهائي ٢٥١
معنى تأويلي لإسدال الليل ستره ٢٥٢
استفادة كيفية السلوك والسير المعنوي من قصة ابراهيم ٢٥٣
حقيقة سير ابراهيم ونهايته واستخلاص نتيجة منها ٢٥٤
المراد من القبلة التوجّه نحو الحق والكمالات القلبية والسعادة الباطنية ٢٥٦
تأويل سير إبراهيم من القمر والشمس بوجه الله ٢٥٧
لازمة حب الكمال المطلق التوجّه إلى من لا يزول ٢٥٨
النتيجة العينية للوصول في من قلبه متجه إلى الحق ٢٥٩
معرفة الحق خطوة فخطوة ومنزل فمنزل وتدريجية ٢٦٠
توجه اهل الله إلى جمال الحق وحبّ الوصال ٢٦١
بالسير والسلوك وطي المدارج يمكن الوصول إلى السرّ والجهة..... ٢٦٢
إذا توحّدت الوجهة، يغدو الحق فاعلاً في وجود الإنسان ٢٦٤
كان سفر ابراهيم عرفانياً وشهودياً وتجلياً تقييدياً ٢٦٥
منتخب من المعالم التأويلية لقصّة ابراهيم الخليل ٢٦٦
عدم امكانية توصيف وتعظيم الله بما يناسبه ويليق به ٢٧١
في معنى شياطين الانس والجن ٢٧٤
وحي الشياطين إلى اوليائهم ٢٧٥
معنى الرجس ٢٧٧

في معنى الرجس وحمله على النجاسات العرفية ٢٧٧
الاستدلال على أصالة النجاسة في الدم مطلقاً وما فيه..... ٢٧٧
المعيار في نجاسة الدم، الدم الذي يراق من الحيوان ٢٧٩
الاستصحاب لا يجري في احكام الشرائع السابقة ٢٧٩
الاصل في المحرّمات، كَوْنها تكليفية ٢٨٠
في معنى عدم الاقتراب من مال اليتيم ٢٨١
مجال الاستفادة من مال اليتيم ٢٨٣
شبهة حول تعميم جواز التصرّف ٢٨٥
جواب عن شبهة كلية مفهوم آية الاقتراب من مال اليتيم ٢٨٥
الخط المستقيم واحد لا أكثر ٢٨٧
المراد من العشر حسنات ٢٨٨
لم يكن تكبّر الشيطان على الله وانّما على مخلوقه آدم ٢٩٠
سبب تكبّر الشيطان الحمية والعصبية ٢٩١
الانانية والتكبر من الحجب الشيطانية ٢٩٢
فرح الإنسان وتعلّقه من ارث الشيطان ٢٩٢
غرور الإنسان من ارث الشيطان ٢٩٣
نقطة تشرّف آدم وسبب انحراف الشيطان ٢٩٥
الشيطان كافر بالمبدأ والمعاد عن علم ٢٩٥
عدم اقتران العلم بالإيمان ٢٩٦
كان نقص الشيطان في الإيمان وليس في العلم ٢٩٧
في ذم النظر إلى الظاهر وعدم الاهتمام بالباطن ٢٩٨
الاعجاب بالنفس يؤدي إلى عبادة الذات ٢٩٩

تطبيق قصة آدم والشيطان في قراءة القرآن ٣٠٠
الدعوة إلى المقاصد الحيوانية، دعوة شيطانية وصدّ عن سبيل الله ٣٠١
الصلاة صراط الإنسانية المستقيم..... ٣٠٢
حبائل الشيطان في طريق الإنسانية ٣٠٣
وساوس الشيطان خدّاعة وفي ظاهرها خيّرة ٣٠٣
غاية ما استفاده آدم وحواء من الشجرة تذوّقها ٣٠٥
معاد جميع الموجودات يتحقق من قبل الإنسان ٣٠٥
سير الحركة الوجودية ونهايتها ٣٠٦
لزوم توجّه السالك إلى أول السير وآخره ٣٠٧
البداية والنهاية، حركة دورية في قوس الصعود والنزول ٣٠٧
من مظاهر ربوبية الحق، قبض جميع ذرات الوجود ٣٠٨
سير حركة بداية ونهاية الإنسان في دائرة وجودية كاملة ٣٠٩
وجه تسمية المعاد ونقد معاد الطبيعة ٣١٠
معنى الموت الحتمي الذي لا تقدّم فيه ولا تأخر ٣١٢
سير حركة الإنسان نحو الموت لا تبديل له ٣١٣
طبيعية سير الحركة نحو الموت دليل على عدم تغيّره ٣١٤
مفهوم الأجل الحتمي الذي لا تبديل له ٣١٦
تصوير عدم دخول الكافرين إلى الجنّة أو تعليقه على أمر محال..... ٣١٧
في معنى الأمر واختلافه عن المشيئة ٣١٧
المراد من الخلق والأمر فيض اشراقي ٣١٨
تجلّي الرب لموسى بعد السير والسلوك وتطهير النفس ٣١٩
معاني تأويلية للجبل، والصعقة، والرؤية في قصة موسى ٣٢٠

اختلاف التجلّي الثاني لموسى عن التجلّي الأول ٣٢١
التجلي لموسى عناية خاصّة وظهور رحماني من الحق ٣٢٢
تجلّي الله نوع من الربط بين المبدأ والمعاد ٣٢٢
اهتمام القرآن بأنواع تجلّيات الحق ٣٢٣
سبب عدم امكانية الله في شخص موسى ٣٢٤
انواع التجلّيات الإلهية ٣٢٥
اختلاف التجلّي الموسوي عن التجلّي المحمدي ٣٢٦
الصعق والاغماء عرفاني اختياري ٣٢٧
التجلي الإلهي المشروط بازالة الانانية ٣٢٨
خطاب لن تراني في عالم الطبيعة ٣٢٩
خلاصة ومقتطفات من مباحث الآية ٣٣٠
إذا تعلّقت الحرمة بذات الشيء فهي تفيد حرمة مطلق الانتفاع ٣٣٣
استعمال الحل في المعنى اللغوي الحقيقي ٣٣٣
كل مخلوق مشمول برحمة الحق ٣٣٤
أحد مراتب الاخلاد في الارض الغور في الصورة الظاهرية للقرآن ٣٣٥
التلازم بين ركون النفس والاخلاد في الارض بسلب التوجه إلى الحق ٣٣٧
الاخلاد توجّه إلى الارض واقبال على مرتبة أدنى ٣٣٨
اتّباع هوى النفس وعدم التوجّه إلى عالم النور مصداق للخلود في الأرض .٣٣٨
عبادة الشعب وتصوّر ضيق المصالح خلود في الأرض ٣٣٩
النار بالنسبة إلى المؤمنين لطف وعناية ربّانية ٣٤٠
في المعاني المختلفة للقلب ٣٤٠
صدأ القلب وقذارته دليل على عدم فهم القلب وعدم رؤيته ٣٤١

اوصاف اخرى لمرضى القلوب ٣٤٢
ليس للإنسان نظير في نقصه ٣٤٤
لا يمكن ادراك الحقائق بعيون مغلقة وآذان صماء ٣٤٥
شرط الآدمية الخروج من الحيوانية ٣٤٦
انزال القرآن لاحياء القلوب وفتح الابصار ٣٤٦
سَبُعية الإنسان لا تُقارن بأي حيوان ٣٤٧
في معنى الاسماء الحسنى وكَوْنها مظهر للرب ٣٤٨
سلسلة وجودها ومراتبها مظهر من مظاهر الحق ٣٤٩
الأسماء الحسنى في فكر الإمام الخميني ٣٥٠
معنى نفي ملكية النفع والضر، ليس انكاراً للمعجزات ٣٥١
أهمّية الاستعاذة ٣٥٢
افضلية الاخفاء في الذكر ٣٥٥
رسول الله ولي التصرف في الانفال ٣٥٧
١ في بيان معنى التوكل ٣٥٩
٢ اركان التوكل ٣٦٠
٣ أهمّية وفضيلة التوكّل ٣٦١
الاستفادة الوافرة من القرآن مشروطة بتطبيق اوصاف المؤمنين على الذات ... ٣٦٢
اضطراب القلب من علائم الإيمان ٣٦٣
مطهرية ماء المطر ٣٦٤
عدم تنجّس ماء المطر وكيفية التطهير بماء المطر ٣٦٥
دليل مطهّرية المطر ٣٦٥
المني نجس والمطر مطهر ٣٦٦

كيفية طهورية الماء، وأصل هذا الماء في النظرة العرفانية ٣٦٨
الماء في فهم العرفاء ٣٦٩
رسالة الآية الجمع بين الوحدة والكثرة ٣٧٤
تحليل لأعمال الإنسان ونسبتها مع الحق ٣٧٥
أقوال فريق بنسبة الافعال إلى الله بنفي العلية ٣٧٦
اقوال فريق آخر باثبات العلية التامّة ٣٧٨
اختيار طريق وسط ٣٧٩
ابطال قول المفوّضة بابطال استقلال الموجودات عن الله ٣٧٩
تحليل العرفاء للعلاقة بين الموجودات والخالق ٣٨٢
تحليل نسبة الافعال إلى الإنسان ٣٨٣
تحليل فلسفي للترابط القيومي للعالم مع الله ٣٨٥
في النظام الكَوْني هناك على الدوام ترابط بين الله والوجود ٣٨٦
توسيع مفهوم آية "مارميت" إلى نظام الكَوْن ٣٨٦
تحليل عرفاني لتبعية الإنسان ونفي التفويض ٣٨٧
الحق فاعل بفعل الإنسان وقدرة الإنسان ظهور لقدرة الله ٣٨٨
تفسير عرفاني للأمر بين الأمرين ٣٨٩
سبب انتساب جميع الأعمال إلى الله ٣٩٠
تأثير فكرة ارتباط الإنسان بالله ٣٩٠
فعل الإنسان تجلٍّ للحق ٣٩١
التوجّه إلى اللوازم الاعتقادية للفناء في الحق ٣٩١
الرسالة الاخلاقية في انتساب الفعل إلى الله ٣٩٢
الفائدة الاخرى لنسبة فعل الإنسان إلى الله عدم محدوديّته ٣٩٢

الفائدة التربوية من ارتباط الإنسان بالله وفنائه فيه ٣٩٣
مشكلة بيان الوجود القيومي للحق في الأشياء ٣٩٤
خلاصة إجمالية للآية ٣٩٤
نحن معدومات محل تجلي الوجود... فهو الوجود المطلق ٣٩٧
قطعية الخمس عند المسلمين ٣٩٧
البحث عن مفاد دلالة آية الخمس ٣٩٩
الخمس من وجوده الامارة والولاية وليس ملكاً خاصاً ٤٠١
بيان سهم الإمام(عليه السلام)..... ٤٠٢
ضرورة نبذ الاختلاف وايجاد الوحدة ٤٠٥
الانعكاسات السلبية للاختلاف في الإيمان الفردي وفي المجتمع ٤٠٥
سلبيات الاختلاف والدعوة إلى القومية ٤٠٦
مهجورية القرآن مرتبطة بتناسي مبدأ الاتحاد ٤٠٧
بقاء الإسلام رهين بزوال الاختلاف ٤٠٧
الترغيب في تعلّم فنون الحرب ٤٠٨
وجوب الاستعداد والدفاع عن وحدة التراب ٤١٠
خطاب ايجاد مسؤولية حفظ الإسلام ٤١١
البراءة من المشركين في مناسك الحج صرخة عبادية وسياسية ٤١٣
اعلان البراءة في الحج، ومعارضة البعض له ٤١٤
نداء البراءة وتحاشي الاختلاف تكليف إلهي على الحجاج ٤١٥
اعلان البراءة من المشركين، من اركان التوحيد والواجبات السياسية ٤١٥
اعلان البراءة المرحلة الاولى على طريق محاربة قادة الكفر ٤١٧
إعلان البراءة من المشركين ٤١٧

لزوم الاخلاص في مقاتلة العدو ٤١٩
تعميم المقارنة بين سقي الحاج والجهاد في سبيل الله ٤٢٠
المجاهدة في سبيل الله أهم القيم للمفاضلة ٤٢١
الجهاد في سبيل الله، رأس جميع الاحكام وحافظ لاصول الإسلام ٤٢٢
الاستدلال بالقرآن لاثبات نجاسة الكفار ٤٢٣
النهي عن اقتراب المشركين إلى المسجد، متفرّع عن النجاسة ٤٢٦
بحث حول حرمة ادخال اية نجاسة إلى المسجد الحرام ٤٢٧
طبيعة دلالة الآية على نجاسة المشركين ٤٢٨
الفارق بين اعيان النجاسات ٤٢٨
احتمالات اخرى في معنى الآية ٤٢٩
آيات القرآن لا تدل على شرك أهل الكتاب ٤٣٠
اظهار الدين بمعنى ترجيحه في الحجة على الأديان الاخرى ٤٣٣
الآلام والامراض المعنوية ملازمة للإنسان ٤٣٣
العبرة من جهنم وعذابها ٤٣٤
المشركون، اصحاب القوّة الخطرون في عصر البعثة ٤٣٦
جهنم محيطة بالإنسان حالياً أيضاً ٤٣٧
جهنم محيطة بالإنسان على الدوام ٤٣٧
الاحاطة الحالية لجهنّم بالكافرين ٤٣٨
من آداب العبادة والصلاة اجتناب الكسل ٤٣٨
أهمّية محاربة الفقر ٤٤٠
سهم المؤلفة قلوبهم دائمي، وتابع لموضوعه ٤٤٠
حرمة الاستئجار للمعصية كالغناء ٤٤١

الغاء الخصوصية عن الامر بالمنكر ٤٤٢
أهمّية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وموارده ٤٤٣
سوء الفهم في موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤٤٣
طلب رضوان الله لفئة معيّنة ٤٤٤
تخصيص الإسلام بالعروبة، من مصاديق عدم الوعي بحدود الله ٤٤٤
من المراحل الأولى للسلوك عدم خلط الاعمال الصالحة بالسيئة ٤٤٥
عرض أعمال الإنسان على النبي أحد مصاديق رؤية الأعمال ٤٤٦
التفاوت بين أهل الجنان التي افضلها جنّة اللقاء ٤٤٨
أفضل الجنان جنّة لقاء الله ٤٤٩
مقام التحقق والحقّانية يُنال بشراء نفس السالك ٤٤٩
المصداق الكامل للصادقين علي بن ابي طالب ٤٥٠
في الاستدلال على حجيّة خبر الواحد ٤٥٠
آية النفر ٤٥٠
نقد الاستدلال بحجية خبر الواحد ٤٥٢
آية النفر لا تدل على وجوب القبول التعبّدي ٤٥٥
نقد الاستدلال على تعبّدية القبول ٤٥٦
الحق والانصاف هو عدم دلالة الآية على حجية قول المفتي ٤٥٨
على فرض أن الآية الشريفة تدل على وجوب التفقّه ٤٥٩
الاستدلال على وجوب البحث عن الدليل والحجّة ٤٦٠
سورة يونس ٤٦٣
عبادة العرب للأصنام سبب لطرح المزيد من تفنيد تلك المعتقدات ٤٦٣
الاستدلال بالقرآن على عدم حجيّة خبر الواحد ٤٦٤

المراد من عدم خوف الاولياء، غير الخوف من جلال الله ٤٦٧
ربّما يقصد من عدم خوف الاولياء، الأولياء المطلقين ٤٦٨
الإيمان بعد العذاب، لا مكان للاتباه والعودة ٤٦٩
الإيمان بعد نزول العذاب لا يجدي نفعاً ٤٧٠
سورة هود ٤٧٣
النزول من علم الله، لا بعلم الله ٤٧٣
توسيع مفهوم المجري والمرسي إلى جميع الحركات والسكنات ٤٧٤
ربط كل واحد من مراحل التجلّي بمقام الأحدية ٤٧٥
احاطة وقيمومية الحق على الموجودات والاكوان ٤٧٦
الحركة التربوية للإنسان تحت تربية وتصرّف الحق ٤٧٨
الحق تعالى بمقام الاسم الجامع على صراط مستقيم ٤٧٩
تنزل الموجودات والمحجوبية عن جمال الحق ٤٨٠
دعوة الانبياء لإراءة طريق الله ٤٨١
الصراط المستقيم سبيل الانبياء ٤٨٢
الله غالب ومُسلّط على جميع الأشياء ٤٨٢
الاستطالة والاستطاعة بظهور القدرة في جميع الاشياء ٤٨٣
السلامة التامة والنور المطلق، طريق الله المستقيم ٤٨٣
ثبات كل العالم بتجلّي الحق ٤٨٤
مقصود الانبياء الايصال إلى مقام رفيع ٤٨٥
خلاصة اجمالية وتقرير لأهم مطالب الآية ٤٨٦
أمر الله بالعمارة لأجل السعي من اجل الحياة ٤٨٧
الدليل على أهمّية الحلم، وصف ابراهيم به ٤٨٨

في معنى السعادة والشقاء ٤٨٩
الاستقامة في الأمر، أمر للنبي واتباعه ٤٩٠
الاستقامة في الامر، تتناسب مع تقوى كل فئة ٤٩٢
أثر الاستقامة، الثبات في المكاره ٤٩٣
الاستقامة، حفظ ذلك الإيمان وادامته ٤٩٣
استقامة الأمّة في اعقاب المخاوف من المستقبل ٤٩٥
عدم خوف النبي على استقامته ٤٩٨
استقامة الامّة، استقامة النبي ٤٩٨
الاستقامة مفهوم جامع لجميع العوامل ٥٠٠
لحفظ الإيمان قيمة اكبر من اساسه ٥٠١
الاستقامة في الدوام على اداء المسؤولية ٥٠١
سبب عدم الاعتماد على الظالمين، عدم الثقة بهم ٥٠٣
الاستدلال بآية الركون لاعتبار العدالة في الولي ٥٠٣
سورة يوسف ٥٠٧
جمال يوسف تتراصف من مجموعة العوامل ٥٠٧
التفاوت بين معالجة النفس ومعالجة الجسم ٥١٠
انواع مكائد النفس الأمّارة ٥١١
دخول يوسف في عمل السلاطين لمصالح العباد ٥١٢
المرجع في تشخيص الظروف، العرف ٥١٣
في بعض الحالات يُحذف المضاف بسبب شهرته وظهوره ٥١٤
شهرة المضاف وظهوره يستدعي حذفه ٥١٥
بفضل العناية الدائمة من الله لا مكان لليأس ٥١٥
لا ينبغي اليأس من رحمة الله للنفس وللآخرين ٥١٥

نقد لاسلوب الوعاظ ٥١٥
ما كل سجود دال على العبادة والشرك ٥١٧
سورة الرعد ٥١٩
لزوم الانذار والهداية لكل زمان ٥١٩
مصاديق المنذر في أحاديث أهل البيت ٥٢٠
تغيّر كل قوم رهين بتغيير ما بأنفسهم ٥٢١
المعارضة كالزبد في حركة الثورة ولصالح الشعب ٥٢٣
ينبغي عدم الخوف من الباطل لأنه زائل كالزبد ٥٢٣
النفاق فساد في الارض ٥٢٤
ذكر الله تذكير للنفس بمظاهر عظمة الخالق ٥٢٥
الابتعاد عن الدنيا وسكينة القلب بالذكر الدائم ٥٢٦
الاتكال على الله يبعث على الطمأنينة والسكينة الدائمة لدى الإنسان..... ٥٢٦
التوجه إلى الله مصدر جميع الخيرات ٥٢٧
شرط تأثير الدعاء ان يكون عن صدق ٥٢٨
سبب الاطمئنان في المرحلة العليا الوصول إلى جمال الجميل ٥٢٨
سبيل التخلّص من التيه والحيرة، الوصول إلى الحق ٥٢٩
لا بديل عن ذكر الله لايجاد الطمأنينة ٥٢٩
الله مقصد وغاية غايات الحائرين ٥٣٠
يتحقق الوصول إلى الحق وذكر الله عندما يكتمل زوال الحجاب ٥٣١
الخلاصة الاجمالية للآية التأكيد على السكينة الإلهية ٥٣٢
في معنى البداء والمحو والاثبات ٥٣٥
المحتويات ٥٣٩